Lehrbuch

zur

Psychologie

von

Johann Friedrich Herbart,

Professor der Philosophie zu Königsberg.

Königsberg und Leipzig
bey August Wilhelm Unzer.
1816.

Ad Bibl. Acad. Land.

Universitäts-Bibliothek München

Ce n'est pas sur les idées d'autrui que j'écris; c'est sur les miennes. — Que si je prends quelquefois le ton affirmatif, ce n'est point pour en imposer au lecteur; c'est pour lui parler comme je pense. Pourquoi proposerais-je par forme de doute ce dont, quant à moi, je ne doute point? Je dis exactement ce qui se passe dans mon esprit.

Rousseau.

Vorrede.

Die Psychologie ist zwar in der gesammten Philosophie weder das Tiefste, noch das Höchste, sondern sie ist der erste unter den drey Theilen der angewandten Metaphysik. Dennoch behauptet sie eine besondere Wichtigkeit für das Ganze der Wissenschaft. Theils schon darum, weil man der psychologischen Frage nach der Möglichkeit der Erkenntniſs sich nirgends erwehren kann, wo etwas mit Entschiedenheit als Wahrheit und als frey vom Verdachte des verborgenen Irrthums soll anerkannt und vestgestellt werden. Theils deshalb, weil seit Jahrhunderten gerade die Psychologie der Sitz derjenigen Vorurtheile war, welche anzufechten man sich selten und wenig ernstlich einfallen lieſs, welche vorauszusetzen dagegen und als Waffen gegen andere Lehren zu gebrauchen, beynahe gemeine Sitte unter den Philosophen war und ist. Verbesserung der psychologischen Vorstellungsarten ist daher eine Grundbedingung der Berichtigung des Irrthums in allen Theilen der Philosophie, und mittelbar in allen Wissenschaften, sofern die ebengenannte auf sie einfliefst.

Wie gewifs aber auch die Erfahrungs-Seelenlehre (und von einer rationalen Psychologie, dergleichen Wolff versuchte, hat man sich entwöhnt zu reden) nur auf der trüglichen Oberfläche der Erscheinungen stehen bleibt, glücklich genug, wenn sie durch die Erschleichungen, denen sie niemals entgeht, nur nicht die Thatsachen selbst entstellt: eben so gewifs ist es gleichwohl nothwendig, die Erscheinungen vorher mit Aufmerksamkeit zu betrachten und zu mustern, ehe man versuchen kann, die wahre Natur dessen, was ihnen zum Grunde liegt, zu erforschen. — Ehemals konnte man in akademischen Vorlesungen mit einiger Sicherheit voraussetzen, die Zuhörer seyen schon auf den Schulen mit empirischer Psychologie und Logik vorläufig bekannt gemacht; und bey den Fortschritten des philosophischen Denkens in neuerer Zeit, da die mündlichen Vorträge nicht leichter, sondern schwerer ausfallen müssen, sollte die Universität nicht eine schlechtere, sondern eine bessere Unterstützung durch die Gymnasien erhalten. Mathematik und Sprachen können Vieles, aber nicht Alles leisten; am wenigsten jetzt, da verschiedene wichtige Verbesserungen des Unterrichts-Ganges noch immer durch die Bedenklichkeiten der Schulmänner zurückgehalten werden. Jedes Studium läuft Gefahr, in Verfall zu gerathen, dem die nöthige Vorbereitung zur rechten Zeit im öffentlichen Unterrichte entzogen wird. Die Philosophie hat in diesen Zeiten mit vielen inneren Verwirrungen zu kämpfen. Wird man ihr aufhelfen, indem man ihr entzieht, was sie hatte? Glaubt man, es werde den Wissenschaften frommen, wenn die Philosophie in Verfall gerathe?

Diejenigen nun, welche unter der Versäumniſs gelitten haben, die leider neuerlich anfängt gewöhnlich zu werden, können nur nachzuhohlen versuchen. Dazu ist es gleich im Anfange der Universitäts-Jahre die höchste Zeit. Anzurathen ist demnach, daſs Jeder, noch während er die Vorträge über Logik und zur Einleitung in die Philosophie besucht, sich durch Privatstudium in den Vorhöfen der Psychologie einheimisch mache. *Kants* Anthropologie darf nicht durch die Ehrfurcht, welche dem groſsen Namen ihres Urhebers gebührt, zurückschrecken; sie gewährt eine leichte und heitere Lectüre. *Hoffbauers* Grundriſs der Erfahrungs-Seelenlehre giebt mit vieler Präcision eine kurze Übersicht über das Ganze. *Maaſs* über die Leidenschaften, und desselben Verfassers Werk über die Gefühle, wird in den Geist der bisherigen Psychologie hinein versetzen; zugleich eine treffliche logische Übung in mancherley Hinsicht veranlassen können, und überdies anleiten, poetische Kunstwerke von der psychologischen Seite zu betrachten. — *Die Vorträge*, welche nach dem gegenwärtigen Lehrbuche sollen gehalten werden, sind bestimmt, so viel Kenntniſs der Thatsachen in gedrängter Darstellung mitzutheilen, als der höhere Zweck, das philosophische Studium im Ganzen zu fördern, bey der Kürze der Zeit gestatten wird.

Die Aufnahme, welche dies Buch im gröſsern Publicum zu erwarten hat, läſst sich aus psychologischen Gründen einigermaaſsen vorhersehn. Zwar die Seelenvermögen werden aus der wissenschaftlichen Psychologie irgend einmal verbannt werden, eben sowohl als das Phlogiston aus der Chemie hat weichen müssen, denn die Natur der Sache legt die Untauglichkeit beyder Hypothesen klar vor Augen. Allein eine neue Vorstellungsart, wie sehr sie auch der Wahrheit sich nähern möchte, erhält nicht eher Zustimmung und Dank, als nachdem die Gelehrten in deren Anwendung sich geübt und die Entbehrlichkeit der alten Meinung stark genug empfunden haben.

Inhalt.

Einleitung. Seite 3

Erster Theil. Psychologische Erscheinungen, angeordnet nach der Hypothese von den Geistes-Vermögen.

Erster Abschnitt. Von den Geistes-Vermögen, als dem ursprünglich und wesentlich Mannigfaltigen im menschlichen Gemüthe.

Erstes Capitel. Überblick über die angenommenen Geistes-Vermögen. . . . . S. 11

Zweytes Capitel. Über die Gränzlinie zwischen den untern und obern Vermögen. . . . . S. 19

Drittes Capitel. Vorstellungsvermögen. . . . . . . S. 27

Viertes Capitel. Gefühlvermögen. . . . . S. 47

Fünftes Capitel. Begehrungsvermögen. . . . . . S. 55

Sechstes Capitel. Von der Zusammenwirkung und Ausbildung der Geistesvermögen. . . . . S. 65

Zweyter Abschnitt. Von den geistigen Zuständen.

Erstes Capitel. Über die allgemeine Veränderlichkeit der Zustände. . . . . S. 68

Zweytes Capitel. Von den natürlichen Anlagen. . . S. 71

Drittes Capitel. Von äuſsern Einwirkungen. . . . S. 75

Viertes Capitel. Von den anomalen Zuständen. . . S. 79

Zweyter Theil. Erklärung der psychologischen Erscheinungen, abgeleitet aus der Hypothese von den Vorstellungen als Kräften.

Erster Abschnitt. Vorbereitende Lehnsätze aus der Metaphysik.

Erstes Capitel. Von der Seele und der Materie. . S. 90

Zweytes Capitel. Von den Lebenskräften. . . . S. 94
Drittes Capitel. Von der Verbindung zwischen Seele und Leib. . . . . S. 97

Zweyter Abschnitt. Von den Vorstellungen als Kräften.

Erstes Capitel. Von dem Zustande der Vorstellungen, wenn sie als Kräfte wirken. . . . . S. 101
Zweytes Capitel. Vom Gleichgewichte und den Bewegungen der Vorstellungen. . . . . S. 105
Drittes Capitel. Von den Complexionen und Verschmelzungen. . . . . S. 108
Viertes Capitel. Von den Vorstellungen als dem Sitze der Gemüthszustände. . . . . S. 117
Fünftes Capitel. Vom Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen. . . . . S. 122
Sechstes Capitel. Rückblicke auf die Verbindung zwischen Seele und Leib. . . . . S. 124

Dritter Abschnitt. Fernere Erklärungen der Phänomene.

Erstes Capitel. Von den Vorstellungen des Räumlichen und Zeitlichen. . . . . S. 128
Zweytes Capitel. Von der Ausbildung der Begriffe. S. 137
Drittes Capitel. Über unsere Auffassung der Dinge und Unserer Selbst. . . . . S. 146
Viertes Capitel. Vom unbeherrschten Spiele des psychologischen Mechanismus. . . . . S. 156
Fünftes Capitel. Von der Selbstbeherrschung, insbesondere von der Pflicht, als einem psychologischen Phänomene. . . . . S. 170
Sechstes Capitel. Psychologische Betrachtungen über die Bestimmung des Menschen. . . . . S. 183

Einleitung.

1. Der Mensch, ein Gegenstand der äuſseren und inneren Erfahrung, bietet in Ansehung dessen, was er, nach Beyseitsetzung des Leibes, als sein wahres Selbst betrachtet, und was er, noch ohne es näher zu kennen, seinen *Geist* nennt, der empirischen Auffassung einen reichen Stoff dar zu Bemerkungen und Meinungen, welche Anfangs vorzüglich von Dichtern, Sittenlehrern und Geschichtschreibern mannigfaltig sind gewendet und genutzt, später von Philosophen in eine logische Ordnung zusammen gestellt, und unter dem Namen der *empirischen Psychologie* vorgetragen worden.

2. Diese Wissenschaft, angenommen daſs sie einer innern Vollendung fähig sey, kann dennoch unsre Erkenntnisse nicht beträchtlich erweitern. Das Meiste, was sie lehrt, muſs ein Jeder aus der Beobachtung seiner selbst schon wissen, um sie nur verstehen zu können; und der Nutzen, den sie beabsichtigt, indem ſie den Men-

sehen auf sich selbst aufmerksam macht und ihm seine wandelbaren Zustände in einem bleibenden Bilde vorhält, wird nicht in besonderem Grade durch die logiſche, hingegen weit vollkommener durch poetische und historische Darstellung, am unmittelbarsten aber durch moralische und religiöſe Ermahnungen erreicht, wofern sich dieselben dem Menschen anpassen, den sie treffen sollen.

3. Reine Empirie darf man überdies in der Psychologie nicht erwarten; vielmehr, wo dieselbe verheiſsen wird, da muſs man auf Erschleichungen aller Art gefaſst seyn.

Um dies einzusehn, vergleiche man den Stoff und das Verfahren anderer empirischen Wissenschaften mit dem in der Psychologie. Die Naturgeschichte z. B. kann von den Gegenständen, die sie geordnet aufstellt, einzelne Exemplare vorzeigen; sie kann die wahrgenommenen Merkmale bestimmt aufzählen. Nun ist eine regelmäſsige Abstraction möglich, welche von der Kenntniſs der Individuen ausgeht, und von da mit vesten Schritten zu Arten und Gattungen aufsteigt, so daſs unzweydeutig vor Augen liegt, welche Merkmale in der Abstraction bey Seite gesetzt, in der Determination hinzugefügt worden. Indem diese logischen Operationen von den niedrigsten bis zu den höchsten Begriffen, und rückwärts, gehörig vollzogen werden, verleiten sie Niemanden, die höchsten Begriffe für real zu halten; vielmehr weiſs Jedermann, daſs dieselben nur Hülfsmittel des Denkens sind, welches sie selbst erzeugte, um eine sehr groſse

Mannigfaltigkeit von Naturkörpern bequem überschauen zu können.

Hingegen der Psychologie liegt kein Stoff zum Grunde, der sich klar vor Augen legen, bestimmt nachweisen, einer regelmäſsig und ohne Sprung von unten aufsteigenden Abstraction unterwerfen lieſse. Die Selbstbeobachtung verstümmelt die Thatsachen des Bewuſstseyns schon in der Auffassung, reiſst sie aus ihren nothwendigen Verbindungen und überliefert sie einer tumultuarischen Abstraction, welche nicht eher einen Ruhepunkt findet, als bis sie bey den höchsten Gattungsbegriffen, dem *Vorstellen*, *Fühlen*, und *Begehren*, angelangt ist; denen nun durch Determination, (also auf dem, für eine empirische Wissenschaft verkehrten Wege) das beobachtete Mannigfaltige so gut es gehen will, untergeordnet wird. Der gröſste Schaden aber geschieht, indem endlich zu den unwissenschaftlich entstandenen Begriffen von dem, *was in uns geschieht*, die (aus metaphysischen Gründen ganz und gar verwerfliche) Voraussetzung von *Vermögen, die wir haben*, hinzugefügt wird. Hiedurch verwandelt sich die Psychologie völlig in eine *Mythologie*; von der zwar Niemand bekennen will, daſs er im Ernste daran glaube, von der man aber gleichwohl die wichtigsten Untersuchungen dergestalt abhängig macht, daſs nichts Klares davon übrig bleibt, wenn jene Grundlage weggenommen wird.

Anmerkung 1. Alle neuere philosophische Schriften sind voll von dem, was die Sinnlichkeit empfange, das

Gedächtniſs aufbewahre, die Einbildungskraft hervorrufe und in neue Verbindungen bringe, — von dem, was der Verstand denke, und was die Vernunft erkenne und gebiete. Zum Beweise, welche Wichtigkeit man noch heutiges Tages auf dieſe personificirten Seelenvermögen lege, ist erst kürzlich mit groſsem Ernste über die Gedankendinge: *Verstand* und *Vernunft*, hin und her gestritten worden; auch ist die letztere der Mittelpunkt der Schwärmerey bey allen heutigen Partheyen.

Anmerkung 2. Es ist auffallend, daſs in der Psychologie die höchsten Begriffe noch die klärsten sind, die niedrigern aber immer schwankender werden. So ist man, zwar seit nicht langer Zeit, darüber einig geworden, die drey Begriffe *Vorstellen*, *Fühlen*, *Begehren*, als die höchsten Gattungen anzusehen, aber die Absonderung der Affecten von den Leidenschaften ist späteren Ursprungs, und noch jetzt nicht ganz in den Sprachgebrauch eingedrungen; fragt man vollends nach den Arten des Gedächtnisses, als Ort-Gedächtniſs, Namen-Gedächtniſs, Sach-Gedächtniſs, u. s. w., so übernimmt Niemand diese Eintheilung vollständig anzugeben; und noch weniger sind die poetische, die mathematische, die militärische Einbildungskraft gehörig von einander gesondert, so offenbare Verschiedenheiten auch in dieser Hinsicht unter den Menschen gefunden werden. Dieser Unbestimmtheit der niederen Begriffe nun sieht man es gleich an, daſs die urſprünglich unbestimmte Auffassung der psychologischen Thatsachen keine ächte *Naturgeschichte des Geistes* gestattet.

4. Rationelle Empirie, welche aus Beobachtungen Gesetze ableitet, und daraus fernere Beobachtungen vorhersieht und zusammenstellt, kann in der Psychologie nur sehr fragmentarisch Statt finden und kein Ganzes bilden. Zwar im gemeinen Leben erräth Einer des Andern Gedanken und Gesinnungen mit mehr oder weniger Sicherheit; und in so fern sind alle Menschen rationelle Psychologen. (Die Politiker und die sogenannten Menschenkenner am meisten.) Allein um in der Höhe der wissenschaftlichen Abstraction Gesetze zu erkennen, die als Prämissen im folgerechten Schlieſsen gebraucht, nicht sogleich trüglich werden sollen: dazu gehört eine ohne Vergleich gröſsere Bestimmtheit der Begriffe, als durch die innere Erfahrung zu erlangen steht.

Anmerkung. Daſs die Schwere umgekehrt wie das Quadrat der Entfernung anzieht, dies ist ein Gesetz rationeller Empirie, und darauf gründet sich die heutige Mechanik des Himmels. Aber dies Gesetz hat auch die höchste Bestimmtheit und beruht auf den bestimmtesten Beobachtungen. Die Grundlage der Kantischen Philosophie müſste, wenn sie haltbar seyn sollte, ebenfalls rationelle Empirie seyn. Die Täuschung derer, die sie dafür halten, gehört selbst zu den merkwürdigen psychologischen Phänomenen. Daſs Raum und Zeit *gewöhnlich nicht* als unendliche gegebene Gröſsen von den Menschen vorgestellt werden, daſs die Begriffe von Substanz und Ursache ganz und gar nicht feststehende Kategorien, sondern sehr veränderliche, nach Meinungen, Culturzuständen und Systemen verschiedene, Vorstellungsarten sind; daſs von einem kategorischen Sollen, mit Hintansetzung aller Willkühr, die wenigsten Menschen eine Ahndung haben: dies sind Thatsachen, welche die ganze Culturgeschichte bezeugt, und wodurch die vermeinte *empirische* Grundlage der Kantischen Lehre geradezu umgestoſsen wird. Die Ausreden, welche man dagegen gebraucht, sind nichts weniger als empirisch, sondern beruhen auf dunkel gefühlten speculativen Gründen.

5. Wirft man einen, durch metaphysische Elementar-Begriffe geschärften, speculativen Blick auf den Menschen, so stellt sich derselbe dar als ein Aggregat von Widersprüchen; und die Meinung, als ob empirische Menschenkunde eine ächte Erkenntniſs gewähren könnte, verschwindet sogleich. Die *innere* Erfahrung hat *nicht das allergeringste Vorrecht*, wodurch sie mehr gelten könnte, als die *äuſsere*; was auch die Schwärmerey für innere Anschauungen von besonderer Wahrheit und Würde ersonnen hat, und noch ersinnen mag, die man denen, welche einmal daran glauben *wollen*, nicht entreiſsen kann. Dagegen aber eröffnet sich eine Aussicht auf Untersuchungen, wodurch der empirische Stoff zu wahren Erkenntnissen könne verarbeitet werden; welches freylich bey der psychologischen Empirie, ihrer Unbestimmtheit und Unstetigkeit wegen, schwerer ist, als bey manchen andern Theilen der menschlichen Erfahrung.

Nämlich es zeigt sich alles geistige Leben, wie wir es an uns und an Andern beobachten, als ein *zeitliches* Geschehen; als eine beständige *Veränderung*; als ein *Mannigfaltiges ungleichartiger Bestimmungen in Einem*; endlich als Bewuſstseyn des *Ich* und *Nicht-Ich*; welches alles, wie die (hier als bekannt vorauszusetzende) Einleitung in die Philosophie nachgewiesen hat, zu den undenkbaren Formen der Erfahrung gehört. Auch selbst die Schwierigkeiten des *materiellen* Daseyns sind hier nicht fern; denn wir kennen den Geist des Menschen nur in Verbindung mit dem Leibe; und ob die Unterscheidung des einen vom andern reale Gültigkeit habe, kann die bloſse Erfahrung nicht entscheiden.

6. Die nächste Entwickelung dieser Probleme geschieht zwar durch die allgemeine Metaphysik; allein die weitere Bearbeitung in psychologischer Hinsicht erfordert überdies höhere Mathematik, indem die Vorstellungen als Kräfte müssen betrachtet werden, deren Wirksamkeit von ihrer Stärke, ihren Gegensätzen und Verbindungen abhängt, welches alles Grad-weise verschieden ist.

Die Mannigfaltigkeit und Schwierigkeit der nöthigen Vorkenntnisse gestattet demnach in der Regel nicht, in akademischen Vorträgen Psychologie als speculative Wissenschaft zu lehren. Allein die Resultate derselben gehören zu dem Wichtigsten, was gelehrt und gelernt werden kann; denn die Ansicht, die Jemand vom menschlichen Geiste faſst, ist für sein ganzes Leben entscheidend für sein Denken und sein Handeln. Daher wird hier der Versuch gemacht, das als annehmliche Hypothese darzustellen, was durch mühsame metaphysische und mathematische Nachforschungen ist gefunden worden. Dieser Vortrag setzt nichts voraus, als nur die Einleitung in die Philosophie; er kann füglich neben dem der praktischen Philosophie gehört werden und den Vorlesungen über allgemeine Metaphysik als nähere Vorbereitung vorangehn.

7. Hiebey kann die alte Hypothese von den Seelenvermögen auch nicht ganz entbehrt werden. Denn sie ist ein Werk langer Zeiten und bezeichnet als solches den unvermeidlich nächsten Erfolg des natürlichen Bestrebens, das geistige Leben des Menschen in Einem Bilde zusammenzufassen. Sie ist eine Tradition, welche den Total-Eindruck aller psychologischen Beobachtungen wiedergiebt. Von ihr geleitet, werden wir zuvörderst die empirische Psychologie im Umrisse zeigen, und deren auffallendste Fehler anmerken, um das Bedürfniß einer Erklärung der Thatsachen fühlbar zu machen.

Demnach zerfällt die ganze Abhandlung in folgende zwey Haupttheile:

Erster Theil. Psychologische Erscheinungen, angeordnet nach der Hypothese von den Seelenvermögen.

Zweyter Theil. Erklärung der psychologischen Erscheinungen, abgeleitet aus der Hypothese von den Vorstellungen als Kräften.

Anmerkung. Der Form nach wird daher dieser Vortrag eine entfernte Ähnlichkeit haben mit Wolffs Vorträge der empirischen und rationellen Psychologie.

8. Es ist eben so sehr der Natur der Wissenschaft, als unserem Zwecke angemessen, häufige Blicke zu thun in das Innere der andern philosophischen Wissenschaften. Darum wird die Hypothese von den Vorstellungen als Kräften nicht in ihrer gröſsten möglichen Einfachheit, sondern umgeben von andern, zum Theil naturphilosophischen Lehren, mitgetheilt werden, welche im gegenwärtigen Zusammenhange gleichfalls nur hypothetisch erscheinen können. Man wolle dabey nicht die bekannte Probe einer guten Hypothese, daſs sie nämlich für sich allein, ohne Neben-Voraussetzungen, hinreichen soll alles zu erklären, in Anwendung bringen, sondern wohl bemerken, daſs die verschiedenen Lehnsätze, welche hier neben einander vorkommen werden, im Grunde nichts anderes sind, als Zweige eines einzigen Gewächses, nämlich der allgemeinen Metaphysik, zu deren tiefen Wurzeln wir aber für jetzt nicht hinabsteigen können.

9. Über Geschichte der Psychologie ist ein ausführliches Werk von *Carus* vorhanden, welches den dritten Band von dessen nachgelassenen Schriften ausmacht.

Anmerkung. Hier kann nur kurz gesagt, nicht im einzelnen nachgewiesen werden, daſs in den neuesten Zeiten die Psychologie vielmehr rückwärts, als vorwärts gegangen ist. Locke und Leibnitz waren, in Rücksicht auf *diese* Wissenschaft, *beyde* auf besserm Wege, als auf dem wir durch Wolff und Kant sind weiter geführt worden. Die letztgenannten nämlich sind die eigentlichen Absonderer der Seelenvermögen, und müssen als solche zusammengestellt werden, so weit sie auch übrigens von einander abweichen. Das logische Geschäft, die geistigen Erscheinungen zu classificiren, ohne sich um ihre innere Möglichkeit näher zu bekümmern, war ganz in Wolffs Geiste; dabey ist er unübertrefflich in der Unbehutsamkeit, die gröſsten Schwierigkeiten mit Namen-Erklärungen zuzudecken. Kant lieſs sich von ihm täuschen, während er ihn über Sätze angriff, die sich vollkommen rechtfertigen lassen, wie über die Substantialität der Seele, und ihm in andern Punkten nachhalf, wodurch das Netz von Seelenvermögen, das er gänzlich hätte zerreiſsen sollen, nur noch vester und verwickelter wurde. So geschah es, daſs in der Kantischen Lehre gerade dasjenige das schwächste wurde, was das stärkste seyn sollte. Die kritischen Waffen sind mit vieler Kunst geschärft, aber aus einem spröden Metall verfertigt, das beym Gebrauche bald zerspringt und gänzlich umgegossen werden muſs.

Erster Theil.

Psychologische Erscheinungen, angeordnet nach der Hypothese von den Geistes-Vermögen.

Erster Abschnitt.

Von den Geistes-Vermögen, als dem ursprünglich und wesentlich Mannigfaltigen im menschlichen Gemüthe.

Erstes Capitel.

Überblick über die angenommenen Geistes-Vermögen.

10. Mit dem Bestreben, ein Mannigfaltiges zusammenzufassen, verbindet sich natürlich ein Aussondern dessen, was sich offenbar nicht zusammfassen läſst, weil es entweder sich ausschlieſst, oder nur in seltenen Umständen zum Vorschein kommt. Indem also die Seelenlehrer den menschlichen Geist im Bilde zeigen wollten, haben sie fürs erste diejenigen Züge weglassen müssen, welche das Unterscheidende, theils der Individuen, theils der abwechselnden Gemüthszustände ausmachen. Diese legen wir zurück für den zweyten Abschnitt, und behalten für den ersten nur das, welches für ein ursprünglich und wesentlich Mannigfaltiges im menschlichen Geiste gehalten wird.

11. Jedoch gleich hier wird eine genaue Grenz-Scheidung durch die eigenthümliche Unbestimmtheit der psychologischen Thatsachen unmöglich gemacht. Der Mensch des Seelenlehrers ist der gesellschaftliche, der gebildete Mensch, der auf der Höhe der ganzen, bisher abgelaufenen, *Geschichte seines Geschlechtes* steht. In *diesem* findet sich das Mannigfaltige sichtbar beysammen, welches unter dem Namen der Geistesvermögen als ein allgemeines Erbtheil der Menschheit angesehen wird. Ob es in der That *ursprünglich* beysammen, ob es ursprünglich ein *Mannigfaltiges* sey, davon schweigen die Thatsachen. Der wilde Mensch und das neugeborne Kind geben uns weit weniger Gelegenheit, den Umfang ihres Geistes zu bewundern, als die edleren unter den Thieren. Die Psychologen helfen sich hier durch die Erschleichung, alle höhere Thätigkeit des Geistes sey — nicht bey den Thieren, aber bey den Kindern und Wilden, — der Möglichkeit nach vorhanden, als unentwickelte Anlage, oder *als Seelenvermögen.* Und die geringfügigsten Ähnlichkeiten in dem Benehmen des Wilden und des Kindes mit dem des gebildeten Mannes, gelten ihnen nun für kenntliche Spuren eines *erwachenden* Verstandes, einer erwachenden Vernunft, eines erwachenden sittlichen Gefühls. — Uns aber darf die Bemerkung nicht entgehn, daſs in dem nächstfolgenden eigentlich nur ein besonderer, und nichts weniger als genau begränzter, *Zustand* des Menschen geschildert wird, nach dem Gesammt-Eindruck, welchen diejenigen Menschen, die wir, sehr unbestimmt, Gebildete nennen, auf uns gemacht haben. Das Höchst-Schwankende dieses Gesammt-Eindrucks läſst sich nicht vermeiden. Es giebt keine *allgemeinen* Thatsachen; die ächten psychologischen Facta liegen in den augenblicklichen Zuständen der In-

dividuen; diese sind unermeſslich weit entfernt von der Höhe des allgemeinen Begriffs: *Mensch überhaupt*.

12. Die eben erwähnte Vergleichung zwischen Mensch und Thier veranlaſst nun die erste Scheidung in dem für ursprünglich gehaltenen Mannigfaltigen. In wiefern der Mensch sich über das Thier auffallend erhebt, schreibt man ihm *obere Vermögen* zu; in wiefern er den Thieren gleicht, legt man ihm *niedere Vermögen* bey.

Diese Eintheilung durchkreuzt die schon oben erwähnte, nach dem *Vorstellen*, *Fühlen* und *Begehren*, in eben so viele Vermögen.

Als Hülfsmittel zur Übersicht der empirischen Psychologie sind beyde Eintheilungen gleich brauchbar, und wir werden uns beyder bedienen.

13. Da in der Psychologie alles in einanderflieſst, so wollen wir, um das obere und untere Vermögen weiter einzutheilen, nicht bey der, sehr zweydeutigen, Gränzlinie zwischen beyden, anfangen, sondern fürs erste die entferntesten Enden einander gegenüber stellen. Es wird nämlich die *Sinnlichkeit* für das unterste, die *Vernunft* für das oberste im menschlichen Geiste angenommen. Beyde sehn einander darin ähnlich, daſs sie in mehrern Gliedern der zweyten Eintheilung vorkommen. Man spricht von einem *sinnlichen Vorstellen*, einem *sinnlichen Fühlen*, und einem *sinnlichen Begehren*; man spricht auch von einer *theoretischen* (vorstellenden) und einer *praktischen* (wollenden, gebietenden) *Vernunft*: — nur von einer fühlenden Vernunft pflegt nicht die Rede zu seyn, indem die Vernunft immer als thätig, niemals als leidend gedacht wird, da sie das Höchste im Menschen seyn soll.

Die Bedeutung der hier gebrauchten Ausdrücke ist aus dem gemeinen Sprachgebrauch einem Jeden einigermaſsen verständlich; zu ſeineren Bestimmungen ist hier noch nicht der rechte Ort. Denn eben sie sind das Streitige; und es findet sich am Ende, daſs alle Bemühung darum vergeblich und unnütz ist, auſser in so fern sie dient, die Natur der psychologischen Probleme ins Licht zu setzen.

14. Gehen wir nun von den beyden äuſsersten Enden gegen die Mitte hin, so finden wir zuvörderst im Vorstellungsvermögen neben der Sinnlichkeit die *Einbildungskraft* und das *Gedächtniſs*, neben der Vernunft den *Verstand* und die *Urtheilskraft*. Dann im Gefühlvermögen neben den sinnlichen *Gefühlen der Lust und Unlust*, die *ästhetischen* und *moralischen* Gefühle; und die *Affecten*. Endlich im Begehrungsvermögen neben den *sinnlichen Begierden* und *Trieben*, einerseits das *verständige* und *vernünftige Wollen*, andrerseits die *Leidenschaften*.

15. Noch ehe wir diesen rohen Abriſs des psychologischen Feldes genauer auszeichnen, müssen wir folgendes bemerken:

a.) Die Eintheilungen sind nur empirische Zusammenstellungen, ohne Nachweisung der Vollständigkeit, ohne feſt bestimmte und gerechtfertigte Theilungsgründe. Daher kein Wunder, wenn bey schärferer Auffassung der Thatsachen sich Gegenstände finden, die entweder in mehrere der gemachten Fächer hineingehören, oder in gar keins derselben passen. Hier ein paar Beyspiele:

In Wolffs Darstellung ist noch das Gefühlvermögen nicht gesondert vom Begehrungsvermögen; daher auch die Affecten nicht von den Leidenschaften. Wir werden tiefer unten zeigen, daſs die Affecten nicht in die Klasse der Gefühle (und noch weniger in die andern, folglich in gar keine der gemachten Klassen) gehören, obgleich Gefühle bey den Affecten vorkommen, so wie Affecten bey den Leidenschaften. — Das Moralische und Ästhetische wird der Erfahrung gemäſs gefühlt, erkannt und begehrt; dessen ungeachtet ist man nicht geneigt, es so wie etwan die Sinnlichkeit, durch alle drey Hauptvermögen sich erstrecken zu lassen, als ob es moralische Gefühle, Erkenntnisse und Entschlieſsungen *neben einander* mit gleicher Selbstständigkeit gäbe, — sondern man streitet darüber, ob das Sittliche seinen Ursprung in einem Gebote, *oder* einer Erkenntniſs, *oder* einem Gefühle habe. Fragt man die Erfahrung, so antwortet sie unläugbar, das Sittliche werde am häufigsten gefühlt, seltener richtig erkannt, und am seltensten gewollt. Damit ist aber nichts entschieden, als nur die Unsicherheit und Schwankung der empirischen Psychologie und jeder Untersuchung, die kein besseres Fundament hat.

b.) Die gemachten Eintheilungen können zwar zur ersten Übersicht, aber keineswegs zu einer genauen Schilderung dessen, was im Menschen vorgeht, gebraucht werden; denn sie zerreiſsen das, was in der Wirklichkeit stets verbunden ist. Ob es ein Vorstellen *ohne* Fühlen und Begehren gebe, läſst sich in der Erfahrung nicht nachweisen; diese Regungen des Gemüths laufen vielmehr unaufhörlich in einander. Daſs zu jedem Fühlen ein *Gefühltes*, zu jedem Begehren ein *Begehrtes*, gehöre, leuchtet ein; ob aber beydes in jedem Falle ein *Vorgestelltes* seyn müsse, läſst sich aus der Erfahrung weder verneinen noch bejahen, weil ein Vorgestelltes bis zur Unkenntlichkeit dunkel seyn kann; die bejahende Antwort hat indessen das Vorurtheil für sich, weil sie offenbar in den *meisten* Fällen die richtige ist. — Die Affecten gehören nicht in eine Klasse mit den Leidenschaften; dennoch kann man sich eine ganz affectlose Leidenschaft gar nicht denken. Wer die Geschichte auch nur einer einzigen leidenschaftlichen Aufwallung beschreiben will, der muſs sie, mit allen dabey aufgeregten Affecten, als eine einzige Begebenheit betrachten. Der continuirliche Fluſs dieser Begebenheit läſst sich gar nicht durch ein Mosaik-Gemälde darstellen, dessen einzelne Stückchen man etwa aus den Fächern der empirischen Psychologie zusammensuchen möchte.

– c.) Daſs die abgetheilten Seelenvermögen nicht bloſs neben einander, sondern in Beziehung auf einander vorhanden sind, erkennt die empirische Psychologie dadurch an, daſs sie dieselbe durchgängig mit der *Bearbeitung* eines und des nämlichen *Stoffes* beschäftigt. Diesen Stoff soll die Sinnlichkeit *empfangen*, — wobey die Frage nach dem Causalverhältniſs zwischen der Auſsenwelt und dem Menschen eintritt. Wird dasselbe geläugnet, so muſs die Sinnlichkeit vielmehr ein *erzeugendes* Vermögen genannt werden. Den nämlichen Stoff soll das Gedächtniſs aufbewahren; aber unbeschadet dieser Aufbewahrung soll ihn auch die Phantasie in neue Gestalten bringen; und wiederum diesen neuen Gestalten unbeschadet soll der Verstand Begriffe daraus machen, auch das Begehrungsvermögen ihn in Begehrtes und Verabscheutes verwandeln, – und wiederum sollen die Phantasien, Begriffe, Begehrungen, u. s. w. vom Gedächtnisse aufbewahrt, und gelegentlich mit frischem Stoffe versetzt von neuem den arbeitenden Vermögen unterworfen werden. Oder, falls dieses unbegreiflich scheint, ist es vielleicht nur *ein Theil* des Stoffes, den das Gedächtniſs in seinen Vorrathskammern vesthält, und wird *ein anderer Theil* der Phantasie übergeben, noch ein anderer dem Verstande, wieder ein anderer

dem

dem Begehrungsvermögen, u. s. w.? Darüber fragt man die Erfahrung vergebens. Desto nothwendiger ist es, daſs man die, hierbey unvermeidliche, metaphysische Voraussetzung *irgend eines* mannigfaltigen und verwickelten *Causal-Verhältnisses, sowohl der verschiedenen Vermögen unter einander, als ihrer aller zu dem vorgeblichen Stoffe*, den sie gemeinschaftlich bearbeiten sollen, einsehe und eingestehe; *nicht aber sich einbilde, man könne irgend einen psychologischen Gedanken fassen, der nicht sogleich auch ein metaphysischer, und als solcher entweder wahr oder falsch wäre.*

16. Durch die Anerkennung des eben erwähnten Causal-Verhältnisses hat sich die Psychologie bisher die Reihenfolge ihrer Lehren bestimmen lassen. Nach dem Satze: *nihil est in intellectu, quod non prius fuerit in sensu,* sind die Sinnes-Vorstellungen zuerst abgehandelt, und von dem Übrigen ist in solcher Ordnung geredet worden, wie es allmählig aus jenen hervorzugehen scheint. Die allmählige Entwickelung des einzelnen Menschen und der Völker, desgleichen der Unterschied zwischen Thier und Mensch, giebt hier den Leitfaden.

Nun ist zwar der Erfahrung gemäſs, daſs wir weit allgemeiner die niedere Sinnlichkeit, als jedes andre geistige Leben, dieses aber niemals ohne jene, in der ~~Erfahrung~~ Wirklichkeit antreffen, ja daſs wir groſse Mühe haben, mit dem Ausdruck: *reine Vernunft*, einen nur leidlich bestimmten Sinn zu verbinden. Nichts desto weniger giebt es zwey sehr wichtige psychologische Thatsachen, die wir nicht anders auffassen können, denn als dem Causal-Verhältniſs zwischen Sinnlichkeit und Vernunft fremd oder widerstreitend: das *reine Selbstbewuſstseyn*, und die *sittliche Entschlieſsung*. Was immer wir im Laufe der Zeit an uns beobachten, das muſs, als zufällig wechselnd, von unserm wahren Ich unterschieden werden; dieses letztere also kennen wir, so scheint es, unabhängig selbst vom *innern* Sinne, durch eine sogenannte *reine Apperception*. (Im Allgemeinen heiſst Apperception soviel als das Wissen von dem, was in uns vorgeht.) Und ein Entschluſs zeigt sich dann am klärsten als ächt sittlich, wann er die Rücksicht auf Vortheile oder Nachtheile, wie sie uns in der Erfahrung vor Augen liegen, verschmäht; wann der Geist sich über die sinnlichen Gefühle erhebt, und ihnen gerade zuwider sich bestimmt. Wodurch wird diese Erhebung möglich? Die Antwort: *durch den freyen Willen*, ist der, in solchen Fällen Statt findenden, innern Wahrnehmung ganz angemessen; daher wird eine, von allem Causal-Verhältnisse unabhängige, sogenannte *transscendentale Freyheit* angenommen, ein Seitenstück zu der reinen Apperception. — Legt man nun beydes der Vernunft bey, als demjenigen, was im Menschen von der Sinnlichkeit am weitesten entfernt steht, so ist die Vernunft in dieser Bedeutung nicht sowohl ein Höheres, sondern vielmehr ein ganz Anderes als die Sinnlichkeit; und diese letztere kann nun nicht länger als Grund, nicht einmal als Bedingung von allem Übrigen angesehen werden.

Unter dieser Voraussetzung sollte also die Psychologie in der Anordnung ihrer Lehren nicht einen Fortschritt von der Sinnlichkeit zur Vernunft, sondern zwey, bey ihrem Ursprunge parallele, Reihen von Betrachtungen darstellen, wovon Vernunft und Sinnlichkeit die Anfangspunkte ausmachten, das Zusammentreffen beyder aber, in seinen mannigfaltigen Modificationen, die oberste Gegend und gleichsam das Ziel seyn würde. Die empirische Psychologie kann dieser Forderung nichts entgegensetzen. In der Einleitung in die Philosophie ist aber schon gezeigt (daselbst §. 103 und 107.), daſs die Begriffe des Ich und der transscendentalen Freyheit widersprechend sind. Daher ist auch der eben aufgestellte Begriff der Vernunft, der Wahrheit nicht gemäſs. Um nichts besser aber ist der gewöhnliche Begriff von der Sinnlichkeit. Für jetzt kommt es uns bloſs darauf an, diejenigen, ihrer Natur nach schwankenden und zweifelnden Betrachtungen anzuregen, welche an die Stelle der vermeinten Wissenschaft, empirische Psychologie genannt, treten müssen, nicht als ob sie selbst Einsichten wären, sondern weil sie dazu dienen, künftige Einsicht vorzubereiten.

Zweytes Capitel.

Über die Grenzlinie zwischen den untern und obern Vermögen.

17. Anstatt uns schon jetzt auf die weitere Zerstückelung der Seelenvermögen einzulassen, verweilen wir noch eine Zeitlang in der Mitte zwischen ihnen, um einen Standpunkt zu suchen, von wo aus sich das Ganze einigermaaſsen *als* ein Ganzes überschauen lasse.

Die Grenzlinie zwischen den untern und obern Vermögen läuft im Vorstellungsvermögen zwischen der Einbildungskraft und dem Verstande, im Gefühlvermögen zwischen der Sinnenlust und dem ästhetischen Gefühl, im Begehrungsvermögen zwischen den Leidenschaften und der überlegten Wahl. Hiemit ist sie bey der Schwankung der Begriffe von allem diesen noch keinesweges genau gezogen; auch sind die Psychologen zu dem Bekenntniſs bereit, daſs sie sich nicht scharf ziehen lasse. (Wenigstens *Wolff* in der empirischen Psychologie §. 233.) Dies um so mehr, da selbst den Thieren ein *ana-*

legen rationis zugeschrieben wird, (dessen auch *Carus* erwähnt, obgleich er übrigens scharf abzuschneiden versucht; vergl. dessen Psychologie 1 Band S. 241.)

Der alten Gewohnheit der Psychologen gemäſs, welche die Logik zu Rathe zu ziehen pflegen, um über das obere Erkenntniſsvermögen eine, freylich sehr unbefriedigende Bestimmung zu gewinnen, — sie meinen nämlich, den drey Capiteln der Logik von Begriffen, Urtheilen und Schlüssen, entsprächen die drey Vermögen, Verstand, Urtheilskraft, Vernunft, — könnten auch wir aus der Logik hieher etwas herübernehmen (aus dem §. 34 des Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie). Dort sind die Gedanken des Menschen von zwey Seiten betrachtet worden, theils als Thätigkeiten des Geistes, theils in Hinsicht dessen, *was* durch sie gedacht wird. In dieser letztern Beziehung sind sie *Begriffe* genannt worden; woraus sich von dem Verstande, als dem Vermögen der Begriffe, die Erklärung ergiebt: *Verstand ist die Fähigkeit des Menschen, seine Gedanken nach der Beschaffenheit des Gedachten zu verknüpfen.*

Die zwey Seiten, von welchen hier die menschlichen Gedanken betrachtet werden, sind nun freylich keinesweges etwas Zwiefaches in der Wirklichkeit, und die von daher genommene Erklärung des Verstandes paſst sehr schlecht in die Mitte der Lehre von den Seelenvermögen hinein, indem sie schon errathen läſst, daſs eigentlich der Mensch gar kein *besonderes* Vermögen *hat*, welches man Verstand nennen müſste, sondern *daſs er sich nur Verstand zuschreibt, in wiefern er sein Geistiges von einer gewissen Seite betrachtet.* Nichtsdestoweniger werden wir uns auf die gegebene Erklärung zurückgeführt finden, indem wir auf die Erfahrung unsre Blicke richten, und wir werden mit ihrer Hülfe unorientiren können, indem wir uns zwischen den untern und obern Vermögen in die Mitte stellen.

18. Dem Sprachgebrauche nach bezeichnet das Wort: *Verstehen*, so wie nach der Etymologie das Wort: *Vernehmen*, nicht sowohl eine fühlbare Thätigkeit, als vielmehr eine Hingebung an etwas Fremdes, das da soll verstanden oder vernommen werden. Am gewöhnlichsten sind es *Worte*, die man versteht oder nicht versteht; auch ist die *Sprache* im Äuſserlichen das auffallendste Zeichen der Erhebung des Menschen über das Thier. Wenig treffend haben die Psychologen ein *Bezeichnungsvermögen* erfunden, denn die absichtliche Bezeichnung (durch Denkmale etwa) ist verhältniſsmäſsig selten; und die Sprachen konnte Niemand willkührlich erschaffen, sondern die Menschen *verstanden* einander, ehe sie noch den Entschluſs faſsten, etwas durch Zeichen auszudrücken. Auch sieht ein durchdringender Verstand viel weiter, als bestimmte Zeichen ihn führen; und er sieht oft scharf, wo die Begriffe selbst, einzeln genommen, noch stumpf und schwankend sind. Den Verstand der Frauen, den Verstand der Staatsmänner, würde man schlecht schätzen, wenn man ihn nach der logischen Politur ihrer Begriffe, oder nach der Regelmäſsigkeit ihres Sprechens und Schreibens abmessen wollte. Sie verstehen schon, wo man das Wort noch lange vergeblich sucht.

Den Verständigen bestimmt der Gesammt-Eindruck der Umgebung; er ist stets in der Mitte alles dessen, was er gehört, gesehn, erfahren, gelernt hat. Ein wenig Wille, und viel Umsicht, macht den praktischen Verstand; man erkennt ihn noch mehr an dem, was er unterläſst, als an dem, was er, im Dienste der Natur, vollbringt.

Den Verstand verloren aber hat derjenige; dessen Gedanken in ihrem eigenen Zuge sich gar nicht mehr stören lassen durch innern oder äuſsern Widerspruch Hier ist an Thätigkeit zu viel, und an Nachgiebigkeit zu wenig. Die Gedanken richten sich nicht (in gewissen Punkten wenigstens nicht) nach der Qualität des Gedachten; das Gegentheil der obigen Erklärung des Verstandes.

19. Ohne nun an diesem Orte schon durch die Oberfläche der Erfahrung hindurch in die Tiefe der Sache dringen zu wollen, können wir, an der Grenze zwischen den obern und untern Vermögen fortschreitend, bemerken, daſs überall eine gewisse *Bestimmbarkeit* sich diesseits, und dagegen eine *unruhige Lebendigkeit* sich jenseits erblicken läſst. Wie der Verstand, so zeigt das ästhetische Gefühl und die überlegte Wahl sich hingebend an Gegenstände und Verhältnisse; ganz anders finden wir jenseits der Grenze die Einbildungskraft, die Leidenschaften, die Gefühle der Wollust und des Schmerzes.

In den untern Vermögen also steigt die aufgeregte Thätigkeit bis zu ihrem Maximum; durch die obern wird sie gestillt und geordnet.

20. Wolff stellt zwischen das untere und obere Vorstellungsvermögen die *Aufmerksamkeit* mitten hinein. (jedoch nur die willkührliche, während die unwillkührliche fast noch wichtiger ist.) Das obere Vermögen beginnt ihm nun mit der *Deutlichkeit der Begriffe*, deren Merkmale die Aufmerksamkeit zersetzt. Diese Bestimmung ist zwar bey weitem enger, als der Sprachgebrauch, den Worten *Verstand* und *verständig* ihre Sphäre zeichnet; indessen trifft sie mit einem Theile derselben auf eine merkwürdige Weise zusammen. Indem nämlich die

Aufmerksamkeit einen Begriff verdeutlicht, hebt sie die ihm einwohnenden Theil-Vorstellungen, eine nach der andern, *gleichmäſsig* hervor; sie *ebnet* gleichsam den Begriff, dessen Merkmale bisher eins vor dem andern auf eine zufällige Art hervorragten. So ist es der Beschaffenheit des *Gedachten* gemäſs, dem alle seine Bestimmungen unabhängig von den Unterschieden zugehören, welche das individuelle *Denken* dadurch hineinbringt, daſs es gespannter ist auf dies als auf jenes Merkmal. Die Sache läſst sich hier nicht ganz entwickeln; ein Beyspiel im Groſsen aber giebt das fragmentarische Wissen des Routiniers, verglichen mit der in allen Theilen gleichmäſsig ausgearbeiteten Kenntniſs des wahren Gelehrten. Die letztere ist ohne Zweifel ein Werk fortschreitender Aufmerksamkeit.

21. Kant ist in Ansehung der Grenze zwischen den untern und obern Vermögen von dem Grundgedanken geleitet worden: „Die Verbindung eines Mannigfaltigen überhaupt könne niemals durch die Sinne in uns kommen; alle Verbindung sey ein Actus der Spontaneität der Vorstellungskraft, die man zum Unterschiede von der Sinnlichkeit Verstand nennen müsse.“ *) Diese, sehr scheinbare, Behauptung ist ihrer Natur nach speculativ. (sie veranlaſst die im Lehrbuche zur Einleitung in die Philosophie aufgestellte *höhere Skepsis;* man sehe daselbst §. 22—29, aber auch eben daselbst §. 98—103.) Es ist ein groſses Verdienst Kants um die Speculation, diesen Gedanken mit Nachdruck hervorgehoben zu haben, aber die höchst wichtigen, von hier ausgehenden Untersuchungen hat er nur angefangen, keineswegs vollendet; und so nothwendig dieselben in der Grundlage zur all-

---

*) Kritik der reinen Vernunft, §. 15.

gemeinen Metaphysik immerdar ihren Platz behalten müssen, eben so nothwendig muſs alles, der Kantischen Behauptung ähnliche, aus den Lehrsätzen der Psychologie völlig wieder verschwinden. Denn das Ende der Untersusuchung ist gerade das Gegentheil dessen, wohin ihr Anfang zu weisen scheint. Die Verbindung des Mannigfaltigen geschieht gar nicht durch irgend etwas, das man einen Actus nennen könnte, am wenigsten durch einen Act der Spontaneität; — sie ist der unmittelbare Erfolg der Einheit der Seele. Dies wird im zweyten Theile, zwar nicht vollständig bewiesen, aber doch bis zur Verständlichkeit erläutert werden. Die Verbindung des Mannigfaltigen richtet sich ferner allemal nach der Art und Weise, wie die sinnlichen Eindrücke zusammentreffen, — sie ist *gegeben*, wie schon in der Einleitung in die Philosophie nachgewiesen worden. Endlich, — was eigentlich allein hieher gehört — auf empirischem Wege kann die Behauptung Kants auch nicht einmal scheinbar gemacht werden. Wir fühlen uns zwar thätig im angestrengten Denken, und sind uns alsdann zuweilen bewuſst, Begriffe aus ihren Merkmalen absichtlich zusammenzusetzen. Allein da, wo wir ursprünglich das Mannigfaltige einer gegebenen Anschauung in den Begriff eines Objects vereinigen, *) finden wir uns genöthigt, das Object zu nehmen wie es sich darstellt; wir sind darin nur gebunden, und wissen Nichts von Acten der Spontaneität.

Während nun *Thätigkeit* weder das Eigne des Verstandes, noch der Ursprung der Verbindungen ist, hat dagegen der *Verstand* allerdings seinen Sitz in gewissen Arten der *Verbindung*; ja das ganze obere Vermögen greift eben dadurch ein in Sinnlichkeit, Gedächtniſs und Einbildungskraft (die gewöhnlich geradehin zu den untern Vermögen gerechnet werden), daſs es bey dem gebildeten Menschen sich in so *ausgebreiteten Verbindungen* zeigt, die bey dem Wilden und bey dem Thiere gar nicht zu erwarten sind. Hieher gehört vor allem zuerst die Ausdehnung der Vorstellungen des Räumlichen und Zeitlichen, weit über die Sphäre der sinnlichen Empfindung, ja ins Unendliche hinaus. Daran besonders erkennt man Thierheit und Wildheit, daſs ihr der veste Blick in die Vergangenheit, und das Voraussehn einer nur etwas entlegenen Zukunft fehlt.

---

*) Kritik der reinen Vernunft §. 17.

Ferner ist ein groſser Unterschied zwischen dem bloſsen *Zusammentreffen* der Merkmale eines *Dinges*, und der Unterscheidung dieser Merkmale von der *Substanz*, der sie *beygelegt* werden; desgleichen zwischen dem bloſsen Auffassen einer kurzen Reihenfolge von Begebenheiten, und dem Ableiten derselben aus Ursachen und *Kräften*. Das zweyte, aber nicht das erste, gehört zum obern Vermögen.

Diese Bemerkung, obgleich durch Kants Lehre veranlaſst, gehört eigentlich zum Nächstfolgenden.

22. Wie wenig auch (nach 18) die logische Politur der Begriffe zum Maaſsstabe des Verstandes dienen kann, so macht sie dennoch einen Theil des Unterschiedes aus, den wir suchen. Total-Eindrücke von ähnlichen Gegenständen, zusammengeflossene Vorstellungen von Bäumen, Häusern, Menschen, u. d. gl. hat ohne Zweifel auch der Wilde und das Thier; aber hier fehlt die *Entgegensetzung* des Abstracten gegen das Concrete. Der allgemeine Begriff hat sich nicht abgelös't von seinen Beyspielen. Diese Ablösung gehört dem obern Vermögen. Eben so [illegible] die Entgegensetzung zwischen dem

Räumlichen und dem Raume, dem Zeitlichen und der Zeit. Desgleichen die Entgegensetzung zwischen unserm *Ich* und unsern wechselnden Zuständen: während gewiſs schon das Thier *sich* unterscheidet von dem andern, mit dem es um die Nahrung kämpft.

23. Die ästhetischen und moralischen Auffassungen sind bey dem Wilden selten und beschränkt, bey dem Thiere scheinen sie fast ganz zu fehlen. Die Wahl ist weit minder überlegt, und scheint im Ganzen nicht so vest zu seyn, wie beym ausgebildeten Menschen. Das Thier hat hier neben dem Mangel des Höhern noch eine positive Eigenthümlichkeit, nämlich eine sichtbar gröſsere Abhängigkeit vom *Instinct*, der zum Theil periodisch ist und mit dem Organismus in der genauesten Verbindung steht.

24. Alles Angeführte zusammengenommen — von dem wir noch nicht übersehen können, wieviel davon etwan auf einem einzigen Grunde beruhen möge, — ergiebt keine geschlossene Reihe von vesten Unterschieden, weder zwischen Menschheit und Thierheit, noch zwischen dem obern und untern Vermögen. Sollte aber Jemand meinen, das Thier sey hier dem Menschen zu nahe gerückt, so gelten dagegen folgende Bemerkungen.

Wir kennen die Thiere sehr wenig. Wir unterscheiden viel zu wenig die verschiedenen Thier-Classen. Beym Dressiren der Thiere, wodurch wir eine beträchtliche Biegsamkeit ihrer Anlage kennen lernen, wird meistens ein eben so falscher Begriff zum Grunde gelegt, als bey schlechter Erziehung des menschlichen Kindes. Das Thier nimmt keine Dressur an, auſser nach den innern Gesetzen seines Wesens, und der gröſste Theil des dabey angewandten Zwanges ist ohne Zweifel grobe Mishandlung, selbst wenn derselbe nützlich seyn sollte zur Erreichung des Zwecks, da man das Thier nur als Thier gebrauchen will. Wer junge Thiere beobachtet hat, dem kann die Bemerkung nicht entgangen seyn, wie oft sie sich bemühen, ihre Vorderpfoten als *Hände* zu gebrauchen; ein vergebliches Streben, die Schranken ihrer Organisation zu überschreiten. Dem Menschen aber ist zuweilen statt des Übermuths ein wenig mehr Dankbarkeit für die Hülfsmittel der Bildung zu empfehlen, deren er sich vorzugsweise erfreut.

Drittes Capitel.

Vorstellungsvermögen.

25. Was zum Vorstellungsvermögen gerechnet wird, läſst sich unter folgende Übersicht bringen:

a.) Production
  - *α.*) der Erfahrung.
    - *aa.*) der Materie nach.
    - *bb.*) der Form nach.
  - *β.*) der Begriffe, welche die Erfahrung überschreiten.

b.) Reproduction.

Nach diesem Abrisse werden wir das Vorstellungsvermögen durchlaufen, und dabey die gewöhnliche Abtheilung der angenommenen Geistesvermögen berücksichtigen. *)

A. Äuſserer Sinn.

26. Die Production der Materie der Erfahrung ist hauptsächlich das Werk der äuſsern Sinne, des Gefühls, Geschmacks, Geruchs, Gehörs, Gesichts.

---

*) Es würde ein groſser Fehler seyn, mit Kant und Wolff die Psychologie vom *Selbstbewuſstseyn* anzufangen. Dies wird

(Was Materie und Form der Erfahrung heiſse, ist aus der Einleitung in die Philosophie bekannt; vergl. daselbst §. 25. 29.)

Die angegebenen fünf Sinne werden gezählt nach den Sinnes-Organen; der verschiedenen Klassen von Sinnes-Empfindungen ist eine gröſsere Zahl. Überdies enthalten die Organe selbst empfindliche Flächen, also unendlich viele empfindliche Stellen, mit der merkwürdigen Verschiedenheit, daſs bey einigen Sinnen zwar nur eine *Gesammt-Empfindung* entsteht, bey andern aber *jede einzelne Stelle* der Empfindungsfläche eine *gesonderte* Vorstellung liefert.

27. Das Gefühl des Drucks und das der Wärme und Kälte hat sein Organ über der ganzen Fläche des Leibes verbreitet. Der Druck wird sehr mannigfaltig verschieden empfunden, je nachdem er gleichförmig ist oder ungleichförmig in den verschiedenen Theilen der Empfindungs-Fläche, und in den, einander folgenden, Zeitmomenten während der Dauer der Empfindung. So unterscheidet man Spitziges, Glattes, Rauhes, Elastisches, u. s. w. (Wärme und Kälte werden vielleicht mehr in den innern Theilen der Nerven empfunden, der Druck mehr in den äuſsern.)

Der Tastsinn ist ursprünglich Gefühl, aber in einer besondern Anwendung, wodurch dasselbe die Form der Erfahrung bestimmen hilft. Vorläufig merke man, daſs zum Tasten mehrere Finger, mehrere Theile der Zunge, überhaupt mehrere Stellen der Empfindungsfläche behülflich sind.

28. Der Geschmack liefert sehr viele unterscheidbare Empfindungen, die aber, gleichzeitig, einander verwir-

---

erst im zweyten Theile klar werden; vorläufig vergleiche man im Lehrbuche zur Einleitung in d. Philos. den §. 103.

ren. Die Zunge ist zugleich ein vorzüglicher Sitz des Gefühls jeder Art. (Auch bekommt sie verschiedene Arten von Nerven.)

29. Gerüche dringen sich auf, gleich den Tönen, aber sie gestatten nicht gleich diesen, daſs man in ihnen ein Mannigfaltiges unterscheide. Das Geruchs-Werkzeug ist weniger, als die übrigen Organe des Sinnes, in unserer Gewalt; es selbst leidet sehr bey seinen Functionen. Gerüche können tödten und ansteckende Krankheiten fortpflanzen; sie sind meistens angenehm oder unangenehm, selten gleichgültig; aber keiner wird lange empfunden, jeder stumpft schnell das Werkzeug ab.

Der cultivirte Mensch scheint in Hinsicht dieses Sinnes durchaus abgestumpft im Vergleich mit dem Wilden und mit vielen Thieren.

30. Das Gehör ist unter allen Sinnen am reichsten in der Mannigfaltigkeit der Empfindungen. Die musikalischen Töne lassen, selbst gleichzeitig, sich unterscheiden; von ihnen unabhängig ist die Auffassung der Vokale, und neben beyden findet sich die Wahrnehmung der Consonanten, die, wie es scheint, in die Klasse des mannigfaltigen Geräusches gehören. Merkwürdig ist das tonlose, und dennoch verständliche Sprechen des Menschen. Diesem nahe kommend ist vielleicht die Auffassung derjenigen, die von Geburt ganz unmusikalisch sind, und dennoch sehr gut hören. (Wahrscheinlich hat jeder musikalische Ton seinen eignen Antheil am Organ. Auſserdem ist nicht wohl einzusehn, wie gleichzeitige Töne gesondert bleiben, und warum sie nicht einen dritten gemischten Ton ergeben, welcher die ästhetische Auffassung der Intervalle vernichten würde.)

31. Das Gesicht unterscheidet Farben und, von diesen unabhängig, die Grade der Beleuchtung. Jede Stell-

der Netzhaut des Auges sieht einzeln und liefert eine gesonderte Empfindung. Manchem Auge fehlt der Farbensinn zum Theil, einigen ganz, bey übrigens scharfem Sehen. Die höchste Beweglichkeit, die Fähigkeit, sich nahen und fernen Gegenständen, starkem und schwachem Lichte anzupassen, endlich sich mit den Augenliedern willkührlich zu bedecken; sind Vorzüge des Organs. (Es wird sich tiefer unten zeigen, daſs eben die Beweglichkeit ganz besonders die Auffassung der räumlichen Formen vermittelt. Diese ist keineswegen so ursprünglich, wie sie scheint; sie wird gelernt und durchläuft sehr verschiedene Stufen der Ausbildung.)

Anmerkung. Jeder Sinn hat seinen Grad von Schärfe und Feinheit, seine Weite und Weile. — Alles bisherige bezieht sich nur auf *Empfindungen, nicht auf Anschauungen*, welche letztere die Vorstellung eines Objects, *gegenüber andern Objecten und dem Subjecte*, voraussetzen, und deshalb nicht viel weniger als *alle* sogenannten Seelenvermögen (keineswegs bloſs die Sinnlichkeit) zugleich beschäftigen. Wer sich, wie man es nennt, im Anschauen vergiſst und vertieft, der ist nahe daran, nur noch zu empfinden.

B. *Innerer Sinn.*

32. Kein bemerkbares Organ des Leibes deutet auf einen innern Sinn; allein nach der Analogie mit den äuſsern Sinnen hat man jenen angenommen, um ihm die Auffassungen unserer eignen Zustände, in ihrem zeitlichen Wechsel, beyzulegen. Der innere Sinn ist demnach ganz und gar eine Erfindung der Psychologen, und zwar eine ziemlich mangelhafte Erfindung, denn sie wissen weder die Klassen von Vorstellungen, die er überliefere, bestimmt aufzuzählen, noch irgend einen Schein

eines *Gesetzes* anzuzeigen, nach welchem die äuſserste Unregelmäſsigkeit seines Wirkens zu erklären wäre. Die äuſsern Sinne leisten ihre Dienste, wenn sie können, und falls sie dieselben versagen, so weiſs man, warum; aber der innere Sinn, zu Zeiten scharfsichtig lauernd auf alles, was in den innersten Falten des Herzens vorgehe, (wohl auch manches hineindichtend) ist zu andern Zeiten so stumpf und träge, daſs man sich zwar bewuſst ist, einen Gedanken gehabt zu haben, aber ihn wieder zu finden sich unfähig fühlt. Absichtliche Anstrengung hält der innere Sinn nicht lange aus; was wir in uns recht genau sehen wollen, das verdunkelt sich während der Betrachtung. (Wir würden sonst eine empirische Psychologie, als zusammenhängende Kenntniſs, wirklich besitzen.) Übrigens, wie schlüpfrig auch diejenige Materie der Erfahrung ist, welche der innere Sinn uns liefert, so bewundernswerth zeigt sich zuweilen die ihm zugeschriebene geistige Thätigkeit. Nicht selten greift die Selbst-Auffassung in die heftigsten Affecten ein und bändigt sie. Manchmal, bey der angestrengtesten Arbeit in der Auſsenwelt, regiert der Mensch mitten im Gedränge sich selbst, um das Werk richtig zu vollenden. Der Schauspieler, der einen schlauen Betrüger darstellt, ist sich erstens seiner eigenen Person bewuſst, zweytens des Charakters, der in seiner Rolle liegt, drittens der Verstellungskünste und des angenommenen Scheins, welche diesem Charakter als die Mittel des Betruges beygelegt sind. — Ja der innere Sinn steigt auf höhere Potenzen ins unbestimmte; wir können unsere Selbstbeobachtung wieder beobachten, und so fort.

Anmerkung. Schon in den Streitigkeiten zwischen den Cartesianern, Locken und Leibnitzen, kommt die Streitfrage vor, ob es Vorstellungen gebe ohne Bewuſstseyn? Die leichteste und kürzeste Antwort ist, daſs, wenn alles Vorstellen wiederum ein Vorgestelltes würde, dann der innere Sinn unaufhörlich in unendlich hoher Potenz thätig seyn müſste. In Leibnitzens Lehre hing aber die Behauptung der bewuſstlosen Vorstellungen mit seinem metaphysischen Begriffe von der Substanz zusammen. In *Poleys* Übersetzung des Lockischen Werks über den menschlichen Verstand findet sich S. 89 das Nöthigste hierüber beysammen.

C. *Reihenformen.*

33. *Raum* und *Zeit* sind die Gegenstände einer sehr falschen Lehre geworden, indem man sie für die eigenthümlichen, einzigen, unabhängig von einander vorhandenen *Formen der Sinnlichkeit* angesehen hat. Der Raum ist vielmehr die einzige völlig ausgearbeitete Reihenform; er wird vorzüglich bey Gelegenheit der Gesichts- und Gefühls-Empfindungen producirt; ist aber hierauf gar nicht eingeschränkt, sondern eine ganz ähnliche Art von Production geschieht bey manchen andern Veranlassungen, entweder vollständig, oder *innerhalb gewisser Grenzen*; entweder deutlich gedacht, oder undeutlich; manchmal mit charakteristischen Nebenbestimmungen, welche verursachen, daſs man die damit behaftete Reihenform von dem Raume unterscheidet. Eine solche ist die *Zeit*. Eine andre ist die *Zahl*. Eine dritte ist der *Grad*, oder die intensive Gröſse.

Minder deutlich, aber dennoch unvermeidlich, wird die Reihenform producirt bey der *Zusammenstellung der gleichartigen Empfindungen nach der Möglichkeit des Übergangs aus einer in die andre.* Daher die *Tonlinie*. (Wohl zu unterscheiden von der *Tonleiter*, die auf ästhetischen Bestimmungen beruht.) Ihr ähnlich würde die

Far-

Farbenfläche zwischen den drey Hauptfarben Gelb, Roth und Blau seyn, wenn man sicher wüſste, ob sich alle Farben auf jene drey, verbunden mit dem Grad-Unterschiede zwischen hell und dunkel (vielleicht weiſs und schwarz), zurückführen lassen, oder ob nicht vielmehr das Farbengebiet noch einer dritten Dimension bedürfe.

Noch minder deutlich, aber eben so unentbehrlich, ist die Reihenform in jeder logischen Anordnung; wo die Begriffe der Arten einander entgegengesetzt, und zugleich unter dem Begriff der Gattung zusammengefaſst werden. Nicht bloſs die Ausdrücke sind hier räumliche Symbole. Es liegt etwas in der Sache, wodurch Benennungen wie: *Umfang*, oder *Sphäre* eines Begriffs, herbeygerufen werden; obwohl diese Worte, in wiefern sie von dem Raume, der *ausgearbeiteten* Reihenform, entlehnt werden, nur Gleichnisse enthalten.

Eben so nothwendig ist in der Metaphysik die Lehre vom intelligibeln Raume, der mit völliger Deutlichkeit, nach allen drey Dimensionen construirt wird, bloſs zum Behuf des metaphysischen Denkens, ohne etwas sinnliches einzumischen. (S. Hauptpuncte der Metaphysik §. 7.)

34. Die Vorstellung einer *Reihe* zeigt sich am faſslichsten in den Begriffen der *ganzen positiven Zahlen*. Allein diese, *allmählig* erzeugt und erweitert, (die Wilden und die Kinder haben damit nicht wenig Mühe) genügen noch nicht, um alle Auffassungen eines Fortschritts in dem Mehr oder Minder in sich aufzunehmen; vielmehr geht die Production der Reihenformen schon bey den Zahlen immer mehr ins Künstliche und Verwickelte. Zuvörderst werden zwischen den ganzen Zahlen überall continuirliche Übergänge vermittelst der *Brüche* eingeschoben; und zugleich kommt durch rückwärts ge-

hende Verlängerung, die Reihe der *negativen Zahlen* hinzu. Dann entwickeln sich die Begriffe der irrationalen Wurzeln, der Logarithmen und Exponentialgröſsen; endlich der zahllosen, durch Integration zu erhaltenden Functionen, denen ein Differential, das heiſst, der Begriff einer gewissen Regel des Wachsens oder Abnehmens, zum Grunde liegt.

Kurz, *die Arithmetik ist für den Psychologen das merkwürdige Schauspiel einer stets sich verfeinernden Vorstellungsart von einer Reihe, die man hin und her durchlaufen kann.*

35. Schon nach Analogie dieser unläugbaren Thatsache nun sollte man es *wenigstens wahrscheinlich* finden, daſs auch die *geometrische* Vorstellung des Raums, in dessen unendlicher Gröſse und Theilbarkeit, nur eine allmählig zu Stande gekommene Production, keinesweges aber etwas ursprünglich im Menschen liegendes sey. Dies um so mehr, da die unendliche Bildsamkeit der Raumbegriffe sich fortdauernd in demjenigen zeigt, was die stets höher aufsteigende Geometrie daraus macht. Zur Erklärung der Production des Raums wird man die Principien im zweyten Theile finden.

Hier bemerke man vorzüglich den Begriff des *Zwischen*, mit *zwey entgegengesetzten Seiten*. Dieser ist charakteristisch für alle Reihenformen. Eine Zahl liegt zwischen Zahlen, eine Stelle im Raume zwischen andern Stellen, ein Zeitpunkt zwischen zweyen Zeitpunkten, ein Grad zwischen einem höhern und niedern Grade, ein Ton zwischen Tönen, u. s. w.

Ferner bemerke man die psychologische Thatsache, daſs wir eine bestimmte Distanz, sie sey erfüllt oder leer, im Raume, in der Zeit, auf der Tonlinie, einigermaaſsen auch bey der intensiven Gröſse, als *Maaſsstab* *fortzutragen* im Stande sind, wie beym Augenmaaſse und beym Tacte vorzüglich auffallend ist.

D. Logische Formen.

35. Es ist eine böse Gewohnheit der Philosophen, sich in schwierigen Fällen an die Logik zu lehnen; nicht eben um deren *Vorschriften* mit besonderer Sorgfalt zu befolgen, (welches sehr löblich wäre) sondern um dem *Verfahren*, welches *sie selbst* in ihrem wissenschaftlichen Gange beobachtet, etwas nachzuahmen, oder nachzubilden. (Kants Kategorien, zusammengestellt nach einer sehr fehlerhaften Tafel der logischen Urtheilsformen, und sein kategorischer Imperativ, der nichts anders enthielt als eine Reminiscenz an das logische Verhältniſs des Allgemeinen zum Besondern, sind warnende Beyspiele.) So nun hat man auch in der Psychologie über Begriffe, Urtheile und Schlüsse kaum mehr zu sagen nöthig gefunden, als daſs zu allen logischen Operationen ohne Zweifel die *Vermögen* in der Seele vorhanden seyen; und weil die Logik, um vom Einfachern zum Zusammengesetztern fortzugehen, zuerst von Begriffen, dann von Urtheilen, und endlich von Schlüssen handelt, hat man auch unbedenklich die sogenannten Vermögen zu diesen Dingen, nämlich Verstand, Urtheilskraft und Vernunft, in derselben Ordnung in den Psychologieen abgehandelt.

Aber mehrere factische Umstände machen schon die Thatsache zweifelhaft, ob Begriffe im strengen logischen Sinne wirklich im menschlichen Denken vorkommen? und es fragt sich, ob dieselben nicht vielmehr logische *Ideale* seyen, *denen sich unser wirkliches Denken mehr und mehr annähern soll?* Diese Frage wird im zweyten Theile bejahet werden; es wird sich überdies zeigen, daſs die Urtheile es sind, wodurch die Begriffe dem

Ideal mehr und mehr angenähert werden, daher sie den letztern in gewissem Sinne vorangeben; es wird endlich klar werden, daſs aus dieser Wirksamkeit der Urtheile sehr wichtige Folgen für die *metaphysischen* Begriffe insbesondere sich ergeben.

37. Wie diejenigen Vorstellungen der Menschen, die man Begriffe nennt, beschaffen seyn, darüber frage man die Wörterbücher und die Sprachlehren. Jene zeigen uns für jedes Wort einen Gedanken, der zwischen einer Menge verschiedener, zuweilen kaum vereinbarer Merkmale umherschwankt. Diese verrathen, daſs statt der allgemeinen Begriffe (wie *Mensch*, *Baum*,) die Vorstellung von Einem unter Vielen, die durch den unbestimmten Artikel (*ein* Mensch, *ein* Baum) angedeutet wird, überall gebräuchlich ist, wo nicht ausdrücklich logische Forderungen geltend gemacht werden. Daher ist denn kein Wunder, daſs die allermeisten Menschen nicht einmal gute Nominal - Definitionen in Bereitschaft haben, wenn sie gefragt werden, was sie bey diesem oder jenem Worte denken. Anstatt also, wie es der Logik gemäſs geschehen sollte, jeden allgemeinen Begriff zunächst bloſs seinem Inhalte nach vorzustellen, und die Anwendung auf den Umfang als etwas dem Begriffe selbst zufälliges zu betrachten: haben die Menschen gewisse Gesammt - Eindrücke von vielen ähnlichen Gegenständen mit Worten bezeichnet; und der Bedeutung dieser Worte, die keinesweges vest bestimmt ist, muſs im Gebrauch jedesmal der Zusammenhang soweit nachhelfen, daſs man vorzugsweise an gewisse Merkmale eines übrigens unbestimmten Gedankens erinnert werde.

Man sieht hieraus, mit welchem verkehrt gestellten Probleme man die Psychologie belasten würde, wenn man *ihr zumuthen wollte, den Ursprung ächt-allgemeiner Begriffe in der menschlichen Seele zu erklären*.

Dergleichen Begriffe lassen sich factisch gar nicht nachweisen; auſser in den Wissenschaften, wo es klar vor Augen liegt, wie sie gebildet werden; nämlich durch positive und negative Urtheile, welche dem Worte, dessen Definition man sucht, allerley Merkmale zusprechen und absprechen.

38. Dagegen nun ist es eine nicht zu bezweifelnde Thatsache, daſs die menschlichen Gedanken sich sehr gewöhnlich (obwohl nicht immer) in die Form von *Urtheilen* fügen. Beynahe allen Redeformen in den nur einigermaaſsen gebildeten Sprachen liegt die Verbindung eines Subjects und eines Prädicats zum Grunde. Hierbey ist jedoch nicht zu vergessen, daſs der logischen Forderung, Subject und Prädicat sollen vest bestimmte Begriffe seyn, in der Wirklichkeit nicht Genüge geleistet wird.

39. Die eben erwähnte Thatsache muſs als eine psychologische Merkwürdigkeit auffallen. Denn aus der Voraussetzung, ein vorstellendes Wesen solle eine wirkliche oder auch nur scheinbare Welt erkennen, oder selbst nur eine solche als möglich denken, — folgt gar nicht, daſs dieses Denken und Erkennen gerade die Form von Urtheilen annehmen müsse, sondern man kann in Versuchung gerathen, einen so besondern Umstand für eine eigenthümliche Einrichtung der menschlichen Natur zu halten.

Das Vorstellen, als ein Abbilden der vorzustellenden Gegenstände gedacht, sollte den Gegenständen selbst gleichen, und sich ihnen auſs genaueste anschlieſsen. Aber das Gefüge der Subjecte und der (groſsentheils negativen) Prädicate wird Niemand für eine Zuſammensetzung in den Gegenständen halten. Und der Maler, der uns die

Person, nach der wir fragen, hinzeichnet, giebt uns eine weit genauere Kenntniſs, als wer mit Worten alle die Prädicate würde aufzählen wollen, welche in der Zeichnung mit Einem Blicke überschaut werden. Auch ist das ganze Gerüst von Arten und Gattungen, welches wir nach Anleitung der Logik in Begriffen erbauen können, der Wirklichkeit fremd, und nur in unserer, an die Urtheilsform gebundenen, Erkenntniſs zu gebrauchen.

Schon manchem Philosophen hat das Ideal einer *anschauenden* Erkenntniſs vorgeschwebt; (z. B. dem Spinoza) zu welcher freylich, wenn sie Wahrheit gewähren sollte, eine sinnenfreye, unmittelbar auf das Wahre gerichtete, sogenannte *intellectuale Anschauung* würde erfordert werden. Die vorgebliche Thatsache, daſs es eine solche gebe, ist mehr als verdächtig, (das vermeintlich Angeschaute ist offenbar Product verirrter Speculation;) daher kann darauf in der Psychologie nicht Rücksicht genommen werden. Die sinnliche Anschauung des Menschen darf man mit der eben erwähnten idealischen nicht verwechseln; sie ist, wie schon oben gesagt, eine sehr zusammengesetzte Production unsers Geistes, von welcher das Nähere erst tiefer unten vorkommen kann.

40. Die Hauptfrage, welche wir in Ansehung der Urtheile an die speculative Psychologie zu richten haben, ist so zu fassen: *woher kommt die leidentliche Stellung des Subjects, als desjenigen Gedankens, dem eine Bestimmung erst noch durch das Prädicat gegeben werden müsse? Warum setzen sich nicht Subject und Prädicat sogleich, indem sie im Denken zusammenkommen, in das Verhältniſs des Substantivs und Adjectivs?* Warum scheint es, als ob wirklich ein Seelenvermögen, Urtheilskraft genannt, sie erst copuliren müſste?

Vorläufig sind hiebey in factischer Hinsicht folgende Bemerkungen zu machen:

a.) Es ist eine Erschleichung, wenn man behauptet, alles menschliche Denken sey ein geheimes Urtheilen. Als sichere Thatsache zeigt sich das Urtheilen nur im Sprechen; gar vieles aber denkt der Mensch, daſs er nicht aussprechen kann.

b.) Auf die Entwickelung der menschlichen Gedanken in ausgesprochenen Urtheilen hat groſsen Einfluſs seine Neigung, sich andern mitzutheilen. Vielleicht gilt dieses auch rückwärts: der verschlossene Mensch mag derjenige seyn, dessen Vorstellungen sich nicht leicht in die Form der Urtheile fügen. — Man sieht bey Kindern schon sehr auffallende Unterschiede der Redseligkeit und Zurückhaltung, auch wenn die letztere nicht aus Scheu oder Trägheit entspringt.

c.) Das Aussprechen ist oft Bedürfniſs, und gewährt Erleichterung. Das Urtheilen hängt hier mit Trieben und Gefühlen zusammen.

d.) Eine Hauptart der Urtheile, worin sich Subject und Prädicat vorzüglich scharf getrennt zeigen, sind die *Beurtheilungen*, die ein Vorziehen und Verwerfen ausdrücken. Der Hang zu diesen ist so groſs, daſs der Mensch gern an Vorbedeutungen glaubt, d. h. daſs er jedes Ereigniſs als drohend oder glückverkündend zu betrachten geneigt ist. Und aus den wiederhohlten Versuchen der Philosophen, Gutes und Schlimmes auf Bejahung und Verneinung zurückzuführen, läſst sich errathen, daſs zwischen dem Urtheilen auf der einen, dem Begehren und Verabscheuen auf der andern Seite, zwar kein in der Natur auſser uns gegründeter, aber doch ein psychologischer Zusammenhang Statt finden müsse.

c.) Eine andre Hauptart von Urtheilen, in welchen ebenfalls der Unterschied und die Zusammenfügung der beyden Bestandtheile sehr merklich wird, bietet sich dar in den Anknüpfungen des Neuen an das Bekannte. Entweder das Bekannte ist hier das Subject, und das Neue macht das Prädicat aus, bey Veränderungen, die man an den Dingen bemerkt, z. B. der Baum blühet, oder das Neue ist das Subject, und wird unter ein bekanntes Prädicat subsumirt, z. B. bey allen Antworten auf die Frage: *Was ist das?*

Die letztern Bemerkungen sind freylich nur particulär; allein psychologisch genommen ist oft das Allgemeine aus dem Besondern zu erklären, weil sehr oft besondere Vorstellungsarten durch Übertragung erweitert werden. Wie die Begriffe der Irrational-Gröſsen entstehen, indem die Vorstellung einer Zerlegung in gleiche Factoren auch auf diejenigen Zahlen übertragen wird, die nicht aus mehrern gleichen Factoren bestehen: so kann auch die allgemeine Gewohnheit, alle Rede in die Form der Urtheile zu bringen, einen sehr speciellen Anfang genommen haben; und es ist keinesweges erlaubt vorauszusetzen, daſs alle Gedanken, die jetzt in der Form einer Verknüpfung von Subject und Prädicat erscheinen, den Grund dazu in sich selbst enthalten.

41. Die *Schlüsse* betrachtet die Logik als Fortschreitungen des Denkens. Allein hiebey dringen sich zugleich zwey Bemerkungen auf:

a.) Sehr selten wird in gewöhnlicher Sprache eine Fortschreitung in der Form des Syllogismus ausführlich dargestellt; vielmehr hat der letztere fast allemal etwas langweiliges, wenn er nicht verkürzt, als Enthymem erscheint. Dies ist keinesweges ein Tadel für den Syllogismus, (wofür es oft gehalten wird) sondern nur eine

Erinnerung, daſs Logik und Psychologie verschiedene Dinge sind.

b.) Sehr selten haben die Er~~[illegible]~~ [illegible] des Denkens ursprünglich (beym Erfinden) die Sicherheit des Syllogismus. Meistens sind es Versuche, ein paar Vorstellungen, die sich um einerley Mittelbegriff drehen, unter einander zu verknüpfen, noch ehe die nöthige Quantität der Sätze, und die genaue Identität des Mittelbegriffs geprüft ist.

42. Wenn daher der *Vernunft* das Vermögen zu schlieſsen beygelegt wird, so wird hier wiederum eine unstatthafte Abgränzung der Seelenvermögen sichtbar. Schlüsse *erzeugen*, und Schlüsse *prüfen und bestätigen*, dies sind zwey ganz verschiedene, in der Wirklichkeit meistens weit getrennte Geschäffte. Das erste mag der Einbildungskraft, das zweyte der Vernunft zugeschrieben werden.

43. Am Ende muſs ~~auch~~ noch hier des *logischen Beyfalls* Erwähnung geschehn, der von dem ästhetischen weit verschieden ist. Jener besteht nicht wie dieser in einem *Vorziehn*, dessen Gegentheil das *Verwerfen* ist, sondern im *Anerkennen*, wobey man sich übrigens den Gegenstand gefallen läſst wie er ist. Allein mit dem Anerkennen ist ein Gefühl eigner Art verbunden, worin der Zwang der Evidenz und die Befriedigung eines Anspruches sich vermischen, und von dem nur die Umstände bestimmen können, ob es mehr angenehm oder unangenehm seyn werde. Die Hauptsache ist hier, zu bemerken; wie die vorgeblichen Vermögen des Erkennens und des Fühlens in einander fallen oder, wie die Psychologen lieber sagen, auf einander einflieſsen, — wobey sie sich um das Causalverhältniſs in diesem Einflusse nicht weiter zu kümmern pflegen.

E. *Tranſcendente Begriffe.*

44. Was zur Erfahrung gehöre, und was dieselbe überschreite, ist nicht ganz leicht zu unterscheiden. Kant rechnet noch die Begriffe von *Substanz* und *Kraft* mit zu demjenigen, was in die Erfahrung, als Bestimmung derselben, eingehe, und es giebt bey ihm eine *substantia phaenomenon.* Wir müssen hierin von ihm abweichen, aus Gründen, die zum Theil schon die Einleitung in die Philosophie vor Augen gelegt hat und die in der allgemeinen Metaphysik weiter entwickelt werden.

(Es ist nämlich der Begriff der Substanz nicht gleich dem Begriff des Dinges, sondern aus diesem entstanden. *Ding* ist eine Complexion von Merkmalen, noch ohne Frage nach ihrer realen Einheit; die dabey blindlings vorausgesetzt wird. *Substanz* ist der von allen Merkmalen verschiedene Träger derselben; ein Begriff, der erst in so fern entsteht, als man eingesehen hat, daſs man die Merkmale von ihrer Einheit unterscheiden müsse. Dieser Begriff ist widersprechend, nach Einleitung in die Philos. §. 101. er muſs umgebildet werden in den Begriff eines *Wesens*, das vermöge der Störungen und Selbsterhaltungen uns die Erscheinung einer Complexion von Merkmalen darbietet, die ihm der Wahrheit nach gar nicht zukommen. Hierüber sehe man die Hauptpunkte der Metaphysik, die man zum Behuf dieser Einsicht ganz kennen muſs. Der Begriff der *Kraft* lehnt sich an den der Substanz, und entwickelt sich mit ihm auf beynahe gleiche Weise, aus dem des *veränderlichen Dinges*; auch ist er einer ähnlichen metaphysischen Correctur zu unterwerfen. Beyde Begriffe entpringen also an der äuſsersten Gränze der Erfahrnng, als Widersprüche, die in die Metaphysik hinein treiben; das heiſst, die uns nöthigen, die Erfahrung zu überschreiten und

Überzeugungen bey uns vestzusetzen, deren Gegenstände in keiner Erfahrung können gegeben werden.)

45. Ausgerüstet mit den Begriffen von Substanz und Kraft (wie dunkel und wie unrichtig sie auch übrigens noch mögen gedacht werden) geht nun der menschliche Geist theils in alle Weiten des Raumes und der Zeit hinaus, theils in das Unbestimmbar-Kleine der nämlichen Reihenformen hinab, theils gänzlich über sie hinweg, um das Höchste und Erhabenste zu finden. So entstehn die Fragen nach der Unendlichkeit der Welt, nach den Bestandtheilen der Materie, [illegible] (Klümpchen oder Atomen) nach der Geisterwelt und der Gottheit.

Es ist aber höchst unzeitig, jetzt schon über Gegenstände dieser Art psychologische Fragen erheben zu wollen, wie man neuerlich mit einer gewissen Vorliebe gethan hat und mit der Einbildung, sich auf diesem Wege wissenschaftliche Verdienste erwerben zu können. Unfehlbar bilden sich die Begriffe von den Seelenvermögen, durch welche diese Gegenstände sollen erkannt werden, nach den Meinungen über die Gegenstände selbst; und erst muſs man so viel Metaphysik haben, um diese Meinungen berichtigen zu können, ehe man nur fragen darf, welche Fähigkeit für übersinnliche Erkenntniſs dem Menschen beywohnen möge. Der Weg der Vernunftkritiken und alles dessen, was ihnen ähnlich ist, führt (abgerechnet von zufälligen Nebenvortheilen) zu nichts anderm, als zu psychologischen Erschleichungen.

46. Noch gehören hieher die *gereinigten* geometrischen Begriffe von Körpern, als gleichförmigen Continuen, von vollkommenen Flächen, Linien, Punkten. Auch sie überschreiten die Erfahrung, oder vielmehr, *die Erfahrung überschreitet sie;* weil jeder sinnliche Gegen-

stand diesen Begriffen etwas zumischt, wodurch er sie entstellt.

Die Frage nach den Seelenvermögen, welche die Grundbegriffe der Geometrie hergeben, ist so viel unnöthiger, weil man auf den ersten Blick sehen kann, daſs dieselben, bey vorausgesetzter Production der Reihenformen, sich werden aus der Erfahrung erhalten lassen, wofern es möglich ist, zu scheiden, was die Sinne vermischt darbieten; eine Operation, welche der Erzeugung wissenschaftlicher Allgemein - Begriffe nicht unähnlich seyn wird.

F. *Reproduction.*

47. Bey der Reproduction, welche sich ganz auf das zeitliche Leben des Menschen, nämlich auf die Fortdauer einmal erzeugter Vorstellungen bezieht, treffen wir wiederum auf eine Sorglosigkeit der Psychologen in Ansehung dessen, wornach zu fragen ist. Unsre Vorstellungen nämlich weichen aus dem Bewuſstseyn zurück, und kehren wieder; wovon nun soll erst der Grund gesucht werden, von dem Zurückweichen, oder vom Wiederkehren? Im zweyten Theile wird sich finden, daſs auf jenes zuerst die Frage muſs gerichtet werden, während gewöhnlich nur vom letztern geredet wird.

48. Zweyerley kann vorzüglich seyn an der Reproduction: ihre *Lebhaftigkeit* und ihre *Treue.* Jene schreibt man der *Einbildungskraft*, diese dem *Gedächtnisse* zu. So sind zwey Seelenvermögen erdichtet für einerley Sache, die von verschiedenen Seiten betrachtet wird. Dafür giebt es jedoch eine Entschuldigung, die in dem gleich Folgenden leicht zu erkennen ist.

49. Die Treue und die Lebhaftigkeit der Reproduction finden sich sehr selten in einem hohen Grade

gleichmäſsig beysammen. Es beruht nämlich die Treue darauf, daſs eine Vorstellung sich in demselben Zusammenhange mit andern erneuere, worin sie zuerst vorkam. (Mit denselben Merkmalen Eines Dinges, denselben Umständen Einer Begebenheit, derselben Zeitbestimmung und örtlichen Verknüpfung u. s. w.) Diese Forderung wird selten da sehr vollständig erfüllt werden, wo die Lebhaftigkeit der Reproduction viele, unter einander nicht zusammenhängende Vorstellungen, beynahe zugleich ins Bewuſstseyns wiederkehren läſst, die sich in ihren Nebenbestimmungen mannigfaltig durchkreuzen. So nun findet man auch, daſs Menschen von viel Phantasie wenig Treue des Gedächtnisses zu besitzen pflegen, wiewohl es in dieser Hinsicht Ausnahmen giebt.

Anmerkung. Mehrere Psychologen erfordern zum Gedächtniſs, Reproduction mit Erinnerung. Die letztere soll das Urtheil seyn, man habe die nämliche Vorstellung schon ehemals gehabt. (Hieraus wird zuweilen sehr überflüssig noch ein eigenes Vermögen gemacht, das Erinnerungsvermögen.) Allein das erwähnte Urtheil kann als ein solches, wobey sich Subject und Prädicat wirklich scheiden, nur selten nachgewiesen werden, und die ganze Bestimmung ist dem Sprachgebrauche keineswegs angemessen. Man sagt von demjenigen, er habe ein gutes Gedächtniſs, der eine Rede leicht auswendig lernt, und sie, *ohne ihren Zusammenhang zu zerreiſsen*, mit Sicherheit hersagen kann, wenn er schon sich während des Hersagens nicht erinnert, es sey das *dieselbe* Rede, die auf dem oder jenem Papier gedruckt oder geschrieben stehe, und die er zu der oder jener Stunde memorirt habe.

50. Über die Association der Vorstellungen, oder über die Art und Weise, wie dieselben einander nicht

bloſs nach einmal wahrgenommenen Verbindungen der Zeit und des Raumes, sondern auch nach Ähnlichkeiten, ja sogar (scheinbar) nach Contrasten hervorrufen, sind die psychologischen Schriften voll von Bemerkungen, welche hieher zu setzen nicht nöthig ist. Auch ist sehr bekannt, daſs bey der Verknüpfung nach Ähnlichkeiten vielfältig eins an die Stelle des andern gesetzt wird, woraus neue Zusammensetzungen, *Erdichtungen*, entstehen, für die man ein *Dichtungsvermögen* erfunden hat.

Anmerkung. Das Dichten, im weitesten Sinne, ist das Wesentliche bey allem Erfinden. Zum Selbstdenken in den Wissenschaften gehört eben so viel Phantasie, als zu poetischen Erzeugnissen; und es ist sehr zweifelhaft, ob Newton oder Shakespeare mehr Phantasie besessen habe.

51. Gedächtniſs und Einbildungskraft kommen darin überein, daſs bey jedem Menschen ihre vorzügliche Stärke auf gewisse Klassen von Gegenständen sich zu beschränken pflegt. Wer sich geometrische Phantasie wünscht, der würde ganz vergeblich sich in der, gewöhnlich so genannten, Dichtkunst üben, und wer die Kunstworte einer Wissenschaft, die ihn interessirt, ohne alle Mühe behält, der hat oft ein schlechtes Gedächtniſs für Stadt-Neuigkeiten. — Hier verräth es sich, daſs die Reproduction, sowohl in Hinsicht ihrer Lebhaftigkeit als ihrer Treue, mit den übrigen geistigen Thätigkeit auſs engste zusammenhängt, und daſs die Annahme von eigenen, die Reproduction besorgenden, Vermögen der Seele höchst ungeschickt ist, um die Erscheinungen auch nur befriedigend *zusammenzustellen*.

52. Gedächtniſs und Einbildungskraft weichen darin von einander ab, daſs jenes nur *Vorgestellte* und gleichsam todte Bilder herbeyzuführen, diese im activen *Vor-*

stellen beschäftigt zu seyn scheint. Das Übergehn der *Vorstellungen* aus dem einen in den andern Zustand ist sehr merklich beym Wiederlesen dessen, was man selbst geschrieben, beym Prüfen dessen, was man selbst gedacht hat. Dieser Unterschied hat einen tiefen Grund in den Gesetzen des psychologischen Mechanismus, welcher im zweyten Theile offenbar werden wird.

Viertes Capitel.

Gefühlvermögen.

53. Wenn einmal Seelenvermögen angenommen werden, so ergiebt sich die Nothwendigkeit, auſser dem Vermögen vorzustellen noch eins oder mehrere anzunehmen, sogleich daraus, daſs wir durch Angabe dessen, *was* wir vorstellen, oder *wie* das Vorstellen in uns entstehe, bey weitem nicht alles dasjenige bezeichnen können, was in uns vorgehe. Insbesondre dringt es sich auf, daſs ein höchst mannigfaltiges *Vorziehn* und *Verwerfen* in uns vorkommt; um dessentwillen auch schon längst neben dem Vorstellungsvermögen noch das des Begehrens und Verabscheuens ist aufgestellt worden.

54. In dem weiten und dunkeln Raume neben dem Vorstellen hat man nun neuerlich die Gränze gezogen zwischen Fühlen und Begehren. Allein fragt man die Psychologen nach dem Ursprunge dieser Gränze, so geben sie zwar an, das Begehren beziehe sich auf Gegenstände, das Gefühl auf Zustände; dennoch drehen sich ihre Erklärungen im Cirkel, oder kommen wenigstens nicht über die Frage hinweg, ob vielleicht Fühlen und Begehren einerley Ereigniſs sey, das wir nur in unserer

Vorstellung von verschiedenen Seiten betrachten, und deshalb mit zweyerley Namen benennen?

Anmerkung. Herr Prof. *Maaſs* in dem Werke über die Gefühle (S. 39. des ersten Theils) erklärt Fühlen durch Begehren, („ein Gefühl ist *angenehm*, so fern es um seiner selbst willen *begehrt* wird;“) aber eben derselbe, in dem Werke über die Leidenschaften (S. 2. vergl. S. 7.) sagt: es sey ein bekanntes Naturgesetz, zu begehren was als gut, zu verabscheuen was als böse vorgestellt werde. Wobey die Frage entsteht, *was denn gut*, und *was denn böse* sey? Darauf nun erhalten wir die Antwort: die Sinnlichkeit stelle als gut vor das, wovon sie *angenehm* afficirt werde; u. s. w. Und hiemit sind wir im Cirkel herumgeführt. — Herr Pr. *Hoffbauer*, in seinem Grundrisse der Erfahrungsseelenlehre, fängt die Capitel vom Gefühlvermögen und Begehrungsvermögen so an: „Wir sind uns mancher Zustände bewuſst, welche wir uns *bestreben* hervorzubringen, diese nennen wir *angenehm;* — gewisse Vorstellungen erzeugen in uns das *Bestreben*, ihren Gegenstand wirklich zu machen, dies nennen wir *Begehren*, u. s. w. Hier ist einerley Grund, das Bestreben, den Gefühlen und Begierden untergelegt; und wenn der Unterschied in den *Gegenständen* und *Zuständen* liegen soll, so fragt sich, ob nicht das eigentlich Begehrte vielleicht *die Gefühle seyen, die man von den Gegenständen erwarte?* — Bey andern Autoren sieht es in diesem wichtigen Puncte eben nicht besser aus. Eine vortreffliche Bemerkung *Lockes*, in dem Werke über den menschl. Verstand, (II, 21, §. 35.) hätte man benutzen sollen; sie erschöpft zwar den Gegenstand nicht, führt aber auf den rechten Weg, und zeigt, daſs viele Begierden (wenn schon nicht alle) unabhängig sind von Gefühlen, wiewohl sie deren in ihrem

Also die Zustände

Gefolge

Gefolge haben können. Was Locke Unzufriedenheit nennt, ist kein Gefühl, sondern die erste Regung der Begierde selbst.

55. Wie nun die Thatsachen, die wir Gefühle nennen, sich nur äufserst schwer von denjenigen absondern lassen, die man als Begehrungen und Verabscheuungen kennt, so auch ist es ein sehr unsicheres Unternehmen, die Arten der Gefühle aufzuzählen. Dreyerley ragt hervor: sinnliches Wohlseyn und Schmerz; Gefühl fürs Schöne und Häfsliche (wobey noch des Erhabenen und des Kleinlichen zu gedenken ist); und die Affecten, die man wenigstens jetzt gewohnt ist, bey den Gefühlen abzuhandeln. Aber damit ist der Gegenstand nicht erschöpft. Zuvörderst mufs bemerkt werden, dafs die Gefühle sich verdoppeln in der Theilnahme an dem, was Andre fühlen. Dann, dafs jede Art von äufserer und innerer Thätigkeit, je nachdem sie gelingt oder mislingt, (das heifst, je nachdem das in der Thätigkeit liegende Begehren befriedigt wird oder nicht) ein Wohlseyn oder Misbehagen mit sich führt. Ferner, dafs die Gefühle sich mannigfaltig vermischen. (ein streitiger Punkt, so wie der folgende.) Endlich, dafs es Gefühls-Zustände giebt, die, wenn nicht *gleichgültig*, doch so beschaffen sind, dafs an ihnen das Behagliche oder Unbehagliche *nicht charakteristisch* ist- und ihre Stärke nicht darnach gemessen werden kann.

56. Wir werden, um wenigstens Einen vesten Scheidepunkt zu haben, die Gefühle zuvörderst eintheilen in solche, die an der Beschaffenheit des Gefühlten haften, und in andere, die von zufälligen Gemüthslagen abhängen; — wobey es noch einen dritten mittlern Fall geben kann, dafs nämlich eine gewisse Gemüthslage vorhanden seyn müsse, damit aus der Beschaffenheit des

Gefühlten wirklich das derselben angemessene Gefühl sich erzeuge. Dann wird von den Mittelzuständen zwischen dem Angenehmen und Unangenehmen zu sprechen seyn, und zuletzt werden die Affecten an die Reihe kommen.

A. Von Gefühlen, die an der Beschaffenheit des Gefühlten haften.

57. Daſs es solche Gefühle gebe, ist klare Thatsache. Jeder körperliche Schmerz, als solcher, ist unangenehm, ohne alle Rücksicht auf die Frage, wieviel man sich darum kümmere, wie geduldig man ihn ertrage. Auch sind die unangenehmen Gefühle dieser Art specifisch verschieden; Brennen, Schneiden, electrische Schläge, böse Zähne, jedes dieser Dinge erregt seinen eigenen Schmerz, der sich von dem andern unterscheiden läſst; obgleich ein *bloſs Vorgestelltes*, das nicht angenehm noch unangenehm wäre, sich nicht heraussondern läſst, vielmehr die Vorstellung und ihr Widriges nur Eins sind. Süſse Speisen, sanfte Töne, eine gelinde Wärme geben Beyspiele von angenehmen Empfindungen dieser Art, deren Angenehmes eingestanden wird, ohne Rücksicht auf die Frage, wie viel man Werth darauf lege, und ob man nur geneigt sey, dabey zu verweilen und sich diesen Empfindungen hinzugeben.

58. Diese Gefühle sind analog, allem Ästhetischen, von dem sie nur dadurch abweichen, daſs beym letztern das Vorgestellte sich sondern läſst von dem Prädicate, welches Beyfall oder Tadel ausdrückt; daher das ästhetische Gefühl sich in die Form des Urtheils bringen und wissenschaftlich behandeln läſst; ein unendlicher Vorzug in praktischer Hinsicht. *)

---

*) Zu vergleichen ist des Vfs. allgemeine praktische Philosophie, insbesondere die ganze Einleitung.

Anmerkung. Wenn in dem Schönen die Gröſse vorwiegt, so entsteht das *Erhabene*. Dies ist eine ächte *Species des Schönen*, weil die Gröſsenverhältnisse selbst zu den Elementen des Schönen gehören. Aber vergebens sucht man die Definition für das *Lächerliche*. Dies hat seinen Ursprung in der Möglichkeit des Lachens, dergleichen sich ohne einen menschlichen Leib, und dessen organische Lebens-Gefühle nicht denken läſst. Das reinste Komische würde sich für einen reinen Geist in einen bloſsen Contrast auflösen. Das Lachen gehört zu den Affecten; wie diese, erschüttert es den Leib, und durch diesen rückwärts wiederum den Geist; wie sie, ist es eine kurz dauernde Gemüthslage, zu der man nach Launen sich bereit findet oder nicht. Auſserdem ist das Lächerliche ein Beyspiel dessen, was stark gefühlt wird, ohne daſs die Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit ein Charakter desselben wäre. Bekanntlich giebt es ein fröhliches und ein bitteres Lachen, und zwischen beyden eine gewisse Gleichgültigkeit gegen das Lächerliche, wie bey dem Komiker, dem es eine ernste Angelegenheit ist, *Anderer* Lachen zu erregen.

B. *Von solchen Gefühlen, welche von der Gemüthslage abhängen.*

59. Bey der vorstehenden ersten Klasse kann man mit Recht sagen: das Gefühl ist der Ursprung und (wenigstens zum Theil) der Erklärungsgrund der entsprechenden Begierde und Verabscheuung. Hingegen bey der jetzt folgenden zweyten Klasse muſs das Begehren als etwas ursprüngliches und das Gefühl zwar nicht als Wirkung, aber doch als das Begleitende und Nachfolgende von jenem angesehen werden.

Man erinnere sich hier zuerst der sehr zahlreichen Begierden, welche von der Annehmlichkeit oder Unannehmlichkeit ihres Gegenstandes entweder unabhängig oder doch mit derselben nicht im Verhältnisse sind. Alle die Dinge, welche heute gewünscht und morgen verschmäht werden, alles, dessen Werth nach individueller Laune und Liebhaberey ab und zunimmt, liefert uns hier auffallende Beyspiele. Das Begehren dieser Dinge ist nun bekanntlich von vieler Unlust, und im Falle der Befriedigung von einer kurzen Lust begleitet. Solche Lust und Unlust kann man weder sinnlich noch vernünftig nennen; sie hängt zusammen mit der Aufregung unserer Thätigkeit, wie auch der Gegenstand unseres Thuns übrigens beschaffen seyn möge. Ob ein Kind einen Knoten in einem Bande, oder ein Mathematiker ein Problem in Zahlen und Figuren auflösen wolle, das Gefühl der Anstrengung und der vergeblichen Mühe bleibt immer gleichartig.

Die unruhige Thätigkeit des Menschen (entgegengesetzt dem naturgemäſsen Streben der Thiere) ist durchgehends von dieser Art.

Hieher gehören auch die Gefühle, deren Gefühltes ganz zu fehlen scheint, wie bey der Beklommenheit, oder in der behaglichen Ruhe. Es wird sich davon erst im zweyten Theile mehr sagen lassen. (*Carus* in seiner Psychologie beruft sich darauf mit Unrecht, um eine reale Differenz des Fühlens und Vorstellens zu erweisen.)

C. *Von mittleren und gemischten Gefühlen.*

60. Alle Gefühle des *Contrastes*, und das mit ihnen einigermaaſsen verwandte *Staunen*, müssen als mittlere Gefühle betrachtet werden, d. h. als solche, die

sich durch das Angenehme und Unangenehme, was sie etwa mit sich führen, weder beschreiben noch messen lassen. Das Erstaunen kann eben so wohl angenehm als unangenehm seyn. Die Contraste sind in allen schönen Künsten unentbehrlich, und doch fallen sie nur selten mit den eigentlichen ästhetischen Verhältnissen zusammen; vielmehr dienen sie zunächst, das Mannigfaltige auseinanderzuhalten, und dadurch die Faſslichkeit jener Verhältnisse zu unterstützen.

61. Daſs es gemischte Gefühle geben *könne*, folgt allenfalls schon aus der Ungleichartigkeit der beyden vorerwähnten Klassen; die Neugierde, die etwas an sich widriges sehen (oder überhaupt wahrnehmen) will, und die nun durch eine ihr wirklich zu Theil gewordene *unangenehme* Empfindung *befriedigt* wird, liefert dazu das Beyspiel. Ohnehin kann *auf empirischem Wege* Niemand auf den Gedanken kommen, *gemischte Gefühle läugnen zu wollen*, da die Fälle täglich vorkommen, wo ein und dasselbe Ereigniſs in verschiedener Hinsicht unsre Gefühle aufregt, und sehr oft auf entgegengesetzte Weise.

Anmerkung. Falsche Speculationen haben es dennoch dahin gebracht, diese einfache Thatsache zu verdunkeln. *Carus*, welchem das Hinhängen zum Schellingianismus die Lehre von den Gefühlen völlig verdorben hat, (er findet darin sogar den Coincidenzpunkt des Endlichen und Unendlichen) meint dabey eine zwiefache Täuschung zu entdecken, erstlich eine Verwechselung zwischen dem Gefühle selbst und seinen mannigfaltigen Ursachen, zweytens ein Verkennen des Übergangs aus *einem* Gefühle ins andre. Diese Bemerkungen würden die Thatsache höchstens zweifelhaft machen, keineswegs aber die entgegengesetzte Behauptung veststellen können. Wir werden im zweyten Theile zeigen, daſs des Menschen Fühlen und Wollen in seinen Vorstellungsmassen, und keineswegs *unmittelbar* in der Seele, begründet ist, daher denn die Vielfachheit und der Widerstreit des Fühlens sowohl als des Wollens eben so begreiflich als gewiſs in der Erfahrung gegeben ist.

D. *Von den Affecten.*

62. Nachdem man die Affecten (vorübergehende Abweichungen von dem Zustande des Gleichmuths) von den Leidenschaften (eingewurzelte Begierden) geschieden hat, ist die Meinung herrschend geworden, Affecten seyen stärkere Gefühle. Aber es giebt sehr starke, dauernde Gefühle, welche auſs tiefste in die Grundlage eines menschlichen Charakters hineingewachsen sind, (z. B. Anhänglichkeit an die Seinigen und an das Vaterland) mit denen der vollkommenste Gleichmuth so lange besteht, als nichts Widriges hinzutritt, das eine Reizung mit sich führt. Der Augenblick der Gefahr für die Unsern und für das Vaterland kann uns in Affect setzen, aber dieser Affect ist von dem Gefühle selbst weit verschieden. Eben so kann der Mensch ein starkes und dauerndes Ehrgefühl besitzen, ohne darum beständig im Zustande des Affects zu seyn.

63. Kants Eintheilung der Affecten in *schmelzende* und *rüstige* verbreitet Licht über den Gegenstand. Die Abweichung vom Gleichmuthe nämlich kann nach zwey Seiten geschehn, entweder es ist zu wenig oder zu vieles im Bewuſstseyn gegenwärtig. (Dies läſst sich erst im zweyten Theile vollends entwickeln.) Zur ersten Klasse gehören Schreck, Traurigkeit, Furcht, zur zweyten Freude und Zorn.

64. Die Affecten sind nicht bloſs ein psychologischer, sondern auch ein physiologischer Gegenstand. Denn sie wirken auf den Leib mit merklicher, oft gefährlicher Gewalt, und machen eben dadurch rückwärts wiederum den Geist vom Leibe abhängig, theils von der Dauer des leiblichen Zustandes, (der nicht so schnell aufhört, wie das Gemüth für sich allein zur Ruhe kommen würde) theils von der Disposition des Leibes zur Nachgiebigkeit gegen den Affect. So sind Muth und Furchtsamkeit offenbar sehr abhängig von Gesundheit und Kränklichkeit.

Merkwürdig ist noch der Umstand, daſs den verschiedenen Affecten verschiedene leibliche Zustände zugehören. So treibt die Schaam das Blut in die Wangen, die Furcht macht erblassen, der Zorn und die Verzweiflung vermehren die Muskelstärke, u. s. w.

Hieraus sieht man nun, daſs es unstatthaft seyn würde, die sämmtlichen möglichen Affecten nach einem bloſs psychologischen Princip aufzählen und unterscheiden zu wollen.

Fünftes Capitel.

Begehrungsvermögen.

65. Gleich Anfangs müssen wir in Hinsicht des Wortes: *Begehren*, einen falschen Sprachgebrauch berichtigen, der in den Psychologieen durchgehends vorkommt. Das Vermögen zu Begehren soll, mit denen des Vorstellens und Fühlens zusammengenommen, eine vollständige Eintheilung ergeben; es muſs also auch die *Wünsche*, die *Triebe*, und jede *Sehnsucht* mit umfassen, indem man dies alles nicht zu den Gefühlen, noch zu

den Vorstellungen rechnen kann. Nun findet sich aber in den Psychologieen die Behauptung: was man begehre, das werde als erreichbar vorgestellt; die Meinung des Nicht-Könnens tödte das Begehren. Dieser Satz ist richtig vom *Wollen*, welches eben *ein Begehren, verbunden mit der Voraussetzung der Erfüllung* ist. Allein der Ausdruck *Begehren* wird wider die Absicht beschränkt, wenn man die Wünsche ausschlieſst, welche bleiben, ungeachtet dessen, daſs sie *leere*, oder vielleicht sogenannte *fromme Wünsche* seyn mögen, und welche *eben darum, weil* sie bleiben, den Menschen stets von neuem zu Versuchen antreiben, durch welche der Gedanke einer Möglichkeit *immer neu erzeugt* wird, trotz allen Gründen, welche die Unmöglichkeit darzuthun scheinen. Es gehört sehr viel dazu, der Vorstellung von der Unerreichbarkeit des Gewünschten *Stärke genug* zu geben, damit eine ruhige Verzichtleistung an die Stelle des Verlangens trete. Der Mensch erträumt sich eine wünschenswerthe Zukunft, wenn er schon weiſs, sie werde nie eintreten.

66. Gemäſs der zuvor gemachten Eintheilung der Gefühle, müssen wir nun auch bey den Begierden (das Wort im weitesten Sinne genommen) diejenigen, welche ein Angenehmes als solches, (die Verabscheuungen ein Unangenehmes als solches) zum Gegenstande haben, unterscheiden von andern, denen kein Gefühl, sondern bloſs die eben vorhandene Gemüthslage ihre Richtung bestimmt.

Anmerkung. Gewöhnlich wird die letztere Art der Begierden verkannt. Man meint, das Begehrte müsse nothwendig als ein Gut vorgestellt werden. Dies ist entweder eine Tautologie, — nämlich wenn *Gut* soviel heiſsen soll als *Begehrtes*, — oder es ist ein Irrthum, der in empirischer Hinsicht zu den unzählbaren Erscheichungen der Psychologen gehört. — In *Alexander Baumgartens* Metaphysik steht §. 665. der Satz: *Quae placentia praevidens exstitura nisu meo praesagio, nitor producere. Quae displicentia praevidens impedienda nisu meo praesagio, eorum opposita appeto.* Dies wird für die *lex facultatis appetitivae* ausgegeben. Aber, als allgemeines Gesetz betrachtet, ist diese Lehre des sonst schätzbaren Werks in jedem Punkte fehlerhaft. Das *placere*, so fern es ein Vorgefühl vom Angenehmen oder Schönen bezeichnen soll, ist nicht nöthig. Das *praevidere* ist ebenfalls erschlichen. Zwar wer sich ein Begehren *vorstellt*, der entwickelt sich *diese seine Vorstellung* auf zeitliche Weise. Aber auch die untersten Thiere begehren, und gleichwohl kann man nicht annehmen, daſs sie sich Gegenwart und Zukunft auseinandersetzen. Das: *exstitura nisu meo* setzt eine Vorstellung vom Ich, oder wenigstens ein Selbstgefühl voraus, das viel späteren Ursprungs ist, als die einfachen Begierden der Thiere und der neugebornen Kinder.

67. Die wichtigste Scheidung jedoch ist die zwischen dem untern und obern Begehrungsvermögen. Denn beyde entzweyen sich bis zum Widerstreite; während Gefühle neben einander bestehen, oder sich mischen; und in Hinsicht der Vorstellungen die Allermeisten, selbst der Gebildeten und Gelehrten, auf dem sinnlichen Standpunkte bleiben, ohne sich um den metaphysischen Streit wider die Sinne ernstlich zu kümmern.

A. Vom untern Begehrungsvermögen.

68. Hier kommen uns zuerst die Triebe und Instincte entgegen. Von diesen hat der Mensch nur ein Bruchstück; vollständiger und verschiedener erblicken wir dieselben bey den Thieren, wo sich klar zeigt, daſs da-

bey der organische Bau das wesentliche und bestimmende ausmacht. Man erinnere sich insbesondere der thierischen Kunsttriebe.

Allein der wichtigste und allgemeinste der Triebe ist der nach Bewegung und Veränderung, die unruhige Lebendigkeit, die sich vorzüglich bey Kindern und jungen Thieren verräth. Da sich dieselbe nach dem Alter richtet, und auſserdem bey den Individuen von Geburt an verschieden ist, so darf man glauben, sie sey Folge des Organismus, also vielmehr ein physiologischer als psychologischer Gegenstand.

69. Wie nun die Psychologen nach der Analogie des äuſsern Sinnes den innern erfunden haben, so auch stellen sie neben die organischen Triebe noch mehrere andere; als die Selbstliebe, den Nachahmungs- und Erweiterungs-Trieb, die geselligen Triebe, u. s. w. ja gar einen allgemeinen Glückseligkeits-Trieb, obgleich Niemand dieses letztern Triebes Gegenstand bestimmt angeben kann, vielmehr derselbe bey verschiedenen Individuen verschieden ist.

Hier liegt es nun am Tage, daſs nichts, als nur die psychologische Abstraction, dem ganz unbestimmten Begriffe der Glückseligkeit eine Unterlage unter dem Namen eines Triebes gegeben hat. Nicht besser aber steht es um die Selbstliebe und die geselligen Triebe. Das Begehren geht hier voran vor allem hinzugedachten Ich, Du und Er. Die Erfahrung zeigt deutlich genug, daſs sowohl die egoistische Klugheit, als die Entschlieſsungen für andre etwas zu opfern, sich nur allmählig bilden, so wie es sich mehr einprägt, welche Collisionen zwischen eigenen und fremden Interessen Statt finden.

Das Erschleichen realer Kräfte, oder wenigstens besonderer Anlagen und natürlicher Keime, ist in der

Lehre vom Begehrungsvermögen vorzüglich häufig, weil der Mensch sich *thätig* zeigt in seinem Begehren, und man überall geneigt ist, soviel Kräfte, als Klassen von wirklichen oder scheinbaren Thätigkeiten anzunehmen.

70. Die *Neigungen*, oder diejenigen dauernden Gemüthslagen, welche der Entstehung gewisser Arten von Begierden günstig sind, — zeigen sich mehr als die sogenannten Triebe verschieden bey den Individuen. Sie sind groſsentheils Folgen der *Gewohnheit*, die aus dem Vorstellungsvermögen hieher ins Begehrungsvermögen herüberzureichen scheint. Denn es sind zuerst die Gedanken, welche der gewohnten Richtung folgen, und welche, wenn kein Hinderniſs eintritt, *vor allem merklichen Fühlen und Begehren sogleich in Handlung übergehn;* stellt sich aber etwas in den Weg, alsdann schwillt die Begierde an, begleitet von einem Gefühl der *Mühe* und der *angestrengten Thätigkeit.*

71. Das auffallendste, und nächst dem Wahnsinn das traurigste Schauspiel in der Psychologie geben die *Leidenschaften.* (Kant hat sie in der Anthropologie vortrefflich gezeichnet.) Sie sind nicht Neigungen, (Gemüthslagen) sondern selbst Begierden, und jede Begierde ohne Ausnahme, die edelste wie die schlechteste, kann Leidenschaft werden. Sie wird es, indem sie zu einer Herrschaft gelangt, wodurch die praktische Überlegung aus ihrer Richtung kommt. Das *Vernünfteln* ist das eigentliche Kennzeichen der Leidenschaften.

Daher kann man dieselben eigentlich nur im Gegensatze mit der praktischen Vernunft definiren und beschreiben. Eine vollständige Eintheilung der Leidenschaften ist ganz unmöglich, eben darum weil *jede* Begierde, durch Umstände und Gewöhnung verstärkt, der Überlegung einen verkehrten Lauf zu geben vermag. Jede Eintheilung der Leidenschaften ist zugleich eine Eintheilung der Begierden überhaupt.

B. *Vom obern Begehrungsvermögen.*

72. Dem *Urtheilen* und dem *Handeln* geht *Überlegung* voran, wenn der Mensch, ehe er ein Prädicat an ein Subject knüpft, — und ehe er die jetzige Lage der Dinge abändert, zuvor noch andre mögliche Denk- und Handlungsweisen vergleicht. In der Überlegung liegt Verweilung und Aufschub; ferner Sammlung und Erwägung. Sie soll dem Widerruf und der Reue vorbeugen. Sie leistet dies, in wiefern sie jeder unter den möglichen Vorstellungsarten, jedem Begehren, das mit einem andern in Collision kommen könnte, gestattet, ganz ins Bewuſstseyn hervorzutreten, und so stark als möglich den übrigen entgegen, oder mit ihnen zusammenzuwirken. Wird dabey etwas vergessen, wird etwas während der Überlegung gehindert, sich gelten zu machen, so weit es kann: so bleibt Gefahr, eine andre Gemüthslage werde nachfolgen und die Entscheidung der erstern verwerflich finden. — Die Überlegung ist demnach ein inneres Experiment; das Resultat desselben muſs mit völliger Hingebung *vernommen* werden; davon hat die *Vernunft* im Denken und im Handeln ihren Namen.

73. Die Vernunft ist deshalb ursprünglich nicht gebietend, nicht gesetzgebend; sie ist überall keine Quelle des Wollens. (Sie ist eben so wenig eine Quelle von Erkenntnissen.) Nichtsdestoweniger wird sie als solche betrachtet, ja sie wird für die höchste Richterin und Gebieterin gehalten; wie sehr natürlich erfolgen muſs, indem (mit gewohnter Erschleichung) die Gefahr der Reue, wenn man dem Resultate der Überlegung nicht gemäſs handeln würde, als eine Drohung angesehen, und nun

zu der Drohung ein Gebot, zu dem Gebote ein Gebieter hinzu gedacht wird.

74. Die praktische Überlegung wird verwickelter durch die Verbindung zwischen *Mitteln* und *Zwecken.* Sie hat nämlich nicht bloſs ein mannigfaltiges, unmittelbares Begehren gegen einander abzuwägen, (unter mehrern Zwecken zu wählen) sondern auch die Reihen möglicher Erfolge zu durchlaufen, die mit den Zwecken zusammenhängen und deren Erreichbarkeit wahrscheinlich machen. In letzterer Hinsicht schreibt man die Überlegung dem *praktischen Verstande* zu, der auch hier, wie oben, (18.) das Vermögen ist, sich nach der Beschaffenheit des Gedachten (unabhängig von Einbildung und Leidenschaft) zu richten. Das Wählen unter Zwecken aber wird ganz eigentlich der praktischen Vernunft vorbehalten.

75. *Besonnenheit* ist die Gemüthslage des Menschen in der Überlegung. Wird dieselbe zur Gewohnheit, so erweitert sich die Überlegung fortdauernd; sie sucht endlich alles mögliche Begehren in Eine Erwägung zusammenzufassen; immer mehrere Wünsche werden beschränkt und untergeordnet, es wird nach dem letzten Ziele alles menschlichen Thuns und Treibens, nach dem höchsten Gute gefragt. Dabey bedient sich die Überlegung der allgemeinen Begriffe, es entstehen *Maximen* und *Grundsätze*, und aus deren Zusammenstellung eine *Sittenlehre.*

In der praktischen Philosophie wird gezeigt, daſs, nach Hintansetzung aller, von der Gemüthslage abhängenden, also wandelbaren Begierden bloſs dasjenige willenlose Vorziehn und Verwerfen den höchsten Rang behaupten könne, welches in den ästhetischen Urtheilen über den Willen enthalten ist.

Es ist also das Werk der Überlegung, (oder, wenn man will, der praktischen Vernunft) diese Urtheile, und die aus ihnen entspringenden Ideen *der innern Freyheit, der Vollkommenheit, des Wohlwollens, des Rechts* und *der Billigkeit*, aus der Vermischung mit allem andern Denken und Wollen, worin sie anfangs versteckt liegen, hervorzuziehn und sie an die Spitze aller Klugheit zu stellen, sämmtliche Begierden und Wünsche aber unter ihnen zu beugen.

C. *Von der Freyheit des Willens.*

76. Indem aus der geendigten Überlegung ein Entschluſs hervorzutreten im Begriff steht, geschieht es oftmals, daſs eine Begierde sich erhebt, und sich jenem Entschlusse widersetzt. Alsdann weiſs der Mensch nicht, was er will; er betrachtet sich als in der Mitte stehend zwischen zwey Kräften, die ihn nach entgegengesetzten Seiten ziehn. In dieser Selbstbetrachtung stellt er sowohl die Vernunft als die Begierde sich gegenüber, als wären es fremde Rathgeber, *er selbst* aber *ein Dritter*, der beyde anhörte, und alsdann entschiede. Er findet sich *frey*, zu entscheiden wie er will.

Er findet sich auch vernünftig genug, um zu fassen, was die Vernunft ihm sage; und reizbar genug, um die Lockungen der Begierde auf sich wirken zu lassen. Wäre dies nicht, so würde seine Freyheit keinen Werth haben; er könnte alsdann nur blindlings sich da oder dorthin neigen, aber nicht wählen.

Nun ist aber die Vernunft, welcher er Gehör giebt, und die Begierde, die ihn reizt und lockt, nicht wirklich *auſser ihm*, sondern *in ihm*, und Er selbst ist kein Dritter neben jenen beyden, sondern sein eignes geistiges Leben liegt und wirkt in beyden. Wenn er nun endlich wählt, so ist diese Wahl nichts anderes, als eine Zusammenwirkung eben jener Vernunft und Begierde, zwischen denen er sich frey in der Mitte stehend dachte.

Indem nun der Mensch findet, daſs Vernunft und Begierde in ihrem Zusammenwirken über ihn entschieden haben: erscheint er sich *unfrey*, und fremden Kräften unterworfen.

Offenbar ist dies wieder eine Täuschung, und gerade aus der nämlichen Quelle, wie die erstere. Eben darum, weil Vernunft und Begierde nichts auſser ihm sind, und Er nichts auſser ihnen, so ist auch die Entscheidung, welche aus jenen entspringt, keine fremde, sondern seine eigene. Nur mit Selbstthätigkeit hat er gewählt, jedoch nicht mit einer Kraft, die von seiner Vernunft und seiner Begierde noch verschieden wäre, und die ein anderes Resultat, als jene beyden, ergeben könnte.

Anmerkung. Hiemit ist der Hauptgrund der psychologischen Täuschungen angegeben, welche in Hinsicht der Freyheit Statt finden; auf die tieferliegenden metaphysischen und moralischen Misverständnisse, die sich dabey einmischen, können wir hier nicht Rücksicht nehmen. Nur ganz kurz mag erwähnt werden, daſs die Schwierigkeiten, die man in der *Zurechnung* findet, von allen am leichtesten zu heben sind. Zugerechnet wird eine *Handlung*, so fern man sie *als Zeichen eines Wollens* betrachten darf; mehr oder minder zugerechnet, je mehr oder weniger, je schwächeren oder vesteren Willen sie verräth. So weit ist alles klar und allgemein bekannt. Nun aber verdirbt man alles, indem man den *Willen* selbst wieder zurechnen möchte; welches nicht besser ist, als ob man das Maaſs, das alles andere messen soll, selbst einer Messung unterwerfen wollte. So geschieht es, daſs man fürchtet, wenn der Wille frühere Ursachen hätte, aus denen er unvermeidlich hervorging, so würden diese Ursachen die Schuld tragen, indem nunmehr ihnen sowohl der Wille, als die aus ihm entsprungenen Handlungen zuzurechnen wären. Darum will man lieber den Willen einer Selbstbestimmung zu rechnen; woraus eine unendliche Reihe entsteht. (vergl. Einleitung in die Philosophie §. 107.) Allein jene Furcht ist ganz grundlos. Die Zurechnung steht still, sobald sie die Handlung auf den Willen zurückgeführt hat; denn dieser wird hiemit sogleich einem praktischen Urtheile unterworfen, welches sich vollkommen gleich bleibt, was auch für Ursachen und Anlässe des Willens man möchte angeben können. Es kann aber begegnen, daſs die Zurechnung noch einmal von neuem anfängt, wenn sich findet, daſs jener Wille einen frühern Willen zur Ursache hatte. Dem Verführten, nachdem er schon vollständig bösartig geworden ist, werden seine Verbrechen *ganz* zugerechnet, dieselben aber fallen noch einmal dem Verführer zur Last, und so rückwärts fort, wie lange sich noch irgendwo ein Wille als Urheber jener Verbrechen nachweisen läſst.

77. Während nun das Bewuſstseyn der Freyheit, inwiefern sie *zwischen* Vernunft und Begierde in der Mitte stehen soll, auf keinen bessern Thatsachen beruhet, als den oben angegebenen, ergiebt sich dagegen ein anderes Resultat, wenn man die Vernunft selbst als den Sitz der Freyheit betrachtet. Nichts ist einleuchtender, als daſs der leidenschaftliche Mensch ein Sklave ist. Sein Unvermögen, auf Gründe des Vortheils und der Pflicht zu achten, sein Ruin durch eigne Schuld, liegen klar am Tage. Im Gegensatze mit diesem wird mit Recht der vernünftige Mensch, der seine Begierden zurückstöſst,

sobald

sobald sie der guten Überlegung sich widersetzen; frey genannt; und mehr und mehr frey, je stärker er ist in diesem Zurückstoſsen. Ob aber eine solche Stärke ins Unendliche gehen könne, darüber vermögen keine Thatsachen zu entscheiden, die allemal nur eine begränzte Kraft bezeugen.

Sechstes Capitel.

Von der Zusammenwirkung und Ausbildung der Geistesvermögen.

78. Die Annahme der Vermögen hat sich schon in der bisherigen Übersicht als so mangelhaft verrathen, daſs der Versuch, den gegenseitigen Einfluſs derselben nach allen Combinationen zu durchmustern, als zwecklos würde erscheinen müssen. Einige Bemerkungen werden jedoch nützlich seyn, um die Zusammenfassung des Vorgetragenen zu erleichtern, bevor wir den menschlichen Geist in seinen wandelbaren Zuständen näher betrachten.

79. Nächst den äuſsern Sinnen, deren Unentbehrlichkeit beym ersten Blick einleuchtet, (was wäre ein Mensch, blind, taub, und ohne Hände geboren?) ist ohne Zweifel die Reproduction, in ihren beyden Formen als Gedächtniſs und Einbildungskraft, der Hauptsitz des geistigen Lebens. Der einzelne Augenblick giebt durch die Sinne sehr wenig; und wir würden thierisch beschränkt seyn, bliebe uns nicht die Vergangenheit, als ein Schatz, in den wir unaufhörlich zurückgreifen. — In den Stunden, wo der Zufluſs ungesuchter Gedanken schwächer ist oder gar stockt, merkt man am besten die Armuth der Gefühle, die Rohheit der Begierden, die Unthätigkeit oder vergebliche Bemühung des Verstandes und der Vernunft ohne die Einbildungskraft.

80. Hier ist der Ort, der *Übungen und Fertigkeiten* zu erwähnen. Dieser ist die Reproduction vorzugsweise fähig; und man kann sie nirgends sonst mit Sicherheit nachweisen, was auch von Übung des Verstandes, der Vernunft, von sittlicher Fertigkeit u. s. w. mag gesagt werden. Denn die Thatsachen, welche man dafür anführen mag, bezeugen gerade, daſs früher gebildete Begriffe, Urtheile, Gefühle, Entschlüsse, eben so wohl als sinnliche Vorstellungen, reproducirt und hiemit in neue Wirksamkeit gesetzt werden; sie bezeugen, daſs dies desto schneller, sicherer und umfassender geschieht, je öfter und sorgfältiger zuvor die Beschäftigung mit jenen Begriffen u. s. w. Statt gefunden hatte.

Auch selbst in Hinsicht des Gedächtnisses und der Einbildungskraft läſst sich, den Thatsachen gemäſs, die Übung weit weniger auf diese Vermögen beziehn, als vielmehr auf die Vorstellungen, welche reproducirt werden. Demjenigen, der viel auswendig lernt, wird zwar das Memoriren allmählig leichter, jedoch nicht anders, als nur in dem nämlichen Kreise von Vorstellungen, an die er gewöhnt ist. Man gebe dem, welcher viel Gedächtniſs hat für Musik, eine Reihe von Namen oder Zahlen zu behalten, und man wird sehen, wie wenig die vorige Übung des Gedächtnisses in diesem Felde vermag.

81. Die Ausbildung geht nach zwey Haupt-Richtungen fort; diese bestimmt der innere Sinn, und das äuſsere Handeln.

Jener, den man der Ähnlichkeit wegen neben den äuſsern Sinn zu stellen pflegt, wird dadurch ganz aus seinem natürlichen Zusammenhange gehoben. Er ist vielmehr das groſse Princip, das aller regelmäſsigen Thätigkeit, insbesondre der künstlerischen Phantasie und der praktischen Vernunft, zum Grunde liegt. Ohne Selbstauffassung könnte der Mensch weder sich selbst im Ganzen, noch seine Thätigkeiten im Einzelnen regieren.

Das äuſsere Handeln, welches dem Menschen seine Gedanken verkörpert, aber zugleich vielfach entstellt, gegenüber treten läſst, spannt unaufhörlich Begierde, Beobachtung und Beurtheilung; es verwandelt, indem es gelingt oder mislingt, das Begehren in entschlossenes Wollen oder in bloſsen Wunsch, begleitet von Lust oder Unlust, wodurch zur habituellen Stimmung des Menschen der Grund gelegt wird.

82. Aber was auch der Mensch, innerlich sinnend, oder äuſserlich handelnd, versuche; mehr und mehr heben sich ihm aus allen wechselnden Gemüthslagen gewisse *bleibende Gefühle* hervor, (57. 58.) die in seiner praktischen Überlegung, (72.) und folglich in seinem Verstande und in seiner Vernunft, als das eigentlich Entscheidende sich gelten machen; in wiefern nämlich überhaupt die Überlegung in ihm reif und gegen die wandelbaren Begierden (59. 66.) kräftig wird.

Insbesondre ist es die, einem Jeden eigene, *ästhetische Auffassung der Welt*, — die auf die mannigfaltigste Art einseitig, und folglich praktisch verkehrt seyn kann, — nach welcher sich Jeder sein Verhältniſs zu der Welt anzuweisen pflegt. Dahin gehört der Eindruck, welchen Familie und Vaterland, Menschheit und Menschen-Geschichte auf das Individuum macht, und aus allem, was ihm daran unwillkührlich gefällt oder miſsfällt, setzt sich dieser Eindruck zusammen.

Deshalb wirkt alles dasjenige nachtheilig auf den innersten Kern des Charakters, was den Menschen hindert, klar zu sehen, und unbefangen zu urtheilen.

83. Am zerstörendsten wirken auf alle Ausbildung die Leidenschaften. Vom ästhetischen Urtheile sind sie das entgegengesetzte Äuſserste, aber auch die wandelbaren Bestrebungen werden von ihnen getödtet; Einbildungskraft und Verstand bekommen durch sie eine einseitige Richtung; sie selbst endigen sich, falls sie Befriegung finden, in Langeweile, in Leere des Geistes und Herzens, und falls sie unbefriedigt bleiben, in Gram und Krankheit. Diejenigen, welche allerley zu rühmen wissen, was sie durch leidenschaftliche Aufregung wollen geworden seyn, täuschen sich selbst; sie sollten sich freuen, in ihrem Schiffbruche nicht alles verloren zu haben; und manche sind zu rühmen, daſs sie ihr gerettetes Gut nun besser benutzen, als früherhin ihren Reichthum.

Zweyter Abschnitt.

Von den geistigen Zuständen.

Erstes Capitel.

Über die allgemeine Veränderlichkeit der Zustände.

84. Genau genommen gleicht kein Zustand des menschlichen Lebens vollkommen dem andern; schwebend und schwankend ist alles, was unserer innern Wahrnehmung sich darstellt. Diese Bemerkung, welche die Unmöglichkeit einer vestbestimmten psychologischen Erfahrung an den Tag legt, hat den Anfang des gegenwärtigen Vortrags gemacht; jetzt muſs sie weiter ausgeführt werden. An sie knüpft sich die Betrachtung der ver-

schiedenen Lebens-Zustände, wie sie Jedermann zu durchlaufen pflegt; ferner die Angabe der auffallendsten Verschiedenheit menschlicher Anlagen und menschlicher Entwickelung unter dem Einfluſse äuſserer Umstände; endlich die kurze Bezeichnung der anomalischen Geistes-Zustände.

85. Die Reproduction durch Gedächtniſs und Einbildungskraft (47. u. a. f.) verräth zwar, daſs keine einmal erzeugte Vorstellung ganz verloren geht, und nicht leicht ein einmal entstandenes Zusammentreffen von Vorstellungen ganz ohne Folgen bleibt. Allein wenn wir mit der Menge alles dessen, was der Geist eines erwachsenen Menschen eingesammelt hat, dasjenige vergleichen, dessen er sich in jedem einzelnen beliebigen Augenblicke bewuſst ist, — so müssen wir über das Misverhältniſs erstaunen zwischen jenem Reichthum und dieser Armuth! Man möchte gleichniſsweise dem menschlichen Geiste ein Auge zuschreiben, das eine äuſserst enge Pupille, dabey aber die höchste Beweglichkeit besäſse. Denn die äuſserst kleine Zahl von Vorstellungen, die wir auf einmal zu umfassen vermögen, ist oft im schnellsten Kommen und Gehen begriffen, und dadurch wird es dem geistvollen Menschen möglich, seine Vorstellungen in die mannigfaltigste Berührung zu bringen und sie durch einander zu bestimmen.

Anmerkung. Es ist ein entfernter Zusammenhang zwischen den Affecten und der eben bemerkten, allgemeinsten aller psychologischen Thatsachen. Ein ungeordnetes Gedränge schnell wechselnder Vorstellungen, wenn es auf den Organismus (insbesondre auf den Blut-Umlauf) wirkt, giebt die Grundlage zu jedem Affect, und durch die Veranlassung von jenem wird dieser sich näher bestimmen lassen. Jede Art von *Begeisterung* ist ein Mittelglied zwischen zweckmäſsiger Thätigkeit und Affect.

86. Gewisse Aufregungen des Wechsels der Vorstellungen durch äuſsere Eindrücke sind dem Menschen Bedürfniſs. Der Einsame sucht gesellschaftliche Unterhaltung, und lange an Einem Platze zu bleiben ist peinlich wegen der Einförmigkeit der Umgebung, wenn nicht für Hülfsmittel gesorgt ist, um den Geist in Bewegung zu erhalten. Bleibt dies Bedürfniſs lange unbefriedigt, so schwindet allmählig das menschliche Leben auf die gleich zu bemerkenden periodischen Abwechselungen zusammen.

87. Vermöge der Einrichtung des menschlichen Leibes halten Hunger und Sättigung, Wachen und Schlaf, alle Tage ihren bekannten Umlauf; und die Jahreszeiten kommen hinzu, mit der Mannigfaltigkeit von Befriedigungen und von Vermehrungen der körperlichen Bedürfnisse. Wieviel Anspannung und Abspannung, wieviel Überlegen, Beschlieſsen, Handeln und Ruhen daraus weiter folgt, ist hier nicht nöthig zu entwickeln.

Anmerkung. Von der merkwürdigen Nebenbestimmung des Schlafs, durch die Träume, wird bequemer unten, bey den anomalischen Zuständen, etwas gesagt werden.

88. Das irdische Leben im Ganzen genommen hat seine Perioden des Wachsthums, der vollen Stärke und der Abnahme.

Das Kind, aus psychologischen Gründen rastlos bewegt, wenn es gesund ist, treibt sich umher in einfachen, kunstlosen Phantasien und Spielen; unaufgelegt, zusammenhängend zu denken, aber höchst empfänglich für alles Neue. Dabey vermag es nicht, sich aus augenblicklichen Gefühlen hervorzuarbeiten. Der Knabe, noch im hohen Grade weich, kann gleichwohl durch die Erziehung, ohne Vorschnelligkeit, zu einem bedeutenden Grade wahrer Einsicht und Selbstbeherrschung gehoben werden. Der Jüngling bekommt einen Zuwachs an Kräften, aber auch an Unruhe. Der Mann, dem diese Kräfte nicht mehr neu, dem aber die Schwierigkeiten des menschlichen Wirkens bekannt sind, gebraucht zweckmäſsig, was er hat, wenn Kindheit und Jugend nicht verdorben wurden. — Das spätere Alter behält soviel Männlichkeit, als der Körper gestattet, mit groſsen individuellen Verschiedenheiten. Jedes Alter büſst die Schulden und leidet an dem Unglück aller vorhergegangenen.

Zweytes Capitel.

Von den natürlichen Anlagen.

89. Der Verlauf des Lebens wird zuerst näher bestimmt durch die Verschiedenheit der Geschlechter. Diese ist oftmals von früher Jugend an kenntlich. Mädchen werden eher klug und sind eher geneigt, sich in den Gränzen des Schicklichen zu halten. Dagegen ist ihre Erziehungs-Periode kürzer, als bey den Knaben. Sie sammeln daher weniger geistigen Vorrath, aber sie verarbeiten ihn schneller, und mit geringerer Mannigfaltigkeit und Zertheilung. Die Folge zeigt sich im ganzen Leben. Das weibliche Geschlecht hängt an seinem Gefühle; der Mann richtet sich mehr nach Kenntnissen, Grundsätzen und Verhältnissen. Dazu kommt die Vielförmigkeit der Berufsgeschäfte, worin die Männer sich theilen.

90. Eine andre ursprüngliche Eigenheit hat jeder Mensch in Ansehung des sogenannten Temperaments,

einer physiologisch zu erklärenden Prädisposition in Ansehung der Gefühle und Affecten. Auf die Gefühle beziehen sich unter den bekannten vier Temperamenten das fröhliche und das trübsinnige (das sanguinische und melancholische); auf die Erregbarkeit der Affecten das reizbare und das schwer bewegliche (cholerische und phlegmatische). Die Möglichkeit der Temperamente ist im Allgemeinen leicht einzusehn. Denn das Gemeingefühl, welches der Organismus mit sich bringt und welches den Menschen durch sein ganzes Leben begleitet, kann nicht leicht genau in der Mitte stehn zwischen dem Angenehmen und Unangenehmen; je nachdem es aber nach dieser oder jener Seite sich hinüberneigt, ist der Mensch sanguinisch oder melancholisch. Beydes zugleich kann er nicht seyn, sondern er hat auf der Linie, die nach beyden Richtungen läuft, irgendwo seine Stelle; jedoch ist ein *schwankendes* Temperament nicht bloſs denkbar, sondern auch in der Erfahrung zuweilen anzutreffen, vermöge dessen der Mensch abwechselnd zur Fröhlichkeit und zum Trübsinn, ohne besondre Ursache, aufgelegt ist. — Ferner, da die Affecten den Organismus ins Spiel ziehn, und in ihm gleichsam den Resonanzboden finden, durch den sie selbst verstärkt und anhaltender gemacht werden, so muſs es einen Grad der Nachgiebigkeit des Organismus geben, vermöge dessen der Mensch entweder mehr cholerisch, oder mehr phlegmatisch ist; wiederum so, daſs er nicht beydes zugleich seyn, wohl aber zwischen beyden schwanken könne.

Hieraus ergeben sich nun auch die möglichen Mischungen der Temperamente, nach den Combinationen jener beyden Reihen. Das sanguinische Temperament ist entweder zugleich cholerisch oder phlegmatisch, und auch das melancholische kann cholerisch seyn oder phlegmatisch. Denkbar ist, daſs Jemand *weder* sanguinisch *noch* melancholisch sey, denn der Nullpunkt liegt zwischen beyden in der Mitte. Aber undenkbar ist, daſs Jemand in Hinsicht des cholerischen und phlegmatischen indifferent sey; denn gar keine Erregbarkeit der Affecten wäre äuſserstes Phlegma; der Nullpunkt liegt hier auf einem der Extreme. Die Mitte ist die *gewöhnliche* Erregbarkeit; ein arithmetisches Mittel, das man ungefähr aus den Erfahrungen herausfindet, so wie die mittlere Statur des menschlichen Leibes.

91. Wie der Organismus die Affecten durch einen Nachklang verstärkt, oder durch seine Unbeweglichkeit ihre Ausbrüche dämpft, eben so mischt er sich wahrscheinlich in allen Wechsel der Gefühle und der Gedanken, bald wie das Schwungrad, das die empfangene Bewegung verlängert, bald wie eine träge Last, die sie verzögert oder gar unmöglich macht. Wenigstens ist es eine bekannte Thatsache, daſs der Menschen Wachen nicht immer, und nicht bloſs, so viel ist, als Ausgeschlafen haben. Jene enge Pupille, die wir oben im Allgemeinen dem menschlichen Geiste beylegten, (85.) ist bey den Individuen enger oder weniger eng; und die Beweglichkeit der Vorstellungen, die im Bewuſstseyn kommen und gehen, ist bey ihnen kleiner oder gröſser. Nehmen wir dazu noch die besondere Aufgelegtheit mancher Personen für diese oder jene Art des Denkens und Fühlens, so haben wir den Unterschied, dessen beyde äuſserste Enden man *Genie* und *Blödsinn* nennt. Der letztere wird zu den anomalischen Zuständen gerechnet, weil er sich oftmals mit ihnen vermischt und gleich ihnen den Menschen in der Gesellschaft unbrauchbar macht.

Anmerkung. Was mit Physiognomie und Kranioskopie zusammenhängt, das ist zu unsicher und zu unbestimmt, um bis jetzt in der Psychologie für etwas mehr als für eine Curiosität zu gelten. Manche seltsame Thatsache (gleichviel aus welchem Gebiete des Wissens) kann wahr seyn, um aber wissenschaftlich wichtig zu werden, muſs sie sich auf eine zuverlässige Weise mit dem, was sonst schon bekannt und geprüft ist, verknüpfen lassen; steht sie einsam, so bleibt sie unfruchtbar. Die Psychologie vollends durch Physiologie beherrschen wollen, heiſst das Verhältniſs beyder Wissenschaften gerade umkehren; ein in neuern und ältern Zeiten häufig begangener Fehler. Im zweyten Theile wird das wahre Verhältniſs einigermaaſsen kenntlich gemacht werden.

92. Man kann die Frage aufwerfen, wie die Menschheit überhaupt angelegt sey? Es ist bekannt, daſs längere Erfahrung und sorgfältiges Studium der menschlichen Gesinnungen sehr viel von der guten Meinung wegzunehmen pflegen, die etwan die Auſsenseite einer gebildeten Gesellschaft bey dem Jünglinge erweckt, der noch nicht weiſs, wieviel Schlechtes die Menschen in sich verstecken und heimlich ernähren. Allein diese Thatsache beweiset weniger gegen die Anlage der Menschheit von Natur, als gegen das grobe Verfahren, welches bisher noch durchgehends da angewendet wird, wo man Menschen bilden will. Indem dieses Verfahren (vorzüglich wegen der Unvollkommenheiten des Staats und der Kirche) vorschnell auf das äuſsere Benehmen der Menschen gewirkt hat (seit Jahrhunderten), ist ein Misverhältniſs entstanden zwischen Scheinen und Seyn, welches die alten und mittlern Zeiten schwerlich in dem Grade können gekannt haben, wie die unsrigen, da es in jenen weit weniger von verpflanzter und

nachgeahmter Cultur gab, als bey uns. — Übrigens ist die Anlage der Menschheit etwas anderes, als die Anlage einzelner Menschen. Jene geht auf die gesellschaftliche Entwickelung im Ganzen; also ganz vorzüglich auf das Verhältniſs zwischen den seltenen groſsen Geistern, die in der Geschichte Epoche machen, und der Menge der gewöhnlichen Menschen, die nur Bildung empfangen und fortleiten können. Um hierüber aus Thatsachen mit einiger Sicherheit zu urtheilen, dazu ist unsre Menschengeschichte, die nur erst wenige Jahrtausende umfaſst, noch viel zu kurz. Ungeachtet des alten Spruches: *nichts Neues unter der Sonne!* geschieht noch viel zu viel Neues, als daſs man die irdische Bahn der Menschheit schon überschauen könnte.

93. Zwischen die Fragen nach der Anlage der Individuen und der Menschheit würde man die Betrachtung der *Menschenrassen* in die Mitte stellen müssen, wenn die letztere in psychologischer Hinsicht etwas sichreres ergäbe. Allein was hierüber etwa zu sagen wäre, verbindet sich besser mit dem nächstfolgenden Gegenstande.

Drittes Capitel.

Von äuſseren Einwirkungen.

94. Auf dem empirischen Standpunkte läſst sich nicht bestimmt entscheiden, was im Menschen angelegt, was von auſsen gewirkt sey, und schon die Einleitung in die Metaphysik warnt uns, *beyden* Vorstellungsarten nicht viel zu trauen, indem sowohl der Begriff einer Mannigfaltigkeit von Anlagen in Einem, als der von Ursachen und Wirkungen jeder Art, zu denjenigen gehö-

ren, die nicht so, wie sie sich uns zuerst vermittelst der Erfahrung darbieten, können beybehalten werden.

Hier kann also nur das Auffallendste bemerkt werden, was wir am Menschen nach äuſsern Umständen verschieden finden.

95. Zuerst nun kommt in Anschlag der *Ort*, wo der Mensch lebt, mit allen den zahlreichen und weitgreifenden Einflüssen des Klima, der Beschaffenheit von Grund und Boden, der Lage und Nachbarschaft. Was hieher gehört, das pflegt in den historischen Vorträgen weitläuftig und in vielen Beyspielen entwickelt zu werden.

96. Dann hat die *Nation*, zu welcher das Individuum gehört, nicht bloſs ein vorherrschendes Temperament, sondern sie hat auch ihre Geschichte; und diese Geschichte findet der Einzelne bis auf einen gewissen Punkt abgelaufen. Damit ist nun ein Grad der Cultur, ein nationales Gefühl und Gewissen verbunden, wovon der Einzelne in allen Punkten seiner Lebensbahn mächtig gelenkt, gehoben und niedergeschlagen wird.

97. Bey jeder Nation, die sich aus der Rohheit emporgewunden hat, giebt es Verschiedenheit der *Stände* (auf die Weiber nur verpflanzt, bey den Männern ursprünglich). Diese Verschiedenheit ist theils ein Werk der Gewalt und der Noth, theils eine Folge der natürlichen Anlagen, theils entspringt sie aus dem Bedürfniſs, die Arbeit zu theilen. Nur in so fern kommt dem Einzelnen ein Stand zu, wiefern ihm eingeräumt wird, er habe die Zweckmäſsigkeit seines Thuns selbst zu beurtheilen. (Nicht in wiefern er für *eigne* Zwecke thätig ist, denn in dem Begriffe der Theilung der Arbeit liegt es schon, daſs es für Alle, oder doch für Viele, wirkt.) Indem nun der Mensch sein ganzes Thun in Eine Zweck-

mäſsigkeit zu concentriren sucht, entsteht ein äuſseres Gepräge und eine Ehre für jeden Stand, wobey nicht nur, wie zu geschehen pflegt, die Mittel selbst den Zweck um etwas verrücken und zum Theil vergessen machen, sondern auch die Gedanken und die Geſinnungen des Menschen richten sich nach seinem Thun; sie schwinden zusammen auf den Kreis ihrer Brauchbarkeit, und die Bestrebungen, welche übrig bleiben, scheiden sich in zwey Theile, in einen, der dem Stande ganz angehört, und einen andern, der trotz demselben Befriedigung sucht. Falls dieser Widerstreit bedeutend wird, so taugen der Mensch und sein Stand nicht für einander, und sie schaden sich gegenseitig. —

Je weniger nun Jemand die Zweckmäſsigkeit seines Thuns selbst zu beurtheilen hat, das heiſst, je mehr er der Angestellte eines Andern ist, desto weniger bekümmert er sich darum, und desto weniger Ehre giebt es für ihn; desto mehr Gewicht aber fällt nun auf jenen zweyten Theil der Bestrebungen, der sich trotz der beschränkten Stellung zu befriedigen sucht. Hiezu werden alle Gelegenheiten benutzt und die Künste der Falschheit aufgeboten, wenn nicht eine zugleich milde und strenge Behandlung von Seiten der Anstellenden dem Übel vorbeugt.

Den bessern Theil einer jeden Nation findet man in der Regel unter denen, die einen Theil der allgemeinen Arbeit übernommen haben und ihn nach eigenem Urtheil besorgen.

98. Wie auf den erwachsenen Menschen sein Stand, so wirkt auf die Jugend die Familie, der Jemand angehört, und die Erziehung, die ihm zu Theil wird, nebst den Eindrücken der Beyspiele und der ganzen Umgebung.

Selten bildet sich einer im Widerstreite mit seiner Lage, niemals davon unabhängig.

99. Die Hauptfrage ist: wieviel, und welche *Freyheit* dem Menschen bleibe, in der Mitte aller äuſsern Einwirkungen?

Es ist leicht, das Vorstehende so auszuführen, daſs, indem man sich dem Eindrucke der Thatsachen überläſst, die Überzeugung hervorgeht, der Mensch werde entweder alles, was er ist, durch das Äuſsere, verbunden mit der natürlichen Anlage, die seinem Wollen vorhergeht; — oder es sey wenigstens der Kreis der Freyheit so klein, daſs er für unbedeutend gelten müsse.

Kant räumte schon ein, das ganze zeitliche Daseyn des Menschen stehe unter Gesetzen der Natur-Nothwendigkeit. Um die Freyheit zu retten, versetzte er sie in die intelligible Welt, als einen Glaubensartikel für den sittlichen Menschen.

Darf man sich erlauben, jemanden besser verstehen zu wollen, als er sich selbst verstand, so ist sehr leicht anzugeben, was Kant eigentlich wollte. Die Zurechnung sollte gesichert seyn. Das ist sie ohne alle Freyheits-Lehre. Man sehe die Anmerkung zu 76. Um also das Wesentliche der Kantischen Ansicht zu erreichen, braucht man keine Metaphysik, keine speculative Psychologie, und eben so wenig eine Vernunftkritik, sondern nur: auf der einen Seite, unbefangenen Blick für Thatsachen; auf der andern, eine richtige Vorstellungsart von der praktischen Philosophie.

Allein es ist sehr wichtig, hierüber hinauszugehn, um die Kraft näher kennen zu lernen, mit welcher der Mensch oftmals, und mit groſsem Erfolge, an sich selbst, ja wider sich selbst arbeitet. Besonders wichtig ist dies in dem Alter, da man zwischen der eben geendigten

Erziehung und dem bevorstehenden Eintritt in den künftigen Stand in der Mitte steht. Um diese Zeit kann die Selbstbestimmung gröſser, wenigstens folgenreicher seyn, als vorher und nachher. Im zweyten Theile wird sich darüber einige Aufklärung finden.

Viertes Capitel.

Von den anomalen Zuständen.

100. Am meisten niedergedrückt erblickt man den Menschen in seinen anomalen Zuständen; von denen der Traum auch dem Gesunden bekannt ist, der angeborne Blödsinn aber sich ohne bestimmte Gränze in Einfalt und Mittelmäſsigkeit der Anlage verliert. Auch in den andern Arten der Geisteszerrüttung findet sich manche, eben so auffallende als traurige Ähnlichkeit mit Irrthümern, Affecten und Leidenschaften, so daſs es schwer wird, den gesunden Menschen dem geisteskranken scharf entgegenzusetzen.

101. In allen Fällen, wo ein empirisches Mannigfaltiges sich nicht leicht mit Genauigkeit sondern läſst, fängt man am sichersten mit den offenbarsten Verschiedenheiten, mit den Extremen an, und vergleicht hintennach mit ihnen das Zwischenliegende. Aus diesem Grunde beginnen wir hier mit den eigentlichen Geistes-Zerrüttungen, und erwähnen erst später der ihnen ähnlichen Krankheitszustände, nebst den Erscheinungen, die sich dem Schlafe zugesellen.

Der Geistes-Zerrüttungen, die im Wachen und bey (wenigstens scheinbarer) körperlicher Gesundheit sich zeigen, zählt man vier Klassen (nach *Reil* und *Pinel*, welcher letztre mit unbedeutender Verschiedenheit noch eine fünfte angenommen hatte): den *Wahnsinn*, die *Wuth*, die *Narrheit* und den *Blödsinn*.

102. Der Wahnsinn hängt an einer sogenannten *fixen Idee*, einer falschen Vorstellung, die einen Theil des Gedankenkreises nach sich bestimmt, während übrigens das Denken im gehörigen Gange bleibt, auch von jener Vorstellung an consequent fortläuft. Es versteht sich dabey von selbst, daſs die falsche Vorstellung wirklich täuschen müsse, und nicht für einen Wahn erkannt werde; desgleichen, daſs sie einen grundlosen Irrthum enthalte, aus welchem man den nicht Zerrütteten unfehlbar würde ziehen können.

Soll die Annahme der Seelenvermögen hiebey zugezogen werden, so ist der Sitz des Wahnsinns eine kranke Einbildungskraft, die in den meisten Fällen durch einen schädlichen Einfluſs des Begehrungsvermögens, zuweilen von Seiten des Verstandes oder der Vernunft, manchmal wohl auch bloſs durch körperliche Ursachen, eine Verletzung erlitten hat. Mit der Krankheit der Einbildungskraft verbindet sich dann noch eine Schwäche der Urtheilskraft und des Schluſsvermögens, indem die offenbarsten Widerlegungen des Wahns von dem Kranken nicht verstanden werden. Die Krankheit wirkt weiter auf die Affecten, Begierden, Meinungen, u. s. w.

Aber dieselbe kranke Einbildungskraft zeigt sich zuweilen sehr gesund, ja oftmals in einer genialisch erhöheten Thätigkeit, in allem, was mit der fixen Idee nicht zusammenhängt. Eben so beweisen die übrigen Seelenvermögen oft recht klar, daſs sie nicht schwach, sondern zur regelmäſsigen Thätigkeit wohl aufgelegt sind.

Die Verwunderung hierüber verschwindet, wenn man die Hypothese von den Seelenvermögen bey Seite setzt.

Übrigens werden folgende Arten des Wahnsinns bemerkt: eingebildete Verwandlungen des Leibes oder der Person; eingebildete Wirkungen des Teufels u. d. gl. eingebildete Inspiration, überhaupt religiöse Schwärmerey; Sucht, durch Aufopferungen ſich bekannt zu machen; fixirte Vorwürfe, mit denen der Mensch sich quält; verliebter Wahnsinn; Lebensüberdruſs; Todesfurcht; Furcht vor Armuth und Hunger; dumpfer, und endlich rastloser Wahnsinn.

103. Die Wuth, oder Tobsucht, eigentliche Raserey, besteht in einem Drange zu körperlichen Handlungen, ohne Zweck, auch wohl wider Willen. Sehr gewöhnlich ist es ein Drang zu *zerstörenden* Handlungen, mit äuſserster und gefährlicher Heftigkeit. Daſs hiebey körperliche Krankheit zum Grunde liegt, ist klar genug, denn im Geistigen findet sich kein Princip der Einheit für diese Zustände.

Gleichwohl kommt das Handeln *mit Willen und zugleich wider Willen*, auch als rein psychologisches Phänomen bey Gesunden vor. *) Daher darf man die Handlungen der Rasenden noch lange nicht für *bloſs* automatisch halten, wenn sie schon denselben widerstreben. Die Schwierigkeit liegt auch hier bloſs in der falschen Ansicht von dem Willen, als einem Seelenvermögen, welches sich selbst zu widerstreiten scheint, indem es *daſſelbe will* und zugleich *nicht will.*

104. In der *Narrheit* hört der Zusammenhang der Vorstellungen auf, während dieselben ohne alle Regel bunt durch einander laufen. Auch hier fehlt im Geisti-

---

*) Vergleiche die Abhandlung von *Christian Jakob Kraus: de paradoxo, edi interdum ab homine actiones voluntarias, ipso non solum invito, verum adeo reluctante*; in dessen nachgelassenen philos. Schriften.

gen jedes Princip der Einheit: der Grund der Abwechselung der Vorstellungen kann nicht mehr psychologisch, er muſs physiologisch seyn.

Nach der Hypothese von den Seelenvermögen wäre hier der Hauptsitz des Übels im Verstande; und wirklich haben die Narren Ähnlichkeit mit unverständigen Kindern. Allein auch die *Gesetzlosigkeit* der übrigen Seelenvermögen in der Narrheit würde längst aufgefallen seyn, wenn man jemals an eine genaue *Gesetzmäſsigkeit* jener Vermögen zu denken gewagt hätte.

105. Der *Blödsinn*, der allein unter allen Geisteszerrüttungen *angeboren* vorkommt, und den wir schon oben dem Genie als das andre Extrem entgegengesetzt haben, ist allgemeine Schwäche des Geistes, ohne daſs hiebey ein Seelenvermögen vor dem andern dürfte genannt werden. Er ist nicht sowohl nach verschiedenartigen Merkmalen, als nach Graden verschieden, und kann so weit gehn, daſs der Mensch fast nur noch einer Pflanze gleicht, als solche aber wächst und gesund ist.

106. Die angegebenen Klassen der Geisteszerrüttungen dienen nun nicht sowohl zur unmittelbaren Eintheilung der wirklichen Fälle, (welche meistens etwas Mittleres und Zusammengesetztes darstellen) als vielmehr zur Bestimmung der einfachen Merkmale, unter welche die vorkommenden Geistes-Krankheiten zu subsumiren sind. Wahnsinn und Narrheit, Tobsucht und Blödsinn, sind Extreme, zwischen denen die Mittelzustände liegen. Wahnsinn kann sich verbinden mit Tobsucht, und mit den geringeren Graden des Blödsinns; Narrheit eben so. Es ist demnach hier einigermaaſsen eine ähnliche Zusammenstellung der Begriffe, wie bey den Temperamenten.

107. Analog den Geistes-Zerrüttungen sind nun die allermeisten andern anomalen Zustände. Der Traum

gleicht dem Wahnsinn; die Raserey im Fieber erscheint als Tobsucht; Schwindel, Ohnmacht und was dem nahe kommt, ist ähnlich dem Blödsinn; der Rauſch macht den Menschen schweben zwischen Narrheit und Tobsucht. Es ist jedoch offenbar, daſs man diese Vergleichung nicht zu weit ausdehnen darf. So ist der Wahn des Traums weit mannigfaltiger und veränderlicher, als bey der entsprechenden Geistes-Zerrüttung. Eine gewisse Art der Einheit besitzen gleichwohl die Träume, nämlich *Einheit des Gefühls*. Einem Traume von Dieben in der Nacht, wobey die Scene sich plötzlich in einen Saal verwandelt, der von der Sonne erleuchtet und von vielen Fremden angefüllt ist, welche zur Erlangung einer hohen Würde Glück wünschen: einem solchen Traume sieht man es an, daſs er nicht wirklich geträumt, sondern als psychologisches Beyspiel ersonnen ist. (Vergl. *Maaſs* über die Leidenschaften, im ersten Theile, S. 171.) Dergleichen Sprünge aus einem peinlichen in einen sehr erwünschten Zustand werden höchstens dann vorkommen, wann die körperliche Disposition während des Traums sich plötzlich ändert.

Zu den merkwürdigsten Eigenheiten des Traums und der verwandten Zustände gehören die Theilungen des Selbstbewuſstseyns. Der Träumende schreibt oftmals Andern seine eigenen Gedanken zu, manchmal sich schämend, daſs er dies nicht selbst gewuſst oder eingesehen habe. Bey abwechselnden Zuständen des Traums und Wachens, der Paroxysmen und der Intervalle, giebt es häufig eine doppelte Persönlichkeit, ohne diejenige Erinnerung aus einem Zustande in dem andern, die wir wachend vom Traume zu haben pflegen. Es giebt Beyspiele eines heftigen Schrecks, nach welchem Personen sich fragten, *wer bin ich?* und durch einen Zufall wieder an den eigenen Namen, Stand, Beruf, u. s. w. muſsten erinnert werden.

Der Vergleichung mit den Grundformen der Geisteszerrüttungen scheinen sich unter den anomalen Zuständen allein die, noch zu wenig aufgeklärten, Thatsachen des sogenannten animalischen Magnetismus zu entziehen. Dieselben deuten auf eine veränderte Verbindung zwischen Leib und Seele, deren vorige Beschaffenheit jedoch sehr schnell wiederhergestellt werden kann. (Vergl. unten 191.)

Schluſs-Bemerkung.

Kehrt man von den Geistes-Zerrüttungen wieder zurück zu den gewöhnlichen psychologischen Erscheinungen, so erinnert der Wahnsinn an die Leidenschaften, die Tobsucht an die Affecten, die Narrheit an die Zerstreutheit, und der Blödsinn an die Trägheit und Faulheit. (Letzterer zwar auch an die Dummheit; allein diese ist selbst ein geringerer Grad des Blödsinns.) Leidenschaften, Affecten, Zerstreutheit und Trägheit sind auch kranke Zustände des Geistes, nur minder hartnäckig, als jene Zerrüttungen desselben.

Das Gegentheil von dem Allen wird die *Gesundheit des Geistes* seyn. Demnach ist sie

als Gegentheil des Wahnsinns und der Leidenschaften: — gegenseitige Bestimmbarkeit aller Vorstellungen und Begehrungen durch einander (oder Freyheit von fixen Ideen und Begierden).

als Gegentheil der Tobsucht und der Affecten: — Ruhe und Gleichmuth.

als Gegentheil der Narrheit und Zerstreutheit: — Verknüpfung und Sammlung der Gedanken.

als Gegentheil des Blödsinns und der Trägheit: — Reizbarkeit und Munterkeit.

Man pflegt aber die Gesundheit des Geistes nicht in allen Seelenvermögen gleichmäſsig zu suchen; sondern vorzugsweise sind dem gemeinen Sprachgebrauche bekannt: der gesunde Verstand, die gesunde Urtheilskraft, und die gesunde Vernunft. Was nun Vernunft, Verstand, und Urtheilskraft eigentlich seyen, das wird sich durch Vergleichung mit den eben angegebenen Merkmalen der geistigen Gesundheit etwas näher erkennen lassen. Das Weitere hievon im zweyten Theile.

Die Vergleichung zwischen dem Wahnsinne und den Leidenschaften läſst sich noch etwas weiter führen. Am meisten ähnlich sind die fixen Ideen des ersteren die *objectiven* Leidenschaften, oder diejenigen, welche auf bestimmte Gegenstände des Begehrens sich richten. Wie man diese (mit Herrn Prof. *Maaſs*) eintheilen kann in solche, die auf die eigene Person, die auf andre Menschen, die auf Sachen gehn: so auch findet man den Wahnsinn verschieden in Ansehung der Objecte. Dem *Stolze* entsprechen die eingebildeten Verwandlungen in Fürsten und Könige, oder gar in Personen der Gottheit; der *Selbstsucht* schlieſst sich an, die Furcht vor dem Tode, und vor eingebildeten Widersachern und Verfolgern; die *Freyheitssucht* erinnert an die Unbändigkeit der meisten Wahnsinnigen und an die Nothwendigkeit, sie mit Zwang und Auctorität zu regieren. *Liebe*, *Haſs*, *Eifersucht* gehn häufig in Wahnsinn über. *Ehrsucht*, die den Verstand verliert, sucht sich durch Aufopferungen von seltsamer Art bekannt zu machen; und die *Herrschsucht* erbaut sich oft genug ihren Thron im Irrenhause; die *Genuſssucht* wird zuweilen eines seligen Unsinns theilhaftig, der mit dem Himmel zu verkehren glaubt; der *Geiz* dagegen verliert sich in thörichte Angst vor Armuth und Hunger.

Was die *subjectiven* Leidenschaften anlangt, — *Lustsucht*, *Unlustscheu* und *Leerheitsscheu*, nach Herrn Maaſs, — so führen schon die neuen Namen auf die Bemerkung, daſs der gewöhnliche Sprachgebrauch, der dafür keine Worte darbot, auch die Sachen nicht eigentlich durch den Ausdruck *Leidenschaft* zu bezeichnen pflegt. Wo kein bestimmtes Object, da ist auch keine bestimmte Richtung, sondern ein schwankender Gemüthszustand, der mit sich selbst nicht recht einig und eben darum *schwach* ist, so daſs, wenn die Vernunft ihn nicht bezwingen kann, dies nicht sowohl von dem Widerstande herrührt, den ſie findet, als von der Unfähigkeit, auf ihr Geheiſs einen vesten Entschluſs zu fassen. Demgemäſs scheint es, man dürfe die vorgenannten Zustände nicht unter die Leidenschaften rechnen. Allein die Begriffe der empirischen Psychologie sind zu schwankend, als daſs man auf solchen Bemerkungen recht vest bestehn könnte. Keine Leidenschaft ist eine reine Kraft und Stärke; jede führt ihre Schwäche, ihr Elend, ihre jämmerlich hülflosen Zustände mit sich. Und auf der andern Seite ist nicht zu leugnen, daſs auch die Lustsucht, selbst die allgemeine, die mit den Gegenständen häufig wechselt, — und eben so die Scheu vor Unlust und vor dem Gefühle der Leerheit, — oftmals durch ihre anhaltende Stärke nur gar zu gut die Stelle einer objektiven Leidenschaft vertreten kann. Mannigfaltige Regungen des Begehrens nach dieser und jener Lust, oder des Abscheus gegen dieses oder jenes Unbehagen, sind einer Verbindung, und gleichsam einer Verdichtung, fähig; wobey sie sich in eine zusammengesetzte Kraft verwandeln, die den Menschen in einer mittleren Richtung fortteibt.

Fragt man nun auch hier nach analogen Arten des Wahnsinns: so bemerkt man zuvörderst gleich, daſs alle Lüste sich frey und frech zu äuſsern pflegen, nachdem mit dem Verstande die Schaam entwichen ist. Merkwürdig ist auſserdem der dumpfe Wahnsinn, der, falls er nicht etwa Blödsinn wäre, sich wohl nur als eine Scheu vor unbehaglichen Gefühlen bey jeder Bewegung denken läſst; also als eine höchst allgemeine Unlustscheu. Deutlicher entspricht der Leerheitsscheu der rastlose Wahnsinn, desgleichen der Lebens-Überdruſs, der zum Selbstmorde führt.

Wie wir nun bisher zu den Leidenschaften die ähnlichen Arten des Wahnsinns suchten, (indem wir der Eintheilung der Leidenschaften von Hrn. Prof. Maaſs nachgingen) so muſs es auch rückwärts gestattet seyn, zu den Arten des Wahnsinns die zugehörigen Arten der Leidenschaften zu erforschen. Welche von beyden auch in einer vollständigen Tabelle erschöpfend dargestellt seyn möchten, dieselben würden ohne Zweifel die vollzählige Eintheilung der andern ergeben. Aber ein überzähliges Glied in dem einen Register wird allemal einen Mangel in dem andern andeuten.

Nun finden wir unter den Arten des Wahnsinns die eingebildeten Vorwürfe, welche der Mensch sich selbst macht, die vermeintlichen Eingebungen des Teufels, die Verzweiflung an der Gnade Gottes, u. d. gl. m. Was entspricht diesen Geistes-Verirrungen in der Reihe der Leidenschaften? Sehr offenbar ein moralischer und religiöser Enthusiasmus, der in Selbst-Quälerey übergeht. Und dies erinnert weiter an die politischen und gelehrten Leidenschaften, an alle Arten des Fanatismus. Die wahre Natur *dieser* Leidenschaften muſste (nicht bloſs Hrn. Maaſs, sondern) der bisherigen Psychologie entgehn, sobald man die Behauptung consequent durchführen wollte, daſs die Leidenschaften *zur Sinnlichkeit* gehörten *und deshalb von der Vernunft völlig zu scheiden seyen.* *) Man schreibt die Erzeugung moralischer und religiöser Vorstellungen der Vernunft zu; eben diese Vorstellungen und die sämmtlichen ihnen verwandten wissenschaftlichen Gedanken und Lehren können Gegenstände eines leidenschaftlichen Strebens werden. Nichts ist so heilig, daſs es nicht ein menschliches Gemüth auf eine heillose Weise sollte erhitzen können. Wie Hunger und Durst, diese niedrigsten Bedürfnisse, den Unglücklichen in einen Dieb, einen Räuber und Mörder verwandeln, so kann auch der Durst des Wissens, so können höhere Bestrebungen jeder Art zu Schandthaten verleiten. Ja, die Vernunft (wenn anders ein solches Seelenvermögen wirklich existirt) tritt mit der leidenschaftlichen Sinnlichkeit nicht selten in eine friedliche Gemeinschaft. Dies sieht man am klärsten bey dem Begriff des *Rechts*, den die Menschen sehr gewöhnlich nur in einer beschränkten Sphäre gelten lassen, indem sie jenseits derselben sich jede Befriedigung ihrer Begierden erlauben. Der Räuberhauptmann verwaltet das Recht in seiner Bande. Der Grundsatz: haereticis non est servanda fides, galt einst in der allein selig machenden Kirche. Ähnlicher Beyspiele findet sich im gemeinen Leben eine Menge, wo Menschen nur gegen diejenigen gerecht zu handeln nöthig finden, die sie für *ihres Gleichen* halten, alle andern aber als Fremde, als hostes betrachten. Wird man nur im Ernste annehmen, die Vernunft habe hier, sich selbst verleugnend, einen für sie schimpflichen Vergleich mit der Sinnlichkeit abgeschlossen, der sie das ganze Fremden-Gebiet Preis gebe?

---

*) Man vergleiche die Vorrede zum zweyten Theile des Werks von Maaſs über die Leidenschaften; wo eine Streitfrage vorkommt, die beyde Partheyen auf die Verkehrtheit der Lehre von den Seelenvermögen hinweisen konnte.

Alle diese und noch viele andere Schwierigkeiten verschwinden sogleich, sobald man einsieht, wie die Vorstellungen dazu kommen, sich bald als Leidenschaft, bald als Vernunft zu äuſsern; während sie an sich weder das eine, noch das andere sind, auch nichts dem ähnliches, (also auch keine Idee des Rechts, noch irgend eine andere Idee oder Kategorie,) als präformirten Keim enthalten.

Zweyter Theil.

Erklärung der psychologischen Erscheinungen, abgeleitet aus der Hypothese von den Vorstellungen als Kräften.

Erster Abschnitt.

Vorbereitende Lehrsätze aus der Metaphysik.

Erstes Capitel.

Von der Seele und der Materie.

108. Es wäre allenfalls erlaubt, die Lehre von den Vorstellungen als Kräften, als eine ganz nackte Hypothese, unbegleitet von metaphysischen Sätzen, hinzustellen und zu versuchen, wie weit die Erklärungen aus derselben reichen möchten. Sie würde aber den Misverständnissen und dem Andrange vieler gewohnten Irrthümer zu sehr ausgesetzt seyn. Daher dieser erste, vorbereitende Abschnitt, von welchem man, wenn daran gelegen ist, versuchen mag zu abstrahiren.

109. Zuerst muſs der, von einigen neuern Systemen mit Unrecht verdächtig gemachte Begriff der *Seele* zurückgerufen werden; jedoch unter früherhin unbekannten Beſtimmungen.

Die Seele ist ein einfaches Wesen; nicht bloſs ohne Theile, sondern auch ohne irgend eine Vielheit in ihrer Qualität.

Sie ist demnach *nicht irgendwo.* Dennoch muſs sie in dem Denken, worin sie mit andern Wesen zusammengefaſst wird, in den *Raum*, und zwar für jeden Zeitpunct zu einem bestimmten Ort gesetzt werden. Dieser Ort ist das Einfache im Raume, oder das Nichts im Raume, ein mathematischer Punct.

Anmerkung. Für gewisse naturphilosophische, also auch für physiologische, aber nicht psychologische, Lehren giebt es nothwendige Fictionen im Wege eines gesetzmäſsigen Denkens, wo das Einfache betrachtet wird, als lieſsen sich in ihm Theile unterscheiden. *) Dergleichen Fictionen müssen auch auf die Seele, in Hinsicht ihrer Verbindung mit dem Leibe, bezogen werden, ohne daſs darum der Seele selbst irgend eine wahrhafte räumliche Beschaffenheit zugeschrieben würde. (Einigermaaſsen ähnlich sind die Fictionen der Geometer, wenn sie das Krumme als aus geraden Theilchen bestehend betrachten.)

110. Die Seele ist ferner nicht *irgendwann.* Dennoch muſs sie in dem Denken, worin sie mit andern Wesen zusammengefaſst wird, in die *Zeit*, und zwar in die ganze Ewigkeit gesetzt werden, ohne doch daſs diese Ewigkeit, und überhaupt die zeitliche Dauer, ein reales Prädicat der Seele abgäbe. (Lehrbuch zur Einleit. in d. Philos. §. 115.)

111. Die Seele hat *gar keine Anlagen und Vermögen*, weder etwas zu *empfangen*, noch zu *produciren*.

---

*) De attractione elementorum §. 32 et seqq.

Sie ist demnach keine tabula rasa, worauf fremde Eindrücke gemacht werden könnten; auch keine, in ursprünglicher Selbstthätigkeit begriffene, Substanz in Leibnitzens Sinne. Sie hat ursprünglich weder Vorstellungen, noch Gefühle, noch Begierden; sie weiſs nichts von sich selbst und nichts von andern Dingen; es liegen auch in ihr keine Formen des Anschauens und Denkens, keine Gesetze des Wollens und Handelns; auch keinerley, wie immer entfernte, Vorbereitungen zu dem allen.

Das einfache *Was* der Seele ist völlig unbekannt, und bleibt es auf immer; es ist kein Gegenstand der speculativen so wenig, als der empirischen Psychologie.

112. Zwischen mehrern, unter sich ungleichartigen, einfachen Wesen giebt es ein Verhältniſs, das man mit Hülfe eines Gleichnisses aus der Körperwelt als *Druck und Gegendruck* bezeichnen kann. Wie nämlich der Druck eine aufgehaltene Bewegung ist, so besteht jenes Verhältniſs darin, daſs in der einfachsten Qualität jedes Wesens etwas geändert werden *würde* durch das andre, *wenn* nicht ein jedes widerstände und gegen die Störung sich selbst in seiner Qualität erhielte. Dergleichen Selbsterhaltungen sind das einzige, was in der Natur wahrhaft *geschieht*; und dies ist die Verbindung des Geschehens mit dem Seyn.

113. Die Selbsterhaltungen der Seele sind (zum Theil wenigstens und so weit wir sie kennen) *Vorstellungen*, und zwar *einfache Vorstellungen*, weil der Act der Selbsterhaltung einfach ist, wie das Wesen, das *sich* erhält. Damit besteht aber eine unendliche Mannigfaltigkeit von mehrern solchen Acten; sie sind nämlich verschieden, je nachdem die Störungen es sind. Demgemäſs hat die Mannigfaltigkeit der Vorstellungen und

eine unendlich vielfältige Zusammensetzung derselben gar keine Schwierigkeit.

Von Gefühlen aber und Begierden ist hier noch keine Rede. Diese scheinen zusammengesetzt aus etwas objectivem und aus einem Vorziehn und Verwerfen, welches weiterhin wird erklärt werden.

Eben so wenig ist hier schon die Rede vom Selbstbewuſstseyn, oder von irgend etwas, das zum innern Sinne möchte gerechnet werden.

114. Der Gegensatz zwischen *Seele* und *Materie* ist nicht ein solcher in dem Was der Wesen, sondern es ist ein Gegensatz in der Art unsrer Auffassung. Die Materie, als ein räumliches Reales, mit räumlichen Kräften, vorgestellt, wie wir sie zu denken pflegen, gehört weder in das Reich des Seyn, noch in das des wirklichen Geschehens, sondern sie ist eine bloſse Erscheinung. Eben dieselbe Materie aber ist real, als eine Summe einfacher Wesen; *und in diesen Wesen geschieht wirklich etwas, welches die Erscheinung einer räumlichen Existenz zur Folge hat.*

Die Erklärung der Materie beruhet ganz und gar darauf, daſs man zeige, wie den innern Zuständen der Wesen (den Selbsterhaltungen) gewisse Raumbestimmungen, als nothwendige Auffassungs-Weisen für den Zuschauer, zugehören; die, eben weil sie nichts reales sind, sich nach jenen innern Zuständen richten müssen, so daſs ein Schein von Attraction und Repulsion entspringe. Das Gleichgewicht der beyden letzteren bestimmt der Materie ihren Grad von Dichtigkeit, desgleichen ihre Elasticität, ihre Krystallform bey freyer Verdichtung, mit einem Worte, ihre wesentlichen Eigenschaften, die solchergestalt ursprünglich in den Qualitäten der einfachen Wesen begründet sind.

Den Raum erfüllt die Materie niemals als ein geometrisches Continuum, (dergleichen aus einfachen Theilen nicht kann zusammengesetzt werden) sondern mit *unvollkommner* gegenseitiger Durchdringung ihrer benachbarten *einfachen* Theile. (Wegen des Widerspruchs hierin vergleiche man die Anmerkung zu 109.)

Undurchdringlich ist jede Materie nur für diejenigen Wesen, welche das in ihr vorhandene Gleichgewicht der Attraction und Repulsion nicht abzuändern vermögen. Durchdringlich ist eine jede für ihre Auflösungsmittel.

Anmerkung. Über diese Sätze sind, auſser dem Lehrbuche zur Einleitung in die Philosophie, noch des Verfassers Hauptpuncte der Metaphysik, und insbesondere die Abhandlung de attractione elementorum, (nicht stellenweise, sondern ganz,) nachzulesen.

Zweytes Capitel.

Von den Lebenskräften.

115. Lebenskräfte (man nennt sie am besten im plurali, weil sie einzeln weder entstehn noch wirken können,) sind nichts ursprüngliches, und es giebt nichts ihnen ähnliches in dem Was der Wesen.

Nur ein System von Selbsterhaltungen in Einem und demselben Wesen vermag sie zu erzeugen; und sie sind anzusehn als *die innere* Bildung der einfachen Wesen. Gewöhnlich entstehn sie in den Elementen *organischer Körper*, deren Einrichtung zur Hervorrufung der Systeme von Selbsterhaltungen in den einzelnen Elementen geschickt ist. Dies zeigt sich in der Assimilation der Nahrungsmittel.

116. Einmal erworben, bleibt einem jeden Elemente seine Lebenskraft; auch wenn es sich trennt von dem

organischen Körper, dem es angehörte. Dies zeigt sich in der Ernährung der höhern Organismen durch die niedern, und der Vegetabilien durch verwesete Theile anderer organischer Körper.

Anmerkung. Eben dahin gehört alle *Zeugung*, ohne Ausnahme; auch die einiger *niedern* Organismen aus *anscheinend roher Materie*, d. h. aus solcher Materie, die keinen organischen *Bau* (ein räumliches Prädicat) besitzt, woraus der Mangel an Lebenskraft keineswegs kann geschlossen werden. — Hierin aber eine *ursprüngliche* Lebenskraft sehen zu wollen, ist eine höchst unüberlegte Erschleichung. In unserm Erfahrungskreise kommt gar keine Materie vor, von der wir mit Sicherheit behaupten könnten, sie sey roh. Die ganze Atmosphäre ist voll von Elementen, die in irgend einem organischen Körper schon Lebenskraft gewonnen haben; und die Menge solcher Elemente vermehrt sich in der Natur unaufhörlich. Ja, wir wissen nicht, ob dergleichen nicht unter den Weltkörpern gegenseitig ausgetauscht wird.

117. Alle menschliche Forschung mufs in der Zurückführung der Lebenskräfte auf die *Vorsehung*, *nach deren Zweckbegriffen sie entstanden sind*, ihren Ruhepunct anerkennen. Weiter reicht keine Metaphysik und keine Erfahrung; aber jeder Meinung, als ob durch einen Natur-Procefs niedere Organismen aus roher Materie, und höhere aus niederen entstanden wären, kann man eine Widerlegung entgegensetzen.

118. Die Psychologie zeigt uns an dem Beyspiel der Seele eine ganz vorzügliche innere Bildung eines einfachen Wesens. Nach diesem Typus mufs man sich die *eines jeden* andern, auch unter den *nicht* vorstellenden Wesen, denken, und damit die obige Bemerkung verbinden, dafs, wo mehrere Wesen zusammen ein materielles

Ganzes ausmachen, sich überall der innere Zustand derselben einen ihm angemessenen äuſseren, eine räumliche Lage, bestimmt. Darum erscheinen die Lebenskräfte gewöhnlich als *bewegende Kräfte*; aber eben darum sind sie in ihren Bewegungen gar nicht bloſs durch chemische oder mechanische Gesetze zu verstehen. (Bey den letztern nämlich kommt keine innere Bildung in Betracht.)

Hiemit ist zugleich das Verhältniſs der Psychologie und Physiologie angegeben. Jene ist die erste, die vorangehende, diese die zweyte; denn sie muſs aus jener den Begriff der innern Bildung erst verstehen lernen. Es giebt keine Real-Definition des Lebens, auſser mit Hülfe der Psychologie.

Anmerkung. Über die Schwierigkeit, das Leben zu definiren, kann man unter andern *Treviranus* Biologie (I. Band, S. 16.) vergleichen. Der faſslichste empirische Charakter ist wol immer die Assimilation, deren deshalb oben zuerst gedacht wurde. Fände sich ein Organismus ohne diese Eigenheit, so dürfte man zweifeln, ob er für *lebend* zu halten sey; gesetzt auch, er wäre *beseelt* (ein Fall, der sich sehr wohl denken läſst).

119. Nach dem obigen versteht es sich von selbst, daſs die Lebenskräfte sehr verschieden seyn können, sowohl nach Beschaffenheiten als Graden. Denn ein System von Selbsterhaltungen wird in verschiedenen Wesen verschieden, es kann in gleichartigen nach Verschiedenheit der Störungen abgeändert ausfallen; es können endlich der dazu gehörigen Selbsterhaltungen mehrere oder wenigere seyn.

Hieraus erklärt sich die Verschiedenheit dessen, was aus einerley Nahrungsmitteln bereitet wird. Die Elemente, woraus das Herz und woraus die Nerven bestehen, ben, sind, chemisch betrachtet, gewiſs nicht so weit verschieden, als durch ihre innere Bildung.

Das Causal-Verhältniſs zwischen den verschiedenartigen Theilen eines und desselben lebenden Körpers, desgleichen das zwischen diesem Körper und der Auſsenwelt, macht im Allgemeinen gar keine Schwierigkeit. Alle Causalität, und insbesondre alle Cohäsion der Materie beruht auf der Ungleichartigkeit der Elemente. Daher kann z. B. auch die Wirkung der Nerven auf die Muskeln keine besondre Verwunderung erregen; viel weniger darf sie Hypothesen von electrischen Strömungen, von Polaritäten u. d. gl. veranlassen, welches leere Einfälle sind, die den neuesten Liebhabereyen der Physiker das Daseyn verdanken. Es könnte etwas Wahres daran seyn, und doch blieben die wichtigsten Fragepuncte unbeantwortet; und am Ende wäre ein Räthsel an die Stelle des andern gesetzt.

Drittes Capitel.

Von der Verbindung zwischen Seele und Leib.

120. Die Verknüpfung zwischen Geist und Materie in den Thieren, insbesondere aber im Menschen, hat viel Wunderbares, das auf die Weisheit der Vorsehung muſs zurückgeführt werden; aber sie hat es nicht da, wo man es zunächst zu suchen pflegt, weil man die Materie für real hält, sofern sie räumlich existirt; und weil man den menschlichen Geist als ein ursprüngliches Denken, Fühlen, Wollen betrachtet: so daſs zwischen beyden jedes Mittelglied fehlt. Man suche hinter der Materie, als räumlicher Erscheinung, die einfachen und innerlich bildsamen Wesen, aus denen diese Erscheinung

entspringt; man sehe den Geist an als die vorstellende Seele; man erinnere sich, daſs den Vorstellungen, als Selbsterhaltungen der Seele, andre Selbsterhaltungen in anderen Wesen (zunächst in den Elementen des Nervensystems) entsprechen müssen: so wird man einsehn, daſs die Kette zusammengehöriger Selbsterhaltungen wohl noch weiter, daſs sie durch ein ganzes System von Wesen, die sich zusammen als Ein Körper darstellen, fortlaufen könne; und man wird es nicht mehr räthselhaft finden, wenn von der Spitze des Fuſses bis zum Gehirn und bis in die Seele eine Folge von innern Zuständen, ohne Zeitverlauf und ohne alle räumliche Bewegung, — dergleichen jedoch als begleitendes Phänomen vorkommen kann, — sich vorwärts und rückwärts erstreckt.

121. Zuerst aber tritt hiemit wieder die, mit Unrecht verworfene, Frage von dem Sitze der Seele hervor. Daſs man aus physiologischen Gründen nicht einen *Ort*, sondern nur eine *Gegend* (im Übergange zwischen Gehirn und Rückenmark) dafür mit Wahrscheinlichkeit nachweisen kann, ist bekannt. Auch bedarf es keines *vesten* Sitzes, sondern die Seele kann sich bewegen in einer gewissen Gegend, ohne daſs hievon in ihren Vorstellungen nur die geringste Ahndung, oder bey anatomischen Nachsuchungen die geringste Spur vorkäme; wohl aber kann man Veränderung ihres Sitzes als eine sehr fruchtbare Hypothese zur Erklärung ihrer anomalischen Zustände betrachten.

Anmerkung. Man würde ohne Grund annehmen, daſs in allen Thieren und im Menschen der Sitz der Seele an derselben Stelle sey. Wahrscheinlich ist er bey Thieren, besonders bey den niedern, im Rückenmarke. Noch mehr! Man darf nicht voraussetzen, daſs jedes Thier nur Eine Seele habe. Bey Gewürmen, deren abgeschnittene Theile fortleben, ist das Gegentheil wahrscheinlich. Im menschlichen Nervensysteme mögen sich gar viele Elemente befinden, deren innere Bildung die einer Thierseele von der niedrigern Art weit übertrifft. (Übrigens darf man nie vergessen, daſs *Lebenszeichen* noch nicht *Seelenzeichen* sind. In abgetrennten organischen Theilen erhält sich *eine* Zeitlang Leben ohne Seele.)

Wollte man aber dem Menschen mehrere Seelen in Einem Leibe beylegen, so müſste man erstlich sich hüten, unter ihnen die geistigen Thätigkeiten *vertheilt* zu denken, vielmehr würden dieselben in *jeder* Seele *ganz* seyn müssen; zweytens wäre alsdann die genaueste Harmonie unter diesen Seelen vorauszusetzen, so daſs sie für völlig gleiche Exemplare einer Art gelten könnten; dies aber ist im allerhöchsten Grade unwahrscheinlich, und deshalb der ganze Gedanke verwerflich. — Wenn es dem Menschen im Streite der Vernunft und Leidenschaft zuweilen scheint, als hätte er mehrere Seelen, so ist dies ein psychologisches Phänomen, dessen Erklärung tiefer unten vorkommen wird, und welches man mit dem eben erwähnten paradoxen Gedanken gar nicht in Verbindung setzen darf.

122. Einer einzigen Seele also dient im menschlichen Leibe das ganze Nervensystem, und vermittelst desselben ist sie in diesen Leib hineingepflanzt, mehr ihm zur Last als zur Hülfe; denn er lebt als Pflanze für sich, wofern ihm Nahrung und ein zuträglicher Platz gegeben wird, welches bey ganz Blödsinnigen zuweilen andre Menschen besorgen. (Einige Erzählungen von *gänzlich* blödsinnig Gebornen erregen den Gedanken, daſs sie vielleicht wirklich nur vegetirende Leiber, ohne Seele, seyn mochten.)

Bey der engen Causalverknüpfung aller Theile in dem ganzen Systeme, welches wir *Mensch* nennen, kann uns die vielfältige Abhängigkeit des Geistes vom Leibe auf keine Weise befremden. Desto wundervoller ist es, daſs im Ganzen das Nervensystem fast nur zur Dienstbarkeit geschaffen zu seyn scheint, wie man mehr und mehr erkennen wird, wenn man sieht, wie wenig von physiologischen Voraussetzungen nöthig ist, um die Geistes-Zustände und Thätigkeiten zu erklären. Doch dient das Nervensystem nur im gesunden Menschen; in Krankheiten zeigt es sich ungehorsam und eigenwillig, und in manchen Geistes-Zerrüttungen, besonders in der Narrheit, kehrt sich das Verhältniſs zwischen den Nerven und der Seele gerade um. Dies ist ein Fingerzeig, daſs wir den gesunden Zustand nicht als ein bloſses Naturphänomen, welches nicht anders seyn könnte, zu betrachten, sondern in ihm eine wohlthätige Anstalt der Vorsehung zu verehren haben.

123. Der Gemeinschaft mit der Auſsenwelt, welche der menschlichen Seele durch ihren Leib gewährt und zugleich begrenzt wird, wäre kaum nöthig zu erwähnen, wenn nicht in Hinsicht der jetzt sehr verbreiteten Meinung von einem allgemeinen organischen Zusammenhange des ganzen Universums bemerkt werden müſste, daſs man dieselbe mit den hier aufgestellten Sätzen nicht in Berührung bringen dürfe, wofern man nicht ganz und gar heterogene Vorstellungsarten gegenseitig durch einander verunreinigen wolle.

Anmerkung. Nicht einmal für eine allgemeine Causalverbindung giebt es haltbare Gründe a priori. Und die Erfahrung endigt hier bey dem schwachen Schimmer des Lichts, welches entfernte Sonnen einander zusenden.

Zweyter Abschnitt.

Von den Vorstellungen als Kräften.

Erstes Capitel.

Von dem Zustande der Vorstellungen, wenn sie als Kräfte wirken.

124. Vorstellungen werden Kräfte, indem sie einander widerstehen. Dieses geschieht, wenn ihrer mehrere entgegengesetzte zusammentreffen.

Man fasse diesen Satz Anfangs so einfach als möglich. Demnach werde dabey nicht an zusammengesetzte Vorstellungen irgend einer Art gedacht, nicht an solche die irgend ein Ding mit mehrern Merkmalen, oder etwas Zeitliches und Räumliches bezeichnen, sondern an ganz einfache, wie *roth*, *blau*, *sauer*, *ſüſs*, und zwar nicht an die allgemeinen Begriffe hievon, sondern an solche Vorstellungen, wie sie in einer momentanen Auffassung durch die Sinne würden entstehen können.

Wiederum aber gehört auch die Frage nach dem Ursprunge der genannten Vorstellungen gar nicht hieher, viel weniger darf schon jetzt auf irgend etwas anderes, das noch sonst in der Seele seyn oder vorgehn möchte, Rücksicht genommen werden.

Der Satz sagt nun, daſs die entgegengesetzten einander widerstehen werden. Sie könnten auch nicht-entgegensetzt seyn, wie ein Ton und eine Farbe. Es wird angenommen, daſs sie alsdann einander *nicht* widerstehen. (Mittelbarer Weise kann es allerdings geschehn, wovon unten.)

Widerstand ist Kraftäuſserung (und zwar die einzige metaphysisch mögliche); dem Widerstehenden aber ist sein Wirken ganz zufällig, es richtet sich nach der Anfechtung, die unter Vorstellungen gegenseitig ist und durch den Grad ihres Gegensatzes bestimmt wird. Dieser ihr Gegensatz also kann angesehen werden als das, wovon sie sämmtlich leiden. An sich selbst aber sind die Vorstellungen *nicht* Kräfte.

125. Was geschieht nun durch den angegebenen Widerstand? Vernichten sich die Vorstellungen ganz oder theilweise? Oder bleiben sie unverändert, trotz dem Widerstande?

Da wir *hier* in diesem Buche auf speculative Gründe nicht eingehn können, so bestimme man den Sinn der Hypothese nach der Erfahrung. Diese zeigt sogleich, daſs keine von beyden Statt finden darf, in wiefern die Hypothese etwas erklären soll. Vernichtete Vorstellungen sind so gut als gar keine. Blieben aber die Vorstellungen, trotz der gegenseitigen Anfechtung, ganz unverändert, so könnte nicht, wie wir jeden Augenblick in uns wahrnehmen, eine von der andern verdrängt werden. — Würde endlich das *Vorgestellte* einer jeden Vorstellung durch ihren Widerstreit abgeändert, so führte dieses nicht weiter, als ob von Anfang an ein andres Vorgestelltes vorhanden gewesen wäre.

Das *Vorstellen* also muſs nachgeben, ohne vernichtet zu werden. Das heiſst, *das wirkliche Vorstellen verwandelt sich in ein Streben vorzustellen.*

Hier sagt schon der Ausdruck, daſs, sobald das Hinderniſs weicht, die Vorstellung durch ihr eigenes Streben wieder hervortreten wird. — Darin liegt die Möglichkeit (obgleich noch nicht für alle Fälle der einzige Grund) der *Reproduction*.

126. Wenn eine Vorstellung nicht ganz, sondern nur zum Theil in ein Streben verwandelt wird, so hüte man sich, diesen Theil für ein abgeschnittenes Stück der ganzen Vorstellung zu halten. Er hat zwar allemal eine *bestimmte Gröſse* (auf deren Kenntniſs sehr viel ankommt), allein diese Gröſse bezeichnet nur einen *Grad der Verdunkelung* der *ganzen* Vorstellung. (Wenn in der Folge von mehrern solchen Theilen einer und derselben Vorstellung die Rede seyn wird, so halte man diese Theile nicht für verschiedene abgeschnittene Stücke, sondern man betrachte die kleinern unter denselben als enthalten in den gröſseren.) Dasselbe gilt von den *Resten nach der Hemmung*, d. h. von denjenigen Theilen einer Vorstellung, die unverdunkelt bleiben, denn auch diese Theile sind *Grade*, nämlich des wirklichen Vorstellens.

Zweytes Capitel.

Vom Gleichgewichte und den Bewegungen der Vorstellungen.

127. Vorstellungen sind im Gleichgewichte, wenn der nothwendigen Hemmung unter ihnen gerade Genüge geschehn ist. Nur allmählig kommen sie dahin; die fortgehende Veränderung ihres Grades von Verdunkelung nenne man ihre Bewegung.

Mit der Berechnung des Gleichgewichts und der Bewegung der Vorstellungen beschäfftigt sich die *Statik* und *Mechanik des Geistes.*

128. Alle Untersuchungen der Statik des Geistes beginnen mit zwey verschiedenen Gröſsen-Bestimmungen; es kommt nämlich dabey an auf die *Summe der Hemmung* und auf das *Hemmungs-Verhältniſs.* Jene ist gleichsam die zu vertheilende Last, welche aus den Ge-

gensätzen der Vorstellungen entspringt. Weiſs man sie anzugeben und kennt man das Verhältniſs, in welchem die verschiedenen Vorstellungen ihr nachgeben, so findet man durch eine leichte Proportions-Rechnung den *statischen Punct* einer jeden Vorstellung, d. h. den Grad ihrer Verdunkelung im Gleichgewichte.

129. Die Summe sowohl als das Verhältniſs der Hemmung hängt ab von der Stärke jeder einzelnen Vorstellung, — sie leidet die Hemmung im umgekehrten Verhältnisse ihrer Stärke, — und von dem *Grade des Gegensatzes* unter je zweyen Vorstellungen, denn mit ihm steht ihre Wirkung auf einander im geraden Verhältniſs.

Der Hauptgrundsatz zur Bestimmung der Hemmungs-Summe ist, daſs man sie als möglichst klein betrachten müsse, weil alle Vorstellungen der Hemmung entgegenstreben, und gewiſs nicht mehr als nöthig davon übernehmen.

(Die einfachsten statischen Rechnungen sind schon in den Hauptpuncten der Metaphysik angegeben. Hier würde eine ausführlichere Entwickelung am unrechten Orte seyn.)

130. Durch die wirkliche Rechnung erhält man das merkwürdige Resultat: daſs zwar unter zweyen Vorstellungen eine die andre niemals ganz verdunkelt, wohl aber unter dreyen oder mehrern sehr leicht eine ganz verdrängt, und ungeachtet ihres fortdauernden Strebens so unwirksam gemacht werden kann, als ob sie gar nicht vorhanden wäre. Ja dies kann einer wie immer groſsen Anzahl von Vorstellungen begegnen, und zwar durch zwey, oder überhaupt durch wenige stärkere. Darin liegt schon gröſstentheils die Erklärung jener engen Pupille des geistigen Auges. (85.)

Hier muſs der Ausdruck: *Schwelle des Bewuſstseyns*, erklärt werden, dessen wir manchmal bedürfen werden. Eine Vorstellung ist *im Bewuſstseyn*, in wiefern sie nicht gehemmt, sondern ein wirkliches Vorstellen ist. Sie tritt *ins Bewuſstseyn*, wenn sie aus einem Zuſtande *völliger* Hemmung so eben sich erhebt. Hier also ist sie an der *Schwelle* des Bewuſstseyns. Es ist sehr wichtig, durch Rechnung zu bestimmen, wie ſtark eine Vorstellung seyn müsse, um neben zweyen oder mehrern stärkeren noch gerade auf der Schwelle des Bewuſstseyns *stehn* zu können, so daſs sie beym geringsten Nachgeben des Hindernisses sogleich anfangen würde, in ein wirkliches Vorstellen überzugehn.

Anmerkung. Der Ausdruck: *eine Vorstellung ist im Bewuſstseyn*, muſs unterschieden werden von dem: *ich bin mir meiner Vorstellung bewuſst.* Zu dem letztern gehört innere Wahrnehmung, zum erstern nicht. Man bedarf in der Psychologie durchaus eines Worts, das *die Gesammtheit alles gleichzeitigen wirklichen Vorstellens* bezeichne. Dafür findet sich kein anderes, als das Wort *Bewuſstseyn.* Man wird sich hier einen erweiterten Sprachgebrauch müssen gefallen lassen, um so mehr, da die innere Wahrnehmung, welche man sonst zum Bewuſstseyn erfordert, keine veste Gränze hat, wo sie anfängt und aufhört; und da überdies der Actus des Wahrnehmens selbst nicht wahrgenommen wird, so daſs man diesen, weil *man sich seiner* nicht bewuſst ist, auch von *dem Bewuſstseyn* ausschlieſsen müſste, obgleich er ein actives Wissen, und keinesweges eine gehemmte Vorstellung ist.

131. Unter den höchst mannigfaltigen und gröſstentheils sehr verwickelten Bewegungs-Gesetzen der Vorstellungen ist folgendes das einfachste:

Während die Hemmungssumme sinkt, ist dem noch ungehemmten Quantum derselben in jedem Augenblicke das Sinkende proportional.

Hieraus erkennt man den ganzen Verlauf des Sinkens bis zum statischen Puncte.

Anmerkung. In mathematischen Ausdrücken ergiebt sich daraus das Gesetz: $\sigma = S\,(1 - e^{-t})$, wo S die Hemmungssumme, t die abgelaufene Zeit, σ das in dieser Zeit von sämmtlichen Vorstellungen gehemmte bedeutet. Indem man das letztere auf die einzelnen Vorstellungen vertheilt, findet sich, daſs diejenigen, welche unter die statische Schwelle (130) fallen, sehr schnell dahin getrieben werden, während die übrigen ihren statischen Punct in keiner endlichen Zeit ganz genau erreichen. Wegen des letztern Umstandes sind beym wachenden Menschen, selbst im besten Gleichmuthe, doch immer die Vorstellungen in einem gelinden Schweben begriffen. Dies ist auch der erste Grund, warum die innere Wahrnehmung niemals einen Gegenstand antrifft, der ihr ganz still hielte.

132. Wenn zu mehrern Vorstellungen, die schon ihrem Gleichgewichte nahe waren, eine neue kommt, so entsteht eine Bewegung, bey welcher jene auf kurze Zeit unter ihren statischen Punct sinken, nach deren Verlauf sie sich schnell, und ganz von selbst, wieder erheben. (Ungefähr wie eine Flüssigkeit erst sinkt, dann steigt, wenn etwas hineingeworfen wird.) Hiebey kommen mehrere merkwürdige Umstände vor.

133. Erstlich: eine der älteren Vorstellungen kann bey dieser Gelegenheit durch eine neue, die viel schwächer ist als sie, auf eine Zeitlang völlig aus dem Bewuſstseyn verdrängt werden. Alsdann aber ist ihr Streben nicht als unwirksam zu betrachten (wie in dem Falle

oben, 130.), sondern es arbeitet mit ganzer Macht wider die im Bewuſstseyn befindlichen Vorstellungen. Sie bewirkt also einen Zustand des Bewuſstseyns, während ihr Object keinesweges wirklich vorgestellt wird. Sind viele Vorstellungen zugleich in der nämlichen Lage, so entstehn daraus die objectlosen Gefühle der Beklemmung (59.), die meistens zugleich Affecten sind, weil bey so weiter Abweichung vom statischen Puncte die Gemüthslage sehr veränderlich seyn muſs. Physiologische Umstände können sich damit verbinden, auch etwas ähnliches allein hervorbringen. — Man benenne die Art und Weise, wie jene Vorstellungen aus dem Bewuſstseyn verdrängt und doch darin wirksam sind, mit dem Ausdrucke: *sie sind auf der mechanischen Schwelle;* die obige Schwelle (130) heiſse dagegen zum Unterschiede die *statische Schwelle.*

Anmerkung. Wirkten die Vorstellungen auf der statischen Schwelle eben so, wie die auf der mechanischen, so würden wir uns unaufhörlich in dem Zustande der unerträglichsten Beklemmung befinden, oder vielmehr, der menschliche Leib würde in eine Spannung gerathen, die in wenigen Augenblicken tödten müſste, wie schon jetzt der *Schreck* zuweilen tödtlich wird. Denn alle die Vorstellungen, welche, wie wir zu sagen pflegen, das Gedächtniſs aufbewahrt, und von denen wir wohl wissen, daſs sie sich bey der leichtesten Veranlassung reproduciren können, — sind im unaufhörlichen Aufstreben begriffen; jedoch leidet der Zustand des Bewuſstseyns von ihnen gar nichts.

134. Zweytens: die Zeit, während welcher eine oder einige Vorstellungen auf der mechanischen Schwelle verweilen, kann verlängert werden, wenn eine Reihe von

neuen, aber schwächern Vorstellungen, successiv hinzukommt.

In diesen Fall versetzt uns jede, nicht ganz und gar gewohnte, anhaltende Beschäftigung. Sie drängt die frühern Vorstellungen zurück; diese aber, weil sie die stärkern sind, bleiben gespannt, afficiren mehr und mehr den Organismus, und machen es endlich nothwendig, daſs die Beschäftigung aufhöre; alsdann erheben sie sich schnell, mit einem Gefühl der Erleichterung, das man *Erholung* nennt und das zum Theil vom Organismus abhängt, obgleich die *erste* Ursache rein psychologisch ist.

135. Drittens: wenn mehrere Vorstellungen nach einander auf die mechanische Schwelle getrieben werden, so entstehen schnell hinter einander mehrere *plötzliche Abänderungen* in den Gesetzen der geistigen Bewegungen.

Auf solche Weise erklärt es sich, daſs der Lauf unserer Gedanken so oft stoſsweise und springend, ja scheinbar ganz unregelmäſsig gefunden wird. Dieser Schein betriegt, so wie das Umherirren der Planeten. Die Gesetzmäſsigkeit im menschlichen Geiste gleicht vollkommen der am Sternenhimmel.

Drittes Capitel.

Von den Complexionen und Verschmelzungen.

136. Der sehr leicht begreifliche metaphysische Grund, weswegen entgegengesetzte Vorstellungen einander widerstehen, ist *die Einheit der Seele*, deren Selbsterhaltungen sie sind (113). Eben dieser Grund erklärt

ohne Mühe die Verbindung unserer Vorstellungen. Sie alle würden nur Einen Act der Einen Seele ausmachen, wenn sie sich nicht ihrer Gegensätze wegen hemmten, und *sie machen wirklich nur Einen Act aus*, in *wiefern sie nicht durch irgend welche Hemmungen in ein Vieles gespalten sind.* Vorstellungen auf der Schwelle des Bewuſstseyns können mit andern nicht in Verbindung treten, denn sie sind ganz und gar in ein Streben wider bestimmte andere verwandelt und dadurch gleichsam isolirt. Aber im Bewuſstseyn verknüpfen sich die Vorstellungen auf zweyerley Weise: erstlich *compliciren* sich die nicht-entgegengesetzten (wie Ton und Farbe), so weit sie ungehemmt zusammentreffen; zweytens *verschmelzen* die entgegengesetzten, so weit sie im Zusammentreffen weder von zufälliger fremder, noch von der unvermeidlichen gegenseitigen Hemmung leiden. Die Complicationen *können vollkommen seyn*, die Verschmelzungen sind ihrer Natur nach allemal *unvollkommen.*

Anmerkung. Von solchen Complexionen, die wenigstens theilweise und beynahe vollkommen sind, haben wir merkwürdige Beyspiele an den Vorstellungen der *Dinge mit mehrern Merkmalen*, und der *Worte, als Zeichen der Gedanken.* Die letztern, Gedanken und Worte, sind in der Muttersprache so eng verbunden, daſs es den Schein gewinnt, als ob man vermittelst der Worte dächte. Über beyde Beyspiele tiefer unten ein Mehreres. Unter den Verschmelzungen sind besonders merkwürdig theils die, welche ein *ästhetisches Verhältniſs* in sich fassen (welches, psychologisch genommen, zugleich mit der Verschmelzung erzeugt wird), theils die, welche *Reihenfolgen* bilden, worin die *Reihenformen* (33.) ihren Ursprung haben. Von diesen wird gleich weiter die Rede seyn.

137. Was von mehrern Vorstellungen complicirt oder verschmolzen ist, das ergiebt eine Totalkraft, und wirkt deshalb nach ganz andern statischen und mechanischen Gesetzen, als wornach die einzelnen Vorstellungen sich würden gerichtet haben. Auch die Schwellen des Bewuſstseyns ändern sich darnach, so daſs, wegen einer Verbindung, auch eine äuſserst schwache Vorstellung im Bewuſstseyn bleiben und darin wirken kann.

Anmerkung 1. Die Rechnung für Complexionen und Verschmelzungen beruht zwar auf den nämlichen Gründen, wie die für einfache Vorstellungen; allein sie ist weit verwickelter, besonders weil bey unvollkommenen Verbindungen sowohl die Gesammtkräfte als ihre Hemmungen zum Theil in einander verschränkt liegen.

Anmerkung 2. Die Verbindungen der Vorstellungen sind zwar nicht bloſs zwey- oder dreygliedrig, sondern sie enthalten oftmals sehr viele Glieder in sehr ungleichen Graden der Complication oder Verschmelzung; und dieser Mannigfaltigkeit kann keine Rechnung nachkommen. Nichts desto weniger lassen sich zum Behuf der letztern die einfachsten Fälle herausheben und die verwickelten darnach schätzen; und die einfachsten Gesetze sind für jede Wissenschaft die wichtigsten.

138. *Aufgabe.* Von zweyen Vorstellungen P und Π sind nach der Hemmung die Reste r und ρ verschmolzen (oder unvollkommen complicirt): man soll angeben, welche *Hülfe* eine der beyden Vorstellungen, falls sie noch mehr gehemmt wird, von der andern erhält.

Auflösung. P sey die helfende, so hilft sie mit einer Kraft $= r$, allein diese Kraft kann sich Π nur aneignen in dem Verhältniſs $\rho : \Pi$. Daher erhält Π durch P die Hülfe $\frac{r\rho}{\Pi}$, und eben so P von Π die Hülfe $\frac{r\rho}{P}$.

Der Beweis liegt unmittelbar in der Auseinandersetzung der Begriffe. Es ist klar, daſs beyde Reste, r und ρ, zusammengenommen den Grad der Verbindung unter beyden Vorstellungen bestimmen. Einer davon ist die helfende Kraft, der andre, verglichen mit der Vorstellung, welcher er angehört, ist als Bruch eines Ganzen zu betrachten, und ergiebt von der ganzen Hülfe, die durch jenen ersten Rest konnte geleistet werden, denjenigen Bruch, der hier zur Wirksamkeit gelangt.

139. Man merke sich noch folgende Haupt-Sätze:

a.) Über den *Verbindungspunct* hinaus wirkt keine Hülfe. Hat die Vorstellung Π mehr Klarheit im Bewuſstseyn, als der Rest ρ anzeigt, so ist dem Streben der Vorstellung P, welches jener zu Hülfe kommen konnte, schon mehr als Genüge geschehn, daher es für jetzt keine Wirkung mehr äuſsert.

b.) Je tiefer unter dem Verbindungspuncte die eine der Vorstellungen sich befindet, desto wirksamer hilft die andere.

Anmerkung. Dieses giebt die nachstehende Differentialgleichung:

$$\frac{r\rho}{\Pi} \cdot \frac{\rho - \omega}{\rho} \cdot dt = d\omega$$

woraus durch Integration

$$\omega = \rho\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right)$$

Diese Gleichung enthält den Keim sehr mannigfaltiger und tief in das Ganze der Psychologie hineingreifender Untersuchungen. Sie ist freylich so einfach, wie niemals in der Wirklichkeit sich etwas in der menschlichen Seele ereignen kann; aber alle Untersuchungen der angewandten Mathematik beginnen mit so einfachen Voraussetzungen, dergleichen nur in der Abstraction existiren.

(Man denke an den mathematischen Hebel, an die Gesetze des Fallens im luftleeren Raume u. s. w.) Es ist hier bloſs die Wirkung der Hülfe in Betracht gezogen, welche während der Zeit t ein Quantum ω von Π ins Bewuſstseyn bringen würde, wenn alles von ihr allein abhinge. Will man daneben nur noch auf den einzigen Umstand, daſs Π einer unvermeidlichen Hemmung durch andre Vorstellungen entgegengeht, Rücksicht nehmen, so verwickelt sich die Rechnung so sehr, daſs sie durch Integration einer Gleichung von folgender Form:

$$d^3\omega = a d^2\omega dt + b d\omega dt^2 + c\omega dt^3$$

nur noch annäherungsweise aufgelöset wird. Daſs sie um eben so viel näher die Thatsachen ausdrückt, welche in der Erfahrung beobachtet werden, versteht sich von selbst.

140. Das Vorstehende enthält die Grundlage der Lehre von der *mittelbaren* Reproduction, die man von der *Association* der Vorstellungen, nach gewöhnlicher Benennung, herleitet. Bevor wir dieselbe weiter verfolgen, müssen wir der *unmittelbaren Reproduction* erwähnen, das heiſst, derjenigen, welche durch eigne Kraft erfolgt, sobald die Hindernisse weichen. Der gewöhnliche Fall ist, daſs eine neue Wahrnehmung die ältere Vorstellung des nämlichen, oder eines ganz ähnlichen, Gegenstandes wieder hervortreten läſst. Dieses geschieht, indem die neue Wahrnehmung alles, der ältern gleichartigen Vorstellung entgegenstehende, was eben im Bewuſstseyn vorhanden ist, zurückdrängt. Alsdann erhebt sich die ältere ohne Weiteres von selbst. Dabey sind folgende Umstände zu merken, welche durch Rechnung (von der sich jedoch hier kein Begriff geben läſst) gefunden werden:

a.) Das Hervortreten richtet sich *in seinem ersten Beginnen* nach dem *Quadrate der Zeit*, wenn die neue Wahrnehmung plötzlich hinzukommt; aber nach dem *Kubus der Zeit*, wenn die letztre (wie gewöhnlich) in einem allmähligen und verweilenden Auffassen gebildet wird.

b.) Der Fortgang des Hervortretens richtet sich hauptsächlich nach der Stärke der neuen Wahrnehmung, im Verhältniſs zu dem Entgegengesetzten, was sie zurückzudrängen hat; aber nur unter besondern Umständen hat darauf die eigne Stärke der hervortretenden Vorstellung Einfluſs. Sie kann gleichsam diese Stärke nur in dem freyen Raume gebrauchen, der ihr gegeben wird.

c.) Die hervortretende verschmilzt *als solche* mit der ihr gleichartigen neuen Wahrnehmung. Da sie aber nicht ganz hervortritt, so wird die Verschmelzung nicht vollkommen.

141. Mit dieser unmittelbaren Reproduction verbindet sich nun, wo die Umstände es gestatten, jene mittelbare (139.). Das obige P reproducire sich unmittelbar,, so kann *der ihm gegebene freye Raum* als jenes r betrachtet werden, oder als eine Kraft, welche nun auch das mit verschmolzene Π bis auf seinen Verschmelzungspunct ϱ zu heben bemüht ist.

Anmerkung. Da der freye Raum allmählig wachsend (und wieder abnehmend) gegeben wird, so muſs man sich in der Formel $\sigma = \varrho\,(1 - e^{-\frac{n}{n}})$ für die gegenwärtige Betrachtung r als eine veränderliche Gröſse, und zwar als Function derjenigen Gröſsen gedenken, wovon die Bestimmungen in (140) abhängen.

142. Die wichtigsten Anwendungen der bisherigen Lehren finden sich, wenn *mit verschiedenen Resten*

r, r′, r″, u. s. w. *einer und derselben Vorstellung* P, *mehrere* Π, Π′, Π″, u. s. w. verbunden sind; wobey man der Kürze wegen die Reste der letzteren, nämlich ρ, ρ', ρ'', u. s. w. für gleich annehmen mag; auch können Π, Π′, u. s. w. gleich seyn.

Eine Vorstellung wirkt auf mehrere mit ihr verbundene in derselben Reihenfolge der Zeit nach, worin ihre Reste, durch welche sie mit jenen anderen verbunden ist, der Gröfse nach stehen.

Anmerkung. Dieses höchst wichtige Gesetz ist hier in Worten nur sehr unvollkommen ausgedrückt, um grofse Weitläuftigkeit zu vermeiden. Besser und klärer erkennt man es in der schon angegebenen Formel $\sigma = \rho(1 - e^{-\frac{rt}{n}})$ wenn man statt des einen r darin verschiedene kleinere und gröfsere r, r′, r″, u. s. w. substituirt. Aber die genauere Rechnung, deren in (139) erwähnt ist, zeigt, dafs die mit verschmolzenen Π, Π′, Π″, u. s. w. nicht blofs steigen, sondern auch wieder sinken, gleichsam um einander Platz zu machen, und zwar in der Ordnung der r, r′, r″, u. s. w.

143. Hier entdeckt sich der Grund der *treuen* Reproduction, oder des *Gedächtnisses*, so fern es uns Reihen von Vorstellungen in der nämlichen Ordnung und Folge wiederbringt, wie dieselben waren aufgefafst worden. Um dieses einzusehen, mufs man zuerst überlegen, welche Verbindung unter mehrern Vorstellungen entstehe, die successiv gegeben werden.

Eine Reihe a, b, c, d, … sey in der Wahrnehmung gegeben worden, so ist durch andere, im Bewufstseyn vorhandene, Vorstellungen schon a, von dem ersten Augenblicke der Wahrnehmung an, und während deren Dauer, einer Hemmung ausgesetzt gewesen. Indessen nun a, schon zum Theil im Bewuſstseyn gesunken, mehr und mehr gehemmt wurde, kam b dazu. Dieses, anfangs ungehemmt, verschmolz mit dem sinkenden a. Es folgte c, und verband sich, selbst ungehemmt, mit dem sich verdunkelnden b und dem mehr verdunkelten a. Desgleichen folgte d, um sich in verschiedenen Abstufungen mit a, b, c zu verknüpfen. — Hieraus entspringt *für jede* von diesen Vorstellungen ein Gesetz, wie sie, nachdem die ganze Reihe eine Zeitlang aus dem Bewuſstseyn verdrängt war, auf eigne Weise beym erneuerten Hervortreten *jede andre* Vorstellung der nämlichen Reihe aufzurufen bemüht ist. Angenommen, a erhebe sich zuerst, so ist es mehr mit b, minder mit c, noch minder mit d, u. s. w. verknüpft; rückwärts aber sind b, c, d, sämmtlich im ungehemmten Zustande den Resten von a verschmolzen; folglich sucht a sie alle völlig wiederum bis zum ungehemmten Vorstellen zu bringen; aber es wirkt am schnellsten und stärksten auf b, langsamer auf c, noch langsamer auf d, u. s. w. (wobey die feinere Untersuchung ergiebt, daſs b wieder sinkt, indem c noch steigt; eben so c sich senkt, während d steigt, u. s. w.), kurz, die Reihe läuft ab, wie sie gegeben war. — Nehmen wir dagegen an, c werde ursprünglich reproducirt, so wirkt es zwar auf d und die nachfolgenden gerade, wie eben von a gezeigt, das heiſst, die Reihe c, d, ... läuft ihrer Ordnung gemäſs allmählig ab. *Hingegen* b und a *erfahren einen ganz andern Einfluſs;* mit ihren verschiedenen *Resten* war das *ungehemmte* c verschmolzen; es wirkt also auch auf sie *mit seiner ganzen Stärke* und ohne Zögerung, aber nur, um den mit ihm verbundenen Rest von a und von b zurückzurufen, also, um *einen Theil* von b und *einen kleinern Theil* von a ins Bewuſstseyn zu bringen. So geschieht es, wenn wir an irgend etwas aus der Mitte einer uns bekannten Reihe erinnert werden; das vorhergehende stellt sich *auf einmal, in abgestufter Klarheit dar;* das nachfolgende hingegen *läuft in unsern Gedanken ab*, wie die Reihenfolge es mit sich bringt. Aber niemals läuft die Reihe rückwärts, niemals entsteht, ohne geflissentliches Bemühen, ein Anagramm aus einem wohl aufgefaſsten Worte.

144. Mehrere Reihen können sich kreuzen, z. B. a, b, c, d, e, und α, β, c, δ, ϵ; wo c in beyden Reihen vorkommt. Wird nun c allein reproducirt, so strebt es sowohl d und e, als δ und ϵ hervorzurufen. Kommt aber b hinzu, so tritt entschieden die erste Reihe hervor, wegen der zusammenwirkenden Hülfen von b und c. Doch haben die Gegensätze unter den Gliedern der beyden Reihen hiebey Einfluſs.

Man bemerke, daſs nach dem hier gegebenen einfachen Typus sehr verwickelte und mannigfaltige psychologische Ereignisse sich richten können. Das nämliche c kann in vielen hundert Reihen als gemeinschaftlicher Durchschnittspunct enthalten seyn; wegen der mannigfaltigen Gegensätze in diesen Reihen wird es keine derselben merklich heben können, aber sobald b und a *als nähere Bestimmungen des c* hinzukommen, wird die Unentschiedenheit verschwinden und die erste obige Reihe wirklich ablaufen.

145. Das bisherige beruht auf der vorausgesetzten Verschiedenheit der Reste r, r', r'', u. s. w. (142.) Allein damit dieselbe etwas wirken könne, muſs die Vorstellung, der diese Reste angehören, weit genug ins Bewuſstseyn hervortreten. Gesetzt, sie sey noch so weit gehemmt, daſs ihr actives Vorstellen nicht mehr betrage, als der kleinste unter den Resten r, r', r'', u. s. w., so wirkt sie auf die ganze Reihe der mit ihr verschmolzenen

Vorstellungen gleichmäſsig, so daſs *ein dunkler Gesammt-Eindruck* aus allen ins Bewuſstseyn kommt. Der Grund hievon liegt in (141) verbunden mit (126). Die Reste sind nicht verschiedene abgeschnittene Stücke einer und derselben Vorstellung; ist also von der letztern ein Weniges im Bewuſstseyn, so darf man nicht erst fragen, ob dieses Wenige wohl einer, und vielleicht gerade der kleinste unter jenen Resten seyn möge, sondern man muſs voraussetzen, er sey es wirklich, zugleich aber sey es auch ein Theil jedes andern gröſsern Restes. Erhebt sich nun aber die wirkende Vorstellung allmählig höher ins Bewuſstseyn, alsdann gewinnen die Reste, von den kleineren zu den gröſseren hin, einer nach dem andern ein eigenthümliches Gesetz der Wirkung. Dadurch tritt nun der obige dunkle Gesammt-Eindruck, in welchem eine ganze Reihe von Vorstellungen eingewickelt lag, allmählig aus einander.

Anmerkung. Hiemit müssen unter andern die Phänomene verglichen werden, die bey der *Übung* und *Fertigkeit* vorkommen. Daſs übrigens nicht *jeder* Gedankenlauf einmal gebildete Reihen treulich wiederhohlt, davon liegt zum Theil der Grund in den Gröſsen Π und φ (139), auf deren mögliche Verschiedenheit wir uns hier nicht weiter einlassen können. Andre hinzukommende Umstände wird man aus dem Folgenden entnehmen können.

Viertes Capitel.

Von den Vorstellungen als dem Sitze der Gemüthszustände.

146. Einer von den voreiligen Einwürfen gegen die mathematische Psychologie lautet so: „die Mathematik

bestimme nur Quanta, die Psychologie aber habe vorzüglich auf Qualitäten zu sehen. Es ist jetzt Zeit, diesem Einwurfe zu begegnen und den Vorrath von Erklärungsgründen der Gemüthszustände zu sammeln, welchen uns das Vorstehende darbietet.

Hiebey müssen wir zuvörderst bemerken, daſs das eigentliche *Streben vorzustellen* (125) niemals unmittelbar im Bewuſstseyn erscheint, denn gerade so weit, als die Vorstellungen sich in ein Streben verwandeln, sind sie aus dem Bewuſstseyn verdrängt. Auch das allmählige Sinken derselben kann nicht wahrgenommen werden. Daſs Niemand sein eignes Einschlafen zu beobachten vermag, ist hievon ein besonderer Fall.

Die Seele wird *Geist* genannt, so fern sie vorstellt, *Gemüth*, so fern sie fühlt und begehrt. *Das Gemüth aber hat seinen Sitz im Geiste*, oder, Fühlen und Begehren sind zunächst Zustände der Vorstellungen, und zwar gröſserntheils *wandelbare* Zustände der letzteren. Dies zeigen schon die *Affecten* (63, zu vergleichen mit 133). Aber auch die Erfahrung im Groſsen bestätigt es. Der Mann empfindet wenig von den Freuden und Leiden seiner Jugend; hingegen was der Knabe recht lernte, das weiſs noch der Greis. In wiefern es dennoch eine bleibende *Gemüthsart*, und vor allen Dingen einen *Charakter* geben könne, das werden nach und nach die Erläuterungen des aufgestellten Hauptsatzes zugleich mit aufklären.

147. Zuvörderst giebt es eine Verschmelzung der Vorstellungen nicht bloſs *nach* der Hemmung (136), sondern eine davon ganz verschiedene *vor* der Hemmung, wofern die Hemmungsgrade (129) dazu klein genug sind. Hierin liegt ein Princip *ästhetischer Urtheile*. Die *angenehmen Gefühle im engsten Sinne* (57. 58.), nebst ihren

Gegentheilen, müssen denselben analog betrachtet werden. (Nämlich als entspringend aus Verhältnissen sehr vieler Vorstellungen, die sich aber nicht einzeln angeben lassen, ja die vielleicht aus physiologischen Gründen gar nicht gesondert können wahrgenommen werden.)

Anmerkung. Bey der Ausführung dieser Untersuchung bietet sich als ein Erfahrungsgegenstand die Reihe von *Tonverhältnissen* dar, auf denen die Musik beruht. Bey einfachen Tönen entscheidet der Hemmungsgrad (das Intervall der Töne) ganz allein und unmittelbar über den ästhetischen Charakter ihres Verhältnisses. Es ist also gewiſs, daſs man bloſs in der Verschiedenheit der Hemmungsgrade die psychologische Erklärung (weit verschieden von der akustischen) aller Harmonie zu suchen hat, und daſs man sie darin muſs finden können. Die dazu nöthigen Rechnungen sind gröſstentheils geliefert im zweyten Hefte des Königsberger Archivs für Philosophie, u. s. w. Hier kann aus der etwas weitläuftigen Untersuchung nur der Hauptsatz angegeben werden, den die Erfahrung entschieden bestätigt:

Wenn die Kräfte, worin die Vorstellungen durch ihre Gleichheit und ihre Gegensätze einander zerlegen, gleich stark sind, so entsteht Disharmonie. Ist aber eine dieser Kräfte gegen die übrigen in solchem Verhältnisse, daſs sie von denselben gerade auf die statische Schwelle (130) *getrieben wird, alsdann ist ein harmonisches Verhältniſs vorhanden.*

148. Zweytens: ein Princip des *Contrastes* findet sich in den Complexionen (136.), die wir hier als vollkommen betrachten.

Die Complexionen $a+\alpha$, und $b+\beta$, sind *ähnlich*, wofern $a:\alpha=b:\beta$; wo nicht, so sind sie *unähnlich*. Der Hemmungsgrad zwischen a und b sey $= p$; der zwischen α und β, $= \pi$. Wenn nun $p = \pi$ bey ähnlichen Complexionen, alsdann, und *nur* dann, werden die einzelnen Vorstellungen gerade so gehemmt, wie wenn sie in keiner Verbindung gestanden hätten; auch entsteht alsdann *kein* Gefühl des Contrastes, indem die Hemmung so von Statten geht, wie es die Gegensätze mit sich bringen. Allein bey jeder Abweichung von dem eben aufgestellten Falle leiden die minder entgegengesetzten Vorstellungen durch ihre Verbindung mit dem andern Paare; aber dadurch wird diesem ein Theil der Hemmung erspart; *es bleibt demnach, dem Gegensatze zum Trotz, etwas im Bewuſstseyn, das sich widerstrebt;* und hierin eben liegt das Gefühl des Contrasts. Ist $\pi < p$, so wird der Contrast zwischen a und b gefühlt, *nicht* der zwischen α und β. Umgekehrt, wenn $\pi > p$. Für $\pi = 0$ ist der Contrast zwischen a und b am gröſsten.

149. Drittens: Eine Complexion $a + \alpha$ werde reproducirt vermittelst einer neuen Wahrnehmung, die dem a gleichartig ist (nach 140). Indem nun auch α wegen seiner Verbindung mit a hervortritt, treffe es im Bewuſstseyn eine ihm entgegengesetzte Vorstellung β. *So wird α zugleich hervorgetrieben und zurückgehalten; in dieser Klemme ist es der Sitz eines unangenehmen Gefühls*, welches in *Begierde* übergehn kann (nämlich nach dem durch α vorgestellten Objecte), wofern die Hemmung durch β schwächer ist als die Kraft, mit welcher α hervortritt.

Dies ist der gewöhnliche Fall, wie Begierden durch eine Erinnerung an ihre Gegenstände aufgeregt werden. Die Stöſse der Begierde erneuern sich, wenn die Erinnerung durch mehrere Nebenvorstellungen eine Verstärkung erhält; sie wechseln ab mit schmerzlichen Gefühlen der Entbehrung, so oft die hemmenden Vorstellungen (von den Hindernissen, die dem Verlangen im Wege stehn) das Übergewicht erlangen.

150. Viertens: Eine Vorstellung trete hervor durch eigne Kraft (etwa reproducirt nach 140), zugleich werde sie durch mehrere Hülfen (138.) hervorgerufen. Da jede der Hülfen ihr eignes Zeitmaaſs hat, in welchem sie wirkt (nach der Formel in 139.), so können die Hülfen einander wohl *verstärken* (gegen ein mögliches Hinderniſs), *aber nicht beschleunigen.* Die Bewegung im Hervortreten geschieht also nur mit derjenigen Geschwindigkeit, welche unter den mehrern zusammentreffenden die gröſste ist; *aber sie geschieht zugleich begünstigt durch alle übrigen.* Diese Begünstigung ist eine Bestimmung dessen, was im Bewuſstseyn vorgeht, aber keinesweges eine Bestimmung irgend eines Vorgestellten; sie kann also nur *Gefühl* heiſsen; ohne Zweifel ein *Lustgefühl.*

Hier ist der Sitz der heitern Gemüthsstimmung, insbesondere der Freude an gelingender Thätigkeit. Eben dahin gehören mehrfache, von auſsen angeregte, Bewegungen, die einander nicht beschleunigen, aber begünstigen, z. B. Tanz und Musik. Desgleichen das Handeln nach mehrern zusammentreffenden Motiven; ja schon die Einsicht durch mehrere einander bestätigende Gründe.

151. Im allgemeinen ist zu merken: *daſs Gefühle und Begierden nicht im Vorstellen überhaupt, sondern allemal in gewissen bestimmten Vorstellungen ihren Sitz haben.* Daher kann es mehrere ganz verschiedene Gefühle und Begierden zugleich geben, die sich mischen, oder gar mit einander entzweyen (61. 67.).

Fünftes Capitel.

Vom Zusammenwirken mehrerer, ungleich starker, Vorstellungsmassen.

152. Es läſst sich schon aus dem Vorhergehenden einigermaaſsen erkennen, daſs, nachdem eine beträchtliche Menge von Vorstellungen in allerley Verbindungen vorhanden ist, jede neue Wahrnehmung als ein Reiz wirken muſs, durch den einiges gehemmt, anderes hervorgerufen und verstärkt, ablaufende Reihen gestört oder in Bewegung gesetzt, und diese oder jene Gemüthszustände veranlaſst werden. Mehr zusammengesetzt müssen diese Erscheinungen ausfallen, wenn (wie gewöhnlich) die neue Wahrnehmung selbst ein Mannigfaltiges in sich schlieſst, das in mehrere Verbindungen und Reihen zugleich eingreift und ihnen einen Anstoſs giebt, der sie unter einander in neue Verhältnisse der Hemmung oder Verschmelzung versetzt. Dabey wird die neue Wahrnehmung den ältern Vorstellungen angeeignet, und zwar auf eine Weise, wobey sie, nachdem der erste Reiz gewirkt hat was er konnte, sich ziemlich leidend verhalten muſs, weil die ältern Vorstellungen schon wegen ihrer Verbindungen unter einander bey weitem stärker sind, als die einzelne, die eben hinzukommt.

153. Wenn aber schon sehr starke, sehr vielgliedrige Complexionen und Verschmelzungen sich gebildet haben, so kann dasselbe Verhältniſs, welches so eben zwischen ältern Vorstellungen und neuen Wahrnehmungen angenommen wurde, sich im Innern wiederhohlen. Schwächere Vorstellungen, die nach irgend welchem Gesetze im Bewuſstseyn hervortreten, wirken als Reize auf jene Massen, und werden von ihnen eben so aufgenommen und angeeignet (appercipirt), wie es bey neuen Sin-

nes-Eindrücken geschieht; daher die *innere Wahrnehmung*, analog der äuſsern. Vom Selbstbewuſstseyn ist hier noch nicht die Rede, obgleich es sich sehr häufig damit verbindet.

154. In dem Gesagten liegt schon, was die Erfahrung bestätigt, daſs die innere Wahrnehmung niemals ein leidentliches Auffassen, sondern allemal (wenn auch wider Willen) ein thätiges Eingreifen ist. Anstatt daſs die appercipirten Vorstellungen sich nach ihren eignen Gesetzen zu heben und zu senken im Begriff sind, werden sie in ihren Bewegungen durch die mächtigern Massen unterbrochen, welche das ihnen Entgegengesetzte zurücktreiben, obschon es steigen mochte, und das ihnen Gleichartige, wenn gleich es sinken sollte, anhalten und mit sich verschmelzen.

Erst in dieser Passivität erscheinen unsre Vorstellungen uns als Objecte, als schwebende *Bilder*; ein Fall, der aus eigenthümlicher Regsamkeit einer Vorstellung niemals entstehen kann.

155. Es ist der Mühe werth, zu zeigen, wie weit dieser Unterschied unter den Vorstellungen — die man in todte und lebendige einzutheilen geneigt seyn möchte — gehen kann.

Man erinnere sich der Vorstellungen auf der statischen Schwelle (130.). Diese sind zwar nichts weniger als todt, aber in dem Hemmungsverhältnisse, worin sie sich befinden, vermögen sie nicht, durch ihr eignes Streben zum Steigen irgend etwas auszurichten. Durch die Verbindungen, in denen sie stehn, können sie in diesem Zustande gleichwohl reproducirt werden; und von jenen mächtigern Massen werden sie oft in ganzen Haufen und Reihen hervorgezogen und zurückgetrieben, gleichwie wenn jemand in einem Buche blätterte. Von der Thatsache ist schon oben in (52.) die Rede gewesen.

156. Sind aber die appercipirten Vorstellungen nicht, wenigstens nicht alle, auf der statischen Schwelle so leiden von ihnen die appercipirenden Massen einige Gewalt; auch können die letztern von ~~einigen~~ andern Seiten her einer Hemmung unterworfen werden. Alsdann wird die innere Wahrnehmung gestört, und daraus schon wird das Unsichere und Schwankende derselben wirklich erklärlich.

157. Die appercipirende Masse kann wieder durch eine andre appercipirt werden. Allein sollte dies so fortgehn, so müſsten mehrere Vorstellungsmassen von beträchtlich abgestufter Stärke vorhanden seyn. Daher ist es schon etwas seltenes, daſs die innere Wahrnehmung auf die zweyte Potenz steige; und nur durch philosophische Begriffe wird diese Reihe als eine solche gedacht, die ins Unendliche könnte verlängert werden.

Sechstes Capitel.

Rückblicke auf die Verbindung zwischen Seele und Leib.

158. Bisher sind Vorstellungen in der Seele als vorhanden betrachtet worden, ohne Frage nach ihrem Ursprunge und nach fremdartigen Einflüssen. Dies diente zur Erleichterung und zur einfachsten Aufstellung unserer Hypothese. Jetzt muſs noch theils von der sinnlichen Wahrnehmung, theils von physiologischen Einwirkungen bey schon vorhandenen Vorstellungen geredet werden.

159. Schon der Erfahrung gemäſs kann man annehmen, daſs jede Wahrnehmung (perceptio) von irgend merklicher Stärke eine kleine Weile zu ihrer Erzeugung

erfordere; aber Erfahrung und Metaphysik zugleich lehren, daſs keinesweges bey längerer Verweilung die Stärke der Wahrnehmung der Zeit proportional anwachse, sondern: *je stärker die Wahrnehmung schon ist, um desto weniger nimmt sie zu;* und hieraus folgt, vermöge einer leichten Rechnung, daſs es eine *endliche Gränze für ihre Stärke* giebt, der sich die gewonnene Vorstellung sehr bald annähert, und die selbst durch unendlich lange Dauer der nämlichen Wahrnehmung nicht würde überstiegen werden können. Dies ist das *Gesetz der abnehmenden Empfänglichkeit;* und dabey ist die Stärke des sinnlichen Eindrucks in Hinsicht jener Gränze ganz gleichgültig. Die schwächste sinnliche Empfindung kann der Vorstellung eben so viel Stärke geben, wie die heftigste; nur braucht sie dazu etwas längere Zeit.

160. Eigentlich besteht nun jede menschliche Vorstellung aus unendlich vielen, unendlich kleinen, und dabey unter einander ungleichen, elementarischen Auffassungen, die in verschiedenen Zeittheilchen während der Dauer der Wahrnehmung nach und nach erzeugt wurden. Diese alle müſsten jedoch in eine einzige und völlig ungetheilte Totalkraft verschmelzen, wenn nicht während der Dauer der Wahrnehmung schon eine Hemmung durch ältere, entgegengesetzte Vorstellungen Statt fände. Um dieser Ursache willen aber wird die Totalkraft um ein Beträchtliches kleiner, als die Summe aller elementarischen Auffassungen.

(Über diesen schwierigen Gegenstand befindet sich eine Berechnung im dritten Hefte des Königsberger Archivs für Philosophie u. s. w.)

161. In der ersten Kindheit wird ein ungleich gröſserer Vorrath von einfachen sinnlichen Vorstellungen erzeugt, als in dem ganzen nachfolgenden Leben, dessen

Geschäft dagegen in dem mannigfaltigsten Verknüpfen jenes Vorraths besteht. Obgleich nun auch späterhin die Empfänglichkeit niemals ganz und gar erlischt, so würden doch dem Mannes-Alter die Sinneseindrücke noch weit gleichgültiger und unfruchtbarer werden, als sie wirklich sind, wenn nicht eine Art von *Erneuerung der Empfänglichkeit* Statt fände.

Weil nämlich Vorstellungen auf der statischen Schwelle ganz ohne Wirkung sind für das, was im Bewuſstseyn vorgeht (130.), so können ſie auch die Empfänglichkeit für die ihnen gleichartigen neuen Wahrnehmungen nicht schwächen. Hiemit wäre die Empfänglichkeit *vollständig* wieder hergestellt, wenn nicht gerade durch die neuen Wahrnehmungen das frühere Hemmungsverhältniſs geändert, und den älteren Vorstellungen eine gewisse Freyheit gegeben würde, sich unmittelbar zu reproduciren (140.). Indem dies geschieht, vermindert sich die Empfänglichkeit. Je mehrere nun der gleichartigen älteren Vorstellungen vorhanden sind, — das heiſst gewöhnlich, je länger der Mensch gelebt hat, — desto mehrere treten auf gegebenen Anlaſs zugleich hervor. Und so vermindert sich mit den Jahren auch diese Erneuerung der Empfänglichkeit.

162. Das bisher Gesagte bezieht sich nicht bloſs auf völlig gleichartige Vorstellungen, sondern auf alle, deren Hemmungsgrad ein Bruch ist. Dies läſst sich hier nicht entwickeln, da von der Verschiedenheit der Hemmungsgrade im Vorhergehenden nichts genaueres hat gesagt werden können.

163. Von den zusammengehörigen Selbsterhaltungen in mehreren Wesen ist oben (112 — 122.) die Rede gewesen. Daraus läſst sich erklären, was früherhin (90. 91. und anderwärts) als Thatsache ist bemerkt worden. Seele

und Leib sind stets gegenseitig von einander abhängig, obgleich kein eigentlicher Übergang der Kraft von einem ins andre statt findet.

Dreyerley vorzüglich ist zu bemerken, was in die psychologischen Ereignisse von Seiten des Leibes sich einmischt: sein *Druck*, seine *Resonanz* und seine *Mitwirkung im Handeln*.

164. Physiologischer Druck entsteht, wenn die begleitenden Zustände, welche im Leibe den Veränderungen in der Seele entsprechen sollten, nicht ungehindert erfolgen können; daher denn das Hinderniſs als solches auch in der Seele gefühlt wird, eben weil die Bestimmungen beyder zusammengehören. Dieser Druck ist gewiſs oftmals nur eine verzögernde Kraft, der zu gefallen die geistigen Bewegungen langsamer gehn müssen (bey langsamen Köpfen, welche die Zeit verlieren und durch jeden schnellen Wechsel betäubt werden). Oft aber gleicht auch der Druck geradezu einer hemmenden Kraft, und kann als solche, wie wenn er die Zahl der entgegengesetzten Vorstellungen um eine oder einige vermehrte, in Rechnung gebracht werden. Dadurch *können alle* wirklichen Vorstellungen auf die statische Schwelle getrieben werden, und man hat hier die Erklärung des *Schlafs*. Derselbe wird in diesem Falle ein tiefer und vollkommener Schlaf seyn. Von den Träumen weiter unten.

165. Physiologische Resonanz entsteht, indem die begleitenden leiblichen Zustände schneller verlaufen, oder sich stärker ausbilden, als nöthig wäre, um bloſs den geistigen Bewegungen kein Hinderniſs zu verursachen. Alsdann wird die Seele, wiederum den Körper begleitend, schleuniger und stärker wirken. Sie wird aber auch die darauf folgenden Abspannungen des

Leibes zu theilen haben, wie nach dem Rausch und Affect.

166. Die Zusammenwirkung der Seele und des Leibes im äuſsern Handeln kann nicht ursprünglich von der Seele ausgehn; denn der Wille weiſs nicht das geringste von dem, was er in Nerven und Muskeln eigentlich hervorbringt. Allein in dem Kinde ist ein organisches Bedürfniſs nach Bewegung; dies und die daraus entstandenen wirklichen Bewegungen begleitet Anfangs die Seele mit ihren Gefühlen; die Gefühle aber compliciren sich mit den Wahrnehmungen der bewegten Glieder. Wenn nun in der Folge die Vorstellung, die aus einer solchen Wahrnehmung entstand, als Begierde aufstrebt (149.), so regt sich auch das damit complicirte Gefühl, und diesem gehören als begleitende leibliche Zustände alle diejenigen Ereignisse in den Nerven und Muskeln zu, durch welche die organische Bewegung wirklich bestimmt wird. Auf solche Weise geschieht es, daſs die Vorstellungen sogar als ein Ursprung mechanischer Kräfte in der äuſsern Welt erscheinen.

Dritter Abschnitt.

Fernere Erklärungen der Phänomene.

Erstes Capitel.

Von den Vorstellungen des Räumlichen und Zeitlichen.

167. Es ist zwar noch viel zu früh, Alles in der Psychologie erklären zu wollen; ja, eine so schwierige Wissenschaft wird niemals ganz vollendet werden können. In-

Indessen hat sich schon in dem Vorstehenden manche Erklärung von selbst dargeboten, und die Vergleichung der Thatsachen mit den aufgestellten Grundsätzen wird allmählig weiter führen.

Wie die Welt und wir selbst uns erscheinen, das ist das Erste, worüber wir eines psychologischen Aufschlusses bedürfen, besonders um den Ursprung der metaphysischen Probleme begreifen zu lernen. Darnach wird noch von unserer Stellung in der Welt, in praktischer Hinsicht, die Rede seyn müssen; vorzüglich damit das, was wir seyn können, sich vergleichen lasse mit dem, was wir seyn sollen.

168. Warum wir die Dinge in der Welt in Verhältnissen des Raums und der Zeit auffassen, dies muſs beantwortet werden mit Hülfe der Untersuchung über die Reihen (143.). Zur Vorbereitung dient Folgendes:

In (142.) setze man anstatt der bestimmten Reste r, r', r'', einer einzigen Vorstellung P, die unendliche Menge aller ihrer möglichen Reste, und denke sich dieselben verschmolzen mit unendlich vielen Vorstellungen Π, Π', Π'', u. s. f. So wird für die Vorstellung P eine continuirliche Folge von Reproductionen entspringen, deren jede gleichwohl ihr eignes Gesetz hat, welches von ihrem r abhängt, nach der Formel in (139.).

Ferner setze man in (143.) anstatt der Reihe a, b, c, d, ... eine continuirliche Folge, deren jedes Glied, so wie eben P, mit allen seinen möglichen Resten den andern Gliedern, aber jedem auf eigenthümliche Weise, verschmolzen sey.

Überdies denke man sich diese Folge verschmolzener Vorstellungen nach beyden Seiten unbestimmt lang; und endlich erinnere man sich, daſs vielleicht, wenn es nicht durch nähere Bestimmungen unmöglich gemacht wird, jedes Glied der Folge ein solches seyn könne, worin, wie in c (144), sich mehrere dergleichen Folgen durchkreuzen mögen.

Wo nun auch, in diesem ganzen Systeme von Vorstellungen, irgend *eine* sich nur im geringsten regt, von da pflanzt sich die Regung fort durch die nächsten, und so weiter, mit dem unverbrüchlichen Gesetz, daſs, wenn von dreyen Resten r, r', r'', einer und derselben Vorstellung, r' *zwischen* r und r'' liegt, alsdann auch das mit r' verschmolzene Π' *zwischen* Π und Π'', als den mit r und r' verschmolzenen, reproducirt wird. Dieses *zwischen* muſs immer statt finden, *wenn auch der Grad der Reproduction noch so gering wäre.* Es ist aber dasselbe der allgemeine Charakter aller Reihenformen (35.).

169. Weiter kommt es zur nähern Bestimmung darauf an, ob die Art der Reproduction beschränkt sey, und auf welche Weise.

A. Kann sich in der sinnlichen Wahrnehmung die Reihe a, b, c, d, ... oder vielmehr das statt derselben zu denkende Continuum nach allen möglichen Versetzungen abändern (wie in a c b d; a d b c; u. s. w.), so entsteht jedesmal aus der wahrgenommenen Folge auch eine neue Reproductions-Folge; hiemit aber verwickeln sich die Gesetze für die Reproduction dergestalt, daſs keine merkliche Ordnung mehr übrig bleibt (wie wenn eine Menge kleiner Bogen von verschiedenen Curven an einander gerückt wäre).

B. Man nehme aber an, die sinnliche Wahrnehmung verkehre zwar b c in c b und a b c d in d c b a, u. s. w., niemals aber ändere sie das *zwischen* für irgend eine Vorstellung und ihre benachbarten: übrigens möge die Reihe der Wahrnehmungen bald hier, bald dort beginnen, ohne bestimmten Anfangspunct. Das hieraus entspringende Reproductionsgesetz ergiebt ein *räumliches* Vorstellen, zum wenigsten mit einem Fortschritt von jedem Puncte nach zweyen entgegengesetzten Seiten.

170. Man habe einen [illegible]ten Anfangspunct; übrigens sey alles wie vorhin, so entsteht die allgemeinste Form der Vorstellung nach Art der *Zahlen.*

171. Man entbehre des Anfangspunctes, und dagegen laufe die Wahrnehmungs-Folge, ohne Umkehrung, stets nach Einer Richtung, so kann auch die Reproduction nur diese Eine Richtung gewinnen. Wird nun, während die Wahrnehmung bey d ist, zugleich a reproducirt, so läuft von da die Reihe a b c d ab; *die nämliche Reihe aber wird von d nach einem andern Gesetz im Bewuſstseyn vestgehalten* (wie, in 143, c auf b und a zurückwirkt). Hieraus entspringt das Vorstellen des *Zeitlichen.*

172. Zur Erläuterung vor allem die Bemerkung, daſs in der Seele die Vorstellung des Räumlichen nicht selbst ausgedehnt, sondern völlig intensiv seyn muſs; und daſs über dem Vorstellen des Zeitlichen die Zeit eben in sofern *nicht verflieſsen* muſs, wiefern sie soll vorgestellt werden. Was die Zahl anlangt, so ist ihr Grundbegriff kein anderer, als der des Mehr und Minder; das Eins, Zwey, Drey, u. s. w. sammt den eingeschobenen Brüchen wird darauf nur übertragen. Die Abscissenlinien der höhern Geometrie sind das wahre und vollkommene Symbol für den Zahlbegriff in seiner Allgemeinheit.

173. *Die ursprüngliche Auffassung des Auges kann nicht räumlich seyn.* Denn die Wahrnehmungen aller farbigten Stellen fallen in die Einheit der Seele zusammen, und hiebey geht von dem Rechts und Links, Oben und Unten, u. s. w., welches auf der Netzhaut des Au-

ges Statt fand, jede Spur verloren. Dasselbe gilt vom *Tasten* mit der Zunge und den Händen.

Aber beym Sehen ist das Auge in Bewegung; es verrückt den Mittelpunct seiner Gesichtsfläche; hiemit ist unaufhörlich ein Verschmelzen der gewonnenen Vorstellungen, eine Aufregung derer, welche durch Wahrnehmungen mehr aus der Mitte des Gesichtsfeldes verstärkt werden, und eine zahllose Menge von einander durchkreuzenden Reproductionen verbunden, für die wir gar keine Worte würden finden können, wenn sie uns im gebildeten Zustande noch neu wären. Auch der Blindgeborne, der später zum Sehen gelangt, kennt schon den Raum, denn sein Tasten bereitet ihm ähnliche Reproductions-Folgen, wie das Gesicht sie bequemer und schneller liefert. Man sieht hier, wie zwey so verschiedene Sinne einerley Resultat ergeben können.

174. Die Vorstellung des Räumlichen erfordert eine Succession in dem Actus des Vorstellens, denn sie beruht auf eben jetzt geschehenden Reproductionen. Dabey ist zweyerley zu bemerken:

1.) Die Succession im Vorstellen ist nicht eine vorgestellte Succession; und

2.) sie bedarf keiner endlichen Dauer, sondern nur einer unmerklich kleinen Zeit; besonders da beym Umherwandeln des Auges in seinem Gesichtsfelde zahllose Auffassungen des Farbigten in jedem Augenblicke zugleich entstehen, und zugleich verstärkend und aufregend auf die zuvor gewonnenen Vorstellungen wirken. Das räumliche Sehen schliefst eine unendliche Menge von unendlich schwachen, gleichzeitigen Reproductionen in sich, die sich mit den momentanen Auffassungen vereinigen, welche letztern für sich allein nicht räumlich genug seyn würden (173.). Da nun zu diesem Behufe keine einzelne

Reproductionsfolge in einer merklichen Länge abzulaufen braucht, so ist auch keine endliche Zeit dazu nöthig; und *deshalb scheint es uns, als ob räumliche Anschauungen ganz simultan, und von allem Zeitverlaufe frey wären.*

175. Um die Wahrnehmungen des Räumlichen von denen des Zeitlichen noch sicherer in ihrem Ursprunge zu unterscheiden, setze man folgenden Fall:

Von a mögen zwey Reihen, a, b, c, d, und a, B, C, D, anfangen, welche beyde in der Wahrnehmung zugleich gegeben werden. Hier ist bis jetzt weder etwas Räumliches noch Zeitliches in dem Vorgestellten; auch dann nicht, wenn, *nachdem diese ganze Folge von Wahrnehmungen aus dem Bewuſstseyn verdrängt war*, irgend einmal a wieder erweckt wird, und alsdann beyde Reihen zugleich reproducirt. Vielmehr ist eine solche Reproduction lediglich von der Art, wie man sie dem Gedächtnisse beyzulegen pflegt, und es wird dabey zwar Zeit verbraucht, aber keine Zeit und kein Raum vorgestellt. Anders verhält sich die Sache, wenn, *während D und d noch wahrgenommen (oder gedacht) werden*, sich a (etwa wegen einer ihm gleichartigen, eben jetzo neu gegebenen Wahrnehmung) wieder erhebt, und seine Reihe ablaufen läſst. Denn alsdann geschieht dies Ablaufen während eines gleichzeitigen Gesammt-Vorstellens der ganzen Reihe, wie in 171 bemerkt ist. Dadurch wird das *Zusammenfassen des Zeitlichen, das Überschauen der Zeitstrecke* vermittelt; wohingegen derjenige niemals von der Zeit etwas wissen würde, der nicht, ihren Anfang mit ihrem Ende zusammenhaltend, einen Übergang von jenem zu diesem bemerken könnte. — Noch ein anderes Resultat aber erhält man, wenn a sich nicht unmittelbar wieder erhebt, dagegen aber *zwischen*

D und d eine Reihe ε, ε, ϑ, hineintritt, welche in der Wahrnehmung von D nach d, und auch rückwärts geht; und wenn überdies die Wahrnehmung auch von D durch C und B nach a, und von d durch c und b nach a zurückkehrt. Hiedurch treten D und d aus einander, und es verwischen sich die Unterschiede dessen, was das Erste und was das Letzte war; die Reproductionsfolgen laufen nun bey jeder neuen Aufregung von allen Puncten einander entgegen, und die Auffassung ist eine *räumliche*.

Beyde Sätze in 174 gelten übrigens auch vom Vorstellen des Zeitlichen. Um uns ein ganzes Jahr oder Jahrhundert vorzustellen, verbrauchen wir nur eine kleine Zeit, wofern anders die Partial-Vorstellungen in der hiezu nöthigen Reihe unter einander wohl verschmolzen sind; *die Zeit aber, welche wir verbrauchen*, ist in dem Vorgestellten nicht enthalten.

176. Lange Zeitstrecken aufzufassen, ist gleichwohl nur dem Gebildeten möglich; das Kind kann in den frühesten Jahren nur sehr kurze Zeiträume zusammenhalten. Der Grund liegt hauptsächlich in der hiezu nöthigen Rückwirkung der letzten Vorstellungen auf die früheren in der Reihe (171.). Bey dem Kinde nun ist die Empfänglichkeit noch groſs (161.); deshalb und weil die Complexionen und Verschmelzungen noch wenig Stärke besitzen, wirft der Eindruck des Augenblicks das früher Aufgefaſste zu schnell auf die Schwellen des Bewuſstseyns nieder (130. 133.), und so können sich keine langen Reihen bilden.

177. *Psychologisch betrachtet, ist alles Räumliche und Zeitliche unendlich theilbar.* Denn es beruht auf solchen Resten einer und derselben Vorstellung, wie r, r′, r″, u. s. w. (142.) Könnte es nur eine bestimmte

Menge von dergleichen Resten geben, so wäre auch nur eine entsprechende Anzahl verschiedener Reproductionsgesetze für dieselbe Vorstellung möglich. Aber die ganze Vorstellung ist keinesweges ein Compositum aus solchen Theilen, wie jene Reste; vielmehr ist alle Verdunkelung, wodurch die Reste entstehen, der Vorstellung zufällig, ja ihr zuwider. Da nun *hier* das Ganze den Theilen vorangeht, so hat die Theilung keine Gränzen; und die Möglichkeit verschiedener Reproductionsgesetze ist ebenfalls unbegränzt.

So geschieht es, dafs *für die Sinne* und *für die Phantasie* auch im Raume und in der Zeit das Ganze den Theilen voranzugehn scheint; und hieraus entspringt die Ungereimtheit im Begriffe der Materie. (Lehrbuch zur Einleitung in die Philos. §. 98.)

Anmerkung. Auch die Geometrie vereinigt sich hiemit; sie bedarf ihrer incommensurabeln Gröfsen wegen überall der unendlichen Theilbarkeit. Daraus aber ist der Metaphysik, die unvorsichtig genug war, diese Ansicht des Raumes für die primitive und allein-richtige zu halten, viel Unheil erwachsen. (Zu vergleichen ist: de attractione elementorum, besonders §. 27, über Leibnitzens und Kants Lehren von der Materie.)

178. Anhangsweise noch ein Wort über den Ursprung der Vorstellungen von *intensiven Gröfsen.* Die Frage ist hier: woher nehmen wir den Maafsstab, mit welchem vergleichend wir schon unsre einfachen Empfindungen als stark oder schwach unmittelbar bezeichnen? Die Wiedererweckung der gleichartigen ältern Vorstellung (140.) reicht für sich allein zur Erklärung nicht hin; denn eines Theils richtet sich dieselbe nicht nach der Stärke der wiedererweckten, obgleich sie durch deren eigne Kraft geschieht; andern Theils ist der Erfolg

nur Verschmelzung des Alten und Neuen, aber nicht Messung des einen am andern. Vielmehr haben wir hier eins von den zahlreichen Beyspielen solcher psychologischen Probleme, die wegen ihrer Einfachheit kaum bemerkt werden, und dennoch in der Auflösung sehr schwierig sind. — Der Grund scheint in dem Gesetz der Hülfen (139.) zu liegen. Diese haben ihr Maaſs, nicht bloſs der Zeit, sondern auch der Stärke, bis wohin sie die ältere gleichartige Vorstellung zu heben bemüht sind. Ist nun die hinzukommende neue Wahrnehmung zu schwach, um durch Hemmung der Hindernisse jener ältern *freyen* Raum genug zu schaffen (140.), so bleibt das Streben der Hülfen unbefriedigt und erregt das unangenehme Gefühl des Schwachen, entgegengesetzt dem angenehmen in (150.). Ist die neue Wahrnehmung stärker als hiezu nöthig wäre, so fühlt sich der Mensch aus seinem gewohnten Kreise gehoben; denn die Hülfen können es nun jener nicht gleich thun. In der Begünstigung der letzteren liegt gleichwohl das Angenehme dieses Gefühls. — Es bedarf kaum der Erinnerung, daſs hiebey vorausgesetzt wird, die ältere gleichartige Vorstellung sey mit irgend welchen helfenden verbunden. Je mehrere deren sind, und je gleichmäſsiger sie zusammenwirken, desto feiner wird die Schätzung der intensiven Gröſse ausfallen.

Hieher gehört auch die Untersuchung über das *Zeitmaaſs*.

Anmerkung. Von den drey Dimensionen des Raums, desgleichen von der Entwickelung des Zahlbegriffs, und seiner Beziehung auf die logisch allgemeinen Begriffe, wird in den Vorträgen über allgemeine Metaphysik mit einer Ausführlichkeit gehandelt, die dort unerläſslich ist, und die hier nicht Platz hat.

Zweytes Capitel.

Von der Ausbildung der Begriffe.

179. Alle unsre Vorstellungen ohne Ausnahme sind den Gesetzen der Hemmung, der Verschmelzung, u. s. w. unterworfen; sie können den Sitz der Gefühle ausmachen, als Begierden aufstreben, u. dergl. Wo bleiben denn nun die Begriffe? Oder wo kommen sie her?

Schon im Anfange der Logik (Lehrb. z. Einleitung in d. Philos. §. 34.) ist gesagt, daſs unsere sämmtlichen Vorstellungen Begriffe sind *in Hinsicht dessen, was durch sie vorgestellt wird. Demnach existiren die Begriffe, als solche, nur in unserer Abstraction;* sie sind in der Wirklichkeit eben so wenig eine besondere Art von Vorstellungen, als der Verstand ein besonderes Vermögen ist, auſser und neben der Einbildungskraft, dem Gedächtnisse, u. s. w. Wobey noch zu merken, daſs eben darum, weil *alle* Vorstellungen ohne Ausnahme sich als Begierden und Gefühle äuſsern können, die Verbinbindung des sogenannten praktischen Verstandes mit dem theoretischen kein Räthsel ist, sondern sich ganz von selbst versteht; indem hier gar nicht zweyerley vorhanden ist, das man erst noch verbinden müſste, vielmehr der praktische sowohl als der theoretische Verstand ein paar Gedankendinge sind, die wir durch unsre Abstractionen erst erschaffen und dann für etwas wirkliches gehalten haben.

180. Die Täuschung aber, als wären die Begriffe eine eigene Klasse von Vorstellungen, hat hauptsächlich in den *allgemeinen* Begriffen ihren Sitz. (Kant, in der Logik, setzt geradezu das Wesen der Begriffe in ihre Allgemeinheit.) Man könnte nun auf den Gedanken gerathen, daſs vielleicht unter gewissen Umständen die

Hemmungsgesetze der Vorstellungen eine solche Absonderung des Ungleichartigen vom Gemeinschaftlichen bewirken könnten, dergleichen die Logiker dem *Abstractions-Vermögen* ganz unbedenklich beylegen. Allein die Untersuchung lehrt, daſs ein solches Vermögen nicht bloſs zu den Hirngespinnsten, sondern zu den Unmöglichkeiten gehört. *Aus einmal gebildeten Complexionen und Verschmelzungen kann sich nichts ablösen;* die Theilvorstellungen in denselben tragen jede Hemmung gemeinschaftlich, und bleiben daher stets beysammen. Und aus *einfachen* Empfindungen *kann man selbst in Gedanken nichts absondern,* damit etwas anderes übrig bleibe. Wie soll aus *roth*, *blau*, *gelb*, u. s. w. der Gattungsbegriff *Farbe* entstehn? Welches sind hier die specifischen Differenzen, von denen abstrahirt wird? Niemand wird sie angeben können.

Allgemeine Begriffe, die bloſs durch ihren Inhalt gedacht würden, ohne ein Hinabgleiten des Vorstellens in ihren Umfang, sind, wie schon oben (36.) bemerkt, *logische Ideale;* so wie die ganze Logik eine *Moral für das Denken* ist, *nicht aber eine Naturgeschichte des Verstandes.*

Daher kann man nur fragen: wie es zugehe, daſs wir uns solche Ideale denken, und uns denselben mehr und mehr annähern? Und die Antwort: *vermittelst der Urtheile*, ist schon oben gegeben; wir müssen sie jetzt entwickeln. Dabey werden gewisse *Gesammt-Eindrücke von ähnlichen Gegenständen* vorausgesetzt, als rohes Material, woraus die allgemeinen Begriffe allmählig gebildet werden; diese Gesammt-Eindrücke sind aber nichts anders als Complexionen, worin das Ähnliche der Theilvorstellungen ein Übergewicht hat über das Verschiedenartige.

181. Was geschieht mit den Vorstellungen, indem sie sich zu Urtheilen verknüpfen; und warum begeben sie sich so häufig in diese Form?

Bloſse Complicationen oder Verschmelzungen können die Urtheile nicht seyn; dabey würden sich Subject und Prädicat nicht unterscheiden, vielmehr so zusammenflieſsen, daſs sie als ein ungetrenntes Eins, ohne Spur der Verknüpfung vorgestellt würden. Das Subject, als solches, muſs zuvor zwischen mehrern Bestimmungen schweben, damit es als das *Bestimmbare* dem Prädicate gegenüber stehe. Kann dieser Forderung auf mehr als eine Weise G[illegible]ge geschehn, so giebt es einen mehrfachen Ursprung der Urtheile.

182. Erstlich: jene Gesammt-Eindrücke aus ähnlichen Wahrnehmungen schweben zwischen mehrern Bestimmungen. Wer einen Menschen häufig sah, bald stehend, bald sitzend, bald arbeitend, bald ruhend, der hat eine solche schwebende Gesammtvorstellung; wer ihn jetzt wieder sieht, bey dem entscheidet der Anblick, wie er ihn nun finde; und so bildet sich ein Urtheil. — Eine Menge von Verneinungen (wie er ihn *nicht* finde) sind hiebey kaum merklich. Aber *sie* werden es in Fällen, wo der Erwartung widersprochen wird. Wer einen Baum heute wiedersieht, dem in der letzten Nacht der Sturm einen Ast abschlug, der urtheilt zuerst negativ: *der Baum hat seinen Ast nicht;* dann positiv: er ist an der oder jener Stelle zerbrochen, zersplittert, u. dergl.

183. Zweytens: wer eben jetzt einen ihm neuen Gegenstand erblickt, dem regen sich eine Menge von Vorstellungen, die, wegen partieller Ähnlichkeiten mit jenem, um ein Weniges reproducirt werden. Zwischen ihnen, als den Bestimmungen, schwebt jenes Neue, als

das Bestimmbare; und daraus entsteht die Frage: was ist *das?*

184. Drittens: diejenigen Gesammt-Vorstellungen, in welchen Reihen eingewickelt liegen (145.), sind anzusehen als Subjecte, deren Prädicate bey der Entwickelung nach einander hervorspringen.

185. Viertens: das Schweben zwischen verschiedenen Gemüthszuständen giebt der Vorstellung, an welche es sich knüpft, die Stellung des Subjects.

186. Fünftens und hauptsächlich: jedes Wort in der Sprache ist geeignet, Subject eines Urtheils zu seyn, wegen seiner Schwankung unter mehrern Bedeutungen. Ein Zeichen, das mehrmals an die bezeichneten Gegenstände, mit ihren wandelbaren Nebenbestimmungen, geheftet war, führt den Gesammt-Eindruck der letztern mit sich; soll nun damit ein bestimmter Gegenstand benannt werden, so muſs der Gesammt-Eindruck berichtigt werden; dies geschieht durch die Prädicate, welche jedoch durch eine gebildete Sprache häufig in Adjective verwandelt, oder in andre anknüpfende Redeformen eingekleidet werden, damit bloſs die wichtigste unter den Berichtigungen auch im Ausdrucke als Prädicat hervortrete. Kinder dagegen sprechen in kurzen Sätzen; sie kennen noch keine Perioden. Ihre Vorstellungen begeben sich in die Urtheilsform, kurz nachdem sie die Worte gelernt haben.

187. Wenn Jemand ein ausgesprochenes Urtheil vernimmt, so giebt es für ihn zwey Fälle: entweder befindet sich das Prädicat unter den mehrern Bestimmungen, zwischen denen *seine Vorstellung* des Subjects schwebt, oder nicht. Im ersten Falle ist kein Zweifel, daſs er das Urtheil auch *als ein solches* verstehen werde. Den zweyten Fall müssen wir weiter unterscheiden. Das Prädicat ist mit jenen Bestimmungen entweder verträglich, oder

nicht. Wenn das erste Statt findet, so entsteht bey dem Auffassenden eine Verbindung von Vorstellungen, die kein Urtheil ist, sondern schlechtweg eine neue Complexion oder Verschmelzung. So, wenn uns etwas erzählt wird; wir setzen uns unvermerkt die einzeln dargebotenen Züge in ein Bild zusammen, ohne daran zu denken, daſs der Erzähler sich derjenigen Redeformen bedient hat, welche man braucht, um Subjecte mit Prädicaten zu verknüpfen. — Ist aber das Prädicat jenen Bestimmungen entgegengesetzt, so muſs noch ein letzter Unterschied gemacht werden; es ist nämlich entweder damit *im Contrast*, oder *im bloſsen Gegensatze*. Das erstere erfordert eine gewisse Art der Complexionen, welche oben (148.) bestimmt angegeben sind; und die Folge davon ist, daſs das Urtheil als ein solches, aber als ein paradoxes oder falsches vernommen wird. Im Falle des bloſsen Gegensatzes aber erscheint dasselbe nicht sowohl *falsch*, als vielmehr *sinnlos*.

Beyspiel: „*Die Psychologie bedarf der Differential- und Integral-Rechnung.*“ Dieses Urtheil wird denjenigen *als ein annehmliches Urtheil* vorkommen, welche schon zuvor überlegt hatten, daſs alle Gegenstände der innern Erfahrung sich als veränderliche Gröſsen darstellen; und welche überdies wissen, wie wichtig es ist, die allgemeinen Gesetze zu kennen, wornach veränderliche Gröſsen von einander abhängen. Andre, die bey der Psychologie weder jemals an Rechnung, noch an irgend ein Gegentheil derselben dachten, werden jenen Satz *historisch* fassen, etwa wie eine literarische Neuigkeit. Diejenigen aber werden ihn *falsch* nennen, welche die Differential- und Integral-Rechnung stets mit der Aussicht auf eine solche Anwendung bearbeitet haben, zu welcher Gröſsen erfordert werden, die man *messen* und *scharf beobachten* kann; welchen zwar in der äuſsern, aber nicht in der innern Erfahrung gelingen mag. Endlich Manche werden den obigen Satz ganz *sinnlos* finden, weil sie Mathematik und Psychologie auf keine Weise zu vergleichen wissen, wohl aber beydes entgegensetzen wie Tod und Leben.

188. Das Sinnlose, indem es dem Verständlichen seine Gränze setzt, lehrt uns das Verstehen und den Verstand genauer kennen. *Bloſser Gegensatz nämlich, ohne Contrast, macht die entgegenstehenden Vorstellungen bloſs sinken;* und dies eben ist die Wirkung des Sinnlosen; es vertreibt, es tödtet die Gedanken, während der Contrast wenigstens einige derselben hervorhebt.

Dagegen nun muſs die verständige Rede vor allen Dingen zusammenhängen; sie muſs immer einen beträchtlichen Theil der eben vorhandenen Vorstellungen vesthalten. Und derjenige wird am besten verstehen, welcher den *ganzen* Zusammenhang vesthält, und *aller* gegenseitigen Bestimmungen des ihm Mitgetheilten inne wird. Darum gilt auch der Verstand für einen feinern *Sinn;* man sagt, eine Rede habe *Sinn und Verstand,* sie sey sinnreich, u. s. w.

Hiermit ist bestätigt und erklärt, was schon oben (18.) über den Verstand gesagt wurde.

Anmerkung. Sehr wichtig ist der factische Umstand, daſs auch in der *Musik* der Unterschied des Sinnlosen von dem Verständlichen sich wiederfindet. An jenes streifen zuweilen diejenigen Tonsetzer, die nach Contrasten haschen (wie einige der neuesten französischen Componisten). Das Verständliche aber ist noch gar nicht darum auch das Schöne. Überdies gleicht die Musik so sehr der Rede (durch ihre Perioden, ihre Vordersätze und Nachsätze), daſs Unkundige oder Schwärmer sich sehr leicht einbilden, die Musik wolle etwas sagen, wenn ihr nur die Worte fehlen. So gilt sie in ihrer höchsten Beredsamkeit für eine Stumme! Aber was sie sagen will, das sagt sie vollkommen heraus; und es giebt dafür nur äuſserst schlechte Übersetzungen in eine andre Sprache. Die Musik hat ihren Verstand in sich selbst; und eben dadurch lehrt sie uns, daſs wir nicht in irgend welchen Kategorien, sondern in dem Zusammenhange der Vorstellungen unter einander (von welcher Art dieselben auch seyn mögen) den Verstand zu suchen haben.

189. Die Ausbildung der Begriffe ist nun der langsame, allmählige Erfolg des immer fortgehenden Urtheilens.

Man erinnere sich hier, daſs arme Sprachen sehr viele Metaphern zu gebrauchen scheinen, welches andeutet, daſs entfernte Ähnlichkeiten hinreichen, um ältere Vorstellungen zu reproduciren, und sie, sammt ihrem Namen, mit den neuen zu verschmelzen. Aus diesem Zustande geht das menschliche Denken zu einer immer gröſsern und feinern Zertheilung der Gedanken über. Die Complexion A diene einmal als Subject für das Prädicat a, ein andermal für das Prädicat b, so wird im Zusammenfassen beyder Urtheile nicht bloſs der Contrast zwischen a und b *gefühlt* (nach 148.), sondern derselbe wird auch *ausgesprochen*, oder *deutlich gedacht*, in den Urtheilen: *dieses A ist a*, und *jenes A ist b*. Hier geschieht eine absichtliche Unterscheidung in dem *Vorgestellten;* wobey gleichwohl das *Vorstellen* keineswegs in zwey gesonderte Acte zerfällt, sondern der psychologische Mechanismus noch immer die *aus einander gesetzten* beysammen hält.

190. Eine Menge solcher Urtheile, wie: A ist a, A ist b, A ist c, A ist d, u. s. w., wobey nicht ein und dasselbe A, sondern mehrere mit den conträr entgegen-

Zusätzen a, b, c, d, ··· anzunehmen sind, — *ordnen sich von selbst in eine Reihe;* *indem die* a, b, c, d, ··· *in verschiedenen Graden, nach ihren geringeren oder gröſseren Gegensätzen, verschmelzen.* (Zum Beyspiel, die drey Urtheile: diese Frucht ist grün, jene gelb, eine dritte gelblich-grün, — schmelzen so zusammen, wie es die Ordnung der Farben, grün, gelblich-grün und gelb mit sich bringt. Denn zwischen gelb und grün ist die Hemmung am stärksten, folglich die Verschmelzung am geringsten. Vergl. 136.) Hieraus entspringt das Verhältniſs zwischen der *Gattung* A, und ihren *Arten* (A welches a ist, A welches b ist, u. s. w.). Zugleich ergiebt sich zwischen diesen Arten, vermöge ihrer Differenzen a, b, c, d, eine Menge von *Reproductionsgesetzen* (nach 142 und 168.), und hieraus entstehn die dunkel gedachten Reihenformen; wie die *Tonlinie* und die *Farbenfläche* (nach 39.). Dasselbe, wie hier mit a, b, c, d, ... wird auch mit α, β, γ, δ, ... begegnen, falls die Arten von A nicht bloſs nach einer, sondern nach mehreren Reihen von Merkmalen verschieden sind. (Man habe hiebey die Logik vor Augen; insbesondere die §§. 48—50 des Lehrb. z. Einl. in d. Philos.)

191. Je mehr sich nun auf diesem Wege, durch Vergleichung des Ähnlichen und zum Theil Verschiedenen, die Reihen von Merkmalen bilden und aus einander setzen, desto eher wird es auch möglich, vermittelst ihrer den *Inhalt* der Complexionen zu bestimmen; oder, sich den Definitionen der Begriffe anzunähern. Denn nun bekommt jeder Bestandtheil einer Complexion, — das heiſst, jedes Merkmal eines Begriffs, — *seinen Ort in einer von den Reihen der Merkmale.* Das Bemühen, diesen Ort zu finden, zeigt sich unter andern in solchen Fragen: wie sieht das Ding aus? wie groſs ist es? wie

riecht es? wie schmeckt es? — Allein um für alle Merkmale den Ort in der entsprechenden Reihe zu finden, dazu gehört eine Menge von Reproductionen der verschiedenen Reihen, die der psychologische Mechanismus nicht anders, als vermöge einer *herrschenden Vorstellungsmasse* ergeben wird. Welche Arbeit dies kostet, besonders bey Begriffen höherer Art, und wie viele, theils positive, theils negative Urtheile dazu nöthig sind, davon zeugen selbst noch die Platonischen Dialogen. Und wie wenig diese Arbeit pflegt vollendet zu werden, das sieht man bey den allermeisten Menschen an der geringen Ausbildung ihrer Begriffe.

192. Auf alle Weise zeigt sich demnach, daſs die Bestimmung und Sonderung der Begriffe, das klare und deutliche Denken, eine *Aufgabe* ist, welche der psychologische Mechanismus nicht dadurch löset, daſs er seine Complexionen wirklich zertrennt, sondern dadurch, daſs er die Bestandtheile derselben einzeln mit schon gebildeten Reihen von Merkmalen zusammenzuhalten gestattet. Es werden auch die allgemeinen Begriffe niemals wirklich bloſs durch ihren Inhalt gedacht, sondern mit Rücksicht auf ihren Umfang, aber mit absichtlicher Unterscheidung von demselben.

Anmerkung. Die Gattungsbegriffe der einfachen Empfindungen (180.) sind nichts anderes, als die Subjecte in 184, wofern dergleichen Subjecte sich aus solchen Reihen, wie a, b, c, d, ... in 190 gebildet haben.

193. Die *Schlüsse* bilden ferner an den Begriffen, besonders die *Berichtigung falscher Schlüsse*. Meistens wird dabey ein Merkmal als zufällig erkannt, das einem Begriffe allgemein zuzukommen schien. Man achte hier auf diejenigen Sätze, welche in den verschiedenen Schluſs-Figuren allgemein seyn müssen, wenn der

Schluß richtig seyn soll. Genug zur Andeutung einer weitgreifenden Untersuchung!

Drittes Capitel.

Über unsere Auffassung der Dinge und Unserer selbst.

194. Ganz von selbst, und ohne das allergeringste, was man eine Handlung der Synthesis nennen könnte (81.), verbinden sich unsre Vorstellungen, so weit sie daran nicht durch eine Hemmung gehindert werden (136). Daher giebt es für ein Kind im zartesten Alter noch gar keine einzelnen Dinge, sondern ganze Umgebungen, die, selbst als *räumlich*, sich nur in einem successiven Vorstellen auseinandersetzen (174).

Die erste Masse der Vorstellungen nun, während sie immer neue Zusätze bekommt, ist zugleich einer beständig fortgehenden Scheidung unterworfen. Zwar nicht, als ob einmal geschlossene Verbindungen jemals zerrissen würden (180); vielmehr nimmt die Menge derselben und ihre Innigkeit immer zu. Aber eines Theils wächst mit ihnen auch die Menge der Unterscheidungen (nach 189); andern Theils giebt es sehr häufige *räumliche Trennungen* dessen, was Anfangs beysammen gesehen (oder überhaupt wahrgenommen) wurde. Denn die Dinge bewegen sich, und dadurch hauptsächlich zerreißt die Umgebung; auf diese Weise erst entsteht für das menschliche Vorstellen eine *Mehrheit* von Dingen. — Anfangs scheint der Tisch mit dem Fußboden Eins, sowohl wie die Tischplatte mit den Tischfüßen; der Tisch aber wird von der Stelle gerückt, während die Platte sich von den Füßen nicht trennt. Was sich nicht von einander entfernt, das behält im Vorstellen seine ursprüngliche Einheit.

195. Wie nun die Umgebungen allmählig in einzelne Dinge zerlegt werden, so die Dinge wiederum in ihre Merkmale (191.). Fragt man hier: *welchem Subjecte denn eigentlich die Merkmale beygelegt werden?* so ist die Antwort: das Subject ist immer *die ganze Complexion eben dieser Merkmale, in wiefern der psychologische Mechanismus dieselben in einem einzigen, ungetheilten Actus vorstellt.* Dabey ist gar keine Schwierigkeit, *so lange nicht alle die Urtheile beysammen sind, durch welche einem und demselben Dinge alle seine Merkmale zugeschrieben werden.*

Allein wenn einmal (was bey den meisten Menschen niemals geschieht) das Denken diesen Grad der Reife erlangt, alsdann ändert sich die Sache. Die Urtheile haben nun die Complexion ganz aufgelöst, und die Merkmale derselben *als ein Vieles auseinandergebreitet*; dabey wird nun noch immer *Eins* vorausgesetzt, als das Subject für die vielen Prädicate. Aber dieser Begriff hat seinen Inhalt verloren; und hier eröffnet sich ein metaphysischer Abgrund, die *Frage* nach der *Substanz* (vergl. 44.), als einem unbekannten Etwas, dessen Voraussetzung um so nothwendiger ist, da es nicht bloſs *dasjenige Subject* seyn soll, *welches nie Prädicat wird* (während wirklich die Urtheile ihr Subject in lauter Prädicate verwandelt haben), sondern auch das *Beharrliche, welches in allem Wechsel sich selbst gleich bleibt* (während in der That die Complexion, die für das Ding (in der Sinnenwelt) gilt, nicht bloſs simultane, sondern auch successive Merkmale hat, und folglich keinesweges sich selbst gleich ist).

196. Die Widersprüche im Begriffe des Dinges mit mehrern Merkmalen, und in der Veränderung, sind bekannt. (Lehrb. zur Einleit. in d. Philos. §. 101—113.)

Hier haben wir nur zu erklären, wie es zugehe, daſs der gemeine Verstand diese Widersprüche nicht merkt. Der einfache Aufschluſs hierüber ist dieser: Gerade die Einheit, welche der Metaphysiker beym Anfange seiner Untersuchung vermiſst, und deren er wegen der Form der Erfahrung bedarf, während die Materie *eben der nämlichen Erfahrung* (das Viele der simultanen, und der Gegensatz der successiven Merkmale) sie ihm nicht gestattet, — diese Einheit besitzt der psychologische Mechanismus ursprünglich und ganz von selbst. Um ein sinnliches Ding vorzustellen, dazu brauchen wir keinesweges so viele Vorstellungen als sinnliche Merkmale, sondern die Einheit des Acts im Vorstellen, welche eben die Natur der Complexionen ausmacht, läſst bey dem gemeinen Verstande gar keine Frage aufkommen nach der Einheit im Vorgestellten. Diese Frage nur zu verstehen, ist und bleibt den Menschen noch immer schwer, selbst nachdem die Urtheile schon längst die Complexionen zersetzt haben. So betrügt der psychologische Mechanismus fortdauernd selbst manche Philosophen.

Anmerkung. Es würde eine ganz leere Hoffnung seyn, daſs die Metaphysik etwa im Fortgange der Wissenschaften einen bequemern Zugang bekommen möchte, als den durch die Widersprüche in der Form der Erfahrung. Die Einheit der Seele selbst ist der tiefe Grund, aus welchem in unser Vorstellen diejenige Einheit kommt, die wir hintennach im Vorgestellten vermissen. Hierin, und in der genauen Bestimmtheit derjenigen Reproductionsgesetze, die sich nach 168 bilden, liegt nun auch die Antwort auf die Frage: *wie die Formen der Erfahrung können gegeben seyn?* (Lehrbuch zur Einleitung in d. Philos. §. 22—29, und §. 98—102.)

197. Um uns der schwierigen Lehre vom Selbstbewuſstseyn nähern zu können, müssen wir zuvor einiger der wichtigsten Verschiedenheiten in der menschlichen Auffassung der Dinge erwähnen.

Bewegte Gegenstände beschäfftigen den Zuschauer ungleich mehr als ruhende. *Denn die Beobachtung eines Bewegten ist ein unaufhörlicher Wechsel aufgeregter und befriedigter Begierde.* Das Bewegte sey an irgend einer Stelle; die Vorstellung desselben verschmilzt mit denen der Umgebung. Es verlasse jetzt diese Stelle, so wird anstatt seiner etwas von dem Hintergrunde wahrgenommen, vor welchem es vorübergeht. Diese Wahrnehmung hemmt jene Vorstellung des Bewegten; zu gleicher Zeit aber wird die letztere hervorgetrieben durch die Vorstellungen der Umgebung, welche noch eben so erscheint wie Anfangs. Auch ist das Hervortreiben meistens viel stärker wie die Hemmung, denn es rührt her von einer weit gröſsern Summe von Vorstellungen, als die Hemmung, die nur von dem Anblick eines kleinen Theils des Hintergrundes entsteht. Folglich ist die Vorstellung des Bewegten in dem Zustande der Begierde (149.). Diese Begierde aber wird befriedigt, denn das Bewegte ist nicht aus dem Gesichtsfelde (oder dem Wahrnehmungskreise) entwichen, sondern nur etwa aus dem Mittelpuncte des Gesichtsfeldes; und die volle Befriedigung wird durch eine kaum merkliche Drehung des Auges erreicht. So geht nun die Auffassung des Bewegten (von der wir hier das Differential beschrieben haben) immer *fort.*

Daſs nun das Bewegte nicht bloſs mehr beschäfftigt, sondern sich auch *tiefer einprägt*, als das Ruhende, liegt in der Menge von kleinen Hülfen, welche von *jeder* Umgebung, in der es sich gezeigt hat, übrig bleibt.

198. Da das Lebendige, vorzüglich das Empfindende, in ungleich mehreren und mannigfaltigeren Bewegungen gesehn wird als das Todte, so läſst sich schon hieraus begreifen, weshalb schon in der frühesten Periode des Daseyns nicht bloſs der Mensch, sondern auch das Thier sich um das Todte viel weniger bekümmert, als um jenes Erstere. Hiebey ist aber zu bemerken, daſs ursprünglich die *Dinge* nicht für todt, sondern für empfindend gehalten werden. Denn auf den Anblick eines Körpers, der gestoſsen oder geschlagen wird, überträgt sich die Erinnerung an eignes Gefühl bey ähnlichem Leiden des eignen Leibes. Wo dies ausbleibt, da ists ein Zeichen von Stumpfsinn; je lebendiger der Mensch, desto mehr Leben setzt er vor näherer Prüfung überall voraus.

199. Woher aber die Vorstellung *von einer Vorstellung?* *und von vorstellenden Dingen?* Diese Frage muſs man zuvörderst einfach genug fassen. *Wie es möglich sey*; daſs mit dem räumlich-Ausgedehnten und dessen übrigen Merkmalen auch ein Vorstellen verknüpft, ja mit ihm Ein Ding sey, das überlegt kaum einmal der gebildete Mensch, vielweniger der rohe. Aber *daſs* es Dinge giebt, denen Vorstellungen inwohnen, weiſs selbst das Thier. Es lernt es, indem es sieht, daſs diese Dinge sich nach andern, auch ohne Berührung, richten.

Der gemeine Verstand ist geneigt zu glauben, die Nadel wisse vom Magnet. Auf dieselbe Weise ist Jeder überzeugt, A enthalte in sich die Beschaffenheit von B, wenn sich jenes genau bestimmt zeigt durch dieses. Die Beschaffenheit von B, ohne dessen Realität, ist das *Bild* von B, oder, mit einem andern Worte, die Vorstellung desselben. Findet sich nun A bestimmt durch die Beschaffenheiten (Bewegungen u. s. w.) von B, C, D, und so ferner, in der ganzen Umgebung, so hat A deshalb das Prädicat eines Vorstellenden; und hieraus wird unter nähern Bestimmungen das Prädicat, daſs A *sehe, höre, rieche*, u. s. f.

200. In den allermeisten Fällen der eben erwähnten Art sind A und B, das Vorstellende und Vorgestellte, offenbar zwey Verschiedene, die räumlich einander gegenüber stehn. Es fällt aber ins Auge, daſs, falls beyde auf irgend eine Weise als Eins und dasselbe erscheinen, dann die Vorstellung eines *Wissens von Sich selbst* entstehen muſs.

Hiebey frage man nicht, wie *es* möglich sey, die beyden Entgegengesetzten, Vorstellendes und Vorgestelltes, als Eins und dasselbe aufzufassen? Dieses schwere *metaphysische* Problem ist, *im psychologischen Sinne*, eben so leicht, als das obige, wie die Auffassungen *mehrerer* Merkmale *zusammen* die Vorstellung *Eines* Dinges ausmachen, oder das noch frühere, wie die endlichen Raumgröſsen als unendlich theilbar erscheinen können? In der Seele flieſst überall Vieles Vorgestellte in Ein Vorstellen zusammen, sobald die Hemmungen es nicht hindern; ob aber das Vorgestellte also werde bleiben können, wann irgend einmal die zerlegenden Urtheile (191.) dazu kommen und ein metaphysisches Denken hervorrufen: wie sollte davon die geringste Ahndung ursprünglich der Seele beywohnen?

Jemand besehe oder betaste seine eignen Gliedmaſsen, der gegenüberstehende Zuschauer sagt alsdann nach gemeinem Sprachgebrauche: Er hat sich selbst gesehen, sich selbst betastet. Die Identität in diesem Selbst ist offenbar keine wahre, denn das Auge und die tastende Hand sind verschieden von dem Arme, der gesehen und betastet wurde. Dennoch ist im ursprünglichen psychologischen Sinne Identität vorhanden; denn der ganze Leib gilt für Eins, weil alle Theil-Vorstellungen von demselben innigst verschmolzen sind. Sich selbst sehen oder fühlen ist übrigens nur ein besonderer Fall des: Von Sich Wissen.

201. Dies alles ist jedoch nur noch Vorbereitung zur Erklärung des Selbstbewuſstseyns. In dem nächst Vorhergehenden liegt nur der Anfang der Vorstellung von *irgend einem Ich*; hievon ist die Vorstellung von *Mir*, d. h. von *meinem Ich*, noch verschieden. Jene ist indessen doch die Grundlage von dieser, wie die Erfahrung bestätigt, denn das Kind spricht zuerst von Sich in der dritten Person.

Hingegen die erste Person, als die Erste, ist *Anfangspunct einer Reihe*, und muſs nach Art der Reihenformen erklärt werden (143 und 168—177.).

Der Mensch, sobald seine räumlichen Auffaſsungen einigermaaſsen zur Reife kommen, findet sich als den beweglichen Mittelpunct der Dinge, von wo aus nicht bloſs die Entfernungen, sondern auch die Schwierigkeiten wachsen, das Begehrte zu erreichen, und zu welchem hin sich allemal das Erreichte bewegt, indem es die Begierden befriedigt. So ist der Egoismus nicht der *Grund* der Begierden, sondern er ist eine *Vorstellungsart*, *die zu denselben hinzugedacht wird*. Gebrochen aber wird der Egoismus schon einigermaaſsen dadurch, wenn der Mensch einen andern Mittelpunct der Dinge faſst; zu diesem fühlt er *sich* alsdann unfehlbar hingezogen, wie im Sinnlichen zu der Hauptstadt des Landes, im Geistigen zu der Gottheit.

202. Die Complexion, welche das eigne Selbst eines Jeden ausmacht, bekommt im Laufe des Lebens unaufhörlich Zusätze, die mit ihr, zugleich indem sie eintreffen,

auſs innigste verschmelzen. (Geschähe dieses nicht, so würde die Einheit der Person verloren gehn, welches sich in manchen Arten des Wahnsinns wirklich ereignet, indem sich aus einer gewissen Masse von Vorstellungen, die abgesondert wirkt, ein neues Ich erzeugt, woraus, wenn die Massen abwechselnd, und zufolge eines Wechsels im Organismus, ins Bewuſstseyn treten, auch eine wechselnde Persönlichkeit entsteht.)

Die Zusätze nun sind verhältniſsmäſsig weit weniger neue Auffassungen des eignen Leibes, wofür die Empfänglichkeit (159.) bald sehr gering wird, als vielmehr innere Wahrnehmungen (153.) der Vorstellungen, Begierden und Gefühle. Daher neigt sich die Vorstellung des Ich immer mehr zu dem Begriff eines *Geistes;* der sich vollends abscheidet, indem das Ich gedacht wird als übrig und unverletzt bleibend bey Verstümmelungen des Leibes, während der Veränderung der Lebensperioden, und selbst nach dem Tode.

203. Durch den Begriff der *Seele* (109.), nicht aber unmittelbar durch den so eben erklärten des *Ich*, bekommen wir eine richtige Kenntniſs von uns selbst. Der letztere nämlich muſs in jenen erstern umgebildet werden. Denn das Ich des gemeinen Verstandes enthält lauter zufällige Merkmale, welches sich vermittelst der zerlegenden Urtheile (der Antworten auf die Frage: *Wer bin ich?*) verräth, gerade so wie die Vorstellungen der sinnlichen Dinge sich durch die Urtheile (195.) in lauter Prädicate zersetzen, deren Subject lange blindlings vorausgesetzt, endlich aber vermiſst wird. Von dem Ich lassen nun die Urtheile, indem sie alles Individuelle absondern, nichts übrig, als den Begriff der *Identität des Objects und Subjects;* einen *widersprechenden* Begriff, dessen Umbildung in jenen der Seele ein Geschäft der

allgemeinen Metaphysik ausmacht, eben sowohl wie dieselbe die Begriffe von Substanzen, Kräften (196.), von räumlichen und zeitlichen Dingen (177.) in die Lehre von einfachen Wesen und von deren Störungen und Selbsterhaltungen (112.) umarbeitet.

Anmerkung. Der widersprechende Begriff des reinen Ich ist das metaphysische Princip, aus welchem alle die systematischen Untersuchungen geflossen sind, die dem gegenwärtigen Vortrage zum Grunde liegen. Um den Zusammenhang einzusehn, vergleiche man die §§. 11 bis 13 der Hauptpuncte der Metaphysik mit den Sätzen 124—126 in diesem Buche.

204. Jetzt erst ist es möglich zu erklären, was *Anschauen* heiſse, ein Ausdruck, mit welchem seit mehr als dreiſsig Jahren ein heilloser Miſsbrauch vielfältig ist getrieben worden.

Anschauen heiſst: ein Object, indem es gegeben wird, als ein solches und kein anderes auffassen.

Das Object muſs dem Subjecte und andern Objecten gegenüber stehen; es so zu finden ist erst möglich, nachdem das Ich, als erste Person, sich auf räumliche Weise als Mittelpunct der Dinge hervorgehoben hat. Gewöhnlich wird das Object eine Complexion von Merkmalen, nach Art der sinnlichen Dinge, seyn; diese aber muſs sich erst aus der ganzen Umgebung ausgeschieden haben (194), damit die Auffassung das Object als ein solches und kein anderes begränzen könne. Hiebey erscheint das Object gleichsam auf einem Hintergrunde früherer Vorstellungen, die es zugleich reproducirt und hemmt; es selbst erhält dadurch bestimmte Umrisse, sowohl in räumlicher, als in jeder andern Hinsicht. Eben deshalb hat jede Anschauung (sehr ungleich der bloſsen Empfindung) die Tendenz, in eine Menge von Urtheilen zugleich auszubrechen (wie in 182.), die sich jedoch meistens gegenseitig ersticken, theils wegen der Hemmung unter ihren Prädicaten, andern Theils weil sie nicht alle zugleich Worte finden können; oftmals auch, weil die Auffassung von einem Gegenstande zum andern fortrückt.

Die Anschauung ist demnach ein sehr verwickelter Proceſs, der durch viele frühere *Productionen* vorbereitet seyn muſs (nicht durch irgend welche, im Gemüthe vorhandene Formen), und der alsdann mit psychologischer Nothwendigkeit so erfolgt, wie er kann, gleichviel ob dadurch ein realer Gegenstand, oder eine täuschende Gestalt vorgebildet wird. Dies zu prüfen ist die Sache des Denkens, und der Entscheidung desselben kann *keine* Anschauung vorgreifen, man mag ihr Namen geben, welche man will.

Endlich die Passivität im Anschauen (welche durch das Wort *Auffassen*, nämlich eines *Gegebenen*, ausgedrückt wird), ist nicht unmittelbar ein leidender Zustand der *Seele*, von welcher vielmehr die Anschauung *producirt* wird, obgleich ohne irgend ein Bewuſstseyn der Thätigkeit. Sondern leidend verhalten sich diejenigen *Vorstellungen*, auf denen, als dem Hintergrunde, die Wahrnehmung ihre Umrisse zeichnet, oder ohne Bild, welche vermöge des Gleichartigen, das sie mit der Wahrnehmung gemein haben, von ihr reproducirt, vermöge des Ungleichartigen aber durch sie gehemmt werden.

Dies Verhältniſs im Anschauen, vermöge dessen die *älteren* Vorstellungen *leiden* von der *neuen* Wahrnehmung, kann jedoch, wenn nicht eine längere Folge von Anschauungen den Geist in seiner passiven Lage festhält, sich leicht und schnell in das entgegengesetzte verkehren; was alsdann geschieht, ist schon (in 152.) angegeben.

Das Anschauen ist dann zu Ende, statt seiner beginnt die Erinnerung, das Phantasiren und das Denken.

Viertes Capitel.

Vom unbeherrschten Spiel des psychologischen Mechanismus.

205. Der Kürze wegen, in welche dies Lehrbuch sich einschlieſsen muſs, werden wir an den praktisch wichtigen Gegensatz der Selbstbeherrschung und des Mangels derselben Verschiedenes anknüpfen, das in einem ausführlichen Vortrage würde mehr gesondert zu betrachten seyn.

Unabhängig von einer im Innern begründeten Herrschaft, kann die geistige Regsamkeit *entweder* in den Vorstellungen selbst, *oder* in dem Organismus, *oder* in äuſsern Eindrücken ihren Ursprung haben.

206. Sich selbst überlassen, würde eine kleine Anzahl von Vorstellungen sich sehr bald ihrem statischen Puncte nähern, und nur noch eine sehr geringe Bewegung zu demselben hin übrig behalten, durch welche er niemals ganz vollkommen erreicht werden könnte (131.).

Allein bey der äuſserst groſsen Menge und den höchst verwickelten Verbindungen der Vorstellungen, die der Mensch im Laufe der Zeit erlangt, ändert sich dies beträchtlich.

207. Eine Reihe von Vorstellungen (143.) sey eben jetzt im Ablaufen begriffen, so ändert sich in jedem Augenblicke die Hemmung, welche die gänzlich oder beynahe aus dem Bewuſstseyn verdrängten Vorstellungen erleiden. Einige können sich von selbst regen, weil sie nun minder zurückgehalten sind; andre werden reproducirt durch solche Glieder der ablaufenden Reihe, denen

sie gleichartig sind. (Nach 140.) Aber die reproducirten mögen selbst ihre Reihen haben, die nun sich anfangen abzulaufen, so verwickeln sich diese Reihen in einander, und mit jener erstern; es entstehn bald Hemmungen, bald Verschmelzungen und Complicationen. Durch solche neue Verbindungen aber bilden sich neue Totalkräfte (137.) und die statischen Puncte werden dadurch verrückt, folglich neue Bewegungsgesetze herbeygeführt.

Ein mannigfaltiger Wechsel von Gemüthszuständen (146—151.) kann hiebey kaum ausbleiben. Ein solcher zieht allemal den Organismus ins Spiel, durch dessen Einmischung (die wir hier nicht weiter erwägen wollen) die Sache noch verwickelter wird.

Mit diesem *Phantasiren* (denn das ist es, mehr oder minder lebhaft) verbinden sich sehr oft Handlungen in der Auſsenwelt (nach 166.), und hievon ist das laute Aussprechen der Gedanken nur eine Species. Bey Kindern, die noch nicht gelernt haben, sich zurückzuhalten, sind dergleichen Äuſserungen dessen, was innerlich vorgeht, in der Regel. Da kommt alsdann die Wahrnehmung des Products der Äuſserung hinzu und wirkt mit auf den Verlauf des psychologischen Ereignisses.

208. Der Lauf der menschlichen Wahrnehmungen läſst alsdann, wenn er einigermaaſsen rasch ist, den Vorstellungen, die er bringt, nicht Zeit, sich unter einander ins Gleichgewicht zu setzen; die vorangehenden werden durch die nachkommenden auf die mechanische Schwelle (133.) geworfen, ohne in diejenigen Verbindungen, deren sie fähig waren, getreten zu seyn; und aus der mechanischen Schwelle wird gar bald die statische (130.), wofern der Zufluſs neuer Vorstellungen noch länger dauert. Vermöge dieser übereilten Hemmungen sammelt sich eine Menge unverdauten Stoffes, der erst allmählig

verarbeitet wird, wenn ihn nachmalige Reproductionen wieder ins Bewuſstseyn zurückführen.

Anmerkung. Unter Vorstellungen, welche sich zugleich von der Schwelle wieder erheben, sind die Hemmungsgesetze nicht ganz dieselben, wie unter denen, die zugleich sinken. Bey den letzteren hängt die Hemmung von der ganzen Stärke der Vorstellungen ab; bey den ersteren ist die Hemmung veränderlich, denn sie entsteht erst allmählig, indem die entgegengesetzten im Bewuſstseyn zusammen kommen. Daher ist sie in diesem Falle überhaupt schwächer, als in dem andern, und *hieraus folgt, daſs die zugleich reproducirten Vorstellungen, unter übrigens günstigen Umständen, eine innigere Verbindung eingehn, als welche möglich war, wenn sie zugleich sanken.* Daraus aber ergiebt sich nun abermals eine Veränderung in den Gesammtkräften, und so entstehen durch die Bewegungen selbst immer neue Bewegungsgesetze für die Vorstellungen.

209. Die spätere Verarbeitung des früher gesammelten Stoffes ist um desto wichtiger, weil die älteren Vorstellungen gewöhnlich die stärkeren sind, wegen der abnehmenden Empfänglichkeit (159). Diese Verarbeitung wird jedoch, je später, desto schwieriger, weil durch den steten Zufluſs neuer Wahrnehmungen sich die Gemüthslage, nebst der entsprechenden Disposition des Leibes, fortdauernd ändert, so daſs die älteren Vorstellungen mit ihren früher eingegangenen Verbindungen immer weniger dazu passen, folglich die Reproduction derselben gröſsere Hindernisse antrifft. Hierin liegt der Grund, weshalb dasjenige, woran nicht manchmal durch Wiederhohlungen erinnert wird, mehr und mehr in Vergessenheit geräth. Genau genommen aber geht in der Seele nichts verloren.

210. Die Zweckmäſsigkeit der Verarbeitung wird bestimmt durch die Zweckmäſsigkeit der Reproduction. Denn welche Vorstellungen *zugleich* reproducirt werden, diese eben, und keine andern, gerathen dadurch in neue und innigere Verbindung.

Anmerkung. Hiemit hängen einige von den pädagogischen Hauptbegriffen zusammen. Zuvörderst die Unterscheidung des *analytischen* und *synthetischen Unterrichts*. Jener geschieht durch zweckmäſsige Reproduction; dieser sorgt dafür, neue Vorstellungen gleich Anfangs in zweckmäſsiger Verbindung herbeyzuführen. Ferner gehört hieher die allgemeine Forderung, daſs *Vertiefung* und *Besinnung*, gleich einer geistigen Respiration, stets mit einander abwechseln sollen. Die Vertiefung geschieht, indem einige Vorstellungen nach einander in gehöriger Stärke und Reinheit (möglichst frey von Hemmungen) ins Bewuſstseyn gebracht werden. Die Besinnung ist Sammlung und Verbindung dieser Vorstellungen. Beydes findet Statt sowohl beym analytischen, als beym synthetischen Unterrichte. Je vollkommener und je sauberer diese Operationen vollzogen werden, desto besser gedeiht der Unterricht.

(Zu vergleichen ist des Verfassers allgemeine Pädagogik, im Anfange und gegen das Ende des zweyten Buchs.)

211. Während nun aus den vorbemerkten Ursachen die Vorstellungen, indem sie stets der Tendenz zum Gleichgewichte folgen, eben dadurch aus einer Bewegung in die andere gerathen: verweben sie sich immer vester und vielfältiger, so daſs mehr und mehr jede Aufregung einer einzigen unter ihnen sich durch die übrigen fortpflanzt, *und dadurch selbst ihrer Rückwirkung ausgesetzt ist.* Mit andern Worten: das Phantasiren geht mehr und

mehr ins *Denken* über, und der Mensch wird immer *verständiger*. Denn in diesem allgemeinen Zusammenhange der Vorstellungen unter einander, nicht aber in den Begriffen und Urtheilen einzeln genommen, hat der Verstand seinen Sitz (18 und 188.). Jedoch ist hiemit eine allmählige Ausbildung der Begriffe und Urtheile verbunden, indem dabey die Umstände eintreten, welche oben (179—192.) sind erwogen worden.

212. Da kein Mensch einzeln lebt, vielmehr die Humanität nur in der Gesellschaft vorhanden ist, so gehört es hieher, zu bemerken, daſs das *Gespräch* der gewöhnliche Reiz für das Phantasiren, die *Sitten* aber und die *gemeinen Meinungen* die gewöhnlichen Haltungs-Puncte sind, in welchen sich die Vorstellungen so durchkreuzen und verflechten, daſs von da aus jede ihrer Bewegungen eine Bestimmung erhält, oder wie man auch sagen kann, der *gemeine Verstand* auf der gemeinen Meinung beruht, die übrigens/ wie immer/ grundlos und unwahr, also in einem höhern Sinne des Worts dem Verstande sehr zuwider seyn kann.

213. Von dem Phantasiren und Denken eines Menschen hängt ab sein *Anschauen* und *Merken*, überhaupt sein *Interesse*. Jeder Mensch hat seine eigne Welt, auch bey gleicher Umgebung.

Die Aufmerksamkeit ist theils *unwillkührlich* und passiv, theils *willkührlich* und activ. Von der letztern ist hier noch nicht die Rede, denn sie hängt mit der Selbstbeherrschung zusammen. Die erstere hat ihren Grund zum Theil in der *augenblicklichen Lage des Geistes während des Merkens*; andern Theils wird sie bestimmt durch die *älteren* Vorstellungen, welche das Gemerkte reproducirt.

a.) Bey der Geisteslage während des Merkens kommen *vier* Umstände in Betracht: die Stärke des Eindrucks, die Frische der Empfänglichkeit, der Grad des Gegensatzes gegen schon im Bewuſstseyn vorhandene Vorstellungen, und der Grad des mehr oder minder zuvor beschäfftigten Gemüths. (Hierüber vergleiche man die Aufſätze XVII u. XVIII im dritten Hefte des Königsberger Archivs für Philosophie u. s. w.)

b.) Was die Mitwirkung älterer reproducirter Vorstellungen anlangt, so können dieselben sowohl durch ein Zuviel, als durch ein Zuwenig, dem unwillkührlichen Merken ungünstig seyn, indem in beyden Fällen es dem Neu-Aufgefaſsten unmöglich wird, die Gemüthslage nach sich zu bestimmen. Findet nämlich das Neue nichts Altes, oder dessen Zuwenig vor, mit dem es sich verbinden könnte, so ist es für sich allein meistens zu schwach, um nicht von andern Vorstellungen erstickt zu werden, die sich schon mehr gesammelt und verbunden haben. Tritt aber des gleichartigen Alten Zuviel hervor, so schwächt es die Empfänglichkeit für das Neue (161.) Dagegen wird das Merken hauptsächlich durch zwey Umstände begünstigt, erstlich, wenn es mit dem Alten contrastirt (148.), wobey die Reproduction stark genug zur Anknüpfung ist, ohne durch ein Übermaaſs der Empfänglichkeit bedeutend zu schaden; — zweytens, wenn durch das Neue eine Entwickelung älterer Vorstellungen befördert wird, wornach dieselben ohnehin schon strebten. In diesem Falle stiftet es neue Verbindungen, indem es zugleich eine Begierde befriedigt, oder doch ein angenehmes Gefühl hervorbringt (nach 150.). Das geschieht besonders bey zuvor erregter *Erwartung*.

Anmerkung. Merken und Erwarten, als die beyden Stufen des Interesse, gehören gleichfalls zu den Grundbegriffen der allgemeinen Pädagogik. (In dem vorerwähnten Buche des Verf. über diesen Gegenstand muſs das zweyte Capitel des zweyten Theils mit den hier aufgestellten Sätzen verglichen und dadurch erläutert werden.)

214. Unter denjenigen Aufregungen des psychologischen Mechanismus, welche im Organismus ihren Ursprung haben, mag es erlaubt seyn, solche hier zu übergehen, die offenbar mehr physiologische als psychologische Phänomene darstellen; wohin die körperlichen Bedürfnisse zu rechnen sind.

Im Allgemeinen aber ist sehr klar, daſs jedes Körpergefühl im Stande ist, die mit ihm complicirten Vorstellungsreihen ins Bewuſstseyn mitzubringen; und daſs diese sich um so gewisser entwickeln werden, weil mit allen *andern* Vorstellungen *andere* (wenn auch noch so schwache) Körpergefühle zusammenhängen, denen andere körperliche Zustände entsprechen, welche sich eben jetzt nicht hervorbringen lassen. Aus diesem Grunde sollte man eher eine noch gröſsere als eine geringere Abhängigkeit des Geistes vom Leibe erwarten, wie die, welche die Erfahrung zeigt.

215. Auch den *Veränderungen* der Gemüthslage, und dem Ablaufen und Ineinandergreifen der Vorstellungsreihen müssen Veränderungen im leiblichen Zustande entsprechen. Hiebey kann schon das *Zeitmaaſs* und die *Geschwindigkeit* der geistigen Veränderung eine ihr entweder günstige oder ungünstige Disposition des Körpers antreffen, welches hinreicht, um die abwechselnde Lust und Neigung zu dieser oder jener Beschäfftigung zu erklären, wofern nicht noch auſserdem rein psychologische Gründe mit einwirken.

Anmerkung. Dasjenige Spiel des psychologischen Mechanismus ist vorzüglich ein unbeherrschtes oder doch schwer zu beherrschendes, welches entsteht, wenn die Geschwindigkeit in der Veränderung körperlicher Zustände ungewöhnlich wächst, und dadurch den entsprechenden Lauf der Vorstellungen beschleunigt. Dergleichen geschieht beym Übergehn aus Krankheit in Gesundheit, während der Ausbildung der Pubertät, in manchen Krankheitszuständen, u. s. w. Die Phantasie entläuft alsdann dem Verstande, — mit andern Worten, die Schnelligkeit der sich entwickelnden Vorstellungen vermehrt die Gewalt, womit sie diejenigen aus dem Bewuſstseyn verdrängen, die ihnen Widerstand leisten könnten.

216. *Partialer* physiologischer Druck (164.) ist die Hauptursache der anomalen Geistes-Zustände.

Hieher gehört zuerst der *Traum*, der schon darum merkwürdig ist, weil er sich in der Regel nicht zwischen Wachen und Einschlafen, sondern zwischen Schlafen und Aufwachen in die Mitte schiebt. Dies zeigt an, daſs bey zunehmendem und wieder abnehmendem physiologischem Drucke, die Vorstellungen *nicht auf gleiche Weise* sinken und wieder steigen. Der Grund liegt darin, daſs beym Sinken zwar die stärksten, also die herrschenden Vorstellungen am längsten dem Drucke widerstehen, hingegen beym allmähligen Steigen keinesweges eben diese herrschenden die ersten sind, die sich wieder erheben. Denn das Steigen richtet sich hier nicht nach der Stärke der Vorstellungen, sondern nach dem freyen Raume, der ihnen gegeben wird, indem das Hinderniſs entweicht (wie in 140.). Daher kann jetzt die allergeringste Verschiedenheit in den Körpergefühlen oder in der Aufgelegtheit zur schnellern oder langsamern Veränderung der körperlichen Zustände (215.) entscheiden, welche damit am meisten verträgliche Vorstellungsreihen im Bewuſstseyn zusammentreffen, und insbesondere, *wie weit sie sich entwickeln sollen.* Die Ungereimtheit der Träume rührt meistens daher, daſs gewisse Vorstellungsmassen einander *nicht hemmen*, folglich sich verbinden, die im Wachen sich mit ihren widerstreitenden Merkmalen im Bewuſstseyn ausgebreitet, und eben dadurch einander sogleich wieder zurückgestoſsen haben würden. Beym Aufwachen geschieht dieses und über den Traum wird nun gelacht. Doch bleibt etwas von der falschen Verbindung, sonst gäbe es keine Erinnerung an den Traum.

217. Im Wahnsinn giebt es in dem ganzen Gewebe der Vorstellungen eine bestimmte Stelle, wo ihr gegenseitiger Einfluſs auf einander stockt, so daſs gewisse Hemmungen ausbleiben, die beym gesunden Menschen unfehlbar erscheinen würden, gerade wie im Traume. Ohne Zweifel versagt hier der Leib einen gewissen Wechsel der begleitenden organischen Zustände. Gefährlich wird diese Starrheit dadurch, daſs der wohlthätige Druck, welchen der Schlaf über die Vorstellungen des Träumenden ausübt, hier mangelt; daher die Gedanken des Wahnsinnigen nicht gehindert sind, sich in ein verkehrtes System von beträchtlicher Stärke zu verschmelzen und zu compliciren. Doch läſst sich in den Jugendjahren die falsche Verbindung noch abändern, weil sowohl die Empfänglichkeit für neue Vorstellungen, als die Veränderung der leiblichen Zustände groſs genug ist. Deshalb droht der Wahnsinn nur den reiferen Jahren; in diesen aber wird es, auch wenn die Heilung gelingt, immer schwer seyn, die Gefahr des Rückfalls zu beseitigen.

218. Die Auſsenwelt, in wiefern sie zur Aufregung des geistigen Lebens beyträgt, betrachten wir hier als die Sphäre des *Handelns* und als den Sitz der Hindernisse desselben, nachdem oben schon der Reiz, den neue

Wahrnehmungen hervorbringen, ist erwogen worden. Jetzt muſs zuvörderst der Zusammenhang zwischen *Vorstellen*, *Handeln*, *Begehren*, *Wollen* (die Worte stehn absichtlich in dieser Ordnung) genauer als zuvor (166.) entwickelt werden.

Bewegungen der Gliedmaſsen des Leibes und die Gefühle davon sind zusammenhängende Zustände des Leibes und der Seele. Ist mit dem Gefühl noch irgend eine Vorstellung, etwa des bewegten Gliedes, oder auch nur eines äuſsern Gegenstandes complicirt, so bewirkt jede Regung dieser Vorstellung, falls nicht ein Hinderniſs eintritt, unmittelbar eine Reproduction jenes Gefühls und der zugehörigen Bewegung. Zu der letztern wird also nicht einmal erfordert, daſs die Vorstellung im Zustande des Begehrens sey, sondern sie wird ohne weiteres begleitet vom Handeln. (So bey Thieren und bey Kindern; erst der Erwachsene weiſs sich zurückzuhalten durch die Einwirkung anderer Vorstellungsmassen.) Die fernere Untersuchung muſs nun auf die Lehre von den Vorstellungs-Reihen zurückgehn.

219. Die eben erwähnte, von einem Handeln unmittelbar begleitete Vorstellung sey d, in einer Reihe a, b, c, d, ··· (143.); findet nun die Handlung in der Auſsenwelt kein Hinderniſs, so geschieht sie unbemerkt, und die Reihe läuft im Bewuſstseyn weiter fort zu e, f, u. s. w., als ob kein Handeln geschehen wäre. So bey den Bewegungen des Augapfels, groſsentheils auch der Sprach-Organe, während die Bewegungen der Arme und Beine, wegen der Schwere und Trägheit dieser Gliedmaſsen, schon einigermaaſsen zum folgenden Falle gehören.

Es finde die Handlung ein Hinderniſs in der Auſsenwelt, so hemmt dasselbe das zu der Handlung gehörige

Gefühl, und vermittelst dessen die Vorstellung d. Da nun d mit einem Reste von c, einem kleinern Reste von b, einem noch kleinern von a verschmolzen ist, da ferner nach der Gröſse dieser Reste auch die, einem jeden derselben eigenthümliche, Geschwindigkeit ihres Wirkens verschieden ist, so gewinnen jetzt, während das Ablaufen der Reihe stockt, auch die kleineren Reste Zeit, um als Hülfen (138) für d mitwirken, und sich unter einander verstärken zu können. Wäre kein Hinderniſs gewesen, so würde c am schnellsten auf d gewirkt haben und die kleineren Reste hätten keinen Einfluſs gehabt, weil das, was sie wirken können, ohne sie schon wäre gethan gewesen. Weicht das Hinderniſs auf die Mitwirkung von b, so gelangt a nicht zum Helfen; weicht es noch nicht, so wird allmählig jedes Glied, wie viele deren zu der Reihe gehören mögen, zu der allgemeinen Thätigkeit seinen Beytrag geben. Wie lange dies dauert, so lange befinden sich alle Glieder der Reihe bis auf d im Zustande der Begierde; in dem Augenblicke aber, wo die ganze Kraft aller vereinigten Hülfen angespannt ist, geht die Begierde, wofern das Hinderniſs noch immer nicht überwunden ist, in ein unangenehmes Gefühl über (149).

Dies alles ist sehr leicht in der Erfahrung wieder zu erkennen. Eine uns geläufige Handlung des gemeinen Lebens, z. B. die Eröffnung einer Thüre, geschieht, wenn kein besonderes Hinderniſs sich einmischt, fast unbemerkt und ohne unsern Gedankenlauf zu stören. Widersetzt sich aber irgend eine Reibung, so strengen wir allmählig mehr Kraft an, wir begehren immer stärker, daſs die Thür sich öffne, bis dies wirklich geschieht; ist aber die Bemühung vergeblich, so läſst die Begierde einem Unbehagen Raum, das wenigstens so lange dauert, bis eine neue Gedankenreihe dazu kommt, die auſser dem Kreise dieser Untersuchung liegt.

220. Die Stelle eines Hindernisses vertritt oftmals ein bloſser Mangel in einer gewohnten Umgebung. Einer Reihe von Vorstellungen a, b, c, d, e, entspreche die Reihe der Anschauungen a, b, c, e, worin d fehlt, so wird dasselbe *vermiſst*, weil die übrigen Vorstellungen nicht damit zu Stande kommen können, den Grad von ungehemmter Klarheit, in welchem d mit ihnen verschmolzen war, wieder herzustellen; wozu gehören würde, daſs sie nicht bloſs in der Seele, sondern auch im Sinnesorgan die zusammengehörigen Zustände des wirklichen Anschauens hervorbrächten. Das Vermissen wird zum *Sehnen*, wenn die Reihe a, b, c ... stark genug und der Geist in sie vertieft ist.

221. Man setze hier an die Stelle einer Reihe nun ein Gewebe vieler Reihen, die sich sogar durch den ganzen Gedankenkreis des Menschen erstrecken können, so wird eine allgemein durchdringende Sehnsucht nach dem vermiſsten Gegenstande das ganze Gemüth erfüllen. Dies ist der Grundzug der *Liebe*, der ihr Gegenstand unentbehrlich ist, und die jede mögliche Ahndung von räumlicher oder geistiger Trennung verabscheut. Es ist bekannt, daſs sie durch ihre mancherley Veranlassungen näher bestimmt wird, auch daſs sie viele Beymischungen, zum Theil von sinnlichen Gefühlen, in sich aufnimmt; ihre einfachste Gestalt aber zeigt sie da, wo sie aus bloſser *Gewöhnung* entsteht. (Zu vergleichen ist des Verfassers allgemeine praktische Philosophie, S. 360.)

222. *Was* und *wie* der Mensch liebt, — von den zerstreuenden Liebhabereyen bis zu der Liebe als verzehrender Leidenschaft, — das ergiebt das erste Wesentliche seines *Charakters*. Doch hiebey kommen mancher-

ley formale Bestimmungen in Betracht, die an den Begriff des *Willens* müssen geknüpft werden. (Die ersten vier Capitel des dritten Buchs der allgemeinen Pädagogik stehn damit in Verbindung.)

223. *Wille ist Begierde, mit der Voraussetzung der Erlangung des Begehrten.* Diese Voraussetzung verknüpft sich mit der Begierde, sobald in ähnlichen Fällen die Anstrengung des Handelns (219.) von Erfolg gewesen ist. Denn alsdann associirt sich gleich mit dem Anfange eines neuen, gleichartigen Handelns, die Vorstellung eines Zeitverlaufs, den die Befriedigung der Begierde beschlieſsen werde. Hiebey entsteht ein *Blick in die Zukunft*, der sich immer mehr erweitert, je mehr *Mittel* zum Zwecke der Mensch voranschicken lernt. Eine Reihe α, β, γ, δ, habe sich in früherer Auffassung des Verlaufs einer Begebenheit gebildet. Jetzo sey die Vorstellung δ im Zustande der Begierde. Obgleich sie als solche wider eine Hemmung aufstrebt, so können doch die Hülfen, welche sie den Vorstellungen γ, β, α, zusendet, ungehindert wirken, falls die eben bezeichneten keine Hemmung im Bewuſstseyn antreffen. Es werden also γ, β, α, in gehöriger Abstufung reproducirt (wie b und a in 143 gegen das Ende), und wofern eine dieser Vorstellungen mit einem Handeln complicirt ist (218.), so geschieht eine solche Handlung; wodurch unter günstigen äuſsern Umständen der ehemalige Verlauf der Begebenheit sich wirklich erneuern kann, dergestalt, daſs α, β, γ, sich wie [illegible] Mittel zum Zwecke δ verhalten.

224. *Der Wille hat seine Phantasie und sein Gedächtniſs, und er ist um desto entschiedener, je mehr er dessen besitzt.* Denn eine Reproduction, wie die eben erwähnte, kann durch sehr lange, sehr verflochtene Reihen, nach vielen Seiten hin fortlaufen und in irgend ei-

nem entfernten Gliede eine Handlung hervorrufen. Auch die Anstrengung in dieser Handlung erklärt sich leicht, wenn man annimmt, daſs jenes δ (in 223.) eine und dieselbe Vorstellung sey mit d (in 219.), so daſs in der Zusammenwirkung von a, b, c, d, die Stärke des Wollens liege, durch welche γ, β, u. s. w. bis zu der Handlung, welche Mittel zum Zwecke ist, aufgeregt werden. Die entschiedene Voraussetzung aber, man werde den Zweck erreichen, ist um so gewisser und vester, je mehr der Mittel zu Gebote stehn, das heiſst, je weiter umher die eben bezeichneten Reproductionen sich erstrecken.

225. Der Wille stärkt sich auch durch Bekanntschaft mit Gefahren, und durch Entsagungen.

Zwar die Gefahr ist dadurch, daſs man sie kennt, an sich nicht weniger furchtbar, aber die Vorstellung derselben bewirkt keine so starke Hemmung, wenn sie mit den andern Vorstellungen verschmolzen ist. Auch wird alsdann nicht sowohl der Zweck, als vielmehr der *Versuch* gewollt, jenen zu erreichen. Die Entsagungen aber lösen vollends das Gemüth ab von Besorgnissen und Rücksichten, welche den Willen schwankend machen könnten.

226. Giebt es in mehreren Puncten des Gedankenkreises solche Stellen, in welchen Vorstellungen als Begierden aufstreben, so können sie sich bey den Reproductionen, durch welche die Überlegung der Mittel und Hindernisse geschieht, leicht begegnen und einander widerstreiten. Das Schwanken in diesem Widerstreite ist die *praktische Überlegung*, welche geendigt wird in der *Wahl*.

Diese letztre ist ursprünglich *nicht* ein Werk der *praktischen Grundsätze*, sie macht vielmehr dergleichen erst möglich, indem aus oft wiederhohltem Wählen in ähnlichen Fällen allmählig ein *allgemeines Wollen* entsteht, und gerade so durch hinzukommende Urtheile ausgebildet wird, wie die allgemeinen Begriffe (179—192.).

Hier aber ist schon der Übergang in die Betrachtungen des folgenden Capitels.

Anmerkung. Zu unterscheiden von dem allgemeinen Wollen, aber gleichfalls vorbereitend auf das folgende Capitel, ist der Umstand, daſs, je mehrere Vorstellungsmassen sich in dem Menschen schon gebildet haben, desto mehrere einstimmig zusammen zu wirken pflegen, wenn eine Begierde als Wille in Handlung übergeht. Oft ist dagegen in *einer* Vorstellungsmasse alles fertig zum Wollen, aber die andern hindern es. So geht Unzufriedenheit der Empörung lange voran.

227. Umstände des äuſsern Lebens hindern oft den Menschen, seines ganzen Wollens inne zu werden, seinen Charakter zu entwickeln. Ein andermal ist ihre Gunst zu groſs für die Kleinheit seines Gedankenkreises.

Der erste Fall ist bey weitem der häufigste. Daher, besonders unter drückender Staats-Regierung, eine gefährliche Verschlossenheit ungekannter Kräfte. Daher die politische Nothwendigkeit, der menschlichen Thätigkeit eine geordnete Freyheit zu gewähren.

Fünftes Capitel.

Von der Selbstbeherrschung, insbesondere von der Pflicht, als einem psychologischen Phänomen.

228. Man unterscheide die *wirkliche* Selbstbeherrschung von derjenigen, *welche der Mensch sich selbst anmuthet*, und diese wiederum von der, *welche er sich anmuthen soll.*

229. Fast unbemerkt, und ohne noch mit den Schwierigkeiten der Sache bekannt zu seyn, beschlieſst über sich selbst das Kind, indem es eine Handlung, die für ein Mittel zum Zwecke gilt, sich vorbehält und vorsetzt auf eine künftige Zeit. Hintennach, wann die Zukunft zur Gegenwart geworden ist, findet sich, daſs auch jetzt noch gewollt wird, daſs der frühere Augenblick nicht über den jetzigen entscheiden konnte, und daſs es sich fragt, ob denn auch der jetzige Wille einerley sey mit dem vorigen, — an welchen vielleicht kaum noch gedacht wird. Erst allmählig erfährt der Mensch, wie leicht er sich selbst ungetreu seyn könne.

230. Erfahrungen dieser Art sind im Groſsen auffallender und schädlicher als im Kleinen. Lange bevor der Mensch das psychologische Bedürfniſs anerkennt, sich selbst eine Regel zu setzen und sich daran zu binden, giebt es *Gesetze* in der bürgerlichen Gesellschaft; und diese sind das Vorbild alles dessen, was weiterhin die Moral von Sittengesetzen zu sagen pflegt. *)

Je roher der Mensch, desto rücksichtloser sind die Gesetze. Hingegen je weniger Gefahr, man werde die Ausnahme zur Regel machen, desto mehr neigt sich die Gesetzgebung selbst dahin, die Fälle feiner zu unterscheiden; und je mehr Zutrauen zu der Integrität und Einsicht der Richter, desto mehr wird ihrem Ermessen überlassen. Doch bleibt es Kennzeichen eines guten Gesetzes, *vor dem Ereigniſs, auf das es angewendet wird*, vest-

---

*) Das bürgerliche Gesetz bestimmt nicht nur Pflichten, sondern auch Rechte. Dem zufolge hat man auch gewisse natürliche, angeborne Rechte ersonnen. Diese, in wiefern sie eine Anlage in der menschlichen Seele bezeichnen sollen, gehören zu den psychologischen Erschleichungen. Vergl. Allg. pract. Philos. S. 174.

gestellt zu seyn; denn darin, daſs der Gesetzgeber den einzelnen, noch ungeschehenen Fall nicht wissen *konnte*, liegt allein die Bürgschaft der geforderten völligen Unpartheylichkeit.

231. Aus dem *Selbstbewuſstseyn* folgt das *Gewissen;* denn indem der Mensch sich selber ein Schauspiel ist, fällt er auch Urtheile über sich selbst. — Die innere Wahrnehmung aber kann auf die zweyte Potenz steigen; denn beurtheilt der Mensch seine Art, sich selbst zu beurtheilen.

Hier nun entsteht die Frage: ob auch der innere Richter partheyisch sey? Und es bedarf nur einer kurzen Reihe innerer Wahrnehmungen, um die Gefahr eines unlautern Selbsturtheils kennen zu lernen.

Als nothwendiges Sicherheits-Mittel gegen solche Partheylichkeit wird demnach auch für das eigne Innere des Menschen, so wie für die bürgerliche Gesellschaft, ein bestehendes Gesetz gefordert, das den zu beurtheilenden Fällen vorangehe. Die Strenge der Vorschrift wird auch hier allmählig milder, und mehr der Verschiedenartigkeit der Fälle angepaſst, bis eine übertriebene Milde wiederum zur Schärfung der Regel zurückführt.

232. Hiebey ist über den Inhalt der Selbst-Gesetzgesetzgebung noch nichts vestgesetzt. Dem Bedürfnisse derselben kommt das allgemeine Wollen (226) entgegen; dieses aber ist höchst verschieden bey den Individuen, daher auch Anfangs die praktischen Grundsätze individuel sind. Vestsetzungen dessen, was man lieber wolle, oder was man minder erträglich finde, verbunden mit empirischen Klugheits-Regeln, dies ergiebt den gröſsten Theil der ersten Moral, welche durch einen Begriff von wahrer und dauernder Glückseligkeit die

Launen zu regieren, die Leidenschaften zu dämpfen nicht.

233. In der praktischen Philosophie wird gezeigt, daſs die *Pflicht auf den praktischen Ideen* beruht. Diese besitzen eine ewige Jugend; dadurch scheiden sie sich allmählig von den ermattenden Wünschen und Genieſsungen als das einzig Unveränderliche, was dem Bedürfnisse eines Gesetzes für den innern Menschen (231.) entsprechen *kann;* sie tragen überdies den Stempel eines *unvermeidlichen Verhängnisses* an sich, weil der Mensch derjenigen Beurtheilung, wovon sie die allgemeine Form bezeichnen, schlechterdings nicht entgehen kann. Darum findet sich in ihnen der nothwendige Inhalt, welcher die Form der allgemeinen Selbst-Gesetzgebung ausfüllen *muſs.*

Anmerkung. Hiemit ist nur erklärt, was für eine Art von Selbstbeherrschung der Mensch *sich anmuthen soll* (228.), und zwar noch ohne Frage, wieviel er davon ausführen *könne;* welches letztere im Allgemeinen unbestimmt, und überdies dem Individuum stets *unbekannt* ist, indem Niemand sich selbst psychologisch genau zu durchschauen vermag. Daſs nun eine so einfache Vorstellung von der Pflicht für den gemeinen Gebrauch der Moralisten nicht nachdrucksvoll genug erscheint, daſs sie bald reizende, bald imponirende Zusätze versuchen, um eindringlicher predigen zu können, ist gar kein Wunder, und in manchen Fällen, wenn es nicht übertrieben wird, sehr zu billigen. Verwundern aber muſs man sich, wenn einige Philosophen ihre metaphysischen Meinungen mit zu Hülfe nehmen, um die Nothwendigkeit der Pflicht noch nothwendiger zu machen. Denn *Meinung* allein kann hier in Betracht kommen, da man vom metaphysischen *Wissen* die Gebundenheit aller Menschen an die Pflicht wohl nicht wird abhängig machen wollen. Auf diesem

Wege dürfte am Ende wohl noch die Ewigkeit der Höllenstrafen in die philosophische Moral zurückkehren; eine gewiſs wirksame, und mit gehöriger Erklärung und Einschränkung sogar aus psychologischen Gründen wahrscheinliche Meinung, wie man am Ende dieses Buches sehen wird. — Eine Sittenlehre aber (die freylich nicht *schlaff* seyn darf) muſs ihre Schärfe in sich selbst haben. Und diese Schärfe beruht nicht auf gewissen schneidenden Ausdrücken vom unbedingten Sollen, u. dergl., sondern allein auf der Klarheit und Deutlichkeit der Begriffe von dem Verwerflichen, gegenüber dem Löblichen. Unwiderstehlich ist derjenige Tadel, der keine Ausrede gestattet; wenn aber Jemand entschlossen ist, solchen Tadel zu ertragen, so wirkt auf ihn keine Sittenlehre mehr, er ist ein Kranker, den *Leiden* zur Heilung, das heiſst, zur Buſse bringen müssen. Der Tadel thut das Seinige, wenn er die Leidenschaften beschämt. Deutliche Auseinandersetzung der praktischen Ideen, die den letzten eigentlichen Gehalt und Sinn aller moralischen Vorschriften ausmachen, ist die beste Schärfung des Gewissens.

234. Die *wirkliche* Selbstbeherrschung und die *Möglichkeit*, daſs der Mensch das ausführe, was er sich anmuthet und anmuthen soll, — beruhet im Allgemeinen auf dem Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen (154.). Hiebey äuſsert besonders das *allgemeine Wollen*, wenn ein solches sich schon gebildet hat (226.), und alsdann hat es allemal seinen Sitz in irgend einer Vorstellungsmasse, — eine groſse Gewalt, die man in jeder zweckmäſsigen Thätigkeit erkennen kann. Man überdenke in dieser Hinsicht den Begriff der *Arbeit*. Jede Art von Arbeit erfordert, daſs das Wollen des Zwecks vorstehe, während diejenigen Willensacte, welche einen Theil der Arbeit nach dem andern in gehöriger Ordnung

vollziehen, in und mit einer Reihe von Vorstellungen im Bewuſstseyn ablaufen. (Nach 143, zuweilen mit Verzögerungen und Anstrengungen, wie in 219.) Nun aber setzt sich die planmäſsige Thätigkeit eines gebildeten Mannes aus vielen und verschiedenen Arbeiten zusammen, die selbst eine Reihe von höherer Art ausmachen. Je verwickelter nun eine solche Thätigkeit ist, desto offenbarer erhellet die Macht derjenigen *herrschenden Vorstellungsmasse*, in welcher das Wollen der Haupt-Absicht seinen Sitz hat, über die sämmtlichen, in verschiedenen Abstufungen ihr untergeordneten. Auch fehlt es nicht an Thatsachen, welche viel stärker, als nöthig ist, beweisen, wie tyrannisch das herrschende Wollen oftmals alle kleineren Wünsche aufopfert, so daſs ein einziges Vorurtheil oder eine einzige Leidenschaft das ganze Gemüth gleichsam zu veröden und zu verwüsten vermag.

Denn man muſs sich wohl hüten, die Selbstbeherrschung, bloſs als solche, schon für etwas Sittlich-Gutes zu halten. Soll ihr dieser Ruhm zukommen, so muſs die Qualität, und nicht bloſs die Stärke der herrschenden Vorstellungsmasse sie dazu eignen. Auf die Frage: welche Qualität? ist schon geantwortet in 233; doch wird der Gegenstand sogleich noch etwas weiter entwickelt werden.

235. Allemal ist die Selbstbeherrschung ein streng gesetzmäſsiges psychologisches Ereigniſs, und die Gewalt, die sie ausübt, hat eine *endliche Gröſse*, jedoch so, daſs man niemals behaupten kann, diejenige Stärke der Selbstbeherrschung, die ein bestimmtes Individuum in einem bestimmten Augenblicke besitzt, sey die gröſste, zu der irgend Jemand, oder zu der auch jenes Individuum selbst hätte gelangen können. Darum setzt mit Recht die Sittenlehre im Allgemeinen voraus: *jede Leidenschaft könne*

bezwungen werden, und wenn irgend Jemand seine Leidenschaften nicht beherrschen kann, so trifft ihn eben dieser Schwäche wegen, nach der Idee der Vollkommenheit (man sehe allgem. prakt. Philosophie im zweyten Capitel des ersten Buchs) ein gerechter Tadel ohne Ausrede.

Anmerkung. Diejenigen, welche eine *transscendentale* Freyheit des Willens annehmen, müssen, wenn sie nicht gegen die Consequenz gröblich fehlen wollen, derselben eine *unendliche Gröſse* der Kraft gegen die Leidenschaften beylegen. Denn das Wort *transscendental* bezeichnet in diesem Zusammenhange einen Gegensatz gegen alle Causalität der Natur; daher denn die Naturgewalt der Leidenschaften gegen eine solche Freyheit *gar Nichts vermögen würde*. Es verhält sich aber Nichts zu Etwas, wie Etwas zum Unendlich-Groſsen, so daſs, wenn die Gewalt der Leidenschaften für Etwas soll gerechnet werden, die transscendentale Freyheit für unendlich stark muſs genommen werden. Daſs sie nun hiebey, vermöge ihres eigenen Wirkens, wieder in dasselbe Causal-Verhältniſs hinein geräth, von welchem sie frey seyn sollte, ist hier nicht nöthig weiter auszuführen.

236. Die Bedingungen der Selbstbeherrschung, folglich auch die Bestimmung ihrer endlichen Gröſse, — liegen in dem *Verhältnisse* der herrschenden zu den untergeordneten Vorstellungsmassen. Dies ist zwar im Allgemeinen klar aus 153—157, doch mögen noch folgende etwas mehr specielle Bemerkungen, theils über die Herrschaft der Begierden und Leidenschaften, theils über die moralische Selbstbeherrschung, hinzukommen.

Wie eine Begierde allmählig um sich greife, läſst sich leicht aus 223 und 224 erkennen. Der Fluſs der Vor-

Vorstellungen steckt, und schwillt an bey dem Puncte, der begehrt und nicht sogleich erreicht wird. Die von ihm erweckten Reproductionen sammeln sich, anfangs ungeordnet, als Phantasien; allein das Phantasiren geht allmählig ins Denken über (211.), und es bilden sich mehr und mehr Begriffe und Urtheile in Beziehung auf die Begierde und im Dienste derselben. Dies drückt man unrichtig aus, wenn man sagt: *die Leidenschaft setze den Verstand in Bewegung.* Nicht ein ganzes Seelenvermögen wird hier in einseitige Thätigkeit gesetzt, sondern ein gewisses Denken, das man *verständig* nennen kann, in wiefern *Verstand* bloſs ein Gattungsbegriff für gewisse Arten der Regsamkeit der Vorstellungen ist, — erzeugt sich in der Gedankenmasse, welche sich um die Begierde herum angehäuft hat. Rohe Menschen, und vollends Wilde, haben beynahe keinen andern Verstand, als den ihrer Leidenschaften. Aber bey Gebildeten giebt es andere, auch bis zum verständigen Denken ausgearbeitete Vorstellungsmassen, und hier kommt nun zu jenem partiellen Verstande der Leidenschaften noch ein anderes Phänomen, das man eben so unrichtig so ausdrückt: *die Leidenschaft unterdrücke den Verstand.* Nämlich, *entweder* treten die andern verständigen Vorstellungsmassen zu spät hervor, nachdem die Leidenschaft befriedigt und der durch sie gehemmte Fluſs der Vorstellungen wieder hergestellt wurde, alsdann sagt man mit Recht: *der Mensch hat sich übereilt;* auch klagt er wohl selbst, er könne seine Übereilung nicht begreifen; denn sein voriges Thun schwebt ihm jetzt wie ein todtes Bild vor (nach 155.), und nur diejenigen Vorstellungsmassen sind lebendig, welche auf jene andern tadelnd herabschauen. — *Oder aber*, zugleich mit dem Verstande der Leidenschaft ist auch der bessere Verstand im Bewuſstseyn erwacht, allein er ist nicht stark oder nicht aufgeregt genug; daraus entsteht dann die noch weit unglücklichere Folge, daſs diejenige Verbindung von Vorstellungen, worin er seinen Sitz hat, verunreinigt und verdorben wird durch die Begriffe der Leidenschaft, welche letztere, je öfter dies geschieht, um so mehr Herrschaft erlangt und sich des Namens der Leidenschaft um so würdiger beweis't.

Wir haben hier von *mehr als einem* Verstande gesprochen, und so muſs es geschehn, falls man sich den Verstand als eine *Kraft*, oder als ein *Vermögen* denken will. Denn die Wirksamkeit, die geistige Energie, liegt nirgends anders als in gewissen Vorstellungsmassen; und dieser giebt es gar viele und höchst verschiedene, die alle als Verstand wirken können. Dasselbe gilt von der Einbildungskraft, vom Gedächtniſs, von der Vernunft, — mit einem Worte, von allen sogenannten Seelenvermögen. Aber wenn man sich auch eine solche Neuerung im Sprachgebrauche wollte gefallen lassen, so würde sie zur gewöhnlichen Anwendung nicht einmal zu empfehlen seyn. Denn wer von mehreren Verständen, von mehreren Einbildungskräften, u. dergl. redete, der würde scheinen anzudeuten, daſs die mehreren als entschieden getrennt zu betrachten seyen. Es sind aber die verschiedenen Vorstellungsmassen, auf welche dies alles hinweiset, gar nicht so scharf zu sondern, vielmehr entstehn bey jedem Zusammenwirken derselben immer neue, wenn gleich oft nur schwache, Verschmelzungen der gleichartigen Vorstellungen, aus welchen, als ihren Bestandtheilen, sie zusammengesetzt sind. — Die eben gebrauchte Art zu reden ist also nur Ausnahme, und es bleibt dabey, daſs der Mensch nur *einen* Verstand, *eine* Einbildungskraft, u. s. w. besitzt; dieses aber sind nun nicht

Kräfte, nicht Vermögen, überhaupt nichts Reales, sondern bloſs logische Gattungsnamen zur vorläufigen Classification der psychologischen Phänomene, wie wir sie im ersten Theile dieses Buches dazu gebraucht haben.

237. Es folgt die Betrachtung der sittlichen Selbstbeherrschung. Als Vorbereitung dazu müssen wir das *moralische Gefühl* begreiflich machen. Dies ist in der Kantischen Philosophie für untauglich zur Begründung der Sittenlehre erklärt worden, und zwar mit Recht; denn man darf es keinesweges verwechseln mit den moralischen (oder, mit dem allgemeinen Namen, ästhetischen) *Urtheilen*, auf welchen, wie in der praktischen Philosophie gezeigt wird, die praktischen Ideen beruhen. Eine solche Verwechselung würde den Grund mit der Folge vermischen. *Das moralische Gefühl entsteht aus den sittlichen Urtheilen, es ist die nächste Wirkung derselben auf die sämmtlichen im Bewuſstseyn vorhandenen Vorstellungen.* Die genannten Urtheile haben ihren Sitz nur in wenigen, und zwar in solchen Vorstellungen, die mit einander ein ästhetisches Verhältniſs bilden. Sie entstehn allemal und unausbleiblich bey jedem Zusammentreffen der letzteren, *wofern* und *in wie weit* eine Verschmelzung derselben durch den übrigen Lauf der Vorstellungen nicht unmöglich gemacht wird. Indem sie entstehn, thun sie die nämliche Wirkung, als ob plötzlich etwas Angenehmes oder Unangenehmes ins Bewuſstseyn träte (nämlich je nachdem sie Beyfall oder Tadel enthalten). Dadurch begünstigen sie entweder den vorhandenen Gedankenlauf oder sie halten ihn auf (wie in 150.), wobey wohl manchmal auch Wirkungen auf den Organismus (z. B. Schaamröthe) und Rückwirkungen desselben eintreten.

Bevor wir weiter gehn, kann schon hier bemerkt werden, daſs in dem eben erwähnten Einfluſs der sittlieben Urtheile auf das übrige Vorstellen, also in dem moralischen Gefühle, die specifische Verschiedenheit jener Urtheile sich wenig oder gar nicht offenbaren werde. Ob eine Unbilligkeit, oder eine Unrechtlichkeit, oder ein Übelwollen, oder eine Feigheit, oder was sonst für eine sittliche Verkehrtheit gefühlt werde, diejenige Störung, welche dadurch der eben ablaufende Gedankenfaden erleiden mag, wird in allen diesen Fällen so ziemlich die gleiche seyn. In dieser Hinsicht wird weit mehr darauf ankommen, wie sich übrigens die eben im Bewuſstseyn vorhandenen Vorstellungen zu einander verhalten, wie schnell ihre Reihen ablaufen, u. s. w. — Nun aber ist es die wesentlichste Aufgabe der praktischen Philosophie, den specifischen Unterschied der verschiedenen sittlichen Grund-Urtheile völlig klar zu machen. Folglich kann das moralische Gefühl, welches diesen Unterschied nicht angiebt, auch nicht jener Wissenschaft ihre Principien darbieten.

Angenommen nun, eine Begierde entwerfe so eben ihre Pläne (nach 236.), und indem ein Mittel zu ihrer Befriedigung ersonnen ist, werde die moralische Verkehrtheit dieses Mittels gefühlt; so wirkt das Gefühl wie ein Hinderniſs, und es stockt der Lauf der Vorstellungen gerade wie wenn eine Handlung in der äuſsern Welt nicht gelingt (219.). Während dieses Stillstandes nun geschieht zweyerley zugleich. Erstlich schwellen die Vorstellungen, welche von der Begierde ausgehn, stärker an; aber zweytens gewinnt auch das sittliche Urtheil Zeit, hervorzutreten. Es fragt sich jetzt, ob dieses Urtheil mit einer starken Gedankenmasse zusammenhängt, die, indem sie sich mehr und mehr im Bewuſstseyn ausbreitet, allmählig jene anschwellende Begierde niederdrückt, ohne ihrerseits von dem unangenehmen Gefühl, in das sich die gepreſste Begierde verwandelt (der umgekehrte Vorgang von dem in 149.), in ihrer Entwickelung zu leiden? Kann diese Frage bejahet werden, so ist Selbstbeherrschung vorhanden.

238. Eine durchgreifende, in allem Thun und Lassen gleichförmige, für die untergeordneten Interessen und Wünsche möglichst schonende, ächt-sittliche Selbstbeherrschung ist ein Ideal, welches man mit dem Namen eines *psychologischen Organismus* belegen kann. Denn es gehört dazu eine solche Verknüpfung und Subordination der Vorstellungen, welche nicht nur in den kleinsten wie in den gröſsten Verbindungen durchaus zweckmäſsig, sondern auch fähig sey, alle neu hinzukommenden äuſseren Eindrücke sich zweckmäſsig anzueignen. Dies ist das Ziel der Erziehung und der Selbstbildung. Wie nahe der Mensch diesem Ziele kommen könne, läſst sich im Allgemeinen nicht bestimmen, und eben deshalb ist das Streben dahin unbegränzt.

239. Wie nun die Kraft der Selbstbeherrschung niemals das Werk eines Augenblicks, vielmehr ein Resultat des ganzen verflossenen Lebens ist, so kann auch nicht jede Zeit des Lebens in Ansehung derselben gleich entscheidend seyn. Ein bedeutender Vorrath von Gedanken und Gefühlen, der keine verhältniſsmäſsig groſsen Zusätze mehr zu erwarten hat (man erinnere sich der abnehmenden Empfänglichkeit nach 159.), muſs erst vorhanden seyn, ehe eine so durchgreifende Sammlung des Gemüths Statt haben kann, daſs der Mensch mit Erfolg über sich selbst im Allgemeinen zu beschlieſsen vermöchte. Dann aber, wenn diese Bedingung erfüllt ist (in der Regel am Ende der Erziehungsjahre), ist es Zeit zu der tiefsten Besinnung, zu der umfassendsten praktischen Überlegung (72.). Denn von der Innigkeit der

Verbindung, welche die Vorstellungen nun eingeben, von der genauen Kunde über seine innersten Wünsche, welche der Mensch nun erlangt, von der rechten Stellung in der Auſsenwelt, die er jetzo sich selbst bereitet, hängt sowohl die Stärke als die Richtigkeit der Führung ab, die er fortan sich geben wird, und eben davon hängt auch die rechte Aufnahme alles des Neuen ab, welches der Lauf des Lebens noch ferner herbeyführen wird.

Wir sind hier in einen Kreis teleologischer Betrachtungen gerathen, welche das folgende letzte Capitel fortsetzen wird.

Sechstes Capitel.

Psychologische Betrachtungen über die Bestimmung des Menschen.

240. Schon der Begriff von der *Gesundheit des Geistes* ist teleologisch, nämlich entgegengesetzt dem der Krankheit, als einer zweckwidrigen Beschaffenheit. Läſst man alle Zweckbegriffe weg, so ist die ganze Natur, und eben so der Mensch und des Menschen Geist stets gesund, denn jede Kraft, und so auch unsere Vorstellungen, wirken stets, was sie können und müssen, und zwar eben sowohl im Wahnsinne, als bey vollkommenem Verstande.

Am Schlusse des ersten Theils ist schon bemerkt, daſs zur Gesundheit des Geistes folgende vier Bestimmungen gehören: Reizbarkeit, Ruhe, Sammlung und gegenseitige Bestimmbarkeit aller Vorstellungen durch einander.

Unter diesen Merkmalen zeigt schon das der Ruhe und des Gleichmuths, daſs die Gesundheit, im strengsten

Sinne (für den Geist, wie für den Leib), ein idealischer Zustand ist. Denn jeder Übergang zu neuen Vorstellungen und Gedanken unterbricht die, ohnehin nie ganz vollkommene, Ruhe; vollends aber die Affecten, denen kein Mensch entgeht, stören dieselbe in einem auffallenden Grade.

Der Ursprung der Affecten ist schon gelegentlich angedeutet. Wenn das ganze Quantum des wirklichen Vorstellens im Bewuſstseyn entweder gröſser oder kleiner ist, als es nach den statischen Gesetzen bleiben kann, alsdann ist Affect vorhanden. Und hiemit ist zugleich der Unterschied des aufgeregten und des niedergeschlagenen Gemüths, oder die Eintheilung der Affecten in rüstige und schmelzende, erklärt und gerechtfertigt. Übrigens entsteht eine Menge von Arten derselben, je nachdem die eben vorhandenen Gefühle angenehm oder unangenehm sind (es giebt Anspannungen und Abspannungen von beyderley Art), und je nachdem ästhetische Urtheile, oder Blicke in Vergangenheit und Zukunft, oder Gefühle gegen Menschen und Sachen dazu kommen. Daſs die Selbstbeherrschung von den Affecten leiden müſse, ist aus der Lehre vom Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen unmittelbar einleuchtend. Bey Kindern sind alle Affecten einfacher, weil es noch keine herrschenden Massen giebt; bey Gebildeten werden die Affecten mehr und mehr zusammengesetzt, indem die obersten Vorstellungsmassen mit in Schwankung gerathen, wo nicht sehr veste Grundsätze Ordnung halten. (Daher die Verschiedenheit der Affecten in Dichterwerken aus verschiedenen Zeitaltern.)

In der Regel sind jedoch die Affecten nur leichte Krankheiten eines übrigens gesunden Geistes; denn, wenn nur der Reiz aufhört, und wenn nicht der Organismus zu stark erschüttert ist, so stellt sich, vermöge des Strebens der Vorstellungen zum statischen Puncte, sehr bald der Gleichmuth wieder her. Schlimmer ists, wenn die andern Erfordernisse der geistigen Gesundheit fehlen, unter denen wir nun zuerst die Reizbarkeit betrachten.

241. Die ursprüngliche Reizbarkeit der menschlichen Seele, vermöge deren sie die einfachen sinnlichen Vorstellungen erzeugt (112. 113.), gehört nicht hieher; denn es kann nicht als Krankheit angesehen werden, daſs diese Reizbarkeit in demselben Maaſse abnimmt, wie die Vorstellungen schon wirklich erzeugt und im Bewuſstseyn wirksam sind (159. 161.). Übrigens hat man nicht Ursache zu glauben, daſs ursprünglich eine menschliche Seele reizbarer sey wie die andere; vielmehr ist der metaphysische Begriff einer totalen Selbsterhaltung, worauf hiebey alles zurückkommt, an sich gar nicht durch ein Merkmal der Quantität zu bestimmen.

Diejenige Reizbarkeit, von der wir hier reden, liegt nur mittelbar in der Seele, unmittelbar aber in den Vorstellungen. In diesen kann sie unterdrückt werden durch körperliche Ursachen (164.), und das ist der Fall bey angeborner Geistes-Schwäche; auch in den mancherley Arten der vorübergehenden Unaufgelegtheit in Krankheiten, nach heftiger Bewegung, u. s. w. Allein ob überhaupt ein geistiger Reiz könne empfunden werden, das hängt zu allererst ab von der Frage: ob auch die für ihn empfindlichen Vorstellungen vorhanden sind? In welcher Stärke sie es sind und in welchen Verbindungen? (vergl. 152.) Daher wächst die Reizbarkeit mit der Ausbildung, und mit beyden die Summe sowohl der angenehmen, als der unangenehmen Empfindungen. Wo aber ein Reiz nicht wirkt, da wird es scheinen, an Einbildungskraft zu fehlen, und Mängel dieser Art zeigen sich auch im Anschauen, Merken und Denken (213.).

Kränklich ist die Reizbarkeit des Geistes, wenn gewisse Vorstellungen nicht ohne Begleitung eines schmerzhaften Gefühls aufgeregt werden können, das den Menschen zu jeder geistigen Thätigkeit minder geschickt macht.

242. Wie es der Einbildungskraft und zum Theil der Sinnlichkeit zur Last zu fallen scheint, wenn Jemand sich für irgend welche geistige Reize unempfänglich zeigt, so wird dagegen der Tadel der mangelnden *Sammlung*, nach gewöhnlicher Sprache der Psychologen den Verstand und die Urtheilskraft treffen. Denn der Zerstreute und Vorschnelle begreift nicht recht und urtheilt falsch. Die nächste Ursache des Fehlers liegt hier offenbar darin, daſs die Vorstellungsreihen auf eine Weise fortlaufen, wobey sie dem zu betrachtenden Gegenstande entweder gar nicht, oder nur zum Theil angemessen sind. Der entferntere Grund kann verschiedenartig seyn. Es kann fehlen an derjenigen vielfachen Durchkreuzung der Vorstellungsreihen, die oben (144.) in Betracht gezogen wurde. Eine solche ist nämlich wegen der Beschaffenheit der Dinge in der Welt fast bey jedem Gegenstande unserer Kenntniſs und Beurtheilung nothwendig. Denn jedes Object ist für uns eine Complexion von Merkmalen (193 — 195.), und jedes Merkmal kann irgend eine Vorstellungsreihe in Gang setzen. Werden nun darüber die anderen Merkmale vergessen, oder doch nicht in *ihrem* gehörigen Zusammenhange vorgestellt, so müssen schiefe Begriffe und einseitige Urtheile entstehen. Wer aber sich gesammelt hat, der bildet seine Gedanken wie von einem Mittelpuncte nach allen Seiten aus, daher bey ihm keine partielle Auffassung entscheidend wird. Im Allgemeinen erkennt man hierin leicht den Vorzug des reifern Alters

vor der Jugend. Bey der letztern sind die Vorstellungsreihen noch nicht genugsam unter einander verwoben; erst die lange, wiederhohlte und vielfach abgeänderte Erfahrung leistet dem Menschen diesen Dienst.

Doch ist es auch sehr auffallend, wie verschieden sich in diesem Puncte von früher Jugend an die Individualitäten äuſsern. Eine starke physiologische Resonanz (165.) wird verursachen, daſs die Vorstellungen in einem gewissen Zuge, in den sie einmal gerathen sind, gleichsam fortgeschnellt werden; woraus unvermeidlich die Phänomene des Leichtsinns und der Unbesonnenheit folgen müssen. Eine andre Art von physiologischer Resonanz kann den Menschen in gewisse Gefühle und Betrachtungen so versenken, daſs er zwar gewisse Gruppen von Vorstellungen in einem vorzüglichen Grade ausbildet, darüber aber viele andere aus dem Bewuſstseyn verliert, und folglich vielmehr vertieft, als besonnen ist. Dies weiset hin auf die Natur-Anlagen der Dichter und Denker.

Ein ähnliches Widerspiel der Sammlung ist die Vertiefung in Wissenschaften und in Lebenspläne. Jene und diese kommen darin überein, daſs sie gewisse Reihen, sey es von Begriffen oder von Mitteln und Zwecken, besonders hervorheben, welchen gemäſs der Geist in einer abgesonderten Welt umherzuwandeln scheint, woraus die Rückkehr zu dem gewöhnlichen Gedankenkreise nicht immer ganz leicht ist. Hier macht es sich fühlbar, daſs in der Subsumtion vorkommender Fälle unter die allgemeinen Begriffe und Maximen einige Menschen glücklicher sind, als andere; daher wird eine gute Urtheilskraft als ein auszeichnender Vorzug geschätzt, den keine Lehre mittheilen könne. In der That aber vermag die Form des Unterrichts hiebey auſserordentlich viel. Läſst derselbe die allgemeinen Begriffe sich auf die natürliche Weise (179.—192.) aus dem Besondern allmählig erzeugen und ausbilden, so wird das Herabsteigen vom Allgemeinen zum Besondern einem übrigens nicht getrübten Geiste nicht schwierig seyn. Dazu gehört aber, daſs man dem langsamen Gange der Natur Zeit lasse, und daſs man die vorhandenen Begriffe nicht vor der Reife als Voraussetzungen im fortschreitenden Unterrichte gebrauche, daſs man vielmehr jeden Kreis von Grundbegriffen, die man späterhin wird voraussetzen müssen, *lange vorher* zubereite. Das umgekehrte geschieht da, wo man Begriffe *lernen* läſst, und auf die nur eben erst gegebenen Definitionen sogleich fortbaut. So macht man Pedanten, auch bey den schönsten äuſsern Formen.

243. Das vierte Erforderniſs der geistigen Gesundheit, *gegenseitige* Bestimmbarkeit aller Vorstellungen durch einander, ist vielleicht die beste Erklärung dessen, was der Sprachgebrauch (abgesehn von manchem neuern Miſsbrauch des Worts) *Vernunft* nennt. Wenigstens trifft es genau mit dem zusammen, was im psychologischen Sinne allein mit Wahrheit unter *Geistes-Freyheit* kann verstanden werden. Die Fähigkeit, Gründe zu vernehmen, zu prüfen, und ihnen gemäſs Gedanken und Entschlüsse zu *berichtigen*, — sollten auch diese Gründe in langen Ketten von Syllogismen bestehen, — diese Fähigkeit, bloſs formal gedacht, und ganz ohne Rücksicht auf irgend welchen Inhalt der Gründe, auf irgend einen Unterschied des Endlichen und Unendlichen, und was dahin gehört, — sie ist es, die den Menschen über den mechanischen Lauf angewöhnter Vorstellungsreihen, über Leidenschaften und Meinungen erhebt.

Doch, genau genommen, ist der eben gebrauchte Ausdruck, welcher den Mechanismus der Vorstellungen unter die Vernunft herabsetzt, eben so unrichtig als gewöhnlich. Denn gerade schon die ersten Principien der Mechanik und Statik des Geistes sagen aus, daſs alle Vorstellungen *gegenseitig* durch einander bestimmbar sind; aber freylich erklären sie zugleich, warum sehr starke Vorstellungen oder Complexionen, wie auch starke Aufregungen derselben nur wenig nachgeben, wenn andere mit verhältniſsmäſsig schwacher Kraft dazu kommen. Die nämlichen Principien machen begreiflich, daſs eine gewisse Art von Selbstbeherrschung, also gewisse dazu geeignete Vorstellungsmassen und darin gegründete allgemeine Entschlieſsungen (226.) nöthig seyn werden, wenn, unter den eben erwähnten Hindernissen, die Fähigkeit, Gründe zu vernehmen, nicht so klein werden soll, daſs sie im praktischen Gebrauche für Nichts zu achten ist. In diesem letztern Sinne ist die Vernunft dem Menschen nicht angeboren, sondern jedes Individuum muſs sie erwerben unter dem Beystande der Menschheit, die im langen Laufe der Zeiten ein gewisses Capital dieser Art zusammengebracht hat, mit welchem sie fortdauernd wuchert, aber unter groſsen Wechseln von Gewinn und Verlust.

In gar keinem psychologischen Sinne aber ist es erlaubt zu sagen, die Vernunft sey der allgemeine angeborne Vorzug der Menschen vor den Thieren. Denn so gewiſs wir den Thieren Vorstellungen einräumen, eben so gewiſs müssen wir annehmen, daſs dafür die nämlichen mechanischen Gesetze der Hemmung und Bewegung gelten, wie für menschliche Vorstellungen. Aber zur menschlichen Ausbildung gelangt freylich kein Thier, denn es ist ohne Hände und Sprache und wird durch Körpergefühle mehr beherrscht als der Mensch (die Thiere mit Kunsttrieben auf eine auffallende Weise); darum, nicht aber wegen einer specifischen Verschiedenheit zwischen der menschlichen Vernunft und dem thierischen analogon rationis, entwickelt kein Thiergeschlecht solche Vorstellungsmassen, die mit einer menschlichen Vernunft- und Sittenlehre könnten verglichen werden.

244. Die Gesundheit des Geistes ist zweckmäſsige Beschaffenheit des geistigen Daseyns als gegenwärtig gedacht; die Bestimmung des Menschen ist eben dasselbe für die zukünftige Zeit. Eben darum schreibt der Mensch sich eine Bestimmung zu, weil er in die Zukunft hinaustragen muſs, was in der Gegenwart seyn sollte und nicht ist, oder nicht Platz genug darin findet. Wir werden also einen psychologischen Begriff von der Bestimmung des Menschen erhalten, wenn wir aus den vorstehenden Entwickelungen der Merkmale eines gesunden Geistes dasjenige hervorheben, was über die Gegenwart hinausweiset, indem es als etwas allmählig zu erlangendes, als eine wachsende Gröſse muſs gedacht werden.

Dabey ist im Voraus zu bemerken, daſs eigentlich die Bestimmung des Menschen in der praktischen Philosophie vestgesetzt wird, und daſs auch das hier Vorzutragende nur in sofern Gültigkeit besitzt, wiefern es als eine psychologische Erklärung dessen, was gewisse praktische Ideen (die der Vollkommenheit und der innern Freyheit) fordern, kann angesehen werden.

Nun zeigt aber der Rückblick auf das Vorhergehende sogleich, daſs darin solche Forderungen enthalten sind, welche man sonst zur Cultur der Einbildungskraft, des Verstandes, der Urtheilskraft und der Vernunft zu rechnen pflegt, und man wird hieraus mit Recht vermuthen, daſs sich der Begriff der Gesundheit des Geistes auflösen lasse in den bekannten Gedanken von einer harmonischen Ausbildung aller Geisteskräfte. Die Bildung der Sinnlichkeit (um von vorn anzufangen), gehört im Allgemeinen zur Reizbarkeit, und man kann dabey vergleichen, was oben (204.) über das Anschauen ist gesagt worden. Die Cultur des innern Sinnes insbesondre aber hängt aufs genaueste mit der Vernunft zusammen, das heiſst (243.), mit der gegenseitigen Bestimmbarkeit aller Vorstellungen durch einander. Denn der innere Sinn fordert Zusammenwirkung mehrerer Vorstellungsmassen (153.), und diese ist nur eine Art der eben genannten gegenseitigen Bestimmbarkeit. — Ausbildung des Gedächtnisses beruht ganz und gar auf Ruhe und Sammlung (abgesehen von den Künsten der Mnemoniker, die ein gemachtes Gedächtniſs neben das natürliche zu stellen unternehmen). Denn die treue Reproduction einmal aufgefaſster Reihen (143.) ist ein natürlicher und ganz unfehlbarer Erfolg des psychologischen Mechanismus, wofern nur beydes, die Auffassung und die Reproduction, ganz ungestört vor sich gehn. Aber freylich sind die leichtesten und unmerklichsten Wechsel der Körpergefühle (um von störenden Affecten, u. dergl. nur gar nicht zu reden) schon hinreichend, um das Spiel jenes Mechanismus zu verderben. Daher ist alles, was die Nerven beunruhigt, dem Gedächtnisse schädlich; die gedächtniſsstarken Menschen aber sind solche, welche sich einer ungewöhnlichen Stetigkeit im Zustande des Organismus erfreuen. — Die Einbildungskraft gehört durchaus zur Reizbarkeit, theils zur körperlichen, insbesondre zur physiologischen Resonanz (165.), worauf das Genie beruht, wofern es nicht vielmehr nur auf Abwesenheit des physiologischen Drucks (164.) hindeutet; — theils zur geistigen, welche von schon vorhandenen Vorstellungen und von deren Verbindung abhängt (241.), so daſs in dieser Hinsicht die Einbildungskraft der Cultur fähig ist. — Der Verstand ist, nach unsrer gleich im Anfange gegebenen Erklärung, das Vermögen, uns in unseren Gedanken nach der Qualität des Gedachten zu richten. Dies kann nur geschehn, wenn die Vorstellungen in ihren Verbindungen und in ihrer Stärke den Verbindungen der Merkmale in den Objecten entsprechen. Will man nun hiebey vom zufälligen Mangel an Kenntnissen abstrahiren, so kommt alles zurück auf das, was nur kurz zuvor (242.) über die Sammlung ist gesagt worden. Dahin gehört auch die logische Zusammenstellung der Begriffe nach der Ähnlichkeit, die ganze Subordination und Coordination. Denn im Zustande der Sammlung geschieht das von selbst, was oben (190.) nachgewiesen worden. — Über die Urtheilskraft ist in 242 gesprochen. — Was die Vernunft anlangt, so ist es leicht, auch die wichtigsten ihrer Nebenbedeutungen auf die obige (in 243.) zurückzuführen. Wo nämlich die Vorstellungen durch einander gegenseitig bestimmbar sind, da werden sie sich bey günstigen Anlässen wirklich unter einander bestimmen, und es werden daraus gewisse Fortschreitungen oder auch Rückschreitungen, sowohl von Gedanken als von Entschlieſsungen, entspringen, die um so besser *überlegt* ausfallen müssen, je reifer die gegenseitige Wirksamkeit der Vorstellungen geworden ist. Indem nun auf diese Weise die Vernunft zugleich *theoretisch* und *praktisch* wird, erklärt sich auch der ihr zugeschriebene Charakter, daſs sie das *Unendliche* suche. Hiebey muſs man nur zuvörderst sich vor der seltsamen Einbildung hüten, *als gebe es wirklich* eine Vorstellung vom Unendlichen, als sey wohl gar dieselbe die wahre Erkenntniſs des Realen und Schönen. Der heutigen falschen Metaphysik, die eine beynahe eben so falsche Ästhetik in ihrem Gefolge hat, muſs hier ganz kurz entgegengestellt werden, was in den ersten Anfängen der Metaphysik und Ästhetik bewiesen wird: daſs man sich mit Schattenbildern vom Realen beschäfftigt, so lange man auf dasselbe irgend welche Gröſsenbegriffe überträgt, die darauf ganz und gar nicht passen, und daſs das Schöne auf *geschlossenen Verhältnissen* beruht, während *gewisse Gattungen der Darstellung* desselben es auf dem Hintergrunde des Unendlichen erscheinen lassen, wobey auf die menschliche Art, das Schöne zu fassen und zu fühlen, gerechnet wird. (Man erinnere sich hiebey der Kantischen Lehre, nach welcher die Vernunft, eben in wiefern sie auf das Unendliche geht, nur ein scheinbares, aber kein wahres Erkenntniſsvermögen ist. An dieser Lehre erkennt man den Denker, im Gegensatze der Schwärmer.) Es kann aber das Unendliche, eben weil es unendlich ist, niemals wirklich vorgestellt, sondern nur gesucht werden, und dieses Suchen geschieht allemal auf die Weise, welche allein die Mathematiker, und auch diese nur in den Fällen deutlich angeben, wo sie ein allgemeines Glied einer Reihe hinschreiben, die man ins Unendliche fortsetzen soll. Ein solches ist der allgemeine Begriff eines Fortschritts vom Vorhergehenden zum Nachfolgenden, den man von einigen wirklich gemachten Fortschritten abstrahirt; auch ist die Vorstellung des Unendlichen wirklich in dem Sinne, wie es überhaupt möglich ist, *vollendet*, und zur gänzlichen Klarheit und Deutlichkeit gebracht, sobald man den Ausdruck für das allgemeine Glied gefunden hat. Man findet ihn aber, indem man die Abhängigkeit jedes Gliedes entweder von den vorhergehenden oder von der fortschreitenden Stellenzahl bemerkt. Und so ist dieses Finden, zusammengenommen mit denjenigen Fortschreitungen, die dem allgemeinen Gliede gemäſs nun theils wirklich vollzogen, theils als möglich gedacht werden, und wobey jedes Glied als bestimmt durch die vorigen und als bestimmend die folgenden, oder auch rückwärts, betrachtet wird, nur ein besonderer Fall von der gegenseitigen Bestimmung der Vorstellungen durch einander, das heiſst, es ist eine von den sogenannten Operationen der Vernunft. — Ein anderer besonderer Fall ist der, wo gewisse dazu geeignete Vorstellungen sich also gegenseitig bestimmen, daſs sie ein ästhetisches Verhältniſs bilden; daher mag man immerhin der Vernunft auch die Erkenntniſs des Schönen und Guten zuschreiben. — Ja man stellt sich endlich den menschlichen Geist selbst als ein beschränktes Vernunftwesen vor; und auch dieses mag man thun, denn am Ende beruhet *alles Geistige* auf der gegenseitigen Bestimmung der Vorstellungen durch einander, alle Beschränkung aber darauf, daſs theils die Menge derselben zu gering, theils ihr Zusammenwirken unvollendet bleibt. Von dieser Seite betrachtet, ist Alles Vernunft, oder deren Mangel.

Daſs die Ausbildung der Seelenkräfte harmonisch seyn solle, verlangt man darum, damit der Antagonismus, der sich zuweilen unter denselben zu äuſsern scheint, ausgeschlossen sey. Klärer wird der Ausdruck so lauten: Die vier Merkmale der Gesundheit des Geistes sollen dergestalt zusammen bestehen, daſs Ruhe und Sammlung für die fortschreitende Reizbarkeit und gegenseitige Bestimmung der Vorstellungen keine Hindernisse seyen und auch nicht dadurch verletzt werden.

245. Dies ist der psychologische Ausdruck für die Bestimmung des *einzelnen* Menschen. Die Menschheit als Ganzes, in Hinsicht ihrer Bestimmung, in Betracht zu ziehn, ist hier der Ort nicht. Denn sie existirt, der Wirklichkeit nach, nur in den Individuen, und hieran muſs die Psychologie sich halten. Anders verhält es sich

mit der praktischen Philosophie. Diese ist eine ästhetische Wissenschaft, und sie offenbart sich als solche, indem sie gröſsere und kleinere Gruppen von Menschen als Ganze auffaſst und dieselben ihrer Beurtheilung unterwirft. Einer ästhetischen Betrachtung liegt gar Nichts an der Realität ihres Gegenstandes, sondern nur an der Qualität desselben, und es ist von der höchsten Wichtigkeit, diese Verschiedenheit des Standpuncts für beyde Wissenschaften genau vestzuhalten.

246. Die Bestimmung des einzelnen Menschen kann jedoch nicht auf das irdische Leben beschränkt seyn, da die Seele ewig ist (110.). Gänzlich unbekannt mit den Veranstaltungen der Vorsehung für die entlegnere Zukunft, können wir dennoch fragen, was ohne alle weitere Einwirkung, bloſs nach psychologischen Gesetzen, geschehen müsse, wann die leibliche Hülle sich lös't und ihre ungleichartigen Elemente sich zerstreuen.

Es verschwinden zuvörderst die besondern Einflüsse, welche der Leib eben in dem Alter, das der Mensch erreicht hatte, auszuüben geeignet war; es verschwindet also ein Hinderniſs, wodurch die ältesten Vorstellungen, die an sich die stärksten sind (161.), in der Lebhaftigkeit ihres Wirkens beschränkt waren. Der Tod ist demnach zuerst überhaupt *Verjüngung*, ohne doch die Kindheit zurückzuführen; denn keine von den allmählig geknüpften Verbindungen der Vorstellungen kann wieder aufgelöst werden. Indessen setzt sich die letzte Gegenwart des Erdenlebens mit ihren Lasten und Sorgen ins Gleichgewicht mit der ganzen Vergangenheit.

247. Während nun im Allgemeinen das Streben zum Gleichgewichte die Bewegungen aller Vorstellungen bestimmt, können doch sehr groſse Revolutionen unter denselben nöthig seyn, damit sie dahin gelangen. Denn

es ist gezeigt, wie aus den Bewegungen neue Bewegungsgesetze entspringen (207.), und wie die tumultuarische Anhäufung der Vorstellungen während des Lebens (208.) eine spätere Verarbeitung nothwendig macht. Daſs diese ganz anders nach dem Tode, als während des Treibens in der sinnlichen Mitte der irdischen Dinge ausfallen müsse, leuchtet unmittelbar ein. Auch der Traum kann damit gar keine Ähnlichkeit haben. Denn die Sinne zwar werden durch den Schlaf verschlossen, aber eben derselbe drückt auf die Vorstellungen, so daſs die Gesetze ihres Zusammenhangs nur theilweise wirken, woraus eben die Zerrbilder des Traums entstehen (216.). Nach dem Tode aber, frey vom Leibe, muſs die Seele vollkommener wachen, als jemals im Leben.

§ 248. Das Product jedoch, welches die zum Gleichgewichte hinstrebenden Vorstellungen nach und nach ergeben, kann nicht bey zweyen menschlichen Seelen vollkommen gleich ausfallen, vielmehr alle Verschiedenheiten des irdischen Daseyns müssen darauf Einfluſs haben. Während die Vorstellungen des früh gestorbenen Kindes sich sehr bald ihrem allgemeinen Gleichgewichte nähern, und während die Gedanken des in seinem Gewissen ruhigen, in seinem Handeln und Wünschen einfachen Mannes keiner groſsen Umwälzungen fähig sind, kann dagegen kein unruhiges, weitgreifendes, von der Welt gefesseltes, und plötzlich derselben entrissenes, Gemüth die Stille der Ewigkeit anders, als nach einem Durchgange durch heftig tobende Affecten erreichen, die wegen des gänzlich veränderten Zustandes leicht noch stürmischer und peinlicher seyn mögen, als diejenigen, von denen der leidenschaftliche Mensch bey uns so häufig geplagt wird.

249. Endlich aber, nach irgend einem Verlaufe dessen, was wir Stunden, Tage, Jahre nennen, muſs für jede Seele, wie tief und verworren auch ihre Unordnung gewesen sey, eine solche Bewegung der Vorstellungen eintreten, die sich immer gelinder, immer schwächer dem allgemeinen Gleichgewichte nähere, doch ohne es jemals vollkommen zu erreichen. Alsdann erstirbt für den Gestorbenen die Zeit; doch geschieht selbst dieses noch auf zeitliche Weise: ein unendlich sanftes Schweben der Vorstellungen, eine unendlich schwache Spur dessen, was wir Leben nennen, ist das ewige Leben.

250. Ohne Regung, aber im klarsten Wachen, weiſs und fühlt von nun an die Seele das ganze Edle oder Unedle ihres vormaligen Wandels auf Erden, den sie als die unvergängliche Bestimmung ihres Ich, und eben darum als ein unablösliches Wohl oder Wehe, in sich trägt, unfähig, auch nur zu begehren, nur zu wünschen, daſs ihr Zustand ein anderer seyn möchte.

Doch hier darf man nicht übersehen, daſs in den ungeordneten Seelen, nach ihren groſsen inneren Umwälzungen, unmöglich noch das ganze Unheil bestehen könne, welches sie in der leiblichen Hülle sich zugezogen hatten. Gerade das Gegentheil! Die Gegenstände der Begierden und die kurze Verblendung, welche dadurch unterhalten wurde, sammt der Verstimmung des leiblichen Zustandes durch heftige Affecten, alles dieses ist nun längst entflohen; der kindliche Friede ist zwar nicht ganz, doch zum Theil zurückgekehrt und hat die verwundeten Gefühle gemildert und den Wahnwitz der Leidenschaften geheilt. Wie die Täuschung weicht, tritt die Wahrheit hervor. Lauter und reiner spricht das Gewissen; endlich spricht es allein, der Sünder ist bekehrt und die Reue verliert ihren Stachel.

251. Die Vorsehung hat gestattet, daſs ein sehr verschiedenes Loos den Menschen auf Erden bereitet werde. Uns scheint die Verschiedenheit groſs und wichtig, einige Jahre nach dem Tode kann sie sehr vermindert seyn. Die einfachen sinnlichen Wahrnehmungen, dieses erste Material des geistigen Daseyns, — sind für Alle die nämlichen; und schon das kurze Leben des sprachlosen Kindes nimmt bey seiner groſsen Empfänglichkeit eine bedeutende Menge desselben an sich. Viele Verbindungen dieses rohen Stoffes, welche das Erdenleben durch seine Erfahrungen nicht herbeygeführt hatte, wird die Zukunft nachbringen, zwar nicht um neue Kenntnisse zu verschaffen (wenigstens möchte dies im Allgemeinen schwer nachzuweisen seyn), aber doch um ein ruhiges Wohlseyn zu erzeugen. Wenn nun gleich etwas von der Verschiedenheit der irdischen Loose sich in die Ewigkeit fortpflanzt, immer noch den bessern Menschen von dem schlechtern unterscheidend, so kann doch für Alle das Leben zweckmäſsig seyn, und in jedem Einzelnen, wenn er für sich allein, ohne alle Vergleichung mit den Übrigen betrachtet wird, kann sich die Vorsehung darüber, daſs sie ihn ins irdische Daseyn eintreten lieſs, gerechtfertigt finden. —

252. So erscheint die ferne Zukunft, gesehen von dem Standpuncte der Wissenschaft, deren Grundlage keine andere ist, als unsere gemeine menschliche Erfahrung. Behaupten kann man auf diese Weise nichts. Wahrscheinlich ist Alles noch anders eingerichtet, schon bloſs darum, weil überhaupt irgend eine göttliche Einrichtung wahrscheinlich ist, im Vorhergehenden aber nur das erwogen wurde, *was ohne alle Veranstaltung von selbst erfolgen möchte.* Will man diese letztere Frage schärfer untersuchen, so wird die Möglichkeit solcher Untersuchung

sich erweitern mit den Fortschritten der Statik und Mechanik des Geistes. Allein, wie alle Metaphysik aus der Erfahrung entspringt, und wie keine Erfahrung ohne Metaphysik eine ächte Erkenntniſs gewährt, so vermag hinwiederum die Metaphysik nicht einen einzigen Schritt über die Gränzen hinaus zu thun, an welchen die nothwendige Entwickelung der Erfahrungsbegriffe sich endigt.

Druckfehler und Verbesserungen.

Seite 8 Z. 7 v. u. statt *Seelenvenvermögen* l. Seelenvermögen.
— 11 — 11 v. u. st. *zusammfassen* l. zusammenfassen.
— 15 — 8 st. *Erkentnisse* l. Erkenntnisse.
— 17 — 10 st. *in der Erfahrung* l. in der Wirklichkeit.
— 20 — 18 st. *Vestand* l. Verstand.
— 22 — 9 v. u. st. *Aufmerksamkeit. (Mitten hinein jedoch,* lese man: Aufmerksamkeit mitten hinein. (Jedoch u. s. w.
— 25 — 2 st. *garadehin* l. geradehin.
— 25 in der untersten Zeile muſs *ist* ausgestrichen werden.
— 28 — 11 st. *Empfindunsfläche* l. Empfindungsfläche.
— 28 — 20 st. *Rauches* l. Rauhes.
— 38 — 6 v. u. st. *gegehen* l. gegeben.
— 39 — 6 st. *daſs* l. das.
— 41 — 8 st. *Erscheinungen* l. Erzeugnisse.
— 41 — 6 st. *Vorstelluugen* l. Vorstellungen.
— 41 — 18 st. *auch hier* l. hier noch.
— 42 — 1 st. *Transcendente* l. Transscendente.
— 43 — 11 in der Parenthese vor *Klümpchen,* (Molecülen,) fehlt das Wort *entweder.*
— 43 — 7 v. u. st. *andern* l. anderem.
— 48 — 9 v. u. nach *Gefühle* setze man hinzu: also die Zustände.
— 51 — 2 st. *organishe* l. organische.
— 64 — 10 st. *eingewurzelte* l. eingewurzelten.
— 70 — 8 st. *Hüſsmittel* l. Hülfsmittel.
— 81 — 6 v. u. st. *er* l. es.
— 82 — 16 st. *Es* l. Er.
— 85 — 12 st. *die fixen* l. den fixen.
— 108 — 8 st. *ein* l. sein.
— 124 — 6 st. *von einigen Seiten* l. von andern Seiten.
— 131 — 12 v. u. st. *wofern* l. wiefern.
— 132 — 2 v. u. st. *genug* l. gewesen.
— 140 — 14 v. u. st. *Redformen* l. Redeformen.
— 140 — 9 v. u. zwischen *sie* und *Worte* fehlt *die.*
— 142 — 11 st. *Sinnlichen* l. Sinnlosen.
— 157 — 1 v. u. st. *unverdauten* l. unverdauten.
— 160 — 18 muſs sowohl vor als nach den Worten *wie immer,* (hier soviel als: *wie sehr man will,*) ein Comma ausgestrichen werden.
— 168 — 6 v. u. muſs das Wort *ein* ausgelöscht werden.

Literariſche Anzeige.

Ich mache auf folgende Flug- und Zeitſchriften aufmerkſam, welche ſo eben bey mir erſchienen und in jeder ſoliden Buchhandlung in Deutſchland, Oeſterreich, Preußen, der Schweiz, Rußland und Dänemark zu erhalten ſind.

1) Krug, (Prof. W. T.), auch eine Denkſchrift über den gegenwärtigen Zuſtand von Deutſchland, oder Würdigung der Denkſchrift des Hrn. von Stourdza, in juridiſcher, moraliſcher, politiſcher und religioſer Hinſicht. 8. geh. 6 Gr. (27 Xr.)

2) — — *état actuel* de l' *Allemagne* ou examen et réponse au mémoire de Mr. de *Stourdza* sur l' état de l' *Allemagne* sous le rapport juridique, moral, politique et réligieux. (traduit par M. L. de Villers) 8. geh. 8 Gr. (36 Xr.) (iſt Ueberſetzung von Nr. 1.)

3) — — das preußiſche Zollgeſetz, die preußiſche Staatszeitung und der Zeitgeiſt. Ein kritiſcher Verſuch. 8. geh. 8 Gr. (36 Xr.)

4) — — Kotzebue und die deutſchen Univerſitäten. 8. geh. 10 Gr. (45 Xr.)

5) Auch Etwas über den letztern Landtag im Königreiche Sachſen. Geſchrieben im Monat März 1819. 8. geh. 6 Gr. (27 Xr.)

6) Steffens, (Henrich), die gute Sache. Eine Aufforderung zu ſagen was ſie ſey, an alle die es zu wiſſen meynen, veranlaßt durch des Verfaſſers letzte Begegniſſe in Berlin. 8. geh. 8 Gr. (36 Xr.)

Herbart
gegen
Steffens.

J Philos. 1408.
2234

Ueber
die gute Sache.

Gegen

Herrn Profeſſor Steffens.

Von

Johann Friedrich Herbart,

Profeſſor der Philoſophie zu Königsberg.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.

1819
im Monat Mai.

R. Bibl. Acad. Land.

Universitäts-Bibliothek München

Freiheit der mündlichen und ſchriftlichen Mittheilung iſt das entſchiedenſte Bedürfniß der öffentlichen Lehrer und Schriftſteller. Daher müſſen ſie alles anwenden, um ſich ein ſo koſtbares Gut zu erhalten; und nicht minder ſollten ſie alles verhüten, was ohne Noth bei den Regierungen hierüber Bedenklichkeiten aufregen kann.

Nun ſind aber die Gegenſtände, worüber am meiſten und am lebhafteſten öffentlich geſprochen, geſchrieben, geſtritten wird, gerade von der höchſten Wichtigkeit für den Staat und die Kirche. Beide würden unaufhörliche Erſchütterungen leiden, wenn jede in Umlauf geſetzte Meinung ernſtliche Folgen hätte.

Soll die Rede frei ſeyn, ſo müſſen die meiſten Worte verhallen; der Staat rechnet darauf, daß ſie verhallen werden. Die Schriftſteller wiſſen dies, und dürfen ſich darüber nicht wundern. „In „der Mitte aller Irrthümer wird „allein das Wahre ſich halten; „denn wider einander ſtreitend, „vernichten die Irrthümer ſich „ſelbſt;“ — das iſt die Vorausſetzung, wovon der Staat und die Schriftſteller gemeinſchaftlich ausgehen, wenn jener bewilligt, was dieſe verlangen.

Alſo: wo Irrthum iſt, da muß auch ein Widerſtreit der Irrthümer ſeyn. Dies iſt das Mindeſte; beſſer wäre: Widerlegung des Irrthums; das Beſte: Irrthum beſiegt durch Wahrheit. Beides kann jedoch vorläufig entbehrt werden, wenn bloß von der Freiheit des literariſchen Verkehrs die Rede iſt.

Bekanntlich hat kürzlich eine Schrift

von Stourdza allerlei Beſorgniſſe erregt; deren ich zwar mich zu erwehren ſuche, die mich aber doch erinnern, daß es wohlgethan ſey, zu widerſprechen, wenn Irrthum verkündigt wird; und daß zuweilen der Staat von den angeſtellten öffentlichen Lehrern das Reden erwartet, damit Er ſchweigen könne.

Mit ſolchen Betrachtungen war ich beſchäftigt, als mir ein Büchlein des Herrn Profeſſor Steffens gebracht wurde, betitelt: die gute Sache. Darin fand ich einige Sätze der ſogenannten Naturphiloſophie, die zugleich Staatslehre ſeyn will; die Sätze ſind im Weſentlichen nicht neu; und vielmals ſchon habe ich dergleichen ſtillſchweigend an mir vorübergehen laſſen; mein Inneres konnten dieſe Irrthümer nicht bewegen, und meinen äußeren Verhältniſſen glaubte ich Genüge zu leiſten, indem ich die Quellen jener Naturphiloſophie bezeichnete, und ihren Waſſern einen andern Lauf anwies. Dies iſt in meinen frühern Schriften geſchehen, und wird in meinen ſpäteren fortgeſetzt werden.

Allein Herr Profeſſor Steffens erläßt auf dem Titelblatte eine „Aufforderung, zu ſagen, was die gute Sache ſey, an Alle, die es zu wiſſen meinen.“ Und allerdings glaube ich davon eben ſo viel zu wiſſen, als der Auffordernde. Er ſpricht ſich ferner alſo aus:

„Der Redlichmeinende mag uns
„ohne Schonung angreifen. Der
„Uebelwollende mag alle Waffen
„brauchen; Gründe, Witz, ja
„Beſchuldigungen, Verdrehungen
„und Verläumdungen. Meinem
„Verleger habe ich aufgetragen,
„alles, was gegen mich erſcheint,
„ſorgfältig zu ſammeln. Ich werde
„auf alles achten, wo ich mich
„beſiegt fühle, es redlich bekennen,
„was ich abzuwehren vermag, nach

„Kräften abwehren, ja wenn un-
„ter einer Maſſe von Anfällen,
„Verdrehungen und Verläumdun-
„gen ſich irgend etwas einem Grunde
„ähnliches verbergen ſollte, dieſes,
„als ſtünde es in dem beſonnen-
„ſten und gründlichſten Aufſatze,
„ruhig herausheben."

Nun bekenne ich, eine ſo vollſtändige Aufforderung noch niemals geleſen zu haben. Derjenige muß, wahrlich! viel Muth beſitzen, er muß ſeiner eigenen Ruhe, Beſonnenheit und Gründlichkeit ſehr zuverſichtlich vertrauen, der einen ſolchen Aufruf in alle vier Winde hinauszuſenden wagt! So urtheile nicht ich allein, ſondern ohne Zweifel auch das Publicum; und weil der Muth eine glänzende Tugend iſt, die ſtets das Vorurtheil für ſich hat, ſo kann man denken, wie viel Herr Steffens ſchon hiedurch in der öffentlichen Meinung wird gewonnen haben!

Indeſſen wird es ihm an Gegnern nicht fehlen; und wenn es bloß darauf ankommt, daß widerſprochen werde, gleichviel wie, ſo braucht meine Feder ſich nicht zu bemühen. Denn Herr Steffens iſt mit den Turnfreunden beſchäftigt; vielleicht auch mit andern Freunden und Bekannten. Sein Titelblatt redet von „Begegniſſen des Verfaſſers in „Berlin;“ die jedoch, nach der Vorrede zu urtheilen, auf unangenehme Berührungen unter Privatperſonen beſchränkt waren. Da ich nun nicht die Ehre habe, zu den Freunden und Bekannten des Herrn Profeſſor Steffens zu gehören, ſo ſollte ich mich wohl hüten, mich in ein Geſpräch einzumengen, was dieſe öffentlich mit einander zu führen etwa für gut halten mögen: — allein gerade umgekehrt, dieſer Umſtand enthält den eigentlichen Antrieb, weßhalb ich dem Herrn Steffens entgegentrete.

In einem Kreiſe von Bekannten

wird zwar oft lebhaft geſtritten, allein ſtets aus gewiſſen zugeſtandenen Vorderſätzen, die in dieſem Kreiſe für unſtreitige Wahrheiten gelten; für Symbole, auf welche zu ſchwören man bereit ſeyn muß, um in dieſer Geſellſchaft geduldet zu werden, oder mindeſtens für die Zeichen des guten Tons und der Erhebung zur Höhe der Zeit. Alle Streitigkeiten in dem Kreiſe ſind Beſtätigungen der Vorderſätze, die in demſelben einmal für ausgemacht gelten. Wenn nun fremde Zuhörer eingelaſſen werden: ſo lernen auch ſie gar bald den Unterſchied zwiſchen dem Streitigen und dem Unbeſtrittenen; ſie prägen ſich das letztere um deſto tiefer ein, je länger das Schauſpiel dauert, und je feuriger die Reden und Gegenreden gewechſelt werden.

Die Scene des Schauſpiels iſt nun vollends diesmal in Berlin, in der Hauptſtadt, — ein Umſtand, der wohl allein zu erklären vermag, wie Herr

Profeſſor Steffens dazu kommt, den ihm zugeſtoßenen Begegniſſen eine öffentliche Wichtigkeit beizulegen. Es ſcheint in der That dabei vorausgeſetzt, Berlin ſey für Deutſchland, was Paris für Frankreich.

Hieran glaube ich bis jetzt nicht; und eben ſo wenig räume ich die Fichteſchen und Schellingiſchen Principien ein, aus denen, allem Vermuthen nach, wird diſputirt werden. Was jener Kreis für unſtreitig, für ausgemacht halte, das intereſſirt mich, die Wahrheit zu ſagen, in Rückſicht der feinern Beſtimmungen ſehr wenig; aber eine Reihe von Erfahrungen, geſammelt ſeit den früheſten Verkündigungen der Fichteſchen und Schellingiſchen Lehre, hat mich überzeugt, daß gerade darum die philoſophiſchen Streitigkeiten immer weiter von der Wahrheit abführen, weil eingeräumt wurde, was man hätte läugnen ſollen. Namentlich die Schellingiſche Schule hat den Platz, den ſie einnimmt, nicht ihrer Stärke, ſondern der Schwäche ihrer Gegner zu danken. Darum will ich diesmal widerſprechen, weil ich mit größter Wahrſcheinlichkeit vorausſehe, daß die ſtreitenden Parteien den Irrthum nicht aufdecken, ſondern gemeinſchaftlich befeſtigen werden.

Weil man indeſſen jedesmal dem Gegner, dem man ſich ſtellt, eben hiedurch eine Ehrenbezeugung darbringt: ſo muß ich in dieſer Hinſicht noch Einiges hinzuſetzen.

Einem Buche, worin ich gar nichts Wahres fände, würde ich gar nichts entgegenſtellen. Herr Profeſſor Steffens iſt nicht bloß Naturphiloſoph, ſondern ein geachteter und wohlgeſinnter Mann; hievon zeugen auch mehrere Stellen ſeiner oben genannten Schrift, welchen ausdrücklich beizuſtimmen ich nicht unterlaſſen werde.

Auf der andern Seite aber muß ich

bemerken, daß Herr St. noch lange nicht berechtigt iſt, einen fortgeſetzten wiſſenſchaftlichen Schriftwechſel von mir zu erwarten. Er hat freilich verſprochen, auf Alles, was einem Grunde ähnlich ſehe, zu achten; ja es ruhig herauszuheben, ſelbſt wenn es unter allerlei Verkehrtheiten begraben läge. Meinerſeits hingegen verſpreche ich gar Nichts. Vielmehr erkläre ich, daß mir an einem Siege über Herrn Profeſſor Steffens nichts gelegen iſt; ja daß ich mich darum ſelbſt dann nicht bemühen würde, wenn ich auch unter den Zeitgenoſſen irgend welche Kampfrichter ſähe, die ich für competent gelten laſſen könnte. Damit dieſe Erklärung mir jedoch nicht ſchlimmer gedeutet werde, als ſie gemeint iſt, werde ich mich weiter auslaſſen müſſen.

Um die Zeit, da Schelling ſein Syſtem des transſcendentalen Idealismus ſchrieb, waren mehrere Andre, —

unter ihnen, um nur zwei zu nennen, Herr Profeſſor Fries, und ich, — jeder unabhängig vom Andern, beſchäftigt, die ſcharfſinnigen, jedoch irrigen Lehren Fichte's, welche Schelling ſublimirte und überbot, zu widerlegen, und neuen Unterſuchungen Platz zu ſchaffen. Wer unter uns nun den weiteſten Weg zurückgelegt habe, weſſen Forſchungen die neueſten, tiefſten und reifſten ſeyen? davon darf hier nicht die Frage ſeyn; denn die Wettkämpfer haben keine Stimme unter den Richtern. Herr Profeſſor Fries aber hat wenigſtens ein bedeutendes literariſches Publicum erlangt; und ſchon deshalb kann ihn die Schellingiſche Schule nicht ignoriren. Was mich betrifft, ſo mögen immerhin meine kurzen Lehrbücher in dem engen Kreiſe meiner Zuhörer geblieben ſeyn; der größte Theil meiner Unterſuchungen iſt ohne Zweifel dem größern Publicum, das ſich aus ſchwer zu verſtehenden Lehrbüchern nicht gern unterrichtet, ſondern gewöhnt und ſogar verwöhnt iſt, ſich von den Schriftſtellern Alles wiederholt und in erneuerten, bequemern, zierlichern Darſtellungen vortragen zu laſſen, — noch ſo gut als völlig unbekannt. Wenn aber einer von den Wettkämpfern ſich die Miene giebt, als wäre Er allein vorhanden, ſo iſt dieß eine Beleidigung für die andern; und wenn er eine Partei findet, die ſeinen Uebermuth unterſtützt, ſo muß billiger Weiſe jeder einzelne von dieſer Partei darauf gefaßt ſeyn, daß ihm die Zeichen der Geringſchätzung vorgehalten werden, deren die Partei, und der Einzelne, der zu ihr gehört, ſich ſchuldig gemacht haben.

Nun iſt es eine bekannte Sache, und ſchon ſonſt mehrmals gerügt worden, daß die Schellingiſche Partei, in ihrer großen Verblendung, und nur mit ſich allein beſchäftigt, keine Wettkämpfer anerkennt; ſondern daß ſie nur armſelige Gegner und Neider, gegen welche ſich lediglich eine möglichſt vornehme Verachtung gezieme, außer ihrem Kreiſe zu erblicken glaubt. Demnach — und aus welchem andern Grunde wäre es zu erklären? — erlaubt ſich dieſe Partei, von den eigenthümlichen Arbeiten und Anſichten ihrer Gegner, keine Notiz zu nehmen *); ſie erlaubt ſich, überall und unaufhörlich von der Philoſophie auf eine Weiſe zu reden, als ob im ganzen deutſchen Sprachgebiete keine andre Philoſophie exiſtirte, als die Schellingiſche; ſie erlaubt ſich dieſes nicht etwa bloß dann, wann ſie ihre eignen Lehrſätze (oder vielmehr Anſichten) entwickeln will, ſondern auch da, wo ein öffentliches Verhältniß der Philoſophie zum Staate und zur Kirche ſoll zur Sprache gebracht, wo es in Flugſchriften, die in Aller

---

*) Sie ſcheint wirklich Nichts davon zu kennen, und Alles außer ihr bloß nach dem Spruche zu meſſen: Wer nicht für mich iſt, der iſt wider mich.

Hände kommen, und die auf die öffentliche Meinung wirken, ſoll zur Schau geſtellt, und der Beurtheilung eines Jeden Preis gegeben werden.

Das Beiſpiel liegt in der Nähe. Herr Profeſſor Steffens ſchreibt ein Büchlein, betitelt: die gute Sache. Man kann keinen Titel erſinnen, der populärer wäre; es iſt vorauszuſetzen, daß dies Schriftchen in allen Leſecirkeln umlaufen werde. In demſelben philoſophirt nun Herr St. auf ſeine Weiſe, in ſeiner Sprache, — das iſt ſeine Sache, und ob dieſe eine gute oder ſchlechte Sache ſey, ſoll uns noch nicht kümmern, — aber ferner: er ſpricht über die Philoſophie, er erzählt dem Haufen ſeiner Leſer, daß in dem vollendeten Staate Philoſophie ſowohl als Poeſie und Kunſt verſchwinden würde; und was dergleichen erbauliche Dinge mehr ſind, von denen weiter unten noch Mehr wird angeführt werden. Wer hat Herrn Prof.

Steffens bevollmächtigt, alſo über die Philoſophie an die Menge zu berichten? Glaubt er, alle übrigen Forſchungen und Ueberzeugungen, die den nämlichen Namen tragen, ſeyen ſtillſchweigend annihilirt, bloß darum und dadurch, weil es ihm beliebt, in dem ganzen Schriftchen die tiefſte Unwiſſenheit in Anſehung deſſen zu affectiren, was außer ſeiner Schule geſchieht? Oder glaubt er, Fries, und Köppen, und Krug, und Bouterweck, und ſo viele Andere, würden die Verantwortung für Alles das mit übernehmen, was die Herrn Steffens und Schelling als erhabene Weisheit mit dem ihnen eigenthümlichen Pathos verkündigen?

Was mich betrifft, ſo liegt mir bloß daran, mein Verfahren zu rechtfertigen, indem ich den von Herrn Steffens aufgeſtellten Sätzen widerſpreche, ohne gleichwohl mich zu einem fortgeſetzten Streite mit ihm zu erbieten. Ein ſolcher Streit würde nämlich vorausſetzen, daß mein

Gegner, indem er von der Philoſophie ſpräche, nicht bloß von der ſeinigen redete, ſondern unter andern auch von der meinigen; ja noch mehr, daß er auch meine Lehre kennte, und ſie wohl durchdacht hätte, — mindeſtens ſo gut, wie ich die ſeinige kenne, mit deren Grundzügen mich bekannt zu machen, ich für die Schuldigkeit eines akademiſchen Lehrers gehalten habe. Dies Alles darf ich nun von Herrn Profeſſor Steffens gar nicht erwarten; und hiedurch iſt meine Stellung gegen ihn beſtimmt; daher denn auch Er mir meine Erklärung, daß mir an einem Siege über ihn nichts gelegen iſt, nicht übel nehmen kann.

Jedoch, um ja nichts Anſtößiges übrig zu laſſen, nehme ich dieſe Erklärung auf den Fall zurück, daß Herr Prof. St. mir eine hinreichende Kenntniß meiner Unterſuchungen nachweiſe. Und wegen der Frage, was hinreichend ſey, nenne ich ihm — um nicht beſchwerlich zu fallen oder zudringlich zu ſcheinen, — lediglich ein paar kleine Abhandlungen, die ich ſchon vor fünf Jahren herausgegeben habe. Die eine heißt: theoriae de attractione elementorum principia metaphysica; die andre ſteht im dritten Hefte des Königsberger Archivs für Philoſophie, und iſt pſychologiſchen Inhalts. Wer dieſe beiden Abhandlungen nicht bloß geleſen, ſondern von Anfang bis zu Ende verſtanden hat, der kennt zwar noch nicht das Ganze meiner Philoſophie, aber er kann mir doch eine Grundlage anbieten, wenn er verlangt, daß ich mich auf ein wiſſenſchaftliches Geſpräch mit ihm einlaſſen ſoll. Herrn Profeſſor Steffens müßte ich freilich wegen der fraglichen Gegenſtände noch auf meine practiſche Philoſophie verweiſen; doch fürchte ich, es werde an den beiden genannten Abhandlungen ſchon zuviel ſeyn!

Jetzt kehre ich zu dem Puncte zurück,

von dem ich ausging. Das Büchlein über die gute Sache iſt gewiß von einem guten Willen ausgegangen, aber es iſt mehr geeignet, einem verwirrten Geräuſch von allerlei Stimmen, als einer wirklich belehrenden Disputation den Anlaß zu geben. Man kann nun zwar nicht hoffen, in dem Geräuſche verſtanden zu werden, aber es mag doch gut ſeyn, eine etwas fremd klingende Stimme unter die andern zu miſchen, die ſonſt, bei aller ihrer Diſſonanz, ziemlich nahe daran ſeyn möchten, in einen Ton zuſammenzufallen, ohne den rechten Ton getroffen zu haben. Und es wäre ſchlimm für die Philoſophie, wenn das Publicum, das ſo leicht dem Geſammt-Eindrucke nachgiebt, den rechten Ton auch hier in der Mitte zwiſchen den falſchen ſuchte, während er weit von dieſen allen entfernt, in einer ganz andern Gegend läge. Indeſſen bedarf es, um dies zu verhüten, bloßer Antitheſen gegen die aufgeſtellten

Streitſätze, indem, wo die eine Partei nichts zum Beweiſe ihrer Behauptungen vorbringt, auch von der andern nichts Gründlicheres kann verlangt werden; und wenn die erſtere durch einige Berufungen auf ältere Actenſtücke auszureichen glaubt, dies auch der andern nicht muß verdacht werden. Was dem Einen recht, iſt dem Andern billig. Es kommt hier bloß darauf an, das Gleichgewicht zwiſchen den Parteien zu erhalten, damit keine derſelben mehr zu gelten ſcheine, als ihr gebührt.

Jetzt zuerſt ein paar Sätze des Herrn Steffens, die ich für richtig erkenne, und denen ich deshalb keine Antitheſen, ſondern Zuſätze beifügen werde. Dieſe finden ſich S. 50 u. f. der angeführten Schrift.

„Was die Philoſophie vorzüglich zu „vermeiden hat, iſt die thörichte Einbil-

„dung, daß ſie in einer beſtimmten Rich-
„tung nach außen wirken könne.“

Zuſatz.

Auf die Frage: was die gute Sache ſey? läßt ſich im Allgemeinen und in der Kürze durchaus nichts Beſſeres antworten, als was Platon im vierten Buche der Republik ſo vortrefflich entwickelt hat;

τὸ τὰ αὑτοῦ πράττειν.

„Jeder thue das Seine.“ Die Vielgeſchäftigkeit dagegen iſt die ſchlechte Sache! Wenn aber die Philoſophen nicht bloß für Andre, ſondern auch für ſich ſelbſt weiſe ſeyn wollen, ſo dürfen ſie nicht vielgeſchäftig ſeyn; alſo müſſen ſie damit anfangen, ſich vor allem unruhigen Drängen und Streben nach Wirkſamkeit zu hüten; ſie müſſen anerkennen, daß Geſchäftsführung im Staate eine ganz andre Geiſtesrichtung und Uebung vorausſetzt, als Erweiterung des ſpeculativen Wiſſens; daß die anhaltende Betrachtung des Ueberſinnlichen und des Allgemeinen nicht ohne Verluſt an Umſicht und Schnellkraft des Blickes für die irdiſchen, beſondern, individuellen Angelegenheiten möglich iſt; mit Einem Worte, ſie müſſen die Anwendung und Ausführung ihrer Grundſätze Andern überlaſſen. Die Theilung der Arbeit ſondert immer mehrere Fächer der menſchlichen Thätigkeit von einander, je weiter und höher der Menſch ſtrebt. Heutiges Tages haben die Philoſophen mehr als jemals dafür zu ſorgen, daß es an Kräften zur Fortſetzung der angefangenen Forſchungen nicht fehle; und daneben können ſie ſich um die Angelegenheiten des Augenblicks gar wenig bekümmern.

„Unſre Anſicht iſt, daß alles Heil
„aus der ſelbſtſtändigen Entwickelung aller
„Elemente des Staates entſpringt.“

Zuſatz.

Das Heil des Staates entſpringt aus dem Heil der Provinzen, der Bezirke, der Städte, Flecken, Dörfer, Familien, endlich der Individuen. Es entſpringt nach einer andern Anſicht, die mit jener verbunden werden muß, aus dem Heil der Bauern, Handwerker, Kaufleute, Gelehrten, Geiſtlichen, Soldaten, Beamten aller Art *). Kurz, das Heil des Staats und der Staat ſelbſt, iſt ein leerer, hohler Begriff, ſobald man ihn nicht in Gedanken zuſammenſetzt aus den kleinern Geſellſchaften und Verbindungen, die, in durchaus unbeſtimmter und unbeſtimmbarer Zahl und Art, in ihm vorhanden ſind, und aus den Bedürfniſſen und Neigungen der Menſchen

---

*) Man wird ſich vielleicht wundern, die Beamten hier genannt zu ſehen. Man überlege weiter, und es wird hervorgehen, daß ſogar die Bauern und Handwerker in gewiſſem Sinne zu den Beamten gehören. Auch auf ihre Leiſtung rechnet das Ganze.

in ihm, noch ferner entſtehen. Die Staatslehre wird von vorn herein verdorben, ſobald man auf die verfängliche Frage: was iſt der Zweck des Staats? irgend eine ſolche Antwort giebt, wodurch andre Zwecke ausgeſchloſſen werden. Die einzig richtige Antwort iſt dieſe: der Zweck des Staats iſt Zuſammenordnung und Beſchützung aller, auf einem gegebenen Boden entſtandenen und noch entſtehenden Geſellſchaften: ſo daß die Summe der Befriedigung aller geſellſchaftlichen Strebungen ein Maximum werde. Hierbei verſteht ſich von ſelbſt, daß die Zuſammenordnung ſehr oft **Unterordnung** werden muß, ja daß ſie in Ausſchließung übergehen kann, welches weiter zu entwickeln hier nicht der Ort iſt *).

---

*) Man unterſcheide die Fragen: was der Zweck des Staats ſey? und: welchen Zweck der

Daß aber in allen Kreiſen und Klaſſen des Staats, deren jeder und jede ſelbſt eine kleinere Geſellſchaft iſt, eine ſelbſtſtändige Thätigkeit, daher auch Entwickelung, Statt finden müſſe, die ſich nicht in einem andern Kreiſe und einer andern Klaſſe erſetzen läßt: dies folgt im Allgemeinen aus dem Begriffe der Geſellſchaft. Denn alle Geſellung beruht auf dem ſie unmittelbar ſtiftenden allgemeinen Willen, und dieſer auf dem Willen der Individuen, die ſich geſellet haben. Nun iſt der Staat das Syſtem aller Geſellſchaften auf einem gegebenen Boden; folglich iſt Wille das Element, woraus urſprünglich der Staat erzeugt wird. Dieſer muß in allen Individuen, ferner als allgemeiner Wille in allen kleinen Geſellſchaften bis zur allumfaſſenden ganzen, vorhanden ſeyn;

Staat ſich ſetzen ſolle? Hierüber vergleiche man Antitheſis 1.

was daran fehlt, das fehlt an dem Staate, und kann in keinem andern Theile desſelben erſetzt werden. Gewöhnlich fehlt daran ſehr viel; die Menſchen wiſſen nicht einmal, was ſie wollen. Alsdann iſt die Regierung zum Theil Vormundſchaft; jedoch in abnehmendem Grade, wenn die wahre Bildung ſteigt.

Indem ich die vorſtehenden Zuſätze mit der Schrift des Herrn Steffens vergleiche, dringt es ſich mir auf, daß ich ſchon, ehe ich es wollte, mich mit ihm in Streit verſetzt habe. Denn wenn er die von mir aufgeſtellten Behauptungen zugäbe, ſo würde eine beträchtliche Menge ſeiner Sätze ſogleich umfallen. Sein Staat iſt ein Naturweſen, eine Pflanze mit einem organiſchen Triebe, welchem gemäß man ſie muß wachſen laſſen, wenn man ſie nicht verderben will. Von einer ſolchen geiſtigen Einheit, die aus urſprünglich ganz getrennten Elementen durch Verſchmelzung entſteht, fehlt Herrn Steffens der Begriff; Vegetation iſt das Höchſte, was er kennt; ſelbſt das eigentliche Wollen muß ihm darauf zurückkommen. Faſt wäre es beſſer, wenn er nur erſt einmal in den, zwar leeren und verkehrten, Begriff der transſcendentalen Freiheit ſich ganz hineindächte; dieſer würde ihm in der Staatslehre wenigſtens Anfangs minder im Wege ſeyn, als ſeine, an ſich falſchen, und ſelbſt wenn ſie wahr wären, hier durchaus verkehrt angebrachten Naturanſichten. Da ich nun mit Herrn Steffens nichts anderes anfangen kann, als mit ihm ſtreiten, ſo ſey denn auch der Streit ohne Verzug eröffnet!

Ich werde jetzt die Theſes des Gegners mit den Ziffern bezeichnen, die ſie in ſeinem Buche haben; man wird daraus ſehen, daß ich die meiſten ganz unberührt laſſe, weil die wenigen, die ich aushebe, ſchon den Stoff zu einem Streite ohne Ende enthalten.

Theſis 1.

„Der Grundirrthum aller herrſchenden Anſichten vom Weſen des Staats iſt der, daß die Menſchen urſprünglich *ein gleiches Recht auf die irdiſchen Güter* haben. Eine doppelte Anſicht entſpringt aus dieſer, bald deutlicher und bewußter, bald mehr zurückgedrängt, und wohl nicht ſelten völlig bewußtlos wirkenden; indem einige annehmen, daß jenes urſprüngliche Recht durch eine *göttliche Fügung* in dem Laufe der Zeiten beſchränkt iſt, ſo daß eine ungleiche Vertheilung entſtanden iſt, die, wie ſie entſtand, fortdauernd geehrt werden muß, und ein neues Recht erzeugt, welches unverletzlich iſt, (die einſeitige Anſicht der *Legitimität*,) während andere annehmen, daß

„die Staaten durch eine Uebereinkunſt „eine gleichmäßige Vertheilung begründen ſollen, und, wo durch den Unbill „der Zeiten das Gleichgewicht aufgehoben wurde, dieſes durch eine Reviſion „des urſprünglichen Vergleichs wiederherzuſtellen ſey. Nach beiden Anſichten „iſt die Freiheit in den Staaten nie zu „retten, denn jede Beſchränkung „der urſprünglichen Natur hebt „die Freiheit auf, mag ſie für einige „größer, oder für alle gleich ſeyn.“

Antitheſen.

Vorerinnerung. Des Gegners Begriff von der Freiheit liegt nun am Tage. Wenn die urſprüngliche Natur beſchränkt wird, ſo wird ein Quantum Natur aufgehoben; aber nach Herrn St. iſt das Aufgehobene Freiheit; alſo Freiheit = Natur.

Antitheſis 1.

Der Grundirrthum aller falſchen Staatslehren iſt der, wenn man den

Begriff vom Staate als einem Naturproducte, der allerdings unentbehrlich iſt, oben an ſtellt, ſtatt ihn zweien andern, einem logiſchen und einem ethiſchen, die beide ihm vorangehen müſſen, unterzuordnen.

Der logiſche Begriff des Staats iſt der eines Syſtems von Geſellſchaften auf einem gegebenen Boden, welches durch eine einzige, in ihm ſelbſt liegende Macht geſchützt iſt.

Der ethiſche Begriff des Staats hängt von fünf practiſchen Ideen ab, welchen gemäß er nicht bloß ein Syſtem von Geſellſchaften ſeyn und bleiben, ſondern ſich im ſtrengen Sinne in eine einzige beſeelte Geſellſchaft verwandeln ſoll*).

Jeder wirkliche Staat muß zuerſt durch den logiſchen Begriff aufgefaßt werden, der ihm zum Maaßſtabe dient, ob er den Namen eines Staats mehr oder weniger verdiene. Aber dieſe Meſſung iſt gleichweit verſchieden von den beiden Fragen, der einen: was er als Naturproduct ſey, wie er es geworden, und welches Schickſal er in ſich trage; und der andern, wie er ſich in irgend einem ſeiner zeitlichen Zuſtände verhalte zu den ethiſchen Forderungen, die er erfüllen ſollte.

---

*) Wenn der Leſer über dieſe und die folgenden Behauptungen volles Licht verlangt: ſo muß ich ihn auf meine practiſche Philoſophie verweiſen.

Antitheſis 2.

Wenn man den bloßen Naturbegriff des Staats oben an ſtellt, ſo entzieht die Irrlehre des Herrn von Haller, die ſich auf das Factum der natürlichen Ueberlegenheit und des Bedürfniſſes, und auf die hieraus unvermeidlich entſtehende Verbindung, beruft; ohne zu begreifen, daß mitten in dieſer Ungleichheit ſich eine Gleichheit, ein Zuſammenfließen der Willen erzeugt, und daß gerade nur hierin, nicht aber in dem übrig bleibenden Widerwillen und dem geheimen Kriege der Schwächern und Stärkern, der Staat ſeinen Sitz und ſein Weſen hat.

Wenn man den Naturbegriff mit dem logiſchen vermengt, und dasjenige als das Natürliche anſieht, was aus dem letztern allein, und nach Ausſchließung aller nähern Beſtimmungen, von ſelbſt folgt: ſo erſcheint die in der That natürliche Ungleichheit der Menſchen als naturwidrig; und die Forderung, wiederum zur Natur zurückzukehren, ergiebt nun die Irrlehre des Rouſſeau, von einem bürgerlichen Vertrage, worin bloß von aufgeopferten und wiedergewonnenen Vortheilen, von einer Freiheit des Sinnenlebens und einer Gleichheit des Stimmrechts auf dem Markte, ohne alle höhere, ſittliche Bedeutung, die Rede iſt.

Wenn man endlich Alles in einander mengt, practiſche Ideen in höchſter Verworrenheit ahndet ohne ſie zu verſtehen, und die Willen der Menſchen aus ihrer Eigenthümlichkeit hervorwachſen läßt, wie die Aepfel auf den Bäumen, ohne von dem pſychologiſchen Mechanismus, der zwiſchen der Eigenthümlichkeit des Individuums und ſeinem Wollen auf ſehr mannigfaltige Weiſe den Vermittler machen kann, das Mindeſte zu wiſſen: dann entſteht eine Irrlehre wie die des Herrn Steffens, die aber innerlich ſo unbeſtimmt iſt, daß ſie ſich nur in phantaſtiſchen Reden kund geben kann, wovon bald die Probe folgen ſoll.

Antitheſis 3.

Eine unter den fünf practiſchen Ideen iſt die der Billigkeit, und eine von den Anwendungen derſelben (alſo etwas ziemlich Untergeordnetes, was auf keine Weiſe dazu taugt, an der Spitze zu ſtehn,) iſt jener vermeinte Grundirrthum des Herrn Steffens, wornach die Menſchen ein gleiches Recht auf die irdiſchen Güter zu haben glauben. Dieſer Gedanke iſt gar nicht ſo durchaus verkehrt, wie der Gegner meint; wohl aber iſt es eine Vorſtellungsart, worin erſtlich Recht und Billigkeit verwechſelt, zweitens die nöthige Rückſicht auf die übrigen practiſchen Ideen vergeſſen iſt; daher man jenen Anſpruch zwar nicht gänzlich für nichtig erklären, wohl aber ihn in der Anwendung gar ſehr beſchränken muß.

Antitheſis 4.

Der Begriff der Legitimität hat ſeinen Sitz in dem eigentlichen, nackten Begriffe des Rechts; und die göttliche Fügung iſt etwas bloß untergeſchobenes, um dieſen, wie ſo manchen andern Gedanken, zu verſtärken, ja ſich ſelbſt davon deſto feſter zu überreden. Wer ſich auf Legitimität beruft, der ermahnt allemal die Menſchen an das, was ſie früher ſelbſt, wenigſtens ſchweigend, eingeräumt und zugeſtanden haben; und wer die Legitimität leugnet, der kann nur verſuchen, das Factum und deſſen Bedeutung zu ſchwächen, indem er das Schweigen als nothgedrungen, als ein unzureichendes, gemißdeutetes Zeichen ſeiner Zuſtimmung, oder die geſchehene Einräumung als beſchränkt auf gewiſſe Zeit, oder auch als bedingt, und die Bedingung als nicht erfüllt darſtellt. In jedem Falle iſt hier die Frage von einer Uebereinkunft, die, wenn ſie wahrhaft und vollſtändig Statt fand, ein Recht begrundete, und wenn ſie einſeitig gebrochen wurde, einen Zuſtand des Unrechts herbeiführte, welches durch die erneuerte Anerkennung der Legitimität allein kann gehoben werden. Von der Anwendung dieſes Begriffs auf einen gegebenen Fall, und von der Rückſicht auf andre practiſche Ideen kann hier nicht die Rede ſeyn; gegen Herrn Steffens aber muß behauptet werden, daß nur eine ganz unzuläſſige Verwechſelung, dieſen Begriff mit jenem, der billigen Gütergleichheit, zuſammenmengen konnte. Doch muß Herr St. hier entſchuldigt werden; der Fehler, den er begangen, iſt faſt allgemein; und die höchſt leichte und klare Unterſcheidung, die ſich bei der mindeſten Aufmerkſamkeit aufdringt, iſt zur Schmach der Naturrechte erſt in meiner practiſchen Philoſophie beſtimmt nachgewieſen worden.

Theſis 2.

„Ein jeder Menſch erſcheint in der „Welt mit einer urſprünglichen Gabe, „ſein, von Gott ihm ertheilter Ruf, „ſeine eigenthümliche Natur, dieſe be-

„ſtimmt allein ſeine Stellung, erzeugt „ſeine Heimath, begründet ſein Recht.“

Antitheſis 5.

Kein Menſch kann einen göttlichen Ruf beſtimmt nachweiſen.

Antitheſis 6.

Nicht die Individualität allein, ſondern in Verbindung mit tauſend mal tauſend Umſtänden, beſtimmt die Stellung des Menſchen.

Antitheſis 7.

Das Recht durch die Individualität begründen zu wollen, iſt die allerärgſte und verderblichſte Verfälſchung des Rechts, die durch einen philoſophiſchen Irrthum nur jemals begangen werden kann. Dies muß den Naturphiloſophen um ſo mehr ohne Schonung, dürr und derb geſagt werden, weil ſchon Spinoza, ihre Vorgänger, die empörendſte Lehre dieſer Art mit wahrer Frechheit in ſeinem tractatus politicus gepredigt hat; und man um deſto größere Gefahr läuft, daß ſie vollends in ſeine Fußſtapfen hineingerathen werden *).

Theſis 3.

„Kein Menſch kann, dem Weſen
„nach, irgend etwas erwerben, keiner
„ſich berufen auf eigenes Verdienſt,
„nur was ihm von Gott aufgegeben
„iſt, kann er ausrichten, die eigenthümliche
„Natur enthüllen. Geburt höher
„als Verdienſt.“

Frage 1 und 2.

Was heißt: dem Weſen nach etwas erwerben? Heißt es, mit der erworbenen Sache Eins werden, mit ihr und ſie mit ſich verſchmelzen? Das kann

---

*) Man kann hier meine Geſpräche über das Böſe vergleichen.

freilich Niemand. Oder heißt es, die Einräumung der Sache von den Mitbürgern, und eben dadurch nach Völkerrecht auch von den übrigen Menſchen erlangen? Das kann Jeder: und zwar theils durch Geburt, theils durch Verdienſt. Uebrigens ſehe man Antitheſis 5.

Theſis 4.

„Je reiner ſich die urſprüngliche Eigenthümlichkeit darſtellt, deſto vollkommener offenbart ſich die Einheit eines jeden Bürgers mit dem Ganzen des Staats, deſto tiefer erwacht das unwiderſtehliche Gefühl, daß wir zur wechſelſeitigen Befreiung auf der Erde leben, daß das Schickſal eines jeden Menſchen in der innerſten, tiefſten Wurzel an dem Schickſale aller hängt, aus dieſem gebiert ſich die Liebe."

Frage 3 und 4.

Giebt es nicht auch ein Diebs-Organ, und in den urſprünglichen Eigenthümlichkeiten gewiſſer Menſchen ein geiſtiges Analogon deſſelben, welches macht, daß dieſe Menſchen nichts liegen laſſen können, ſondern es, von einem unwillkührlichen Zuge hingeriſſen, in die Taſche ſtecken? Man behauptet es gebe deren, die, weil ſie geſellſchaftliche Bildung erlangt haben, zwar ſtehlen, aber das Geſtohlne freiwillig zurückgeben. — Geſetzt, die Frage ſey zu bejahen, und es gebe auch noch andere Eigenthümlichkeiten, als z. B. einen Hang zur Grauſamkeit, zur Verſchlagenheit, u. d. gl. wovon bei den Thierklaſſen die auffallenden Beiſpiele des Tigers und des Fuchſes vorkommen, und wozu die Geſchichte einzelner Menſchen ebenfalls Belege darbietet: ſo entſteht die zweite Frage: „**ob durch reine Darſtellung ſolcher** urſprünglichen Eigenthümlichkeiten an die vollkommene Einheit eines jeden Bürgers mit dem Ganzen des Staats offenbart werde?“

Frage 5, 6, 7.

Was heißt: tief erwachen? (Tief ſchlafen kennen wir wohl.) Was ſind innerſte Wurzeln, und welches Gewächs hat ſeine Wurzel inwendig? Was heißt ſich gebären?

Antitheſis 8.

Die Einheit der Bürger mit dem Ganzen des Staats hängt davon ab, daß ſich der allgemeine Wille richtig zuſammenſetze aus den Willen der kleineren Geſellſchaften im Staate, und der Individuen. Dies geſchieht in der Wirklichkeit ſehr unvollkommen; auch kann es nicht ſeyn: wenn die Bürger unwiſſend und vereinzelt leben, und wenn die Regierung Zwecke verfolgt, die nicht aus dem geſellſchaftlichen Bedürfniſſe entſpringen. Umgekehrt, wenn die Regierung dasjenige richtig auffaßt, was dem allgemeinen Willen, (er ſey nun ausgeſprochen oder nicht,) angemeſſen iſt, — und eine jede gute Regierung ſucht dies, auch ohne repräſentative Verfaſſung, durch ihre Beamten zu erforſchen, — wenn ſie dem gemäß verfährt und zugleich ihr Verfahren den Staatsbürgern deutlich macht, ſo daß dieſe ihren Wunſch und ihre Bedürfniſſe in den getroffenen Maaßregeln wiedererkennen: dann iſt die Einheit der Bürger mit dem Ganzen des Staats vorhanden.

Was aber die urſprüngliche Eigenthümlichkeit der Menſchen betrifft: ſo hat dieſe zwar auch eine Beziehung auf den Staat und ſeine Einheit; denn wegen der nothwendigen Theilung der Arbeit ſind verſchiedene Eigenthümlichkeiten erwünſcht; und man muß ſie benutzen.

Aber hier iſt gar keine Congruenz zwiſchen den verſchiedenen Arbeiten, die der Staat nöthig hat und derentwegen er ſich nach den Arbeitern umſieht, — und zwiſchen den wirklichen Talenten, Geſchicklichkeiten, Neigungen, die ſich ihm darbieten. Nur einem Naturphiloſophen nach der heutigen Mode kann es einfallen, ſich eine präſtabilirte Harmonie einzubilden zwiſchen den Bedürfniſſen und Mitteln. Der Staat braucht bald Matroſen und Soldaten, bald entläßt er ſie; er braucht Bergleute, wenn eine neue Mine entdeckt wird; Baumeiſter, wenn eine Stadt abgebrannt iſt; Schauſpieler, wenn Geld genug vorhanden iſt, um eine koſtbare, aber geiſtvolle Erholung zu bezahlen. Aber die Eigenthümlichkeiten der Menſchen kommen und gehen nicht mit dieſen öffentlichen Wünſchen, ſondern man benutzt, was man findet; ſo wie man Metalle und Steine gebraucht, wenn man ſie hat. Leider findet man nicht allemal gute Bruchſteine da, wo man bauen will, ſondern muß ſich mit Ziegelſteinen behelfen. Eben ſo geht es dem Staate. In ihm giebt es einige höchſt wichtige Poſten, die durchaus nur von ſeltenen Genies paſſend beſetzt werden können. So z. B. ſollten alle Predigerſtellen von ſolchen Männern eingenommen ſeyn, die durch keine Schule können gebildet, durch keine Gelehrſamkeit und Uebung hervorgebracht werden; von Männern, denen der religiöſe Sinn nicht angekünſtelt, ſondern natürlich iſt; und die alle Aufklärung vertragen können, ohne dadurch zu erkalten und zum Irdiſchen herabzuſinken. Dieſe Naturen ſind ſelten; hier iſt eine Aufforderung für den Staat vorhanden, ſie aufs ſorgfältigſte zu ſuchen, denn jeder einzelne Menſch dieſer Art iſt ein unſchätzbares Gut für die Geſellſchaft, ſobald er an ſeine rechte Stelle kommt. — Dieſelbe Wahrheit, welche hier in einem

Beiſpiele nachgewieſen worden, entwickelt Plato in der Republik in Beziehung auf das Ganze des Staats. Aber nimmermehr iſt es ihm eingefallen, den Staat nach den vorhandenen Eigenthümlichkeiten der Menſchen einzurichten; der mindeſte Verſuch dieſer Art würde den Staat umkehren. Die meiſten Eigenthümlichkeiten müſſen untergeordnet werden unter moraliſche und bürgerliche Geſetze. Und dieſe Unterordnung beginnt der Einzelne ſchon dadurch ſelbſt und gern, daß er in irgend eine Geſellſchaft eintritt.

Antithesis 9.

Ob wir zur wechſelſeitigen Befreiung oder zur gegenſeitigen Beſchränkung im Staate verbunden ſeyen? das iſt eine ſchief geſtellte Frage, die man nur damit entſchuldigen kann, daß die Naturrechts-Lehrer durch ihre ſchiefe Staatslehre den Anlaß dazu gegeben haben. Je dichter die Menſchen wohnen, und je verwickelter ihre Verhältniſſe werden: deſto größer wird beides, Beſchränkung und Befreiung. Der Staat iſt allerdings kein bloßes Tribunal, das ſtreitende Parteien aus einander ſetzt; er iſt keine bloße Polizei, welche die Wege durchs Leben ſäubern und pflaſtern läßt; er iſt keine bloße Armee, die gegen den Feind zu Felde zieht: mit einem Worte, der Staat beſteht nicht aus lauter Negationen; ſondern ſein Weſen iſt urſprünglich poſitiv, eine Verſchmelzung der Wünſche und Beſtrebungen; und das Poſitive wächſt in ihm, je höhere Stufen der Ausbildung er erreicht; es kann und ſoll wachſen bis zur innigſten Durchdringung der Gemüther. Und dieſer Begriff überſteigt bei weitem jenen einer bloßen Befreiung oder gar Erlöſung (wie ſich Herr St. anderwärts noch viel ſchiefer ausdrückt); denn es iſt gar nicht einbedungen in den Begriff des Staats, daß man ihn ſchlechlerdings dem Zwange und dem Böſen entgegenſetzen müßte. Selbſt die Macht im Staate, welche dem Unrecht wehrt, würde als Centrum der Kraft und der Geſchäftsführung auch dann noch übrig bleiben, wenn gar kein Unrecht mehr zu fürchten wäre. Alsdann würde ſie noch immer, wie jetzt, der Schutz der Geſellſchaft ſeyn, nämlich gegen Verwirrung und Abſpannung aus Irrthum und Unkunde.

Antitheſis 10.

Von der Liebe giebt es freilich mancherlei Species; ſchlechte und gemeine, ſo wie edle und erhabene. Doch iſt kaum zu glauben, daß Herr St., wo er die Geburt der Liebe angeben will, gerade die erſtern im Sinne gehabt habe. Und noch viel weniger iſt einzuräumen, daß er die letztern richtig beſchrieben habe, indem er ſie aus dem Gefühl entſtehen läßt, daß die Schickſale verbunden ſeyen. Die Ordnung iſt gerade umgekehrt; *erſt* liebt man, *dann* ſtiftet man ein Verhältniß, von dem man fühlt und weiß, daß es die Schickſale zuſammenknüpft. Wer das umdreht, dem mag, in der Ehe wenigſtens, der Himmel gnädig ſeyn! Daß wahre Liebe uneigennützig ſey, iſt das Mindeſte, was man von ihr ſagen kann; ſie kennt auch eben ſo wenig den ſublimen Eigennutz der Befreiung und Erlöſung, als den der Bereicherung an irdiſchen Gütern; denn ſie hat gar keine Motive, und will durchaus nichts als ſich ſelbſt.

Theſis 5.

„Freiheit iſt Einheit der urſprünglichen Natur, innere Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt.“

Antitheſis 11.

Zwar kann die Freiheit nicht beſſer erklärt werden, als durch innere Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt. In dieſem Sinne, da der Menſch von innerer Sclaverei der Leidenſchaften befreit gedacht; als erfüllend das eigene Geſetz, als nachbildend das ſelbſterzeugte Vorbild, angeſehen wird: — in dieſem Sinne ganz allein iſt die Freiheit eine Idee von abſoluter Würde und Vortrefflichkeit. Aber ſie iſt auch eine *Idee*; — nicht in jenem falſchen ſpinoziſtiſch-naturphiloſophiſchen Sinne, als ob ohne Weiteres überall ein Ideales und Reales beiſammen wären, vermöge der Correſpondenz der beiden unendlichen Attribute Gottes, oder des damit ſchlecht genug zuſammengereimten Objectiven und Subjectiven des Fichteſchen Ich, und des daraus ſublimirten Schellingiſchen Abſoluten: — ſondern die Freiheit nach jener Erklärung iſt eine Idee im alten Platoniſchen Sinne, ein Muſter, dem die Dinge nicht nachkommen, obgleich ſie ſcheinen ihm nachzuſtreben. Dieſe Uebereinſtimmung mit ſich ſelbſt ſucht der Menſch, aber er hat ſie nicht. Er ſucht ſie in ſeiner zeitlich-wirklichen Exiſtenz, nicht in der urſprünglichen Natur ſeiner Seele; denn dieſe iſt weder in Zwieſpalt, noch in Einſtimmung mit ſich ſelbſt, eben darum, weil ſie wahrhaft Eins iſt.

Theſis 6.

„Freiheit iſt reinſte Darſtellung der „Liebe, heitere, ungehemmte Offenbarung „des Beſondern im Ganzen, dieſes in „jenem."

Antitheſis 12.

Die vorſtehende Theſis iſt ein ächtes Kind der Modephiloſophie, deren Charakter darin beſteht, daß ſie alles in einander mengt; daher, wenn ſie ja etwas Wahres zu offenbaren weiß, ſie es wenigſtens niemals bei einer „heitern und ungehemmten" Offenbarung bewenden läßt, ſondern das Rechte mit dem Verkehrten, das Gerade mit dem Schiefen und Krummen in ein heilloſes Chaos zuſammenknetet.

Es war ein wahres Wort, daß die Freiheit innere Uebereinſtimmung ſey; dieſe Wahrheit war ſchon verdorben, als die urſprüngliche Natur dazu kam. Nun vollends ſtürzt auch noch die Liebe herbei, — die das gerade Gegentheil der Freiheit iſt. „Der Schmetterling iſt gefangen,“ ſagt man im gemeinen Leben ganz richtig von dem, welcher liebt. Die Pſyche kann und mag ſich nicht mehr frei bewegen, nachdem ſie das geliebte Weſen gefunden hat, von welchem ſie nicht mehr laſſen will. Sie verſchmäht die Freiheit! Selbſt die innere Uebereinſtimmung genügt ihr nicht. — Aber Herr Steffens ehrt die Liebe, und ehrt auch die Freiheit; nun will er nicht mehrere Götter dulden, darum müſſen die Beiden Eins ſeyn. Sie ſind aber nicht Eins, und können es durch keinen Machtſpruch werden.

Antitheſis 13.

Das Beſondere ſteht nicht dem Ganzen, ſondern dem Allgemeinen, und das Ganze ſeinerſeits ſteht dem Theile, aber nicht dem Beſondern entgegen. Daß die Schellingiſche Lehre dies alles vermengt hat, hindert uns nicht, jedem Dinge ſeine rechte Stelle wieder zu geben.

Antitheſis 14.

Die Freiheit iſt keine Darſtellung; weder von der Liebe, noch von irgend etwas in der Welt; ſie iſt keine Offenbarung, weder eine heitere noch eine trübe, weder eine gehemmte, noch eine ungehemmte; ſie hat nichts zu ſchaffen weder mit dem Beſondern und Allgemeinen, noch mit dem Ganzen und dem Theile.

Theſis 7.

„Der Staat, ſeinem Weſen nach, „beſchränkt die Menſchen durchaus nicht; „er befreit ſie vielmehr: denn er iſt or„ganiſche Darſtellung der lebendigen Ein-

„heit einer großen Mannigfaltigkeit ei„genthümlicher Naturen.“

Frage 8.

Weiß Herr Profeſſor Steffens nicht, daß der Staat die Menſchen beſchränkt, indem er Abgaben, Kriegsdienſte u. dgl. von ihnen fordert?

Antwort.

Er weiß das ſehr gut; es würde aber gemein klingen, wenn man ſo etwas ſagen wollte. Die Naturphiloſophie muß in Räthſeln vorgetragen werden; die aber den Fehler haben, daß gleich daneben eine Auflöſung ſteht, welche falſch iſt, und deren Falſchheit durch das Räthſel ſelbſt nur noch mehr ins Licht geſetzt wird.

Antitheſis 15.

Der Staat iſt keine Darſtellung, ſondern er iſt ſelbſt eine lebendige Einheit; und indem er ſehr paſſend mit einem organiſchen Leibe verglichen wird, bewährt ſich die Vergleichung nicht ſo ſehr in der Befreiung der eigenthümlichen

Naturen, als in der Aſſimilation, und in der Bändigung der chemiſchen Eigenthümlichkeiten; die bekanntlich erſt dann ihre widerſpenſtige Natur an den Tag legen, wann das Leben aufgehört hat, und ſie nun in wilder Anarchie den Leichnam zur Verweſung fortreißen. So lange aber der Leib noch lebt und geſund iſt, müſſen ſie gehorchen, ja dienen; oder falls ihre Gewalt ihm zu groß iſt, dann muß er unterliegen, und ſterben; gerade wie der Staat, wenn ſeine organiſche Reizbarkeit nicht mehr ſtark genug iſt, um die Action der Großen, oder des Heers, oder des Volks, durch tauſendfache Reaction zu überwältigen, und ſie zu ſeinem eignen Heil umzulenken.

Da nun der Organismus ſeine Beſtandtheile, und ihre eigenthümlichen Naturen, vielmehr beherrſcht als befreit: ſo leuchtet ein, daß wir uns vergebens verwundert haben, als wir hörten, der Staat, der ihm ähnlich iſt, beſchränke die Menſchen durchaus nicht!

Frage 9.

Warum hat denn Herr Profeſſor Steffens ſeine Theſis mit einer offenbaren Unwahrheit angefangen? Etwa um ſich das Anſehn eines Taſchenſpielers zu geben, der auch unmögliche Dinge möglich zu machen verſpricht?

Die Antwort fehlt entweder, oder ſie iſt angedeutet in dem Anfange eines Satzes, den der Sturmwind weit abwärts verſchlagen hat, nämlich in der

Theſis 21.

„Der Staat iſt, nicht für die „Erſcheinung, vielmehr für die „Befreiung der Geiſter, lediglich „freie Ausbildung jeder Eigenthümlichkeit, der unerſchütterliche Glaube, daß „die ungehemmte Entwickelung der un-

„endlichen Mannigfaltigkeit des Eigen-
„thümlichen zugleich die organiſche Ein-
„heit aller, die Erlöſung auf jeden
„Punct (sic) auch die des Ganzen
„ſey, iſt die heiligſte Offenbarung der
„Liebe, die heiterſte Darſtellung des
„ſchönſten Vertrauens auf Gott, die
„tiefſte Religioſität."

Vorerinnerung. Der dithyrambiſche Schwung der Begeiſterung hat aus dieſer Theſis die gehörige Interpunction hinweggeführt; und da ich mich hüten muß, meinem Gegner etwas unterzuſchieben, ſo darf ich nachfolgenden guten Rath an den Leſer, nur als Conjectur vortragen.

Vor den Worten: „*der unerſchütterliche Glaube*," ſetze man ein Punctum; auch kann der mehrern Deutlichkeit wegen, hinter den Worten: *organiſche Einheit Aller*, entweder ein Semicolon oder ein Gedankenſtrich; und zwiſchen den Worten ſey und *iſt*, die ſich ohnehin nicht gern berühren mögen, ein Colon geſchrieben werden.

Antitheſis 16.

Die Theſis entrückt, wie man ſieht, den Staat der Erſcheinungswelt; und überläßt dem Leſer, der an die Unterſcheidung der ſinnlichen und überſinnlichen Welt gewöhnt iſt, ihn in der letztern wieder zu ſuchen.

Wiewohl ich nun anderwärts erinnert habe, daß die eben erwähnte Unterſcheidung unzulänglich iſt: ſo kann ich mich doch hier in keine Erörterungen darüber einlaſſen, unter deren Schwere dieſe leichten Blätter ganz zu Boden ſinken würden. Alſo mag der Leſer zuſehn, was er mit einem Staate in der überſinnlichen Welt anfangen könne; wegen der „Befreiung der „Geiſter,“ die Herr Steffens ebenfalls im Dunkeln läßt, will ich jedoch ſuchen, ihm einiges Licht zu geben.

Man erinnere ſich an die obige Vergleichung zwiſchen dem Staate und einem organiſchen Körper. Um uns den letztern beſtimmt zu denken, wollen wir annehmen, es ſey ein Baum; mit Wurzeln, Stamm, Aeſten, Zweigen, Blättern, Blüthen, Früchten; auch wollen wir uns an die Staubfäden und Griffel der Blüthe, an Kern, Fleiſch, und Hülle der Frucht, beſinnen; und uns jetzo einen jeden dieſer Theile nicht als etwas ſtehendes und fertiges, ſondern als ein Werdendes, Wachſendes und Welkendes, vorſtellen. Worin nun das, was man das Leben des Baums nennt, eigentlich beſtehe? wollen wir hier nicht fragen; denn dieſe Unterſuchung würde die ganze Philoſophie des Herrn Steffens und ſeines Meiſters Schelling, untergraben; und darum iſt es uns hier nicht zu thun. Vielmehr wollen wir auf der Oberfläche bleiben; und uns die innere Regſamkeit des Lebens, nicht als ein zeitliches Geſchehen, ſondern als einen während aller Zeitmomente ſich gleich bleibenden Niſus, denken; analog der Geſchwindigkeit eines gleichförmig bewegten Körpers, die in allen Puncten des Weges und der Zeit die nämliche iſt, während vermöge ihrer der Körper ſeinen Ort unaufhörlich verändert. Hieraus wird nun hervorgehn, daß dieſer Niſus zum Wachſen ein verſchiedener ſeyn müſſe in den verſchiedenen Theilen des Baums; indem ohne Zweifel die Staubfäden nach einem andern Geſetze ſich entwickeln als die Griffel; die würzige Hülle der Frucht einen andern Saft in ſich producirt als das Fleiſch; die Blumenblätter ſich anders färben als das grüne Laub; u. ſ. w. Gleichwohl müſſen doch die innern Regſamkeiten der verſchiedenen Theile angeſehen werden, als einander wechſelſeitig bedingend. Denn der Baum würde krank werden, und keine Früchte tragen, wenn man ihm alles Laub wegnähme, oder gar die Wurzeln abſchnitte: kurz, es iſt eine nahe liegende Vorſtellung, deren Unrichtigkeit man entſchuldigen muß, (denn freilich iſt ſie unrichtig,) daß der ganze Baum einen einzigen Lebenstrieb in ſich habe, welcher aber nicht anders, als in der Spaltung der mannigfaltigen Triebe ſich äußern könne, die ſich verſchiedenartig in Blättern, Blüthen, im Kern, in der Schaale u. ſ. w. zu offenbaren ſcheinen. Denkt man ſich nun den ganzen Baum: ſo hat man jene organiſche Einheit, den Urſprung mannigfaltiger Eigenthümlichkeiten; und denkt man die ſämmtlichen einzelnen Theile, ſo befreien und erlöſen ſie ſich durch ihr wirkliches Wachſen gegenſeitig von dem Drucke des Triebes, der in einem Jeden wäre gehemmt worden, wenn er ſich nicht in Allen hätte Luft machen können.

Wer nun dieſen Begriff des organiſchen Lebens, der auf der oberſten Oberfläche der Erfahrung, das heißt, der *Erſcheinung* liegt, für eine Offenbarung des wahren Weſens der Dinge hält, der betrügt ſich freilich eben ſo gröblich, als wenn er den todten Stein für eine bloße, raumerfüllende, undurchdringliche, träge Maſſe hält; *beides* beweiſet, daß man noch gänzlich an der Erſcheinung klebe, daß man die von ihr dargebotenen Begriffe gar nicht zu überſteigen wiſſe, und das eigentliche philoſophiſche Denken über Naturgegenſtände noch nicht angefangen habe. Und wenn man nun vollends, dieſen Wahn der Erſcheinung auf Gegenſtände der practiſchen Philoſophie überträgt: ſo verräth man eine Armuth des Geiſtes, welche der Mannigfaltigkeit und Ungleichartigkeit der philoſophiſchen Probleme nicht nachkommen kann; denn die practiſchen Gegenſtände erfordern eine ganz andre

Beurtheilung und Geiſtesrichtung wie die theoretiſchen; und die Verwechſelung jener mit dieſen iſt eben ſo arg, als wenn der Lebenstrieb des Pomeranzenbaumes die Goldfarbe der Früchte auf die Blätter übertrüge, und das Oehl der Schaalen in die Zellen des Fleiſches ergöſſe, weil es ihm an Kraft fehlte, die urſprüngliche Eigenthümlichkeit ſeiner verſchiedenen Theile zu beobachten und aufrecht zu halten.

Gleichwohl iſt dieſe nämliche Vorſtellungsart, welche bloß den Erfahrungsbegriff der Vegetation enthält, der Schlüſſel zu den Lehren des Herrn Steffens über die gute Sache.

In ſeinem Staate ſollen ſich die Geiſter befreien und wechſelſeitig erlöſen, indem ſie keinesweges irgend eine heroiſche Anſtrengung für einander aufbieten, nichts für einander thun oder leiden, keine Art von Opfern bringen, ſondern auf die bequemſte Weiſe von der

Welt, das erhabene Werk der Erlöſung vollführen, wozu weiter nichts erfordert wird als: „freie Ausbildung jeder Eigenthümlichkeit, und ungehemmte Entwickelung ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit.“ Wie es dem Baume keine Mühe koſtet, zu wachſen, ſo koſtet es vermuthlich auch dem Menſchengeſchlechte keinen Kampf, ſich zum vollkommenen Staate zu erheben, und falls dieſer einmal erreicht wäre, ſich in demſelben zu erhalten!!!

Welche fürchterliche Abſpannung aller ſittlichen Kräfte würde entſtehn, wenn dieſe Bequemlichkeits-Lehre allgemeinen Glauben fände! Was für ein Leichtſinn würde ſich verbreiten, wenn die chriſtliche Kirche ſich auf eine ſolche Vorſtellung von der wechſelſeitigen Erlöſung einließe! Man mag ſich die Erlöſung denken wie man will, immer bleibt ſie das Höchſte in der Religion, das Allerheiligſte im Tempel; vorausgeſetzt, daß man nur an Einen Erlöſer glaube, in welchem die Menſchheit ſich ſelbſt überſteigt, und vor welchem jeder Einzelne ſich demüthigt, um eine vorhandene Wohlthat ſich in tiefſter Ehrfurcht zuzueignen, die er mit allen Andern gemeinſchaftlich genießt, zu der jedoch ſelbſt ſeinen Beitrag liefern zu wollen, der höchſte Uebermuth wäre, der ein menſchliches Herz anwandeln könnte.

Da einmal hier von der Erlöſung die Rede iſt, ſo wollen wir fortfahren, die ſibylliniſchen Blätter, welche der Sturmwind ſo durch einander geweht hat, daß abwechſelnd von den Ständen und der Cenſur, vom Schüler und vom Könige gehandelt wird, etwas beſſer zu ordnen, und dem gemäß auf Theſis 21 jetzt zunächſt Theſis 46 und 47 folgen laſſen.

Theſis 46.

„Der Staat iſt ein religiöſes Individuum, ſeine Freiheit nur durch

„Erlöſung, durch Anerkennen der geheimen Schuld, durch Reue und Buße zu erringen.“

Antitheſis 17.

Hier iſt, dem Himmel ſey Dank! nun wenigſtens ein Zeichen, daß mit dem Worte Erlöſung nicht bloß geſpielt, ſondern daß Etwas von dem, was dieſer Ausdruck bedeutet, auch wirklich dabei iſt gedacht worden. Es iſt die Rede von Schuld, Reue und Buße.

Von wahrer Buße, im ſittlichen Sinne, hat ohne Zweifel erſt das Chriſtenthum den Begriff deutlich hervorgehoben. Es hat ihn unauflöslich mit dem ſich ſtets erneuernden Gefühle der Trauer um das Blut und die Wunden Jeſu Chriſti, mit dem ſchmerzlichen Gedanken des Todes am Kreuze, und dem Gegenſatze zwiſchen der tiefſten Schmach des äußern Lebens, und der höchſten innern Herrlichkeit, — dergeſtalt zuſammengeknüpft, daß ſich unwillkührlich die ganze Seele von einem brennenden Haſſe des Böſen erfüllt, deſſen Beſiegung und Tilgung der einzige Zweck des erhabenen, freiwilligen Opfers geweſen iſt. Auf dieſe Weiſe iſt ein ſolcher Gemüthszuſtand hervorgerufen, in welchem der Menſch ſich bereit und willig findet, die geheime ſowohl als die offenbare Schuld anzuerkennen, ſie zu bereuen und zu büßen. Bis hieher ſind wir mit Herrn Steffens in ſo fern auf einem Wege, daß wir von einerlei Sache, der Erlöſung nämlich, reden; jedoch mit dem Unterſchiede, daß wir die Gemüths-Zuſtände einzelner Menſchen im Auge haben, deren Erlöſung, mit ihrer Beſſerung gleichen Schritt haltend, durch das Chriſtenthum eine Hülfe erlangt hat, die in ihrer Art nicht übertroffen werden kann; während der Gegner den Staat vor uns hinſtellt, in welchem er eine wechſelſeitige Erlöſung erblickt, die ohne Zweifel ihre Hülfsmittel aus dem jetzigen, und künftigen Zuſammen-Leben der Menſchen erſt noch erhalten ſoll. Denn wie iſt ſonſt die Wechſelſeitigkeit möglich? Was alſo die Kirche als ſchon vollbracht, und zwar durch einen Einzigen, darſtellt, das ſoll nach Hrn. St. noch geſchehen, und zwar durch die Bürger Eines Staats, alſo durch gewöhnliche Menſchen.

Und nun verſuche man, hiemit die folgende Behauptung zuſammen zu reimen:

Theſis 47.

„Der Heiland iſt die innere
„Quelle aller bürgerlichen Freiheit, die
„Offenbarung der Liebe, die jede eigen-
„thümliche Natur in ihrer Art be-
„ſtätigt und befreit, Kirche und Staat
„ſind Eins, und jede freie Verfaſſung
„chriſtliche Theokratie.“

Frage 10.

Wer iſt hier der Heiland?

Frage 12.

Hat Jeſus Chriſtus jede eigenthümliche Natur in ihrer Art beſtätigt? Und heißt das: Schulden bekennen, bereuen, büßen, wenn man ſich ſchmeichelt, in ſeiner eigenthümlichen Natur ganz vortrefflich zu ſeyn? Hat das Chriſtenthum ſo viel individuelle Sittenlehren, als es Menſchen mit verſchiedenen Sinnesarten giebt?

Antitheſis 13.

Wer vom Altare die geweihten Gefäße nimmt, heißt ein Kirchenräuber. Wer aber ſich ſcheut vor der Vergleichung mit einem ſolchen Verbrecher; der hütet ſich nicht bloß, der Kirche etwas zu entwenden, ſondern auch, irgend ein Geräth derſelben unnützer Weiſe zu berühren; vollends, es zu irgend einem Privatgebrauche zu benutzen.

Die Kirche hat aber keine goldenen und ſilbernen Gefäße, die ihr gleich wichtig wären, wie die Worte und Ausdrücke, in welche ſie gewohnt iſt, ihre Gedanken niederzulegen. Die Kirche kennt nur Einen Heiland und Erlöſer; aber viele Staaten, folglich viele wechſelſeitige Befreiungen, wodurch jede Eigenthümlichkeit in ihrer Art beſtätigt wird, wofern Herr Steffens Recht hatte, dieſe Attribute dem Staate beizulegen. Eben deshalb kann die Kirche nicht einräumen, daß ſie und der Staat Eins wären; ſie kann nicht erlauben, daß die Worte: Erlöſung und Heiland! irgend Jemandem zu ſeinem Privat-Gebrauche dienen; ſondern dieſe Worte müſſen ſtets ganz genau im kirchlichen Sinne genommen werden.

Antitheſis, 19.

Die Geſchichte erbittet ſich von Herrn Steffens das Wort: freie Verfaſſung, zurück. Sie iſt gewohnt, es für Sparta, Athen, Rom, zu gebrauchen, welche Städte bekanntlich nicht chriſtliche Theokratien waren.

Theſis 48.

„Worauf alle Zeichen der Zeit deuten, „und alle Verwirrung der irdiſchen „Verhältniſſe, das iſt Einheit des „Proteſtantismus und Katholicismus, „die Erſtehung einer Kirche, in welcher „alle Herzen ſich beugen vor dem Erlöſer, „jedes Erkennen, gereinigt, ſeine „höchſte Bedeutung findet, die wahre „Freiheit ihre heiterſte Darſtellung. Der „fröhliche Glanz dieſer Zeit wird entſtehen „und vergehen, wie alles Irdiſche, „wird nicht ohne Schatten ſeyn, „aber jede Hoffnung lebt in ihr, und „alle That erhält, als ſtille gläubige „Vorbereitung ihre heiligſte Bedeutung „in Beziehung auf ſie.

Antitheſis 20.

Worauf kein Zeichen der Zeit deutet, was im Gegentheil durch Jeſuiten und Inquiſition, durch geheime Künſte und durch offene Anmaßung, ja durch die Schwärmer ſelbſt, die der proteſtantiſchen Kirche entſagt haben, um ſich der römiſchen in die Arme zu werfen, — rein unmöglich gemacht wird: das iſt die Vereinigung der gebeſſerten Lehre mit den hierarchiſchen Machtſprüchen, welche, wenn ſie es nur vermöchten, alle Erkenntniß auslöſchen und alle Freiheit zu Boden ſchlagen würden. Der Proteſtantismus iſt eine feſte Burg, die in unſern Zeiten neuer Vertheidigung bedarf, und ſie zuverläſſig finden wird, ja ſie ſchon gefunden hat, weil hier aus der Größe des Uebels ſelbſt die Heilung entſpringt.

Nicht länger halte ich es aus, mich in Antitheſen und Fragen nach den Wendungen meines Gegners zu richten; während es mir erlaubt iſt, mit freier Bewegung ſelbſt über die gute Sache zu ſchreiben. Um alſo von Herrn Profeſſor Steffens einen höflichen Abſchied zu nehmen, will ich noch ein paar Sätze von ihm, die ich gut finde, ohne weitere Erinnerung beifügen, und alsdann meinen eignen Gang gehen.

Theſis 58.

„Fanatismus wirkt von innen her„aus und verblendet ſelbſt die Beſten.“

Theſis 59.

„Jeder keimende Fanatismus erſcheint „in lockender Geſtalt, ja häufig liebens„würdig.“

Theſis 60.

„Den Fanatismus in ſeinen Folgen „zu beſtreiten, iſt unmöglich; einmal mäch„tig geworden, wirkt er zerſtörend; bis „er auf den Trümmern des Heiligſten „ſich ſelbſt in ſich vernichtet. Man muß „den Muth haben, dem keimenden Fa„natismus in ſeiner ſcheinbar liebenswür„digen Geſtalt zu begegnen und im Prin„cip zu vernichten.“

Dieſe drei Sätze unterſchreibe ich mit voller Ueberzeugung.

Man wird über die gute Sache nicht leicht ſchreiben, wenn man nicht ihrentwegen einige Beſorgniß hegt. In dieſem Falle nun befinde ich mich in der That gemeinſchaftlich mit Herrn Steffens, wenn ſchon nicht ganz aus denſelben Gründen.

1. Die Beſorgniſſe entſpringen theils aus der unſichern Lage Deutſchlands unter den Nachbarn, theils aus dem verworrenen Streben vieler Köpfe im Innern.

2. Die äußern Verhältniſſe erfordern Einigkeit unter den deutſchen Bundesſtaaten, und Kraftäußerung des Bundes als eines Ganzen.

3. Während dieſes den Mächtigen überlaſſen bleiben muß, gebührt es ſich für die Nation, nach wahren politiſchen Kenntniſſen und Einſichten zu ſtreben, damit Gewicht in der öffentlichen Meinung ſeyn könne. Denn ein leichtſinniges Plaudern wird jeder kluge Staatsmann verachten.

4. Zu dem Wiſſen muß auch die edle Form der Aeußerung, eine beſcheidene Freimüthigkeit hinzukommen; um den Regierungen zu zeigen, daß ihre wirklichen Verdienſte dankbar erkannt werden, und daß ihre wahrhaft populären Maaßregeln, aber auch nur dieſe, auf eine ſo ſtarke, freiwillige Mitwirkung rechnen können, dergleichen kein Zwang hervorgebracht hätte.

5. Populär im höchſten Grade iſt Alles, was Einheit der Maaßregeln in Beziehung auf das Ausland zu erkennen giebt; das Gegentheil im höchſten Grade Alles, was auf Spaltung unter den Deutſchen hinweiſet.

6. Populär iſt eben deshalb Alles, was die Bundesverſammlung als einen thätigen Mittelpunct der Leitung deutſcher Angelegenheiten bezeichnet; unpopulär jede Verminderung ihres Anſehens.

7. Uebertreibung politiſcher Schriftſteller, und jeder Mangel an Schicklich-

keit in der Aeußerung deſſen, was den Regierungen auffallen kann, ſollte durch einen Verluſt an der Popularität des Schriftſtellers gebüßt werden. Wo Schwätzer Beifall finden, da ſucht keine Regierung ſich eigentliche, freie Achtung zu verſchaffen, da genügt ihr der blinde Gehorſam.

8. Zu dem verworrenen Streben vieler Köpfe gehört zwar nicht der Wunſch nach repräſentativen Verfaſſungen, aber wohl die Begierde, daß bei uns ein eben ſolcher Kampf zwiſchen der Regierung und der Oppoſitionspartei ſeyn möchte, wie in England und Frankreich.

9. Die Reibung iſt nicht das Rechte; und eine Exiſtenz durch beſtändigen Streit gleich ſtarker Parteien iſt eine ſchlechte Exiſtenz; ſie iſt eben ſo unſicher als unwürdig.

10. Sicherſtellung der bürgerlichen Freiheit durch den beſtändigen Kampf der Ariſtokraten und Demokraten, durch

unaufhörliches Streben und Gegenſtreben zwiſchen König, Adel und Volk, iſt eins der gefährlichſten politiſchen Phantome; entſprungen aus Misdeutung der Geſchichte alter und neuer Zeit.

11. Der Kampf iſt laut, aber die Eintracht iſt ſtill. Daher ſcheint oftmals auch bei ſehr großer und vollkommener Eintracht ein geringfügiger Kampf ſehr bedeutend. Er gleicht alsdann einem Strudel auf der Oberfläche eines tiefen Waſſers. Mag nun immerhin der Strudel brauſen und ſchäumen, wenn die Tiefe ruhig liegt! Aber wehe uns, wenn wirklich das ganze Element ſich regt. Dann hört die Ordnung auf; Anarchie geht voran, Despotismus kommt bald hinten nach.

12. Repräſentative Verfaſſungen nöthigen die Regierung, eine Partei zu ſuchen, ſobald man ihr parteiiſch widerſtrebt. Das iſt nicht nur wider ihre

Würde, es iſt auch wider die Würde des Staats und des Volks.

13. Soll Deutſchland Heil finden in Repräſentationen, ſo müſſen durch die Nation, durch die öffentliche Meinung, die Fehler vermieden werden, die ſich anderwärts in dieſe Formen eingeflochten haben. Die Regierung muß nicht zu ſchleichenden Maaßregeln getrieben werden; ſie muß ihren ganzen monarchiſchen Charakter behalten; denn auf ihm beruht die Zuverläſſigkeit der Ordnung. Man muß es ihr nicht erſchweren, für gute Polizei zu ſorgen; man muß ihr nicht verleiden, ſich der Volksbildung anzunehmen. Die ganze Verfaſſung muß nicht erſtarren in dem Buchſtaben der Geſetze, ſondern ſich für künftige, beſſere Einſicht zugänglich erhalten.

14. Die Repräſentation muß nichts anderes leiſten wollen, als eben daſſelbe, was die Regierung, in ſo weit ſie guten Willen hatte, ſtets durch ein-

ſichtsvolle und freimüthige Beamte erreichen konnte und vielfältig erreicht hat; nämlich einen getreuen und mit gehörigem Nachdruck vorgetragenen Bericht von den wahren Angelegenheiten und Bedürfniſſen des Volks. Es iſt aber nicht zu verkennen, daß in dieſer Hinſicht die Repräſentation ein weit bequemeres und weit vollſtändiger zum Zwecke führendes Mittel iſt, als irgend ein anderes, — wenn nur die Wahl frei und die Repräſentation der verſchiedenen Intereſſen dieſen proportional iſt.

15. Die Repräſentation kann aber niemals mehr gelten, als was das Betragen des ganzen Volks ſie gelten macht. Kann z. B. ein kühner Eroberer den Ehrgeiz des Volkes aufregen, kann er es fortreißen von einem Kriege zum andern: ſo ſind alle repräſentativen Formen bloße Schatten, die in dem Glanze des Herrſchers verſchwinden.

16. Kein Friede iſt haltbar, der

auf Koſten der Billigkeit geſchloſſen, — keine Einſtimmung, die mit Verläugnung der Wahrheit erkauft wurde.

17. Darum ſollen und können ſich Proteſtanten und Katholiken nur dadurch nähern, daß beide Parteien vorwärts ſchreiten — die hinterſte am geſchwindeſten! — nicht aber dadurch, daß eine von beiden, oder wohl gar beide, zurückfallen in ſchon überwundene Verkehrtheit.

18. Den Katholiken muß man geradezu anmuthen, daß ſie ſich reformiren ſollen. Es iſt übrigens nicht nöthig, daß ſie dabei wiſſentlich in die Fußſtapfen einer vorhandenen Reformation hineintreten. Sie werden ſchon von ſelbſt hineingerathen. Etwas ähnliches ſollte man auch den Juden vorſchlagen. Jedoch von Zwang und Ueberredung kann weder hier noch dort die Rede ſeyn.

19. Hingegen die Proteſtanten müſſen proteſtiren gegen jede Anmuthung, jenen auf halbem Wege entgegenzukommen.

20. Die heutige Schwärmerei in der Theologie hat dieſelbe Quelle wie die in der Medicin, und wie der moderne Empirismus der Juriſten. Es iſt die intellectuale Anſchauung, welche die Schwärmer angelockt, und die nüchternen Köpfe von der Philoſophie zurückgeſtoßen hat. Wo nun die Geſchichte etwas Weſentliches leiſten kann, — wie beim poſitiven Recht, — da tritt ſie hervor, wenn die Philoſophie zurückweicht, anſtatt daß beide hätten einträchtig zuſammen arbeiten ſollen; wo ſie hingegen nicht in ihrer Sphäre iſt, da läßt ſie ſich wohl ſelbſt manches gefallen, um den Schwärmereien dieſen oder jenen Dienſt einer ſcheinbaren Beſtätigung zu leiſten.

21. Dennoch darf man die Geſchichte nur ernſtlich fragen: ſo wird ſie ernſtlich antworten, um neue Schwärmereien durch ältere zu beſchämen, und beſonders um den intellectualen Anſchauungen ihren zeitlichen und irdiſchen Urſprung nachzuweiſen.

Die Geſchichte der Philoſophie von Kant bis Schelling wird ganz anders ausſehen, als man ſich heute vorſtellt.

22. Alle intellectuale Anſchauung iſt Schwärmerei, und alle Schwärmerei droht den Uebergang in Fanatismus.

23. Darum darf keine Schwärmerei Nachſicht finden vor den Denkern; während ſie vom Staate ſo lange geduldet werden muß, bis ſie ſich in fanatiſchen Handlungen zeigt.

24. In wie fern Herr Profeſſor Steffens ſich dem Fanatismus entgegenſtellt, iſt dieſe Schrift nicht wider ihn, ſondern für ihn; weil er aber einer Lehre anhängt, die ſich auf intellectuale Anſchauung beruft: ſo iſt er in dem Streite wider den Fanatismus ein ſchwacher Kämpfer; und man verliert Nichts, wenn man denjenigen geradezu als Gegner behandelt, der nur ein ſchwacher Freund und Gehülfe ſeyn würde.

Sparre-Wangenſtein, (C. J. von); üb
ſchwornen-Gerichte und das Verſahren i
lichen Sachen. gr. 8. 16 Gr. (1 Fl. 12 Kr

Andeutungen zur Kritik der Königl. Preuß.
Verbrauchſteuer-Geſetzgebung vom 26 May
gr. 8. 20 Gr. (1 Fl. 30 Kr.) (Vom Vf. der
dieſe Geſetzgebung in der Jenaiſchen Allg.
Nr. 197 — 200. 1818.)

Herbart (Proſ. Joh. Fr.), Gegen St
Auch über die gute Sache. 8. geh. 10 Gr.

0) Grävell (Dr. M. C. F. W.), das Wi
ſehn nach dem Tode. Daß es ſeyn müſſ
wie es nur ſeyn könne. Als Anhang zu dem
Der Menſch. gr. 8. geh. 10 gr. (45 Kr.)

11) v. Jakob, über akademiſche Freiheit und
plin. 8. geh. 16 Gr. (1 Fl. 12 Kr.)

12) Iſis, oder encyclopädiſche Zeitung; herausg
von Oken. Jahrgang 1819. gr. 4. Mi
fern. 8 Thlr. (14 Fl. 24 Kr.)

13) Annalen, allgemeine mediciniſche, des
Jahrhunderts, auf das Jahr 1819. Herausg
vom Hofrath Dr. J. F. Pierer. gr. 4. 6
16 Gr. (12 Fl.)

Leipzig, im April 1819.

F. A. Brockhau

Allgemeine

Metaphysik,

nebst

den Anfängen der philosophischen
Naturlehre.

Von

Johann Friedrich Herbart,
Professor der Philosophie zu Königsberg.

Erster, historisch-kritischer Theil.

Königsberg, 1828.
In Commission bei
August Wilhelm Unzer.

AD
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Vorrede.

Naturphilosophie ist das Ziel des vorliegenden Werks. Zwar nur Physiker können vollständig, so weit die heutige empirische Naturkenntniss es erlaubt, dahin gelangen. Aber sie bedürfen hiezu einer metaphysischen Vorarbeit. Ob eine solche schon vorhanden sey? diese Frage verneint das Buch; die Vorrede braucht weiter nichts zu sagen, als dass neben denen, welche man als vorhanden betrachten mag, noch ein anderer Versuch Platz finden wird; indem noch sehr viel Platz zu neuen Ansichten und Untersuchungen offen ist.

Abgesehen von der Naturlehre, hat Metaphysik ihr eigenes Interesse; theils ein speculatives, theils ein historisches. Das letztere könnte weit stärker und mannigfaltiger angeregt werden, als hier geschehen soll. Es kann nichts helfen, die Metaphysik für Solche, die nicht ursprünglich das Bedürfniss derselben empfinden, einladend darzustellen und sie wohl gar zu voreiligen Anwendungen, oder zu bittern Streitigkeiten zu misbrauchen. Nur grössere Deutlichkeit, welche in diesem Felde so schwer zu erreichen ist, wird hier durch die vorangehenden historisch-kritischen Betrachtungen beabsichtigt, in deren Kreis dereinst auch dieses Buch fallen muss.

Es ist jedoch nicht die Deutlichkeit eines Wolff, Locke, oder Krug, welche man hier finden wird. Auf Anfänger ist nur selten einige Rücksicht genommen worden. Der Verfasser setzt seine frühern Schriften als bekannt voraus; an welche, wegen des Zusammenhanges der Wissenschaften, besonders in sofern muss erinnert werden, als darin gezeigt ist, dass die praktische Philosophie ein ästhetisches, die Psychologie ein mathematisches Fundament hat.

Der Zusammenhang der Wissenschaften ist aber gegenseitig; daher kann er nicht auf einmal, nicht in einem einzigen Werke, ins Licht gestellt werden; sondern damit er sichtbar hervortrete, müssen die nach einander geschriebenen Bücher neben einander gelegt und unter sich verglichen werden. Der nämliche Zusammenhang ist ferner nicht bloss eine Verknüpfung von Wahrheiten, sondern auch eine Verschlingung von Irrthümern; und diese lässt sich nur allmählig auflösen.

Kein Wunder demnach, dass in den frühern Schriften Manches dunkel bleiben musste, was sich entweder wirklich auf Metaphysik bezieht, oder was durch eine falsche Ansicht damit in Verbindung gesetzt wurde.

Unterdessen hat sich eine Masse von unwahren Berichten darüber durch die öffentlichen Blätter im Publicum verbreitet, welche hinwegzuspülen zwar der Zeit überlassen bleiben muss, worüber jedoch Einiges zu sagen hier um desto nöthiger ist, je weniger auf fernere literarische Streitigkeiten einzugehen sich belohnen möchte.

Was zuvörderst die Psychologie anlangt: so war es ein Misgriff der sonst ehrenwerthen Redactionen einiger kritischen Blätter, die Recensionen darüber solchen Personen ganz zu überlassen, die nicht Mathematik verstehen. Der erste Band konnte in mathematischer Hinsicht für sich allein beurtheilt werden; der zweyte aber nicht ohne den ersten; obgleich es Kunstrichter gegeben hat, welche das Bekenntniss ablegten, durch Hinterthüren zum Angriff herbeygeschlichen zu seyn. Diese mögen die gegenwärtige Metaphysik als geschrieben zur Vertheidigung jener Psychologie betrachten; sie werden hier Beschäfftigung finden. Der erste Band der Psychologie aber war eben deshalb vom zweyten abgesondert worden, weil das Wesentliche desselben in Rechnungen besteht; und es war sehr leicht zu erkennen, dass die vorangeschickte metaphysische Untersuchung über das Ich in der Mitte abbricht, weil sie keinen andern Zweck hat, als den Grundbegriff herbeyzuführen, welcher der Rechnung soll unterworfen werden. Dieser Grundbegriff ist der des Strebens gehemmter Vorstellungen. Man hat ohne Zweifel gemeint, denselben zurückweisen zu können, wenn die Deduction, die ihn herbeyführt, angegriffen würde. Allein das ist ein grosser Irrthum. Erstlich hätte man diese Deduction verstehen müssen; wer sie nicht verstand, der musste das vorliegende Werk erwarten, in dessen Zusammenhang sie gehört. Zweytens dient sie nur zur Vollständigkeit der wissenschaftlichen Darstellung; denn jener Grundbegriff lässt sich auch als eine mathematische Hypothese betrachten und bearbeiten. — Das vollkommene Muster eines Berichts, wie er über den ersten Band der Psychologie hätte abgestattet werden sollen, ist in der Leipziger Literaturzeitung bey Gelegenheit einer vorangeschickten einzelnen Abhandlung vom Herrn Professor Drobisch aufgestellt worden; denn dieser ists, von dem die schon anderwärts verdankte Recension der Schrift: *de attentionis mensura*, herrührt.*) Einzelne Abhandlungen über neue Gegenstände sind weit schwerer zu recensiren, als grosse Werke, deren Theile sich gegenseitig erläutern. Noch niemals aber ist irgend eine Arbeit des Verfassers mit solcher Sicherheit gefasst, mit so scharfen Augen durchdrungen worden, als die erwähnte, nicht eben leicht verständliche, in dieser Recension, die gleichwohl nicht mehr seyn will, als ein Bericht! In der That ist sie ein Zeugniss, durch welches der Verfasser sich nicht bloss geehrt fühlt, **) sondern auch eine wirkliche Unterstützung erlangt hat. Denn es kam darauf an, zu erfahren, ob ein Mathematiker sich in die psychologischen Rechnungen würde finden können. Folgendes sind die Worte des Herrn Professor **Drobisch**:

---

*) Eine andere, ebenfalls höchst dankenswerthe Recension der nämlichen Schrift findet sich in der Jenaischen Literaturzeitung; allein es würde vielleicht nicht schicklich seyn, hier davon zu sprechen, da sie eben so sehr Beurtheilung, als Bericht ist.

**) Man halte dies nicht für ein leeres Wort. Den Eindruck, als ob der Beurtheiler eben jetzt im Begriff stehe, sich durch eigne, selbstthätige Untersuchung des Gegenstandes zu bemächtigen: diesen Eindruck hatte der Verfasser im Laufe von fünf und zwanzig Jahren niemals erfahren; aber jetzt hat er ihn kennen gelernt.

„Es wird dem Rec., der, obgleich nicht „Philosoph von Profession, sich doch lebhaft für diese neue Erweiterung des mathematischen Gebietes interessirt, erlaubt „seyn, ohne alle Rücksicht auf den bisherigen Zustand der Psychologie, den „Mathematikern einfach und treu die „Ansichten des Verfassers zu referiren, damit sie sich überzeugen, dass es hier „wirklich etwas zu rechnen giebt, „und damit sie durch vereinte Kraft den „neuen Zweig mehr und mehr auszubilden „streben.“

Unmittelbar vorher bezeugt Derselbe, die Abhandlung sey so geschrieben, „dass sie ohne „alle Kenntniss der H.schen Metaphy„sik von jedem Geometer vollkommen „verstanden werden kann.“ Nun ist aber offenbar, dass die Abhandlung unmöglich hätte so geschrieben, und so genau verstanden werden können, wenn die vorerwähnte metaphysische Untersuchung über das Ich — durch welche wirklich der Verfasser den Begriff des Strebens gehemmter Vorstellung gefunden hat, zugleich die unerlassliche Bedingung des Darstellens und Verstehens ausmachte. Wäre Psychologie ganz und in allen Puncten so strenge an Metaphysik, wie an Mathematik gebunden; könnte man der letztern durchaus gar keinen Zugang zur erstern schaffen, ohne durch die zweyte den Weg zu nehmen: so wäre es thöricht gewesen, die Psychologie früher als die Metaphysik ausführlich vorzutragen. Über dies Verhältniss nun war in der Vorrede zu jenem Werke schon die bestimmteste Erklärung gegeben worden. Aber welche Art von Vorrede schützt gegen Menschen, die durchaus plaudern wollen über Dinge, die sie nicht verstehen? Man muss froh seyn, Ersatz zu empfangen durch Andre.

Wie treffend Hr. Prof. Drobisch dasjenige, was in der ihm zur Recension vorgelegten Abhandlung befremden konnte, bemerkt, und dennoch sogleich richtig gefasst; dasjenige aber, worin der Ausdruck wirklich verfehlt war, verbessert hat, — dies würde nur mit dem lebhaftesten Bedauern, dass eine solche Aufmerksamkeit nicht dem grösseren Werke zu Theil wurde, betrachtet werden können, wenn nicht einige Hoffnung gegeben wäre, der treffliche Mann werde vielleicht jenen psychologischen Untersuchungen noch einen Theil seiner Musse zuwenden. Aber ob nun durch ihn, ob durch Andre, die angefangene Arbeit möge gefördert werden: der Psychologie hat der Verfasser ein für allemal seine Schuldigkeit nach dem Maasse seiner beschränkten Kräfte abgetragen; und dasselbe wird hier in Ansehung der Metaphysik geschehen.

Anders möchte es sich vielleicht mit der praktischen Philosophie verhalten. Ein vor zwanzig Jahren geschriebenes Buch der Misdeutung zu überlassen, die es fortdauernd erfährt, — diese Geduld möchte fast übertrieben seyn, vollends da hier von Recht und Pflicht die Rede ist. Andererseits spricht das Buch so klar, dass man eine Misdeutung kaum für möglich halten sollte; wozu denn würde es dienen, das schon Gesagte mit andern Worten zu wiederholen?

Ganz kürzlich ist über das, von Manchen gewiss längst vergessene, Buch wieder eine Art von Recension in einer viel gelesenen Zeitschrift erschienen.*) Der Unterzeichnete, Herr Doctor Heinrich Schmid, würde für diese Erneuerung des Andenkens an eine sorgfältige Arbeit den grössten Dank verdienen, wenn er derselben eine so feine Aufmerksamkeit bewiesen, und sie in einem so klaren und reinen Spiegel gezeigt hätte, wie es durch des Herrn Professor Drobisch Güte für eine, vergleichungsweise unbedeutende, Abhandlung geschehen ist. Aber die Sache verhält sich anders. Und da vor zwanzig Jahren, als die allgemeine praktische Philosophie herauskam, die Hauptpuncte der Metaphysik ihr beigegeben wurden: so mag nun umgekehrt der Metaphysik wiederum eine Erinnerung an jene, auf Anlass der erwähnten Recension, sich zugesellen. Es wird am besten seyn, Buch und Recension einander in einigen kurzen Proben gegenüberzustellen; nach dem alten Spruche: *opposita iuxta se posita magis elucescunt.*

---

*) Hermes, vom 1. October 1827.

Recension.	Buch.
S. 335. Zu der Klasse derjenigen Philosophen, die, wie H. und ***, der Speculation abhold sind, und die Philosophie wieder mehr auf die Erfahrung zurückzuführen streben, und den Dogmatismus durch das Gefühl als Grundlage alles Wissens zu bekämpfen suchen, gehört auch ****.	S. 23. Das moralische Gefühl ist verwiesen aus den Grundlegungen der Sittenlehre. S. 49. Es würde wohl niemals die Rede gewesen seyn von einem einzigen Sittengesetze, hätte man nicht über dem Gefühl von dem gemeinschaftlichen Gegensatze alles Geschmacks gegen die Begierden, die bestimmten Geschmacksurtheile selbst, von denen es erregt wird, sich entschlüpfen lassen.
S. 326. Diese Ideen sind nicht im Kantischen Sinne, reine Vernunftbegriffe, sondern aus der Erfahrung abstrahirte Verhältnisse des Willens *zu den Dingen!*	S. 69. Was uns vorschwebt, werden wir mit dem Namen einer Idee benennen, um dadurch etwas zu bezeichnen, das unmittelbar geistig vorgebildet und vernommen wird, ohne der sinnlichen Anschauung, oder der zufälligen Thatsachen des Bewusstseyns zu bedürfen. S. 60. Es ist nicht gestattet, aus mehrern Geschmacksurtheilen durch Abstraction etwas Höheres zu bereiten.

Recension.	Buch.
	S. 87. Man kann verleitet werden, die Verhältnisse der Gegenstände in die Verhältnisse *der Willen* hineinzutragen. Dann würden nicht die Willen als solche beurtheilt werden. Das Gewollte muss hinweggedacht werden.
S. 327. Er glaubte zum Ziele zu gelangen, wenn er die durch Erfahrung gegebenen Begriffe sichte, ordne, und bestimme.	S. 179. Wie es die ersten Grundsätze erforderten, sind bisher die *denkbaren* Verhältnisse aufgesucht, indem ein Fortschritt beobachtet wurde von der einfachsten Voraussetzung zu andern mehr zusammengesetzten. — So zeigt sich, dass die Reihe der einfachen Ideen geschlossen ist.
S. 327. Wir brauchen bloss zu erinnern, dass die positive Seite der Idee des Sittlichen, welche die freye Geistesschönheit darstellt, allerdings nur ästhetischen Urtheilen unterworfen werden müsse, dass aber zum Grunde der negative Theil derselben liege.	S. 108. Verhältnisse treten hervor, welche sich denen, die um ihre eigene Veredelung bemüht sind, nicht empfehlen, weil sie keinen Beyfall, sondern nur Misfallen erwecken, und nicht gesucht, sondern gemieden seyn wollen. Den weltlich Gesinnten aber bedeuten sie viel, weil sie das Eigenthum und den Verkehr betreffen. Die Philosophen selbst haben Dinge, die so verschiedene Gemüthslagen hervorbringen, nicht für Gegenstände der nämlichen Disciplin gehalten; sie haben deshalb die praktische Philosophie in Moral und Naturrecht zerschnitten.
S. 330. Eine so absolute Bedeutung hat das Misfallen am Streite keineswegs, dass	S. 124. Respect fordert Alles, was der Idee einer Regel, die dem Streite vorbeuge, nur

Recension.	Buch.
es nicht sehr viele *Ausnahmen* zuliesse.	von fern entspricht; aber *der Fehler*, der gegen die Regel kann begangen werden, stuft sich ab nach dem Grade wahrer, entschlossener, und reiner Einstimmung, die in jedem der zustimmenden Willen enthalten war.
Eben so wird dann auch für die Idee der Billigkeit *dies Misfallen am Streit* zur Grundlage gemacht;	S. 128. Widerrechtlich ist die Idee der Billigkeit verdrängt worden; ihr gehört ein *eignes* Verhältniss. *Absichtloses* Zusammentreffen führt aufs Recht; wenn nun, *des Gegensatzes wegen, absichtliche That* angenommen wird, — und sich hier ein ästhetisches Verhältniss findet, so ist es ein *neues*, dessen Beurtheilung *mit eigenthümlicher Auctorität* hervortreten wird.
und daher unter andern auch die Unsittlichkeit der Lüge nur aus diesem Grunde abgeleitet, weil nur durch Wahrheit Vertrauen und Friede *erhalten* werden kann.	S. 153. Der Entschluss, zu glauben, fasst, *ausser* dem Willen, Zutrauen zu schenken, welchen das *Unbillige* der Lüge verwundet, *noch einen andern* Willen in sich: den, als Wahrheit anzunehmen und zuzueignen, was für Wahrheit ausgegeben wird. Aber etwas als Wahrheit darbieten, von dem man weiss, es sey falsch, heisst nichts anderes, als scheinbar überlassen und in der That Streit erheben. Der Streit misfällt; aber diese Verurtheilung kann nur den Lügenden treffen, welcher dem Andern sogar das verborgen hält, dass überall ein Streit vorhanden ist.

Recension.	Buch.
	S. 158. Die unbillige *und* unrechtliche Lüge ladet haufig auch noch den Vorwurf des Übelwollens auf sich, nämlich so oft sie aus arglistiger Gesinnung entspringt. Aber nicht erst dann fangen Unrecht *und* Unbilligkeit an, Tadel zu verdienen, wann sie zur eigentlichen Tücke fortschreiten. — Man redet *auch* von der Wegwerfung seiner Selbst, von der Schmach, die sich der Lugner zuziehe. Wer seinen Blick an der verschiedenen Physionomie der Ideen geubt hat, erkennt hier ohne Muhe eine Verurtheilung zufolge der Idee der Vollkommenheit. — Aus Allem geht hervor, dass die Lüge ein eigenes Talent besitzt, die Stimmen *der sämmtlichen* praktischen Ideen wider sich aufzurufen.

Wer dagegen seinen Blick an der verschiedenen Physionomie der praktischen Ideen nicht üben will; und wer im Stande ist, zu berichten, die Idee der Billigkeit sey von dem Misfallen am Streit abgeleitet, sogar während das Buch vor ihm liegt, welches einen wesentlichen Theil seines Werths darin setzt, die Idee der Billigkeit in ihrer ursprünglichen, gänzlichen Unabhängigkeit vom Recht, aber zugleich in nothwendiger Verbindung mit demselben bei der Anwendung, darzustellen: der muss vermuthlich der Speculation sehr abhold seyn. Denn man sieht es ihm an, dass er eben da beym Lesen ermüdete, wo es darauf ankam, einer speculativen Entwickelung zu folgen. Gerade dasjenige ästhetische Urtheil, welches allgemein den Begriff der Vergeltung erzeugt, die entweder Lohn oder Strafe ist, und im letztern Falle wieder nach den Begriffen des *dolus* und der *culpa* zerfällt, — dies ästhetische Urtheil, welches die Anerkennung jedes Verdienstes, aber auch jede Verurtheilung zu Galgen und Rad bedingt und begränzt, — welches vor allen dabey eintretenden Rechtsfragen vorhanden seyn, und an sich veststehn muss, ehe von irgend einem Straf-Rechte die Rede seyn darf, — dies ist der Punct, wo es sich zu zeigen pflegt, ob Jemand aufgelegt ist, im Gebiete der praktischen Philosophie klare Begriffe zu fassen.

Herr Doctor Heinrich Schmid, der sich zur Lehre von Fries bekennt, hätte in der Schule dieses ausgezeichneten Gelehrten wenigstens eine Übung von anderer Art erlangen können. Fries, als Mathematiker, wird nicht leicht irgend einen Zweig einer Curve, zu deren Gleichung der Zweig gehört, übersehen; noch viel weniger aber wird ihm der Fehler begegnen, bloss die positiven Ordinaten zu betrachten, und darüber die negativen zu vergessen. Dies Gleichniss trifft aber mit seiner ganzen Schwere auf Herrn Schmid, welcher vergass, dass in der Sphäre der ästhetischen Urtheile nicht bloss das *honestum* liegt, sondern auch das *turpe!* Wer von Geistesschönheit redet, der muss wissen, dass es auch eine geistige Hässlichkeit giebt; und dass sogar das Gebiet der letztern, schon im Kreise der Ideen selbst, viel grösser ist als jenes erstere. Die ersten drey praktischen Ideen (der innern Freyheit, der Vollkommenheit, und des Wohlwollens) beruhen auf Urtheilen des Beyfalls oder des Misfallens, je nachdem die Voraussetzung des *a priori* construirten (nicht empirischen) Verhältnisses gestellt wird; hingegen die vierte und fünfte (des Rechts und der Billigkeit) gehen gar nicht aus von Urtheilen des Beyfalls; sondern lediglich von Urtheilen des Misfallens. Indem nun die letztern, welche sich auf äussere Verhältnisse beziehen, bloss eine Nothwendigkeit fühlen lassen, der man sich fügen müsse, ohne dadurch etwas unmittelbar Gefallendes zu erreichen, hat man versucht, ihre mannigfaltigen Anwendungen unter dem Namen des Naturrechts von der gesammten praktischen Philosophie loszureissen; wodurch jedoch die Lehre von der Gesellschaft (und vom Staate) einerseits, und die Moral andererseits, verstümmelt wird; denn in den Anwendungen müssen stets alle praktische Ideen in Verbindung gebraucht werden; wovon die Lehre von der Lüge eins der einfachsten Beyspiele ist. Schlimm genug für Herrn Heinrich Schmid, dass er dies Beyspiel so schlecht benutzt und so arg entstellt hat! Auf die Segnungen des Friedens und auf die Erhaltung des Vertrauens in der menschlichen Gesellschaft kommt es in dieser Lehre durchaus nicht an; jener hat aber die ganze praktische Philosophie, die vor seinen Augen lag, so völlig misverstanden, dass sie sich ihm sogar (S. 329 der erwähnten Recension) in eine Güterlehre verwandelt hat; gerade wider den innern Charakter und das äussere Gepräge des Werks! Es scheint wirklich, er müsse nicht einmal den flüchtigsten Blick auf die zweyte Hälfte des Buchs gewendet haben. Es mag erlaubt seyn, noch einige Worte daraus herzusetzen; deren Zusammenhang man im vierten Capitel des zweyten Theils aufsuchen kann.

„Es gehört eine gänzliche Verwechselung
„ästhetischer mit theoretischen Bestimmungen,
„die vom Sollen aufs Seyn schliesst, dazu, um
„bey der Anerkennung menschlicher Schwäche
„und Abhängigkeit die Ideen in Gefahr zu glauben.
„In jedem Augenblicke des menschlichen
„Daseyns ist für jeden Mangel der Tugend die
„Rüge vollständig begründet, ohne Frage nach

„irgend Etwas, das ein Anderes ist als Wille. „Unvermeidlich, wie durch ein Verhängniss, „fällt das Bild des Willens, wo immer es möchte gesehen werden, der Beurtheilung nach den „Ideen anheim; und gilt, was es gelten kann, „wie vor ewigen Richtern."

„Die Tugend, wiewohl an sich nicht Kampf, „wird doch gemessen im Kampfe."

„Wollen ohne zu hoffen! Gewiss, die „Hoffnung wird immer bleiben, und das menschliche Daseyn erheitern. Sie wird auch dem „Tugendhaften, und seinen liebsten Wünschen, „Gesellschaft leisten. Jedoch, das eigentlich „veste und in sich starke Wollen ist gerade das, „was die Gesellschaft der Hoffnung „ausschlägt. Es will den Versuch. Diesen „will es, gefasst auf jeden möglichen Ausgang. „Je reiner die Resignation, womit ein Werk „beginnt, desto reiner und vollständiger sammelt „sich das Gemüth sowohl für die Betrachtung „der Ideen, als für die Erwägung des Möglichen und Zweckmässigen."

Die Behauptung, „der Gedanke der Persönlichkeit sey der einzige Grundgedanke der Sittenlehre," gehört zu den halben Wahrheiten, die oft genug mehr schaden als der Irrthum selbst. Die Beschuldigung, dieser Grundgedanke fehle in der praktischen Philosophie des Verfassers, ist eine factische Unrichtigkeit, deren Widerlegung das Buch selbst unmittelbar vor Augen stellt.

Persönlichkeit ist Selbstbewusstseyn, worin das Ich sich in allen seinen mannigfaltigen Zuständen als Eins und Dasselbe betrachtet. Von diesem Selbstbewusstseyn geht eine metaphysische Untersuchung aus, deren Schwierigkeit schon Reinhold ahndete, und Fichte stets bekämpfte, ohne sie jemals zu besiegen. Was der Verfasser hinzugefügt hat, muss aus der Psychologie bekannt seyn. Dass Fries und seine Schule sich in dieser Hinsicht in einer Sicherheit zu wiegen pflegen, welche, die Wahrheit zu sagen, mehr sorglos als sicher ist; dass sie von der ganzen Bewegung des Denkens und Zweifelns, die seit Fichten unleugbar vorhanden ist, nichts hören wollen, ist längst bekannt. Aber die Vorurtheile einer einzelnen Schule sind keine Bürgschaft für die Sittenlehre. Diese würde sehr übel berathen seyn, wenn man Eins der allerschwersten metaphysischen und psychologischen Probleme, welches bisher viel zu leicht genommen wurde, zu ihrem einzigen Grundgedanken machen wollte. Im Gegentheil: sie muss unbeweglich vest stehn, wie auch jene Untersuchung über die Möglichkeit des Selbstbewusstseyns, und über die wahre Bedeutung der Persönlichkeit ausfallen möge. Und sie steht wirklich unbeweglich vest; denn in ihr ist Nichts Neues zu erfinden; es kommt nur darauf an, das Alte wieder zu finden; und wiewohl die Reihe der praktischen Ideen keineswegs empirisch aufgefasst, sondern durch eine *a priori* construirte Reihe von Verhältnissen und Beurtheilungen erzeugt wird: so ist doch in der That diese Construction nur das Mittel, um vollständig und in scharfer Bestimmtheit das längst Vorhandene zusammen zu stellen; das auf immer Unbestimmbare aber von dem Sicheren und Vesten abzuscheiden.

Persönlichkeit kommt nun für die Sittenlehre nur in so fern in Betracht, als *der Wille*, der einzige Gegenstand dieser Wissenschaft, innerlich angeschaut und beurtheilt wird. Dies Factum, nicht aber der ganze Umfang, nicht die ganze Bestimmtheit des Begriffs der Persönlichkeit, wird in der Sittenlehre vorausgesetzt. Dies Factum soll in ihr nicht erklärt, noch irgendwie nach der Erklärung gefragt werden. Geschähe das: so wäre augenblicklich der ganze Tumult der theoretischen Fragen und Zweifel, wie eine Feuersbrunst, deren Löschung Niemand verbürgen kann, in der Sittenlehre gegenwärtig. Es geschieht aber keineswegs, so bald man weiss, einerseits, welches die Bedingung ästhetischer

Urtheile, andererseits, welches die Schwierigkeit im Begriffe der Persönlichkeit ist.

Ästhetische Urtheile ergehen über Verhältnisse. Die Verhältnisse bestehen, jedes einzeln genommen, aus zwey Gliedern. Die Glieder müssen *in Begriffen* streng gesondert seyn, und dennoch vest beysammen stehn, damit das Urtheil einen vesten Gegenstand habe. Auf die Art ihrer Verknüpfung kommt weiter nichts an.

Nun ist Persönlichkeit in sittlicher Hinsicht nichts weiter, als Wille und Einsicht so verbunden, dass sie in Einem Vorstellenden beysammen gefunden werden, und der Wille den Gegenstand der Beurtheilung, die wir Einsicht nennen, ausmache. Hier sind zwey Glieder eines Verhältnisses streng gesondert, und dennoch verbunden. Keine Identität der Glieder, kein vergebliches Suchen nach einem oder dem andern Gliede, wird hier gefordert; daher auch nichts vermisst. Das Urtheil über dies Verhältniss hat seinen zulänglich bestimmten Gegenstand, es sagt Beyfall aus, wenn der Wille als Nachbild, die Einsicht als vorbildend kann angesehen werden; es bezeugt Misfallen, wenn beyde Glieder Mangel an Einstimmung verrathen. Dieses Urtheil bestimmt der Persönlichkeit ihre *Würde*; es ist der Ursprung der Idee der innern Freyheit. Sie steht an der Spitze der

Wissenschaft, und umfasst dieselbe; keineswegs aber giebt es aus ihr eine Ableitung der Idee des Rechts oder des Wohlwollens, der Billigkeit oder der Vollkommenheit; eben so wenig als irgend eine dieser Ideen aus der andern kann abgeleitet werden. Die sittliche Persönlichkeit ist Grundbedingung, aber nicht einziges Princip der Wissenschaft. Und Freyheit ist eine ganz *richtige*, und scharf bestimmte Idee; obgleich ihr der Mensch, wie bei allen Ideen, nur unvollkommen nachahmt.

Ganz anders verhält es sich mit dem theoretischen Begriffe der Persönlichkeit, welchem der des Ich zum Grunde liegt. Wollen ist nur ein zufälliges Merkmal dieser Persönlichkeit im Allgemeinen. Die Person erkennt sich als Dieselbe im Leiden, wie im Handeln, in der Ruhe wie in Aufregung. Sie Selbst ist keine von den in ihr wechselnden Accidenzen. Was denn, oder Wer ist sie selbst? Hier beginnen die Schwierigkeiten. Da ist kein Object, kein Subject, keine wahre Identität; aber dies Alles wird hier gesucht und vermisst. Jene für den sittlichen Begriff der Person veststehenden Glieder, Einsicht und Wille, sind verschwunden, wenn man sie nicht durch Schlussfehler, wie Fichte that, vesthält. Die blosse Verbindung eines Objects mit einem Subject, deren eins als wollend, das andere als schauend und urtheilend gedacht würde, reicht auch hier gar nicht zu. Das ästhetische Urtheil war zufrieden mit deren Verknüpfung in Einem; der theoretische Begriff hingegen lässt die Einheit vermissen, denn Einsicht und Wille sind nicht Eins, sondern Zwey; und ergeben kein Ich, sondern sie stellen das Selbstbewusstseyn als zerrissen dar.

Der theoretische Begriff, unvermeidlich wie er ist, verräth hiedurch seine Unrichtigkeit; darum ist er ein metaphysisches Problem; er muss gleich andern, ihm ähnlichen Begriffen, durch eine weitläuftige Untersuchung, welche in der Psychologie ist geführt worden, umgebildet werden. Den ästhetischen Begriff der persönlichen Würde oder Unwürde berührt diese Untersuchung nicht im geringsten; sie kann ihm nichts geben noch nehmen.

Was ein ästhetisches Urtheil sey: das könnten Diejenigen, die es nicht wissen, gerade aus dem Beyspiele des Begriffs der persönlichen Würde, welcher lediglich durch ein solches Urtheil gestiftet wird und vorhanden ist, am allerbesten lernen: wenn nicht ein Vorurtheil, als ob die persönliche Würde eine Quelle von ursprünglichen Rechten wäre, sich einzumischen pflegte. Aber dies Vorurtheil ist um Nichts besser, als jenes des Spinoza: das Recht sey die Gewalt. Persönliche Würde ist innerlich; Rechte sind äusserlich. Persönliche Unwürde ist das Gegentheil der innern Einstimmung; Unrecht ist Erheben des Streits wider einen Andern. Rechte sind nicht Strahlen der Persönlichkeit; sie strahlt nichts aus, sofern sie eine Würde hat. Denn diese Würde liegt ruhig und völlig unantastbar in sich selbst. Wenn Personen zusammenstossen, wenn zwischen ihnen eine Art von Elasticität und Undurchdringlichkeit sichtbar wird: so soll man hierauf eben so wenig eine Rechts-Lehre gründen, als auf die vermeinten Grund-Eigenschaften der Materie eine Naturlehre. Menschliche Verhältnisse, welche für die praktische Philosophie ein empirisches Material sind, bringen gewisse Bedingungen herbey, unter denen allein der Streit vermieden werden kann; diese Bedingungen sind mehr oder weniger sicher und klar; aber die Schwankung in solchem Mehr oder Weniger ist kein Schwanken der Ideen des Rechts und der persönlichen Würde. Wie hier das Reine vom Empirischen müsse geschieden werden, ist am gehörigen Orte deutlich genug gezeigt; und ein Leser, der es wirklich lieset, wird nicht leicht die Unwahrheit verbreiten, die Ideen selbst seyen aus der Erfahrung abstrahirt worden. Erfahrung giebt der Metaphysik ihre Probleme;

sie giebt der praktischen Philosophie eine Sphäre der Anwendung; aber nirgends ist sie weniger am rechten Platze, als beym ersten Aufsuchen und Aufstellen der praktischen Ideen. Das wussten schon Platon und Kant; und dabey muss es bleiben.

Man wolle sich nun über die Beschuldigung, als ob der Verfasser der Speculation abhold wäre, nicht gar zu sehr wundern. Abhold ist er wirklich der falschen und der übel angebrachten Speculation; mit Einem Worte, der Kosmologie, sie gebehrde sich nun als Sittenlehre, oder als Naturphilosophie. Von der Welt wissen wir nichts weiter, als wieviel der Herr der Welt uns sichtbar machte. Er gab uns ein Auge; und dies Auge ist zwar unendlich mehr, als bloss das unerreichte Muster aller Fernröhre; aber es ist dennoch, zusammengenommen mit aller möglichen Bewaffnung, kein weltumspannendes Auge. Hier scheidet sich die Philosophie der Alten ein für allemal von der unsrigen. Ihnen war das Himmelsgewölbe eine Kugel; dieser Umstand, verbunden mit dem andern, dass ihnen das Christenthum fehlte, und eine demselben ähnliche Lehre erst gesucht wurde, giebt den Alten ein Gepräge, welches wir nicht nachahmen dürfen. Uns haben Astronomie und Physik, Chemie und Physiologie eine Unermesslichkeit aufgethan; wohinaus die Forschung strebt, aber in steter Begleitung des Zweifels. Dahinaus darf sich die Sittenlehre nicht verlieren. Sie muss zu Hause bleiben; denn sie ist unser nächstes Bedürfniss.

Die Acten der Metaphysik aber sind nicht geschlossen, und können noch lange nicht geschlossen werden. Diese Wissenschaft muss nach vielfältiger Mishandlung ganz von neuem bearbeitet werden. Und die Arbeit kann nicht in demselben Augenblicke, da sie von vorn an wieder vorgenommen wird, auch für geendigt gelten.

Es ist nun zwar ungleich mehr daran gelegen, dem Untersuchungsgeiste die nöthige Spannung zu geben, als bestimmten Lehrsätzen den Beyfall eines mit sich selbst sehr uneinigen Zeitalters zu verschaffen. Jedoch, da sich hier die Gelegenheit darbietet, für die Lehre des Verfassers die Stelle zu bezeichnen, wohin sie gehört, so mag davon noch kurz die Rede seyn; wäre es auch nur, um einer Andeutung zu entgehen, als wäre die Absicht, eine Schule zu stiften, verfehlt worden. Die Antwort ist, dass vor Erscheinung dieses Buchs die Meinung, als hätte eine solche Absicht Statt gefunden, offenbar zu früh kam; und nach derselben von selbst wegfallen wird. Denn, mit Einem Worte:

Der Verfasser ist Kantianer.

Dies lässt sich, mit Beziehung auf das vorliegende Buch, auch dem Ungläubigen leicht darthun; nachdem zuvor, des Gegensatzes wegen, ein Blick auf den Spinozismus wird geworfen seyn; von welchem S. 161 die Behauptung steht: einerley Scholastik liege dem Spinozismus und der ältern (vorkantischen) Metaphysik zum Grunde.

In den Paragraphen 40 bis 45 wird man leicht die Bruchstücke eines Trilemma erkennen, welches in Spinozas Geiste abgefasst, so beginnen würde:

Gesetzt, es gäbe mehrere Substanzen: so wären sie entweder gleichartig, oder (ungleichartig; im letztern Falle aber entweder) unabhängig vorhanden, oder in einem Verhältnisse der Abhängigkeit.

Den ersten und dritten Punct glaubt Spinoza zu beseitigen, indem, wie er meint, Gleichartige nicht unterschieden, Ungleichartige nicht im Causalverhältnisse stehen könnten. Aber gegen den zweyten Fall hat er auch nicht den Schein eines Beweises. Nur durch Berufung auf eine Definition sucht er den zweyten Punct (in der Ethik, I, 14.) auf den ersten zurückzuwälzen; und der Sinn des Verfahrens ist kurz folgender: Man setze den Inbegriff aller Attribute; so liegt alles Denkbare in ihm; und man kann nichts mehr ausser ihm setzen. Hiebey ist es gleichgültig, ob die sämmtlichen Attribute wie eine Summe aufgezählt, oder wie ein

Keim zu weiterer Entwickelung vorausgesetzt werden.

Dagegen lehrt Kant: „unser Begriff von einem Gegenstande mag enthalten, was und wieviel er wolle: so müssen wir doch aus ihm herausgehn, um diesem die Existenz beyzulegen.“

Dieses nun ist der Hauptpunct, auf welchen das vorliegende Buch überall hinweiset; und darum ist der Verfasser Kantianer, wenn auch nur vom Jahre 1828, und nicht aus den Zeiten der Kategorien und der Kritik der Urtheilskraft; wie der aufmerksame Leser bald bemerken wird. Es ist nicht nöthig, mehr vorauszusagen. Allein man waffne sich mit Geduld; denn das Chaos der bisherigen Metaphysik muss erst gezeigt werden, wie es, als Thatsache, wirklich ist; und es kann nur allmählig zur Ordnung gebracht werden.

Allen Partheygängern, welche Namen sie auch tragen, mag dies Werk ein Stein des Anstosses seyn; aber den unbefangenen Forschern sucht es die nöthige Gelegenheit, ihre Kräfte zu üben und auszuarbeiten, in einer solchen Vollständigkeit darzubieten, dergleichen sich durch kein bloss systematisches Buch, und noch weit weniger durch ein bloss historisches oder bloss kritisches, möchte erreichen lassen.

Inhalt des ersten Theils.

Einleitung.

Erster Theil. Über Metaphysik als historische Thatsache.

Erste Abtheilung. Metaphysik der ältern Schule.
- Erstes Capitel. Inhalt der ältern Metaphysik. §. 1—25.
- Zweytes Capitel. Über die Form der ältern Metaphysik. §. 26—31.
- Drittes Capitel. Veränderung der Metaphysik durch **Kant**. §. 32—39.

Zweite Abtheilung. Die Lehre des Spinoza.
- Erstes Capitel. Ontologie des Spinoza. §. 40—48.
- Zweytes Capitel. Kosmologie des Spinoza. §. 49—55.

Dritte Abtheilung. Zusammenfassung und Bearbeitung des Vorigen.
- Erstes Capitel. Vergleichung zwischen Spinoza, Leibnitz und Kant. §. 56—59.
- Zweytes Capitel. Vergleichung der Metaphysik überhaupt mit dem Empirismus. §. 60—69.
- Drittes Capitel. Vorläufige Umrisse der wissenschaftlichen Metaphysik. §. 70—81.

Vierte Abtheilung. Historische Fortsetzung.
- Erstes Capitel. Kantianismus. §. 82—93.
- Zweytes Capitel. Veränderungen des Kantianismus. §. 94—110.
- Drittes Capitel. Vergleichung der neueren Lehren unter sich, und mit den älteren. §. 111—119.

Fünfte Abtheilung. Metaphysik als Aufgabe und als Thatsache.

Erstes Capitel. Von dem Unterschiede zwischen inneren und äusseren Aufgaben der Metaphysik. §. 120 — 125.
Zweytes Capitel. Anordnung der inneren Aufgaben nach der Eintheilung der allgemeinen Metaphysik in Methodologie, Ontologie, Synechologie, und Eidolologie. §. 126 — 129.
Drittes Capitel. Von den vier Hauptanfängen der Metaphysik als Aufgaben und als Thatsachen. §. 130 — 133.
Viertes Capitel. Von den Aufgaben der Methodologie und der eigentlichen Ontologie. §. 134 — 139.
Fünftes Capitel. Von den Aufgaben der Synechologie und der Eidolologie, in ihren Verhältnissen zu den vorigen. §. 140 — 149.

Sechste Abtheilung. Über die neueren Versuche zur Naturphilosophie.

Erstes Capitel. Naturphilosophie Kants. §. 150 — 155.
Zweytes Capitel. Abänderung der Kantischen Naturphilosophie durch Schelling und Fries. §. 156 — 160.

Schlussanmerkung zum ersten Theile. Blicke auf die Metaphysik der Alten bis Aristoteles.

Einleitung.

Der Versuch des menschlichen Geistes, sich eine Metaphysik zu schaffen, ist ungefähr so alt, als der, zur Mathematik zu gelangen. Läge es nun in unsern Verhältnissen, dort, wie hier, mit evidenter Wahrheit anzufangen: so besässen beide Wissenschaften jetzt vermuthlich die gleiche Reife. Aber so oft es auch versucht wurde, die Grundwahrheiten der Metaphysik aufzufinden, und sie den Axiomen und Definitionen der Mathematik ähnlich zu gestalten, ähnlich zu benutzen: eben so oft mussten die Jahrbücher der Geschichte ein mislungenes Werk verzeichnen; und es kam an den Tag, dass die Metaphysik keine Grundwahrheiten, wohl aber, statt deren, Grund-Irrthümer hat. Dass nun die Berichtigung dieser Irrthümer den wahren Anfang der wissenschaftlichen Metaphysik ausmachen muss: dies hätte man längst der Geschichte glauben und hiemit auf andere wissenschaftliche Formen zu denken sich veranlasst finden können, als auf diejenigen, in welchen Wahrheit aus Wahrheit sich entwickelt.

Psychologische Untersuchungen vereinigen sich mit dem Zeugnisse der Geschichte. Unsre Vorstellungen von Dingen und deren Verknüpfung, sowohl unter sich, als mit uns, — können unmöglich gleich bey ihrem Entstehen wahre Bilder des Realen werden; sie sind vielmehr als Natur-Producte des psychologischen Mechanismus unvermeidlich so beschaffen, dass eine später gebildete Reflexion, worin sie Objecte des Nachdenkens werden, allmählig einen Fehler nach dem andern in ihnen entdeckt. Geschähe nun diese Entdeckung auf einmal vollständig, und würde sie festgehalten und mit Genauigkeit benutzt: so träte hiemit die Metaphysik ihren Gang an; und die streng wissenschaftliche Verzeichnung desselben würde zur Überzeugung von denjenigen Wahrheiten genügen, welche in der Aufhebung des Irrthums sich ergeben.

Aber bisher ist jede Entdeckung der erwähnten natürlichen Irrthümer mit irgend einer Halbheit und Schwäche behaftet gewesen. Oftmals begnügte man sich mit einem halben Bekenntnisse, wie beym Protagoras: *aller Dinge Maass ist der Mensch*; oder neuerlich: *wir erkennen niemals die Dinge an sich, sondern nur Erscheinungen*; anstatt deutlich und vollständig zu sagen: *in den Formen unserer Erfahrung liegen innere Widersprüche.* Und fast immer fehlte der Muth, die gemachte Entdeckung zu regelmässiger Untersuchung zu benutzen. Dagegen giebt es einen andern Muth, welcher zu errathen sucht, was zu erforschen nicht gelingen wollte. Voraussetzungen werden gemacht und als Erklärungen den Gegenständen der Erfahrung untergeschoben, Sprünge werden gewagt, mit mehr oder weniger Offenheit, um vorgesteckte Zielpuncte zu erreichen. Mancherley Gelehrsamkeit wird aufgeboten, ja die Kunst eines glänzenden oder fortreissenden Vortrages wird zu Hülfe genommen, damit eine Schule sich an weiten Aussichten ergötze und mit leicht nachzuahmenden Redeformeln spiele.

Wie sehr nun auch Anfangs die Einhelligkeit der Meinungen hiebey zu gewinnen scheint: jeder menschlichen Willkühr stellt sich irgend einmal eine andre gegenüber. In den Kreisen der Meinung entstehen neue Spaltungen, und eine Keckheit überbietet die andre.

Demjenigen, welcher, aufrichtig gegen sich selbst, sein Wissen nicht höher anschlägt, als wie weit die unwillkührlich vorgefundenen Gründe es stützen und das von ihnen mit Nothwendigkeit ausgehende Denken es erheben mögen, bleibt nun das Geschäft einer beschwerlichen Kritik, deren Langsamkeit kein glänzendes Ziel erreicht, sondern irgendwo stecken bleibt in dem Bekenntniss der Unzulänglichkeit, sey es nun des Erkenntnissvermögens oder anderer Bedingungen des menschlichen Wissens.

Zwar zeigt das Beyspiel Kant's, dass auch eine kritische Lehre im Stande ist, Freunde zu gewinnen. Allein was sein Geist in einem andern Zeitalter vermochte, das darf keine voreiligen Erwartungen wecken.

Indessen hat der Verfasser, der bey kritischen Versuchen wegen seiner psychologischen Ansichten den Weg Kant's nicht gehen konnte, nöthig gefunden, die Metaphysik als historischen Gegenstand ins Auge zu fassen; in der Meinung, hier nicht bloss den sichersten Haltungspunct des Interesse für Metaphysik zu finden (deren Geschichte mit der gesammten Culturgeschichte unzertrennlich zusammenhängt), sondern auch dem Irrthum selbst, der theils natürlich, theils durch Unbehutsamkeit entstanden ist, eine zwiefach belehrende Ansicht abgewinnen zu können.

Nämlich zuvörderst muss der Antheil, welchen der natürliche Irrthum in so fern an dem zufälligen hat, als er ihn veranlasste, sichtbar genug werden, damit diese Veranlassung nicht fortdauere; vielmehr eine solche Absonderung erfolge, dass jener sogleich der Wissenschaft, die ihn berichtigt, anheim falle, dieser hingegen sich auf seinen Ort in der Geschichte beschränke.

Zweytens muss die gesammte Masse des, durch Mangel an Vorsicht möglichen, Irrthums durch eine solche Classification zur Übersicht gebracht werden, dass man sie mit den verschiedenen Theilen der Wissenschaft vergleichen und die letzteren dagegen schätzen könne. Den vier Theilen der allgemeinen Metaphysik entsprechen nicht weniger als sechs Classen von Fehlern, welches am gehörigen Orte wird entwickelt werden.

Zu dem angegebenen Zwecke, nicht aber um eine vollständige Geschichte zu erzählen, beschäftigen wir uns in der ersten Hälfte dieses Werks mit der Metaphysik als einer historischen Thatsache. Wir suchen diese Thatsache Anfangs da auf, wo sie als ein bestimmtes Gegebenes vor uns steht, nämlich in der vorkantischen Schule. Mit der Betrachtung der Leibnitzisch-Wolffischen Metaphysik verbinden wir sogleich die Kantische Reform derselben; alsdann wenden wir uns zurück zu Spinoza, welcher von Kant unglücklicherweise fast unbeachtet blieb und deshalb späterhin einen viel zu grossen Spielraum gewann.

Ohne uns aber hier schon bey einer weitläuftigen Kritik aufzuhalten (während die gröbsten Fehler von selbst ins Auge springen), suchen wir uns der Wissenschaft und der Bestimmung ihrer Hauptumrisse zu nähern; denn diese müssen angezeigt werden, sobald die Anzeige nur einigermaassen auf Verständlichkeit rechnen kann, weil dadurch alles Folgende erleichtert wird. Die Geschichte der Metaphysik von Kant bis Schelling bietet uns dann ferner einen für unsre Absicht nur zu reichen Stoff dar; ob die von uns ausgewählten Proben hinlänglich seyen, muss sich weiterhin erst zeigen, wo wir, den Faden der Zeitfolge ganz verlassend, die Aufgaben der Wissenschaft von einander sondern und die einzelnen Classen der Fehler durchsuchen. Eine Schlussanmerkung wird endlich noch an die Metaphysik der Alten erinnern, damit Niemand verleitet werde, die neuere Zeit härter zu beschuldigen, als sie, bey einer grossen Erbschaft des metaphysischen Übels, verdient angeklagt zu werden. Den Umstand, dass sich die Metaphysik als eine Magd der Theologie betrachtete, setzen wir überall bey Seite; auf die Befangenheit, in welche sie dadurch gerieth, können wir uns nicht einlassen. In der That war sie ein Versuch zur Kosmologie; und von dieser Seite wollen wir sowohl darstellen, als urtheilen.

Der Plan des zweiten Theils ergiebt sich aus dem ersten. Hier genügt, vorauszusagen, dass die Materie dort den Hauptgegenstand der Untersuchung ausmacht, nachdem die Lehre vom Geiste vorweg genommen ist durch des Verfassers Psychologie. Jenes und dieses Werk stehn in der genauesten Verbindung. Auch finden sich einige nicht unbedeutende Ähnlichkeiten, zwar nicht zwischen allgemeiner Metaphysik, wohl aber zwischen Naturphilosophie und Psychologie. Indem gezeigt wird, wie aus dem unräumlichen Realen sich etwas zusammensetzen könne, das dem Zuschauer das Phänomen der Materie darbiete: verschwinden von selbst die sämmtlichen, nur in der Einbildung vorhanden gewesenen, anziehenden und abstossenden Kräfte der Materie; sie sind mythologische Wesen, gleich den Seelenvermögen. Was in der Psychologie der Begriff des Strebens gehemmter Vorstellungen, das leistet in der Naturphilosophie der Begriff der formalen Nothwendigkeit, dass die äussern Zustände sich richten müssen nach den innern; und die erste Kenntniss dieser Nothwendigkeit ist mit dem ersten Begriffe der Materie vollkommen Eins und Dasselbe. Schärfere Untersuchungen über Raum und Causalität bahnen den Weg, worauf das Obige gefunden wird.

Allgemeine Metaphysik und Naturphilosophie hängen so genau zusammen, dass die Lehre von der Materie auf der Schwelle zwischen beiden zu liegen scheint. Zur Naturphilosophie müssen unbestreitbar alle Untersuchungen über die einzelnen Arten der Materie gerechnet werden. Dagegen wollen wir Alles, was an die Stelle der alten Kosmologie treten muss, — demnach nicht bloss die allgemeinen Begriffe von der Materie, sondern auch die Widerlegung des Idealismus, — noch in die allgemeine Metaphysik versetzen; damit ihre Vollständigkeit sichtbar werde.

Hingegen sobald auf die besonderen Kenntnisse, welche uns Chemie und Physik darbieten, Rücksicht zu nehmen nöthig wird, lassen wir die Naturphilosophie beginnen. Denn hier entstehen neue Fragepuncte, die zu den allgemeinsten Formen der Erfahrung noch hinzukommen. Nachdem also die letzteren in der allgemeinen Metaphysik werden behandelt seyn, müssen wir alsdann die gefundenen Resultate dergestalt erweitern, dass sie das Neue in sich aufnehmen können; wozu bloss nöthig ist, in dem Kreise früherer Untersuchungen die möglichen Fälle zu unterscheiden. Wusste man nun schon in der allgemeinen Metaphysik die Bedingungen, unter denen überhaupt Materie erscheinen kann: so sucht man in der Naturphilosophie die Unterschiede des starren Körpers vom Flüssigen, des Schweren vom Imponderabeln u. s. w.

Die neue Wissenschaft, für welche wir den alten Namen *philosophische Naturlehre* benutzen, gleicht auch darin der Psychologie, dass sie einen höchst reichen empirischen Vorrath zu verarbeiten hat, den sie solchergestalt entwickelt, dass man in dem Wirklichen die zuvor gefundenen Möglichkeiten wieder erkenne. Dies ist in manchen Fällen sehr leicht. So stellt uns z. B. gleich die allgemeinste Kenntniss von der Möglichkeit der Materie auf den Standpunct der Chemie und der Mineralogie; denn sie zeigt uns einen, aus verschiedenartigen Bestandtheilen zusammengesetzten Körper, der in Folge des Gegensatzes unter diesen Bestandtheilen eine *bestimmte Configuration* annehmen muss, sobald er dabei nicht von fremden Kräften abhängt. In andern Fällen aber — und bei weitem in den meisten — sieht man nicht so schnell, unter welchen Voraussetzungen dasjenige möglich ist, was die Wirklichkeit uns vor Augen stellt. Daher muss zuerst das Gebiet der Möglichkeiten, welches die allgemeine Metaphysik eröffnet hat, dergestalt durchlaufen werden, dass man die Weite desselben genugsam erkenne und sich darin orientire. Diese Arbeit übertragen wir dem synthetischen Theile der Naturphilosophie. Alsdann hat der analytische die empirischen Naturwissenschaften zu durchmustern, um die Hauptbegriffe, welche die darin verzeichneten Erfahrungen herbeybringen, auf jene Möglichkeiten zurückzuführen und jedem Wirklichen die Voraussetzungen anzuweisen, auf die es sich bezieht.

Der Plan dieses Werks liegt nun vor Augen. Allgemeine Metaphysik als Wissenschaft, und in ihr ganz besonders die Grundlehre von der Materie, ist die Hauptsache. Zur Beleuchtung derselben von vorn her dient eine historische Darstellung: die, um nicht selbst ins Dunkle und Streitige zu gerathen, nicht früher als bey Leibnitz anfängt und auf keine grössere Vollständigkeit Anspruch macht, als nöthig ist für diejenige Kritik, die belehrend ist für die Wissenschaft selbst. Geschichte und Kritik gehn daher, wo es seyn kann, unmittelbar über in Versuche, die wahren Umrisse des Systems vorläufig und in allmählig steigender Deutlichkeit sichtbar zu machen. Zur Beleuchtung der Metaphysik in Ansehung der Lehre von der Materie dient, am Ende, die Naturphilosophie: ein Versuch, der bey allen Lücken und Mängeln dennoch den Werth einer Beyspielsammlung haben wird, wodurch das Verständniss der abstracten Lehren kann gesichert werden, wie vielen künftigen Berichtigungen er auch mag unterworfen seyn.

Erster Theil.

Über Metaphysik als historische Thatsache.

Erste Abtheilung.

Metaphysik der ältern Schule.

Erstes Capitel.

Inhalt der ältern Metaphysik.

---

§. 1.

Hätte es einen Werth, für dieses Werk ein prachtvolles Thor aufzubauen, das ihm zum Eingange dienen könne: so würden wir den Stoff dazu nirgends besser als bei Leibnitz finden. Denn was ist nach ihm die Welt? Ein durchaus zusammenhängendes Ganze, unendlich ausgedehnt, ohne leeren Raum, in jedem kleinsten Theile unendlich voll von Wesen; folglich aus unendlich vielen wirklichen Theilen bestehend; überdies jedes einzelne Wesen eine thätige Kraft, und zwar unaufhörlich thätig, so dass kein Körper vollkommen ruht, keine Seele jemals vollkommen schläft, vielmehr jedem auch nicht vernünftigen Wesen eine Art von Perception und Streben innerlich zukommt. Vermöge dieser Eigenschaft der realen Wesen oder Monaden wiederholt sich gleichsam das unendliche Ganze in jedem Puncte, denn jede Monade ist ein Spiegel der Welt, gemäss ihrem Standorte. Und doch, bei aller dieser Fülle und Grösse, erschöpft die wirkliche Welt nicht das Gebiet der Möglichkeiten. Gott wählte sie, als das Beste unter dem Möglichen. Durch einen einzigen ungetheilten, untheilbaren Rathschluss hob er sie hervor aus dem Reiche des Möglichen.

§. 2.

Der Schule war nun die ungeheure Aufgabe gestellt, eine solche Lehre — zu beweisen; denn dass Leibnitzens fragmentarische Schriften dazu nicht hinreichen konnten, lag vor Augen.

Fragen wir uns: wie lässt sich der Begriff der Welt, als eines Ganzen, dergestalt rechtfertigen, dass er sich aus einem leeren, willkührlichen Gedanken verwandele in die Erkenntniss eines realen Gegenstandes? — Wie erkennen wir, dass dieser Gegenstand der nämliche sey, den uns eine erweiterte Vorstellung der uns bekannten Sinnenwelt darbietet? — Wie machen wir es, in die kleinsten Theile dieser Welt mit unserm Wissen einzudringen? Welche Offenbarung lehrt uns, was für innere Zustände oder Thätigkeiten in jedem letzten, einfachen Elemente, in jeder Monade, vorkommen, und wie sie entstehen: —

spannen wir unsre Erwartung so hoch, als ob uns Hülfsmittel dargeboten werden sollten, die dem grossen Zwecke, solche Fragen aufzulösen, entsprechen könnten;

und blicken wir nun in die Lehrbücher der Leibnitzisch-Wolffischen Schule hinein: so finden wir eine solche nüchterne Gründlichkeit, dass leicht Jemand auf den Gedanken kommen kann, er habe nur die Wahl: entweder die Zuversicht zu bewundern, mit welcher man unternimmt, mit den scheinbar geringfügigsten Materialien den Riesenbau zu vollführen, oder die Sorglosigkeit zu tadeln, mit welcher das Grösste begonnen wird, als ob es das Kleinste wäre.

Zwar versetzt man uns auch hier gleich Anfangs ins Reich der Möglichkeit, aber nicht, um aus möglichen Welten die wirkliche Welt, sondern um aus dem Möglichen das wirkliche Ding, dem Begriffe nach, hervor zu heben. Und selbst dies ist noch nicht das Erste, womit man beginnt; sondern an der Spitze der alten Ontologie steht das Unmögliche, der vollkommene Widerspruch. Man lehrt uns, für contradictorische Prädicate, wie *A* und *non A*, gebe es kein Subject, welches dieselben ungetheilt in sich aufzunehmen vermöchte. Und nun erst erlaubt man uns den Begriff des Etwas — zunächst nicht eines Gegebenen, wie etwa Geist oder Körper, — sondern Dessen, was sich nicht widerspreche.

§. 3.

Wir sehn also, dass man uns zwar nicht bekannte Dinge, aber doch bekannte Begriffe vorführen und diese in eine genaue logische Ordnung bringen will. Der Begriff von dem, was sich nicht widerspricht, scheint wenigstens der höchste unter denen zu seyn, die wir zur Erkenntniss gebrauchen können. Ärmer an Inhalt, folglich logisch allgemeiner, kann kein Begriff seyn; denn dieser hier hat wirklich noch gar keinen Inhalt; er bezeichnet nur die erste Bedingung jedes Inhalts, der nicht sich selbst aufheben soll.

Ist denn aber auch der Begriff Dessen, was sich nicht widerspricht, der höchste aller brauchbaren Begriffe? Und gänzlich unbrauchbar jeder Widerspruch?

Der vorbereitete Leser *) versteht ohne Zweifel diesen Wink. Es kommt nur darauf an, zu bemerken, wie die alte Metaphysik sich täuschte, indem sie an gegebene Begriffe gar nicht dachte, sondern von Begriffen so sprach, als ob man sie alle willkührlich machen und aus ihren Merkmalen zusammensetzen könnte; da denn freilich klar ist, dass ein gemachter Begriff, wie etwa der des viereckigen Cirkels, sich an Nichts halten kann, sondern verschwindet, sobald seine Merkmale einander auslöschen; und eben so klar, dass, wenn alle Begriffe beliebig gemachte wären, man durch sie niemals einen Gegenstand erkennen und, wenn alle gegebene Begriffe frey von Widersprüchen wären, man sich nie zum weitern Nachdenken genöthigt finden würde, sondern recht füglich alle unsre Gedanken und Erkenntnisse so bleiben könnten, wie sie schon sind.

---

*) Des Verfassers Einleitung in die Philosophie wird hier als bekannt vorausgesetzt.

§. 4.

Veranlasst durch Leibnitz, der gewohnt war, sich auf den Satz des zureichenden Grundes als auf ein Axiom zu berufen, obgleich er sich zuweilen so äusserte, als besässe er einen tiefsinnigen Beweis dafür, bringt uns die alte Metaphysik nun weiter den Begriff des Grundes herbey. Zuerst in einer Namen-Erklärung: Grund ist dasjenige, woraus sich erkennen lässt, dass etwas sey. Zu fragen: ob und wie denn das möglich sey, dass man aus Einem ein Anderes erkenne? — und wie ein solcher Übergang sich rechtfertigen lasse? — fällt ihr nicht ein. Sie nutzt aber die gute Gelegenheit, nun auch den Begriff der Verbindung (*nexus*) aufzustellen, und zwar wieder durch eine Namen-Erklärung. Ein Prädicat, wodurch etwas entweder als Grund oder als Folge vorgestellt wird, heisst Verbindung.

Und jetzt folgt ein Schritt, durch den sie sich über das Gebiet der Namen-Erklärungen erhebt; nämlich ein Beweis vom Satze des Grundes. Er lautet so:

„Alles Mögliche hat entweder einen Grund, oder
„keinen. Im letzten Falle ist Nichts sein Grund.
„Wäre aber Nichts der Grund irgend eines
„Möglichen, so wäre aus dem Nichts zu
„erkennen, *warum* jenes sey. Dann wäre das
„Nichts selbst Etwas.“

Das Spiel mit Nichts und dem Nichts wird keiner Widerlegung bedürfen; wer Hülfe braucht, der setze das Wörtchen nicht anstatt aus dem Nichts.

§. 5.

Noch fehlt der Begriff des Wirklichen. Um ihn näher herbeyzuführen, wird Bestimmtes und Unbestimmtes unterschieden. Wenn einem Subjecte von zweyen contradictorischen Prädicaten eins beygelegt wird, dann ist es in Hinsicht dieser Prädicate bestimmt. Die Bestimmungen sind äussere, wenn sie dem Gegenstande nicht für sich allein, sondern nur, sofern er in irgend einer Verbindung gedacht wird, zukommen; alle andere Bestimmungen sind innere.

Der letztere Ausdruck ist merkwürdig. Er bezeichnet nämlich, dass man schon im Stillen eine Menge von Bestimmungen in dem Gegenstande voraussetzt, unter denen gewiss noch viele übrig bleiben werden, nachdem die äussern abgesondert sind. Diese Voraussetzung passt natürlich genug auf das Ding mit mehrern Merkmalen; dergleichen die in gemeiner Erfahrung gegebenen Sinnendinge zu seyn pflegen. Daran, dass ein Ding mit mehrern Merkmalen wohl ein metaphysisches Problem werden könnte, wird nicht gedacht.

Jetzt eine Anwendung vom Begriff des Grundes. Einige innere Bestimmungen mögen wohl den Grund enthalten von anderen; dann sind sie die ersten oder wesentlichen Bestimmungen; ihre Summe heisst: das Wesen des Dinges (*essentia*). Die andern, deren Grund in jenen liegt, heissen Affectionen; sie zerfallen in Attribute und Accidenzen (*modi*); die letztern haben keinen vollständigen Grund in dem Wesen.

Und nun endlich die Erklärung des Wirklichen! Es ist dasjenige, was in Hinsicht aller in ihm verträglichen Affectionen vollständig bestimmt ist. Nicht-Wirklichkeit ist Unbestimmtheit!

Bey dieser seltsamen Erklärung müssen wir einige Augenblicke verweilen.

§. 6.

Gesetzt, ein Begriff sey aus den Merkmalen *a*, *b*, *c* zusammengefügt, und dies seyen alle Merkmale, die er enthält, so kommt ihm in Hinsicht anderer Merkmale bloss deren Verneinung zu. Eine Quadratwurzel zum Beyspiel ist nicht grün, nicht blau, nicht süss, nicht sauer, nicht schön, nicht hässlich. Unbestimmt ist sie noch in Hinsicht der Zahl; es kann die Quadratwurzel von 10, oder von 7, u. s. w. gemeint seyn. Bestimmen wir auch dies, so ist die Frage, die im Begriff der Quadratwurzel liegt (nämlich: von welcher Zahl?), vollständig beantwortet. Es sey die Quadratwurzel von 0,7. Diese kann nun freylich ein Sinus, oder ein Cosinus, oder eine Tangente seyn; allein solche Bestimmungen, nach welchen in dem Begriffe nicht gefragt wird, sind gänzlich gleichgültig. Wollen wir nun sagen: die Quadratwurzel von 0,7 sey ein wirkliches Ding! Nämlich dann, wann sie vollständig bestimmt ist!

Etwas Ähnliches kommt freylich bey wirklichen Dingen vor. Der Begriff eines Mannes, in seiner Allgemeinheit, bezeichnet nichts Wirkliches. Sagen wir aber: der Mann Alexander der Grosse, so ist die Frage: welcher Mann? beantwortet; wir sind nun im Reiche des Wirklichen, und wir bleiben darin, mag nun Alexander fechten oder schlafen, in Persien oder in Indien.

Die Beyspiele erinnern, dass es zwar Bestimmungen giebt, die nicht fehlen dürfen, wo von einem Wirklichen die Rede seyn soll; dass aber auch überflüssige Bestimmungen dabey vorkommen können; und endlich, dass selbst die Festsetzung dessen, was als ein Unbestimmtes, als ein Fragepunct, durch einen gewissen Begriff angekündigt seyn mag, doch nicht immer die Folge hat, den letztern aus der Möglichkeit in die Wirklichkeit zu versetzen. Vielmehr liegt es in den Begriffen, dass einige sich auf wirkliche Gegenstände beziehen lassen, andre nicht. Männer können wirklich seyn; Quadratwurzeln niemals; die letztern aber haben das Privilegium, dass sie unmöglich werden können.

§. 7.

Statt einer Erklärung der Wirklichkeit haben wir also im Vorigen bloss die Erinnerung empfangen, dass der Übergang vom Möglichen zum Wirklichen ein Fortschritt im Bestimmen, der umgekehrte Weg ein Rückgang ist; oder kurz, in unserm Denken gilt Wirkliches für Mehr als möglich. Für dieses Mehr hat die alte Metaphysik den Kunst-Ausdruck: *complementum possibilitatis*.

Dieses *complementum* ist nun zwar ein blosses Wort. Allein die Schule war so sehr daran gewöhnt, vom Möglichen auszugehn, und alsdann aus dem Möglichen und dem *complementum* die Wirklichkeit wie eine Summe zusammen zu addiren: dass sie weiterhin, wo vom zufälligen Dinge gesprochen wird, sich sogar des Ausdrucks bedient, die Existenz wohne in demselben nicht durch seine eigne Kraft. Das Mögliche ist also das Haus: die Existenz ist der hineingesetzte Einwohner! Man sieht leicht, dass hier, durch eine Verwechselung, die möglichen Dinge als etwas Wirkliches vorausgesetzt werden, welches schon wartet auf gewisse Bestimmungen, die ihm noch gegeben werden sollen; unter andern auf die Existenz!

Dieser Irrthum scheint sonderbar, und leicht zu vermeiden. Aber er scheint so, weil er hier ganz nackt hervortritt. Es giebt nicht bloss Deckmäntel, die ihn verhüllen, sondern es giebt Gründe in der Form der Erfahrung, derentwegen er gar leicht einen Jeden beschleichen kann. Diese Gründe werden sich bald zeigen; und wie sie der alten Schule zur Entschuldigung dienen, so mag dagegen die künftige Zeit sich warnen lassen! Der Boden ist schlüpfrig!

§. 8.

Wirkliches ist mehr, als Mögliches; Nothwendiges hinwiederum ist mehr, als bloss Wirkliches. Was kann nun natürlicher seyn, als das wirkliche Ding zwischen Möglichkeit und Nothwendigkeit in die Mitte zu stellen!

Nothwendig ist das, dessen Gegentheil unmöglich ist. Durch diese genaue Erklärung hängen Möglichkeit und Nothwendigkeit vollkommen wohl zusammen; und wenn der zwischen beyden in der Mitte stehende Begriff des Wirklichen vorhin durch eine Steigerung der Möglichkeit vergeblich und ganz unbefriedigend war erläutert worden, so bleibt noch der Versuch, ihn durch eine Verminderung der Nothwendigkeit deutlich zu machen.

Zwar die Erklärung: das Nicht-Nothwendige sey zufällig, leistet dafür nichts; denn sie passt auch auf das bloss Mögliche, und trifft deshalb nicht den rechten Punct, den des Wirklichen, welches über dem Möglichen hervorragt, obgleich es die Nothwendigkeit nicht erreicht. Aber ohne Vergleich wichtiger ist die Unterscheidung dessen, was an sich nothwendig, und dessen, was an sich zufällig ist, von dem bloss hypothetisch nothwendigen und zufälligen.

An sich nothwendig ist das, dessen Gegentheil an sich unmöglich ist. An sich zufällig das, dessen Gegentheil absolut möglich ist. Mit so leichten Namen-Erklärungen sind ein paar ungereimte Begriffe herbeygeschlichen; denn es wird von hier an mit der grössten Unbefangenheit von dem *ens necessarium* und *contingens* weiter geredet, als ob es in der That reale Wesen geben könnte, deren innere Natur entweder nothwendig oder zufällig wäre. Die Ungereimtheit völlig aufzudecken, gehört noch nicht hierher; das Verführerische dieser Begriffe wollen wir an einem Beyspiele zeigen.

Ist nicht die Eigenschaft eines Dreyecks, dass zwey Seiten wenigstens zusammen so gross seyn müssen, als die dritte, absolut nothwendig? Man denke sich das Gegentheil; ein Dreyeck, dessen eine Seite grösser wäre, als die beyden andern, ist schlechterdings unmöglich. Dagegen, dass es einen rechten Winkel habe, ist an sich zufällig, denn dieser Winkel kann grösser und auch kleiner genommen werden.

Aber was ist denn ein Dreyeck? Ist es etwas an sich? — Es ist die Zusammenfassung seiner Seiten und seiner Winkel. Die Zusammenfassung ist unmöglich, oder möglich, je nachdem von den Stücken, welche sollen zusammengefasst werden, eins zum Andern passt, oder nicht. In den Stücken, einzeln genommen, und an sich, liegt weder die Unmöglichkeit, noch die Zufälligkeit. Sie kann auch darin nicht liegen.

Trägt nicht das Gold die Nothwendigkeit in sich, dass es schwer und dehnbar sey? Sonst wäre es ja kein Gold! — Aber auch diese Nothwendigkeit liegt in der Zusammenfassung, in der einmal geschehenen und lediglich durch die Erfahrung bestimmten Verknüpfung derjenigen Merkmale, die wir als Eins denken, das wir Gold nennen.

Allgemein: Nothwendigkeit ist Zwang; zum Zwange gehören zwey; eins, was zwingt, ein andres, was gezwungen wird. Wer sich selbst zwingt, ist mit sich entzweyt. Wer sich selbst frey lässt, eben so. Das Weitere hievon unten! Fürs erste reicht es hin, nur die Hoffnung zu schwächen, als ob das Wirkliche sich als ein innerlich Zufälliges ergreifen liesse. Die Zufälligkeit würde ein Mangel, der Mangel aber keine Wirklichkeit seyn. Es hilft also nichts, das Wirkliche als Verminderung des Nothwendigen fassen zu wollen.

§. 9.

Wie kam denn ursprünglich das Wirkliche in die Klemme zwischen dem Möglichen und dem Nothwendigen? Hat die alte Metaphysik so ganz und gar nur ein willkührliches Spiel getrieben mit leeren Gedanken? Oder verschweigt sie bloss die Triebfedern ihres Fortschreitens von einem Begriffe zum andern? — Darauf dient zur Antwort, dass die alte Schule weit strenger gegen sich selbst zu seyn pflegte, als die heutige Zeit; und dass man sehr Ursache hat, die Gründe ihres Verfahrens nicht in der Willkühr, sondern in den Gegenständen zu suchen.

Gleich neben die Begriffe des Nothwendigen und Zufälligen stellt sie diejenigen des Veränderlichen und Unveränderlichen. Wären die Gegenstände der Erfahrung nicht dem Wechsel unterworfen, sähe man sie nicht entstehn und vergehn: schwerlich möchte dann von einem *complementum possibilitatis* je die Rede gewesen seyn. Aber die Dinge scheinen in der That früher möglich, ehe sie in die Wirklichkeit eintreten Es giebt ein *ens in potentia*, und zwar mit verschiedenen Graden *in potentia remota vel proxima.* Der Tisch, der noch nicht gemacht worden, ist gleichwohl schon jetzt ein solches *ens in potentia proxima*, wenn das Holz, der Tischler, und der Käufer, der ihn bestellt hat, vorhanden sind.

Wir wollen doch nicht unterlassen, bey diesem Beyspiele die vorige Bemerkung zurückzurufen. Der künftige Tisch wird nämlich nur eine andre Zusammenfassung des jetzt schon vorhandnen Holzes seyn. Das Holz selbst ist, während es noch wächst, nur eine veränderte Zusammenfassung seiner Bestandtheile. Ob die Thiere und Menschen, auch in Ansehung der Seelen, solche Verknüpfungen dessen sind, was früher war, mag für jetzt dahingestellt bleiben.

Aber so viel ist klar, dass jeder Stoff, verglichen mit dem, was aus ihm werden kann, als ein unreifes Ding erscheint, das auf eine Ergänzung wartet, mit welcher verbunden er die volle Wirklichkeit erst erlangen wird.

Es erhebt sich nun die Frage, in wiefern ein Ding verändert werden könne; denn dass die Veränderung nicht eigentliche Zerstörung seyn solle, wird vorausgesetzt. Da das Ding aus seiner Möglichkeit, und dem Complemente derselben, zusammengesetzt war: so trifft die Frage jeden dieser Factoren insbesondre. In der Möglichkeit liegt der Inbegriff der wesentlichen Grund-Bestimmungen, die *essentia* (§. 5.): diese kann nicht aufgehoben werden, sonst würde das Ding ein Anderes; sie ist ewig und unveränderlich. Was bleibt übrig? Die *modi* sind das Veränderliche. Und in der Reihe derselben liegt auch die Existenz! Es ist der Mühe werth, diesen höchst auffallenden Satz mit Baumgarten's Worten anzugeben, in dessen Metaphysik, §. 134.

Essentia non est mutabilis. Hinc omne ens contingens mutabile est, qua existentiam (nach einem frühern Satze, dass alle innern Bestimmungen des Möglichen entweder die Essenz oder die Existenz betreffen); *hinc existentia entis contingentis nec essentiale nec attributum est; interna tamen determinatio, ergo modus. Cuius existentia modus est, eius existentia est absolute mutabilis; hinc et intrinsecus contingens. Potest igitur ens contingens definiri per ens, cuius existentia modus est.*

§. 10.

Es folgen die Gegensätze des Realen und Negativen; des Einzelnen und Allgemeinen; des Totalen und Partialen. Hier werden nun förmlich die Dinge aus Realitäten und Negationen zusammengemischt; auf eine Weise, die sich kaum anders begreifen lässt, als aus dem Eindrucke, den die Unvollkommenheiten dieser Welt auf das Gefühl zu machen pflegen. Zwar wird gleich Anfangs eingeräumt, ein bloss negatives Ding könne nicht existiren. Allein daneben tritt der Satz auf: Einige Realität sey in jedem Dinge; mit ihr verbunden, finde sich nun entweder keine, oder einige Negation. Letztere führt auf den Begriff des Übels.

Ohne uns auf den Gegensatz des Einzelnen und Allgemeinen weiter, als durch die Bemerkung einzulassen, dass hiedurch die Logik in die Metaphysik eingemengt wird: berühren wir kurz die Begriffe vom Theile und dem Ganzen. Hier begegnen wir dem unvollkommenen Dinge, dessen Wesen der Theil eines andern seyn soll. Noch weit auffallender ist die Anwendung des Grössenbegriffs auf die Realität, welche zur *mathesis intensorum* gerechnet wird; es soll nämlich ein Ding die geringste Realität dann besitzen, wenn die positiven Bestimmungen desselben die kleinsten, und in der geringsten Anzahl vorhanden sind; wächst aber deren Menge und Grösse, so soll auch die Realität sich steigern; und ihren Superlativ, der mit dem höchsten Gute zusammenfällt, erreicht sie in dem Dinge, dessen Realitäten die grössten und meisten sind. Der Zusammenhang dieser Steigerung mit dem Obigen ist nur gar zu klar. Kann ein Ding einige Realität haben, die mit Negationen gemischt ist, so giebt es auch ein Mehr oder Weniger in dieser Mischung. Und wer an den gemeinen Erfahrungs-Begriffen hängt, wie könnte der sich wundern, wenn einem Körper oder einer Seele stärkere Kräfte und Vermögen, ja vielleicht mehr Eigenschaften, grössere Thätigkeit, zugeschrieben wird, als anderen? Was ist gewöhnlicher in der Physik und Chemie, als dies, einem Metalle mehr specifisches Gewicht, mehr Capacität für die Wärme, einer Gasart mehr Spannkraft, einer Flüssigkeit mehr lichtbrechendes Vermögen beyzulegen, als anderen; eine Säure, ein Alkali für mächtiger zu erklären, als die übrigen? In unserm ganzen Gedankenkreise herrscht die Vorstellungsart, das, Was ein Ding ist, für ein Mehr oder Weniger, für ein Quantum zu halten. Und hiemit werden gar leicht zwey andre Begriffe verwechselt, ein richtiger und ein ganz falscher. Der eine ist der vom Werthe der Dinge; je nachdem das, was sie sind, uns mehr oder minder scheint. Der andre ist der von der Stärke ihres Daseyns, dem Grade ihrer Realität; als ob die Existenz des Vornehmern eine grössere Intensität hätte, als die des Gemeinen und Schlechten. Die genaue Kritik dieser Irrthümer gehört noch nicht hieher; es ist für jetzt genug, auf sie aufmerksam zu machen.

§. 11.

Das Nächstvorhergehende bildet eine Art von Episode, die wir hier sehr ins Kurze gezogen haben. An die Betrachtung des Zufälligen und der Veränderungen hätte sich sogleich die Lehre von der Substanz und dem Accidens anschliessen sollen; um so mehr, da sich die Schule nicht begnügt mit der Namen-Erklärung, Substanz sey das Subject, welches nie Prädicat werden könne; sondern hier enger als zuvor am Gegebenen anknüpft.

Baumgarten stützt sich auf den Gegensatz, dass Etwas entweder nur als Bestimmung eines Andern, oder an sich, und selbstständig vorhanden seyn könne. Das letztere ist nun allerdings keine zureichende Erklärung der Substanz, die nicht bloss selbstständig seyn, sondern Accidenzen an sich tragen muss, und ihrem Begriffe nach sich auf dieselben bezieht.

Wolff erklärt wenigstens bestimmter die Substanz für ein *subiectum perdurabile et modificabile*. Er bahnt sich den Weg dazu durch die Behauptung, es gäbe in den Dingen beständige und veränderliche Bestimmungen; jene seyen die *essentialia et attributa*, diese die *modi*. Dass er hiezu sehr leicht Beyspiele aus der Erfahrung finden konnte, leuchtet von selbst ein; die Gültigkeit solcher Erfahrungs-Beyspiele zu bezweifeln, fiel ihm nicht ein.

Man brauche nur, meint er, die Existenz entweder der Seele oder des Körpers einzuräumen, so werde man zugeben müssen, dass der Zustand der Substanz verändert werden könne. Und es ist sehr gewiss, dass man sogleich im Irrthum befangen ist, wenn man irgend einen Begriff schon darum, weil er gegeben ist, für gesund hält. Von Locke's Verdiensten um den Begriff der Substanz, über die wir anderwärts [*]) gesprochen haben, urtheilt Wolff so, dass man leicht die Verblendung erkennt, welche der Aufforderung zum tiefern Denken widerstrebt. Es ist hier noch nicht der Ort, davon ausführlich zu reden.

Dem Begriff der Substanz steht gegenüber der des *accidens, cuius esse est inesse.* Dies ist der charakteristische Ausdruck, durch welchen die alte Schule sehr richtig den Punct bezeichnet, auf den es eigentlich ankommt. Denn in dem Verhältniss zwischen Substanz und Accidens liegt nichts Zeitliches; und Wolff hat mit Unrecht den Begriff des Beharrlichen, sammt dessen Gegensatz gegen die Veränderlichkeit, in die Erklärung des Begriffs der Substanz hineingelegt. Wir würden diesen Begriff haben, wenn wir auch gar keine Veränderungen beobachteten, sobald wir nur dahin gelangten, die mehrern Merkmale eines Dinges seiner Einheit entgegenzusetzen (wovon die psychologische Möglichkeit uns hier nichts angeht). Den Merkmalen, gleichviel ob beharrlich oder veränderlich, wenn ihrer mehrere sind, soll nur ein gemeinschaftliches Seyn zukommen. Schwere, weisse Farbe, heller Klang, sind die gemeinsamen Eigenschaften des Silbers. Dieses eine Seyende ist die Substanz, welche sich bezieht auf das mannigfaltige inwohnende Seyn jener Merkmale.

Fragt man sich, ob denn das Seyn des Silbers noch einen Zusatz bekomme, wenn man das inwohnende Daseyn der Eigenschaften dazu rechnet: so sieht man sogleich, dass man hier keine Addition vornehmen darf; und dass auch das Seyn der Substanz gar nicht wächst, wenn noch neue Eigenschaften an ihr entdeckt werden. Gleichwohl kommt in diesem letztern Falle eine grössere Summe des inwohnenden Seyns zum Vorschein; und das Seyn der Substanz muss Platz genug haben, um diese wachsende Summe aufzunehmen.

---

[*]) Psychologie II. §. 132.

Hier erzeugt sich zuerst der Begriff einer Verbindung des inwohnenden Seyns mit dem Seyn der Substanz. Das in der Substanz, dem die Accidenzen inwohnen können, wird mit dem besondern Namen des *substantiale* belegt. So haben wir denn wenigstens ein Wort, welches zwar nichts erklärt, aber doch andeutet, man habe die Frage nach der Möglichkeit jener Verbindung irgend einmal gefühlt.

Ferner entsteht eine zweyte Frage: wie doch das Inwohnen des Seyns der Merkmale in dem Seyn der Substanz wohl zugehn möge? Es wird gefragt nach einem Grunde der Inhärenz. Und die Schule antwortet wieder mit einem Worte, welches kein anderes Verdienst hat, als anzuzeigen, dass eine Frage vorhanden sey. Der Grund der Inhärenz, sagt sie, ist Kraft.

§. 12.

Kraft im engern Sinne, eigentliche Kraft, ist nur solche, die von der Inhärenz den zureichenden Grund enthält. Dieser kann nicht in Accidenzen liegen, denen die Selbstständigkeit fehlt. Alle Kraft ist demnach Substanz. Sie ist desto grösser, je grösser und vielfältiger die Accidenzen, deren Grund sie enthält.

Aus der Kraft entsteht Handlung in der Zeit; und zwar fortdauernd und stetig, wenn ihr nicht widerstanden wird. Dabey verändert sich unaufhörlich der Zustand des Dinges, welches diese Kraft besitzt. Beyspiele werden sowohl von bewegten Körpern, als von geistigen Thätigkeiten hergenommen; sie sind sehr leicht zu finden.

Dadurch erlangt nun die Vorstellung der Kraft eine scheinbare Klarheit. Allein die innere Dunkelheit wird damit um Nichts erleuchtet, so lange jene Begriffe der Substanz und Inhärenz nicht besser erläutert sind. Die Unrichtigkeit in dem Gedanken des inwohnenden *Seyns*, welches den Accidenzen zugeschrieben wurde, verdirbt die ganze Frage von dem Grunde derselben, der in der Kraft gesucht wird.

Ursprünglich denkt sich Jedermann die Kraft als *nach Aussen* wirkend. Fragt man den Mechaniker und Chemiker: *was heisst Kraft?* so antwortet er: *das, was den Zustand eines Körpers zu ändern strebt.* Daher grosse Verwunderung über die sogenannte *Trägheit* des Körpers, welche, wie es scheint, ihn in dem Zustande, worin er ist, zu *erhalten* strebt; und die man gleichwohl auch als Kraft betrachtet, in so fern sie sich andern Kräften entgegensetzt. Und die Verwunderung ist um desto grösser, da man der Trägheit, welche nach den Umständen mehr oder weniger Widerstand leistet, keine bestimmte Intensität beylegen kann; während andre Kräfte ihr Maass in der Wirkung finden, die sich in dem von ihnen leidenden Gegenstande zeigt. Allein ohne hier auf die Frage einzugehn, woher der Widerstand komme, dürfen wir als bekannt annehmen, dass im gewöhnlichen Erfahrungskreise Kraft als dasjenige angesehen wird, was den Widerstand überwindet. Hier wird also das Widerstehende unterschieden von der ihm entgegengesetzten Kraft; und die letztere erscheint als nach Aussen gehend und als äusserlich thätig.

Da nun die ältere Schule ihre ontologischen Begriffe durchgehends wie etwas Vorgefundenes, Bekanntes, auffasst, ohne sich um eine künstliche Herleitung desselben aus irgend welchen verborgenen Quellen zu bekümmern: so sollte man erwarten, sie werde auch den Begriff der Kraft eben so behandeln; und wenn nicht ausschliessend, doch vorzugsweise, die Kräfte als die Wirksamkeiten eines Thätigen gegen ein anderes Leidendes darstellen. Allein hier bemerkt man eine Spur von tieferer Speculation, deren Einfluss den gewohnten Erfahrungsbegriffen Abbruch that.

Leibnitz hatte den paradoxen Gedanken der prästabilirten Harmonie gefasst; wornach Leib und Seele, ohne Wechselwirkung, bloss vermöge ihrer ursprünglichen Einrichtung, stets zusammenstimmen. Die Schwierigkeiten des Causalverhältnisses zwischen beyden sind so auffallend, dass er theils dieses, theils alle äussern Causalitäten, bey welchen die Kraft aus dem Thätigen hinübergreifen soll ins Leidende, bezweifelte, und bald entschieden verwarf. Seine Lehre wurde zwar von der Schule nicht allgemein angenommen, allein sie griff doch in dieselbe ein, und erregte Aufmerksamkeit auf den Begriff innerer Kräfte, durch welche das Thätige, statt nach Aussen zu gehn, vielmehr seinen eignen Zustand verändern soll. Baumgarten hat sich Leibnitzens Lehre anzueignen gesucht; seine Metaphysik gewinnt dadurch ein höheres Interesse; und besonders aus diesem Grunde wählen wir ihn vorzugsweise zu unserm Führer.

§. 13.

Schon in der nun folgenden Lehre vom Zustande der Dinge äussert sich der Einfluss, dessen wir erwähnten. Der Zustand wird erklärt durch das Zusammenbestehen der bleibenden und wandelbaren Bestimmungen. Nun sind diese Bestimmungen theils *äussere*, theils *innere*; der nämliche Unterschied trifft auch die Zustände.

Handlung ist Veränderung des Zustandes durch eigne Kraft; *Leiden*, Veränderung durch fremde Kraft. Die Handlung ist *immanent*, wenn sie nicht in eine andre Substanz übergeht; hingegen wenn ein solcher Übergang angenommen wird, heisst sie *transient*, oder *Einfluss*. Wenn ferner das Leiden derjenigen Substanz, auf welche eine andre einfliesst, *zugleich ein Handeln der leidenden selbst ist*, so heisst dies Leiden und der Einfluss *ideal*; sonst *real*. Diese Unterscheidung wird späterhin bedeutend. Aber hier wird wiederum der Faden der Betrachtung zerrissen; und zwar, eben so wie im §. 10., durch Grössenbegriffe. Wir wollen die Unterbrechung möglichst abkürzen.

§. 14.

Es treten nach einander auf die Begriffe vom Einfachen und Zusammengesetzten; vom Entstehn und Vergehn; von der Monade; von Raum und Zeit; vom Endlichen und Unendlichen.

Das Zusammengesetzte wird gleich Anfangs der Form des *Aussereinander* unterworfen; es fehlt der Begriff einer *intensiven* Zusammensetzung, der wenigstens nicht durch eine blosse Auslassung konnte verbannt werden; so wenig als die Namen-Erklärung: das Zusammengesetzte sey ein Ganzes von Theilen aussereinander, irgend ein Gewicht hat. Doch es folgt ein bestimmterer Lehrsatz.

Nur das Substantiale kann ausser einander seyn; denn die Accidenzen liegen in den Substanzen. Durch diesen beygefügten Grund wird der Satz wenigstens angeknüpft an das Vorige, wo von dem inwohnenden Seyn die Rede war. Und nun ist auch die Täuschung leicht zu errathen, welche hier vorging. Kehrt man die allgemeine Bejahung *allgemein* um (welches bekanntlich in der Logik verboten wird, eben weil es zu den gewöhnlichen Übereilungen gehört), so verwandelt sich der Satz: *Alle Accidenzen liegen in den Substanzen*, in den folgenden: Alles, was in einer Substanz liegt (nicht ausser ihr), das ist ihr Accidens. Man hat sehr Ursache, auf diese falsche Umkehrung und den dadurch begangenen Trugschluss Acht zu geben; denn wenn er um sich greift, verdirbt er die ganze Lehre von der räumlichen Existenz der Dinge, oder von der Materie.

Aus dem Gesagten ergiebt sich von selbst der Satz: *Das Zusammengesetzte ist nicht selbst Substanz, sondern es besteht aus Substanzen; diese aber sind Monaden.* Soll eine Monas entstehen, so entsteht sie aus dem Nichts; denn ihre Theile sind das Substantiale und die inwohnenden Accidenzen: jenes kann der Substanz nicht vorangehn; denn mit ihm zugleich ist die Kraft, folglich die Substanz selbst, vorhanden; von den Accidenzen aber ist keins vor der Substanz. Daher geht der entstehenden Monade keiner ihrer Theile voran, also kann sie nur aus dem Nichts entstehn. *)

Die Ordnung des Gleichzeitigen, ausser einander Vorhandenen, ist der *Raum*. Die Ordnung des Successiven ist die *Zeit*. Setzt man den Raum, so setzt man eben dadurch auch Gleichzeitiges ausser einander, *dessen* Ordnung er ist.

---

*) Baumgarten's Metaphysik, §. 236. Der Ausdruck ist hier wörtlich beybehalten, denn er ist charakteristisch.

§. 15.

Leibnitz hatte mehr Mühe, als man denken sollte, den Begriff des Raums, als einer blossen Form der Anordnung der Dinge, mit nothwendiger Beziehung auf die letzteren, gelten zu machen. Seine richtigen Bemerkungen in dem Schreiben gegen Clarke *) befriedigten den Gegner noch nicht, der sich bemühte, den Satz: der unendliche Raum sey eine Eigenschaft des unendlichen Wesens, durch folgenden merkwürdigen Schluss zu beweisen:

> Der Raum ist entweder ein blosses Nichts, oder eine blosse Vorstellung, oder ein blosses Verhältniss, oder er ist Materie, oder irgend eine andre Substanz, oder die Eigenschaft einer Substanz.
>
> 1) Der Raum ist kein blosses Nichts. Denn das Nichts hat weder Quantität, noch Dimensionen, noch Eigenschaften.
>
> 2) Der Raum ist keine blosse Vorstellung. Denn er muss unendlich seyn; aber das Unendliche können wir uns nicht vorstellen.
>
> 3) Er ist kein blosses Verhältniss der Lage und Ordnung. Denn Lage und Ordnung haben keine Quantität; der Raum aber ist ein Quantum.
>
> 4) Er ist nicht Materie. Denn alsdann wäre die Materie, gleich ihm, unendlich; und jeder Raum widerstünde der Bewegung; gegen die Erfahrung.
>
> 5) Der Raum ist nicht Substanz. Denn er ist die Unendlichkeit, aber nicht das Unendliche.

Folglich bleibt nichts übrig, als zu sagen: der Raum ist eine Eigenschaft, wie die Dauer. Die Unend-

---

*) *A collection of Papers, which passed between Leibnitz and Clarke. London* 1717. *Fifth paper.*

lichkeit und die Ewigkeit sind Eigenschaften des unendlichen und ewigen Wesens.

Es wäre überflüssig, diesen Schluss hier widerlegen zu wollen, da alle darin vorkommenden Begriffe weiter unten ausführlich behandelt werden müssen.

Eine andre merkwürdige Unvorsichtigkeit, die wir hier beyläufig aufzeichnen wollen, begeht Reusch *), der den Begriff des Ausser vom Gegensatze des Ich und Nicht-Ich herleitet. „Sind wir uns einer Sache, als einer von uns verschiedenen, bewusst, so setzen wir sie ausser uns." Was von dieser Deduction zu halten sey, mag man aus den Untersuchungen über das Ich, in der Psychologie, beurtheilen.

§ 16.

Was das heisse: den Raum erfüllen, — dies zu erklären, wird der Schule nach den vorigen Sätzen nur gar zu leicht. Da einmal festgestellt war, die Substanzen könnten nicht in einander seyn, so ist durch jede Substanz der Raum besetzt, in welchem sie ist; soll sie darin bleiben, so kann keine andre darin seyn. Gleichwohl erfüllt die Monas keinen Raum, denn sie ist einfach; hingegen ein Ganzes aus Monaden erfüllt einen Raum.

Man kann leicht denken, dass hiemit Begriffe zusammenhängen, welche sich mit der Geometrie nicht vertragen. Die Ausdehnung einer Linie wird bestimmt durch die Anzahl der Puncte, aus denen sie besteht. Eine zusammenhängende Folge von Linien, welche zwischen zwey entfernte Linien gelegt wird, ist eine Oberfläche. Wir werden in der Folge sehen, dass der erste Satz sich in einem gewissen Sinne nicht bloss

---

*) *Reuschii systema metaphysicum.* § 125.

vertheidigen lässt, sondern, gehörig bestimmt und begränzt, ohne den geometrischen Ansichten in den Weg zu treten, sogar höchst nothwendig ist; der zweyte aber keineswegees, obgleich er dem ersten völlig analog scheint.

Dies hängt zusammen mit den Begriffen der Continuität und Contiguität, die man sorgfältig scheiden und jeden an seinem Orte gebrauchen muss. Die Schule verwechselte sie. Nachdem sie das Wort Contiguität für die Lage in der Berührung bestimmt hat, erklärt sie ganz falsch das Continuum für ein Ding, dessen Theile sich berühren; wobey das Fliessende verfehlt ist.

Von der Verlegenheit, in welche Leibnitz sich hier gesetzt fand, wird weiter unten die Rede seyn.

§ 17.

Gleich als ob ein Fehler sollte wieder gut gemacht werden durch einen andern: versetzt die Schule die Intensität, welche sie der Raum-Erfüllung versagte, in die Qualitäten der Substanzen; unter dem Namen des Grades. Dabey geräth sie in einen Widerspruch, den wir zeigen wollen.

Recht scharfsinnig werden Anfangs Quantität und Qualität auf folgende Art entgegengesetzt: die gegebenen inneren Unterschiede der Dinge können wir entweder auffassen, ohne etwas Anderes dazu zu nehmen, also ohne Verhältniss zu einem Anderen: oder wir können das nicht. Jene Bestimmungen sind Qualitäten, diese hingegen, welche auf der Zusammenfassung beruhen, sind Quantitäten. — Weiterhin kommt die kurze Erklärung zum Vorschein: die Quantität der Qualität ist der Grad. Also können wir den Grad nicht erkennen, ohne ein Anderes hinzu zu nehmen. Und nun wird sogar von einem niedrigsten Grade gesprochen; er soll derjenige seyn, über welchen hinaus ein noch kleinerer unmöglich ist!

Wäre hiebey nicht von wirklichen Qualitäten der Substanzen die Rede, so könnte man sagen es hängt von unserer Ansicht ab, ob wir auf die Zusammenfassung des Mannigfaltigen in einer Qualität Acht geben, oder nicht.

Die Qualität wäre dann *diejenige* innere Bestimmung, wobey wir gerade nicht genöthigt sind, eine Zusammenfassung vorzunehmen; wir können sie ohne Rücksicht auf ihren Grad, als eine solche, und keine andre, vorstellen. Allein in der Wirklichkeit besteht dann doch die Substanz aus so viel intensiven Theilen, als wieviele kleinste Grade zusammengenommen werden müssen, um die Qualität zu ihrer Quantität zu erheben. Man sieht leicht, dass auf diese Weise die Substanz aus gleichartigen Substanzen intensiv zusammengesetzt seyn würde; oder eigentlich, dass die wahren Substanzen diejenigen wären, deren Grade die kleinsten, oder deren Qualitäten ohne Quantität, folglich ohne alle Gradbestimmung seyn würden.

(Man vergleiche hier, bey Baumgarten, den § 246. mit 69.).

§. 18.

Dass auch die Zeit eine blosse Ordnung (Form der Zusammenfassung) des Successiven seyn soll, ist schon bemerkt; es fragt sich nur, was ist denn nun das Successive? Die Art, wie oben die Dinge aus der Essenz und Existenz zusammengesetzt wurden, lässt schon erwarten, dass hier die Dinge selbst in den Platz des Geschehens hineingerathen werden. Und so findet es sich wirklich. Da ist von gegenwärtigen, vergangenen, und zukünftigen Dingen die

Rede; ja die Begriffe Anfang und Ende werden erklärt durch *mutationes entis in praesens* und *in praeteritum*; als ob man auch das Entstehen dessen, was noch nicht war, oder das Vergehen dessen, was nicht mehr seyn wird, eine Veränderung des Dinges nennen könnte. Es wird kaum nöthig seyn, zu erinnern, dass Veränderung einen bestehenden Gegenstand voraussetzt, dessen spätere Bestimmungen verschieden sind von den frühern. In der That betrachtet auch die Schule hier die Essenz als das Bestehende, woran die Existenz wechsele; als ob das Ding schon bestünde, ehe es da ist.

Der Schluss der Lehre von Raum und Zeit wird durch folgende seltsame Folgerung gemacht:

Was einander den Ort und das Alter bestimmt, das ist verbunden. Daher ist Gleichzeitiges verbunden in Ansehung des Raums; Successives in Ansehung der Zeit. Nun ist alles Wirkliche, ausser einander befindliche, entweder gleichzeitig oder successiv. Also ist zwischen dem Wirklichen Verbindung und allgemeine Harmonie! So wohlfeil wird ein so wichtiger Satz gewonnen! Natürlich bedeutet er desto weniger.

§. 19.

Fast am Ende der Ontologie bekommt die Lehre von der Ursache ihren sehr ungünstigen Platz. Der Faden, welcher in §. 13. liegen blieb, wird hier zwar wieder angeknüpft; aber es muss schon räthselhaft scheinen, weshalb zwischen den Begriffen Kraft und Ursache eine so weite Trennung statt finde? Und noch bedenklicher ist die Frage: ob man denn erst von Raum und Zeit habe sprechen müssen, um daraus die Ursachen begreiflich zu machen? Endlich aber sehen wir vollends den bekannten Irrthum von dem

Dinge, als bestünde es aus seiner Essenz und Existenz, wieder hervortreten, auf folgende Weise:

Die Existenz des zufälligen und endlichen Dinges ist ein *modus*. Daher wird dieselbe weder durch die Essenz, noch durch die Attribute, also überhaupt nicht durch die innern Bestimmungen, zureichend begründet. Sie muss aber doch einen hinlänglichen Grund haben. Also muss dieser Grund ein äusserer seyn; das zufällige Ding ist ein *ens ab alio*. Und die Ursache ist das Prinzip der Existenz.

Man erwartet nun ohne Zweifel unmittelbar auf das nothwendige Wesen verwiesen zu werden. Aber auf einmal ist von verschiedenen zusammenwirkenden Ursachen die Rede, die einander untergeordnet oder nebengeordnet seyn können.

Von mehrern Eintheilungen der Ursachen, die hiebey vorkommen, verdient am meisten die der *causa efficiens* und *deficiens* bemerkt zu werden. Jene soll positiv, diese negativ wirken. Es ist der Mühe werth, dazu Beyspiele zu suchen. Aufmerksame Behandlung des Feuers beschränkt dessen Wirkungen auf das Nützliche; Unaufmerksamkeit ist die Ursache der Feuersbrünste. Die Sonne hält den Erdball in seiner Bahn; liesse ihre Anziehung nach, so würde die Erde nach der Tangente fortgehn, sich von der Sonne entfernen, und alles Leben auf ihr würde getödtet werden. Jedes lebende Wesen wird durch Nahrung erhalten; der Mangel derselben ist eben so wirksam wie ein Gift. Durch Betrachtung solcher Beyspiele versetzt man sich leicht in das System von zusammenwirkenden Ursachen, welche den Zustand eines Dinges entweder zum Beharren oder zur Veränderung bestimmen; und man gewinnt dadurch eine, für die Folge wichtige, Erinnerung, nämlich dass der Causalbegriff, dessen Nothwendigkeit uns bey Veränderungen fühlbar wird, im Grunde noch weiter reicht, und sich eben so wohl auf die bleibenden, als auf die veränderlichen Bestimmungen der Dinge bezieht.

Noch wollen wir den leicht täuschenden, wiewohl unrichtigen Satz hier anführen: die Wirkungen seyen den Ursachen ähnlich. *Qualis causa, talis effectus.* Dabey wird auch wohl noch behauptet, die Wirkung müsse der Ursache proportionirt seyn; welches verbessert so heissen würde, sie sey der Grösse nach irgend eine Function von der Grösse der Ursache. Dass an Ähnlichkeit gar nicht gedacht werden darf, lehren die gemeinsten Beyspiele. Ätherische Öle mit Säuren verbunden gerathen in Flammen; Phosphor, wenn er gerieben wird, desgleichen. Andre Körper werden durch Reiben elektrisch, u. s. w. Wer aber freylich sich die Wirksamkeit der Ursachen so vorstellt, als ginge aus dem Thätigen Etwas hinüber in das Leidende (wie es uns bey der Mittheilung der Bewegung vorzukommen pflegt), der muss wohl erwarten, das Unbekannte, welches hinübergehe, werde nun dem Leidenden, in welchem es sich jetzt aufhalte, ähnliche Beschaffenheiten ertheilen, wie die waren, welche sich vorher in dem Thätigen zeigten. Ein Irrthum, den schon die Erfahrung zurückweiset.

Die alte Ontologie pflegt zu schliessen mit einem Capitel vom Zeichen und dem Bezeichneten; welches der Psychologie eine Vorbereitung liefern soll, und uns folglich hier nicht angeht.

§. 20.

Die Kosmologie der alten Schule hält sich innerhalb gewisser ganz allgemeiner Lehrsätze, die so abgefasst sind, dass sie der vorausgeschickten Ontologie zur Ergänzung dienen.

Die Welt wird erklärt für ein Ganzes wirklicher endlicher Dinge, welches kein Theil eines anderen Ganzen ist. Das Merkmal der Endlichkeit ist in die Erklärung nicht gerade deshalb gelegt, um die mathematische Unendlichkeit auszuschliessen, sondern um Veränderlichkeit anzudeuten, da das Endliche gesteigert werden kann. Hiedurch soll der Spinozismus zurückgewiesen werden; indem das an sich Wandelbare keine wesentlichen oder zufälligen Bestimmungen der unendlichen Substanz abgeben kann. Vielmehr wird von der letztern eben deshalb ausdrücklich bemerkt: sie sey ausserweltlich und nicht die einzige Substanz.

Gleich Anfangs wird ferner die Welt für ein solches Ganzes erklärt, das durchgehends zusammenhänge (*in mundo non datur insula*). Allein die Gründe dafür sind sehr schwach. Man beruft sich darauf, dass Alles zusammenhänge, was sich gegenseitig Ort und Zeit bestimme; ja dass Ähnlichkeit und Verschiedenheit nicht denkbar sind, so lange man die Gegenstände einzeln auffasst. Wer sieht hier nicht sogleich, dass solche Gründe bloss die Zusammenfassung des Zuschauers, also die Verknüpfung seiner Vorstellungen, betreffen, ohne die Frage von der wirklichen Verbindung der Dinge auch nur zu berühren?

§. 21.

Die erste Aufgabe der Kosmologie ist natürlich die Bestimmung des Begriffs der Materie. Man sieht hier abermals die Neigung, aus der Möglichkeit und einem hinzukommenden Complemente die Dinge zusammenzusetzen; und ohne Zweifel ist eben der Begriff der Materie besonders geeignet, diese Neigung zu veranlassen und zu unterhalten.

Das *Ausgedehnte*, welchem die *Kraft der Trägheit* zukommt, ist die *Materie*. Wenn ihr nur allein diese eine Kraft beygelegt wird, heisst sie *erste Materie*.

Über die Schwierigkeit, welche Andre in der Trägheit gefunden haben, hilft eine kurze Behauptung hinweg: Ruhe sey das Hinderniss der Bewegung; daher wo Ruhe, da sey dies Hinderniss vorhanden; wobey auf die allgemeine Erklärung verwiesen wird: Das Gegentheil der Einwohnung eines Accidens sey ein Hinderniss. Wir wollen uns dabey nicht aufhalten.

Wichtiger und sonderbarer zugleich sind die Hülfsmittel, durch welche man in den leeren Begriff der trägen Ruhe eine wahre Realität hineinzupflanzen suchte. Das Streben, eine solche zu erreichen, ist ein Hauptzug der Leibnitzischen Lehre. In allerley Wendungen schärft *Leibnitz* ein, die *Ausdehnung*, der bloss geometrische Charakter, die *Masse*, das lediglich Materiale, und die *Undurchdringlichkeit* (§. 16) seyen zusammengenommen noch gar nicht hinreichend, anzugeben, *Was* eigentlich die Substanz sey, die man Materie nenne. Dazu werde erfordert eine thätige Kraft; die er bald als ein Streben zur Bewegung, bald als etwas Geistiges charakterisirt.

Es ist hier eine von den merkwürdigen Verwechselungen des *Seyns* und des *Geschehens*. *Leibnitz* suchte mit Recht das Seyende als ein rein Positives zu bestimmen; er glaubte dies zu erreichen, indem er es als *Anfangspunct eines Geschehens* bezeichnete.

Um die Frage, wie denn das Thätige mit dem Trägen Eins seyn könne (und gerade dies Eine sollte doch die Materie *seyn*), scheint er sich nicht bekümmert zu haben. Das Zeitalter war zu sehr daran gewohnt, auf Aristotelische Weise die Materie zuerst als eine blosse Möglichkeit anzusehn und sie dann durch die Form zu ergänzen.

§. 22.

Wir wollen fürs Erste die innere Kraft, welche der materialen Substanz die eigentliche Realität geben soll, bey Seite setzen; und nur der Erfahrung gemäss uns erinnern, dass diejenigen Gegenstände, die man ursprünglich mit dem Namen der *Körper* belegt, sich vor Allem durch den Zusammenhang ihrer Theile auszeichnen; daher man Auskunft über den Grund, ja über die Möglichkeit dieses Zusammenhanges — der ein Ineinandergreifen der Theile zu seyn scheint — zu verlangen veranlasst ist.

Hieher gehört nun zuerst ein Satz, der schon in der Ontologie vorkommt: Eine Substanz, welche auf eine andre näheren Einfluss hat, ist derselben *gegenwärtig*; und die einander unmittelbar gegenwärtigen *berühren* sich. Also *Gegenwart* ist *näherer Einfluss*. Wiefern etwas nicht näher einfliesst auf ein Anderes, oder von ihm leidet, ist es ihm *abwesend*.

Wenn diese Sätze einen Sinn haben sollen, so muss es Raumbegriffe geben, die von Causalbegriffen gänzlich abhängen. Wir werden in der Folge zeigen, dass hierunter sehr wichtige Wahrheiten verborgen liegen. Aber die gemeinen Raumbegriffe passen dazu ganz und gar nicht. Wie vieles sehen wir nahe beysammen liegen, das keinesweges merklich auf einander wirkt! Und dagegen welche Wirkungen in die Ferne beschäftigen die heutige Physik! Der Magnet wirkt durchs Glas, ohne dieses irgend sichtbar zu afficiren. Der einfältige Mensch steht dicht neben dem geistreichsten, ohne davon klüger zu werden.

Aber den sonderbarsten Gebrauch von jenen Sätzen macht nun die Schule da, wo sie die Cohärenz erklären will. Sie sagt: Die Monaden, welche einander berühren, bestimmen einander zunächst den Ort, folglich die Verbindung. Also enthalten sie nicht den Grund der gegenseitigen Trennung. Daher, wenn nicht eine dritte Kraft hinzukommt, berühren sie sich unzertrennlich, oder sind vereinigt. Dasjenige aber hängt zusammen, was nicht anders als durch eine dritte Kraft kann getrennt werden. Daher keine Berührung ohne Cohäsion.

Hier ist eine Kleinigkeit vergessen; die Frage nämlich: ob eine endliche, oder nur unendlich kleine Kraft nöthig sey, um die Trennung zu bewirken. Wer wird von Cohäsion reden, wenn nicht ein Grad der trennenden Kraft kann angegeben werden, der zu gering sey, um den Zusammenhang aufzuheben!

§. 23.

Zu den recht volltönenden Prunkreden der Leibnitzischen Schule gehört der ganz allgemein hingestellte Satz: jede Monas sey ein Spiegel des Universums, gemäss ihrem Standorte. Da wir schon wissen, wie wenig eigentlich die Verknüpfung des Universums, wodurch es ein Ganzes wird, zu bedeuten hat (§. 18, 20.), so wollen wir den Satz bloss in der zwiefachen Hinsicht näher betrachten, dass er einerseits den Begriffen von äusserlicher Wirksamkeit entgegensteht, andererseits eine zuerst psychologische, dann auch naturphilosophische Andeutung enthält, welche von grossen Folgen seyn könnte.

Gegen den Begriff der *causa transiens* hatte Leibnitz den Gedanken allgemein ausgesprochen: in den Monaden seyen keine Fenster, durch die etwas aus und eingehn könne. Natürlich lag schon in dem streng vestgehaltenen Begriffe des Einfachen, aus welchem das Zusammengesetzte bestehen müsse, die Veranlassung, jede solche Ansicht, als ob das Einfache ein Gefäss wäre, das allerley Fremdartiges in sich aufnehmen könne, zurückzuweisen. Aber noch weit dringender fand sich Leibnitz durch die neuern Cartesianer aufgefordert, die *causa transiens* in dem speciellen Falle des Verhältnisses zwischen Leib und Seele näher zu untersuchen. Der Begriff der gemeinen Philosophie, vom Hinüberführen der Bilder durch die Sinneswerkzeuge in die Seele, ist nicht verständlich; man kann nicht entwickeln, wie das Unkörperliche vom Körperlichen sich solle bestimmen lassen. Gerade eben so wenig aber wollte Leibnitz sich auf die allgemeine Gravitation jeder Materie gegen jede andre einlassen. Zu jeder natürlichen Bewegung forderte er Stoss in der Berührung; und zur Schwere ein Fluidum, welches sich vom scheinbaren Mittelpuncte der Anziehung entferne, indem es die Körper dahin treibe. Die Attraction verwies er zu den verborgenen Qualitäten der Scholastiker; und klagte, dass die Chimären wiederkehrten, und Beyfall finden, weil sie wunderbar seyen. Es gehe im Gebiete der Philosophie, wie in dem der Poesie, wo man, der vernünftigen Romane müde, zu Feenmährchen zurückgekommen sey.

Hier darf die Bemerkung nicht übergangen werden, dass Newton, wider den Leibnitz zu streiten glaubte, eben so wenig eine in die Ferne wirkende anziehende Kraft annahm, sondern sich gegen diese Misdeutung seiner Ausdrücke sorgfältigst verwahrte; wie es seyn muss. Weiterhin wird man sehen, wie die Eigenthümlichkeit des Kantianismus dazu kam, den längst verworfenen Irrthum wieder gangbar zu machen.

Nachdem nun Leibnitz, um auch die wunderbare göttliche Assistenz (den Occasionalismus des Malebranche) zu vermeiden, dahin gekommen war, der Seele eine völlig immanente Thätigkeit beyzulegen, wodurch sie ohne Beyhülfe des Leibes alle Vorstellungen und Gemüthszustände in sich selbst erzeuge: bot sich ihm die Frage dar, ob nicht in allen Monaden, auch denen, woraus die Körper bestehen, etwas Ähnliches vorgehn möge? — Durch Bejahung dieser Frage gewann er ein wahres Innere, welches als das eigentliche Reale der Elemente konnte betrachtet werden; anstatt dass uns Ausdehnung, Trägheit, Undurchdringlichkeit und — was um nichts besser ist — bewegende Kräfte, welcher Art sie auch seyn mögen, lauter Begriffe darbieten, die von Einem auf ein Anderes, Gegenüberstehendes, Vorausgesetztes, hinweisen, ohne irgend ein Selbstständiges, wobey die Betrachtung ruhen, oder von dem sie ausgehn könne.

§ 24.

Diese letztere Wahrheit hat nun auch die Schule wenigstens theilweise empfunden und erwogen.

Indem sie die Verbindung der Substanzen in der Welt erklären will, widerlegt sie zuerst, unter dem Namen des physischen Einflusses, die nach aussen gerichteten Kräfte.

Der allgemeine Influxionist (sagt sie) leugnet, dass irgend eine Substanz dieser Welt, wenn sie von einer andern Substanz leidet, wirksam sey, und ihr Leiden durch eigene Thätigkeit hervorbringe. Er nimmt eine reale Einwirkung an, wodurch in jeder Substanz ihr Leiden anderswoher kommen muss. Nach dieser Lehre handelt also keine Substanz aus eigener Kraft. Wo sind denn nun die andern, von denen das Leiden herrühren soll? Nach der Voraussetzung müsste allgemeine Unthätigkeit herrschen; und weil kein ursprüngliches Handeln, darum auch kein Leiden vorhanden seyn.

Dieser falschen Lehre wird nun das System der allgemeinen prästabilirten Harmonie entgegengestellt. Nach demselben bringt jede Substanz die Veränderung, die sie von einer andern erleidet, durch ihre eigne Kraft hervor. Dabey wird der Einfluss der andern bloss ideal; man kann wegen des Zusammenhanges der Dinge (§. 20.) eins aus dem andern erkennen, weil sich eins im andern spiegelt; aber diese Spiegelung ist nur darum vorhanden, weil der Schöpfer Alles harmonisch einrichtete.

§. 25.

Die Monaden, aus welchen die Körper bestehen, waren nun, da sie ein wahres Innere, ein Analogon der geistigen Natur erlangt hatten, den Seelen so nahe gerückt, als es der Naturforscher, der sich mit belebter oder ins Leben eintretender Materie beschäftigt, nur immer wünschen mag.

Wollte man aber weiter gehn, so kam Alles darauf an, welche Psychologie man besass.

Das Vorhergehende war zwar schlecht begründet, aber man hatte Versuche gewagt, und manches, was man eigentlich nicht wusste, war gleichwohl errathen. Es würde sich allmählig vom Irrthum gesondert haben, wenn man nicht mitten durch die Psychologie (die continuirlichste aller Wissenschaften) einen groben Strich gezogen hätte.

Man setzte nämlich vest: einige Monaden seyen ihrer Abspiegelung der Welt sich bewusst, andre nicht. Jene hätten eine klare, diese eine dunkle Vorstellung der Dinge. Die letztern lägen im tiefen Schlafe. Von jenen besässen einige ein wenigstens theilweise deutliches Bewusstseyn; mit andern Worten, sie hätten Verstand und seyen Geister.

Hiemit war die Thüre, welche eben angefangen hatte sich zu öffnen, wieder vest verriegelt.

Allgemeine Anmerkung zum ersten Capitel.

Die Monadologie der Leibnitzischen Schule war schwach; ihre Reform durch Kant war nicht ohne Fehler; die Reform ging über in Revolution durch Reinhold, Fichte, Schelling; auf deren Perioden der Stürme und der Mattigkeit muss eine Periode der Wiederherstellung folgen. Die Monadologie wird vielleicht aufs neue hervortreten; aber in sehr veränderter Gestalt. Der Spiritualismus der Psychologen, und die Atomistik der neuern Chemiker, — beyde enthalten etwas Wahres, das nur durch jene kann ins Licht gesetzt werden. Der Idealismus unserer Zeiten war ein nothwendiger Übergang zur hellern Einsicht.

Diese Sätze stehn hier nur, um den Minder-Geübten, der von verschiedenen Systemen eine oberflächliche Kenntniss mitbringt, vorläufig zu orientiren. Sein Bedürfniss ist an dieser Stelle noch nicht, Beweise zu vernehmen. Etwas Anderes würde ihm heilsam seyn, nämlich Anwendung der im vorstehenden Capitel aufgestellten allgemeinen Begriffe auf bestimmte, einzelne Gegenstände der Erfahrung. Solche Anwendung ist nicht leicht; sie wird, wegen der verborgenen Fehler jener Begriffe, allemal in Fragen und Zweifel verwickeln. Eben dadurch aber ist sie nützlich. Denn das Nachdenken muss angeregt werden. Metaphysische Sätze bloss historisch zu fassen, nützt so wenig, dass man, freylich mit lächerlicher Übertreibung, schon manchmal gesagt hat: Metaphysik, wohl gar Philosophie überhaupt, lasse sich gar nicht lehren und lernen. Gerade im Gegentheil: keine Wissenschaft hat das Lehren und das Lernen so nöthig, als eben Metaphysik; denn sie verwandelt sich in ein Labyrinth für den, welcher sich ohne einen kundigen Führer hineinwagt.

Um nun auf den Minder-Geübten in der Kürze einige Rücksicht zu nehmen, wählen wir einen bestimmten sinnlichen Gegenstand, — es sey eine Hyacinthe, — und denken dabey zurück an die metaphysischen Begriffe, indem wir fragen: was ist das Ding? und wie wird es?

In der Zwiebel steckt die Blume als ein mögliches Ding; noch nicht als ein wirkliches; denn es kann ihr während des Wachsens viel Unglück begegnen; und man möchte fast sagen, sie könne sterben, noch ehe sie geboren ist. Allein das Glück sey günstig: so ist die Blume, die uns erfreut, nicht bloss eine wirkliche, sondern nothwendig eine Hyacinthe; nämlich unter Voraussetzung der gegebenen Zwiebel, die keine Tulpe oder Lilie hervorbringen konnte. Da finden wir nun zwar die Wirklichkeit in der Mitte zwischen Möglichkeit und Nothwendigkeit (§. 8.). Allein ist dies wohl eine Eigenschaft der Hyacinthe? Und können überhaupt die Begriffe so zusammen bestehn? — Möglich ist das, dessen Gegentheil keinen Widerspruch enthält. Nothwendig, dessen Gegentheil einen Widerspruch enthält.

Ein Widerspruch und kein Widerspruch, — das ist ein contradictorischer Gegensatz. Man weiss aus der Logik, dass ein solcher kein Drittes, Mittleres, gestattet. Uberdies knüpfen sich Möglichkeit und Nothwendigkeit an den Begriff des Gegentheils. Was aber weiss unsre Hyacinthe von ihrem eignen

Gegentheile? Genug, dass sie wirklich ist; daran wollen wir uns halten.

Jedoch, die Blume ist um die Zeit, wann die Zwiebel gepflanzt wird, nur ein *ens in potentia* (§. 9.), sie erträgt nicht jedes Wetter, jeden Boden; das mögen wohl Negationen seyn (§. 10.), die ihrer Natur beywohnen. Worin liegt denn ihre Realität? Doch wohl nicht in dem Werthe, welchen sie für uns hat? (§. 10.). Ein Eichbaum hat ja auch einen Werth, aber von ganz andrer Art. Wollen wir darum sagen, die Realitäten der Blume und des Baums seyen eben so verschieden, wie ihre Werthe? Gewiss nicht!

Eher finden wir vielleicht die Realität der Hyacinthe, wenn wir sie als Substanz betrachten (§. 11.). Dass sie eine solche sey, dies lässt sich schwerlich bezweifeln; denn wer wird sich entschliessen, sie als Prädicat eines andern Subjects zu betrachten? Sie ist ja unstreitig selbst Subject für ihre Prädicate des Geruchs, der Farbe und so ferner. Auch ist sie ein *subiectum modificabile*; aber freylich ist es bedenklich, sie ein *subiectum perdurabile* zu nennen. Denn sie schafft uns nur eine kurze Freude! Da wir sie nun in der Erinnerung noch vest halten, auch nachdem ihre Wirklichkeit dahin ist: so könnte es uns wohl einfallen, sie als ein *ens*, *cuius existentia modus est* (§. 9.), zu betrachten. Wenn nun [illegible] Hyacinthe blüht, welkt, und wieder blüht; wenn also, wie es scheint, ihre Wirklichkeit als ein blosser *modus* kommt und geht: wo bleibt dann wohl die Substanz? Etwa in unsern Gedanken? Ist vielleicht der Begriff, welcher die *essentia* der Hyacinthe bestimmt, und sie von der Tulpe und Lilie unterscheidet, — das Beharrende an ihr? Also wäre es der Begriff, der jährlich einmal, wann die Blume blühet, einen Besuch bekäme von der Wirklichkeit? — Das wäre doch zu ungereimt.

Die liebliche Blume ist zu vergänglich für eine Substanz. Sie ist also doch wohl nur Prädicat für die beharrlichen Stoffe, welche sich, nachdem die Blume welkte und verwesete, überall hin zerstreut haben, um vermuthlich in langen Jahrtausenden nicht wieder zusammenzukommen; am wenigsten in Form einer Hyacinthe.

Wie aber, wenn Jemand, um die Substanz zu finden, das ganze blühende Gewächs zerschnitte, und in einer Retorte einer Destillation unterwürfe! Dann würde Mancherley zum Vorschein kommen: Gas, Öl, Wasser, Säure, Kohle: und aus der Kohle beym Verbrennen noch Salz und Asche. Jedes von diesen Dingen würde eben sowohl, als vorhin die Zwiebel, das Ansehen einer Substanz mit allerley Attributen und Modalitäten haben: aber jedes einzelne und alle zusammen, wie man sie auch betrachten möchte, würden gleich unschicklich erscheinen, diejenige Substanz darzustellen, welcher man die Eigenschaften der Hyacinthe beylegen könne: weder Wachsthum, noch Blüthe, weder Form, noch Farbe, noch Duft würden sich in den Ergebnissen der chemischen Analyse wiederfinden. Man möchte sich den Gedanken erlauben, die wahre Natur der Hyacinthe sey dem Chemiker unter den Händen wie durch Zauberey verschwunden. Allein abgesehen davon, [illegible] keine phantastischen Einfälle sich mit ernsten Betrachtungen vertragen: so würde der Chemiker uns sagen, er habe sich hier einer ähnlichen Kunst bedient, durch welche man Metalle und Salze nicht bloss in mancherley Umwandlungen umhertreiben, sondern auch reduciren könne: zum Beweise, dass während des Processes sich Dasjenige gleich bleibe, was man demselben unterwerfe. Auch sey zwar das Leben der Hyacinthe entflohen, aber ihr Gewicht, also ihre Substanz noch vorhanden; und das Verschwundene seyen nur Accidenzen, die selbst an der lebendigen Zwiebel gar sehr zwischen einem Mehr und Weniger schwankten. Denn an der trockenen, in Kisten eingepackten, weit her im Schiff versendeten Zwiebel könne Niemand ohne Erschleichung ein solches Leben nachweisen, wie man es kurz vor der vollen Blüthe an der Pflanze bemerke; und wenn Jemand in dergleichen Fällen von einem schlummernden Leben und von verhüllten Trieben rede: so seyen das Worte, deren Sinn Niemand nachgewiesen habe.

Dem Chemiker hierin eigensinnig zu widersprechen, möchte unser Wissen wohl nicht fördern. Wir würden fürs erste am klarsten das einsehen, dass uns die wahre Substanz der Hyacinthe unbekannt sey. Dies um desto offenbarer, da jene chemischen Bestandtheile, Gas und Wasser, Öhl und Kohle, unter sich nicht den mindesten wesentlichen Zusammenhang verrathen würden. Vielmehr könnte Einer die Kohle verbrennen oder auch nicht: die übrigen Bestandtheile der vormaligen Hyacinthe würden dadurch nicht zu der geringsten Veränderung vermocht werden. Von der Einheit, zu der sie verbunden waren, würde auch nicht die kleinste Spur einer Sehnsucht nach Wiedereinigung übrig seyn. Wir würden also einräumen müssen, ihre vorige Verbindung in der Hyacinthe sey ihnen höchst zufällig gewesen. Um desto räthselhafter würde jenes *Inesse* (§. 11.) nun werden, wenn wir fragten, wie doch die Eigenschaften der Blume einem so zufälligen und wandelbaren Aggregate von Wasser und Kohle und Gas möchten inwohnen können?

Aber in Kräften (§. 12.) soll man den zureichenden Grund der Inhärenzen suchen. Das müssen hier wohl vorzüglich die Kräfte des Sonnenscheins und des Regens seyn; von welchen, wie uns die Erfahrung sagt, das Wachsen der Hyacinthen abhängt. Doch wird Niemand glauben, dass mit beyden die Farbe und der Duft unserer Blume vom Himmel käme; zudem da so vielen andern Gewächsen dasselbe Licht und dasselbe Wasser zu ganz verschiedenen Eigenschaften verhelfen. Es ist vielmehr höchst einleuchtend, dass ein eigenthümlicher innerer Grund der Hyacinthe den besondern Geruch ertheilen muss, an welchem sie sich so bestimmt erkennen lässt. Und wenn man bedenkt, dass nicht bloss Licht und Wasser völlig geruchlös sind, sondern dass auch ihr Eingreifen in das Gewächs, selbst wenn es Ernährung und Entwickelung zur Folge hat, doch unverständlich ist, — denn die Ernährung ist ja kein blosses Einsaugen, und die Entwickelung keine blosse Ausdehnung, — so erkennt man hier ein ähnliches Geheimniss, wie bey dem Wirken des Leibes auf die Seele, und umgekehrt. Es mag ein wenig auffallender seyn, dass Empfindung etwas Unkörperliches ist, obgleich sie der gewöhnlichen Meinung zufolge von den Sinnesorganen und deren Reizung abhängt: und dass dagegen Muskelbewegung eine mechanische Kraft in sich schliesst, wodurch Lasten gehoben und getragen werden, während der Wille, von welchem die Muskeln abhängig sind, gar nichts von mechanischer Kraft enthält: aber ungleichartig sind Wirkung und Ursache auch da, wo die Pflanze grünt, weil das Sonnenlicht sie trifft, und wächst, weil sich ihr Wasser darbietet. Wenn nun Leibnitz den physischen Einfluss verwarf, um nicht Geist und Köper durch einander gegenseitig zu verunreinigen: so können wir nicht bloss, sondern wir müssen versuchen, seine prästabilirte Harmonie auch auf das Pflanzenleben zu übertragen. Wir müssen es, weil der Consequenz nach die Leibnitzische Schule nur einen idealen Einfluss gestattet (§. 13. und 24.)

Wir sollen demnach annehmen, die Hyacinthe wachse durch eigne, innre Kraft; nicht vermöge einer Reizung, die vom Licht und vom Regen herrühre. Das Wasser mag sogar in sie hineingehn; mit ihren Säften sich mischen; dennoch wirkt und leidet es nicht, sondern Alles trifft nur darum richtig zusammen, weil der Urheber der Dinge sowohl der Pflanze ihre innere Entwickelung, als dem Regen seine Zeit zu fallen, harmonisch voraus bestimmte. Ob wir nun bey dieser Annahme bleiben werden? das ist freylich eine andere Frage.

Während uns diese Frage schwer in Gedanken liegt: kommt etwas anderes hinzu. Die Hyacinthe nimmt einen Raum ein; man kann in ihr materielle Theile unterscheiden. Wir sollen bey uns vestsetzen, welche Lage wir denselben zuschreiben wollen. Sind alle Theile der Blume völlig aussereinander? Sind sie ohne Zwischenräume aneinander? So will es die Schule; die Accidenzen, sagt sie, liegen in den Substanzen, aber das Substantiale ist aussereinander (§. 14.). Unsre Zwiebel besteht aus Monaden; diese berühren sich, sie bestimmen einander den Ort, sie hängen zusammen; sie haben nächsten Einfluss auf einander (§. 22.). Von dem Allen lässt sich soviel leicht begreifen, dass die Lage nicht gleichgültig seyn kann für den Zusammenhang der Theile, und für ihren gegenseitigen Einfluss; denn die Erfahrung lehrt fast allgemein, und nur mit höchst wenigen, sehr zweifelhaften Ausnahmen, dass Dinge, die auf einander wirken sollen, einander gegenwärtig seyn müssen. Was wirkt die Arzeney auf den Kranken, die Speise auf den Gesunden, bevor sie eingenommen sind? Was wirkt die Säure auf das Metall, so lange nicht Berührung eingetreten ist? Früher käme sogar die prästabilirte Harmonie mit ihren Erklärungen zu früh; denn sie hat nichts zu erklären, wo nicht wenigstens der Anschein des Wirkens und Leidens vorhanden ist. Aber die Berührung sey nun vorhanden: welchen Einfluss hat das auf scheinbares oder wahres Wirken? Und was heisst Berührung? Giebt es Puncte und Flächen, worin das, was sich berührt, zusammenfällt? Oder bleibt es völlig aussereinander?

Der strenge Begriff der Undurchdringlichkeit fordert für alle Materie, und für alle Theile derselben, dass keiner dieser ,Theile auch nur im mindesten in dem andern sey. Aber Leibnitz hat für unsre Hyacinthenzwiebel gesorgt, indem er lehrte, Ausdehnung, Masse und Undurchdringlichkeit seyen noch gar nicht hinreichend, um anzugeben, was die Substanz sey, die wir Materie nennen (§. 21.). Diesen Satz müssen wir uns aneignen; denn aus gegenseitig undurchdringlichen Monaden können wir unmöglich eine Blumenzwiebel construiren. Wie, wenn Jemand sie mitten durchschnitte, und alsdann vorgäbe, sie geschickt wieder zusammenfügen zu können, so dass die Theile genau ihre vorige Lage erhielten? Nimmermehr würde die Blume daraus hervorwachsen. Selbst nicht ein metallenes Geräth, wenn es zerbrochen ist, lässt sich eine solche Behandlung gefallen. Man müsste es wenigstens einer Schmelzhitze in der Berührungsfläche aussetzen, um den Theilen, welche sich trennten, wiederum Gelegenheit zu geben, sich eine Verbindung ähnlicher Art zu verschaffen, wie jene frühere, die nicht bloss räumliche Nähe, sondern auch Zusammenhang war. Schon hier liegt ein Geheimniss; wir wissen nicht, wie die nächsten Theile es machen, eine solche Lage zu gewinnen, worin sie dauerhaft verknüpft sind, und der Trennung durch eine endliche Kraft Widerstand leisten. Viel grösser ist das Geheimniss da, wo die Theile, während sie zusammenhängen, sich dennoch wachsend ausbreiten, Nahrung annehmen, und überhaupt vegetiren.

Sollen wir nun noch von den Monaden, aus welchen die Zwiebel besteht, als von Spiegeln des Universums reden? Das könnten wir leicht begreiflich machen, dass unsere Hyacinthe keine Insel ist (nach dem Satze des §. 20. *in mundo non datur insula*); denn die Zwiebel will gepflanzt seyn; darum streckt sie zur gehörigen Jahreszeit ihre Wurzelfasern hervor und sucht den Boden. Aber bis zu den Spiegeln des Universums braucht doch der Anfänger noch nicht in Leibnitzens Meinungen einzudringen. Er hat viel gelernt, wenn er fragen lernte; und wenn er die gewöhnlichen Fragen nach dem Was? Wie? Woher? Warum? in jenen, nur künstlicher ausgedrückten Fragen leicht wieder zu erkennen weiss.

Zweytes Capitel.

Über die Form der ältern Metaphysik.

§. 26.

Dem Leser wird sich das Gefühl aufgedrungen haben, dass er hier in ein Gewebe von Begriffen hineingerathen sey, die unter sich dicht und mannigfaltig zusammenhängen; aber vielleicht beschuldigt er den Verfasser, diese Begriffe keineswegs in eine lichtvolle Ordnung gebracht zu haben. Es dürfte sich nun zeigen lassen, dass doch schon im Einzelnen Manches für eine bessere und bequemere Ordnung geschehen sey, als die man in den ältern Compendien findet. Aber absichtlich wurde im Ganzen die vorgefundene Zusammenstellung beybehalten; und zwar deswegen, weil dieselbe nicht zunächst und unmittelbar eine Folge der Nachlässigkeit ist, sondern das Werk einer sorgfältigen Wahl. Die ältere Schule glaubte der Metaphysik gerade eine solche Form schuldig zu seyn; und der Irrthum, welcher darin liegt, hat sehr wesentlichen Einfluss auf den Inhalt.

Deswegen wollen wir nun diese Form sogar noch bestimmter angeben, als bisher, um zu veranlassen, dass man dem Fehler nachspüre.

Baumgarten, dessen Compendium im Jahre 1779 die siebente Auflage erlebte, schickt eine genaue Übersicht voran. In den Prolegomenen wird die Metaphysik als die Wissenschaft der ersten Principien der menschlichen Erkenntniss erklärt; die Ontologie ist ihm die Wissenschaft der allgemeineren Prädicate des Dinges. Diese theilt er ab in innere — theils universelle, theils disjunctive; — und in relative.

Universale Prädicate sind ihm solche, die jedem einzelnen Dinge zukommen. Disjunctive hingegen beruhen auf einem Entweder Oder, und folglich ist von ihnen nur eins oder das andre in jedem Dinge zu finden.

Die universalen Prädicate stehen in folgender Tabelle beysammen:

1) das Mögliche,
2) das Verbundene,
3) das Ding, dessen Bestimmungen sind
    a) entweder Realitäten oder Negationen,
    b) entweder äussere oder innere; und diese
        α) entweder wesentliche oder Affectionen,
        β) entweder Quantitäten oder Qualitäten.
4) Einheit,
5) Wahrheit, wobey
    a) von der Ordnung,
    b) von dem Wahren;
6) Vollkommenheit.

Es folgen die disjunctiven Prädicate. Sie sind

1) das Nothwendige und Zufällige,
2) Veränderliches und Unveränderliches,
3) Reales und Negatives,
4) Einzelnes und Allgemeines,
5) Theil und Ganzes,
6) Substanz und Accidens,
7) Einfaches und Zusammengesetztes,
8) Endliches und Unendliches.

Allen diesen innern Prädicaten zusammengenommen treten nun gegenüber die äusseren oder relativen.

1) Einerley und Verschiedenes,
2) Gleichzeitiges und Successives,
3) Ursach und Bewirktes,
4) Zeichen und Bezeichnetes.

Diese Tabelle zeigt nun zwar Ordnung; aber es ist nicht diejenige Ordnung, die wir im Vorigen vermissten! Und gerade hierüber muss weiter nachgedacht werden.

§. 27.

Sollten wir zuvörderst eine Definition der Metaphysik geben, und sollte dieselbe passen zu dem, was wir unter diesem Namen als historische Thatsache vor uns liegen sehen: so würden wir etwa sagen, Metaphysik sey die Wissenschaft von der Welt, sowohl der Körper, als der Geister; und dem darin herrschenden Zusammenhange. Dann könnten wir fortfahren: Ontologie ist allgemeine Metaphysik, oder Entwickelung der allgemeinsten Begriffe, welche vorkommen in der Betrachtung der Welt. Man würde nun zwar dadurch noch nicht einsehen, dass eine Ontologie gerade nothwendig sey; aber der Unbefangene würde sich nach jener Erklärung wenigstens eine nützliche Vorbereitung denken, welche der Betrachtung über die Welt wohl einige Schwierigkeiten aus dem Wege räumen möge.

Genauere Einsicht in die absolute Unentbehrlichkeit der allgemeinen Metaphysik zum Zwecke des wahren Wissens setzt genauere Kenntniss jener Schwierigkeiten voraus; und der vorbereitete Leser wird sich hier an des Verfassers Einleitung in die Philosophie erinnern.

Theilweise wenigstens lässt sich das, worauf es ankommt, hier schon an der alten Metaphysik augenscheinlich nachweisen.

Der erste Hauptfehler derselben liegt nämlich darin, dass sie die Beziehungen der Begriffe untereinander zerreisst, indem sie einer unzweckmässigen logischen Ordnung nachstrebt.

Gleich Anfangs redet sie von dem Möglichen; warum sie es thut, das erräth man erst später, wo von der Veränderlichkeit, von zukünftigen und vergangenen, also nicht wirklichen, Dingen gesprochen wird. Hätte sie die Veränderung als eine Thatsache zuerst vor Augen gestellt: so würde man die Veranlassung der übrigen Lehren begriffen haben.

Dann unterbricht sie sich durch Grössenbegriffe, deren Betrachtung sie wieder fallen lässt; so dass viel später erst von Raum, Zeit und Grad die Begriffe und Sätze aufgestellt werden.

Mitten unter den Grössen verlieren sich Substanz und Kraft; gerade die Hauptpuncte der ganzen Untersuchung; die sammt der Lehre von den Ursachen so eng als möglich an die darauf beruhende Kosmologie angeschlossen werden mussten; dergestalt, dass man das nothwendige Ablaufen eines einzigen Fadens ununterbrochen hätte verfolgen können.

Gegen das Ende sieht man ein ohnmächtiges Bestreben, Sätze vestzustellen, welche die Erfahrung weit übersteigen; diese würden höchst wichtig seyn, wenn sie durch irgend einen bündigen Zusammenhang aus den Grundlehren hervorgingen; aber sie gewähren keine Überzeugung, weil das lose Aggregat der früher angegebenen Begriffe und Lehren nicht die mindeste zwingende Gewalt ausübt, wodurch man genöthigt würde, jene Sätze zuzugeben.

Und woher kommen diese Fehler? Von einer übel angebrachten logischen Anordnung sind sie, wenn nicht verursacht, wenigstens so verhüllt, dass es auf den ersten Blick scheinen kann, als wäre geleistet, was geleistet werden sollte.

Veränderliches und Unveränderliches fällt unter die disjunctiven Prädicate; Ursache und Bewirktes liegt in der Reihe der relativen; nun sollten disjunctive und relative Prädicate von den universalen gesondert werden; daher wurden die Beziehungen aufgeopfert, um die logischen Ähnlichkeiten vesthalten zu können. Eben so ging es mit den Begriffen des Möglichen, Nothwendigen und Zufälligen, von denen jener zu den universalen, diese beyden zu den disjunctiven Begriffen gerechnet wurden, und darum getrennt erscheinen, obgleich sie aufs engste zusammengehören. Nicht anders wurde verfahren, da Theil und Ganzes, Einfaches und Zusammengesetztes, ja gar Endliches und Unendliches vorantraten vor den Begriffen des Simultanen und Successiven, deren Bestimmungen sie sind. Man könnte noch manche Bemerkungen hinzufügen über die Ungleichartigkeit derjenigen Begriffe, die nun, ohne innere Verwandtschaft, in eine Linie dicht nebeneinander gekommen sind; allein wir wollen nichts erschöpfen, sondern hier nur die erste entfernte Andeutung davon geben, wie nothwendig es ist, sich in der Metaphysik von den Beziehungen, nicht aber von logischen Ähnlichkeiten fortleiten zu lassen. Die Vernachlässigung dieser Regel trägt den grössten Theil der Schuld, dass Alles, was bisher Metaphysik geheissen hat, Stückwerk geblieben ist.

§. 28.

Nicht ganz so auffallend, doch immer noch fühlbar genug, ist der zweyte Hauptfehler, die mangelhafte Anknüpfung an das Gegebene.

Man weiss den Zweck der Ontologie: durch ihre Begriffe soll die Welt erkannt werden. Aber wie sie hier auftreten, anfangend vom Unmöglichen, dann verweilend im Gebiete des Möglichen, und erst durch den völlig unbestimmten Gedanken eines *complementum possibilitatis* anlangend im Bezirke des Wirklichen, — selbst dieses mehr erwähnend als bestimmt anzeigend, — scheint die ganze Reihe in der Luft zu hängen. Man glaubt eher ein psychologisches Phänomen, als die Dinge dieser Welt, vor Augen zu haben; und es ist kein Wunder, dass eine solche Metaphysik die leichte Beute des Idealismus wird. Davon weiter unten!

Für jetzt fragt sich bloss: ist überhaupt zur Erkenntniss der Welt eine im Voraus hingestellte Reihe von abstracten Begriffen zu gebrauchen? Die Welt ist uns durch Erfahrung bekannt geworden; diese Art der Erkenntniss wächst durch Beobachtung und Versuche. In den empirischen Wissenschaften gelten nur diejenigen Begriffe für gesund, welche unmittelbar aus der Erfahrung hervorgehn und den offenbarsten Ausdruck derselben enthalten. Wer von unsern neuern Physikern hat entweder die alte Ontologie gebraucht, oder irgend eine zu seinem Gebrauche für nöthig gehalten? Was die Erfahrung nicht lehrt, das lässt man ungewiss, um sich nicht zu täuschen.

Wir haben hier die Sprache der Empiriker geführt: wohl wissend freylich, dass sie wenigstens eben so falsch ist, als nur jemals irgend eine Ontologie seyn konnte; und dass man den neuern Physikern allerdings nachweisen kann, wie sie das Zeugniss der Unentbehrlichkeit der Ontologie unwillkührlich durch Voraussetzungen und Meinungen ablegen, in welchen nichts Anderes, als eben das, was sie verwerfen, nämlich metaphysischer Irrthum, und zwar von der gröbsten Art, enthalten ist.

Allein dieser Umstand bessert nicht den Misgriff der ältern Schule, welche ihrerseits dafür hätte sorgen sollen, nachzuweisen, warum die Erfahrungs-Erkenntniss sich eine Berichtigung durch veränderte Begriffe müsse gefallen lassen. Die Schule unterliess diese Nachweisung, weil sie selbst das Bedürfniss viel zu wenig kannte. Sie meinte genug zu thun, wenn sie zu ihren allgemeinen Begriffen und Sätzen Beyspiele aus der Erfahrung als Erläuterungen anführte; übrigens vertraute sie, Jeder könne solcher Beyspiele genug finden, und alsdann würden Begriffe und Erfahrungen schon von selbst zu einander passen.

Das Gegentheil hievon hätte sie wenigstens von dem Augenblicke an merken sollen, da sie den physischen Einfluss bestritt (§. 24.), und einen bloss idealen an dessen Stelle setzte. Hier hatte sie mit den gewöhnlichen empirischen Meinungen entschieden gebrochen; und nun musste der Riss rückwärts verfolgt werden, bis zu den Lehren von Kräften, Substanzen, Accidenzen, Veränderungen, ja bis zu den ersten Sätzen über Wirkliches und Mögliches. Dies wäre eine Reform der Schule aus innerer Kraft und Einsicht gewesen; statt dessen wartete sie auf Stürme von aussen; und nun erlitt sie Verwüstungen, wie in eroberten Ländern; zum grossen Unheil für alle Wissenschaften ohne Ausnahme. Die Unlust am Bearbeiten der abstracten Begriffe nahm zu, weil man die

Nothwendigkeit, *das Abstracte als solches zu verbessern*, nicht einsah, und keinen Vortheil davon wahrnahm.

§. 29.

Hier müssen wir eines Misverhältnisses zwischen der alten Kosmologie und Psychologie gedenken. Von der letztern interessirt uns hier zwar nicht der Inhalt; aber den Umriss der Form wollen wir verzeichnen, damit man das Ganze der ältern Metaphysik besser übersehe.

Während die alte Kosmologie sich mit den allgemeinsten Begriffen begnügt, ohne in die Betrachtung des starren und flüssigen Körpers, der Wärme, des Lichts, der Schwere, -- kurz ohne irgend in philosophische Naturlehre überzugehn: lässt sich die Psychologie sehr tief in das Specielle ein; und verliert sich nur zu sehr in empirische Massen, die sie nicht zu beherrschen versteht. Man findet hier die Trennung der *empirischen* von der *rationalen* Psychologie; die erste durchläuft die einzelnen sogenannten Seelenvermögen; die andre spricht über Natur und Ursprung der Seele, über Unsterblichkeit, Zustand nach dem Tode, Unterschied zwischen den Seelen der Menschen, der Thiere, und den höheren Geistern.

Diese Ausführlichkeit verräth, dass die Schule, im Besitz ihrer allgemeinen Begriffe, sich auch in der Psychologie recht einheimisch glaubte, während sie in der äussern Natur sich fremd fühlte. Warum? Ist denn die Seele weniger ein Theil der Welt, als der starre und flüssige Körper? Liegt ihre Natur leichter vor Augen? Oder lässt sie sich durch allgemeine Begriffe eher erreichen?

Hätte man schärfer nachgedacht über die Bedingungen, unter denen überhaupt allgemeine Begriffe fähig sind, zur Erkenntniss realer Gegenstände beyzutragen: so würde man die wahre Psychologie um nichts leichter geglaubt haben, als die Kosmologie; man würde die sogenannte empirische Psychologie mit der Naturgeschichte in einen Rang gestellt, und eingesehen haben, dass Metaphysik für sie viel zu hoch steht, indem sie für die Betrachtung derselben bloss ein äusserer Gegenstand seyn kann.

Auffallend wird das Missverhältniss um so mehr, da die Schule der Psychologie den Platz hinter der Kosmologie anweiset, welches zu bezeichnen scheint, die Seele sey schwerer zu erkennen als die Welt. Gleichwohl hat die empirische Psychologie, statt Gehorsam zu lernen, vielmehr eine sehr schädliche Herrschaft über die Metaphysik behauptet.

Alles war verdorben, als Leibnitz den Satz niederschrieb: *ipsimet experimur multitudinem in substantia simplici, quandoquidem deprehendimus, minimam cogitationem, cuius nobis conscii sumus, involvere varietatem in obiecto. Omnes itaque, qui agnoscunt, animam esse substantiam simplicem, hanc multitudinem in monade admittere debent* *). Seine Gegner konnten dieser Berufung auf Erfahrung in einem Falle, wo es lediglich auf die Denkbarkeit eines Begriffs ankommt, leicht genug ein für ihn sehr unwillkommenes Seitenstück beyfügen. Sie konnten ihn erinnern, dass die Bewegung der Erde um die Sonne, wie um einen anziehenden Körper, eine unläugbare Thatsache sey; und dass er also die *actio in distans* zugeben müsse. — Er würde die Erscheinung zugegeben, und gerade daraus das Bedürfniss einer tiefer gehenden Erklärung geschlossen haben. Eben so muss man ihm die scheinbare Thatsache einer Mannigfaltigkeit in der

---

*) *Leibnitii opera*, *Tom. II. pag.* 21. *ed. Dutens.*

einfachen Seele einräumen; damit gestattet man ihm, und der Schule, noch nicht, aus diesem Bruchstücke empirischer Psychologie einen Beweis für die falschen Lehren von Wesen mit vielen Attributen herzunehmen. Gewiss aber war der Erfahrungsbegriff der Seele, als eines Besitzers vieler Kräfte und Vermögen, eine der Hauptstützen des Grundirrthums, den die Schule mit ihrem Meister theilte. Konnte die Seele, wiewohl eine Monas, doch eine Menge ursprünglich verschiedener Anlagen beherbergen; warum sollte nicht jede andre Monas, jedes Element eines Körpers, wenigstens Etwas von solcher ursprünglicher Vielheit in sich enthalten? —

Nachdem nun ganz unbedenklich die Seele für eine Kraft ist erklärt worden, welche den zureichenden Grund gewisser innerer Accidenzen, nämlich Vorstellungen, enthält, werden nach der Reihe folgende Theile des Erkenntnissvermögens abgehandelt:

Sinn, Einbildungskraft, Unterscheidungskraft, Gedächtniss, Vermögen zu dichten, vorherzusehen, zu urtheilen, zu ahnden, und zu bezeichnen; — endlich, als obere Vermögen, Verstand und Vernunft.

Dann folgende Bestimmungen des Begehrungsvermögens:

Gleichgültigkeit; Vergnügen und Schmerz; Begierde und Abscheu, Wollen und Nicht-Wollen; Freyheit, mit ihren Voraussetzungen, nämlich Spontaneität und Willkühr.

Leibnitzens Blick fasste zwar diese innere Mannigfaltigkeit besser zusammen, als man sich späterhin gewöhnte; worüber an einem andern Orte schon gesprochen worden *). Allein die einseitige Wahrheit seiner prästabilirten Harmonie verbarg ihm die äusseren Gründe des Mannigfaltigen in der Seele; und so konnte

---

*) Psychologie I. §. 18.

weder Er, noch seine Schule, die innere Vielheit los werden, die nun einmal ursprünglich in dem Wesen der Seele zu liegen schien.

§. 30.

Wie die Metaphysik, aus Mangel an Vestigkeit ihrer Form, sich das empirische Material der Psychologie aufdringen, ja durch die darin haftenden ungeläuterten Begriffe sich beherrschen liess; eben so nachgiebig war sie gegen eine, ihr ganz fremdartige Wissenschaft, die Ästhetik; und insbesondere gegen deren wichtigsten Theil, die Ethik.

Unter den universalen Prädicaten der Ontologie (§. 26.) wird man auch das der Vollkommenheit bemerkt haben. Dieser Begriff heftet sich zuerst an den der Zusammenstimmung; und es wird behauptet, jedes Ding sey vollkommen, weil alle seine Attribute zur Essenz zusammenstimmen. Der nämliche Gedanke dient weiterhin, um Gutes mit dem Realen, Böses mit der Negation in Verbindung zu bringen; und zwar dergestalt, als ob man daraus verstehen könnte, was gut, was böse sey. Nämlich Realitäten, heisst es, stimmen nur zusammen mit Realitäten; denn von Negationen werden sie aufgehoben. Das vollkommenste Wesen nun ist die Vereinigung der meisten und höchsten Realitäten.

Es bleibe dem Leser überlassen, in Folge dieser Andeutung die Begriffe der alten Schule von der Vollkommenheit mit der schon anderwärts *) gegebenen, rein ästhetischen Entwickelung dieses Gegenstandes zu vergleichen.

Hier genüge es, zu bemerken, dass eben auf solchem Wege die alte Metaphysik sich in die Theolo-

---

*) Praktische Philosophie, zweytes Capitel.

gie verstieg, wo sie sich desto schwächer zeigte, je mehr sie leisten wollte.

Wir werden ihr dahin nicht folgen, sondern einen andern Punct, der im Gebiete der Psychologie liegt, näher in Betracht ziehn, bey welchem die Einmischung der Ethik in die Metaphysik als hinlänglich bekannt vorauszusetzen ist.

§. 31.

Leibnitz hatte gesagt: ein Wille ohne Beweggrund sey gleich dem Zufall des Epikur; eine widersprechende Fiction; unverträglich mit dem Begriffe des Willens. Er hatte ferner die Vergleichung der Motive mit Gewichten in Wagschalen gebilligt. Seine Lehre von der prästabilirten Harmonie brachte es mit sich, dass er die strengste göttliche Präscienz in Ansehung aller Willens-Handlungen behauptete; die Inconsequenzen der neuern Theologen in diesem Puncte würden ihm unerträglich gewesen seyn. Gott selbst wählt das Beste nach den höchsten Gründen: diese Wahl kann eben so wenig schwanken, eben so wenig sich von den Gründen entfernen, als die Geschöpfe irgend eine Handlung vornehmen können, die nicht vorhergesehen und in den Plan des Ganzen aufgenommen wäre.

Leibnitz fand an Clarke einen Gegner, wie man sie in diesem Puncte gewöhnlich findet. Derselbe stellte den Begriff des Handelns dergestalt auf die Spitze, dass nichts mehr Handlung heissen sollte, was nicht aus einem Vermögen, auch *nicht* zu handeln, hervorginge. Den Geist, sofern derselbe den Eindruck der Motive empfange, erklärt er für durchaus passiv. Er zieht daraus die ausdrückliche Folgerung: das Princip des Handelns sey gänzlich verschieden vom Motive; ohne zu bemerken, dass er hiemit den Begriff des Motivs aufhob, und die Handlung, die nun nicht mehr von den Unterschieden des Guten und Bösen bestimmt seyn konnte, völlig werthlos machte.

Im Laufe des Streits mit diesem Gegner verbesserte Leibnitz das Beyspiel von den Gewichten und der Wagschale. Man muss, sagt er, den Geist nicht von den Motiven trennen, als ob sie ausser ihm wären, so wie das Gewicht verschieden ist von der Wage. Zu den Motiven gehören alle Dispositionen, welche der Geist zu seinen Willenshandlungen haben kann; auch die Neigungen, welche von irgend welchen frühern Eindrücken herrühren mögen. Zöge nun der Geist die schwächere Neigung der stärkern vor: so würde er gegen sich selbst handeln.

Die Streitigkeit über diesen Gegenstand wird bekanntlich meistens so geführt, als ob die Freyheit, je nachdem man diese oder jene Meinung von ihr fasst, grösser oder kleiner werden könnte. Der Grund des Streits liegt in falschen Anwendungen der ästhetischen Urtheile über den Willen, die man, anstatt auf den Willen selbst, welchen allein sie betreffen, auf den verborgenen Grund desselben deutet, der damit in gar keiner Beziehung steht.

Wenn aber die Metaphysik sich dergleichen Verwechselungen und Fehlschlüsse der Moral ruhig gefallen lässt, so ist sie daran Schuld durch ihre eigne Schwäche.

Nun war allerdings die ältere Schule in diesem Puncte nicht schwach bis zum Nachgeben. Vielmehr bestimmte sie ihre Begriffe so vest und genau, dass man es bey dem damaligen Zustande der Psychologie bewundern muss. Sie unterschied Spontaneität, das Hervorgehn der Handlungen aus dem Innern des Handelnden (die sich in Leibnitzens Monadenlehre von selbst verstand, da jeder äussere Einfluss nur ein idealer seyn sollte), vom *arbitrium*, der Willkühr, nach welcher in den sämmtlichen Motiven, und der ganzen Erregung des Geistes, der Grund der Selbstbestimmung liegt: sie knüpfte nun die Freyheit an diejenigen Motive, welche im Kreise der deutlichen Vorstellungen, also der obern Vermögen, liegen; bemerkte aber dabey, dass der Mensch keine reine Freyheit, sondern mehr oder weniger Freyheit habe, nach der grössern oder geringern Mischung solcher Antriebe, die nicht ins deutliche Bewusstseyn hervortreten.

Aber die Schule war auf einer andern Seite schwach. Sie hatte die Moral nicht in wissenschaftlicher Schärfe erkannt. Sobald nun eine grössere Energie der sittlichen Begriffe sich regte, schienen jene, wenn gleich unrichtigen, Ansprüche ein grösseres Gewicht zu bekommen. Ferner, die Lehre von den Monaden und von der prästabilirten Harmonie blieb schwankend. Folglich schwankte auch die darauf begründete Spontaneität; und als jene strengen Leibnitzischen Lehren in Vergessenheit geriethen, dachte man sich sogleich den Willen, wenn er nicht unabhängig von den Motiven wäre, als befangen in einem groben Mechanismus äusserer Ursachen, deren Wirkungen sich durch ihn, wie durch einen leitenden Canal, ergiessen würden. Um diesem Mechanismus zu entfliehen, ergriff man eine Freyheitslehre, die um Nichts besser war, vielmehr zum Sitz der schädlichsten Schwärmereyen wurde.

Endlich ist es offenbar, dass in Hinsicht der Freyheit nichts vestgestellt werden konnte, so lange nicht der ganze Sinn der Causalbegriffe, zu denen sie bald einen Zusatz, bald eine Ausnahme darzubieten scheint, ins Licht gestellt war. Nun war die Lehre vom zureichenden Grunde im höchsten Grade schwach (§. 4). Also hätten die Streitigkeiten über die Freyheit dergestalt rückwärts wirken müssen, dass ganz neue Untersuchungen der ersten Fundamente daraus hervorgegangen wären. Und warum geschah dieses nicht?

Diese Frage führt uns zu dem Hauptgedanken dieses ganzen Capitels zurück. Soll jeder Theil einer Wissenschaft auf alle wirken können: so muss sie kein Aggregat, sondern im eigentlichsten Sinne ein System seyn; sie muss in ihrer Form eine Vollkommenheit besitzen, vermöge deren ein Jedes in allen seinen Beziehungen deutlich vor Augen liegt. Solche Form hatte man für die Metaphysik nicht einmal gesucht, viel weniger zu Stande gebracht. Darum war es kein Wunder, dass nicht bloss in der Freyheitslehre, sondern in allen interessanten Puncten besondere Versuche und Theorien entstanden, die sich ein selbstständiges Ansehen gaben; um ihre Zusammenstimmung mit dem Ganzen der Wissenschaft aber sich nicht kümmerten. Gerade wie ein anarchischer Staat in einzelne Provinzen zerfällt, die sich, jede auf Kosten ihrer Nachbarn, zu organisiren suchen, wie sie eben können. Dass dieser Zustand der Dinge bis auf den heutigen Tag in dem weiten Gebiete stattfindet, welches die Metaphysik umfasst, liegt deutlich am Tage. Indessen hat es wenigstens eine Periode gegeben, in welcher man ernstlich daran dachte, ein so grosses Unheil gründlich zu bessern. Den wichtigsten Versuch dieser Art wollen wir im nächsten Capitel in so weit in Betracht ziehn, als er die ältere Schule in ihren Hauptpuncten berührte.

Anmerkung zum zweyten Capitel.

An diesem Orte zu dem Anfänger zurückkehrend, würden wir ihm bemerklich machen, dass, nachdem sein metaphysisches Nachdenken geweckt sey, er Sorge tragen müsse, seine Begriffe zu ordnen. Hiezu reicht nun die blosse Logik, mit ihrer Lehre vom Subordiniren und Coordiniren der Begriffe nach der Ähnlichkeit der Merkmale, keineswegs hin. Wenn Einer in der Geographie erst von den Flüssen, ihren Quellen, ihrem Laufe, ihren Mündungen handelte, dann ein Capitel von den Gebirgen nachfolgen liesse, und darin recht gewissenhaft die höchsten Spitzen und die niedrigsten Hügelreihen mit ihren Namen benennte: so hätte er zwar in guter logischer Ordnung das Wasser von dem Lande geschieden; aber es wäre doch offenbar besser gewesen, lieber abwechselnd auch bey den Gewässern mitunter der vesten Körper zu erwähnen, welche dem Wasser seinen Lauf bestimmen. Die Flussgebiete *beziehen* sich auf die Gebirgszüge; darum ists nöthig, beyde in Verbindung darzustellen.

In der Metaphysik die universalen Prädicate von den disjunctiven zu trennen (§. 26.), ist nun noch um vieles schlimmer, als in der Geographie Flüsse und Berge zu sondern. Denn bey anschaulichen Gegenständen findet sich das Auge leicht zurecht, und eine logische Pedanterey wird vergessen; aber im Gebiete der höchsten Begriffe die Logik unrecht gebrauchen, heisst Denjenigen Vorwände leihen, welche lieber die Logik gar verachten, um nach Belieben schwärmen zu können.

Eine sehr nützliche Übung würde nun darin bestehn, die obige Tabelle von Begriffen (§. 26.) besser anzuordnen, so, dass die Beziehungen deutlich hervortreten. Wer dies versuchen wollte, der würde vor Allem eingedenk der grossen Beziehung seyn müssen, welche *zwischen der Ontologie und der Erfahrung* stattfindet. Verfehlt man diese, so erscheint die ganze Metaphysik wie ein Traum. Und das Unbegreiflichste ist alsdann, dass so Etwas überhaupt habe in menschliche Köpfe kommen können. Denn alle andern Träume pflegen doch nur solche Materialien durcheinander zu werfen, die sich in den Erfahrungen des Lebens zuerst dargeboten hatten.

Hingegen sehr begreiflich ists, dass die ältern Metaphysiker die Beziehung ihrer Wissenschaft auf die Erfahrung allmählig aus den Augen verloren. Konnten sie (wie wir oben sahen) das Mögliche und Unmögliche vom Nothwendigen und Zufälligen trennen, konnten sie Realität zwischen Veränderlichkeit und Einzelnheit, Substantialität zwischen den Grössenbegriffen der Theilbarkeit und Zusammensetzung verstecken: so konnte es ihnen auch wohl sehr nothwendig dünken, von den Begriffen alles Anschauliche, von der Metaphysik alle Erfahrung so weit als möglich fern zu halten. Sie warfen die Begriffe auf einen Haufen; die Anschauungen durften nicht dazwischen kommen. Das hiess logische Ordnung.

Solche Ordnung, oder vielmehr Unordnung, macht aber nicht Derjenige, welcher metaphysische Gedanken zuerst in seinem Geiste erzeugt. Gesetzt, Jemand denke über viele und verschiedene Erfahrungsgegenstände auf eine ähnliche Weise nach, wie wir oben über eine Hyacinthe nachdachten, so liegen in einem solchen Denken alle metaphysischen Begriffe; und sie haben nun einen Sinn, denn sie haben einen Gegenstand. Wenigstens so viel Sinn haben sie, als nöthig ist, um Fragen und Zweifel zu erheben, deren Beantwortung man freylich nicht übereilen, sondern sehr langsam vorbereiten muss. Hingegen wenn man aus unsern obigen Betrachtungen die Hyacinthe wegnehmen, und auch nicht einmal ein Stück Holz oder Stein an deren Stelle setzen wollte; wer würde dann von jenen Betrachtungen noch etwas verstehen können?

Die Metaphysik ist nun eine alte Wissenschaft; ein Zeitalter hat sie vom andern geerbt. Ursprünglich bestand die Erbschaft aus sehr zerstreuten Reflexionen; wovon wir die Spur noch beym Aristoteles finden. Späterhin wurde sie mehr und mehr ein gelehrter Schatz, mit dem nicht jeder Besitzer recht umzugehn wusste. Und so geschah es denn auch, dass eine übel angebrachte logische Sorgfalt selbst die offenbaren Beziehungen auflösete, statt den verborgenen nachzuforschen. Davon hat uns die Leibnitzisch-Wolffische Schule die deutlichen Proben dargeboten. Was aber wird weiter geschehn, wann nun zuerst wieder einige Männer es gewahr werden, die Metaphysik habe entweder **gar keinen Sinn**, oder sie müsse mit der Erfahrung, mit dem Selbstbewusstseyn, mit der Natur wieder in Verbindung treten? Wird dadurch sogleich die *ganze und vollständige Beziehung der Begriffe unter einander, und ihrer Gesammtheit mit dem Gegebenen*, ans Licht gebracht werden? Wir werden bald auffallende Proben hievon sehn.

Allein der Anfänger bedarf um desto mehr einer positiven Stütze, je mehr die Fragen, die Zweifel, die Systeme, sich häufen und ihn verwirren. Daher soll es uns nicht gereuen, hier etwas zu anticipiren, was eigentlich erst im fünften Abschnitte dieses Buchs seine rechte Stelle findet.

Zuerst können wir an die, schon im Alterthum gefundene, richtige Eintheilung der gesammten *Philosophie* erinnern; sie zerfällt in drey Wissenschaften, die man ehemals mit den Namen *Logik*, *Physik*, *Ethik* bezeichnete, und deren genauere Begränzung nicht weiter hieher gehört, als in sofern statt des Wortes *Physik*, das jetzt für eine experimentirende Wissenschaft gebraucht wird, hier *Metaphysik* muss gesetzt werden.

Die Metaphysik nun ist theils allgemeine, theils angewandte. Jene hiess ehedem Ontologie; ein Name, dessen Bedeutung wir bald enger beschränken wollen. Die angewandte zerfällt in die drey Disciplinen, welche nach alter Benennung Kosmologie, Psychologie und natürliche Theologie heissen.

Wie aber muss nun weiter die allgemeine Metaphysik eingetheilt werden? Das ist eigentlich unsere jetzige Frage; und von deren Beantwortung hängt die Anordnung der bisher in Anregung gebrachten Begriffe unmittelbar ab.

Dem Anfänger würden wir zu seiner Erleichterung empfehlen, sich gleich hier vorläufig vier Namen zu merken, deren wir uns in der Folge bedienen werden; sie sind:

Methodologie; eigentliche Ontologie; Synechologie; und Eidolologie.

Methodologie handelt, wie ihr Name schon sagt, von den Principien und Methoden.

Eigentliche Ontologie enthält die Lehre vom Seyn, dem Seyenden, der Substanz und der Ursache.

Synechologie ist wörtlich die Lehre vom Continuum; sie umfasst Raum, Zeit, Bewegung, und die allgemeinste Anwendung dieser Begriffe auf die Welt.

Eidolologie, oder Lehre von den Erscheinungen als solchen, behandelt Untersuchungen, durch welche entschieden wird, in wiefern unsere Vorstellungen uns wahre Erkenntniss liefern.

Will man nun versuchen, die Begriffe des §. 26 unter diese vier Rubriken zu ordnen: so wird sich finden, dass zwey derselben ganz leer bleiben, nämlich Methodologie und Eidolologie. Denn jene Begriffe gehören sämmtlich theils zur Ontologie im engern Sinne, theils zur Synechologie, indem zur letztern alle Grössenbegriffe zu rechnen sind, wegen des innigen Zusammenhangs zwischen stetigen und discreten Grössen.

Erst durch Kant, und dessen Nachfolger, ist das Bedürfniss der Eidolologie fühlbar geworden; es regte sich bey seinem Erwachen mit einem Ungestüm, der zu Übertreibungen veranlasste; als ob die Eidolologie (freylich unter andern Benennungen) an die Stelle der ganzen Metaphysik treten könnte, welches unmöglich ist.

Von dem Bedürfniss einer ächten Methodologie aber war bisher kaum eine Spur vorhanden; wie es in dem revolutionären Zustande, in welchem die Philosophie nun bald ein halbes Jahrhundert zugebracht haben wird, nicht füglich anders seyn konnte.

Verlangt nun der Leser über dies Alles sogleich eine vollständigere Auskunft, so steht es ihm natürlich frey, den §. 81., oder besser die fünfte Abtheilung dieses Buchs aufzuschlagen; und vielleicht wird es ihn nicht gereuen, dieselbe zu durchblättern, noch ehe er unserm langsamen Gange Schritt für Schritt weiter folgt.

Allein wir können es nicht übernehmen, deutlich und überzeugend die Gründe unserer Anordnung darzulegen, ohne Hülfe der Geschichte, welche hier um desto nöthiger ist, da sich in ihren Verwickelungen das heutige Zeitalter noch immer grossentheils befangen findet, und die jetzigen streitenden Vorurtheile den Beweis nur zu offenbar an den Tag legen, dass für Manche das Vergangene noch lange nicht vergangen ist.

Und die Anfänger, welche heutiges Tages den Einflüssen der mannigfaltigsten Systeme ausgesetzt sind, wissen meistens nichts von dem Ursprunge, dem Zusammenhange, der ersten Bedeutung der Behauptungen, die man ihnen einprägt. Eben so wenig wissen sie das Gewicht der wissenschaftlichen Bestimmungen zu schätzen, durch welche man andererseits dem Irthum vorbeugt oder ihn widerlegt. Noch weniger sind sie im Stande, die Wahrheit, welche man ihnen mittheilen möchte, genau vestzuhalten; sondern durch Unachtsamkeit erzeugt sich daraus neuer Irrthum. Darum sind historische Vorbereitungen durchaus unentbehrlich; wobey jedoch der eigne Blick des Anfängers stets auf die Erfahrung, und auf die Fragen, welche sie selbst aufgiebt, muss geheftet bleiben; denn auf diese Fragen beziehen sich zuletzt alle Systeme.

Drittes Capitel.

Veränderung der ältern Metaphysik durch Kant.

§. 32.

Hätte Kant nichts weiter geschrieben, als den einzigen Satz: „hundert wirkliche Thaler enthalten nicht das Mindeste mehr, als hundert mögliche“, so würde man schon hieraus erkennen, dass er ausserhalb des alten Vorurtheils stand, nach welchem die Möglichkeit mit ihrem Complemente zusammengefasst, das Wirkliche ausmachen sollte. Er konnte nun weder die Ontologie mit der alten Schule anfangen, noch die Theologie, die auf dem Superlativ der Realität erbaut war, mit ihr endigen; er war der Mann, die alte Metaphysik zu stürzen; denn er wusste, dass das Mögliche den Begriff, das Wirkliche aber den Gegenstand und dessen Position bedeute. *) Wie viel Mühe es koste, das entgegenstehende Vorurtheil auszurotten, muss er wohl erfahren haben; er bezeugt, dass die Illusion, in Verwechselung eines logischen Prädicats mit einem realen, beynahe alle Belehrung ausschlage.

---

*) Kritik der reinen Vernunft, S. 627 der dritten Aufl. Wem dieser Punct noch dunkel ist, der wolle die angeführte Stelle bey Kant im Zusammenhange nachlesen; nämlich den gan-

Aber wenn Kant den wahren Begriff des Seyns besass (und daran ist nach der vorstehenden Erklärung gar nicht zu zweifeln), wie hat er ihn gebraucht? Was hat er als seyend gesetzt? Darnach sucht man in seiner ganzen Lehre vergebens. *) Sie hat keinen Ruhepunct ausser allenfalls in ihren Glaubens-Artikeln. Darum wurden diese der Schwerpunct, der sich allmählig immer tiefer niedersenkte; welches jedoch nicht ohne grosse Umkehrung der ganzen Lehre möglich war.

Dass Kant eine verführerische Leichtigkeit empfinden musste, die alte Lehre zu verflüchtigen, ist gewiss; dass er sich dieser Empfindung zu sehr hingegeben hat, muss man schon nach den Erfolgen, die wir erlebt haben, für wahrscheinlich halten.

§. 33.

Betrachtet man den Umriss seiner Vernunftkritik: so kann man einen Augenblick zweifelhaft bleiben: ist sie eine Psychologie? Oder eine ganze Metaphysik? — Einerseits läuft sie am Faden der Vermögen fort, die zum Erkennen nöthig erachtet werden; Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Verstand, Vernunft. Andererseits enthält sie der Reihe nach die vier Wis-

---

zen Abschnitt von der Unmöglichkeit eines ontologischen Beweises vom Daseyn Gottes.

*) Es ist noch weit vom Besitze eines richtigen Gedankens bis zum Erwägen seines Werths, seiner Bedeutung, seiner Folgen in der Mitte anderer Begriffe. Vergl. Psychologie I §. 33. gegen das Ende.

senschaften: Ontologie, Psychologie, Kosmologie, Theologie.

Da ihn der richtige Begriff des Seyns dergestalt ausserhalb der Schule gestellt hatte, dass sie für ihn nur noch ein Object der Betrachtung blieb: so sah er in ihr ein psychologisches Phänomen. Aber er sah mit den Augen der empirischen Psychologie. Die damalige rationale Psychologie war kein Fernrohr, noch weniger ein Auge.

Die Sinnlichkeit ist das erste in der Reihe der Seelenvermögen. Die sinnlichen Gegenstände werden uns bekannt durch Empfindungen; aber die für uns höchst wichtige Anordnung dieser Gegenstände, dass sie Raum und Zeit theils einnehmen, theils zwischen sich leer lassen, findet man in keiner Empfindung, sobald man das Empfundene analysirt, und es in seine kleinsten Theile hinein zu verfolgen sucht. Keine farbige Stelle kann als ausgedehnt gesehen werden, wenn man ihr nicht eine andre gegenüberstellt, die, wenn sie ausser ihr liegt, entweder schon von ihr unterschieden ist, oder doch zum Behuf der Analyse unterschieden werden sollte. Kein Ton, kein Geruch oder Geschmack, enthält eine Succession, wenn man dasjenige trennt, was nach einander empfunden wird; fragt man sich: was habe ich empfunden? so ist es Ton, Farbe, Geruch, Geschmack; aber niemals ein Aussereinander oder Nacheinander. Die letztern Bestimmungen sind Gegensätze; aber der Gegensatz liegt in keinem der entgegenstehenden Glieder, wiefern nämlich ein solches Glied blosse Empfindung ist. —

Diesen Gedanken (zwar nicht deutlich ausgesprochen und mit grossen Irrthümern amalgamirt) liess Kant einwirken auf die alte Ontologie. Sogleich traten Raum und Zeit, die Bestimmungen des Simultanen und Successiven, welche ziemlich weit nach hinten, unter den relativen Prädicaten (§. 14. und 26.) ihren Platz gehabt hatten, hervor, an die Spitze der ganzen Reihe. Sie erschienen nun als ein Zusatz zur Empfindung, der, da er in ihr nicht gegeben werde, also nicht mit ihr von aussen komme, doch aber unleugbar vorhanden sey, nothwendig unabhängig von ihr, und von allen ihren äusseren Bedingungen seyn müsse. Kam er nun nicht von aussen, so musste er ja wohl liegen im Innern! Die Sinnlichkeit musste gewisse besondere Formen der Auffassung in sich tragen, nach denen Alles, was empfunden werden sollte, sich fügen und schicken mochte, wenn man schon nicht begriff, wie es dazu kommen könne!

Die grosse Frage: wie entstehen für uns Gegenstände? war nun erhoben; die alte Voraussezzung, die Dinge seyen da, und liessen sich durch die ontologischen Prädicate erkennen, war für einen consequenten Denker auf immer in ihrer Ruhe gestört. Früher nahm man Begriffe sowohl als Dinge, wie man sie eben fand; jetzt waren die einen und die andern für uns, in uns, durch uns.

§. 34.

Das Idealistische dieser Lehre, was dem Zeitalter paradox klang, würde Leibnitz am ersten annehmlich gefunden haben. Da nach der prästabilirten Harmonie die Seele alle Vorstellungen aus innerem Triebe erzeugt: so versteht sich, dass sie auch die räumlichen und zeitlichen Formen derselben nicht von aussen her aufnimmt; der Unterschied liegt nur darin, dass Kant noch eine sinnliche Receptivität für Empfindungen übrig liess; ohne doch über die alte Frage vom Eintreten des Gegebenen in die Seele irgend eine Art von Aufschluss vorzutragen.

Leibnitzens Unzufriedenheit hiemit würde aber sogleich in nicht geringen Schrecken verwandelt seyn, wenn er nun seinerseits bemerkt hätte, dass er die Körperwelt, die nach ihm das zweyte Glied in der Harmonie seyn sollte, auch nicht gegen den geringsten Angriff vertheidigen konnte. Die Vorstellungen, durch welche wir von ihr zu wissen glauben, konnten als bloss innere Zustände dafür gar kein Zeugniss ablegen; wenn nicht die Wissenschaft den Zusatz machte: erst müssen sie da seyn, ehe wir von ihnen Vorstellungen haben können. Diesen Zusatz hatte aber Leibnitz entweder ganz aufgehoben; oder er musste ihn aus der Theologie herholen. Ehe er sich dazu entschlossen hätte, würde ihm wohl das Bedenken wieder eingefallen seyn, ob nicht die Körper blosse Phänomene, und bloss die Monaden real seyen? Dies Bedenken nämlich wandelte ihn schon an, als er die Zusammensetzung der Körper aus Monaden erklären wollte, und mit den geometrischen Schwierigkeiten des Continuum nicht wusste fertig zu werden*). Damals ersann er ein *vinculum substantiale* für die Monaden; eine ganz unhaltbare Erfindung, wie sich in der Folge deutlich genug zeigen wird.

§. 35.

Simultanes und Successives waren aus der Reihe der ontologischen Begriffe so weit hervorgetreten, dass sie als Formen der Sinnlichkeit eine eigne Klasse für sich bildeten. Was wurde nun aus den übrigen Begriffen?

Sie schrumpften zusammen in eine Kategorientafel.

Aristoteles hatte von Kategorien geredet, ohne besondere metaphysische Absicht; er wollte einige vor-

---

*) *Leibnitii op. Tom. II. pag.* 294. 320.

gefundene Erfahrungsbegriffe entwickeln, und stellte sie zusammen, ohne auf genaue Ordnung und auf Geschlossenheit eines Ganzen Anspruch zu machen.

Kant hatte der Sinnlichkeit ihre Formen angewiesen; die Reihe kam nun an den Verstand. Das Vorurtheil von Seelenvermögen, deren jedes gewisse bestimmte Formen in die Erfahrung hineintrage, war einmal da. „Weil es sowohl reine als empirische Anschauungen giebt, so *könnte auch wohl* ein Unterschied zwischen reinem und empirischem Denken seyn." *)

Nun war aus den verschiedenartigsten Materialien eine Tafel der logischen Functionen des Verstandes im Urtheilen zusammengekommen. Wir wollen deren Quellen kurz angeben.

In den Urtheilen entspringt, ihrem Wesen nach, der Begriff der Verneinung. **) Folglich auch dessen Gegentheil, der Begriff der Bejahung. Ferner entsteht aus den Versetzungen solcher Glieder, die eine Reihe gebildet hatten, der Begriff des Vielen; und nachdem das Viele wegen seiner Ähnlichkeiten zu einem allgemeinen Begriffe durch Verschmelzung sich zu bilden angefangen hat, alsdann auch durch Verknüpfung der allgemeinen Vorstellung mit dem gegebenen Einzelnen, der Begriff der Zahl. ***) Weiter giebt die Zusammensetzung mehrerer Urtheile, deren eins zum andern in das Verhältniss des Subjects zum Prädicate tritt, Gelegenheit zu hypothetischen Sprachformen in Sätzen; aus deren weiterer Ausbildung unter gewissen Umständen sich die disjunetive Sprachform erzeugt. *) Endlich enthüllt die Erfahrung einen Charakter der Zufälligkeit, — oder vielmehr, sie erscheint unter einem solchen, nachdem die Merkmale der Dinge sich ihren Ähnlichkeiten gemäss verschmelzend in Reihen geordnet haben. **)

---

*) Kant's Kritik der reinen Vernunft, S. 79.

**) Psychologie II. S. 185.

***) Ebendaselbst, S. 160. 184. 200.

Dies Mancherley, das von ganz verschiedenen Orten her muss zusammengesucht werden, wenn man seinen Ursprung wissen will: hatte sich empirisch in den üblichen Formen der Urtheile und Sätze dargeboten. „Wenn wir vom Inhalte der Urtheile abstrahiren, — *so finden wir* (dies sind Kant's eigne Worte ***)), dass die Function des Denkens unter vier Titel mit drey Momenten könne gebracht werden." Die ganze Deduction Kant's liegt in den Worten: so finden wir! Ein schlechtes Fundament für eine Lehre, welche das Vermögen des Verstandes ausmessen wollte!

Gesetzt aber, die bekannte Tafel der Urtheilsformen hätte wirklich, was sie nicht hat, wesentlichen innern Zusammenhang: so musste nun noch ein Sprung gemacht werden, wenn Urtheilsformen der leeren Logik sich in metaphysische Erkenntnissbegriffe verwandeln sollten.

§. 36.

Wir wollen annehmen, der Sprung sey geschehen; und uns die Freyheit nehmen, die Kantischen Kategorien, wie sie eben sind, in eine andre Ordnung zu stellen.

---

*) Einleitung in die Philosophie. §. 60.

**) Psychologie II. S. 300. 389.

***) Kritik der reinen Vernunft, S. 95. Es wird vorausgesetzt, dass der Leser diese Stelle aufschlage, oder im Gedächtniss habe; und überhaupt ein gründliches Studium der Kantischen Kritiken mitbringe, oder wenigstens sich angelegen seyn lasse.

Qualität: Realität,
Negation,
Limitation.
Quantität: Einheit,
Vielheit,
Allheit.
Modalität: Möglichkeit,
Wirklichkeit,
Nothwendigkeit.
Relation: Substanz und Accidens,
Ursach und Wirkung,
Wechselwirkung.

Es ist nämlich klar, dass man erst ein Ja und Nein haben muss, ehe man ein Mehr und Minder finden kann. Ferner, das Mehr und Minder ist nöthig, wenn die Möglichkeit wachsen oder steigen soll zur Wirklichkeit, und weiter fort zur Nothwendigkeit. Und endlich sind die Accidenzen das Mögliche in der Substanz, und werden wirklich, ja nothwendig durch die Kraft. Daraus erhellet der Grund unserer Anordnung.

So gestellt, hat die Tafel nun wenigstens Anfang, Mittel und Ende; bey ihrer frühern Stellung hatte sie gar kein Hinten und Vorn. Die Möglichkeit lag fast unten am Boden; während die alte Metaphysik, beginnend vom *Unmöglichen*, und endigend mit dem *nothwendigen* Wesen, wenigstens einen kräftigen Gegensatz erreicht hatte.

§. 37.

Jetzt dringen sich zwey Fragen auf. Die erste: bedeuten jene Begriffe in dem Zusammenhange, worin wir sie hier erblicken, nun *mehr* als zuvor? — Die zweyte: bedeuten sie nun *weniger* als zuvor?

In Ansehung der ersten Frage müssen wir es recht ernstlich bedauern, dass Kant, der doch den wahren Begriff des Seyn unstreitig besass (§. 32.), diesen nicht anwendete, um einen der schlimmsten Flecken aus der alten Metaphysik wegzuschaffen. Wir wissen, dass sie die Dinge aus Realitäten und Negationen zusammensetzte, als ob beyde zur Qualität derselben gehörten, und die Negationen insbesondere das innere Übel derselben bestimmten. Nun ist aber klar, dass eine Negation nicht seyn kann. Kant, der wohl wusste, dass der Begriff des Seyn eine absolute Position erfordert, konnte leicht bemerken, dass man kein *Non A* absolut setzen kann, da es sich nur unter Voraussetzung des *A* denken lässt. Die Negationen sind bloss in der Vorstellung dessen vorhanden, der in dem Gegenstande etwas sucht, was er nicht findet; der Mangel selbst ist Nichts! Da nun die so oft von Andern gerügte Verwechselung des Denkens und Erkennens hier klar am Tage liegt: so hätte erstlich die Negation, und zweytens, weil der Gegensatz fehlt, auch die Realität aus der Zahl der Qualitäten längst sollen weggestrichen werden. Das Wort Realität passt gar nicht dazu, die positiven Bestimmungen dessen, was ein Ding sey, anzuzeigen; eben darum, weil es gar kein Was, sondern nur das Seyn bezeichnet. Qualität und Realität sind nicht Begriffe, die man einen dem andern unterordnen könnte, sondern sie müssen verbunden werden, um zusammengenommen anzuzeigen, sowohl Was, als Dass ein Ding sey. — Die Limitation ist ein Lückenbüsser, der von selbst wegfällt, wenn einmal die gesuchte Symmetrie gestört ist.

§. 38.

Von den übrigen Kategorien wird schwerlich Jemand glauben, dass sie durch Kants Anknüpfung an die, ihnen gar nicht wesentlich zugehörigen, logischen Urtheilsformen an metaphysischem Gewichte etwas gewonnen hätten. Das war auch gar nicht Kants Absicht. Im Gegentheil, sie sollten verlieren; indem sie, statt zur Erkenntniss der Dinge an sich zu dienen, nun auf Erscheinungen beschränkt wurden.

In der That hätten sie verloren, wenn sie nichts anderes ausdrückten, als die Natur des urtheilenden Verstandes. Die vermeinte Erkenntniss der Welt wäre alsdann den wirklichen Dingen nicht ähnlicher, als der Klang einer Glocke dem Hammer ähnlich ist, der daran schlägt.

Dann aber dürfte man wenigstens einen hellen Klang erwarten. Ohne Gleichniss: wenn der Verstand unserer Erfahrung seine Form gäbe, so müsste diese Form wenigstens mit sich selbst übereinstimmen. Seinen eigenen Begriffen ungestört hingegeben, würde der Verstand sich selbst durchgängig verstehen; und da er nach Kants Behauptung in den Dingen nichts Anderes finden kann, als was er selbst hineinlegte, sollte er sich auch in keiner Betrachtung dieser Dinge dergestalt verwickeln und verstricken können, dass er bey gehöriger Aufmerksamkeit sich nicht sicher und leicht wieder zurecht fände. Sein Wissen hätte freylich keine eigentliche Wahrheit: aber desto mehr Klarheit. Es beträfe zwar nur Erscheinungen; allein die Illusion in diesen Erscheinungen müsste vollständig seyn, und nicht durch sich selbst wieder aufgehoben werden.

Gerade dieses aber, dass der menschliche Verstand an den Dingen irre wird, und dass die besten Denker in unauflöslich scheinende Mishelligkeiten gerathen, bezeugt die Metaphysik als historische Thatsache.

Gesetzt auch, es hätte Jemand von Allem, was über die Widersprüche in den Formen der Erfahrung anderwärts *) nachgewiesen, gar Nichts begriffen; er wüsste auch Nichts von dem psychologischen Ursprunge dieser Widersprüche **), welche in der natürlichen Entstehungsgeschichte unserer Erfahrungskenntnisse ganz unvermeidlich gegründet sind: so müsste er dennoch bey nur oberflächlicher Betrachtung der metaphysischen Systeme, ja selbst im Gefühle jener Dunkelheiten, in welche Kants Darstellung der synthetischen Grundsätze sich verliert, nothwendig einräumen, dass hierin kein sich selbst überlassener, auf seinen eigenen Wegen wandelnder, sich selbst in allen Gegenständen spiegelnder Verstand, sondern nur Verwirrung wie durch eine fremde, unbekannte Gewalt zu spüren ist.

Man erinnere sich nun an jenes unreife Seyende, der Dinge, die erst im Begriff sind zu entstehen; an jenen Satz, die Existenz der zufälligen Dinge sey nur ein *modus* (§. 9.); man nehme hinzu das Seyn der Accidenzen, welches den Substanzen inwohnt, ohne deren Seyn zu vermehren (§. 11.); an die äussern Kräfte, welche verworfen wurden, weil die Monaden keine Fenster haben, durch die etwas hineinsteigen kann (§. 12. und 23.); man übe sich, um einzudringen in den Geist der tiefdenkenden Männer, denen die prästabilirte Harmonie, mit allen ihren offenbaren Schwierigkeiten, lieber war als der anscheinend so bequeme und natürliche physische Einfluss: so wird man allmählig gewahr werden, dass die alte Metaphysik, obgleich sie es nicht deutlich ausspricht, dennoch Wurzeln in dem Boden der Erfahrung hat, die man durch keine vermeintlichen Formen des Verstandes erreichen, noch weniger aber hinwegschaffen kann.

---

*) Einleitung in die Philosophie; der ganze vierte Abschnitt; und Psychologie I., §. 27. und 33.

**) Psychologie II., §. 132—145.

Dinge mit beständigen und veränderlichen Merkmalen sind uns *gegeben*; wir haben sie nicht erfunden! Die Beobachtung dieser Dinge hängt nicht im mindesten zusammen mit dem Bau der Sprachform in kategorischen und disjunctiven Sätzen. Sie wird auch nicht im mindesten klärer durch den Satz: *bey allem Wechsel der Erscheinungen beharrt die Substanz*; denn dieser Satz verhüllt bloss den Fragepunct, wie die Erscheinungen sich als Accidenzen in und an der Substanz darstellen können; das heisst, als *vorübergehende* Bestimmungen dessen, *was* das *Beharrende* ist: oder als *zufällige* Eigenheiten des *Wesens*.

Wir können uns hier noch nicht auf die gänzliche Entstellung des Problems durch Einmischung eines vorgeblichen Bedürfnisses, die *Zeit* darzustellen, einlassen. Die Inhärenz dessen, was im Grunde fremdartig ist, und folglich stets *fremd* bleiben sollte, — oder umgekehrt: die Leichtigkeit, ein Accidens zu verlieren, welches doch ein inwohnendes Seyn hatte, und deshalb der Substanz *eigen* seyn und bleiben sollte; dies Angehören und auch Nicht-Angehören des Nämlichen für das Nämliche, bildet das Problem; welches der Verstand sich selbst nimmermehr aufgeben konnte, während hingegen die Erfahrung es aufgiebt, und die Metaphysik es anzunehmen genöthigt ist.

Die alte Metaphysik hat dieses Problem nicht vollständig erkannt: vielweniger es gehörig behandelt. Aber die Kantische Kritik, weit entfernt, sie daran zu erinnern und ihr das Geschäfft zu erleichtern, hat vielmehr sie vollends davon abgelenkt, und selbst die Vorbereitungen, welche schon gemacht waren, wieder in Vergessenheit gebracht.

Das eigentliche metaphysische Wissen ist durch *Kant* nicht von der Stelle gekommen; die Fragen darnach sind auch nicht aufgehoben, nicht beseitigt worden; sie stehn noch, wie sie gestanden haben, und warten auf Antwort.

§. 39.

Da Kant zwar den wahren Begriff des Seyn, nicht aber die wahren Begriffe der Substanz und Kraft besass, vielweniger deren Ursprung richtig erkannt hatte; überdies durch sehr unvollständige und unzulängliche Bemerkungen über Raum und Zeit zu einem halben Idealismus verleitet war, den erst Fichte der Consequenz gemäss ergänzte: so konnte er weder in dem, was als Geist, noch in dem, was als Körper erscheint, die Substanz erkennen; und dies ist die Ursache, warum der wahre Begriff des Seyn für ihn unbrauchbar blieb.

Kaum aber hätte die Schwäche und Künsteley seiner Lehre von den Kategorien, und von den Grundsätzen des Verstandes, den eben so ruhigen und aufrichtigen, als kräftigen und reifen Denker täuschen können: wenn nicht zwey scheinbare Vortheile sich ihm dargeboten hätten, die seiner Lehre ganz eigenthümlich angehören. Der eine betrifft die Materie; der andre die Freiheit des Willens.

Alle Schwierigkeit des Begriffs der Materie liegt darin, dass sie ein räumliches Reales seyn soll. Als real muss sie aus Monaden bestehn; als räumlich soll sie ein Continuum seyn: diese beyden Forderungen sind schlechterdings unvereinbar. Kant opferte die erste; und er konnte dieses leicht, da nach seiner Meinung die Substantialität der Materie nur eine Form des Denkens war. Der Gewinn dieser Ansicht schien sehr gross; denn jetzt stand nichts im Wege; man konnte sich ohne Rückhalt und nähere Bestimmung der Geometrie und der mathematischen Physik in die Arme werfen. Wie sollte Jemand, der Mathematik zu schätzen weiss, darüber nicht höchlich erfreut seyn! Wo, im ganzen gelehrten Universum, findet man bessere Gesellschaft, als bey den Mathematikern! Und doch war der Gewinn nichts als Täuschung; Kants Naturlehre ist von Anfang bis zu Ende falsch*).

Noch glänzender schien — und eben so nichtig war der zweyte Vortheil. Da die Kategorien der Sinnenwelt angehörten, worin der Verstand seine Herrschaft übt: so liess sich wohl zum Versuch eine intelligibele Welt annehmen, worin das wahre Reale, ohne sich uns zu erkennen geben zu wollen, seinen Sitz habe. Hiemit war nun zwar zunächst ein völlig problematischer Gedanke gewonnen; aber selbst der an sich ganz leere Raum zu möglichen Gedanken schien höchst willkommen. Man konnte sich nun eine Welt aussinnen, worin die Bilder, die von ästhetischen Urtheilen gezeichnet werden, Realität besässen. Die Beurtheilung des Willens, auf welcher die Moral beruht, war ohnehin nicht entwickelt; man kannte nicht die einzelnen, bestimmten Urtheile, aus denen im Lauf des Lebens das Gefühl des Sollens hervorgeht. Kant besass dieses Gefühl in vorzüglicher Stärke; aber er gab ihm eine doppelt falsche Auslegung, als er es durch den kategorischen Imperativ auszusprechen, und durch die Freiheitslehre zu bekräftigen suchte**). Das Zeitalter war durch mancherley Ursachen ungewöhnlich aufgeregt: es ergriff und verarbeitete den Irrthum. Die Gewalt der Illusionen, welche das neue System hervorbrachte, ist um desto begreiflicher, wenn man die Nachlässigkeit kennt, womit damals, als es hervortrat, die schwierigern Puncte der ältern Metaphysik pflegten behandelt zu werden. Der Idealismus der prästabilirten Harmonie war fast vergessen: darum schien der Kantische Idealismus unerhört neu und kühn!

---

*) Man vergleiche die letzte Abtheilung dieses Buchs.

**) Man vergleiche das erste Capitel des fünften Abschnitts dieses Buchs.

Das Vacuum, was Kant hervorgebracht hatte, wurde vollends sichtbar, als Fichte die noch stehn gebliebenen Dinge an sich vertrieb; in dies Vacuum drang nun mit Gewalt eine neu geschmückte, eigentlich alte Lehre, die um desto dreister vom Seyn redet, je weniger sie den wahren Begriff desselben besitzt, — der Spinozismus.

Erste Anmerkung.

Das Vorstehende enthält zwar in der That Alles, was im gegenwärtigen Zusammenhange über Kants Lehre zu sagen nöthig ist; und wie zur Universalgeschichte keine Biographien gehören, so passt zu unserer ganz allgemeinen Betrachtung der Metaphysik als einer historischen Thatsache, deren Bestandtheile in mehrern Systemen zerstreut liegen, doch keineswegs die Beschreibung des eigenthümlichen Lebens der einzelnen Systeme. Allein die Kürze dieses Capitels möchte dem Ruhme der kritischen Philosophie wenig angemessen, und in der Darstellung leicht das Hinterste nach vorn gewendet erscheinen, welches letztere wir ganz besonders vermeiden müssen. Daher mögen hier, um dem Leser mehr Anknüpfungspuncte darzubieten, noch einige kurze Betrachtungen Platz finden, die jedoch vielleicht erst mit Hülfe des Folgenden ganz verständlich seyn werden.

Gehn wir in die Lehre Kants hinein, wie sie in seinen vier Hauptwerken (den drey Kritiken und den Anfangsgründen der Naturwissenschaft) vor uns liegt: so finden wir wenigstens acht verschiedene Parthien, in welche sie kann zerlegt werden, weil sie aus ihnen sichtbar durch Zusammenfügung entstanden ist. Diese acht Theile sind: die Kategorienlehre; die Voraussetzung der Seelenvermögen; die Unterscheidung zwischen Formen der Erfahrung und deren Materie: der Begriff des Seyn; der Begriff des Sollen; die Untersuchungen des Schönen, des Zweckmässigen, und der Körperwelt. Von diesen sind die drey letzten offenbare Nachträge, und Ergänzungen; deren Vorbild in dem schon vorher vest bestimmten Hauptwerke gegeben war. Von den fünf ersten aber wird der Anfänger nicht so leicht bemerken, wie er darin das Frühere vom Späteren unterscheiden solle. Dem Anscheine nach liegt die alte, völlig unkritische Psychologie, die Voraussetzung vieler Seelenvermögen, der ganzen Arbeit zum Grunde; und da Kant selbst dieser Voraussetzung sich absichtlich als seines Fundaments überall bedient hat, so darf man sich nicht wundern, wenn einerseits in neuern Darstellungen geradezu die empirische Anthropologie als der Anker des Heils für den Kantianismus bezeichnet wird, andererseits aber mit den Untersuchungen über die Mechanik des Geistes Alles gefährdet scheint, was diese Lehre Wahres und Ansprechendes besitzt. Allein die alte Meinung von den Seelenvermögen hat dennoch mehr negativ als positiv auf Kants Lehre gewirkt; indem sie ihm viele Fragen völlig verdunkelte, und eine unrichtige Architektonik dadurch veranlasste, dass ein systematisches Ganzes fertig zu werden schien, indem alle Seelen-Vermögen nach der Reihe untersucht wurden. Von den vorerwähnten acht Theilen aber ist nur einer durch die Analogie mit der alten Psychologie verdorben worden: nämlich der letzte, die Lehre von der Materie. Denn nachdem einmal eine Menge von Grundvermögen zusammen den Geist ausmachten: warum sollten nicht zwey entgegengesetzte Grundkräfte, in ihrer Vereinigung, die Materie ergeben? Die übrigen Theile, so sehr sie auch in der Vernunftkritik mit den Seelenvermögen verwebt scheinen, sind dennoch im Wesentlichen ihrer Fehler und Vorzüge davon unabhängig. Die alte Psychologie war längst vorhanden, ehe an die Künsteley der Kategorien gedacht wurde; welche letztere den ältern Metaphysikern keinesweges Bedürfniss war. Als *Kant* die Formen der Erfahrung in unserm eignen Geiste aufsuchte, da misrieth ihm derjenige Theil der psychologischen Untersuchung, welcher den Ursprung unserer Erkenntniss betrifft; und das war natürlich; aus doppeltem Grunde, erstlich weil die Mechanik des Geistes fehlte, und zweytens, weil die Begriffe selbst, deren Ursprung in Frage kam, nicht metaphysisch richtig bestimmt waren. Nirgends aber war Veranlassung, in *logischen* Urtheilsformen einen Leitfaden zu einer durchaus *nicht* logischen Untersuchung zu sehen; sondern dies ist ein ganz einzeln stehender Misgriff, dergleichen in Verlegenheiten, wo sich die rechte Hülfe nicht sogleich darbietet, wohl zu begegnen pflegt. Setzt man nun das verunglückte Product dieses Versuchs bey Seite: so bleibt alsdann noch von der Frage nach den Formen des Erkenntnissvermögens ein sehr achtungswerther, ja unentbehrlicher Theil übrig, nämlich die Unterscheidung zwischen Form und Materie der Erfahrung überhaupt. Es war sehr nothwendig darauf zu achten, dass Raum und Zeit sowohl als die Begriffe von Substanz und Ursache, Bestimmungen der Erfahrungsgegenstände ausmachen, welche im unmittelbar Gegebenen, nämlich in der Empfindung, also in der Materie der Erfahrung, noch keinesweges liegen. Sind denn jene Bestimmungen auch wirklich gegeben? Haben denn auch die metaphysischen Fragen, welche sich darauf beziehen, überhaupt einen Gegenstand? Oder sind es leere Hirngespinnste? — Das war die erste vorläufige Überlegung, ohne welche weder an Metaphysik noch an Psychologie zu denken ist. Hieran mit Nachdruck erinnert zu haben, ist eins der wichtigsten Verdienste Kants; denn die Veranlassung, welche *Hume* dazu darbot, war zu mangelhaft, um hiebey in Vergleich zu kommen.

Allein Alles dieses trifft noch nicht die erste wahre Grundlage, welche in Kants Geiste schon vorhanden seyn musste, ehe er an die Betrachtung der Humeschen Frage ernstlich denken, und dazu Seelenvermögen und Kategorien in Bewegung setzen konnte. Das wahrhaft Erste erkennt man nur dann, wenn man den Plan der Vernunftkritik von hinten her nach vorn hin verfolgt; und dabey den Endzweck, welchen schon der Titel ankündigt, vest im Auge behält. Kants Werk war darauf angelegt, eine *Kritik* zu werden; nicht aber ein *System*! Die Kritik sollte treffen auf die zu *jener Zeit* noch in den Schulen gangbare, wiewohl von der Welt nur wenig beachtete Metaphysik *). Alle

---

*) Weder Kant noch die ihm gegenüber stehende Schule waren vertraut mit den Forschungen der Alten. Einen der kürzesten Beweise dafür giebt folgende Stelle der Vernunftkritik (S. 645): „Die Philosophen des Alterthums sehen *alle Form* der Natur als *zufällig*, die Materie aber als ursprünglich und *nothwendig* an.“ Diese Aussage passt weder auf Heraklit noch auf Parmenides, weder auf Platon noch auf Aristoteles. Wenn Leukipp und Demokrit, wenn Empedokles, Anaxagoras, und andere, die Form als zufällig ansahen, so folgt darum noch gar nicht (worauf es in jener Stelle bey Kant eigentlich ankommt), dass sie die Materie für nothwendig hielten. Genug, wenn dieselbe ursprünglich vorhanden war. Und mehr als dies wird schwerlich durch irgend ein historisches Zeugniss zu beweisen seyn. Jene Stelle würde der Gegenstand eines lauten Tadels geworden seyn, wenn die Zeitgenossen Kants die Alten besser als Er

Kritik aber, und so auch die Kantische, strebt, eine Reform zu bewirken. Diese Reform hätte sollen in der damaligen Schule erfolgen. Sie erfolgte aber nicht; denn die Kraft der Schule war erloschen. Darum stand nun Kants Lehre allein, und bekam die Gestalt eines Systems, wider ihre wahre Natur. Dieser falschen Ansicht müssen wir entsagen; wir müssen wiederum Kant als Kritiker ins Auge fassen, und nachsehn, welchen Punct der alten Metaphysik er treffen wollte. Nicht das wollte er leisten, was eigentlich die innere Aufgabe der Metaphysik ausmacht, nämlich zu erklären, was Geist, und was Materie sey. Diese Fragen hat er nur mit Nothbehelfen zugedeckt. Aber oft genug wiederhohlt er: die Endabsicht aller Metaphysik gehe auf die Gegenstände des Glaubens; jedoch könne sie diesen niemals in ein Wissen verwandeln. Das vermeinte Wissen, welches durch die Kritik sollte fortgeschafft werden, an welchem Puncte war es denn eigentlich bevestigt? Und wo lagen die Grund-Irrthümer — nicht etwa des Glaubens, sondern der, für den Glauben in der That sehr gleichgültigen Metaphysik, welche man demselben als eine unnöthige und untaugliche Stütze aufgedrungen hatte? —

Wir haben darauf schon oben geantwortet; und diesen Hauptpunct absichtlich in den Vordergrund gestellt. Jetzt wollen wir mit Rücksicht auf das folgende Capitel daran nochmals erinnern. Dass die Existenz eines Wesens in der Essenz desselben liegen oder auch nicht liegen könne, diese falsche Meinung, welche dem wahren Begriffe des Seyn geradezu widerstreitet, und zu welcher dennoch sowohl

---

gekannt hätten. Von Buhle und Tennemann wollen wir nicht reden; ihre Befangenheit wird bald vergessen seyn; sie beginnt schon, einer andern Platz zu machen.

die ältere Metaphysik, als auch Spinoza gleich in der ersten Zeile seiner Ethik sich bekannte: dieser Irrthum war es, wovon Kant längst vorher frey seyn musste, ehe er an eine Vernunftkritik auch nur denken konnte. Nicht seine Psychologie hatte ihn hierüber besser belehrt als seine Vorgänger; nicht seine Kategorien und Ideen, nicht irgend ein anderer Theil der Philosophie war ihm hier zu Hülfe gekommen: sondern ein ursprünglich richtiger Blick hatte ihn gehütet, sich die Vorurtheile der Schule aufdringen zu lassen. Aber nun suchte er nach Hülfsmitteln der Darstellung; und hier entstanden mancherley Gedanken-Verbindungen, die nicht alle frey blieben von Fehlern. Falsche Metaphysik, auf welche die Wissenschaft in ihrem regelmässigen Gange gar nicht stossen kann, an welcher sie vielmehr vorüber geführt wird, ohne es nur zu merken — erschien ihm wie eine falsche Neigung der Vernunft selbst. Darum schrieb er nunmehr eine Kritik der Vernunft, die nur Kritik der Metaphysik hätte heissen sollen.

Eng verbunden aber mit dem richtigen Begriffe des Seyn war in Kants Geiste von Anfang an das Bestreben, den Begriff des Sollen richtig aufzufassen. Er war nahe daran, die gänzliche Unabhängigkeit beyder Begriffe zu erkennen. Theoretische und praktische Vernunft erscheinen meistens bey ihm wie zwei verschiedene Potenzen, deren möglichen, ja fast drohenden Streit man suchen müsse beyzulegen.

Natur und Freyheit setzt er oft genug einander so entgegen, — oder um richtiger zu sprechen: er setzt sie so aus einander, wie in der That das theoretische Wissen und die ästhetische Beurtheilung müssen auseinander gesetzt werden. Und was noch besser ist, was für Manche noch schwerer seyn würde: sein drittes Hauptstück des zweyten Buchs der Dialektik, welches vom Ideal der reinen Vernunft handelt, ist der wissenschaftlichen Abstraction, in welcher die Einmischung der Freyheitsbegriffe (das heisst, der ästhetischen Betrachtungsart) muss vermieden werden, fast gänzlich treu geblieben. Dies Verdienst lernt man erst schätzen, wenn man es mit der Ungründlichkeit vergleicht, die in der spätern Zeit fast zur Gewohnheit geworden ist.

Aus der Menschenkenntniss Kants ging für ihn mitten in den metaphysischen Betrachtungen der grosse Gewinn hervor, dass er dieselben in Ansehung ihres Werths für die menschliche Gesellschaft nicht überschätzte. Er wusste, dass der allgemein vorhandene und nothwendige religiöse Glaube nicht von denjenigen metaphysischen Begriffen und Sätzen getragen, und auch nicht merklich gefährdet werden kann, wodurch die Schulen sich das Ansehn geben, denselben zu stützen oder zu verbessern. Was wir heutiges Tages fortwährend erleben — nämlich dass Theologen und Prediger, die in Ansehung ihrer philosophischen Meinungen von einander weit abweichen, doch in gleichem Maasse zur Erbauung ihrer Zuhörer lehren und wirken können, — das ergiebt sich als ganz natürlich aus der Lehre Kants, nach welcher die Philosophie keinen andern Einfluss auf die Theologie verlangt, als nur dieselbe von der moralischen Seite zu beobachten und im Nothfalle zu reinigen. Wie gross auch die Verschiedenheit religiöser Ansichten seyn und wie lebhaft sie sich manchmal äussern mag: die Grundlage wird immer das moralische Bedürfniss bleiben, welches allen fernern Lehren und Meinungen den Boden bereitet. Der moralische Mensch setzt mit Kant voraus, dass in der Welt das Gute die Oberhand habe. Und soweit nicht irgend ein, dem Idealismus verwandter, Irrthum es verhindert, geht jene Voraussetzung sogleich über in Dankbarkeit für den Schöpfer unseres vernünftigen Daseyns: wenn auch nicht sogleich eine Meinung über den Ursprung der Kalkerde, Phosphorsäure, und andrer Bestandtheile des Leibes, damit verbunden ist; am wenigsten aber in Hinsicht derselben an irgend eine Art von Metamorphose der Gottheit gedacht wird, die leicht an Transsubstantiation erinnern möchte, obgleich sie den spinozistischen Ansichten näher verwandt ist. Dinge des Glaubens den unnützen Streitigkeiten zu entziehen, war ohne Zweifel eine Hauptabsicht Kants. Er würde sie besser erreicht haben, wenn nicht die Jakobische Schule ihm entgegen gewesen wäre. Sie vertrug es nicht, dass er diejenigen Gefühle, worin sie vertieft ist, zu Gegenständen der Reflexion machte; übrigens bestätigt sie seine Ansicht factisch, ohne es zu wollen. Wenn man ihr den Vorwurf machen kann, dass sie in ihrem absoluten Glauben zu wenig Kenntniss von der Erfahrung nimmt, und den Theismus gern dergestalt reinigen möchte, als gäbe es kein Gemeines, kein Übel, kein Böses in der Welt: so scheint sich eben so auch Kant zuweilen seines moralischen Glaubensgrundes so zu erfreuen, und sich über die teleologische Natur-Betrachtung so sehr zu erheben, als ob er von dem radicalen Bösen, welches seine Lehre verunstaltet, noch gar keine Ahndung hätte, und sich späterhin desto nothwendiger darin ergeben müsse. Die andere Klippe der Religionslehre, — nämlich die Gefahr, das Gemeine und das Böse der Gottheit zu nahe zu rücken, welcher Gefahr der Pantheismus nicht entgehen kann, hat Kant jederzeit vermieden; indem er darauf dringt, dass die Gottheit als ausserweltlich müsse vorgestellt werden. Hätte er vorausgesehen, in welche Verlegenheit man sich späterhin durch die Behauptung stürzen würde, die Gottheit sey selbst die moralische Weltordnung: so würde er wohl auch in der ersten Hinsicht besser gesorgt, und sich ernstlicher bemüht haben, die nicht bloss moralischen, sondern ganz allgemein ästhetischen Auffassungen der Dinge in der Welt, mit seiner Religionslehre auf solche Weise in Verbindung zu setzen, wie es dem Menschen durch die eben so wohlthätige als natürliche Teleologie, nahe gelegt, und im Laufe der Erfahrung Bedürfniss wird.

Es ist zwar keineswegs hier der Ort, wegen der Geringschätzung, womit Kant so häufig der Teleologie erwähnt, wider ihn zu streiten; vielmehr kann man ihm einräumen, was er eigentlich will, nämlich dass sie für sich allein dem Menschen in seiner beschränkten Stellung keine vesten und bestimmten Resultate liefert, und dass, wenn sie etwas leisten soll, der moralisch - religiöse Glaube schon im Voraus da seyn muss. Noch weniger gehört hieher die Zweckmässigkeit ohne Zweck, wodurch Kant (der Leser würde es nicht errathen, wenn er es nicht schon wüsste) die Schönheit erklären wollte; — eine offenbar spielende Erklärung, welche nur Unsicherheit sowohl in der Analyse des Schönen als im Gebrauch der teleologischen Begriffe verräth. Aber nicht ganz vorbeygehn wollen wir an dem Versuche Kants, sich über den Begriff eines Organismus Rechenschaft zu geben. Unstreitig war es ein Verdienst, die Untersuchung auf diesen Gegenstand zu lenken; allein die begangenen Fehler sind in ihren Folgen nur gar zu wichtig geworden; und je weniger wir uns in dieser Hinsicht mit den Neuern einzulassen Grund haben (wie sich weiterhin zeigen wird), desto füglicher kann es hier geschehn, dass wir wenigstens auf den Anfang der nachmaligen Fehlgriffe aufmerksam machen.

Kant beginnt seine Betrachtung in der Kritik der teleologischen Urtheilskraft von einem Bemühen, die Bewunderung der Organismen vorläufig herabzustimmen durch Erwähnung eines Gegenstandes, der gar nicht dahin gehört. Er findet in den geometrischen Figuren (Kreis, Ellipse, u. s. w.) eine oft bewunderte Zweckmässigkeit und Tauglichkeit, wegen der mancherley Probleme und Auflösungen, die sich auf sie beziehen. Er meint: die mannigfaltigen Regeln, deren Einheit diese Bewunderung erregt, folgen nicht aus dem Begriffe des Gegenstandes (z. B. des Cirkels), sondern bedürfen es, dass dieses Object in der Anschauung gegeben sey. Hier nun verräth sich schon die Einseitigkeit der mathematischen Kenntniss, die bey Kant so oft nachtheilig wirkt. Die Anschauung thut gar nichts zur Sache, ausser dass sie dem Anfänger den Gegenstand zugänglicher macht. Alle die bewunderte Zweckmässigkeit findet sich in den Rechnungsformeln im vollen Maasse, welche durch Zeichnungen nur versinnlicht werden; und der eingebildete Unterschied zwischen Begriffen und Anschauungen ist hier gar nicht vorhanden. An den Eigenschaften der Gleichungen, an den Binominal-Coefficienten lässt sich Manches bewundern, was überall nicht sinnlich, durch Zeichnung, dargestellt werden kann; es ist ein unerwartetes Zusammentreffen unter blossen Begriffen. Eine andre Frage ist: ob hier Bewunderung an der rechten Stelle sey? Wer nicht Mathematik gelernt hat, für den schickt es sich, nicht bloss einzelne Gegenstände derselben, sondern lieber die ganze Mathematik anzustaunen; wer aber mitten in der Wissenschaft steht, der hält sich beym Bewundern nicht auf, sondern er rechnet, um zu erfahren, was er wissen will, weil er den blossen Vermuthungen überall nicht traut und sich ihnen gar nicht hingiebt. — Eben so nun macht es der Astronom. Er beobachtet und rechnet: in diesem Kreise bleibt er, und entscheidet nicht über das, was ihm unzugänglich ist. In der nämlichen Stimmung nun soll auch der Naturforscher, und namentlich der Biologe, seyn und bleiben. Sein Thun und Denken ist der teleologischen Betrachtung weder gleich noch entgegen; es ist völlig disparat, und kann von ihr nicht gestört werden.

Kant erwähnt ferner die relative Zweckmässigkeit der Dinge, so fern sie sich zum Gebrauche darbieten; jedoch nur, um ihr die innere Zweckmässigkeit der Organismen entgegenzusetzen. Und nun beginnt er: „um einzusehen, dass ein Ding *nur* als Zweck möglich sey, dazu wird erfordert, dass seine Form *nicht* nach blossen Naturgesetzen *möglich* sey.“ Mit diesem Satze hat er sich sogleich in eine Gedankenwelt versetzt, die in der Sphäre der Erfahrung nicht vorkommt. Jedermann hält die Ilias für das Werk eines oder mehrerer grossen Dichter; aber dass eine solche Zusammensetzung von Buchstaben, wie wir sie in unseren Abdrücken der Ilias vorfinden, schlechterdings nicht nach blossen Naturgesetzen möglich sey, das behauptet niemand. Gerade im Gegentheil: erst musste unter den unzähligen Combinationen der Buchstaben auch diese hier möglich seyn. Wäre sie unmöglich, so hätte kein Künstler sie aus dem Gebiete der Möglichkeit durch seine Wahl hervorheben können. Man möchte nun glauben, in jenen Worten Kants liege eine blosse Übereilung im Ausdrucke. Aber es zeigt sich vielmehr durchweg eine Schwankung der Gedanken selbst, die den Punct, worauf es ankommt, bald treffen und bald verfehlen.

Ferner beschreibt Kant ein Ding als Naturzweck, wenn es von sich selbst (obgleich in zwiefachem Sinne) zugleich Ursach und Wirkung ist. Ein Baum erzeugt einen andern ähnlichen; er erzeugt aber auch fortwährend sich selbst, indem er seine Nahrungsstoffe sich anbildet, und indem seine Theile sich zum Leben gegenseitig ergänzen. — Hier nun geräth Kant selbst in Verwunderung, und verliert die Fassung des Denkers. Denn er setzt es als minder bedeutend bey Seite, dass erst Nahrungsstoffe von aussen kommen, und sich darbieten, und den Organismus von der Krankheit des Hungers, durch welche er sich selbst nicht bilden, sondern zerstören würde, heilen müssen, wenn der sogenannte Bildungstrieb, der in dem sich selbst überlassenen Organismus nur ein Zerstörungstrieb seyn würde, sich äussern soll. So erscheint in Kants Darstellung das innere Causalverhältniss der Theile eines Organismus, geradehin widersprechend der Erfahrung, als ein geschlossenes Ganze, wie in einem *perpetuum mobile*. Und dadurch wird Denen die Bahn bereitet, die sich erlauben, das Universum nach Art eines Organismus aufzufassen, und ihm eine ewige Jugend beyzulegen, die man keinem bekannten lebenden Wesen, auch nicht einmal bey der besten Nahrung und Pflege, verschaffen kann. Dass dabey die höchst engen thermometrischen und hygrometrischen Gränzen, worin alles erfahrungsmässig bekannte Leben eingeschlossen ist, sehr gern vergessen werden, versteht sich bey so unüberlegten Gedankensprüngen von selbst. Die Bewunderung dessen, was in der Sinnenwelt vorgefunden worden, hat Flügel bekommen; sie ergötzt sich nun an einem Gaukelspiel, worin ein Leben ohne alle äussere Bedingungen und Schranken des Lebens vorgespiegelt wird.

Es kann nun nicht mehr überraschen, dass Kant, vom Geiste behutsamer Naturforschung sich weit entfernend, den Begriff des Organismus dergestalt erhebt, als ob er die Absicht gehabt hätte, die Natur selbst aus der Natur zu verbannen, und sie in ein reines Wunder zu verwandeln. Seine eignen Worte lauten folgender maassen: „Man sagt von der Natur und ihrem Vermögen bey weitem zu wenig, wenn man dies ein Analogon der Kunst nennt; denn da denkt man sich den Künstler ausser ihr. Sie organisirt sich vielmehr selbst. Näher tritt man dieser unerforschlichen Eigenschaft, wenn man sie ein Analogon des Lebens nennt; aber da muss man entweder die Materie, als blosse Materie, mit einer Eigenschaft (Hylozoismus) begaben, die ihrem Wesen widerstreitet; oder ihr ein fremdartiges, mit ihr in Gemeinschaft stehendes Princip, eine Seele, beygesellen; wozu man aber entweder, wenn ein solches Product ein Naturproduct seyn soll, organisirte Materie als Werkzeug jener Seele schon voraussetzt (also jene nicht im mindesten begreiflicher macht), oder die Seele zur Künstlerin dieses Bauwerks machen, und so das Product der körperlichen Natur entziehen muss. Genau zu reden, hat also die Organisation der Natur nichts Analoges mit irgend einer uns bekannten Causalität. Die innere Naturvollkommenheit der organisirten Wesen ist nach keiner Analogie irgend eines uns bekannten Natur-Vermögens denkbar und erklärlich.“

Was war nun der nächste Gedanke, der sich den Nachfolgern Kants aufdringen musste, wenn sie seine Ansicht weiter ausbilden wollten, anstatt sie scharf zu prüfen? Offenbar mussten sie finden, dass, wenn die Natur in sich selbst nicht Raum zu haben scheint, dies nur an den vorausgesetzten falschen Begriffen von derselben liegen könne. Wo ist denn Materie, welcher die Merkmale des Lebens widerstreiten? Wer sagt denn, dass die Seele ein derselben fremdartiges Princip sey? Die einseitige Auffassung der Dinge sagt es, welche von Anfang an verfehlte, den Begriff der Natur so zu stellen, dass die organisirten Leiber mit hinein passen. Die Natur muss gleich Anfangs als dasjenige gedacht werden, was sich selbst organisirt; dann werden Materie und Geist als besondere Formen und Gränzen zu betrachten seyn, welche der allgemeine Organismus eben so gut annehmen kann, als im Thiere *ein* Theil die Rolle des Knochens, der *andre* die des Nerven, für das Ganze übernimmt.

Der Leser wolle bemerken, dass der Verfasser hier nicht seine eigne Lehre vorträgt, sondern bloss anzeigt, welche Wendung der Kantianismus nehmen musste, wenn er nicht rückwärts gehen wollte.

Übrigens ist der Satz, *die Natur organisirt sich selbst*, so schwankend, und so gewagt, dass man gar Nichts auf ihn bauen konnte. Er soll bey *Kant* ein Erfahrungssatz seyn; aber die Erfahrung zeigt nirgends die Natur als Eins und ein Ganzes; sie zeigt einzelne Dinge, die einander theils ähnlich, theils verschieden sind. Die ganze Vorstellung von der Natur, als einem thätigen Wesen, ist erschlichen; und kann mit Nichts belegt werden. Der Allgemein-Begriff der Natur ist abgezogen worden von dem, was einzeln vor uns steht und geschieht; soll nun dieser Begriff Alles umfassen, so darf in ihm weder das Merkmal des Lebens, noch der rohen Materie, als träger Masse, noch der Seele, als des Denkenden und Wollenden, aufgenommen werden. Denn alle diese Begriffe gehören als Differenzen zu den Arten, welche unter der Gattung stehn. Was aber nun ferner das Merkmal des Lebens insbesondre anlangt, so findet sich dieses als specifische Differenz an einiger, nicht aber an aller Materie. Also kann die Materie leben oder auch nicht; allein ehe man die Erklärung hievon aufsucht, muss man im Allgemeinen wissen, *was Materie ist*; und erst nach Vollendung der schweren und weitläuftigen Untersuchung hierüber kann es Zeit seyn, die Fragen der Biologie und Physiologie zu erheben. Alsdann werden sich die Gründe, warum laut Zeugniss der Erfahrung ein schon begonnenes Leben sich eine Zeitlang erhält und entwickelt, wofern es Nahrung und günstige Umstände findet, warum es hingegen sich selbst zerstört, wenn ihm die Nahrung fehlt, — am rechten Orte von selbst finden. Die Frage aber, ob die Natur sich ursprünglich organisire, ist erstlich von der Erfahrung gar nicht aufgegeben, denn wir kennen gar Nichts in seinem ursprünglichen Seyn und Thun; und zweytens ist sie noch sehr weit verschieden von der andern Frage: ob alle Organisation, als solche, gerade zweckmässig seyn müsse? Es giebt nämlich auch Afterorganisationen, so wie es Seelen-Krankheiten giebt: zur Erinnerung an die Möglichkeit, dass leibliches sowohl als geistiges Leben auch wohl zweckwidrig seyn könne; ohne darum sogleich sich selbst zu zerstören. Dergleichen Gegenstände pflegen im ersten Enthusiasmus vergessen zu werden; um hintennach Inconsequenzen in die Systeme zu bringen. Aber auch hievon abgesehen, sind Organismen nicht das Selbstständigste, sondern das Abhängige und Bedürftige; das zwischen Krankheit und Gesundheit stets Schwankende, das eigentlich Leidende im Gebiet des Erfahrungskreises. Ohne ihr Leben gäbe es keinen Tod und kein Übel in der Welt.

Wir haben im Vorhergehenden behauptet, — nicht etwan, Kant befinde sich in Ansehung der Teleologie in einem vestbestimmten Irrthum, den man ein für allemal nachweisen und widerlegen könnte, — sondern, er verrathe eine Schwankung unreifer Gedanken in diesem Puncte. Um nun so kurz als möglich die nöthigen Beläge zu dieser Beschuldigung zusammen zu stellen: wählen wir erstlich eine Stelle, an welcher nicht leicht eine Übereilung im Ausdrucke zu erwarten ist. Gewöhnt an die Antinomien, welche eine der geistreichsten Darstellungen der Vernunftkritik ausmachen, will Kant auch der teleologischen Urtheilskraft eine ähnliche Verwickelung in Widerspruch mit sich selbst nachweisen, wie er es dort in Ansehung der theoretischen Vernunft glaubte geleistet zu haben. Wie lauten nun die einander widerstreitenden Sätze?

Satz: Alle Erzeugung materieller Dinge ist nach bloss mechanischen Gesetzen möglich.

Gegensatz: Einige Erzeugung derselben ist nach bloss mechanischen Gesetzen nicht möglich.

Sollte wegen des Begriffs der mechanischen Gesetze dem mit Kant noch nicht vertrauten Leser ein Zweifel aufstossen: so können wir denselben leicht auf eine authentische Weise heben. Unmittelbar jenen Sätzen vorher geht die Bestimmung des Gegensatzes, dass, wo die mechanischen Gesetze nicht ausreichen, da ein ganz anderes Gesetz der Causalität, nämlich das der End-Ursachen, zu Hülfe gerufen werden solle. Die mechanischen Gesetze in dieser Bedeutung befassen demnach Alles, was möglicherweise geschehen kann, auch wenn kein Wille dazu kommt, der eine *causa finalis* herbeyführt.

Gesetzt nun, wir erdreisten uns, einen Kant zu belehren, dass sein Gegensatz gar keine Bedeutung habe, indem keine *causa finalis* irgend etwas vermag, das nicht im Gebiete der *causa efficiens* liegt; oder kurz, indem kein Wille mehr vollbringen kann, als was an sich möglich ist; — gesetzt ferner, wir erinnern zum Ueberfluss an den Leibnitzischen Dogmatismus, nach welchem der göttliche Rathschluss unter den möglichen Welten die beste wählte, was wird uns begegnen? Eine Beschämung, wie es scheint. Denn Kant weiss Alles, was wir ihm sagen wollen; er sagt es selbst in folgender Stelle: „Wo Zwecke als

Gründe der Möglichkeit gewisser Dinge gedacht werden, da muss man auch Mittel annehmen, deren Wirkungsgesetz für sich nichts einen Zweck voraussetzendes bedarf, mithin mechanisch, und doch eine untergeordnete Ursache absichtlicher Wirkungen seyn kann. Daher lässt sich selbst in organischen Producten der Natur eine Verbindung der mechanischen Gesetze mit den teleologischen in den Erzeugungen der Natur denken; ohne die Principien der Beurtheilung derselben zu verwechseln, und eins an die Stelle des andern zu setzen.“ Nach einer so bestimmten und genügenden Erklärung wird doch nun Alles im Reinen seyn! Nichts weniger als das! Denn gleich darauf wird behauptet: „Wir wissen nicht, wie weit die für uns mögliche mechanische Erklärungsart gehe; nur soviel ist gewiss, dass, so weit wir nur immer darin kommen mögen, sie doch allemal für Dinge, die wir einmal als Naturzwecke anerkennen, unzureichend seyn, und wir also, nach der Beschaffenheit unseres Verstandes, jene Gründe insgesammt einem teleologischen Princip unterordnen müssen!“

Was heisst nun das? Ungefähr soviel als ob ein Mathematiker, der eine gewisse Function in eine unendliche Reihe entwickeln will, von der Arbeit ermüdet spräche: mit dieser Reihe komme ich niemals zu Ende; ich will also die noch fehlenden Glieder durch eine Function von ganz anderer Art ersetzen.

Wir wollen einmal beyspielsweise annehmen, unser Sonnensystem sey der Gegenstand, den wir nach Kants Ausdruck als einen Naturzweck betrachten; weil sich dies System einer glücklichen Stabilität erfreuet, und seine Oscillationen zu klein sind, um jemals Gefahr zu drohen. Wo ist denn nun die mechanische Erklärung dieser Stabilität unzureichend? Wo muss sie darum, weil sie unzureichend ist, einem teleologischen Princip untergeordnet werden? Offenbar nirgends. Das Gravitationsgesetz erklärt jene Stabilität und Gefahrlosigkeit vollkommen, unter der Voraussetzung nämlich, dass die Massen und Entfernungen einmal so bestimmt seyen, wie sie sind. Diese Voraussetzung, welche den ganzen Gegenstand der teleologischen Betrachtung im vorliegenden Falle ausmacht, bedarf in mechanischer Hinsicht gar keiner Erklärung; sie ist eine von unzählig vielen Möglichkeiten; und hat nicht die mindeste Schwierigkeit. Eine Frage von der höchsten Wichtigkeit ist es freylich, ob es wahrscheinlich sey, dass gerade die zweckmässige Anordnung sich ohne absichtliches Eingreifen von selbst würde getroffen haben? Diese Frage liegt aber der Mechanik gar nicht im Wege; sie nimmt den Gegenstand wie sie ihn findet, und berechnet nun, was ferner geschehen wird. Folglich trifft die teleologische Betrachtung einen Punct, um den sich die Mechanik nicht kümmert, indem sie ihn als gegeben ansieht, wie sie jedes andre Gegebene auch annehmen und verarbeiten würde.

Die Betrachtung dieses Beyspiels lässt sich leicht allgemein machen. Immer bleibt der obige Satz gültig: alle Erzeugung materieller Dinge ist nach bloss mechanischen Gesetzen möglich. Niemals stützt sich die Teleologie auf den falschen Gegensatz: einige Erzeugung materieller Dinge ist unmöglich nach bloss mechanischen Gesetzen. Aber jedesmal kommt die Wahrscheinlichkeit in Frage, dass ein solches oder anderes Ding, welches wir in der Mitte unzähliger verschiedenen Möglichkeiten erblicken, entweder mit oder ohne Absicht entstanden seyn möge, da zum Entstehen die blosse Möglichkeit seiner Form noch gar nicht hinreichte, wenn seine Materie eben so gut andre Formen haben konnte, und wenn zu vermuthen ist, dass sie dergleichen zuvor wirklich hatte.

Die Verwirrung, welche Kant hier angerichtet hat, indem er immerfort die Möglichkeit in Frage stellt, die sich von selbst versteht, und gar nicht darf bezweifelt werden: diese Verwirrung ist um desto schlimmer, da sie den unermesslichen Unterschied dessen betrifft, was in das Gebiet des menschlichen Forschens gehört, und des andern, welches davon ausgeschlossen werden, und dem Glauben überlassen bleiben muss. Zu erklären, welche innere Bildung die einzelnen realen Elemente der Materie dann besitzen müssen, wann diese Materie lebensfähig seyn soll; ferner anzugeben, wie die innere Bildung verschieden bestimmt seyn müsse, wenn hier ein Pflanzenleben, dort ein thierischer Leib entstehen und fortdauern, oder wenn Erscheinungen bald der Sensibilität, bald der Irritabilität, bald der Reproduction hervortreten sollen: das sind zwar schwere Aufgaben; aber diese Nachweisungen der innern Möglichkeit des Lebens fallen dennoch allerdings in die Sphäre der menschlichen Nachforschung, und zwar ohne die mindeste teleologische Einmischung, sondern auf dem Wege der rein theoretischen Speculation. Wir werden dieses im zweyten Theile des vorliegenden Werkes factisch darthun, so weit es nöthig ist, um die Bahn der weitern Untersuchung zu eröffnen, jedoch, wie sich von selbst versteht, erst nach gehöriger Erklärung der Materie überhaupt; denn wer noch in dem Traume von anziehenden und abstossenden Kräften der Materie befangen ist, der kann von der Art und Weise, wie eine solche Untersuchung muss geführt werden, auch nicht das Allergeringste begreifen. Alsdann aber wird sich von selbst offenbaren, dass mit aller Kenntniss der Möglichkeit des Lebens noch immer nicht der wirkliche Ursprung desselben erkennbar wird; gerade so wenig, als die Astronomie uns jemals vom Ursprunge des Sonnensystems belehren kann, wiewohl sie in dieser Hinsicht Hypothesen veranlasst, denen aber der eigentliche Anfang jedesmal fehlt. *Die Zweckmässigkeit der Organismen bleibt immerfort das unberührte Geheimniss, wozu uns der Schlüssel nicht auf dem Wege des Wissens kann gegeben werden.* Kant aber hat sich die Scheidung des *Ästhetischen* (wohin das Moralische als *Art* im Verhältniss zur *Gattung*, und das Teleologische als *Folge* im Verhältniss zum *Grunde* gehört) vom *Theoretischen*, also vom Erkennen und Erklären, nie recht deutlich gemacht; wie schon daraus erhellt, dass er sich die Psychologie durch eine Freyheitslehre verdarb, die auf einem vermeinten sittlichen Bedürfnisse beruhen sollte, während sie, wie wir längst anderwärts gezeigt haben, sowohl Besserung als Zurechnung undenkbar macht, also dem sittlichen Interesse gerade zuwider läuft.

Schon der Anfänger kann sich vor der Kantischen Verwirrung hüten, wenn er sich selbst Rechenschaft giebt über die Art und Weise, wie er die Zweckmässigkeit der menschlichen Handlungen auffasst, und was daraus für ihn im täglichen Leben folgt. Niemals beginnt er damit, ein Werk menschlicher Kunst als etwas nach bloss mechanischen Gesetzen Unmögliches zu betrachten; sondern als Etwas, das im gewöhnlichen Laufe der Dinge *nicht zu erwarten* war, wenn die Menschen es nicht machten. Die einzelnen Stückchen der Erdschollen auf einem frisch gepflügten Acker *können* recht gut von selbst so liegen, wie man sie findet; und es lässt sich nicht nachweisen, warum sie eben anders liegen sollten. Aber dass alle diese Schollen zugleich so halb zermalmt, und reihenweise gehäuft liegen sollten, ohne vom Pfluge berührt zu seyn, dies ist im höchsten Grade unwahrscheinlich; und die Wahrscheinlichkeit bringt den Glauben an menschliche Arbeit herbey. Ein ähnlicher Glaube ist die Grundlage aller Gesellschaft unter den Menschen. Kein Beweis lehrt uns, menschliche Sprache auf menschliche Gedanken zu deuten. Wir legen unsre Gedanken hinein in die Laute der Worte, welche wir hören; und wir glauben ohne Weiteres, dass die nämlichen Gedanken den Ursprung sammt der Absicht des Redens enthalten. Möglich wäre es gleichwohl, dass eben solche Laute hörbar würden auch ohne vorausgehendes Denken und Wollen. Oder wer denkt an den Beweis der Unmöglichkeit? Sicherlich Niemand!

Wer nun einigermaassen einen Begriff hat von der Beschaffenheit dessen, was wir unsre menschliche Erkenntniss nennen, der weiss, dass eine grosse Wahrscheinlichkeit überall stärker und nützlicher ist, als das strenge Wissen selbst. Denn gegen jedes Wissen lassen sich Zweifel erheben, die jedoch mitten im Leben gar nicht beachtet werden. Und die strengste Demonstration, sobald sie länger ist, als dass sie mit Einem Blicke bequem überschaut werden könnte, liefert uns nur Wahrscheinlichkeit, weil wir uns sehr leicht in Verdacht haben können, irgendwo in der Kette der Schlüsse einen Fehler zugelassen zu haben.

Die Nachfolger Kants, weit entfernt die von ihm begangenen Fehler zu bemerken und zu verbessern, haben vielmehr dieselben überboten und aufs äusserste getrieben. Dies gilt ganz vorzüglich von der Kritik der Urtheilskraft, worin, nach Fichtes Urtheil, Kant besonders hoch sollte gestanden haben; obgleich es offenbar ist, dass die Kritik der reinen Vernunft das Hauptwerk, und jenes eigentlich nur eine Sammlung von Zusätzen war, welche, falls sie sich jenem nicht genau anschliessen, das Vorurtheil der mindern Reife, oder auch einer künstlichen Nachhülfe, wider sich haben. Da nun die Aussaat der Felder wirklich aufgegangen ist: so wollen wir wenigstens die Stelle andeuten, wo der Saamen zu finden ist, der späterhin nicht etwan bloss der Teleologie, sondern der Metaphysik so schlimme Früchte getragen hat, dass die Begriffe des *Möglichen*, *Wirklichen*, und *Nothwendigen* wieder in die alte Verwirrung geriethen, aus welcher *Kant* selbst sie nur kurz zuvor herausgezogen hatte.

Nachdem einmal die innere Möglichkeit der Organismen zum Gegenstand der Frage genommen war, ob dieselbe auf bloss mechanischen Gesetzen beruhen möge oder *nicht*: versichert uns *Kant*, es sey ganz gewiss, dass Niemand die Erzeugung eines Grashalms nach blossen Naturgesetzen begreiflich machen werde. Aber eben dies scheint ihm nun doch nur subjective menschliche Unwissenheit zu seyn; und er denkt sich in der Natur ein Princip, worin ein hinreichender Grund, ohne Absicht, zur Möglichkeit der Organismen liegen könnte. Ein solches Princip zu erkennen, würde einen anders eingerichteten Verstand erfordern, als den unsrigen! Und nun wird gespielt mit der Fabeley von den Seelenvermögen. Was kann einladender seyn, als die Vorstellung von einem *anders eingerichteten Verstande, für welchen natürlich gar Vieles verständig seyn wird, was wir, in unserer Beschränktheit, unverständig nennen!* Sollte man es glauben, dass ein *Kant* auf solche grund- und bodenlose Schwärmerey habe verfallen können? Und doch ist Niemand davor sicher, der dem menschlichen Verstande *besondere Einrichtungen* zuschreibt, *die auch wohl anders seyn könnten*.

„Die Vernunft (sagt *Kant*) ist ein Vermögen der Principien, und geht in ihrer äussersten Forderung auf das Unbedingte; dahingegen der Verstand ihr immer nur unter einer gewissen Bedingung, die gegeben werden muss, zu *Diensten steht*. Wo nun der Verstand nicht folgen kann, da wird die Vernunft überschwenglich; sie thut sich hervor in Ideen, aber nicht objectiv gültigen Begriffen, welche der Verstand auf das Subject beschränkt. — *Möglichkeit* und *Wirklichkeit* der Dinge zu unterscheiden, ist dem menschlichen Verstande nöthig. Der Grund davon liegt im Erkenntnissvermögen. Denn, wären in der Ausübung desselben nicht *zwey ganz heterogene Stücke*, Verstand für Begriffe, und sinnliche Anschauung für Objecte, die ihnen correspondiren, erforderlich, so würde es keine solche Unterscheidung zwischen dem Möglichen und dem Wirklichen geben. *Wäre nämlich unser Verstand anschauend, so hätte er keine Gegenstände, als das Wirkliche*. Begriffe (die bloss auf die Möglichkeit eines Gegenstandes gehen) und sinnliche Anschauungen (welche uns etwas geben, ohne es dadurch doch als Gegenstand erkennen zu lassen) würden beyde wegfallen."

Zum *anschauenden Verstande* passt als Gesellschafterin eine *denkende Sinnlichkeit*; gerade so, wie das eiserne Holz zum hölzernen Eisen. Dies hätte *Kant* sogleich bemerken müssen, da er nur eben zuvor das Erkenntnissvermögen aus zwey, seiner eigenen Angabe nach ganz heterogenen, Stücken zusammengesetzt hatte. Dass er nun dennoch das Unterscheidungsmerkmal des einen Stücks zum Prädicate des andern macht, kann ihm die Logik unmöglich verzeihen. Aber wenn ein solcher Geist, wie der Geist Kants, einmal ins Schwärmen geräth, so hört er auch so bald nicht wieder auf. Daher weiss er denn von dem anschauenden Verstande noch mancherley Seltsames zu erzählen.

„Die Sätze, dass Dinge möglich seyn können, ohne „wirklich zu seyn, und dass aus der blossen Möglich„keit auf die Wirklichkeit nicht geschlossen werden „könne, gelten ganz richtig für die menschliche Ver„nunft; ohne darum zu beweisen, dass dieser Unter„schied in den Dingen selbst liege."

In den Dingen? In welchen Dingen denn? In den wirklichen Dingen etwa? Dann wäre also in der That die Wirklichkeit eben dieser wirklichen Dinge ein wirklicher Zusatz zu ihrer schon voraus gehenden Möglichkeit! Und das alte Grund-Vorurtheil der Schule, dessen Widerlegung eben das grösste Verdienst Kants um die Metaphysik ausmacht, wäre hier durch eine Übereilung wieder herbeygeschlichen. Aber das eben ist der wahre Begriff des Seyn, dass er kein Prädicat, und noch viel weniger einen Zusatz, sondern die blosse Position der Dinge aussagt. Es ist demnach schon entschieden, dass der Unterschied des Wirklichen und Möglichen die Dinge selbst gar nichts angeht, und nicht im Geringsten auf das wahrhaft Seyende, auch nur in unsern Gedanken, darf bezogen werden. Wir selbst denken sogleich eine Ungereimtheit, sobald wir uns dergleichen auch nur einfallen lassen.

„Dass jene Sätze nicht von Dingen überhaupt „gelten: leuchtet aus der unablasslichen Forderung „der Vernunft ein, irgend etwas (den Urgrund), „als unbedingt nothwendig existirend anzunehmen, „an welchem Möglichkeit und Wirklichkeit gar „nicht mehr unterschieden werden sollen, und für „welche Idee unser Verstand schlechterdings kei„nen Begriff hat, d. i. keine Art ausfinden kann, „wie er ein solches Ding, und dessen Art zu existiren, sich vorstellen solle. Denn wenn er es denkt (er mag es denken, wie er will), so ist es als bloss möglich vorgestellt. Ist er sich dessen, als in der Anschauung gegeben, bewusst, so ist es wirklich, ohne sich hiebey irgend etwas von Möglichkeit zu denken. Daher ist der Begriff eines absolut-nothwendigen Wesens zwar eine unentbehrliche Vernunft-Idee, aber ein für den menschlichen Verstand unerreichbarer problematischer Begriff."

Die finstere Nacht der alten dogmatischen Metaphysik ist nicht finsterer als diese Stelle. Wir wollen sogleich Licht hohlen, und zwar von *Kant* selbst; nur aber nicht aus der Kritik der Urtheilskraft, sondern aus dem Hauptwerke, der *Kritik der reinen Vernunft*. Diese spricht S. 622 also:

„Wenn ich das Prädicat in einem identischen Urtheile aufhebe, und behalte das Subject: so entspringt ein Widerspruch; und daher sage ich: jenes kommt diesem nothwendiger weise zu. Hebe ich aber das Subject zusammt dem Prädicate auf, so entspringt kein Widerspruch: denn es ist *nichts mehr, welchem widersprochen werden könnte*. Einen Triangel setzen, und doch die drey Winkel desselben aufheben, ist widersprechend; aber den Triangel sammt seinen drey Winkeln aufheben, ist kein Widerspruch. Gerade eben so ist es mit dem Begriffe eines *absolut-nothwendigen* Wesens bewandt. Wenn Ihr das Daseyn desselben aufhebt, so hebt Ihr das Ding selbst, mit allen seinen Prädicaten auf, wo soll alsdann der Widerspruch herkommen? Äusserlich ist nichts, dem widersprochen würde, denn das Ding soll nicht äusserlich nothwendig seyn; innerlich auch nichts, denn Ihr habt, durch Aufhebung des Dinges selbst, alles Innere zugleich aufgehoben.

„Ihr habt also gesehen, dass, wenn ich das Prädicat eines Urtheils zusammt dem Subjecte aufhebe, niemals ein innerer Widerspruch entspringen könne, das Prädicat mag auch seyn, welches es wolle. Nun bleibt Euch keine Ausflucht übrig, als, Ihr müsst sagen: es giebt Subjecte, die gar nicht aufgehoben werden können, die also bleiben müssen. Das würde aber eben so viel sagen, als: es giebt schlechterdings-nothwendige Subjecte, eine Voraussetzung, an deren Richtigkeit ich eben gezweifelt habe, und deren Möglichkeit Ihr mir zeigen wolltet. Denn ich kann mir nicht den geringsten Begriff von einem Dinge machen, welches, wenn es mit allen seinen Prädicaten aufgehoben würde, einen Widerspruch zurückliesse; und ohne den Widerspruch habe ich kein Merkmal der Unmöglichkeit. — Wider diese Schlüsse fordert Ihr mich durch einen Fall auf, den Ihr als einen Beweis durch die That aufstellet, dass es doch Einen Begriff gebe, bey welchem das Aufheben seines Gegenstandes widersprechend sey, nämlich der Begriff des allerrealesten Wesens. Ihr haltet Euch berechtigt, ein solches Wesen als möglich anzunehmen. Nun ist unter *aller* Realität auch das Daseyn mit begriffen: also liegt das Daseyn im Begriffe von einem Möglichen. Wird dieses Ding nun aufgehoben, so wird die innere Möglichkeit des Dinges aufgehoben, welches widersprechend ist. — Ich antworte: Ihr habt schon einen Widerspruch begangen, wenn Ihr in den Begriff eines Dinges, welches ihr lediglich seiner Möglichkeit nach denken wolltet, es sey unter welchem versteckten Namen, den Begriff seiner Existenz hinein brachtet. Seyn ist kein reales Prädicat, d. i. ein Begriff von irgend etwas, was zu dem Begriffe eines Dinges

„hinzukommen könne. Es ist bloss die Position des Dinges. „Wenn ich ein Ding, durch „welche und wieviele Prädicate ich will, denke, so „kommt dadurch, dass ich noch hinzusetze, dieses „Ding ist, nicht das Mindeste zu dem Dinge hinzu. „Denn sonst würde nicht eben dasselbe, sondern mehr „existiren, als ich im Begriffe gedacht hatte, und „ich könnte nicht sagen, dass gerade der Gegenstand meines Begriffs existire. Unser Begriff von „einem Gegenstande mag also enthalten, was und „wieviel er wolle, so müssen wir doch aus ihm herausgehn, um diesem die Existenz zu ertheilen. „Bey Gegenständen der Sinne geschieht dies durch „den Zusammenhang mit irgend einer meiner Wahrnehmungen; aber für Objecte des reinen Denkens „ist ganz und gar kein Mittel, ihr Daseyn zu erkennen. Unser Bewusstseyn aller Existenz, es sey „durch Wahrnehmung unmittelbar, oder durch Schlüsse, die etwas mit der Wahrnehmung verknüpfen, „gehört ganz und gar zur Einheit der Erfahrung"

Nachdem diese grossen Wahrheiten einmal ausgesprochen waren; und nachdem noch zum Überflusse hinzugesetzt war (S. 645), die Idee der absoluten Nothwendigkeit verschwinde sogleich, indem man ihren Gegenstand nicht mehr respective, als Substrat der Erscheinungen, sondern an sich selbst, seinem eignen Daseyn nach, betrachte: hätte es nun hiebey sein Bewenden haben sollen; und die Kritik der Urtheilskraft hätte sich hüten sollen, das Werk zu untergraben, was die Kritik der Vernunft gebauet hatte. War die Idee der absoluten Nothwendigkeit wirklich verschwunden für die Dinge an sich, so war sie kein problematischer, sondern ein sich selbst aufhebender Begriff, denn absolute Nothwendigkeit, die nur respective, auf Erscheinungen deutende Gültigkeit haben soll, ist gar Nichts anderes, als ein klarer Widerspruch. Es ist eben deshalb unvernünftig, nach irgend einem Gegenstande zu suchen, der ihm entspreche; und wenn man vollends von dem höchsten aller Gegenstände redet, so muss sorgfältig verhütet werden, dass man sich die Vorstellung desselben nicht durch jene Ungereimtheit verderbe. Von einer „unablasslichen Forderung der Vernunft“ hätte also in dieser Hinsicht *gar nicht mehr* geredet werden sollen; und wenn es dennoch geschah, so lässt sich dies nur als unbemerkte Gewalt eines in früher Zeit angewöhnten Vorurtheils erklären. Noch mehr! Die richtige, und längst bekannte, auch in der eben angeführten Stelle überall zum Grunde liegende Erklärung der Nothwendigkeit lautet so: *nothwendig ist dasjenige, dessen Gegentheil einen Widerspruch enthält.* Keineswegs aber sagt sie, nothwendig sey *das, worin Möglichkeit und Wirklichkeit nicht mehr unterschieden werden sollen.* Vielmehr würde eben dies für eine Erklärung *nicht* des Nothwendigen, *sondern des reinen Seyn* gelten können; in dessen Vorstellung ausser dem Denken allerdings die Anschauung, wenigstens mittelbar, mit eingehn muss, sobald man nicht beym blossen Begriffe desselben stehen bleiben will.

Die Kritik der Urtheilskraft verfolgt nun weiter die phantastische Vorstellung von einem anschauenden Verstande. „Für einen solchen würde es heissen, alle Objecte, die ich erkenne, *sind* (existiren), und die Möglichkeit einiger, die doch nicht existirten, d. i. die Zufälligkeit derselben wenn sie existirten, also auch die davon zu unterscheidende Nothwendigkeit, würde in die Vorstellung eines solchen Wesens gar nicht kommen können.“

Also würde auch der anschauende Verstand gar nicht wählen, und nicht das Zweckmässige vom Unzweckmässigen unterscheiden!

„So wie die Vernunft, in theoretischer Betrachtung „der Natur, die Idee einer unbedingten Nothwendigkeit ihres Urgrundes annehmen muss; so setzt sie „auch, in praktischer, ihre eigene unbedingte Causalität, d. i. Freyheit voraus, indem sie sich ihres moralischen Gebots bewusst ist.“

Es stünde schlimm um das moralische Gebot, wenn es mit der vorgeblichen Freyheit, diese aber mit jener unbedingten Nothwendigkeit, nicht sowohl stünde, als vielmehr, nach den eben zuvor angeführten Stellen der Vernunftkritik, fiele! Glücklicherweise kümmert sich das ästhetische Urtheil, was allen sittlichen Geboten ihren Sinn und Gehalt giebt, um gar keine Metaphysik.

„Nur von der subjectiven Beschaffenheit unseres „praktischen Vermögens rührt es her, dass die moralischen Gesetze als Gebote, und die ihnen angemessenen Handlungen als Pflichten, vorgestellt werden müssen; und dass die Vernunft diese Nothwendigkeit nicht durch ein Seyn und Geschehen, sondern „durch ein Seyn-Sollen ausdrückt; welches nicht Statt „finden würde, wenn die Vernunft ohne Sinnlichkeit, „als Ursache in einer intelligibeln Welt betrachtet würde. „Hier würde zwischen Sollen und Thun, zwischen einem praktischen Gesetze von dem, was durch uns „möglich ist, und dem theoretischen von dem, was durch „uns wirklich ist, kein Unterschied seyn“

Kants grosses Verdienst um die Sittenlehre bestand darin, das Sollen vom Seyn völlig abzutrennen; so dass man auf keine Weise von Gütern, als Gegenständen des Begehrens, die Bestimmung der Maximen des Willens in Hinsicht ihres sittlichen Werths, hernehmen dürfe; wohl aber derjenige Wille Achtung verdiene, welcher aus Pflicht, in Folge der Vorstellung des Gesetzes, sich wirklich bestimme, und zum Handeln entschliesse. Hier war also das Achtungswerthe zu finden in einer Harmonie zwischen der Regel des Sollens und dem Thun des Willens; welches eben diejenige Harmonie ist, die wir anderwärts innere Freyheit genannt haben. Aber die Kritik der Urtheilskraft reformirt alles. Sie erzählt von einer Idealwelt, worin Seyn und Sollen dergestalt in Eins zusammenfallen, dass die erste Bedingung aller ästhetischen Urtheile, nämlich die völlige Trennung zweyer Glieder eines Verhältnisses, folglich jener Werth der Harmonie zwischen Einsicht und Wille, verschwinden muss. Eine Idealwelt aber, worin die sittlichen Werthe sich auf Null reduciren, ist nicht für uns.

„Eben so kann man auch einräumen: wir würden
„zwischen Naturmechanismus und Technik der Natur,
„das ist, Zweckverknüpfung in derselben, keinen Un-
„terschied finden, wäre unser Verstand nicht von der
„Art, dass er vom Allgemeinen zum Besondern
„gehen muss; und die Urtheilskraft also in Ansehung
„des Besondern keine Zweckmässigkeit erkennen, mit-
„hin keine bestimmenden Urtheile fällen kann, ohne
„ein allgemeines Gesetz zu haben, worunter sie jenes
„subsumiren könne. Da nun aber das Besondere, als
„ein solches, in Ansehung des Allgemeinen etwas Zu-
„fälliges enthält, gleichwohl aber die Vernunft in der
„Verbindung besonderer Gesetze der Natur doch auch
„Einheit, mithin Gesetzlichkeit, erfordert (welche Ge-
„setzlichkeit des Zufälligen Zweckmässigkeit heisst),
„und die Ableitung der besondern Gesetze aus den
„allgemeinen, in Ansehung dessen, was jene Zufälli-
„ges enthalten, *a priori* nicht möglich ist; so wird der
„Begriff der Zweckmässigkeit ein für die menschliche
„Urtheilskraft in Ansehung der Natur nothwendiger,

„aber nicht die Bestimmung der Objecte selbst angehender Begriff seyn.“

Diese Stelle ist etwas dunkel. Wir sehen jedoch zuvörderst in ihr den Zielpunct der vorhergehenden Betrachtungen. Der anschauende Verstand nämlich soll das Zweckmässige, welches der menschliche Geist nach bloss mechanischen Gesetzen unmöglich findet (denn das war ja oben behauptet worden), nicht mehr vom Naturmechanismus unterscheiden; und damit die, bloss eingebildete, Schwierigkeit verschwinde, das Zweckmässige sey nach den nämlichen Gesetzen möglich und auch unmöglich (es ist aber immer möglich, und eben darum die Schwierigkeit gar nicht vorhanden), wird uns gelehrt, der anschauende Verstand unterscheide eben so wenig das Mögliche und Wirkliche, das Seyn und das Sollen, als das Zweckmässige vom Nothwendigen. Denn für ihn sey die Zufälligkeit dessen, was wir als zweckmässig beurtheilen, während es auch anders habe beschaffen seyn können, überhaupt nicht da; er sehe in der Zweckmässigkeit unmittelbar das Wirkliche, ohne die gegenüberstehenden Möglichkeiten. Zufällig aber ist das Besondere, sofern das Allgemeine, unter welchem es logisch enthalten ist, auch anders hätte bestimmt werden können. Der anschauende Verstand muss also ja nicht vom Allgemeinen zum Besondern fortschreiten, wie wir thun; denn sonst führte ihn dies logische Verhältniss vom Besondern auf das Zufällige, vom Zufälligen auf das Zweckmässige, und dann würde er in jene (vorgebliche) Antinomie der Urtheilskraft verfallen. Ist einmal die Zufälligkeit da: alsdann fordert die Vernunft den ihr gebührenden Tribut; sie zwingt dem Zufälligen die Gesetzlichkeit auf! Möchte nun dies Alles hingehn: so können wir uns doch nicht gefallen lassen, dass der leere theoretische (wo nicht vielmehr ungereimte) Begriff einer Gesetzlichkeit des Zufälligen uns als die Definition des Zweckmässigen aufgedrungen werde. Denn dieser letztere Begriff, nämlich der des Zweckmässigen, ist praktisch; er geht von der Annahme eines Willens aus, der sich Zwecke setze; und wenn dieser Wille, wie hier überall vorausgesetzt wird, eine Würde hat, so ist die Bestimmung solcher Würde unläugbar eine ästhetische Bestimmung; dergleichen durch bloss theoretische Begriffe gar nicht kann erreicht werden.

Noch ein Zug! und die Beschreibung des anschauenden Verstandes wird fertig seyn. Nämlich anstatt dass unser menschlicher Verstand genöthigt ist, „vom analytisch-Allgemeinen zum Besondern zu gehen, können wir uns auch einen Verstand denken, der vom synthetisch-Allgemeinen, das heisst, vom Ganzen, zum Besondern, das heisst hier, zu den Theilen geht; dessen Vorstellung des Ganzen also die Zufälligkeit der Verbindung der Theile nicht in sich enthält, um eine bestimmte Form des Ganzen möglich zu machen“, — sondern der sich die Möglichkeit der Theile als vom Ganzen abhängig vorstellt; wodurch er natürlich das gewinnt, dass ihm die Einheit der Organismen, welche in der That nur für den Zuschauer vorhanden ist, als eine reale Einheit, der Organismus selbst aber als eine nothwendige Entwicklung eben dieser Einheit erscheint.

Dass nun Kant in diesen Schwärmereyen zugleich Logik, Sittenlehre und Metaphysik wider sich aufgerufen, und seinen eigenen grössten Verdiensten, um einer eingebildeten Verlegenheit willen, gerade entgegen gearbeitet hat, liegt zwar am Tage. Aber die wächsernen Flügel eines eingebildeten Verstandes, der nicht der unsrige ist, waren nun einmal da; der Gebrauch dieser Flügel war dargestellt als ein versagtes Gut, als ein verbotener Genuss! Wie hätten sich die Nachfolger das gefallen lassen sollen! War ein älterer Mann zu steif, um selbst den Dädalus vorzustellen, so konnten doch wohl Jüngere die Rolle des Ikarus übernehmen! Und hier nun kam noch eine andre Verführung hinzu. Spinoza nämlich hatte längst die Schwingen jenes anschauenden Verstandes erprobt; und seine Lehre fing eben an, Beyfall zu gewinnen. Kant also musste erscheinen als Einer, der am Ende langer Anstrengungen endlich schüchtern wagt, mit einer Erfindung hervorzutreten, die schon hundert Jahre alt, und vielfach gebraucht und geübt ist. Was half es ihm nun, unsre Urtheilskraft, unsern Verstand, unsere Vernunft so genau beschrieben und ausgemessen zu haben, da Alles, was sich darüber sagen liess, nur auf untergeordneten Standpuncten gültig war, durch einen kühnen Aufschwung aber alle verbindende Kraft verlor! Seine Lehre wurde nun gebraucht, so weit sie brauchbar war, um jene andre, noch vollkommenere, dadurch zu bestätigen. Was er in der Vernunftkritik, in der Sitten- und Rechts-Lehre geleistet hatte, das setzte man bey Seite, sobald es sich zu den höheren Offenbarungen der Kritik der Urtheilskraft nicht schickte. Die Worte Essenz und Existenz waren zwar veraltet, aber für die *causa sui, cuius essentia involvit existentiam*, konnte man leicht andre Redensarten erfinden. Die Reform der alten Metaphysik, welche eigentlich der Gewinn aus Kants kritischen Bemühungen hätte seyn sollen, war durch ihn selbst vereitelt, — oder vielleicht auch nur auf eine spätere Zeit verschoben!

Abgesehen von dem, was aus Kants Lehre gemacht worden, bemerkt man leicht, dass in seinem eigenen Geiste die Meinung von den Seelenvermögen an Allem Schuld ist. Giebt es besondere Augen und

Ohren des Geistes wie des Leibes; kann das Erkenntnissvermögen auf verschiedenen Planeten verschiedene Einrichtungen haben; ist keine wesentliche Verbindung, keine allgemeine Gesetzmässigkeit in der Bildung jedes Wissens, wer auch der Wissende sey: so wird Alles subjectiv; und von Wahrheit lässt sich dann eigentlich nicht reden, sondern nur von gleichartiger Täuschung, die nicht viel mehr bedeutet, als was eine conventionelle Sittlichkeit und ein nationaler Glaube bedeuten können. Alsdann ist's kein Wunder, dass ein denkender Geist den Fesseln der menschlichen Eigenheiten zu entfliehen, und statt der subjectiven Wahrheit die wahre Wahrheit zu erhaschen, sich selbst aber dabey zu überfliegen sucht. Niemals wird man diesen Irrsalen anders als durch die Mechanik des Geistes entgehen können, aus welcher klar wird, dass an besondere Einrichtungen des menschlichen Erkenntnissvermögens überall nicht zu denken ist.

Wie nun aber die Kantische Lehre einmal da liegt: so zeigt sie offenbar der frühern und der spätern Zeit zwey ganz verschiedene Seiten. Die Vorurtheile, welche sie jener entreissen will, führt sie selbst der andern wieder zu. Jedoch, obgleich wir die hintere sowohl als die vordere Seite zeigen mussten, so werden dennoch unsere fernern Betrachtungen sich nur auf die Lehre der Vernunft-Kritik beziehen; denn es ist unserer Achtung gegen Kant angemessen, dasjenige so wenig als möglich zu berühren, was wir nur als spätern Auswuchs ansehen, und was überdies in der Schwierigkeit des damals noch wenig bearbeiteten Gegenstandes Entschuldigung findet.

Die Weitläuftigkeit dieser Anmerkung darf uns übrigens nicht gereuen. Nachdem wir uns in einer der vorzüglichsten Schatz- und Rüst-Kammern Schellings umgesehen haben, brauchen wir tiefer unten Manches nicht mehr besonders aufzuführen, was sichtbar genug das Gepräge seines Ursprungs an sich trägt. Über Kants und Schellings Lehren von der Materie muss ohnehin gegen das Ende noch ausführlicher gesprochen werden, als es hier schon geschehen könnte.

Will der Leser das schon Gesagte mit dem weiterhin noch Vorzutragenden gehörig zusammenfassen: so wird das Wunder, welches in den Schicksalen der Kantischen Philosophie zu liegen scheint, zuletzt völlig verschwinden. Zuerst schien nämlich dieselbe den Zeitgenossen Kants äusserst schwer verständlich; späterhin gingen die ihm folgenden Schulen weit auseinander. Warum? Weil in der That der Umriss seiner Lehre schwer zu zeichnen ist. Die ersten Anfänge einer richtigen Ontologie sind darin vorhanden; und darauf beruht ganz eigentlich und wesentlich die historische Wichtigkeit Kants für die Metaphysik, denn hiedurch steht er im bestimmtesten Gegensatz gegen die ältere Schule sowohl als gegen Spinoza, Schelling, und Alles, was dahin gehört. Aber den Faden der Ontologie hat er gar nicht fortgesponnen; vielmehr ihn gleich völlig abgerissen; und zudem liegt der richtige Anfang so versteckt in den hintersten Theilen der Vernunftkritik, als wäre darin nur ein Stückchen Polemik gegen den theologischen Dogmatismus zu suchen. Die grosse Masse der Kantischen Lehre (welche Fries und Andre bearbeitet haben) ist abhängig von der fabelhaften Psychologie; und angefüllt mit allem möglichen Irrthum, der von ihr theils erzeugt, theils durch Analogie veranlasst werden kann. Daher wurde Schellings Lehre als eine Wohlthat empfunden; sie stellte eine Art von Ontologie wieder her; und beschwichtigte auf diese Weise ein Bedürfniss, das sich stets von neuem melden muss, so oft man es vernachlässigt. Ob gleich nun hiemit auch die Fehler der alten Metaphysik, nur unter veränderten Namen und Gestalten, wieder herbey geführt, und die nothwendige Reform der Ontologie aufgehalten wurde: so konnte doch die eigentliche Schule Kants desto weniger Widerstand leisten, da sich derselbe, wie wir so eben zeigten, durch seine Reden vom anschauenden Verstande ganz und gar von seiner eignen rechten Bahn entfernt, und hiemit einen dunkeln Schatten auf sein Werk geworfen hatte. Das Verkehrteste galt nun für das Beste; und Kants Auctorität diente zur Bekräftigung für Einfälle, die eben so unreif als schwärmerisch waren.

Zweyte Anmerkung.

1) Wir nehmen nun an, jener Anfänger, dessen die Anmerkungen zu den vorigen Capiteln gedachten, sey vorgeschritten durch Geist und Studium, und eingetreten in die Periode der Begeisterung, des feurigen Strebens nach Einheit; zuerst nach Einheit in den Zwecken, dann auch in den Einsichten, im Wissen. Denn so wie der junge Mann nicht länger das zerstreute Treiben der frühern Jahre an sich duldet, vielmehr sein Thun beherrscht, seine Neigungen unterordnet, seinen Plan bestimmt und vesthält: eben so will auch der Forscher sich nicht mehr seinem zufälligen Gedankenlaufe überlassen; sondern er sucht Entscheidung in Meinungen, welche überall durchgreife, und kein Anstossen an entgegenstehende Wahrheit zu fürchten habe. Je mehr nun alles Einzelne ihm zum Räthsel wurde, desto gewisser denkt er sich einen verborgenen Mittelpunct des Ganzen. Je pragmatischer seine historische Kenntniss von der Natur und der Menschheit, desto ungenügender findet er die histori-

schen Reihen, die nicht einmal Anfang und Ende, vielweniger veste Puncte zeigen, von denen sie abhängen.

Wo liegt nun die gesuchte Einheit? In uns? Oder ausser uns? Diese Frage bezeichnet einen Scheidepunct zweyer Wege, deren einer zu Kant, der andre zu Spinoza hinführt.

Die Einheit des Wissens, wenn sie in uns liegt, verschmilzt besser mit der unseres Wollens, unseres Bewusstseyns. Um sie zu finden, scheint es, dürfe man nur sich recht sorgfältig auf sich selbst besinnen; sie müsse also in unserer Gewalt seyn.

Die Einheit des Wissens, wenn sie ausser uns liegt, wird weit vollkommener die Natur umfassen; und sie hat alsdann nicht den Fehler, das Universum zusammenzupressen, damit es Raum habe im Ich.

Tiefsinniger und gründlicher zeigt sich Kant; grösser, dreister, und reicher scheint Spinoza.

Allein welche Grundlage haben beyde uns darzubieten? Kants Fundament ist — empirische Psychologie. Wer daran zweifelt, den verweisen wir auf Fries. Ob eine solche Grundlage Vestigkeit besitzen könne: darüber haben wir anderwärts gesprochen. Spinozas Grundlage ist — eine absolute Voraussetzung. So sagen die Freunde. Eine grundlose Hypothese. So sagen die Unbefangenen. Ein Unding, das selbst für ein Hirngespinnst zu schlecht ist; so findet sichs nach gehöriger Prüfung.

Also lasse der Anfänger sich warnen. Seine Ahndung war Täuschung, wohin auch sie die Einheit des Wissens verlegte, die ihm vorschwebte; statt dass er nach einer methodischen Sicherheit und Verknüpfung in seinem Denken hätte suchen sollen.

Hört er zur rechten Zeit auf unsere Warnung: so kann sein Streben ein würdiges Ziel finden, obgleich von andrer Art, als er meinte. Kennt er sittliche

Ideale: so ist der beste Theil seiner Begeisterung gesichert, und er verliert davon nur den andern, gefährlichen Theil, welcher ihm die Besonnenheit verdunkelte. Kennt er nicht das Gute und Schöne: so ist er mit und ohne Metaphysik für jedes höhere Leben verloren.

Findet er zu spät unsere Warnung bestätigt, nachdem die flüchtige Liebe, die ihn mit der Einheit gleichsam vermählte, in den Widerwillen der Ehescheidung übergegangen ist: so wird er sich unter die Schwärmer, oder auch unter die Empiristen begeben. In beyden Fällen ist er ausser unserm Bereiche.

Gleichwohl darf unsre Warnung nicht solchergestalt misverstanden werden, als bezöge sie sich auf das Studium; sie richtet sich nur gegen die Vorurtheile. Studire doch Jeder, nicht bloss Kant, sondern auch Spinoza! Die Übung im Denken wird ihm wohlthun, so lange er wirklich denkt.

Damit aber dem Denken einige Unterstützung geschafft werde, müssen wir in der nun gleich folgenden Darstellung derjenigen Metaphysik, die im Spinozismus liegt, jede Hülle, jedes Kleid weglassen, und die Figur ganz nackt zeichnen. Nicht bloss die Verzierungen der Neuern, sondern auch den geistlichen Ornat, worin Spinoza sich selbst zeigt, muss er ablegen. Wir wollen ihn damit nicht beschuldigen, als hätte er absichtlich ein Kleid geborgt; im Gegentheil, wir wissen, von wo sein Denken ausging; und seine Aufrichtigkeit bleibt uns stets achtungswerth. Allein die Eigenthümlichkeit unserer vorliegenden Arbeit veranlasst uns zu einer Trennung dessen, was Spinoza von Metaphysik lehrte, und des andern, was ihn dazu bewog, und was er damit erreichen wollte. Doch hierüber müssen wir uns im Allgemeinen genauer erklären.

2) Die Angelegenheit des Wissens, welche uns hier beschäftigt, hat zwey Seiten; eine psychologische, und eine metaphysische. Den Historiker würde jene vorzugsweise anziehen; er würde jede Lehre aus ihrem Ursprunge ableiten, und die Gedankenreihen nicht sowohl in der letzten Gestalt, welche der Stifter ihnen absichtlich in seinen Schriften gab, sondern lieber noch in der ersten, die sie früher unwillkührlich hatten, und die man aus dem Zusammenhange der Systeme erkennt, vor Augen legen. Wollten wir diese Maxime befolgen, so müssten wir, Spinozas wegen, nothwendig zu *Des-Cartes* hinaufsteigen. Allein aus demselben Grunde hätten wir gar nicht bey der Leibnitzisch-Wolffischen Schule anfangen können, sondern wir hätten bis zu Aristoteles, ja bis zu Thales zurückgehn, und die ganze Geschichte der Metaphysik durchlaufen müssen. Das psychologische Interesse verlangt es so; die Bewegung des menschlichen Geistes, welche nach Metaphysik strebt, konnte in der Wolffischen Schule nicht anfangen; die Frage, wie sie entstanden sey? geht ins Dunkel des Alterthums zurück.

Nun ist es aber gewiss, dass man eine solche Geschichte, welche ein psychologisch genügendes Gemälde aufstelle, nie vor, sondern erst nach der Metaphysik gewinnen kann. Alle dunkeln Theile dieser Geschichte bedürfen der Wissenschaft, damit man sie auslege und richtig zusammenfasse. Nur solche Thatsachen, die wenigstens factisch ganz unzweydeutig, und verständlich genug vor Augen liegen, kann man zur Vorbereitung auf die Wissenschaft dergestalt gebrauchen, dass man die Gegner ohne Umstände auf die Thatsachen verweiset.

Ferner ist klar, dass, so lange die Wissenschaft noch gesucht wird, alles, was sich unter ihrem Namen darbietet, nur nach seinem speculativen Werthe kann geprüft werden. Woher es komme, ist gleichgültig; wäre es brauchbar, so würde man sich desselben bedienen. Nicht der Ursprung, sondern die vollendete Leistung kommt hier in Frage. Von welchen Veranlassungen auch Spinozas Lehre möchte ausgegangen seyn: stünde sie jetzt, wie sie nun einmal ist, in vestem Zusammenhange mit dem Gegebenen, und wären ihre Begriffe gesund, ihre Axiomen und Definitionen richtig, ihre Schlüsse bündig, ihre Ausführungen zulänglich, so würden wir das in ihr finden, was wir suchen. Vollständig nachzuweisen, wieviel daran fehle, ist hier nicht unsre Absicht; die gegebene Warnung hinlänglich zu begründen, ist viel leichter und kürzer; und das wird theils in der nächsten Abtheilung, theils an den passenden Stellen im Verfolg dieses Werkes geschehen.

Übrigens ist der wahre Sitz des Spinozismus nichts anderes als ein theologischer Dogmatismus, welchen wir zwar hier, unserem Zwecke gemäss, bey Seite setzen, den aber der Leser ohne Mühe, und noch leichter als in Spinozas Ethik, auffinden kann, wenn er dessen *cogitata metaphysica* aufschlagen will. Dort ist Spinoza seiner Theologie so gewiss, dass er sogar im siebenten Capitel behauptet: *si modo recte attendatur ad haec pauca, quae diximus, nihil circa Dei intellectum proponi poterit, quod facillimo negotio non solvi queat.* Sollte man es glauben, dass menschliche Vermessenheit sich so weit versteigen könne? Und diese ungeheure Keckheit hat selbst nach Kant noch wiederum ihren Einfluss unter uns erneuert! Es ist eine Gunst, die wir dem Spinoza erweisen, wenn wir auf seine theologische Anmaassung nicht Rücksicht nehmen, sondern ihn bloss als einen Metaphysiker betrachten.

Die oben angeführte Stelle Kants (§. 32.) ist die

Basis aller wahren Ontologie; wie gänzlich aber der Geist des Spinozismus ihr widerstreitet, wird man sogleich in einer entscheidenden Probe wahrnehmen; und das später Folgende (im fünften Abschnitte) wird die Sache vollends ins Licht setzen.

In Einer Hinsicht können wir jedoch die Lehre des Spinoza im Voraus empfehlen. Sie spannt nämlich mehr als andre Systeme die Aufmerksamkeit, und richtet sie auf die grössten Fragen, welche der Mensch erheben kann. Dies leistet sie zugleich durch das, was sie darbietet, und durch das, was sie offenbar vermissen lässt.

Zweyte Abtheilung.

Die Lehre des Spinoza.

Erstes Capitel.

Ontologie des Spinoza.

§. 40.

Spinozas Vortrag in seinem Hauptwerke, welches den Titel Ethik führt, ist mit so vielen äusseren Zeichen von Ordnung versehen, dass man glauben muss, er habe nach seiner Meinung seine Gedanken wirklich geordnet. Daher ist man es ihm schuldig, die Form seiner Darstellung zwar nicht in dem theologischen Klange der Worte, aber im Wesentlichen der Begriffe und Schlüsse beyzubehalten, welches von Denen, die nur Resultate bey ihm suchen, pflegt vernachlässigt zu werden.

Zuerst muss man sich wiederum versetzen in ein Zeitalter, welches die Dinge aus ihrer Essenz und Existenz zusammenzusetzen gewohnt war. Was die Dinge seyen, dies glaubte man sich zuerst so denken zu müssen, dass daraus die nöthigen Folgerungen könnten abgeleitet werden; ungefähr so, wie man nach dem Beyspiele der Geometrie (welchem auch Spinoza folgt) solche Definitionen und Axiomen voranschickt, wie man sie bey den Lehrsätzen gebrauchen wird Dass die Dinge seyen, wurde niemals in dem Sinne erwogen, wiefern daraus eine Bedingung hervorgeht, die der Begriff des Was (der Essenz) erfüllen muss, damit der Begriff des Seyn mit ihm könne vereinigt werden.

Das Seyn dachte man sich als eine von den mehrern Bestimmungen des Dinges; und nachdem man das Ding, als Subject, schon vorausgesetzt hatte (wie wenn es schon da stünde, noch ehe es ins Daseyn einträte), legte man hintennach das Seyn, als ein Prädicat, ihm bey.

Eine solche Beylegung konnte auch vermehrt, das Seyn konnte gesteigert werden; wie wir aus §. 10. schon wissen.

Wer daran zweifeln wollte, dass diese Vorstellungsarten auch bey Spinoza zum Grunde liegen: der müsste nicht die ersten Sätze der Ethik gelesen haben.

Aber ein merkwürdiger Unterschied in der Art, wie dem Dinge das Seyn beygelegt wird, zeigt sich in der Vergleichung der ältern Schul-Metaphysik gleich Anfangs.

Die letztere betrachtete das Seyn als einen *modus*, eine zufällige Bestimmung, die dem Dinge fehlen oder auch gegeben werden könne (§. 9.); hingegen Spinoza hielt die absolute Position, die im Begriffe des Seyn liegt, in so fern vest, dass sie, einmal geschehen, nicht wiederum ihr Gegentheil zulasse; oder einmal verneint, auch für immer abgewiesen sey.

Wie weit er gleichwohl von wahrer absoluter Position entfernt blieb: zeigt gleich seine erste Definition: *per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam.* Den Ausdruck: *causa sui*, hätte Spinoza nicht gebrauchen können, wenn er nicht die Essenz, als Ursache, voraussetzte bey der Existenz, als der Folge.

Die klärste Erläuterung hiezu giebt die lange Anmerkung hinter dem achten Satze. „Wenn Jemand sagte, er habe eine klare und deutliche, — das ist: wahre, Vorstellung von der Substanz, und gleichwohl zweifele er, ob eine solche existire: so wäre dies eben so viel, als zu sagen, er habe eine wahre Erkenntniss, und zweifele doch, ob sie nicht falsch sey *). Oder, wenn Einer annimmt, eine Substanz werde geschaffen, so nimmt er zugleich an, das Falsche sey wahr geworden; welches ohne Zweifel höchst ungereimt ist.“ Hier giebt der klare und deutliche Begriff die Essenz; und aus der Essenz folgt die Existenz. Dem gemäss wäre die Existenz nichts weiter als die Wahrheit des Begriffs; wovon Kant sehr deutlich das Gegentheil einsah (§. 32.). Auf diese Weise diente Spinoza noch immer dem alten Vorurtheil der Schulen, über die er sich weit hinaus geschwungen zu haben glaubte.

Diese Dienstbarkeit erhellet noch weiter aus dem 9ten Satze: Je mehr Realität, oder Seyn, eine Sache hat, desto mehr Attribute kommen ihr zu. Aber an diesen Satz heftet sich ein Irrthum, der dem Spinoza ganz eigenthümlich zu seyn scheint.

§. 41.

Er fügt nämlich sogleich hinzu: Jedes Attribut einer Substanz muss durch sich selbst gedacht werden. Denn es bestimmt die Essenz derselben.

Hätte Spinoza beweisen wollen, man müsse die Essenz nicht aus mehrern Attributen zusammensetzen,

---

*) Ganz ähnlich irrte Platon: πως γαρ αν μη ον γε τι γνωσθειη; wobey gleichfalls aus der Wahrheit des Begriffs die Existenz geschlossen wird; als ob alle gültige Begriffe auch reale Gegenstände haben mussten. Vgl. Einleitung in die Philos. §. 121.

so wäre er hier im rechten Zuge gewesen. Denn gesetzt, es seyen dieser Attribute ursprünglich mehrere, so bestimmt jedes so gut als das andre die Essenz; keins wird vom andern abgeleitet; auf die Frage: was ist das Seyende, erhält man durch jedes der Attribute eine selbstständige, für sich zulängliche Antwort; und auf die Frage: wie viel ist des Seyenden, sind nun so viel Antworten vorhanden als Attribute; folglich so viel Dinge als Attribute; die Voraussetzung Eines Dinges aber ist aufgehoben; und der Begriff der Einheit wird leer. Was aber setzt nun Spinoza an die Stelle dieses richtigen Schlusses? Die Frage: ist es erlaubt, in Einem Seyenden eine zusammengesetzte Qualität anzunehmen? fiel ihm noch weniger ein, als Leibnitzen, der ihr durch Berufung auf Erfahrung zu entgehen meinte (§. 29.). Aber die Folge des begangenen Fehlers fand er wirklich; nämlich dass von mehrern Attributen, die man gleicherweise einer Essenz zuschreibt, jedes selbstständig seyn werde. Statt nun gewarnt zu seyn, und seinen Weg rückwärts zu gehn: behauptet er mit klaren Worten, man dürfe nicht schliessen, dass jene mehrere Selbstständigen nun auch mehrere Dinge oder Substanzen seyen; denn das liege nun einmal in der Natur der Substanz, dass jedes ihrer Attribute für sich zu denken sey. Er hätte eben so gut sagen können, es liege in der Natur Einer Substanz, dass sie eine Summe mehrerer Substanzen sey.

§. 42.

Das Vorstehende zeigt schon, dass Spinoza weder das *Esse*, noch das *Inesse*, erwogen hatte. Deutlicher wird dieses durch seine eignen Erläuterungen; z. B. durch folgende: wie der viereckige Cirkel den Grund seines Nichtseyns in sich selbst trägt: eben so folgt dagegen die Existenz der Substanz aus ihrer Natur. Eben dahin gehört sein verfehltes Axiom: *omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt.* Besser wäre es gewesen, das Wörtchen In, vom Seyn, seiner ursprünglichen Qualität nach betrachtet, gänzlich zu verneinen. Freylich wenn sogar der viereckige Cirkel wirklich etwas in sich trägt, obgleich er nicht ist, und das, was er in sich trägt, gerade der Grund seines Nicht-Seyns ist: wie sollte da nicht die Natur der Substanz etwas in sich tragen, nämlich ihr eignes Seyn!

Ohne das In-sich hätte Spinoza nicht von der Stelle kommen können. Alles war bey ihm immanent, um nur nicht transient seyn zu müssen. Er ist so eilig, die nach aussen gehende Causalität wegzuschaffen, dass der Satz: *una substantia non potest produci ab alia substantia*, eigentlich seinen ersten Hauptsatz ausmacht. Diesem sind des Beweises wegen einige andere vorgeschoben; die wir ansehen müssen.

Der nächstvorhergehende behauptet, es könne nicht mehrere gleichartige Substanzen geben. Gesetzt, wir räumen dies ein: so soll daraus folgen, eine schaffende und eine geschaffene Substanz (wofern es dergleichen gäbe) müssten ungleichartig seyn. Aber Ungleichartiges kann, nach einem noch frühern Satze, nicht eins des andern Ursach seyn *). Warum nicht? Weil dann eins nicht aus dem andern begriffen werden kann! Also: wenn es Causalität geben soll, so müssen wir sie mit unsern Begriffen dergestalt verfolgen können, dass wir einen und den nämlichen Begriff fort-

---

*) *Qualis causa, talis effectus:* so lehrte auch die Schule; vergl. §. 19.

tragen aus Einem ins Andre? Wenn nun, wie Leibnitz sagte, das Andre keine Fenster hat, so werden wir freylich nicht hineinkommen. Dann liegt aber die Schuld nicht an der Ungleichartigkeit, sondern an der Verschlossenheit des Einen fürs Andre. Spinoza suchte die Schwierigkeit an einer Stelle, wo sie nicht liegt. Es ging ihm wie Denen, welche die Wirkung des Leibes auf die Seele, und rückwärts, darum unbegreiflich finden, weil nichts Leibliches in der Seele, nichts Geistiges im Leibe Platz nehmen könne. Wären nur beyde einander ähnlich, dann, meinen sie, möchte es besser gehn. Ungefähr so gut, als wenn ein Körper den andern stösst, indem er seine Bewegung in denselben hineingiesst! Ob wohl eben so das Scheidewasser aufs Metall wirken mag? An dieser Frage mag vorläufig der Leser sich üben, bis wir zu ihrer Beantwortung gelangen werden *).

§. 43.

Warum kann es denn nicht mehrere gleichartige Substanzen geben?

Antwort: Sie müssten unterschieden werden.

Hier müssen wir sogleich sowohl dem Spinoza, als Leibnitzen widersprechen. Indem wir von gleichartigen Substanzen reden, wollen wir sie gerade nicht unterscheiden, sondern ihre Qualität soll gleich seyn; in dem Begriffe dessen, was sie sind, sollen sie zusammenfallen. Dann, meint man, fiele der ganze Gedanke zusammen! Aber er fällt eben so wenig zusammen, als die Vorstellung zweyer mathematischer

---

*) Wenn Jemand fragt, ob denn bey Spinoza gar kein Anlass zu finden sey, um von richtigen Causalbegriffen eine Spur zu entdecken: so verweisen wir auf §. 51. und 72. Die Spur lässt sich erkennen, wenn man den Weg schon weiss.

Puncte, denen man eine unbestimmte Entfernung beylegt, in Eins zusammenfliesst. Wie wir es machen, die Vorstellungen der mehrern Gleichartigen gesondert zu halten, ist hier ganz gleichgültig; es mag immerhin vermöge eines dunkeln Raumbildes geschehen; dies wird nichts schaden, wenn wir nur nicht uns so vergessen, als ob dies Raumbild eine Bestimmung in den zusammengefassten Gleichartigen seyn sollte, während es bloss ein Hülfsmittel unserer Zusammenfassung ist. Hieher gehört eine Erläuterung aus der Psychologie. Nämlich *alles* Entgegensetzen, nicht bloss des Gleichartigen, sondern auch des Ungleichartigen, geschieht durch ein Zwischenschieben, nach Art des Raumes *). Diejenigen, welche meinen, das Ungleichartige *besser* als ein Vieles denken zu können, wie das Gleichartige, wissen bloss nicht, welcher psychologische Mechanismus in ihnen vorgeht, während sie sich das Ungleichartige auseinander setzen; sie kennen eben so wenig die Raum-Vorstellung, als deren Analoga.

Es ist also sehr überflüssig, wenn Spinoza so fortredet: *sie müssten unterschieden werden entweder nach verschiedenen Attributen oder Affectionen*. Wir setzen ein Weder — Noch statt dieses Entweder — Oder; und behalten dennoch die angenommene Mehrheit, die wir bey *mehrern Substanzen* recht wohl, in *Einer* Substanz aber gar nicht ertragen können; und worauf der Unterschied des Gleichartigen und Ungleichartigen nicht im Mindesten einfliesst.

§. 44.

Die Überzeugung des *Spinoza*, dass keine Substanz von der andern könne hervorgebracht werden, hatte eigentlich einen anderen Grund, als den, welchen er angiebt. Man weiss aus der Lehre des *Des-Cartes*, dass die hervorgebrachte Substanz diesen Namen nicht verdienen würde. Sie behält ihr Seyn in der hervorbringenden; kann sich von dieser nicht sondern; dadurch wird das Hervorbringen zur blossen Redensart. Jene Selbstständigkeit, die Spinoza jedem Attribut für sich beylegte (§. 41.), und die es wirklich nur gar zu gewiss besitzen würde, wenn es wahr wäre, dass ihrer mehrere ursprünglich zur Essenz einer und derselben Substanz gehörten, — fehlt dem Hervorgebrachten, im Seyn Abhängigen; und darum wird es nicht Substanz, sondern bleibt Prädicat seines Hervorbringenden, aber von ihm nicht wahrhaft Verschiedenen. Spinoza ist als Schüler des *Des-Cartes* zu betrachten; wir wollen ihm also diesen triftigern Beweis für seinen Hauptsatz leihen, und nun sehen, wohin er sich wendet.

---

*) Psychologie II., § 139.

§. 45.

Zuerst schliesst er: Zur Natur der Substanz gehört die Existenz. Das kann, richtig gedacht, weiter nichts heissen, als: wäre sie nicht, so würde sie auch nicht hervorgebracht werden.

Dann folgt ihre nothwendige Unendlichkeit. Dies soll eigentlich heissen: sie ist nicht endlich; denn es giebt für sie keine andre, von der sie könnte begränzt werden. Folgt denn daraus, sie sey unendlich gross? Wie nun, wenn sie überhaupt kein Quantum ist?

Und jetzt tritt der Satz auf:

Die Substanz, bestehend aus unendlich vielen Attributen, deren jedes ein unendliches und ewiges Wesen ausdrückt, existirt nothwendig.

Erster Beweis: Gesetzt, sie existire nicht. So liegt in ihrer Essenz nicht die Existenz, welches absurd ist, da zur Natur der Substanz die Existenz gehört.

Zweyter Beweis. Wenn kein Grund das Daseyn der Substanz verhindert, so muss sie existiren. Ein solcher ist aber weder in ihr, noch ausser ihr.

Dritter Beweis (in der Anmerkung): je mehr Realität zur Natur einer Sache gehört, desto mehr Kräfte hat sie von sich *(a se)*, um zu existiren. Das Unendliche hat also unendlich viel Macht: es ist eine unendlich starke *causa sui!*

Es wird genügen, solche Beweise historisch anzuführen. Die Schwäche des viel zu hoch gepriesenen Schriftstellers hätten sie längst seinen Verehrern darthun können.

§. 46.

Wenn er nun weiter behauptet, die Substanz könne nicht getheilt werden: so ist dieser, zufällig richtige, Satz doch bey ihm nur eine Folgerung aus der zuvor mit Unrecht aufgestellten Lehre von der Substanz. Die Theile nämlich würden entweder nicht mehr Substanzen bleiben, und hiemit das Ganze, was aus ihnen bestehen sollte, das Seyn verlieren: oder sie wären Substanzen, folglich jeder unendlich und verschieden. Das Letzte ist zuvor geleugnet: und die Theile eines Ganzen müssen endlich seyn, weil sie sich in ihm gegenseitig begränzen.

Bloss im Vorbeygehn wollen wir hier anmerken, dass von einem unendlichen Kreise jeder Sector unendlich gross ist, obgleich sie einander begränzen.

Hier aber offenbart nun schon Spinoza seine Meinung von der Materie. Sie ist nach ihm die Substanz, so fern sie ausgedehnt ist *). Er legt hiebey den geometrischen Begriff des Raums zum Grunde, den man aus Puncten nicht zusammensetzen darf; und denkt sich die wirklichen Theilungen der Materie als blosse Verschiebungen, so dass kein Vacuum entstehe. Fing er einmal an mit der Einheit des unendlichen Weltraums, so durfte er nicht mehr aus Verschieben denken; und alle Theile mussten überdies gleichartig werden. Wirklich behauptet er das letztre, und will nun das Wasser, so fern es Wasser ist, theilen, nicht aber so fern es körperliche Substanz ist. Auch kann nach ihm das Wasser, so fern es Wasser ist, entstehen und vergehn. Woher sollen nun die verschiedenen Modificationen des Einen kommen; so vielfach, als zur Erklärung der verschiedenen Naturgegenstände nöthig seyn würden? Das ist die Frage, auf die es ankommt!

---

*) Eine Vergleichung der Spinozistischen und der Platonischen

§. 47.

Auf diese Frage, die für ihn schlechthin unbeantwortlich seyn musste, antwortet er mit der allerleichtfertigsten Verwechselung des Denkens und Erkennens; wobey ihm jedoch eine Art von Entschuldigung in so fern zu Gute kommt, als der allgemeine Fehler der Zeit, das Verfehlen des wahren Seyn, das Hinstellen von Essenzen ohne Existenz, ihn mit fort riss; eine Entschuldigung, die seit Kant durchaus wegfällt.

Sein sechzehnter Satz nämlich lautet so: Aus der Nothwendigkeit der Substanz muss Unendli-

---

Materie (wovon unten in der Schlussanmerkung zu diesem ersten Bande) lässt sich anfangen, aber nicht weit führen. Das Verhältniss der Ideen zur Materie ist ganz unvergleichbar; und dient vielmehr, alle Künsteleyen zurückzuweisen, durch welche neuerlich Platon und Spinoza sollten vereinigt werden.

ches mit unendlich vielfachen Bestimmungen (so viele nur immer in das unendliche Denken fallen können) folgen.

Beweis: Dieser Satz muss einem Jeden klar und offenbar seyn, wenn er nur darauf merkt, dass der Verstand aus der gegebenen Definition jedes Dinges viele Eigenschaften schliesst, welche wirklich aus ihr (das ist, aus der Essenz des Dinges) nothwendig folgen. Der Eigenschaften sind desto mehr, je mehr Realität die Definition des Dinges ausdrückt, das heisst, je mehr Realität die Essenz desselben in sich schliesst!

Dieser Beweis ist die Quintessenz des alten Irrthums. Wir verweisen auf §. 41.; und fügen hinzu, dass aus der einfachen Qualität des Einfachen gar nichts folgt, so lange kein Anderes damit zusammengefasst wird. Wenn aber auch aus dem Begriffe, oder aus der Definition, mancherley folgte, so würde noch die höchste Vorsicht nöthig seyn, um nicht ein leeres Gedankenspiel mit Erkenntnissen des Realen zu verwechseln.

§. 48.

Wie folgen denn nun die endlichen Dinge aus dem Unendlichen? Antwort: Ganz und gar nicht; sondern Endliches folgt nur aus Endlichem; in unendlicher Reihe. Denn aus dem Unendlichen folgt nur Unendliches! Woher aber stammt denn die Endlichkeit? — Hier ist eine weit offene Lücke *)!

Darum hätte Spinoza, der Consequenz gemäss, die Realität unserer gesammten Welt der Körper und Geister als gänzlich nichtigen Trug des Scheins ver-

---

*) Schelling suchte die Lücke auszufüllen. Vergleiche unten §. 102 u. s. w.

werfen sollen. Allein wir befinden uns dennoch, indem er das Endliche als bekannt voraussetzte, und sich darüber keinen Zweifel einfallen liess, hier an der Schwelle seiner Lehre von der Welt; und stehn mitten in der Metaphysik des Pantheismus!

Erste Anmerkung.

Die ältere Schule zeigte uns einen verfehlten, und daher fast pedantisch erscheinenden Versuch, die ontologischen Begriffe in strenger logischer Ordnung, ohne Achtsamkeit auf ihre Beziehungen, aufzustellen. Bey Kant sahen wir, unter dem Einflusse einer unkritischen Psychologie, den nämlichen Versuch auf eine andre Weise mislingen. Welche Ordnung hat denn **Spinoza** beobachtet?

Bey ihm ist statt aller Ordnung, oder vielmehr trotz der anscheinenden Sonderung, von Definitionen, Axiomen, Lehrsätzen, Beweisen und Anmerkungen, doch in dem, worauf es eigentlich ankommt, nämlich in der Verknüpfung der ontologischen Begriffe, die vollkommenste Unordnung und Verwirrung. Er beginnt mit dem Begriffe der Ursache; und zwar der Ursache von sich selbst; erklärt diese durch ein Verhältniss zwischen Essenz und Existenz (dem Was und dem Seyn), womit der Causalbegriff überall nichts gemein hat; springt dann zum Begriff der Endlichkeit oder Begränzung; kommt nun erst auf den eigentlichen Mittelpunct der Ontologie, den Begriff der Substanz; erklärt diese durch das In-sich-seyn, welcher seltsame, oder vielmehr ganz falsche, Begriff unter den des *inesse* (§. 11) nach logischer Ordnung fallen sollte, aber nicht darunter fallen kann. Denn das *inesse* gilt für den Ausdruck des Verhältnisses zwischen Accidens und Substanz. Man sagt von den Accidenzen, sie wohnen in der Substanz. Sollte nun die Substanz in sich selbst wohnen, so wäre sie ihr eignes Accidens, mithin wäre sie sogar vermöge der Erklärung: Substanz ist das in Sich Seyende, ihr eignes Gegentheil, und als solches mit sich selbst Eins. Aber der Leichtsinn des Spinoza ist so gross, dass er, diese Ungereimtheiten gar nicht bemerkend, fortfährt: „Das heisst, die Substanz ist dasjenige, dessen Begriff von keinem andern abhängt; eine Erläuterung, welche das Vorige mit Einem Federzuge durchstreichen würde, wenn nicht dem ganzen Systeme, wie es sich weiterhin entwickelt, die Immanenz, oder das In-sich-seyn, zum Grunde läge. Von der Substanz, den Attributen und Affectionen kommt nun Spinoza sogleich auf Gott; und hier sollen sich die Begriffe des Unendlichen und der Substanz vereinigen; sammt jenem von der *causa sui*. In diesem Verfahren, den Begriff der Gottheit zusammenzusetzen, und zwar aus den zuvor einzeln erklärten Begriffen, liegt entweder zu viel oder zu wenig Sorgfalt. Glaubte Spinoza die Gottheit intellectual anzuschauen, so musste alle Zusammensetzung aus Begriffen unterbleiben; wollte er aber den Weg der Ontologie betreten, so musste dies auf eine gründliche Weise geschehen; wobey früher von der Substanz als von der Ursache, früher von der Essenz und Existenz als von der Substanz, — zuletzt aber erst von der Begränzung und ihren mannigfaltigen Formen, nicht in zwei kurzen Worten, sondern ausführlich zu reden war. Es ist nämlich klar, dass beym Begriffe einer realen Ursache schon der Begriff der Substanz vorausgesetzt wird; denn in ihr wohnt das Wirken. Ferner liegt im Begriffe der Substanz, noch ehe man beginnt zu zweifeln über die Möglichkeit, dass und wie derselben ihre Accidenzen mögen inwohnen können, die Voraussetzung: sie *sey*; und sie sey ein Solches oder ein Anderes, dessen Angabe die Bestimmung ihrer Essenz ausmachen würde. Begränzung aber ist Negation, die an das Positive soll angebracht werden, und von ihr darf nicht eher die Rede seyn, als bis die Begriffe des Positiven gehörig untersucht sind. So viel zur Berichtigung der Unordnung in den ersten sechs Definitionen! Hinternach kommen noch ein paar Begriffe, der Freyheit und der Ewigkeit. Wie und warum sie sich hier einstellen, erräth man allenfalls aus den falschen Definitionen: *frey* sey der Gegenstand, welcher durch die blosse *Nothwendigkeit* seiner eignen Natur existire; und die *Ewigkeit* sey *nicht* Dauer ohne Anfang und Ende (welches denn doch wirklich die Bedeutung des Worts ist), sondern sie sey die Existenz selbst, welche das Ewige in seiner Essenz, als ewiger Wahrheit, enthalte; — wobey wir zuerst an den alten Satz der Schule, *essentiae rerum sunt aeternae et immutabiles*, erinnern müssen; damit alsdann klar werde, dass *Spinoza* die Ewigkeit in der *Zeitlosigkeit* sucht, welche den Begriffen und Wahrheiten zukommt. Er würde sehr wohl gethan haben, sich bey dieser Gelegenheit auch an die *Unräumlichkeit* des Realen zu erinnern; aber statt dessen ist er der grosse Gönner der *körperlichen* Substanz: er giebt sich viel Mühe, zu zeigen, es sey der Gottheit gar nicht unwürdig, Ausdehnung zu besitzen, sofern nur der unendliche Körper nicht aus Theilen zusammengesetzt, und in sie aufgelöst werde. So begegnet es denn, dass Zeit und Raum, die sonst überall wie ein Zwillingspaar zu erscheinen pflegen, bey *Spinoza* ein ganz verschiedenes Schicksal haben. Denn die einzige Substanz soll zwar unendliche Ausdehnung wirklich besitzen, und sogar dadurch, als durch ihr erstes Attribut gedacht werden; aber die Ewigkeit derselben darf man sich nicht als Dauer vorstellen. Und die Freyheit ist nicht frey von der innern Nothwendigkeit! Dies Hirngespinnst erzeugt sich aus der *causa sui*, dem In-sich-seyn und Sich-selbst-Hervorbringen, woran nicht hätte gedacht werden können ohne die Einbildung, in der Essenz der Substanz liegt nothwendig die Existenz. Um diesen Irrthum herum gruppirt sich Alles; und die Gruppirung dient statt aller Ordnung.

Es folgen die Axiomen. Nicht als ob jetzt wirklich ein neuer Kreis von Gedanken eröffnet würde; sondern der Ausdruck nimmt bloss eine veränderte Form an. Vorher war das In-sich-seyn, ungereimt wie es ist, die Erklärung der Substanz; jetzt kleidet es sich in den Satz: *omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt.* Und hiemit noch nicht genug, muss dem Seyn auch noch das Denken in die gleiche Ungereimtheit folgen; *id, quod per aliud non potest concipi, per se concipi debet.* Welches an den Unfug erinnert, der noch in neuerer Zeit mit dem Satze $A = A$ getrieben wurde, als ob wirklich eine Art von Kenntniss dessen, was *A* sey, dadurch erlangt würde, dass man *A* durch *A* zu denken, oder, mit andern Worten, es zur Voraussetzung seiner selbst zu machen suchte! Übrigens kehrt sich nun die vorige Reihe um. Vorhin war früher die Ursache da, als die Substanz; indem ja die letztere erst durch sich selbst hervorgebracht werden musste, ehe sie in sich seyn konnte; jetzt aber folgt der Satz, keine Wirkung ohne Ursache, als drittes Axiom, jenen beyden vom In-sich-seyn und vom Durch-sich-gedacht-werden. Das vierte lässt offenbar falsch die Erkenntniss der Wirkung von der Erkenntniss der Ursache abhängen und ausgehn; während wir alle Tage rückwärts vom Bewirkten auf die Ursache schliessen; und insbesondere die Metaphysik, will sie nicht von Hirngespinnsten ausgehn, und in denselben befangen bleiben, im Allgemeinen keine andre Richtung nehmen kann und darf. Denn gegeben sind ihr die Erscheinungen; zu diesen die Gründe zu finden, ist ihr Geschäft. Spinoza nun ist bey aller Dreistigkeit noch immer nicht dreist genug, um seinen Fehler consequent durchzuführen. Da er von der Ursache auf die Wirkung schliessen will, und nur diese Bewegung des Denkens, nicht aber die entgegengesetzte, kennt oder kennen will, so musste er ohne alle Vorbereitung das Absolute intellectual anschauen; und dann hieraus, als aus der Ursache, die Wirkungen ableiten. — Mit dem vierten Axiom hängen das fünfte und sechste zusammen; sie drücken das Vorurtheil aus, als ob Erkenntniss ein unmittelbares Abbilden der erkannten Gegenstände wäre. Dass solche Erkenntniss ein völliges Unding ist, dergleichen weder im Ich, noch überschreitend das Ich, vorkommen kann, dies zu wissen, können wir von Spinoza nicht fordern. Wir dürfen von ihm keine Psychologie, und keine Erklärung vom Ursprung der Erkenntniss erwarten, wie sie erst nach Kants und Fichtes Versuchen hervorgegangen ist. Er glaubte das Seinige zu thun, indem er solche Sätze in die Reihe der Axiomen aufnahm, welche dem tiefer unten folgenden Lehrsatze: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*, zur Grundlage dienen könnten; und darüber ist ihm eben so wenig ein Vorwurf zu machen, als andererseits die vermeinten Axiomen für gültig dürfen anerkannt werden.

Nachdem wir das Bruchstück falscher Ontologie, was Spinoza in seinen Definitionen und Axiomen zusammenpresste, in der Kürze durchmustert haben, könnten wir jetzt auch die Folge der Lehrsätze bemerken. Dass die Substanz als Voraussetzung ihrer Affectionen gedacht wird, liegt im Begriffe, und verdient kaum den Namen eines Lehrsatzes. Dass zwey Substanzen nichts gemein haben, wenn ihre Attribute (also auch ihre Essenz) verschieden sind; scheint ein identischer Satz; ist aber eine gefährliche Zweideutigkeit. Nichts gemein haben, kann bedeuten, unähnlich seyn; aber es kann ausgelegt werden, als ob dadurch alle Gemeinschaft und Wechselwirkung ausgeschlossen würde; während wir nur an Alkali und Säure, an Basis und Sauerstoff zu erinnern brauchen, um hier Vorsicht zu empfehlen. Wirklich bedient sich Spinoza sogleich der Misdeutung, indem er im dritten Satze folgert, eins könne nicht die Ursache des andern seyn, wenn beyde nichts gemein haben; Unähnlichkeit ist aber kein Grund, irgend ein Causal-Verhältniss auszuschliessen; gerade das Gegentheil wird im zweyten Theile dieses Werks klar werden. — Allein es lohnt nicht, uns hier länger aufzuhalten. Vollständige Kritik kann eher nicht geliefert werden, bis man die Wahrheit schon deutlich dem Irthum gegenüber stehn sieht. Der Leser wird in der Folge unsere Absicht, den vorliegenden Irthum als einen Vorrath zu weiterer Untersuchung zu gebrauchen, klar genug erkennen; für jetzt fahren wir fort, diesen Vorrath zu sammeln und zurecht zu legen.

Zweite Anmerkung.

Wir haben vorhin schon einigemal auf den Anfänger Rücksicht genommen; und es wäre um so weniger schicklich, dieses hier zu unterlassen, da Spinoza selbst mit seinem Beyspiele vorangeht; indem er dem ersten Theile seiner Ethik einen Zusatz angefügt hat, der im Tone der höchsten Überlegenheit des Lehrers über den Schüler abgefasst ist. Indem wir den wesentlichen Inhalt desselben mittheilen, wird die Antwort auf eine mögliche Beschuldigung, als hätten wir durch geflissentliches Vermeiden des Namens: Gott, die Darstellung des Spinoza geschwächt und gewaltsam behandelt, — sich von selbst ergeben.

Als das wichtigste Vorurtheil, welches seiner Lehre entgegenstehe, bezeichnet Spinoza dort die angewöhnte Meinung der Menschen, Gott und die Natur handelten nach Zwecken; Gott nämlich habe Alles für den Menschen geschaffen; den Menschen selbst aber, damit er ihn verehre. Nun soll zuerst die Ursache dieses Vorurtheils, dann dessen Falschheit, endlich die Wirkung desselben gezeigt werden, indem die Vorurtheile vom Guten und Bösen, Verdienst und Schuld, Lob und Tadel, Ordnung und Verwirrung, Schönheit und Hässlichkeit, und dergleichen mehr, aus jenem ersten Vorurtheile entstanden seyen. Die Erörterung beginnt damit, die Menschen zu erinnern, dass sie in Unwissenheit über die Ursachen der Dinge geboren werden, und dass sie sämmtlich, wie sie wohl wissen, ihren Vortheil suchen. Hieraus folge zuerst, dass sie sich einbilden frey zu seyn, indem sie die Ursachen, wodurch sie zum Begehren und Wollen getrieben werden, auch nicht im Traume ahnden. Zweytens folge, dass sie alles für ihren Zweck thun, nämlich für ihren Vortheil; und dass sie eben deshalb nur nach den Absichten dessen was geschieht, fragen, und nachdem sie diese vernommen haben, sich beruhigen; wenn sie aber keine Antwort auf die Frage erhalten, nach ihrer eignen Weise sich Zwecke einbilden. Das Brauchbare in der Natur erscheine ihnen, als für sie von Jemandem gemacht. Indem sie nun zu zeigen suchen, die Natur thue nichts vergeblich, zeigen sie eigentlich nur ihre Meinung: Gott und Natur seyen eben so unsinnig, wie sie selbst (*nihil aliud videntur ostendisse, quam naturam deosque aeque, ac homines, delirare*). Stürme, Krankheiten, Übel aller Art betrachten sie als Zeichen des göttlichen Zorns; ungeachtet die Erfahrung lehrt, dass davon Fromme und Gottlose gleichmässig betroffen werden. — Dieses falsche Vorurtheil kehrt die Natur um; es macht die Ursache zur Wirkung, und das Höchste zum Niedrigsten. Denn diejenige Wirkung ist die vollkommenste, welche am unmittelbarsten von Gott ausgeht; je mehr Mittelursachen aber nöthig sind, desto unvollkommener ist das Bewirkte.

Wir bleiben hier einen Augenblick stehn. Es zeigt sich in diesem Satze die Verwandtschaft des spinozistischen Pantheismus mit der alten Emanationslehre. Hätte Spinoza, der Schönes und Gutes, Hässliches und Böses, Lob und Tadel für Vorurtheile zu erklären wagte, die Consequenz seiner Lehre aushalten können, so hätte er die letzten Wirkungen Gottes als eben so natürlich anerkennen müssen wie die ersten; und er würde begriffen haben, dass man die Natur niemals als matt und müde darstellen dürfe. Aber sein Versuch, alle Werthbestimmung zu verbannen, mislang ihm unter den Händen; und er begriff nicht, dass nach seiner Lehre alles, was ist, auf gleiche Weise, ohne irgend eine denkbare Verminderung, in Gott, mithin göttlich seyn muss.

Er fährt fort: Wenn das, was Gott unmittelbar hervorbringt, deshalb gemacht wäre, damit Gott seinen Zweck erreichte, so wäre das letzte, um dessentwillen das andere da ist, von Allem das Beste. — Wir fragen, warum denn dieses schlimmer wäre, als das Vorige? Auf die Rangordnung selbst kommt nichts an; darin liegt für Spinoza die Inconsequenz, dass er überhaupt eine Rangordnung zulässt, gleichviel welche, und ohne Rücksicht auf die Frage, wo in ihr oben und unten sey. Denn die rein theoretische Betrachtung kennt kein Oberes und kein Unteres in dem Sinne, als ob eins vorzüglicher und besser wäre wie das andere. Sie lobt und tadelt gar nicht.

Aber Spinoza ist wirklich um die göttliche Vollkommenheit besorgt. „Wenn Gott wegen eines Zweckes handelt, so begehrt er etwas, dessen er bedarf."

Diese Betrachtung hätte Spinoza gegen sich selbst wenden sollen. Wenn seine Substanz sich in unendlich vielen Gestalten zeigen, unzählige Modificationen annehmen muss: so verräth sie, dass ihr einfaches, ursprüngliches Seyn ihr nicht genügt, dass vielmehr etwas hinzukommen, und werden und wechseln muss, damit das vorgebliche Seyn durch ein Geschehen ergänzt werde. Und geziemte es sich wohl, über Diejenigen zu spotten, welche da, wo die Frage nach den Ursachen der Ereignisse weiter und weiter verfolgt wird, endlich zum göttlichen Willen, — „*hoc est, ad ignorantiae asylum*," — ihre Zuflucht nehmen! Eines Asyls dieser Art bedürfen wir Alle; und nicht bloss zum Zeichen unserer Unwissenheit; wiewohl wir auch diese eingestehn sollen, und ohne Erröthen eingestehn können.

Jetzt vom Ursprunge der Begriffe des Guten und Bösen, der Ordnung und Verwirrung, des Warmen und Kalten, der Schönheit und Hässlichkeit! (In solcher Ordnung stehn die Worte des Spinoza) „Alles das, was zur Gesundheit *(ad valetudinem)* und „zum Gottesdienst förderlich ist, nennen die Menschen „gut, das Gegentheil böse. Und weil diejenigen, welche die Natur der Dinge nicht kennen, Einbildung „mit Einsicht verwechseln, glauben sie daran, es sey „Ordnung in den Dingen. Und die Menschen ziehen

„Ordnung der Verwirrung vor, weil uns das angenehm ist, was unserer Auffassung der Dinge zu Hülfe kommt; als ob Ordnung etwas in der Natur wäre, ohne Rücksicht auf unser Auffassen *(praeter respectum ad nostram imaginationem)*. Endlich meinen die Menschen, Gott habe alles in Ordnung geschaffen; und so legen sie ihm Einbildung bey *(imaginationem)*.“

Wir wollen uns nicht dabey aufhalten zu fragen, ob der Begriff der Ordnung vielmehr dem Verstande oder der Einbildung entspreche; sondern wir eilen nun, Spinozas Meinung über den Ursprung der ästhetischen Urtheile vorzulegen. Doch das mag er selbst in lateinischer Sprache thun; man würde uns sonst nicht glauben.

„*Si motus, quem nervi ab obiectis, per oculos repraesentatis, accipiunt, valetudini conducit, obiecta, a quibus causatur, pulchra dicuntur.*“ Diese Ästhetik muss man den Ärzten empfehlen. Spinoza aber, nachdem er eben dahin auch Süsses und Saueres, Rauhes und Glattes, Geräusch und Klang verwiesen hat, giebt endlich noch der Harmonie einen Hieb; *quorum postremum homines adeo dementavit, ut Deum etiam harmonia delectari crederent; nec desunt philosophi, qui sibi persuaserint, motus coelestes harmoniam componere. Quae omnia satis ostendunt, unumquemque pro dispositione cerebri de rebus iudicasse. Quare non mirum est, quod inter homines tot, quot experimur, controversiae ortae sint. Nam, quamvis humana corpora in multis conveniant, in plurimis tamen discrepant; et ideo id, quod uni bonum, alteri malum videtur; quod uni ordinatum, alteri confusum.*

Spinozas grösste Tugend ist seine fast gänzliche Nacktheit. Aber seine Liebhaber pflegen ihn sorgfältiger zu bekleiden, ehe sie ihn in Gesellschaft einführen. Wir müssen bekennen, dass dies wider unsern Zweck gewesen wäre; vielmehr fanden wir nöthig, ihm das theologische Gewand, welches jemand in den Worten finden kann, deren er sich bedient, soweit abzustreifen, damit man leichter beurtheilen könne, ob es zu ihm passe, oder nicht. Und dies wird jetzt keiner weiteren Entschuldigung bedürfen. Spinozas Substanz ist ein dürrer theoretischer Begriff, und lediglich als von einem solchen können wir von ihr reden.

Für diejenigen aber, welche meinen, Platon und Spinoza vereinigen zu können, wollen wir noch eine Stelle hersetzen, welche dem 34sten Satze des ersten Theils unmittelbar vorhergeht. Spinoza will dort seinen Satz bekräftigen, dass die Dinge nicht anders, und in keiner andern Ordnung, von Gott hervorgebracht werden konnten, als so, wie es geschehen ist. Er disputirt nun gegen Die, welche meinen, der Unterschied des Guten und Bösen, des Vollkommenen und Unvollkommenen, sey lediglich durch die Willkühr Gottes vorhanden; so dass, wenn es ihm beliebt hätte, den Unterschied gerade umzukehren, er allerdings Gutes in Böses, und Böses in Gutes hätte verwandeln können. Und nachdem er diese widerlegt hat, fährt er fort: *Fateor, hanc opinionem, quae omnia indifferenti cuidam Dei voluntati subiicit, et ab ipsius beneplacito omnia pendere statuit, minus a vero aberrare, quam illorum, qui statuunt, Deum omnia sub ratione boni agere. Nam hi aliquid extra Deum videntur ponere, quod a Deo non dependet: ad quod Deus, tanquam ad exemplar, in operando attendit, vel ad quod, tanquam ad certum scopum, collimat. Quod profecto nihil aliud est, quam Deum fato subiicere, quo nihil de Deo absurdius statui potest; quem ostendimus tam omnium re-*

rum essentiae, quam earum existentiae, primam et unicam liberam causam esse.

Sollen wir etwa einige von den unzähligen Stellen des Platon daneben anführen, welche zeigen, dass gerade Platon es ist, welcher diesen Vorwurf tragen müsste, wenn es einer wäre! Das würde Nichts helfen. Denn die falsche Deutung der Platonischen Lehre besteht eben darin, die Ideen in Gott hineinzustellen, und sie lediglich für göttliche Gedanken auszugeben. Aber auch diese Deutung erreicht nicht ihren Zweck. Denn sie muss bekennen, dass Platon, selbst wenn er diese Meinung gehabt hätte, doch recht geflissentlich eine solche Sprache rede, als schaue das höchste Wesen nach Mustern, die gar keiner Willkühr zugänglich seyen; damit die Göttlichkeit durchaus nicht in der blossen Gewalt möge gesucht werden, worin Spinoza sie findet. Beym Platon ist das ästhetische Urtheil Alles, und von eigentlicher Metaphysik ist nur die Negation vorhanden, das Gegebene der Sinnenwelt sey überall nicht Gegenstand des Wissens sondern nur des Meinens. Beym Spinoza ist das ästhetische Urtheil Nichts, und scholastische Metaphysik ist Alles.

Zweytes Capitel.

Kosmologie des Spinoza.

§. 49.

Der Schlüssel zu dieser ganzen Kosmologie liegt in dem Worte *Quatenus.* Endliche Dinge giebt es in so fern, in wieferne sie aus einem Attribute der Substanz folgen, welches betrachtet wird als afficirt auf gewisse Weise *(Propositio XXVIII. P. I.)* Mit Einem Worte: die Welt ist von der Substanz eine zufällige Ansicht. Dieses ist nicht ganz falsch; wir werden etwas gewissermaassen ähnliches auf einem andern Wege finden. (Vorläufig bemerke man, dass unsre gesammte Erfahrungswelt nur Erscheinung des Realen ist.)

Wer hieraus auf Idealismus schliessen wollte, der würde sich sehr irren. An diesen Feind der ganzen Kosmologie denkt Spinoza so wenig, dass er unter die Axiome des zweyten Theils die Sätze stellt, der Mensch denkt, und: wir fühlen, dass ein gewisser Leib vielfach afficirt wird.

Die Gedanken und die Körper dienen nun, wie wenn noch niemals ein Skeptiker gelebt hätte, und noch Niemand an der Erfahrung irre geworden wäre, — als bekannte Facta, auf welchen der Schluss begründet wird, die Substanz müsse ausgedehnt seyn und denken; nämlich weil ausser ihr nichts ist, die Gedanken und die Körper aber doch da sind, und folglich in ihr seyn müssen.

§. 50.

Das Nachfolgende ist ganz und gar eine prästabilirte Harmonie; nur ohne Wahl und Zweck; ein bloss natürliches Ereigniss.

Alles beruhet auf dem Satze unseres §. 41. Die Attribute der Substanz sind eins so ursprünglich als das andre; sie sind einander nicht unterworfen, sondern entsprechen einander ohne gegenseitigen Einfluss. Das gesammte Denken in der Substanz passt von selbst zu der gesammten Ausdehnung; und beydes gehört zusammen wie Seele und Leib. Daher: *ordo et connexio idearum idem est, ac ordo et connexio rerum.*

§. 51.

Jetzt aber stösst Spinoza an eine Schwierigkeit, die ihm bey aller Dreistigkeit doch eine Spur von Verlegenheit zuzuziehen scheint. Es ist nämlich offenbar, dass einerseits in allem Bisherigen nicht der mindeste denkbare Grund eines Vorher und Nachher enthalten ist, andrerseits aber die Succession mit den, lediglich empirischen Begriffen vom Denken und der Ausdehnung zugleich aufgenommen werden muss, weil sie der Erfahrung unabänderlich anklebt. — Sowohl die Substanz enthält auf einmal, ohne Unterschied der Zeit, also auf zeitlose Weise, den ganzen vollständigen Ursprung der Dinge; als auch jedes Endliche begränzt jetzt, indem es ist, seine Nachbarn links und rechts, so dass in der unendlichen Reihe gar keine Bewegung seyn kann. Warum ist nun nicht Alles Begründete (die ganze *natura naturata*) simultan mit seinem ganzen Begründenden! Worauf warten die zukünftigen Geschlechter, und wie entsteht eine Geschichte!

Wer hier tiefsinnige Aufschlüsse zu finden hofft, der ist schon in Gefahr, sich in einem dumpfen Enthusiasmus zu verlieren. Auf rechtmässigem Wege kann Spinoza nicht zum Ziele kommen; er muss Sprünge machen, sich dem rohesten Empirismus einmal übers anderemal dahin geben; und so geschieht's!

Zuerst schiebt er die Schwierigkeit hin und her. So lange die einzelnen Dinge nicht existiren (sagt er), ausser in wiefern sie in den Attributen der Substanz enthalten sind (und wie können sie, fragen wir, denn noch sonst existiren!), sind auch ihre Ideen weiter nicht vorhanden, als nur in wie ferne dieselben im unendlichen Denken liegen. Da liegen sie also noch tief im Schoosse einer blossen Möglichkeit, und die Substanz, wiewohl der vollständige Inbegriff der Realität, reicht doch nicht hin, sie zur Wirklichkeit zu fördern! Sobald man aber von den einzelnen Dingen spricht, als von dauernden Dingen, müssen auch ihre Ideen eine solche Existenz haben, der man Dauer beylegen kann.

Wo sind wir nun! Wir glaubten uns schon längst mitten im Gebiete des eigentlichen, wahren Seyn. Jetzt finden wir uns wieder zurück geschleudert in leere Möglichkeiten. Denn wenn wir auch einen Unterschied zwischen dem wahren Seyn, und der Wirklichkeit des Geschehens, hier selbst einführen, und die Lehre des Spinoza aus eigener Einsicht ergänzen wollten: so können wir doch diesen Unterschied nirgends anbringen, weil gar nicht abzusehen ist, woher denn das, dem Seyn fremdartige, Geschehen zu ihm hinzukommen soll. Spinoza giebt zwar ein Beyspiel; aber dies dient nur, die Verlegenheit an den Tag zu legen. Man höre!

Ein Cirkel ist so beschaffen, dass die Rechtecke der in ihm sich schneidenden Sehnen unter einander gleich sind. Solcher Rechtecke giebt's unendlich viele; sie liegen alle im Cirkel; aber noch ist keins vor den andern hervorgehoben. Nun nehme man aber an, dass zwey jener Sehnen wirklich existiren; so werden jetzt auch ihre Ideen nicht bloss in so fern vorhanden seyn, wiefern sie nur *(solummodo!)* in der Idee des Cirkels enthalten sind; sondern auch, in wiefern sie die Existenz jener Rechtecke bezeichnen; und hiemit werden sie von den Ideen der übrigen Rechtecke verschieden seyn. — Sehr natürlich! Wenn Jemand willkührlich in den Cirkel die beyden Sehnen hineinzeichnet: dann sind dieselben aus der unendlichen Möglichkeit der übrigen herausgehoben; und dann mögen auch die Vorstellungen von ihnen gesondert vorhanden seyn. Wer ist nun dieser Jemand? Wer ist denn der Zeichner, der in die unendlichen und unbestimmten Attribute bestimmte Figuren hineinbringt, die vorher nicht darin waren? Selbst wenn die Substanz mit dem Cirkel in so fern, als in diesem verschiedene Figuren können gezeichnet werden, zu vergleichen wäre (welches nur unter den behutsamsten nähern Bestimmungen erlaubt ist): so muss doch zum Behuf des wirklichen Hervortretens gewisser Figuren irgend etwas Fremdes hinzukommen.

§. 52.

Den Satz, dass Alles lebe, weil zu jedem Gegenstande eine Idee desselben gehöre, mögen Andre bewundern; sie mögen es auch ertragen, dass unter den Ideen (Vorstellungen) dieselbe Rangordnung des Werthes sey, wie unter den Dingen, je nachdem diese Dinge mehr oder weniger Realität enthalten. *Ja* man mag sich endlich auch die nothwendige Folge gefallen lassen, dass die menschlichen Geister besser und schlechter sind, in demselben Grade, wie die zugehörigen Leiber geschickter und ungeschickter sind zum Handeln und zum Leiden. Das Talent, solche Sätze dreist aussprechen zu können, statt sich von ihnen warnen zu lassen, und die Gründe genauer zu untersuchen, — ist keinesweges beneidenswerth. Uns hilft dies Alles noch nichts, um die vorhin gefundene Schwierigkeit zu beseitigen.

Aber nun endlich folgt ein Axiom und ein *Lemma*, welches auf einmal Ruhe und Bewegung, also das gesuchte Vorher und Nachher, an die Hand giebt.

„Jeder Körper bewegt sich bald schneller, bald lang-„samer, und die Körper werden von einander in

„Rücksicht ihrer Bewegung und Ruhe, Geschwindig-
„keit und Langsamkeit, unterschieden; nicht aber
„in Ansehung ihrer Substanz. Beweis: den ersten
„Theil dieses Satzes setze ich als von selbst bekannt
„*(per se notum)* voraus!“

Und beynahe unmittelbar darauf folgendes andere *Lemma:*

„Der bewegte oder ruhende Körper musste *(debuit)*
„zur Bewegung oder Ruhe bestimmt werden von ei-
„nem andern; dieser wiederum von einem anderen;
„und so ins Unendliche.“

Der Beweis liegt ganz einfach darin, dass die unendliche Substanz, als solche, den Grund nicht enthalten kann; was wir freylich sehr wohl wissen. Daraus folgt aber, dass nun auch keine Bewegung, überhaupt keine Succession, entstehn werde. — Und dennoch wird sie angenommen, weil sie sich freylich unter den, von selbst bekannten und angewöhnten, Erfahrungsbegriffen findet.

Bey solchem Leichtsinn wird Niemand Untersuchungen über die Möglichkeit der Bewegung erwarten. Es ist ja von selbst bekannt, dass die Körper sich wirklich bewegen! Man werfe nur die gemeinsten Erfahrungen ohne weiteres Nachdenken mit so viel wahrer oder falscher Speculation zusammen, als man nun gerade angestellt hat; so lassen sich Systeme im Geiste des Spinoza höchst bequem nach den Kenntnissen jedes Zeitalters anfertigen; wie man dies heut zu Tage aus vielen Proben weiss. Eine solche Metaphysik als historische Thatsache dauert noch jetzt unter uns fort; sonst hätten wir nicht Ursache, uns auf den Spinozismus so weitläuftig einzulassen.

§. 53.

Spinozas Werk soll eine Ethik seyn. Unbekannt mit der ästhetischen Natur der Sittenlehre, schickt er derselben eine Psychologie voraus, die ihm allerdings bey der Anwendung der wahren ethischen Principien auf den Menschen nöthig würde gewesen seyn. Da aber vermöge seiner Grundsätze Geistiges und Körperliches zwey gleich ursprüngliche Attribute der Substanz seyn sollen, so hätte er nun den Geist frey vom Körper darstellen müssen; wie unabhängig jene Attribute von einander, eben so unabhängig, nur harmonisch zusammentreffend, hätten auch die Wissenschaften von beyden auftreten müssen.

Statt dessen klebt seine ganze Psychologie am Leibe. Ja er muss erst von harten, weichen und flüssigen Körpern sprechen, um Boden genug zu gewinnen, worin die Folgerungen, die er ziehen will, ihre Wurzeln finden sollen. Dann setzt er den menschlichen Körper, der Erfahrung zufolge, ohne Versuch irgend einer Theorie, aus harten, weichen, flüssigen Körpern zusammen; es gehört ferner zu seinen Postulaten, dass der Leib auch Nahrung gebraucht, die ihn fortwährend neu erzeuge; dass eine Wechselwirkung des Leibes mit andern Körpern vorhanden sey; ja sogar, dass auf äussern Anstoss die flüssigen Theile des Leibes oftmals an die weichen anschlagen, welchen hiedurch gewisse Spuren der äussern Körper eingedrückt werden sollen.

Von dem Allen muss nun in dem, zu dem Leibe gehörigen Denken auch wiederum die Spur vorkommen. So gebraucht er die vorausgesetzte Harmonie.

Die Vorstellung in der Substanz, welche das Wesen des menschlichen Geistes ausmacht, ist nun nicht einfach; sondern sie ist zusammengesetzt aus den Vorstellungen, welche gehören zu den einzelnen Theilen des Leibes.

Ferner: die Vorstellung jeder Art und Weise, wie der Leib von äussern Dingen afficirt wird, muss sowohl die Natur des Leibes als auch die des äusseren Gegenstandes einschliessen. Gegenwart und Abwesenheit des letzteren müssen sich in jener Vorstellung abspiegeln. Allein vermöge der eben erwähnten Eindrücke, welche die flüssigen Theile des Leibes auf die weichen gemacht haben, und welche sie nachher auch von selbst machen (*spontaneo suo motu occurrendo*), ist es für den Geist eben so viel, als wenn der fremde Gegenstand gegenwärtig wäre; folglich betrachtet der Geist so oft, als jener *motus spontaneus* des Flüssigen sich ereignet, das Abwesende als gegenwärtig.

Die Visionen der Wahnsinnigen würden sich daraus leidlich erklären lassen; Spinoza gebraucht aber diese Sätze, um daraus das Gedächtniss abzuleiten.

Ungeachtet nun vorhin vestgestellt wurde, der Geist bestehe aus den Theilvorstellungen, welche zu den Theilen des Leibes gehören, woraus denn freylich folgen würde, dass die Seele den Leib völlig durchschaue: — lernen wir doch noch, dass nur in so fern der Geist vom Leibe wisse, als derselbe afficirt werde (welches bekanntlich immer Zuviel ist); Beweis:
„Der Geist des Menschen ist die Vorstellung des
„Leibes, welche in der Substanz zwar ist, so fern
„dieselbe als afficirt von der Vorstellung eines andern
„einzelnen Gegenstandes betrachtet wird; oder,
„weil der Leib vieler Nahrungsstoffe bedarf, und
„weil die Verknüpfung der Vorstellungen einerley
„ist mit der Verknüpfung der Ursachen, so wird
„diese Vorstellung in der Substanz seyn, in so
„fern dieselbe als afficirt von den Vorstellungen
„sehr vieler einzelnen Gegenstände betrachtet wird.
„Aber eben deswegen hat die Substanz nicht in
„so fern, als sie die Natur des menschlichen Geistes
„ausmacht, die Erkenntniss des Leibes, son-

„dern nur in wiefern sie von jenen Vorstellungen afficirt ist.“

Da dies undeutlich scheinen kann, so wollen wir einen andern, eigentlich gleichgeltenden Satz mit seinem Beweise hinzufügen.

„Der Geist hat keine adäquate Erkenntniss des Leibes. Denn die Theile des letztern gehören zum Wesen des Leibes nur in so fern, als sie auf gewisse Weise einander ihre Bewegungen mittheilen; nicht aber, in wiefern sie als Individuen, ohne Beziehung auf den Leib, können betrachtet werden. Denn sie lassen sich von ihm trennen, ohne dass seine Natur und Form dadurch geändert würde. Das Individuum behält nämlich seine Natur auch dann, wenn seine Theile dergestalt wechseln, dass die abgehenden ersetzt werden durch die hinzukommenden.“

Spinoza hätte nun freylich leicht so schliessen können: Keine Form ohne Materie; keine Vorstellung der Form ohne Vorstellung der Materie (wenn nämlich der angenommene falsche Grundsatz, die Ordnung der Vorstellungen gleiche der Ordnung in den Dingen, soll vestgehalten werden), also ist mit der Vorstellung des Leibes, seiner Form nach, auch die Kenntniss seiner Bestandtheile unzertrennlich verbunden. Dieser Schluss musste sich ihm aufdringen; aber die Erfahrung widersprach; darum künstelte er so lange, bis er mit Hülfe seines *quatenus* das Gegentheil herausgebracht hatte.

Wollte die Erfahrung diese Gefälligkeit vergelten: so müsste sie nun ihrerseits einräumen, dass der Geist von allen den Affectionen wisse, welche dem Leibe innerlich, durch Arzeneyen, Gifte, Nahrungsstoffe, u. s. w. widerfahren.

§. 54.

Noch ein Beyspiel müssen wir, um einen Blick in die Psychologie des Spinoza zu thun, hier anführen, wo er mit seiner Leichtfertigkeit nicht bloss die schwierigsten Probleme niedertrit, sondern auch der Erfahrung Dinge andichtet, die sie nicht lehrt.

Er will das Selbstbewusstseyn erklären. Das kostet ihn keine Mühe. Denken ist einmal ein Attribut der Substanz. Ist nun etwas da, was Gegenstand des Denkens werden könnte, so wird es auch gedacht. Der menschliche Geist ist ein solches. Also ist die Vorstellung des Geistes in der Substanz vorhanden. Noch mehr: sie ist mit der Seele verbunden, wie die Seele mit dem Leibe; denn das Verhältniss des Vorstellenden und Vorgestellten ist das nämliche in beyden Fällen.

Dieser Beweis geht aber seiner Natur nach weiter; er geht ins Unendliche. Und wirklich lässt sich Spinoza verführen, ihn so weit zu verfolgen. Als ob von der bekanntesten Sache die Rede wäre, schliesst er mit den Worten: „wenn Einer etwas weiss, so weiss er auch, dass er es weiss, und er weiss wiederum sein Wissen des Wissens, und so fort ins Unendliche.“

Es lohnt kaum, hiebey an die Lehren der Psychologie vom innern Sinne und vom Selbstbewusstseyn zu erinnern. Und die Psychologie des Spinoza kann uns weiter nicht interessiren; daher brechen wir hier ab.

§. 55.

Über die Form seiner Lehre können wir nur die Bemerkungen erneuern, die schon oben gemacht wurden. Ungeachtet alles Scheins von logischer Bündigkeit hängt doch in Wahrheit Nichts mit dem Andern zusammen; denn die Beziehungen sind zerrissen. Der Erfahrung, welche uns nicht eine Substanz, sondern viele Dinge zeigt, die uns nöthigen, in Hinsicht ihrer den Begriff der Substanz zu erzeugen: wird Anfangs geradezu widersprochen; ohne Nachweisung ihrer eignen Mishelligkeiten mit sich selbst. Weiterhin werden ihr die plattesten Huldigungen geleistet, ohne irgend ein Bemühen, die Sinnengegenstände tiefer zu ergründen.

Hiebey aber mag man sich an den Ursprung dieser Lehre erinnern. Es waren eigentlich nicht Erfahrungsbegriffe, sondern Religionsbegriffe, die er berichtigen wollte; dieser Umstand liegt übrigens nicht im Kreise unserer jetzigen Betrachtungen.

Erste Anmerkung.

Dringend müssen wir dem Anfänger, und überhaupt Jedem, dem es darum zu thun ist, den Spinozismus als ächte historische Thatsache richtig aufzufassen, und sich diesem Wahngewebe zu entwinden, — anempfehlen, die Ethik des Spinoza selbst zu lesen; und sich nicht bloss auf Jakobis Darstellung von derselben zu verlassen. Nicht als ob die letztere sorglos oder untreu wäre: sondern deswegen, weil sie, ohne es zu wollen, verführerischer ist, als Spinozas Ethik für sich allein.

Jakobi will „den Schleyer von Terminologie, worin Spinoza sein Lehrgebäude zu vermummen für gut fand, an irgend einem hervorstehenden Ende fassen, und in die Höhe heben“ *).

Aber nicht Spinoza verschleiert und vermummt;

---

*) Jakobi über die Lehre des Spinoza; in dem 13ten der 44 Paragraphen, worin er diese Lehre darstellt.

am wenigsten hat er so etwas für gut gefunden. Seine rühmlichste Seite ist nicht Scharfsinn, nicht Consequenz, — sondern Aufrichtigkeit. Diese allein wird zu allen Zeiten seine Ehre sichern. Jakobi, der ihn entschleiern will, hat ihm ein Kleid geliehen, so dass man ihn nicht mehr kennt.

Spinozas erste Zeilen in der Ethik lauten so: *Per causam sui intelligo id, cuius essentia involvit existentiam; sive id, cuius natura non potest concipi, nisi existens.*

Dieser Satz ist der leibliche Bruder des obigen in der alten Metaphysik: *Ens contingens est id, cuius existentia modus est* (§. 9.). Denn beyde zusammen setzen die Alternative voraus, die Existenz eines Dinges könne liegen entweder in der Essenz, und dann sey es selbst die Ursache seines Daseyns: oder auch nicht; und dann sey es zufällig. Nun kann sie aber durchaus nicht darin liegen; und daher sind beyde Sätze falsch. Dennoch ist Spinozas Satz deswegen wichtig, weil er ihm seinen Platz in der Geschichte der Philosophie anweiset. Einerley Scholastik liegt dem Spinozismus und der alten Metaphysik zum Grunde.

Diese Scholastik verhüllt Jakobi. Sein Spinoza beginnt mit der Behauptung, allem Werden liege zwar ein Seyn zum Grunde; aber doch könne das Werden eben so wenig geworden seyn, oder angefangen haben, als das Seyn; vielmehr sey von Ewigkeit das Wandelbare beym Unwandelbaren, das Endliche beym Unendlichen; nicht ausser ihm, sondern in ihm.

Hier glaubt man einen alten ionischen Physiker reden zu hören; der vom Heraklit gelernt hat, dass Alles im ewigen Flusse sey.

Spinoza verweilt lange bey der gewöhnlichen Ansicht von einer Mehrheit der Substanzen; und nur stückweise bringt er es nach seiner Meinung zu einer Demonstration, dass es nur Eine Substanz geben könne. Er lässt also dem Leser Zeit, die Frage hiernach zu überlegen. Jakobi reisst ihn fort, in den Inbegriff aller endlichen Dinge, welcher vorgeblich mit dem unendlichen Dinge Eins und dasselbe sey.

Jakobis erstes Citat, aus Spinozas Ethik, ist der 28ste Satz, nach welchem jedes Endliche den Grund seines Daseyns und Wirkens in einem andern Endlichen hat, welches eine unendliche Reihe ergiebt. Wer hingegen den Spinoza selbst lieset: der hat längst vorher, bevor er an diesen Satz kommt, wenn er nur Prüfungsgeist mitbringt, die völlig zureichende Gelegenheit, die Schwäche und den Irrthum des Schriftstellers gewahr zu werden; und selbst, wenn er halb nachlässig lieset, so kann noch der Contrast des 28sten Satzes mit dem, was vorhergeht, ihn aufwecken; statt dass Jakobis Leser, vom ersten Augenblick an, in den Kreis einer täuschenden Consequenz gebannt ist.

Nicht genug, dass Jakobi allzugrossmüthig die Lehre seines speculativen Gegners von den verrätherischen Kennzeichen ihres Irrthums nach Möglichkeit befreyet: er ruft auch noch Kant zu Hülfe; dieser muss fasslicher machen, was der Leser mit richtigem Sinne als unfasslich würde erkannt haben. Ein reales Continuum ist eine Ungereimtheit; damit aber der Leser sich doch verleitet finde, diese Ungereimtheit sich gefallen zu lassen, muss Kant — zwar nicht das Reale, aber doch Raum und Zeit als ein Continuum beschreiben, wobey das Ganze die Theile bedingt. Und Jakobi warnt nicht, man solle sich hüten, das, was von den leeren Formen der Anschauung in gewissem Sinne wahr ist, aufs Reale zu übertragen! — Ferner muss zur Erläuterung des spinozistischen absoluten Denkens Kant seine transscendentale Apperception hergeben, welche vorgeblich aller Synthesis im Erkennen zum Grunde liegen soll. Und Jakobi warnt nicht vor dieser psychologischen Irrlehre; er hatte selbst keine bessere Psychologie. Aber nun deckt Kants Auctorität die Fehler des Spinoza; und der Leser ist gefangen.

Anderwärts legt sich Jakobi die Widerlegung des Spinoza durch ganz richtige Bemerkungen zurecht; er legt sie sich selbst so nahe, dass man meinen sollte, nun wenigstens müsse er damit hervorbrechen! So hat er gleich Anfangs (in dem Gespräche mit Lessing) deutlich gesagt, die Substanz des Spinoza habe keinen Gegenstand des Denkens, so fern sie unendlich ist; und weiterhin spricht er vollends mit der höchsten Klarheit:

> „Bloss in der transscendentalen Einheit angesehen,
> „muss die Gottheit (des Spinoza) schlechterdings
> „der Wirklichkeit entbehren, die nur im bestimmten
> „Einzelnen sich ausgedrückt finden kann. Diese,
> „die Wirklichkeit, mit ihrem Begriffe, beruhet
> „also auf der *natura naturata*; so wie jene, die
> „Möglichkeit, das Wesen, das Substan-
> „tielle des Unendlichen, mit seinem Begriffe,
> „auf der *natura naturanti*."

Dass er nun hier in Einem Athem von der Möglichkeit und von dem Substantiellen als von einerley Sache redet, dass er noch immer nicht die alte Scholastik rügt, die das eigentliche Reale in dem See der blossen Möglichkeit ertrinken lässt: muss uns zwar schon sehr befremden. Aber noch weit in die Augen springender wird das Nämliche in jenen 44 Paragraphen, wo er wiederum in höchster Klarheit so redet (dort §. 12.):

> „*Determinatio est negatio, seu determinatio ad rem*
> „*juxta suum Esse non pertinet.* Die einzelnen Dinge
> „also, in so fern sie nur auf eine gewisse bestimmte

„Weise da sind, diese sind die *non-entia*; und das „unbestimmte, unendliche Wesen ist das einzige „wahrhafte *ens reale*.“

Also erstlich: das unendliche Wesen für sich entbehrt der Wirklichkeit; es ist bloss ein Mögliches*). Zweytens, erst vermittelst des bestimmten Einzelnen entsteht aus dem bloss Möglichen das Wirkliche. Drittens: dieses Einzelne ist ein *non-ens*. Viertens, das bloss Mögliche, Nicht-Wirkliche, ist das einzige *ens reale*.

Man sollte glauben, einen so harten Widerspruch müsste selbst ein Blinder wenigstens fühlen! Aber hier eben ist die Stelle, wo Jakobi, „damit die Sache noch deutlicher werde,“ den Schleier von Terminologie heben will, um dem Leser auch noch begreiflich zu machen, Wille und Verstand seyen die Gegenbilder von Bewegung und Ruhe; als ob Ruhe kein Gegenstand des Willens, Bewegung kein Gegenstand des Verstandes seyn könnte; damit nur ja die geforderte Harmonie zwischen Ausdehnung und Denken nicht verstimmt werde!

Hat irgend ein neuerer Denker wider seine eigene Absicht gearbeitet: so war es Jakobi in Hinsicht auf Spinoza. Er wollte beleuchten, um zu warnen. Aber das Warnen hatte nicht den gehörigen speculativen Nachdruck; und die Beleuchtung verwandelte sich in eine Glorie, welche Spinoza vielleicht heute nicht einmal verlangen würde. Denn die heutige Physik würde ihn wohl gehütet haben, das Reale der vier Elemente in der vorausgesetzten körperlichen Ausdehnung zu suchen, oder anderer ähnlicher Vortheile, die seine Erläuterer ihm anbieten, sich zu bedienen.

---

*) Vergleiche §. 51. und 64. Von neuerer Verkünstelung, welche die Sache nicht besser, sondern nur noch schlimmer macht, kann erst weiterhin gesprochen werden. Vergl. §. 101—110.

Zweyte Anmerkung.

Nach dem Bisherigen wird man sich veranlasst finden zu fragen, was denn die Lehre des Spinoza Anziehendes habe, wodurch sie so manche geistreiche und berühmte Männer für sich gewinne?

Etwa eine besondere Schönheit der Darstellung? Diese ist, um das Gelindeste zu sagen, sehr ungleich. Neben dem, was durch eine glückliche Dreistigkeit wohl vermag, den Leser in Augenblicken, wo die Kritik schläft, mit sich fortzureissen, findet sich sehr Vieles, das wir etwa durch folgende Probe (den Beweis des 34sten Satzes im vierten Theile) bezeichnen können, wo behauptet wird, die Menschen können einander zuwider seyn, so fern sie von Affecten beherrscht werden. „Ein Mensch, zum Beyspiel Petrus, kann die Ursache seyn, dass Paulus betrübt werde, darum weil er etwas Ähnliches hat mit einer Sache, die Paulus hasset, oder darum, weil Petrus allein sich einer Sache bemächtigt, die Paulus selbst auch liebt, oder wegen anderer Ursachen; und also wird es daher geschehen, dass Paulus den Petrus hasset und folglich wird es leicht geschehen, dass Petrus den Paulus wiederum hasst, und also dass sie einander Übeles zuzufügen suchen, das ist, dass sie einander zuwider seyen. Aber der Affect der Betrübniss ist immer ein Leiden, also können die Menschen, so fern sie von Affecten, die ein Leiden sind, beherrscht werden, einander entgegen seyn. Welches zu erweisen war.“

Auch in der Auseinandersetzung solcher Begriffe, die zur praktischen Lebensweisheit vielmehr als zur Speculation gehören, wird wohl Niemand den Spinoza bewundern. Dicht neben der vorigen Stelle (um nicht weiter zu suchen) finden wir folgende Probe; das zweyte Corollarium des 35sten Satzes: „Wenn ein jeder Mensch am meisten seinen Nutzen für sich sucht, dann sind sich die Menschen unter einander am meisten nützlich. Denn je mehr ein Jeder seinen Nutzen sucht, und sich selbst zu erhalten strebt, desto mehr ist er mit Tugend versehen, oder, was dasselbe ist, mit desto grösserer Macht ist er versehen, um nach den Gesetzen seiner Natur zu handeln, das heisst, um nach der Führung der Vernunft zu leben. Aber die Menschen stimmen dann am meisten mit der Natur zusammen, wann sie nach Anleitung der Vernunft leben, folglich werden die Menschen dann am meisten einander nützlich seyn, wann ein Jeder am meisten seinen Nutzen für sich sucht."

Solche Moral erinnert zu deutlich an die oben angeführte Verwerfung der „Vorurtheile" vom Guten und Bösen, Schönen und Hässlichen, u. s. w., als dass darauf der, dem Spinoza gewordene Beyfall sich gründen könnte. Worin liegt denn der Grund dieses Beyfalls? Etwa in dem Versuch einer Theologie ohne Teleologie? — Darüber mögen sich Andere erklären. Freylich war schon durch Kants idealistische Vorstellungsart das Ansehen der Teleologie geschwächt worden. Und dies ist um desto mehr zu bedauern, da Kant hierin sogar seinem eigenen besseren Geiste untreu geworden war, wie oben (§. 39., in der Anmerkung) gezeigt worden.

Erinnern wollen wir uns jedoch an einen alten Philosophen, beynahe den ersten, welchen die Geschichte der Philosophie zu nennen pflegt. Anaximander bezeichnet sehr bestimmt die unterste Stufe des metaphysischen Denkens. Aus dem Unbestimmten, oder, nach gewöhnlicher Übersetzung, aus dem Unendlichen, soll nach ihm Alles, was ist, geworden seyn. Auf dieser Stufe fehlt die Nachweisung des Grundes der Bestimmung. Man kann es aber Niemandem verdenken, dass er irgend einmal in seinem Leben auf dieser ersten und untersten Stufe gestanden hat. Ja sogar, wenn etwa Jemand früher schon durch Unterricht auf den Standpunct — etwa des Anaxagoras, wäre gestellt worden: dennoch wäre es natürlich, dass er einmal zum Versuch wieder rückwärts ginge, und sich die Welt ohne Rücksicht auf Ordnung und Unordnung, auf Gutes und Böses, ansähe. Nur müsste ein Solcher sich bewusst bleiben, dass er eine wissenschaftliche Abstraction vorgenommen habe. Sonst könnte es ihm gehen, wie Einem, der etwa im Winter das warme Zimmer verliesse, um sich in der Kälte freye Bewegung zu machen, — und der alsdann von der Strasse abirrend den Rückweg nicht wiederfände. — Doch auch dies müssen wir bey Seite setzen. Wer vom Unbestimmten ausgeht, dem fehlt, wie schon gesagt, der Grund der Bestimmung. Besser machte es Heraklit. Dieser erreichte in so fern eine höhere Stufe des Denkens, als er den beständigen Wechsel der Bestimmtheit dessen, was die Dinge sind, unmittelbar auffasste, folglich sich des Unbestimmten entledigte, welches Anaximander vergeblich den Dingen vorausgeschickt hatte. Freylich entsteht nun aus dem beständigen Flusse der klare Widerspruch, dass die Dinge sind und nicht sind; wie die Alten sehr gut sahen und sehr deutlich sagten. Die Stufe des Heraklit also ist höchst unbequem, ja ganz untauglich, um darauf stehen zu bleiben; man muss entweder rückwärts zum Anaximander, oder vorwärts zu den Eleaten und dem Platon, welche die Realität der wechselnden Sinnenwelt bekanntlich als unhaltbar betrachteten. Aber wo bleibt Spinoza? Seine sehr bequeme Rede von den endlichen oder bestimmten Dingen, die in der unbestimmten Substanz einander gegenseitig begränzen, hat die Frage nach dem Grunde der Bestimmung gar nicht einmal erhoben. Sie ruhet und dehnt sich auf Anaximanders Stufe, unbekümmert um die Widersprüche, in welche Heraklit sich verwickelt, und welchen jene Andern sich gewaltsam entziehen.

War es ein Wunder, dass in dem Zeitalter, worin man sich mit Heraklit und Parmenides eben nicht viel beschäftigte, der bequeme Spinoza viele gelehrte Freunde fand! Allmählig ist nun zwar die Frage laut und lauter geworden, wie doch das Endliche aus dem Unendlichen hervorgehn, oder mit ihm verbunden seyn, oder überhaupt zu erklären seyn möge? Nämlich jene unbestimmte Substanz, welche (der vorhergehenden Anmerkung und der Angabe Jakobis zufolge) der Wirklichkeit entbehrt, und die man erst als blosse Möglichkeit, doch aber schon als das Wesen voraussetzen muss, damit man alsdann, den Namen verändernd, sie als *natura naturans* begrüssen könne, welche endlich in der *natura naturata* die wirklichen *non-entia* hervorbringt, — diese Substanz, an welcher man zwar Anfang, Mittel und Ende leicht unterscheidet, dergestalt jedoch, dass im Anfange die blosse Möglichkeit des Endes, in der Mitte ein blosser Übergang, am Ende der blosse Schein der Realität gesetzt werde: diese sehr wunderliche Substanz ist bey Manchen aus jüngern Jahren noch in frischem Andenken; und so lange man von ihr ausgeht, behält man auch immer die Frage in Gedanken, wie doch das Endliche aus dem Unendlichen möge zu begreifen seyn? Mit andern Worten: worin doch für das Unbestimmte der Grund der Bestimmung liege?

Dritte Abtheilung.

Zusammenfassung des Vorigen; und Bearbeitung desselben.

Erstes Capitel.

Vergleichung zwischen Spinoza, Leibnitz und Kant.

§. 56.

Die prästabilirte Harmonie zwischen Dingen und deren Vorstellungen, ohne gegenseitiges Eingreifen, bloss vermöge parallel laufender Entwickelung des Körperlichen für sich allein, und des Geistigen ebenfalls für sich allein, ist eine auf den ersten Blick hervortretende Ähnlichkeit zwischen Leibnitzens Lehre und der des Spinoza. Sieht man auf den Grund, nämlich auf die Absicht, die *causa transiens* zu vermeiden: so zeigt sich auch Kant hievon nicht weit entfernt. Denn obgleich er die Empfindungen von aussen kommen lässt, so hat er doch eigentlich diesen Punct unentschieden gelassen; seine bestimmte Behauptung geht nur dahin, Raum und Zeit sammt den Kategorien kommen nicht von aussen, sondern seyen innerlich begründet. Die Dinge an sich, und deren Einwirkung auf uns, waren ein beybehaltenes, später vestgehaltenes Vorurtheil. Der Theorie nach sollte der Causalbegriff nur innerhalb der Erscheinungen gelten; und auch hier nur die Zeitfolge bestimmen. Das Thun eines Dinges, wovon ein anderes Ding leidet, — welcher Begriff von der Physik überall vorausgesetzt wird, — hat bey Kant keinen Platz; denn nach ihm ist die materiale Welt nicht die wahre.

§. 57.

Hiemit hängt unmittelbar eine Ähnlichkeit in den Meinungen von der Materie zusammen. Körperliche Masse nach der gemeinen Vorstellung ist ein für sich bestehendes Reales, dessen Wesen in der Ausdehnung liegt; dieses Reale ist theilbar wie der Raum, den es erfüllt; und die Theile sind von einander gänzlich unabhängig; so dass man mit jedem, von einer grössern Masse hinweggenommenen Theile machen kann, was man will, ohne dass die übrige Masse davon leidet. Kommt zu diesem Begriffe die Geometrie, so findet sich der Raum, folglich auch das, was ihn erfüllt, dergestalt theilbar, dass die Theile immer noch ausgedehnt bleiben; man kommt also niemals zu Monaden.

Aber Leibnitz kam auf Monaden; das bloss Ausgedehnte war nach ihm nicht das Wahre. Spinoza erklärte die Substanz für untheilbar, also auch ihm war das Theilbare nicht das Wahre. Beyde vereinigten damit das Denken; Leibnitz legte es in jede einzelne Monade; Spinoza in das Ganze. Kant hielt zwar entschieden vest an der Geometrie; aber eben darum erklärte er die Materie für blosse Erscheinung. Eigentliche Realität der Masse lehrt keiner von ihnen.

§. 58.

Daher ist auch die Ansicht des geistigen Daseyns bey allen dreyen, zwar nicht gleich, aber doch vergleichbar. Nach ihnen allen besitzt das Geistige eine eigenthümliche Entwickelung. Bey Leibnitz völlig unabhängig; bey Spinoza zwar gebunden an das Ausgedehnte, doch nicht ihm untergeordnet; bey **Kant** selbstständig in der Form, wenn schon abhängig in Hinsicht des ersten Stoffs der Vorstellungen.

§. 59.

Diese Ähnlichkeiten betreffen die beyden Hauptklassen der uns bekannten Gegenstände, deren eine man dem äussern, die andere dem innern Sinne zuzuweisen pflegt; also das Ganze unserer Erfahrung. Sie zeigen das als Thatsache, was anderwärts als nothwendig ist nachgewiesen worden; nämlich eine Umwandlung der von der Erfahrung dargebotenen Begriffe.

Diese Umwandlung blieb aber sehr unvollkommen, wie man in den vorigen beyden Abtheilungen gesehn hat. Kein Wunder, dass die Systeme nicht zusammenstimmen.

Zurückgeschreckt durch die Mishelligkeiten der Systeme, finden sich Personen genug, welche, anstatt die nothwendige Umwandlung vollends durchzuführen, und dabey die früher begangenen Fehler zu vermeiden, sich ihr versagen, und sie für chimärisch erklären. Diese gehören in die Klasse der Empiristen.

Anmerkung.

Man wolle die Absicht des vorstehenden Capitels nicht verkennen. Unser Plan bringt es mit sich, die Metaphysik so wenig als möglich in einzelne Systeme zerfallen zu lassen, vielmehr sie selbst, in ihrem Daseyn und Werden vor Augen zu stellen, wiewohl sie in keiner einzelnen Schule ganz beysammen ist. Darum wurde im Vorhergehenden nur das Einstimmende der Systeme hervorgehoben, welches nunmehr als Eins dem Empirismus soll gegenüber stehend gezeigt werden. Allein auch über den wirklich vorhandenen innern Streit der Systeme dürfen wir den Leser nicht täuschen; daher ist zu dessen Andeutung hier noch ein Zusatz nöthig, der freylich nur die grossen Hauptumrisse betrifft.

Die prästabilirte Harmonie, veranlasst durch die Untersuchungen des *Des-Cartes*, war ein Gedanke, auf den sehr natürlich sowohl Leibnitz als Spinoza verfielen; der aber in Leibnitzens Lehre ernstlich genommen, obgleich beschränkt auf Leib und Seele, hingegen bey Spinoza nur zum Deckmantel der Unwissenheit gebraucht, wenn schon mit grösserem Glanze auf das Universum ausgedehnt wurde. Fragte man Leibnitzen, wie es doch möglich sey, dass in den zufälligsten Ereignissen des Lebens, und nach unzähligen Generationen der Menschen, in jedem Individuum noch immer Leib und Seele im Handeln und Wahrnehmen zusammenstimmten: so berief er sich auf die Allmacht und Weisheit Gottes. Nachdem er nun hier das grösste aller Wunder im Anfangspuncte der Dinge einmal eingeräumt hatte: liess er von da abwärts eine innere Gesetzmässigkeit des Geistes für sich allein, und der leiblichen Natur ebenfalls für sich allein, eintreten. So konnten beyde Arten von Untersuchungen, die psychologische einerseits, die naturphilosophische andererseits, eine ihnen höchst nöthige Unabhängigkeit gewinnen; ohne welche nichts als Verwirrung entstehn kann, wie wir sie noch heutiges Tages wohl kennen. In so fern war die Lehre Leibnitzens der Psychologie insbesondere günstig, wie wir am gehörigen Orte mit Mehrerem erwähnt haben. Spinoza hingegen, für den es kein Wunder gab, benutzte die Nothwendigkeit des gegenseitigen Zusammenstimmens zwischen Leib und Seele als einen psychologischen Erkenntnissgrund. Wusste er nicht, warum etwas Geistiges sich ereigne: so berief er sich auf das, was im Leibe vorgehe; dass er die Verpflichtung auf sich genommen habe, den geistigen Mechanismus als etwas unabhängig für sich bestehendes, aus eigenen Gesetzen sich entwickelndes, und dann noch mit dem paralel laufenden leiblichen Mechanismus jederzeit richtig zusammentreffendes nachzuweisen: dies fiel ihm gar nicht ein. Redet er selten einmal vom Körperlichen und vom Geistigen insbesondere: so lassen sich die Fehler, die er begeht, nur mit der Arroganz vergleichen, womit er sie vorbringt. Es ist bey ihm ein Axiom (das dritte nach dem 13ten Satze im zweyten Theile), dass die Theile eines Körpers sich in ihrer Lage leichter verrücken lassen, wenn sie nach kleineren Oberflächen (*secundum minores superficies*) auf einander liegen; daher in demselben Axiom die, bekanntlich höchst schwierige Frage über das Wesen eines starren Körpers so beantwortet wird: harte Körper sind die, welche nach grossen Oberflächen; weiche die, welche nach kleinen Oberflächen auf einander liegen. Und welche sind denn flüssig? Etwa die, welche nach gar keinen Oberflächen auf einander liegen? Nein; sondern die, deren Theile sich unter einander bewegen. — Im ersten Axiom des fünften Theils (welches der Leser, wenn es ihm beliebt, mit den Grundsätzen der Mechanik des Geistes vergleichen mag) sagt er: *Si in eodem subiecto duae contrariae actiones excitentur, debebit necessario (!) vel in utraque, vel in una sola mutatio fieri, donec desinant contrariae esse.* Wenn also die Vorstellungen des Rothen und Blauen zugleich im Bewusstseyn sind, so verändern sie sich, bis sie etwa im Violetten zusammen fallen? — Dergleichen Axiome wirft er hin, wo er sie eben braucht; am Anfange des fünften Buchs eben so unbedenklich wie am Anfange des ersten. Aber irgend einen vollständigen Gebrauch davon zu machen, — einen entweder psychologischen oder auch naturphilosophischen Gedanken richtig zu verfolgen, das fällt ihm nicht ein. Seine Gewohnheit ist vielmehr, nach Art der Empiriker zwischen Geist und Leib hin und her zu springen. So folgt beynahe unmittelbar auf das zuletzt angeführte Axiom der Satz: *prout cogitationes, rerumque ideae ordinantur et concatenantur in mente, ita corporis affectiones, seu rerum imagines ad amussim ordinantur et concatenantur in corpore.* Und darauf sogleich weiter: *Si animi commotionem, seu affectum a causae externae cogitatione amoveamus et aliis iungamus cogitationibus, tum amor, seu odium erga causam externam, ut et animi fluctuationes, quae ex his affectibus oriuntur, destruentur.* Worauf wir Unterricht empfangen, die Affecten zu bändigen: indem wir lernen: *Affectus, qui passio est, desinit esse passio, simul atque eius claram et distinctam formamus ideam.* Die Körperwelt ist also in unserer Gewalt; denn wir brauchen ja nur unsre Gedanken beliebig zu ordnen und zu klären, so folgt sogleich die entsprechende Veränderung im Leiblichen! Dies ist eben so einleuchtend, als etwas früher (im zweiten Theile beym 18ten Satze) der Ursprung des Gedächtnisses. Der Satz heisst: *Si corpus humanum a duobus vel pluribus corporibus simul affectum fuerit semel, ubi mens postea eorum aliquod imaginabitur, statim et aliorum recordabitur.* Und die Anmerkung: *hinc clare intelligitur, quid sit memoria. Est enim nihil aliud quam quaedam concatenatio idearum, naturam rerum, quae extra corpus humanum sunt, involventium, quae in mente fit secun-*

dum ordinem et concatenationem affectionum corporis humani. Solche Sprache ist man gewohnt zu hören von Denen, welche in ehrlicher Einfalt den *influxus physicus* gelten lassen; und um so wohlfeile Mittel fürs Gedächtniss und gegen die Affecten zu kaufen, war es nicht nöthig, erst das gemeinhin angenommene Causalverhältniss zwischen Denken und Ausdehnung hinwegzuräumen.

Die Einstimmung zwischen Leibnitz und Spinoza in Ansehung der prästabilirten Harmonie ist demnach nicht durchgreifend; sondern bloss oberflächlich; und man thut Leibnitzen Unrecht, ja man versteht ihn nicht einmal, wenn man eigentlichen Spinozismus bey ihm sucht. Eben so wenig darf man den am offenbarsten hervortretenden Gegensatz zwischen Kant und Spinoza, nämlich den im Puncte der Freyheit, so auffassen, wie er oberflächlich erscheint. Spinoza hat hier, wo sein Determinismus der Psychologie hätte nützen können, den Vortheil, den er in Händen hatte, eben so entschlüpfen lassen, wie jenen in Ansehung der prästabilirten Harmonie. Denn nicht als ob er von der strengen Gesetzmässigkeit der psychischen Ereignisse einen deutlichen Begriff gehabt hätte, — sondern darum läugnet er die Freyheit, weil er vom ästhetischen Urtheil nichts wusste, und nur hin und wieder etwas fühlte, welches er vielmehr zu unterdrücken, als auszubilden suchte. Während Kant die Glückseligkeit so weit als möglich von der Tugend sondert, krönt Spinoza seine Ethik mit dem Schlusssatze: *beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus; nec eadem gaudemus, quia libidines coercemus, sed contra, quia eadem gaudemus, ideo libidines coercere possumus.* Jedes Kraftgenie, welches diesem Satze Beyfall giebt, mag damit anfangen, sich zu fragen, wie glücklich es sey, im Gefühle des

Übels und beym Anblicke des Bösen in der Welt. Aber umgekehrt wird es damit anfangen, das Glück zu suchen, in der Meinung, die Tugend folge dann von selbst. Das war es, was Kant vermeiden wollte. Darum wies er die Rücksicht auf Glückseligkeit hinweg, welche das sittliche Urtheil abstumpft; und darum lehrte er Freyheit, weil er die Unabhängigkeit dieses Urtheils vom Glück und Unglück streng behaupten wollte und musste. Hingegen sobald Kant sich im Gebiete der blossen Speculation befindet, weiss er eben so gut wie Spinoza, dass Metaphysik ihrer Natur nach deterministisch ist; wie sie es in der That seit Heraklit war, und immer bleiben wird. Kant sucht dem Naturmechanismus alle seine Rechte zu vindiciren; und er hat nie geglaubt, die Freyheit in das Gebiet des Begreiflichen hinein versetzen zu können. Aber wohl glaubte er, die alte Metaphysik tief unter sich zu sehen; und nachdem er einerseits über den Causalbegriff, als über eine blosse Regel der Zeitfolge, andererseits über den Pflicht-Begriff, als über das Fundament der Sittenlehre sich getäuscht hatte, war es kein Wunder, dass er sich eine zeitlose Causalität der Freyheit aussann, um daraus nicht sowohl das Wesen des Sittlichen zu erklären, als vielmehr dem Zweifel an der Möglichkeit des sittlichen Handelns mitten in der wirklichen Welt zu begegnen. Bey Kant war theoretisches Denken und ästhetisches Urtheil beynahe im Gleichgewichte; nur die Begriffe von beyden waren noch nicht rein geschieden. Bey Spinoza verwandelt sich die ganze Sittenlehre in die Frage von der Bändigung der Affecten; und eine höchst ungebildete theoretische Vernunft bekommt hier ein Primat über die praktische, was ihr gar nicht gebührt.

Diese Erklärungen mögen hinreichen, damit es nicht scheine, als wollten wir den Spinoza in der Gesellschaft von Leibnitz und Kant, worin wir ihn heutiges Tages vorfinden, auch unsererseits diesen beyden gleichstellen. Andere haben es zu verantworten, dass man sich gegen einen solchen Verdacht schützen muss, dessen Bedeutung mehr und mehr wird empfunden werden, je mehr die eifrigen Verehrer des Spinoza sich in fleissige Leser desselben verwandeln werden. — Der Anwandlung von Spinozismus, die bey Kant in der Kritik der Urtheilskraft vorkommt, und die an Spinoza dritten Grad der Erkenntniss erinnert, haben wir oben (in der ersten Anmerkung zu §. 39.) erwähnt; aber auch gezeigt, dass dieselbe dem wahren Geiste Kants, wie er in den Hauptwerken sich klar an den Tag legt,* keinesweges gemäss ist.

Wir haben früherhin schon das Studium des Spinoza deshalb empfohlen, weil er die Aufmerksamkeit auf die metaphysischen Probleme zu spannen, wenn auch nicht gehörig auf diejenigen Puncte zu richten vermag, wo das menschliche Denken die Schwierigkeiten angreifen muss, um hindurch zu dringen. Wir empfehlen jetzt nochmals das Studium des Spinoza; aber aus einem andern Grunde. Deshalb nämlich, weil seine Fehler so klar am Tage liegen, dass der Unbefangene, wenn er nur den Spinoza selbst liest, und sich nicht auf fremde Darstellung verlässt, sie bey mässigem Scharfsinn und gehörigem Fleisse kaum verfehlen kann.

Zweytes Capitel.

Vergleichung der Metaphysik mit dem Empirismus

§. 60.

Empirismus im Allgemeinen ist die Maxime, es bey
den rohen Producten des psychologischen Mechanismu
bewenden zu lassen. Wer dieser Maxime ganz un
streng folgte, der würde nie den Namen eines Philo
sophen erlangen, welcher allemal durchs Denken, un
die hiedurch erzeugten Producte gewonnen wird. E
giebt zwar reine Empiristen genug; aber diese rede
nicht vom Empirismus. Wer die erwähnte Maxim
ausspricht, der hat schon angefangen zu denken.

Da nun das Denken nicht bey Allen gleich wei
vorschreitet: so findet sich bey Diesem früher, bey Je
nem später, entweder ein Gefühl des Unvermögen
oder die Unlust weiter zu gehen; und die letztre wie
derum entweder aus Trägheit, oder aus Abneigun
gegen jede Störung im Sinnengenuss, oder im Beob
achten.

Bestände der Empirismus darin, dass man in de
sinnlichen Empfindungen, ihrer Verknüpfung und man
nigfaltigen Reproduction, den Ursprung alles unsere
Wissens anerkennt: so wäre Empirismus die wahr
Psychologie; und in so fern mit der wahren Philos
phie unzertrennlich verbunden.

Aber nicht darum, weil aus Sensation und Reflexio
alle Erkenntniss abgeleitet wird, sondern wegen de
resignirenden Stillstehens bey gewissen Dunkelheiten, d
sich durch fortgesetztes Nachdenken gar wohl aufhe
ben lassen, ist Locke als das Haupt der neuern E
piristen anzusehen.

§. 61.

Locke war mit seiner Analyse des menschlichen Gedankenkreises bis zum wahren Begriffe der Substanz gekommen *). Hier schauete er in einen dunkeln Abgrund; und überliess sich der alten Gewohnheit, in demselben eine Mannigfaltigkeit von Eigenschaften vorauszusetzen, die aber gänzlich unbekannt seyn müssten, weil sie von den sinnlichen Merkmalen der Dinge, die wir empfinden, zwar der Grund, aber nicht mit ihnen einerley wären. Je mehr Unbekanntes er nun voraussetzte, und je vester ihm dabey die gemeinen Vorstellungsarten anklebten, desto grösser wurde die Dunkelheit. So begegnete ihm das, was ihm Viele so übel ausgelegt haben, nämlich die Frage als ganz unbeantwortlich hinzustellen, ob Gott im Stande sey, wenn er anders wollte, *die Materie mit Denkkraft zu begaben!*

Ist es denn leichter zu begreifen (so fragt er), dass Gott den Leib mit der Seele, einer denkenden Substanz, verbinde, als dass er zu den übrigen Eigenschaften, welche die Materie schon hat, auch noch das Denken hinzufüge! Wir wissen nicht, worin das Denken besteht, noch welcher Gattung von Substanzen der Schöpfer solches Vermögen zu geben beliebt hat.

Darin hat er nun vollkommen recht, sobald einmal das Vermögen zu denken als eine willkührliche Zugabe zu den übrigen Eigenschaften des denkenden Dinges angesehen wird. Nur muss man freylich alsdann nicht damit anfangen, das denkende Ding zuerst als ein Ausgedehntes, mit bewegenden Kräften, darzustellen; man muss nicht verlangen, dass es *Materie* sey, nach dem gemeinen Erfahrungsbegriffe. Sonst bekommen die Gegner Recht, welche sich darauf berufen, Materie beruhe auf dem Aussereinander, und ihr Wesen bestehe nur im Gegensatze der neben einander liegenden Theile; das Denken aber vertrage sich damit nicht, sondern erfordere die vollkommenste Durchdringung und Intensität aller Theile eines Gedankens. Und dieses reicht weiter. Welche Art von Eigenschaften es auch seyn möchte, die man der Materie würde beylegen wollen: sobald sie ein inneres Prädicat ihres Gegenstandes seyn soll, passt sie nicht zu der Materie als einem Dinge, das auf blosser Äusserlichkeit beruhet.

---

*) Psychologie II., S. 300.

Man sieht nun schon, dass Lockes Überlegung in den Kreis von Untersuchungen, worin sich Leibnitz, Kant, Spinoza bewegen, noch gar nicht eingegangen war. Diese waren sämmtlich darüber hinaus, das Ausgedehnte als ein Selbstständiges, dessen Wesen eben in der theilbaren Ausdehnung bestehe, zu betrachten; die ganze Frage, ob die Materie denken könne, hatte also für sie keinen Gegenstand.

§ 62.

Während nun Locke keineswegs aus Abneigung gegen den Begriff der einfachen geistigen Substanz Zweifel erhoben hatte: fanden sich Andre, bey denen diese Abneigung mit dem Widerstreben gegen die Priesterherrschaft zusammenhing. Indem man sie Materialisten nennt, giebt man schon zu erkennen, dass ihnen die Ungereimtheit, ein Räumliches als solches für real, den blossen Gegensatz des Aussereinander für ein wirkliches Ding zu halten, nie aufgefallen war: sie waren demnach gewiss nicht weiter als Locke; und hätten schwerlich so scharfsinnig wie er, den Begriff der Substanz entwickelt.

Diese Leute hatten andre Angelegenheiten, als de

Wahrheit. Kein Wunder, dass sie im Denken zurückblieben.

§ 63.

Etwas Ähnliches in Hinsicht der Wirkung, bey höchster Verschiedenheit des Ursprungs, finden wir durchgehends bey den heutigen Empiristen. Ihr Nachdenken ist nicht früh genug, und nicht vollständig genug erregt; aber sie sind voll von Gelehrsamkeit oder literarischer Thätigkeit; daher haben sie zur Metaphysik keine Zeit. Sie können ohne dieselbe zu *ihrem* Ziele gelangen; daher nehmen sie die kürzesten Wege, oder auch wohl Umwege, die aber bequemer und rascher durchlaufen werden.

Wer nie gelernt hat, dass die Erfahrungsbegriffe sich selbst widerstreiten, der fragt mit Recht: *warum soll ich nicht bey der Erfahrung bleiben?* Die Allerwenigsten haben heutiges Tages irgend eine bestimmte Kenntniss des Widersprechenden in der Erfahrung; sind sie in ein höheres Denken durch irgend eine Lectüre hineingerathen, so wissen sie doch sich selbst davon eben so wenig Rechenschaft zu geben, als die ältere Schul-Metaphysik, die ihren Zusammenhang mit der Philosophie der Alten längst vergessen hatte. Daher sollten sich weit Mehrere offen zum Empirismus bekennen, als zu geschehen pflegt; indem es freylich wegen eines richtigen Gefühls von Schaam kaum für anständig gehalten wird.

Ein mittelbares Bekenntniss wird jedoch oft genug durch den Kleinigkeitsgeist abgelegt, der alle Thatsachen ohne Ausnahme für bedeutend, hingegen das Bestreben, sie zu begreifen, für anmaassend erklärt; der sich am Sammeln freut; im Durchsuchen alter Vorräthe, wie sie auch beschaffen seyen, die höchste Ehre findet; Hypothesen und Ansichten duldet, und als einen wechselnden Aufputz der bleibenden Thatsachen betrachtet; — von Grundsätzen aber, wodurch die Möglichkeit alles Thuns und Geschehens bestimmt wird, nichts wissen will. Sein Wissen zerfällt einerseits in empirische Psychologie, welche die Seelenvermögen oder Seelen-Thätigkeiten neben einander aufzählt, und aus den unglücklichen Verirrungen der Leidenschaft und des Wahnwitzes den schönsten Theil ihrer Naturaliensammlung gewinnt, — andererseits in empirische Physik, die in der höchsten Blüthe steht, weil sich die Unzahl räthselhafter Experimente allmählich zu einem höhern Berge anhäuft. Beyde stehen mit einander in gutem Vernehmen, weil sie sich um einander wenig bekümmern. Zuweilen leiht eine der andern den Stoff zu spielenden Hypothesen; hat die Physik eben mit neuen Erregungen der Electricität zu schaffen, so fällt der Psychologie ein, die Empfindungen könnten wohl von den Nerven in so fern erregt werden, als dieselben electrische Conductoren sind, ohne weitere Frage nach den bestimmten Unterschieden der einzelnen Klassen von Empfindungen. Und hat die empirische Psychologie eine bequeme Kategorientafel vor sich liegen, so ist wohl hie und da ein Physiker so gefällig, zu glauben, man könne eine Naturphilosophie darauf bauen. In solchem Hin- und Hertragen der Begriffe und Meinungen ist wenig Ernst; diesen behält man den Thatsachen vor.

§ 64.

Erhebt sich aber der Empirismus, um neben andern Systemen auch das seinige zu haben, ins Allgemeine und Ganze: so lässt seine, unter dem Namen des Materialismus bekannte, auf Endlichkeit und Zeitlichkeit gegründete Lehre sich am ersten mit dem Spinozismus vergleichen

Von Spinozas theoretischer Lehre (als Ethik und Religionslehre betrachten wir sie gegenwärtig nicht) lässt sich die unendliche Substanz ganz absondern; denn die Erfahrungsgegenstände erklären sich aus ihr gar nicht; sie liegt ihnen als eine blosse Möglichkeit zum Grunde, die man bey den endlichen Dingen, sobald man dieselben unmittelbar als wirklich auffasst, wie sie *gegeben* sind, füglich entbehren kann (§. 48. und 53.). Alsdann bleibt die, in Raum und Zeit unendliche Reihe des Endlichen, worin Jedes durch die nächsten Glieder bestimmt wird, rein zurück. Da überdies alles Psychologische bey Spinoza aus Bestimmungen des Körperlichen gefolgert wird: so merkt man wenig davon, dass nach ihm das Denken unabhängig vom Ausgedehnten bestehn sollte; und wie könnte es anders seyn in irgend einer Lehre, die ursprünglich die Gedanken als Bilder des Ausgedehnten betrachtet! Eine solche unterwirft immer nothgedrungen den Geist der Masse; vermöge des Verhältnisses der Abbildungen zu ihrem Vorbilde.

Dies nun gerade ist es, was der Materialismus will. Ihm soll die geistige Thätigkeit haften an dem räumlichen Realen, dem einzigen, was er als ein wahrhaft gegebenes Wirkliches anerkennt. Der Geist soll sterben, wenn der Leib sich trennt. Kein höherer, geistiger Herrscher soll den Naturlauf absichtlich lenken. Das Werden und Wechseln, Geburt und Tod, sollen die wahre Natur des Seyenden ausmachen.

Spinozas Lehre ist nicht ganz eine solche, aber sie enthält eine solche. Darum befreundet sich mit ihr am leichtesten der Empirist; die in seinen Augen überflüssigen Zusätze kann er mehr oder weniger dulden; er aber nimmt sich aus ihr, was ihm brauchbar ist.

§. 65.

Ein wesentlicher Umstand kommt jedoch hiebey zum Vorschein: *die causa transiens*, von Spinoza und Leibnitz sorgfältig vermieden, wird wieder nothwendig. Haben die endlichen Dinge, der Erfahrung zufolge, jedes ein gesondertes Daseyn: so muss im Laufe der Naturwirkungen eins auf das andre wirken. Die Dinge, welche Ursachen sind oder enthalten, müssen aus sich hinaus gehn, oder eine Kraft, oder eine feine Materie, — oder wie man das Unbekannte nennen will, — aus sich hinaus schicken, loslassen, hingeben. Und das Leidende muss dies Fremde in sich aufnehmen, mit sich vereinigen, als einen Theil oder eine Bestimmung seines eignen Daseyns sich aneignen, so, dass nun das Fremde kein Fremdes mehr sey, sondern gleich andern Accidenzen und Kräften in ihm wohne.

Hat der Empirist irgend eine Ahndung, irgend ein Gefühl von dem Widersinn, der in diesen Worten liegt: so wird er bekehrt, und wendet sich nun ganz zum Spinozismus, als der einzigen Lehre, die Zusammenhang in die Natur zu bringen vermöge, indem sie Alles ursprünglich vereinige, und in ihrer unendlichen Substanz alle die Brücken entbehren könne, die man sonst zwischen je zwey Dingen vergeblich zu bauen versuchen würde. — Unglücklicher weise kommt eine späte Reue nach. Die Erfahrung nämlich erinnert allmählig daran, dass nun gar zu viel Verbindung zwischen den Dingen gestiftet ist; und dass sie wirklich nicht so genau, nicht so vest, nicht so allgemein, nicht so zuverlässig zusammenhängen, als man in der unendlichen Substanz erwarten sollte.

§. 66.

Dieser Punct nun ist es, welcher den Spinozismus um allen den Einfluss bringt, den er auf die Empiristen zu gewinnen im Begriff war. Um darüber genauer zu sprechen, müssen wir zuerst bemerken, dass mit dem Empirismus eine gewisse, sehr richtige, Maxime der Vorsicht nahe zusammenhängt, die ihm nicht bloss einen Schein von Gründlichkeit giebt, sondern oftmals sich durch Übertreibung in ihm verliert.

Diese Maxime ist: von Naturerscheinungen keine Erklärung gelten zu lassen, die nur ungefähr zutrifft, und den Phänomenen nicht in ihrer ganzen Eigenthümlichkeit angemessen ist.

Darum nun, weil den meisten naturphilosophischen Erklärungen die hier geforderte Genauigkeit fehlt, entsteht ein allgemeines Mistrauen gegen dieselben, und verführt viele achtungswerthe Männer, sich dem Empirismus hinzugeben; obgleich ursprünglich ihre Absicht nur dahin ging, gegen falsche Theorien eine sehr nöthige Vorsicht zu üben.

Kehren wir nun zum Spinozismus zurück: so sehn wir sogleich, dass er zuviel, und folglich Nichts erklärt; dass er überdies nirgends in die Eigenthümlichkeit der Natur eindringen kann.

§. 67.

Man blicke hinaus in das sinnliche Universum. Die Gestirne sind durchaus nicht nach irgend einem Begriffe von regelmässiger Austheilung im Raume geordnet. Jedes System aber, was, mit Spinoza vom Ganzen ausgehend, eine Gesammtdarstellung der Substanz im Raume fordert, muss auf Gleichförmigkeit in der Raum-Erfüllung führen; weil keine Gründe des Unterschiedes für jene Gesammtdarstellung in der Eigenheit des Raums liegen, der sich überall gleich ist. Ganz vergeblich würde man hier Hülfs-Hypothesen ersinnen; Erscheinung und Theorie mussten sichtbar zusammentreffen, wenn Überzeugung entstehn sollte.

Man durchsuche die Erden und Metalle. Nicht der geringste regelmässige Zusammenhang ist zu finden, wornach sie auch nur leidlich als ein Ganzes, dessen Theile einander angehören, sich ordnen liessen. Nach Spinoza muss aber jedes Endliche dem andern seine Stelle bestimmen. Und zwar sowohl nach den Qualitäten (§. 46.), als im Raume. Es hilft nun nichts, zu sagen, dass wohl im Monde die Metalle seyn könnten, die auf der Erde fehlen; oder dass die Qualitäten aller Dinge auf allen Gestirnen zusammengenommen erst ein System ausmachen. Denn ein solches System kann man nicht zeigen; es ist ein Hirngespinnst; und zwar ein lächerliches; weil das System, wenn es sich halten wollte, die verschiedenen Arten der Dinge nicht im Raume zerstreuen, und durch einander wirren, sondern auf alle Weise Jedes als begränzt und gehalten durch das Übrige darstellen musste.

Man frage nach den Wohnsitzen des Lebens. Sie finden sich nicht in den ungeheuern leeren Räumen, wogegen die von den Weltkörpern erfüllten beynahe verschwinden. Auch nicht in dem Innern der Erde, wo alle uns bekannten Bedingungen des Lebens gänzlich fehlen. Sondern bloss die Oberfläche der Erde ist belebt; und selbst diese sehr ungleich; und nur da, wo und wie die Lage des Bodens es eben zulässt. Jetzt betrachte man mit Spinoza jedes Ding als belebt; und man begnüge sich, wenn man will, das Attribut des Lebens als dasjenige anzusehen, was Spinoza eigentlich gemeint habe, da er das unendliche Denken, als gleich ursprünglich mit der Ausdehnung, der Substanz zuschrieb. Was wird folgen? Das Leben kann nicht den Modificationen des Ausgedehnten nachschleichen; es muss sich überall, mit gleichmässiger Austheilung, finden; denn es soll zwar mit dem Ausgedehnten harmoniren, nicht aber ihm untergeordnet seyn; vielmehr muss zu ihm das Ausgedehnte eben so wohl passen, als es selbst passen soll zu jenem.

Oder will man lieber gar bey den Worten des Spinoza bleiben. Soll wirklich ein ächtes Denken, eine geistige Natur mit dem Ausgedehnten in jedem Puncte verbunden seyn? — Es ist alsdann noch sehr die Frage, wie viele menschliche Köpfe als wirklich denkend können angesehen werden. Mögen aber alle Menschen denken: so ist doch, zum Unglück des Systems, der Mensch ein wahrer Neuling auf der Erde; so sehr, dass es nicht einmal bestimmt anerkannte Anthropolithen giebt. Früher, bevor der Mensch da war, hat sich die Erde wenigstens ohne Denken beholfen.

Geht man von der Voraussetzung des allgemeinen Lebens, oder gar des allgemeinen Denkens aus, als gehörten diese Attribute ursprünglich dem ausgedehnten Universum: so kann man nicht umhin, sich zu entsetzen über die ungeheuern Wüsten, nicht bloss der Erde, sondern überhaupt der Räume und der Zeiten. Aber man hat Ursache, sich zu entsetzen und zu schämen über die ungeheuern Ansprüche an die Natur, die man gemacht hat, ohne sie rechtfertigen, vollends ohne sie gelten machen zu können.

§. 68.

Wir wollten Metaphysik dem Empirismus gegenüber stellen; nämlich Metaphysik als historische Thatsache, mit der wir uns jetzt beschäfftigen. Trifft denn der Vorwurf solcher Schwärmerey auch die Leibnitzische Schule?

Sie will Kosmologie lehren. Nun kann man sie zwar nicht beschuldigen, dass in ihr irgend ein Grund läge, der vorhandenen Austheilung der Gestirne, oder des Lebens und Denkens, zu widersprechen. Doch ist sie nicht frey von Anmaassungen.

Als Kosmologie trit die Behauptung auf, die Welt sey ein Ganzes; in durchgängigem Zusammenhange aller Theile. Fragt der Empirist nach dem Beweise, so hört er, dass dieser Zusammenhang nicht real seyn, sondern zu einem bloss idealen einschrumpfen solle. Darum wird er sich wenig kümmern, er wird (nicht ohne Grund) argwöhnen, dass eine Anmaassung sich in ein Bekenntniss von Schwäche auflöse.

Ferner wird eine zu grosse Gleichförmigkeit der Materie angenommen. Sie soll ursprünglich träge, in ihren wahren Bestandtheilen aber empfindend, vorstellend seyn, ja gar das Universum abspiegeln. Lassen wir auch das Übertriebene dieser Behauptung fallen, so bleibt noch immer ein Begriff, der sich nicht empfänglich zeigt für alle die Unterschiede, welche, der Erfahrung zufolge, zwischen den Materien müssen angenommen werden. Wodurch soll denn der Gegensatz zwischen den Basen und den säuernden Principien (um nur ein Beyspiel anzuführen, an das Leibnitz freylich nicht denken konnte) erklärt werden? Durch mehr Trägheit? Oder durch hellere Perceptionen der Monaden? Es war recht gut, dass Leibnitz eine innere Qualität nöthig fand, wenn die Materie Substanz seyn sollte; es war auch, wie wir in der Folge sehen werden, gar kein Unglück, dass ihm hier das innere Thun unserer Seele einfiel, und dass er dazu ein Analogon suchte, um angeben zu können, was die Monaden an sich seyen; aber mit Behauptungen über so wichtige Puncte darf man nicht anfangen, gehn sie nicht aus regelmässiger Untersuchung hervor.

so sind sie eben so unbrauchbar in der Natur-Erklärung, als grundlos an sich.

Kant verfuhr mit etwas mehr Sorgfalt; aber als Probe, wie weit er von den Erfahrungsgegenständen entfernt blieb, kann der Umstand dienen, dass, als er den starren Körper erklären wollte, er das Hinderniss der Verschiebung seiner Theile in der *Reibung* suchte *). Wer das Mindeste von der Theorie der Reibung weiss (die vom Drucke abhängt), muss leicht bemerken können, wie unpassend eine solche Erklärung ist.

§. 69.

Der Empirismus, an sich werthlos, bekommt eine scheinbare Auctorität durch die Fehler der Metaphysik, und durch den offenbaren Mangel an Genauigkeit aller bisherigen Naturphilosophie. In dem Antagonismus, den sie gegen sich reizt, liegt seine Stütze; in den Verlegenheiten, welche sie durch eigne Schuld sich zuzieht, liegt sein Triumph.

Es ist natürlich nicht unsre Absicht, solche Stützen zu verstärken, und solche Triumphe zu vermehren. Wir müssen uns schon jetzt bemühen, Vorkehrungen anzuordnen, um nicht unfreywillig dazu beyzutragen. Des historischen Vorraths haben wir nunmehr fürs erste genug gesammelt; und können dem Leser, falls ihn die bisherige Darstellung zu kurz dünkte, füglich überlassen, seine eigne Gelehrsamkeit zu Hülfe zu nehmen, um sich dasjenige, was wir bisher berührten, so ausführlich, als ihm beliebt, zu vergegenwärtigen. Allein wir müssen bitten, unsre Nachweisung der bisherigen Irrthümer nicht so zu verstehen, als hätten wir bloss durch

---

*) *Kants* metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, S. 89.

Hinwegräumen derselben uns Bahn machen; oder gar, als hätten wir eine vollständige Kritik derselben liefern wollen. Dieses letztere würde nur möglich seyn nach vorgängiger Lehre der wahren Metaphysik. Das erstere aber wäre ein Verfahren, ähnlich dem der ältern Chemiker, welche bey ihren Destillationen die Rückstände vergassen, und sie unter dem Namen *caput mortuum* wegwarfen; anstatt dass die neuere Chemie gerade durch genaue Untersuchung dessen, was jenen unbrauchbar schien, zur Wissenschaft geworden ist.

Geschichte der Philosophie ist unter allen Geschichten die langweiligste, wenn sie nicht benutzt wird zum neuen Philosophiren. Gleichwohl kann man aus ihr keine Beweise entlehnen; wohl aber Hülfsmittel der Darstellung. Und Metaphysik so darzustellen, dass sie nicht leicht missverstanden werde, oder ganz unverstanden bleibe, ist bekanntlich ein sehr schweres Geschäfft. Dieses nun haben wir uns erleichtern wollen; dazu werden wir jetzt gleich den gesammelten historischen Vorrath bearbeiten; während wir dagegen den systematischen, auf seinen eignen Beweisen beruhenden Vortrag dem zweyten Theile dieses Werks vorbehalten.

Drittes Capitel.

Vorläufige Umrisse der wissenschaftlichen Metaphysik.

§. 70.

Bevor wir suchen, Licht und Ordnung in die Begriffe zu bringen, die uns bisher beschäfftigten: werfen wir nochmals einen Blick auf den gemeinschaftlichen

Feind aller Systeme, den Empirismus. Dieser sieht die Dinge in der Welt als ein Vieles und Mannigfaltiges vor sich liegen. Wollen wir ihm darin widersprechen?

Je unvorsichtiger die Metaphysik ihm entgegentrit: desto leichter fällt sie ihm in die Hände. Behauptet sie Ein Princip: so fragt er, woher sie es nehme? Entwickelt sie dasselbe; so geräth die Entwickelung gleichförmig und symmetrisch; gleichsam nach Art einer Kugel, die vom Mittelpuncte aus wächst; woher nun das Ungleiche, das Unebene der Erscheinung? Dieses zu erklären, fordert der Empirismus die Metaphysik auf. Und sie ist widerlegt, sobald sie die Natur überbietet. Warum verliess sie die gemeinsame Erkenntnissquelle? Zeigt sie mehr Einheit, mehr Gleichförmigkeit, mehr Ordnung, mehr Harmonie, als die Natur: so bessert sie nicht die Welt mit ihren Worten; sie zeigt sich nur grundlos und anmaasend.

Daher sey uns genug, wenn wir im Stande sind, durch Metaphysik die Natur zu erreichen; in einem treuen Bilde, so dass nach Theorie und Erfahrung einstimmig die Dinge hier verstreut, dort verbunden erscheinen mögen.

Schon oben (§. 67.) ist hierüber soviel gesagt, als nöthig, um verstanden zu werden. Mag nun immerhin Jemand auf seine eigene Inconsequenz rechnen, die ihm schon zur rechten Zeit aus der Noth helfen werde, wenn es darauf ankommt, aus dem vorausgesetzten Einen das Viele, das Ungleiche, das von der Symmetrie Abweichende zu erklären. Mag wiederum ein Anderer durch absolute Freyheit eines Schöpfungsactes sich über alle Begreiflichkeit zu erheben unternehmen. Jener kämpfe nach Belieben mit dem Empirismus; dieser frage sich selbst wegen der Verantwortung in Ansehung der Mängel, des Übels, und des Bösen, welche Verantwortung er nun der absoluten Freyheit zuwälzt. Wir disputiren weder mit dem Einen, noch mit dem Andern; unsre Absicht ist bloss, Licht in dunkle Begriffe zu bringen.

Zur Verständlichkeit wird es förderlich seyn, hier gleich anzuzeigen, wie die ältern Systeme zu diesem Zwecke sollen benutzt werden. Der richtige Begriff vom Seyn ist durch Kant aufgestellt; ihm stehen zugleich die ältere Schule und Spinoza entgegen, indem sie das Seyende aus der Essenz und Existenz zusammensetzten. In so fern also benutzen wir Kants Lehre, um auf den Grundfehler in den ältern Meinungen als auf einen Punct aufmerksam zu machen, gegen welchen sich stemmend die Metaphysik eine richtige Bewegung erlangen kann. Denn darauf kommt es jederzeit an, dass, indem man einen Hauptirrthum verwirft, sogleich dessen Gegentheil aufgesucht werde, um diejenige Richtung des Denkens zu gewinnen, die zur Wahrheit führen kann. Ferner aber werden wir bey Kant das Falsche vom Wahren absondern, indem hiezu seine Behandlung des Causalbegriffs Anlass giebt; dergestalt, dass einige richtige Betrachtungen Leibnitzens und der nach ihm gebildeten Schule, desgleichen ein unvollständiger, und übel angebrachter, aber zum Theil brauchbarer Gedanke des Spinoza in ihre gebührende Stelle eingesetzt werden können. Erreichen werden wir hiedurch eine höchst nothwendige Trennung zweyer Theile in der allgemeinen Metaphysik, womit man vor allen Dingen bekannt seyn muss, wenn Ordnung in die Verwirrung kommen soll, welche die Abstractionen der Ontologie verdunkelt hat.

§. 71.

Das Seyende aus Essenz und Existenz zusammensetzen, mag wohl auf den ersten Blick als eine unschuldige Grille erscheinen. Unschuldig, da Jeder unvermeidlich das, was ist, durch zwey Begriffe denkt, erstlich, dass es sey, zweytens dass es ein solches oder ein Anderes sey. Jenes aber giebt die Existenz, dieses die Essenz. Grillenhaft freylich wäre es, eine solche Zusammensetzung der Gedanken für eine wirkliche im Gegenstande zu halten. Und so war es denn auch grillenhaft, dass die ältere Schule von einem *complementum possibilitatis* sprach, welches den Zusatz andeuten sollte, den das Mögliche noch bekommen müsste, um ein Wirkliches zu werden *).

Dass jedoch hier nicht eine blosse Grille, sondern eine gefährliche Falle liegt, konnte man besonders deutlich bey **Jakobis** Darstellung des Spinozismus bemerken. Nachdem einmal die Essenz, und mit ihr die blosse Möglichkeit, vorausgesetzt worden, um zu ihr, als ob sie schon etwas wahrhaft Vorhandenes wäre, die Wirklichkeit erst hintennach hinzukommen zu lassen: entwickelt sich der Irrthum allmählig weiter, und erreicht endlich einen solchen Grad, dass ganz ausdrücklich das Substantiale des Unendlichen für eine blosse Möglichkeit erklärt wird, die zur Wirklichkeit erst in so fern gelange, als sie, die *natura naturans*, sich ihren Ausdruck schaffe in dem Einzelnen, Besondern, der sogenannten *natura naturata*. (Man blicke zurück in die Anmerkungen zum §. 55.) Nun versteht sich freylich von selbst, dass die bestimmten, einzelnen Dinge, welche hier das *complementum possibilitatis* ausmachen sollen, nichts wahrhaft Reales seyn können,

---

*) Wolff sagt in der Ontologie, §. 175., in der Anmerkung, sogar Folgendes: *possibilitas existendi extrinseca supponit in ipso ente potentiam quandam passivam recipiendi existentiam.* Dass heisst den Unsinn aufs Höchste treiben; der Leser muss aber diesen Punct scharf im Auge behalten.

da sie nur die Formen, und gleichsam die Einkleidungen abgeben sollen, in welche das Reale sich verhüllt. Wo ist denn Realität? In dem Unendlichen? Nein! In den bestimmten Dingen? Auch nicht! Dort war sie noch nicht reif; hier findet sich nur ihr Ausdruck, ihr Abbild. Nirgends ist sie zu Hause; wer sie *dort* sucht, wird *hieher* gewiesen, und so umgekehrt.

Jedermann bringt den alten Irrthum sogleich in sich selbst hervor, sobald er den Grund des Geschehens und der gewordenen Dinge ohne Umstände im Realen voraussetzt. In dem Augenblick, wo das Reale *als Grund* gedacht wird, — *wie wenn das Begründen ihm wesentlich wäre, und ursprünglich in seiner Natur läge,* — macht man das Reale, so fern es *vor* der Folge gedacht wird, zur blossen Möglichkeit des Werdens und Geschehens; so dass, falls das Werden sich nicht aus ihm entwickelte, das Reale nicht wäre, was es ist: also überhaupt nicht wäre.

Man versuche nun die entgegengesetzte Vorstellungsart. Das Reale ist in sich reif. Es bedarf gar keiner Entwickelung. Kommt dennoch, gleichviel wie (denn die Frage nach dem Wie gehört noch nicht hieher), das Werden, das Geschehen hinzu: so vermehrt sich das Reale darum nicht im mindesten. Die Wirklichkeit des Geschehens ist schlechterdings gar nicht, und in keinerley Sinne, ein Zuwachs zum Realen; oder ein Gelangen zur Realität. Die Redensart: *es komme hinzu,* darf überall nicht so genommen werden, als ob hier eine Addition möglich wäre. Man addirt nicht Linien zu Flächen; nicht Flächen zu Körpern. Gerade so soll man das wirkliche Geschehen nicht addiren zum Realen. Denn beydes ist völlig ungleichartig. Die Wirklichkeit des Geschehens giebt einen Begriff für sich; und die Arten dieser Wirklichkeit können unter einander verglichen werden. Aber für das Seyn ist sie schlechthin Nichts.

Kant, wo er vom Wirklichen im Gegensatze des Möglichen redet, meint eigentlich das Reale. Seyn (sagt er mit Recht) ist bloss die Position eines Dinges. Aber mit dieser Position muss der Gegenstand dergestalt gesetzt seyn, dass er stehe. Bleibt noch eine Furcht übrig, dass er wohl umfallen möchte, wenn nicht noch etwas anderes (etwa als Folge, oder als Grund) hinzugesetzt würde, so giebt die Setzung kein Reales nach dem Begriffe, dessen die abstracte Wissenschaft in ihrem Beginnen bedarf.

Bey Spinoza hingegen (so wie in der ältern Schule) entsteht nun ganz gemächlich ein Heer von Realitäten in Einem Gegenstande. Nämlich jemehr Folgen in dem Grunde verborgen liegen, desto mehr wird der Grund sich realisiren durch das aus ihm fliessende Geschehen. Er ist eine desto grössere Fülle von Realität, eine desto reichere *causa immanens*, je mehr Macht, das heisst, je mehr Möglichkeit, die sich in Wirklichkeit verwandeln wird, in ihm liegt. Die Worte: Existenz, und Actualität, und das deutsche Wirklichkeit, verrathen durch ihre Etymologie den Irrthum ganz deutlich. Überall sieht man die Meinung durchschimmern, das Seyn zeige sich erst im Hervortreten, im Wirken; und wenn es sich nicht also zeigte, so wäre es nicht! Ist die erste Abstraction so verfehlt: so kann weiterhin die Wissenschaft nicht von der Stelle.

§. 72

Vielleicht scheint es, als hätten wir im Vorhergehenden die Brücke ganz abgebrochen, welche vom Seyn zum Geschehen führen sollte. Dieser Punct wird sich allmählig aufklären; wir können für jetzt, unserm Plane gemäss, nur die vorhandenen Begriffe der Schulen benutzen, und in ihrer Mitte uns orientiren.

So viel ist gewiss: die *causa immanens* haben wir im Vorhergehenden verloren. Nun wollen wir aber das wirkliche Geschehen nicht verlieren; und den Zusammenhang der Natur nicht verkennen. Also werden wir gewiss in irgend einem Sinne der *causa transiens* uns nähern müssen.

Allein in Gestalt des alten *influxus physicus* können wir sie nicht gebrauchen; sonst kämen uns alle Schwierigkeiten, oder vielmehr Unmöglichkeiten entgegen, um derentwillen Leibnitz die prästabilirte Harmonie vorzog; und so Viele Andre sich allerley Wege suchten, um den Causalbegriff lieber zu beseitigen als aufzuklären. Das Einfliessen, als ob wirklich aus dem Thätigen etwas herausflösse, und in das Leidende hineinliefe, — und als ob solches Fliessen noch obendrein allmählig geschehe, und Zeit verbrauchte, — würde sich sehr schlecht schicken zu dem vorhin aufgestellten Begriffe vom Seyn, welchem gemäss das Reale in sich reif und vollständig ist: fern von allem, was ihm den Vorwurf zuziehen könnte, irgend wie im Übergange begriffen zu seyn.

Wer nun diese Verlegenheit empfindet, worin uns sowohl die *causa immanens* als *transiens* stecken lassen: der möchte leicht verleitet seyn, einen Sprung zu wagen; wie denn so Mancher in der unüberlegten Keckheit sein bestes — freylich in Sachen der Speculation allemal treuloses — Hülfsmittel sucht. Ein Solcher wird nämlich meinen, man müsse alle Causalität für Erscheinung erklären!

Da möchten wir denn auf das Kantische Gebiet uns versetzt finden. Kant machte ja aus der Causalität eine blosse Regel der Zeitfolge; und die Zeitbestimmung, was in der Erscheinung vorhergehe, als Ursache, was nachfolge, als Wirkung, sollte bloss aus Gesetzen des Vorstellens hervorgehen. Aber dagegen ist oft genug erinnert worden: neben diesem scheinbaren Geschehen sey doch auch ein wirkliches Geschehen nöthig; nämlich zum wenigsten das Entstehen und Erzeugen unserer Vorstellungen, und die Handlungen der Freyheit. Soll die Receptivität der Sinnlichkeit bereit seyn, Empfindungen aufzunehmen, damit Vorstellungen entstehen: so müssen auch Ursachen vorhanden seyn, welche wirklich, und nicht bloss scheinbar, solche Empfindungen hervorbringen; sonst giebt es gar keine Erscheinungen, die man zeitlich ordnen könnte. Sollen der Freyheit ihre Handlungen zugerechnet werden: so müssen diese Handlungen erst wirklich, und nicht bloss scheinbar gethan seyn. Will sich Jemand hier durch den strengern Idealismus helfen: so wird er offenbar in die *causa immanens* des Ich, oder des Absoluten, zurückgeworfen.

Der Knoten ist nun vest genug geschürzt. Wir dürfen nicht eilen, ihn zu lösen: es würde scheinen, als wollten wir ihn zerhauen. Nur soviel müssen wir sagen: wirkliches und scheinbares Geschehen dürfen nicht vermengt werden. Jenes muss dem Seyn, dieses muss der Zeit sich anschliessen.

Der Leser mag sich erinnern an den Satz der Leibnitzischen Schule: Kraft sey der Grund der Inhärenz (§. 11.). Also die Inhärenz versteht sich nicht etwa von selbst; sondern damit sie begründet sey, muss etwas geschehen durch eine Kraft. Hier ist aber nicht vom fliessenden, zeitlichen Geschehen die Rede; die Schule denkt an keinen Heraklitischen Fluss der Dinge, indem sie von Inhärenz spricht. Sie darf auch nicht daran denken, sonst verfallen wir sogleich in die Ungereimtheit, die wir im §. 71. uns vornahmen, zu vermeiden. Das Seyende soll nicht erst noch realisirt werden durch den vorgeblich aus ihm entspringenden Fluss.

Ferner: die Schule sagt, sie wolle nur einen idealen, keinen realen Einfluss der Dinge auf einander gestatten. Also will sie doch eins durch das andre bestimmen; sie vermeidet nur den Fehler, dass Jedes sich selbst entfremdet werde, wenn im Causalverhältnisse sich Eins vom Andern innerlich umändern liesse.

Deutlicher vielleicht spricht sie in dem Satze: das Leiden einer Substanz, auf welche eine andre einfliesse, sey zugleich ein Handeln der Leidenden selbst (§. 13.). So giebt es also ein Zusammenwirken; und wenn wir uns nun wieder an Spinoza erinnern, welcher im Realen die unendliche Möglichkeit des Geschehens voraussetzt, so lässt sich vermuthen, der Begriff der *causa immanens* werde einer Verbesserung fähig seyn. Denn oben (§. 51.) fehlte das Herausheben des wirklichen Geschehens aus der unendlichen Fülle blosser Möglichkeit; ein solches Herausheben aber könnte im Zusammenwirken sich ereignen; ihm würde das Leiden, oder vielmehr das Handeln einer Substanz unmittelbar entsprechen, welche übrigens den Grund ihrer Bestimmungen in sich selbst enthält.

Mit solchen Andeutungen begnügen wir uns hier, um nichts zu übereilen. Es ist genug zu bemerken, dass ein wirkliches Geschehen ist angedeutet worden; aber weder ein scheinbares, noch ein fliessendes; sondern ein inneres, worin die Inhärenz der Eigenschaften ihren Grund hat. Dennoch ist das scheinbare Geschehen nicht abgeleugnet worden, es soll nur mit jenem nicht vermengt und verwechselt werden.

Das wirkliche Geschehen kann nicht losgerissen vom Realen gleichsam in der Luft hängen; vielmehr in ihm geschieht es; und ist mit ihm wenigstens so genau verknüpft, wie eine Oberfläche mit einem Körper, dessen Oberfläche sie ist. Folglich muss es auch in irgend einem Sinne an der Zeitlosigkeit des Realen Theil haben. Wird Ein Geschehen mit einem andern verglichen: dann mag Platz seyn für eine Zeitbestimmung des Früher und Später; wird aber das Reale betrachtet als zum Grunde liegend dem Geschehen, so kann in dieser Hinsicht unmöglich ein Zeitpunct angegeben werden.

Von der Gestalt der Wissenschaft, die wir suchen, lässt sich nach diesen Bemerkungen wenigstens Ein wichtiger Umstand deutlich genug erkennen. Nämlich durch das Vorstehende ist nun zwar nicht vollständig bewiesen, aber doch verständlich gesagt, dass in der Mitte der allgemeinen Metaphysik eine Scheidewand muss gezogen werden, an deren einer Seite das wirkliche Geschehen, und dessen Zusammenhang mit dem Realen, seinen Platz bekommt. Denn dass alsdann auf die andre Seite das zeitliche Geschehen fallen muss, welches uns die Erfahrung unmittelbar vor Augen stellt, versteht sich ganz von selbst, da die Betrachtung des Zeitlichen in der Metaphysik nicht fehlen kann, sondern recht wesentlich zu ihr gehört.

§. 73.

Die geforderte Scheidewand geht mitten durch das Gebiet, welches dem Hauptbegriffe der Ontologie, dem Begriffe der Substanz, pflegt zugetheilt zu werden. Nach Wolffs Erklärung soll sie ein *subiectum modificabile et perdurabile* seyn. So bildet sie den doppelten Gegensatz theils mit ihren Accidenzen, theils mit deren Wechsel. Aber die Accidenzen brauchen gar nicht zu wechseln, und daran, dass die Substanz beharre, braucht deshalb auch nicht gedacht zu werden. Die Schwierigkeiten, welche in dem Zeitlichen, als solchem, liegen, sind so gross, dass sie durchaus nicht dürfen vermengt werden mit der, ohnehin schon schweren Frage nach der Möglichkeit der *Inhärenz*, des inwohnenden Seyns, welches den Accidenzen zukommt; und welches, wie schon oben (§. 11.) bemerkt worden, weder ein wahres Seyn ist, noch demselben irgend einen Zuwachs giebt. Die Unordnung, welche hier geherrscht hat (in den neuern Systemen noch schlimmer als in den ältern), würde schon für sich allein zureichen, den Zugang zur wahren Metaphysik zu versperren.

Der ganze Gegensatz des Beharrlichen und Wechselnden fällt auf die Rückseite jener Scheidewand. Wir aber verweilen noch einen Augenblick an der vordern Seite.

Der Begriff der Substanz, als des blossen Trägers der Accidenzen, verbindet Zweyerley, was wir oben so weit getrennt sahen, als ob es nimmer wieder zusammen kommen könnte. Es war nothwendig, das Reale ursprünglich *nicht* als Grund des Geschehens, und zwar eben so wenig des *unzeitlichen* als des *zeitlichen*, zu denken. Es war nothwendig, den Fehlgriff des *Spinoza* zu rügen, welcher meinte, die Essenz aus mehrern — und *alsdann freylich unter einander unabhängigen* — Attributen zusammensetzen zu können (§. 41.). Es ist nothwendig, gegen jede Künsteley zu protestiren, durch welche neuerlich dieser Grundfehler ist bemäntelt worden. Dennoch aber ist es auch nothwendig, dass wir es als eine *Aufgabe* der Ontologie anerkennen, den von den *Erfahrungs-Gegenständen* nicht los zu reissenden Begriff der Substanz, als des Trägers vieler theils wesentlichen, theils zufälligen Merkmale, gehörig aufzuklären. Und es ist sichtbar, dass diese Aufgabe zusammenfallen muss mit der obigen, das wirkliche Geschehen zu erklären.

Denn jene Kantische blosse, absolute Position, welche das Seyn aussagt, trifft nur die Substanz; nicht die Accidenzen. Dies wird sogleich daraus klar, dass, wenn die Anzahl der Accidenzen wüchse, dadurch gleichwohl jene Position nicht erneuert, nicht vermehrt werden könnte. Wenn nun eine Beylegung von Accidenzen hinzukommt, so zeigt dies an, dass etwas geschehe, welches auf Wirklichkeit Anspruch macht, und sich mit dem Seyenden in Verbindung setzt, ohne ihm selbst einen Zusatz zu geben. Und das Räthselhafte dieses Begriffs ist gerade das Nämliche, um dessentwillen wir oben (§. 72.) der *causa transiens* erwähnten. Eine innere Entfaltung des Seyenden, nach der Annahme einer *causa immanens*, wollten wir nicht einräumen. Gerade so nun soll auch die Einheit der Substanz nicht zerfliessen in vielerley Accidenzen. Wir wollen nicht Theil nehmen an der gemächlichen, aber nicht scharfsinnigen Art zu philosophiren, die sich's leicht macht, die Natur zu erklären, indem sie, bestochen von der Erfahrung, überall wachsende Keime erblickt, die ein Mannigfaltiges verhüllen, und aus sich hervortreiben. Das ist nicht Metaphysik, sondern verlarvter Empirismus

Wir können mit Spinoza sprechen: *substantia prior est natura suis affectionibus.* Alsdann aber erinnern wir uns sogleich an Kant. Haben wir einmal zuerst und voraus die Substanz gesetzt: so ist hiemit die Kantische absolute Position fertig. Kommt nun noch irgend etwas hintennach, welches begehrt in dieselbe mit aufgenommen zu werden, so findet dieses die Hauptthüre verschlossen. Das Seyende ist gesetzt; und nimmt nichts mehr an. Nur die Wirklichkeit des Geschehens, — falls es nöthig seyn wird, des zeitlosen Geschehens, ist noch erreichbar. Dahin fallen alle Accidenzen, sie mögen Namen haben, wie sie wollen. Ob wir uns dadurch die Naturphilosophie schwerer, oder vielmehr leichter und sicherer gemacht haben, das wird der zweyte Theil dieses Werks zeigen.

§. 74.

Auf die andre Seite der Scheidewand soll der Begriff der Substanz, als des *subiectum perdurabile*, fallen; das heisst, der Gegensatz des Zeitlichen gegen das Beharrliche; und die Frage, wie Zeitliches mit dem Seyn und dem wirklichen Geschehen zusammenhänge.

Dass die Frage nicht leicht ist, bemerkten wir oben bey Spinoza (§. 51. und 52.). Man kann sich schon mitten in der Endlichkeit befinden; aber das endliche Viele steht noch starr und steif neben einander, und zeigt keine Bewegung. Durch einen Sprung aber die Beweglichkeit dem Starren aufzudringen, haben wir uns verboten.

Eine andre, noch schwierigere Frage, welche hieher gehört, wird Jedem sogleich einfallen. Wie kommt das Reale, wie kommt selbst die Substanz mit ihren Accidenzen, — ja endlich sogar das zeitliche Geschehen, wie kommt es in den Raum? Materiale Substanz legt uns die Erfahrung vor Augen. Aber die vorhin erwähnten Begriffe verriethen uns nichts Räumliches.

Glücklicherweise ist nun die Zeit für die Philosophie vorüber, wo man mit Spinoza geradezu sagen konnte, die Substanz sey eine *res extensa*. Allein über der Kantischen Erscheinungswelt sind die ältern Lehren zu sehr in Vergessenheit gerathen, nach welchen, wenn man nicht bloss von Scheinsubstanzen redet, sondern ganz im Ernste überlegt, ob eine wahre Substanz wohl irgendwo seyn könne? dann die Antwort erfolgt: es mögen immerhin mehrere Substanzen hier und dort einander gegenüber stehn; aber jede für sich ist kein Zusammengesetztes (da Zusammensetzung eine blosse Form der Aggregation ausmacht), vielmehr jede ist einfach, nimmt also keinen Raum ein, sondern gleicht dem mathematischen Puncte. Nun ist Materie keine Summe von Puncten. Daher bleibt die Materie ein unerklärbares Räthsel.

Das soll sie nun gerade nicht bleiben; auf dieses Problem richten wir im Gegentheil vorzugsweise unsre Aufmerksamkeit. Allein für jetzt ist es doch völlig unmöglich, hierüber näher einzutreten, da noch alle Vorbegriffe fehlen.

Wir wollten lediglich zwey streng zu sondernde, obgleich nicht zu vereinzelnde, Theile der allgemeinen Metaphysik unterscheiden, und ihren Inhalt charakterisiren. Hingegen, wie wir es künftig anfangen werden, Raum und Zeit, die bekannten Formen der Sinnendinge, mit Substanzen und Kräften in Berührung zu bringen, diese Frage bezeichnet für jetzt nur eine dunkle Stelle.

§. 75.

Wie, wird der Kantianer fragen, sollte hier eine dunkle Stelle Platz haben? Raum und Zeit sind ja nur Formen der Sinnlichkeit in uns; nicht in den Dingen.

Wir antworten, indem wir ihn zuerst an die Verschiedenheit der Empfindungen des Tastens und des Sehens erinnern. Beyde fügen sich gleich gut in die Formen der räumlichen Auffassung. Das lehrt Jeden die Erfahrung.

Gerade nun so, wie die Qualität bestimmter sinnlicher Empfindungen gar nicht wesentlich mit der Raumbestimmung unserer Vorstellungen zusammenhängt: ist es auch ganz gleichgültig, ob überhaupt das, was räumlich geordnet werden soll, eine sinnliche Auffassung sey oder nicht. Sondern Alles kommt hier auf die Form des abgestuften Verschmelzens unserer Vorstellungen an. Erfüllt sich in einem gewissen nothwendigen Laufe unseres Denkens die Bedingung dieses Verschmelzens: so werden Begriffe räumlich geordnet. Die Theorie vom Entstehen der Vorstellungen des Räumlichen ist in der Psychologie aus der Mechanik des Geistes entwickelt worden; und hier ist einer von den wichtigen Puncten, wo man ohne Psychologie Mühe haben würde, die gemeinen Vorurtheile loszuwerden, die auf die Metaphysik bisher gedrückt haben.

§. 76.

Wie, wird der Kantianer weiter fragen, können wir jemals über das wahre Seyn, und seinen Unterschied von der Wirklichkeit des Geschehens, etwas erkennen, oder auch nur denken, das nicht die Formen des menschlichen Denkens an sich trüge, folglich in seiner Gültigkeit auf den Menschen, dem die Dinge also erscheinen, wie er sie nach seiner Art auffassen kann, beschränkt wäre?

Unsre Antwort hierauf zerfällt in zwey Theile.

Erstlich: es ist nicht richtig, dass dem menschlichen Denken besondere Formen eigen seyen. Sondern die sogenannten Kategorien, und Alles, was ihnen anhängt, sind allgemein nothwendige Formen für jedes denkende Wesen: denn aus der Analyse derselben ergiebt sich deutlich, dass sie blosse Modificationen der Reihenformen (Raum, Zeit, Zahl, Grad u. s. w.) sind, welche selbst, wie zuvor gesagt, auf den abgestuften Verschmelzungen beruhen. Diese Abstufung aber, und dies Verschmelzen, hat gar keine besondere Bedingungen, die mit den Eigenheiten des Menschen, auszeichnend oder gar ausschliessend, zusammenhingen. Die Schranken des Menschen sind ohnehin eng genug. Sie liegen in seiner Stellung auf einem Planeten, von wo sich der grössere Zusammenhang der Natur nicht überschauen lässt. Sie liegen im allmähligen Entstehen seiner Kenntnisse mitten unter Begierden und Bedürfnissen. Kurz, sie liegen allenthalben, nur nicht in besondern Einrichtungen des Erkenntnissvermögens. Der Mensch hat ohnehin Gründe genug zur Bescheidenheit.

Zweytens: wenn nun die Metaphysik für jedes endliche Vernunftwesen, welches den Dingen als Zuschauer gegenüber steht, Gültigkeit hat: so entgeht sie doch dem Idealismus nicht hiedurch allein. Vielmehr würde sie hiemit nur die Allgemeinheit desselben für Alle darthun. Aber von idealistischen Betrachtungen kann die Wissenschaft niemals anfangen. Jeder Idealismus ist Umkehrung des eben vorhandenen Realismus. Man kann aber nicht eher etwas umkehren, bis dieses Etwas, das Umzukehrende, da ist. Gesetzt nun, wir müssten uns die Umkehrung gefallen lassen, so würde zwar der Idealismus das System seyn, bey dem wir am Ende blieben; aber der Werth, der Reichthum, der ganze Inhalt desselben würde von der bessern oder schlechteren Ausarbeitung des zum Grunde liegenden Realismus abhängen. Darum ist diese Ausarbeitung unsre erste Sorge. Sie ist zugleich unsre wichtigste und grösste. Denn es muss zwar allerdings auf die beyden, vorhin (§. 73. und 74.) beschriebenen Theile der Metaphysik noch ein Theil folgen, welcher sich ganz dem Idealismus widme, um dessen Ansprüche zu prüfen. Allein wann es dahin kommt, dann ist die Einsicht schon zu weit vorgeschritten, um sich vom Idealismus noch lange täuschen zu lassen. Dieser Gegner ist zu schwach, um uns lange aufzuhalten.

§. 77.

Wie, wird der Spinozist fragen, soll es denn über der scheinbaren Causalität noch eine wahre geben? Das wäre wohl gar eine Production von Substanzen!

Wir könnten ihm erwiedern, dass dieser, ihm so anstössige Ausdruck sich doch vielleicht vertheidigen liesse, wenn man bedenkt, dass die Bedeutung der Substanz, als einer solchen oder andern, beruhet auf denjenigen Bestimmungen, die man als ihre Eigenschaften anzusehen pflegt. Allein unsre Stellung gegen den Spinozismus verlangt eine Erörterung von anderer Art. Indem wir seine Ansprüche bestreiten, geschieht es nicht etwan in der Absicht, eben die nämlichen Ansprüche für uns zu gewinnen. Vielmehr begnügen wir uns mit solchen Untersuchungen für die Metaphysik, welche derselben die Erfahrung aufgiebt. Nun beschränke man die Geltung einer solchen Gedankenreihe, in welche die Erfahrungsbegriffe sich mit innerer Nothwendigkeit verlängern, auf die engsten möglichen Gränzen: wir werden uns diese Schranken willig gefallen lassen. Denn wir haben keine grössere Evidenz, als die, welche man der Erfahrung wird einräumen wollen. Und selbst die Formen der Erfahrung können wir nicht auf einmal vollständig, sondern nur successiv, in logischer Ordnung auffassen; daher die Wissenschaft mit Abstractionen beginnt, ohne diese für ein vollständiges Wissen auszugeben. — Wir suchen in der Metaphysik nur allmählig den Zusammenhang der Erfahrungen über Geist und Materie. Und wir würden uns in dieser Hinsicht mit einigen Kantianern (besonders mit Fries) leicht vereinigen, wenn nur in der Art und Weise, wie diese ihr erfahrungsmässiges Wissen zu gestalten suchen, nicht gar zu viele offenbare Fehler am Tage lägen. Gerade um solcher Fehler willen (und noch abgesehen von dem kosmologischen Zusammenschnüren ganz verschiedenartiger menschlicher Strebungen) widerstreiten wir auch dem Spinozismus. Seine Einbildung, es gebe keine andre als die scheinbare Causalität gegenseitiger Begränzung der endlichen Dinge in Raum und Zeit, passt nicht zur Erfahrung; sie gestattet nur ein Verschieben der Begränzungen, und ist hierin der Atomistik ähnlich. (Vergleiche bey Spinoza *ethic. P. I., prop. XV., Schol*, wo es heisst: *omnes partes ita aptari debent, ne detur vacuum.*) Von gegenseitiger Bestimmung der Qualitäten (welche schon in der Chemie, und vollends in der Physiologie gefordert wird), von der Causalität der Gedanken, der Vorstellungen unter einander (worauf in psychologischen Untersuchungen Alles ankommt), weiss der Spinozismus nichts; und dass sein Geistiges am Ausgedehnten klebt, ungeachtet der vorgeblichen Unabhängigkeit des Denkens und der Ausdehnung, ist ein Grundzug von Armuth, welchen nicht bloss Spinoza selbst, sondern auch die neuern, unter seinem Einflusse stehenden physiologischen Meinungen durch ihre Hinneigung zum Materialismus deutlich verrathen. In allen diesen Fällen ist es Unzulänglichkeit zur Erklärung der Erfahrung, die wir ihm vorwerfen; und gegen diesen Vorwurf hilft es ihm nichts, sich mit eingemengten platonischen Ideen zu bewaffnen; seine Sache wird dadurch nur schlimmer.

§. 78.

Wo bleibt denn (wird der Spinozist weiter fragen) die Unendlichkeit der Substanz? Wir sollen uns wohl gar endliche Substanzen gefallen lassen, die nicht besser aussehen wie die Leibnitzischen Monaden!

Die Antwort ist, dass sich das Aussehen nach den Ansichten richtet, und die Ansichten nach verschiedenen Standpuncten der Untersuchung. Wäre die blosse Negation der Begränzung (§. 45.) zureichend, um einen Gegenstand unendlich zu nennen, so könnte jede Monas, so fern sie an sich betrachtet wird, so heissen. Das wahre Reale ist frey von Grössenbestimmungen; es hat weder sie, noch ihren Mangel. Die Formen des Raums und der Zeit entstehen dem Zuschauer, in seinem zusammenfassenden Denken.

Es giebt eine Ansicht der Monaden, wo sie als physische Puncte erscheinen. Ja es giebt gar Fälle, worin man sich dieselben als Kugeln von beliebigem Halbmesser vorstellen mag. Wir können das hier noch nicht erklären. Dass es seltsam klinge, wollen wir einräumen. Noch mehr! der Grund zu solcher Fiction kann nicht errathen werden, bevor die Untersuchung ihn darlegt. Wie zufällig aber die Form der Zusammenfassung für Dasjenige ist, was in sich selbst gar keiner Zusammenfassung bedarf, daran haben wir hiemit erinnert.

Bey Spinoza soll die Substanz untheilbar, und dennoch ausgedehnt seyn. Zu dieser Transformation giebt es bey ihm gar keine Gründe, ausser Schlussfehlern und Erschleichungen. Er hat nicht die Aufgabe, mehrere Substanzen zusammenzufassen; nach ihm soll es nur Eine Substanz geben und mit dieser umspannt er das sinnliche Universum. (§. 42. 43.) Warum kann es denn nicht mehrere Substanzen geben? Etwa weil sie einander drängen, stossen, den Raum beengen würden? Wirklich scheint ihm so etwas vorgeschwebt zu haben, da er einmal die Unendlichkeit seiner Substanz im Sinne trug. Aber hievon auszugehen, wagt er doch nicht; lieber schiebt er die Frage nach der Gleichartigkeit oder Ungleichartigkeit der Substanzen vor, die für ihre Mehrheit ganz gleichgültig ist. Ja sogar die Causalität, die Production einer Substanz durch die andre zieht er herbey; an welche wir bey blosser Mehrheit der Substanzen noch gar nicht nöthig haben zu denken. Alles dies verräth nur Verlegenheit; und der falsche Gedanke muss doch endlich heraus; im ersten *Scholion* hinter dem achten Satze:

Cum finitum esse revera sit ex parte negatio, et infinitum absoluta affirmatio, sequitur, omnem substantiam esse infinitam.

Klare Verwechselung der Verneinung, Eins sey nicht das Andre, — die nur im zusammenfassenden Denken liegt, — mit einem negativen Prädicate, welches dem Einen oder dem Andern, an sich betrachtet, würde beygelegt werden!

Ohne diese Verwechselung hätten ihm alle seine vorigen Reden von der Gleichartigkeit nichts geholfen. Er meint nämlich, die Endlichkeit einer Substanz könnte nur von Begränzung durch eine gleichartige herrühren. Dabey liegt die thörichte Definition zum Grunde, endlich sey das, was durch ein Gleichartiges begränzt werde; während gerade die Gleichartigkeit keine Negation des Einen durch das Andre darbieten kann; und selbst Räume einander nur in so fern begränzen, Figuren nur in so fern geschlossen sind, als man irgend einen ungleichartigen Umriss hinzudenkt, der das Fortgehn im Gleichartigen aufhalte und abbreche. Nun hat er schon vorher dasjenige beseitigt, was ihm allein gefährlich schien, und am wenigsten gefährlich war, nämlich das Gleichartige.

Demnach, schliesst er, sey die Substanz ganz sicher, es werde nichts da seyn, wodurch sie könnte begränzt werden. Und wirklich ist sie vor Negationen, die irgend ein Fremdes in sie hineintragen oder ihr anthun könnte, ganz sicher. Aber nicht Spinozas Fehlschlüsse schaffen ihr diese Sicherheit; und Nichts von unendlicher Grösse ist damit verbunden. Keine Substanz kann Verwüstungen anrichten in der andern; darauf beruht, wie wir in der Folge sehen werden, der wahre Causalbegriff: selbst ungleichartige Substanzen, die gewiss näher daran sind, einander etwas wegzunehmen, als gleichartige, vermögen doch nicht, die innere Natur gegenseitig zu verändern. Dass aber ausser einer Substanz noch etwas Anderes, und dass dieses Andre nicht sie selbst ist: dies ist eine lediglich eingebildete Begränzung; die Substanzen selbst verlieren nichts an dem, was andre sind oder haben; solcher Verlust ist nur Traum eines schlechten Metaphysikers, der die Gegensätze in seinem zusammenfassenden Denken nicht geübt ist zu unterscheiden von den Prädicaten, die er in den Begriff jedes Dinges, einzeln genommen, hineinlegen soll. — Die drey Worte: *infinitum absoluta affirmatio*, sind überdies der Sitz eines folgenreichen Irrthums. Die Setzung des Unendlichen ist nie absolut, denn sie ist nie geschlossen, und soll dem Begriffe nach niemals abgeschlossen werden. Davon tiefer unten mehr.

§. 79.

Es bleibt noch übrig zu bedenken, was Leibnitzen zunächst an jenen, oben vorläufig verzeichneten Umrissen der wissenschaftlichen Metaphysik (§. 71—74.) anstössig dünken möchte.

Allerdings würde Leibnitz nicht geneigt gewesen seyn, sich von so viel Verbindung und Harmonie, als Er in der besten Welt zu finden wusste (die wir weder erreichen können, noch wider die Erfahrung erreichen wollen), und von seinen schönen Spiegeln der Welt, die er in jedem Puncte aufgestellt hatte, — zu trennen und loszusagen. Allein, wenn er jetzt unter uns lebte, würde ihn längst die heutige Physik auf

Gedanken gebracht haben, die er zu seiner Zeit nicht fassen konnte.

Wir dürfen zuvörderst bestimmt annehmen, dass er den Keim des Idealismus, der in seiner prästabilirten Harmonie liegt (§. 34.), weiter zu entwickeln bald alle Lust verloren haben würde. Denn es ist in der Natur des Idealismus, alle bestimmten Untersuchungen über physikalische Gegenstände so weit als möglich hinaus zu schieben, als etwas, das sich wohl künftig einmal aufklären werde; dies rührt daher, weil der Idealist als solcher mit der Natur in ihren einzelnen Erscheinungen in Verbindung zu treten keine Mittel in Händen hat, daher seine Ansichten allemal auf ungefähres Deuten, und gar leicht auf willkührliches Deuteln und Drehen hinauslaufen. Leibnitz aber war gewohnt, sich in jeden Gegenstand wahrhaft zu vertiefen; überdies war der Idealismus seiner Lehre ihm selbst verborgen, und nicht in seine gewohnten Vorstellungen übergegangen. Die Natur würde ihn so sehr angezogen haben, dass er jedem Versuch des idealistischen Despotismus über sie, zuverlässig fremd geblieben wäre.

Überdies klebten ihm nicht, wie dem Spinoza, die Theile der Materie untrennbar an einander; sondern er sah sie, wie sie sich dem unbefangenen Auge zeigen, kommen und gehen, sich verbinden und sondern; so dass sich das einmal Gesonderte um einander weiter nicht kümmert; sondern jeder Theil, nachdem ihn der andre fahren liess, seinem Schicksal folgt, ohne den andern darin zu verwickeln. Diese erfahrungsmässige Unabhängigkeit der einzelnen Materien, welche durch die allgemeine Gravitation nur eine verhältnissmässig höchst geringe Modification erleidet, wollte sich auch Leibnitz keinesweges durch eine so ungeheure *causa transiens*, wie Kant in der durchdringenden Kraft der Anziehung zu finden meinte, verderben lassen. Die Materie bestand nach ihm aus Monaden, selbstständigen Elementen; oder sie enthielt wenigstens dergleichen.

Aber er war an seinem Begriffe der Materie schon in so fern irre geworden, als sie ein Continuum zu seyn scheint, das nicht aus Puncten bestehen kann (§. 34.) Dieser Umstand würde ihn für neue Erfahrung desto empfänglicher gemacht haben. Die heutige Chemie würde ihm bald gezeigt haben, dass er der *causa transiens* etwas nachgeben müsse. Denn mit blossen Begriffen von Bewegung (die recht füglich eine Monade auf die andre konnte übergehn lassen, ohne davon innerlich afficirt, in dem Laufe ihrer innern Zustände verändert zu werden) ist in der Chemie nicht viel anzufangen. Wo beynahe alle scheinbaren Qualitäten, durch die man ein Ding erkennt und von andern unterscheidet, sich verändern, sobald zwey chemische Stoffe zusammenkommen, da muss die Veränderung doch tiefer eingreifen, als in die blosse Lage dessen, was ausser einander ist. Der bekannte Ausdruck: chemische Verwandtschaft, dunkel wie er ist, deutet auf ein inneres Verhältniss der Qualitäten, und zwingt uns zu überlegen, ob nicht das Innere des Einen vorhanden sey für das Andere? Gehen wir diesem Gedanken nur im geringsten nach: so finden wir die Monaden nicht mehr so verschlossen, wie Leibnitz sie glaubte. Wir finden, dass eine Durchdringung, die mehr als bloss räumlich seyn muss, wenn gleich dabey Keins sich an das Andre verliert, — während der Zeit der chemischen Vereinigung eingetreten ist, aus welcher Jedes unversehrt, so wie es war, wieder hervortreten kann. Diese, von der Erfahrung dargebotenen Begriffe kommen von einer gewissen Seite der wahren Causalität so nahe, dass man sie für

Naturphilosophie fast schon die halbe Auflösung des Räthsels nennen könnte*), in so fern bloss ein abstracter Begriff verlangt wird.

Leibnitz war gewohnt, sich mit dem Innern der Monaden zu beschäftigen, die er betrachtete als in einer beständigen Entwickelung eines inneren Zustandes aus dem andern begriffen. Gedankenlos, wie die Empiristen, bloss das äussere Schauspiel der chemischen Processe mit anzusehen, wäre ihm schlechterdings unmöglich gewesen. Er hätte sicherlich bekannt, es scheine wenigstens, dass diese Processe ihren Ursprung im Innern der Monaden haben müssten.

An diesen Gedanken hätten wir wenigstens anknüpfen können. Er würde sich bewogen gefunden haben, denselben als eine Hypothese zu verfolgen, und er würde bald eingesehen haben, dass der fehlerhafte *transitus* und *influxus*, wobey Thätiges und Leidendes seine Integrität verliert, hier gar nicht Statt findet. Also wäre der Grund weggefallen, durch den Leibnitz zu seiner prästabilirten Harmonie getrieben wurde; und sein ganzes Gedankensystem hätte dadurch Freyheit zu neuer Entwickelung gewonnen; gleicherweise in Hinsicht auf Körper und Geist.

§ 80.

Diese letzte Äusserung könnte misdeutet werden. Man möchte glauben, der Verfasser betrachte Psychologie und philosophische Naturlehre als ein paar analoge Wissenschaften; von so ähnlichem Bau, dass eine wohl gar durch blosses Uebertragen ihrer Grundsätze und Methoden auf ein anderes Feld auch schon die andere ergäbe. Und die allgemeine Metaphysik, welche beyden zum Grunde liegt, müsste sie nicht auch das Vorbild beyder seyn?

---

*) Doch wollen wir an Causalitäten von geistiger Art erinnern; z. B. an die Wirkung eines Homer, Sokrates, Newton, auf Welt und Nachwelt. Es wird nicht mehr bedürfen, um den Ungeübten zur Behutsamkeit zu ermahnen.

Dieser Irrthum wäre natürlich bey Allen, die sich entweder an Leibnitzens prästabilirte Harmonie, oder an Spinozas Behauptung: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*, gewöhnt haben. Denn darin liegt ein Parallelismus, den man zwiefach auffassen kann; theils nämlich so, dass der unwillkührliche Gedankenlauf unmittelbar den Lauf der Natur abspiegele; theils so, dass man absichtlich in der Wissenschaft die Entwickelungen der Dinge durch einen ähnlichen Gang des Denkens nachbilden müsse. Beydes ist gleich unrichtig.

Zwischen Geist und Leib ist Wechselwirkung; und daher ist Beziehung zwischen Psychologie und Naturlehre; aber nicht Parallelismus. Es ist nicht möglich, dass eine Wissenschaft, die nur innere Ereignisse, und eine andre, die grössentheils Äusserlichkeiten zum Gegenstande haben, ähnlich in ihrem Fortschreiten oder in ihrem Baue seyn könnten; wenn schon Ähnlichkeit im Umrisse Statt findet.

Die Wissenschaft, welche uns hier zunächst beschäftigt, die allgemeine Metaphysik, ist nun vollends weder Psychologie noch Naturlehre. In ihr würde man jenen Parallelismus ganz vergebens suchen. Zwar Wissenschaft und ihr Gegenstand müssen zusammentreffen; daraus folgt aber nicht, dass jene diesem stets verfolgen, oder durch ähnliche Wendungen des Denkens und Geschehens, stets begleiten könne. Sondern die Wissenschaft, um zu allgemeinen Sätzen zu gelangen, die, bezogen auf einzelne Fälle, auch das Einzelne im Gegenstande darstellen können, geht aus von dem, was ihr *gegeben* ist; aber nirgends und nimmermehr werden ihr die Principien der Dinge unmittelbar gegeben, sondern, *was sie vorfindet*, ist *Erscheinung*. Der Weg nun vom Auffassen der Erscheinung bis zu jenen allgemeinen Sätzen, wie könnte er gleich oder ähnlich seyn *dem Wege*, den die Dinge selbst gehen? Wird Jemand ernstlich glauben, die Ordnung und Folge der Bestimmungen in der *abstracten* Wissenschaft bezeichne ein *wirkliches* Nacheinander in den Gegenständen? — Anfang und Ende dieser beyden *Wege* sind verschieden; darum auch die Mitte, und die ganze Fortschreitung.

Da nun das Wissen seinen eigenthümlichen Gang haben muss, der keinem andern Gegenstande kann nachgeahmt und abgelernt werden: so muss die Wissenschaft diesen Gang in einer eigenen *Methodologie* zeigen; welche den *ersten* Theil ihres Vortrags ausmachen wird.

§. 81.

In der Überschrift dieses Capitels ist eine vorläufige Übersicht der Umrisse angekündigt worden, welche der wissenschaftlichen Metaphysik zukommen. Dies Versprechen lässt sich jetzt erfüllen; und zugleich soll damit eine kurze Angabe des Wesentlichsten verbunden werden, was in dem vorliegenden ersten Theile noch Platz finden muss.

Metaphysik betrachten wir lediglich als die Wissenschaft von der Begreiflichkeit der Erfahrung; vest überzeugt, dass sie nach keiner andern Ansicht jemals zu einer streng wissenschaftlichen Ausführung gelangen kann.

„In ihr giebt es drey Scheidewände, welche unbeachtet zu lassen, jedesmal, wie es auch geschehn möge, Fehler hervorbringt. Die mittelste dieser Scheidewände haben wir, weil sie die wichtigste von allen ist, zuerst angezeigt (§. [illegible]). Die andern beyden finden sich von selbst, sobald man sich erinnert, dass nach und nach *vier* **Theile** zum Vorschein gekommen sind, zwischen welchen die Scheidungen laufen müssen.

Den ersten Theil nannten wir zuletzt; es ist die *Methodologie* (§. 80.). Sie ist darauf berechnet, man wolle, von der Erfahrung ausgehend, das Seyende kennen lernen. Denn aufs Reale deutet die Erfahrung, obgleich sie es nicht unmittelbar zu erkennen giebt.

Der zweyte ist die eigentliche Ontologie; die Lehre vom Realen und vom wirklichen Geschehen. Dahin gehört der Begriff der *wahren* Causalität (§. 72.).

Vom dritten konnten wir bisher wenig mehr sagen, als dass er nicht mit dem zweyten dürfe vermengt werden; indem er die *scheinbare* Causalität, in Raum und Zeit, nebst der Materie, zum Gegenstande hat (§. 73.).

Der vierte enthält die idealistischen Fragen; und mit ihnen die Eröffnung der Psychologie (§. 76.).

Dies zusammen ist der Inhalt der allgemeinen Metaphysik, einer Wissenschaft von völlig geschlossenem Umfange, obgleich ihre Anwendungen ins Unbegränzte sich ausdehnen können.

Jeder von den vier Theilen erfordert eine eigne Übung und Geistesrichtung.

Es lassen sich aber von vier Gegenständen sechs Combinationen denken. Das heisst hier: die Fehler, welche entstehn, wenn die vier Theile der Wissenschaft vermengt, ihrer Eigenthümlichkeit beraubt, und die Verfahrungsarten, die für einen derselben passen, auf einen andern übertragen werden, — diese Fehler zerfallen in sechs Klassen.

Keine der Klassen ist leer geblieben; sondern die allgemeine Metaphysik, wie sie als historische Thatsache vor uns liegt, hat von allen Arten derjenigen Fehler gelitten, welche entstehen mussten, indem der erste Theil vermengt wurde mit dem zweyten, oder dem dritten, oder dem vierten; desgleichen, wenn der zweyte mit dem dritten oder vierten, endlich beyde letztern unter einander in Verwirrung geriethen.

Allen diesen Fehlern steht noch ein Hauptfehler gegenüber: die Vermengung der ganzen Metaphysik mit einer völlig heterogenen Wissenschaft, der Ästhetik *).

Hievon wird in der fünften Abtheilung gehandelt werden. Damit aber die Betrachtung den ihr gebührenden Umfang gewinne, muss zuvor auf historische Weise der Gesichtskreis erweitert werden. Und hiezu dient, in Ansehung des Neueren seit Kant, die nächstfolgende vierte Abtheilung.

Die sechste und letzte Abtheilung wird sich mit der neuern Naturphilosophie beschäftigen.

Das bisher Vorgetragene aber mag nun als blosse Zurüstung angesehen werden, die uns diente, um den Plan unserer Abhandlung begreiflich zu machen. Eben so ist dieser ganze erste Theil nur dazu bestimmt, das Nachdenken des Lesers dergestalt von allen Seiten in Bewegung zu setzen, dass es nicht unsre Schuld sey, wenn späterhin Missverständnisse sich erzeugen. Weit entfernt, auf ein einziges Princip zu bauen, und davon unsre Darstellung abhängig zu machen, suchen wir im Gegentheil alle Zugänge zur Metaphysik zugleich zu öffnen; damit in einer Wissenschaft, die an

---

*) Der Vollständigkeit wegen gedenken wir noch desjenigen Fehlers, welcher durch Vermengung der Logik mit der Metaphysik entsteht, wenn das Reale für ein Allgemeines, die Erscheinung desselben für ein Besonderes gehalten wird. Daher die Versuche, vom Realen auf die Erscheinung, wie vom Allgemeinen aufs Besondere, zu schliessen. Aber gegeben ist nur die Erscheinung, und die Metaphysik schliesst vom Gegebenen durch Beziehungen aufs Reale. Hievon im zweyten Theile.

sich, ihrer wahren Natur nach, die strengste und gebundenste von allen ist, der Leser gleichwohl so viel freye Bewegung als irgend möglich behalte. Jedoch, von der gegebenen Gelegenheit durch Vergleichung dessen, was an verschiedenen Orten gesagt wird, Gebrauch zu machen, ist lediglich seine Sache; es giebt keine absolut wirksame Vorkehrung gegen Misverständnisse; so wenig, als irgend einen Zwang, welcher Meinungen verändern, und bessere Einsicht erzeugen könnte. Wie stark wir uns auch hie und da ausdrücken werden, es geschieht nur, um deutlich zu sprechen; und man würde sehr irren, wenn man uns darum bereit glauben wollte, dem zu erwartenden Widerspruch einen längern Streit entgegenzusetzen. Kann Jemand mit guten Gründen widersprechen: so mag er Recht behalten; und wird es in der That behalten.

Anmerkung.

Den aufmerksamen Leser, welcher das Ende dieses Capitels mit dessen Anfange vergleicht, dürfen wir der Befremdung nicht überlassen, die ihn fast unvermeidlich anwandeln wird bey der Ankündigung so vieler ganzer Klassen von Fehlern der Metaphysik; während doch oben (§. 71.) nur ein einziger Grundfehler schien nachgewiesen zu werden, als derjenige, welcher durch den ganzen frühern Vortrag allmählig aufgedeckt und ins Licht gestellt war. Unsere Zeit klebt ja noch immer an dem Vorurtheil, die ganze Philosophie müsse und könne ein einziges Princip haben; wenn nun die Metaphysik, wie wir in den ersten Zeilen gesagt haben, nicht Wahrheit aus Wahrheit, sondern Wahrheit aus Irrthum entwickelt, so wird ja wohl ihre Einheit, als einer einzigen Wissenschaft, darauf beruhen, dass in ihr Ein Grundirrthum bisher geherrscht hat, den man wegräumen muss, um sogleich in Besitz der Wahrheit zu gelangen! — Nein! So wohlfeil lässt sich das Wahre nicht kaufen; es gehört dazu mehr Mühe und Arbeit.

Freylich hatten wir guten Grund, zuvörderst denjenigen Hauptirrthum hervortreten zu lassen, welcher besteht im Auseinander-Ziehen des Seyns, als ob es zusammengesetzt wäre aus vorgängiger Möglichkeit und einer nachkommenden Ergänzung. Denn dieser Irrthum durchdringt am meisten die alten und die neuen Schulen, mit Ausnahme der Kantischen. Er hängt auch sehr nahe zusammen mit demjenigen Probleme der Metaphysik, welches am offensten vor Augen liegt, und daher die Köpfe am meisten beschäftigte: dem Problem der Veränderung. Schon oben erinnerten wir in dieser Hinsicht an das Unbestimmte oder Unendliche des Anaximander. In der Schlussanmerkung zu diesem Bande wird gezeigt werden, dass der historische Sitz des ausgebildeten Irrthums beym Platon zu finden ist; welcher eine Materie, einen blossen Stoff, ohne alle Beschaffenheit, brauchte, um diesen Stoff, der Nichts ist, aber Alles werden kann, als eine blosse Möglichkeit solcher und anderer Dinge, der Weltbildung voranzuschicken, die nun darin besteht, den Stoff gemäss den Ideen zu formen. Es wird weiter gezeigt werden, dass Aristoteles, zwar Gegner der Ideen, aber dennoch von ihnen erfüllt, und niemals recht mit sich einig, ob er das Seyn im Stoff, oder in der Form, oder in dem (wie er meint) aus beyden bestehenden Dinge suchen solle, noch immer geneigt bleibt, der Form (das heisst, dem, was Er von den Platonischen Ideen übrig liess) den Vorzug einzuräumen, dass ihr am meisten das Seyn des Dinges angehöre. Daraus nun entstanden in spätern Zeiten jene *essentiae rerum*; welche, nachdem Platons Materie und seine Ideen vergessen oder umgedeutet waren, die Träger der blossen Möglichkeit wurden; so dass der Fehler, den Dingen ihre eigne Möglichkeit vorauszuschicken, stehen blieb, obgleich er den Platz gewechselt hatte, indem er nun die Stelle einnahm, wo zuvor die Ideen gestanden hatten. Von Spinoza haben wir gezeigt, dass seine Substanz nichts ist als vorausgeschickte Möglichkeit der Dinge; und dass einerley Scholastik bey ihm, wie bey der Leibnitzisch-Wolffischen Schule zum Grunde liegt. (§. 55., in der Anmerkung.) Spinoza wiederholt sich in der ganzen Schellingschen Schule. Es ist demnach kein Zweifel, dass der alte Schaden noch fortdauert.

Nichts destoweniger würde man sehr irren, wenn man glauben wollte, dieser Fehler sey der einzige, oder doch heute noch der wichtigste. Nicht ohne Folgen ist es geblieben, dass Hume, als ein Witzling, der die ernsthaftesten Fragen im Conversations-Tone abzumachen gedenkt, der aber, sobald er Widerspruch findet, eifrig disputirt, — auf den Einfall kam, es möge wohl blosse Angewöhnung seyn, dass man Veränderungen als Wirkungen früherer Ursachen betrachte! Er hat es erlangt (ob auch verdient?), dass Kant auf ihn hörte. Nun trat das Problem von der Veränderung in Schatten; denn unsre Angewöhnung war nun der Gegenstand der Frage; und Kant überlegte weiter, was Wir etwa noch sonst zur Erfahrung aus Uns Selbst nehmen und hinzuthun möchten. Raum und Zeit waren die nächsten Puncte seiner Betrachtung. Dadurch geschah es, dass der dritte und vierte Theil der allgemeinen Metaphysik, und im Verlauf der Untersuchung auch der erste, eine Anregung erhielten, die ihnen

früher in solchem Grade nicht zu Theil geworden war. Um hierüber deutlicher zu sprechen, wollen wir uns der vorläufig schon oben (§. 31., Anmerkung) angegebenen und erklärten Namen bedienen.

Synechologie und Eidolologie — die Lehre vom Continuum und vom Ursprunge unseres Vorstellungskreises, — hatten sich früherhin von der Ontologie nicht bestimmt abgesondert; vielmehr waren Kosmologie und Psychologie, als zwey Wissenschaften von abhängiger Natur, der Grundwissenschaft, nämlich der Ontologie, untergeordnet worden; wenigstens in dem schulmässigen Verfahren der Metaphysik, und abgesehen von den unzulänglichen Bemühungen einzelner Gegner. Jetzt aber, seit *Kant*, erhob sich der Raum zu gleicher Wichtigkeit, wie die Causalität; die Zeit machte Anspruch, den ganzen Erfahrungskreis zu beherrschen; Raum und Zeit aber sind die Gegenstände der *Synechologie*. Ferner wurde der Gegenstand der *Eidolologie*, nämlich das Ich, bald der allgemeine Mittelpunct aller Untersuchung. Im Disputiren suchte man überdies nach neuen Lehrformen; *Ein* vester Standpunct der Betrachtung sollte gewonnen werden, um jeden Andersdenkenden dorthin zu stellen, damit er sehe, was man zeigen wollte. So kam auch ein, freylich noch richtungsloses, Streben zur *Methode* in Gang. Von allen vier Theilen der allgemeinen Metaphysik wurde demnach derjenige, welcher früher am meisten galt, jetzt am meisten hintangesetzt; nämlich die eigentliche *Ontologie*. Das konnte nun zwar so nicht bleiben; vielmehr wurde gerade das fühlbare Bedürfniss der mangelnden Ontologie die stärkste Empfehlung für den *wieder* erweckten Spinozismus, durch welchen es schien Befriedigung zu erhalten. — Allein mittlerweile war Alles in Aufregung ohne Ordnung versetzt. Das blinde Streben nach Einheit, ohne Überlegung, welche Art von Einheit man eigentlich meinte, und welche Verknüpfung des Mannigfaltigen sie denn leisten sollte, — beförderte eine solche Vermengung und Verwechselung aller Begriffe, Aufgaben, Bedürfnisse und Wünsche, dass man weit entfernt war, die vier Theile der Metaphysik, deren jeder seine ganz eigne und besondere Arbeit fordert, auch nur zu unterscheiden. Da nun Alles im heftigsten Lärm durcheinander fuhr, entstanden nothwendig alle Klassen von Fehlern, welche möglich sind, wenn das Verfahren des einen Theils der Metaphysik unvorsichtig eingreift in den Andern. Und das war es, was wir zu zeigen hatten, und tiefer unten ausführlich entwickeln wollen.

Aus diesem Lärm die praktisch wichtigen Gegenstände wo möglich zu retten: war natürlich die erste Sorge. Aber Diejenigen, welche sich der Sorge unterzogen, konnten sie sehen in der allgemeinen Finsterniss? Wussten sie bestimmt, was sie thaten und wie sie es thaten? —

Gesetzt, ein fruchtbarer Boden, der aber an stillstehenden Wassern leidet, werde der Schauplatz eines Gefechts: so zerstampfen ihn Menschen und Thiere, und verwandeln ihn in einen Sumpf. Was man thun müsse, um ihn wieder in guten Acker zu verwandeln? Zunächst nichts anderes, als was längst vorher hätte geschehen sollen, — man muss die unreinen Wasser ableiten. Ehe diese Bedingung erfüllt ist, wird jede andre Bemühung unsichern Erfolg haben.

Wenn wir nun ans Werk gehen, wenn wir die Fehler der bisherigen — und der heutigen Metaphysik, ohne Schonung in ihren grossen Umrissen zu zeigen versuchen: werden wir nicht ein anderes Übel herbeyführen? Wird nicht der Empirismus desto übermüthiger seine Angriffe auf die blossgelegten Stellen der jetzt so schwachen Wissenschaft erneuern? Ist nicht ohnehin schon oben der Empirismus viel zu glimpflich behandelt worden, und sollte man ihm nicht weit stärkere Erklärungen entgegensetzen? — Wir können, wenn man will, ihm dies ganze Buch entgegen stellen, als Masse, auf deren Form nichts ankommt. Metaphysik als historische oder empirische Thatsache ist der Name dieser Masse. Thatsachen darf der Empirismus nicht verschmähen. Ihm zufolge nun sollte Metaphysik niemals in irgend eines Menschen Kopf entstanden seyn. Erfahrungen sollten in den Köpfen still liegen; so still, wie Bücher im Schranke, wenn sie nicht gebraucht werden. Sie rühren sich aber; nicht nach Laune oder Willkühr; sondern vor Jahrtausenden wie heute. Die Probleme der Metaphysik bleiben und plagen, wo nicht Unwissenheit, gemeiner Eigennutz, Schwärmerey und ähnliche Hülfsmittel der Plage wehren. Je mehr die Erfahrung wächst, je höher die Naturlehre sich hebt, desto dringender werden die Fragen nach Geist und Materie. — Wir könnten auch noch dem Empirismus die praktischen Ideen entgegen stellen; aber das ist in mancherley Formen längst geschehen. Zum Weichen bringt ihn gewiss keine einzelne Schule; sondern nur die Wahrheit selbst. Wir wollen daher die Schulen angreifen; nicht in der Hoffnung, sie zu besiegen; sondern sie zu neuer Forschung anzuregen. Vielleicht gewinnen sie irgend einmal eine gemeinsame Kraft gegen den Empirismus.

Vierte Abtheilung.

Historische Fortsetzung.

Erstes Capitel.

Kantianismus.

§. 82.

Kant hatte den transscendentalen Idealismus gelehrt Daher versanken Anfangs *gerade* in den letzten der so eben unterschiedenen vier Theile der Metaphysik die übrigen drey, wie in einen Meeresstrudel; und dessen nothwendige Umdrehung brachte sie späterhin allmählig wieder zum Vorschein, aber in umgekehrter Ordnung. Erst kam der dritte, in Form der Naturphilosophie; dann der zweyte, nach halb Spinozistischer halb mystisch-Platonisirender Weise; endlich der erste, indem nach einer neuen Logik gesucht wurde. — —

Reinhold, wegen seiner redlichsten Wahrheitsliebe noch mehr und länger hochgeachtet, als wegen seiner Schriften, war für Kant gerade der Mann, den ein grosser Denker zur Ausbreitung seiner Lehre wünschen muss. Seine Sache war es nicht, den Idealismus schärfer, als Kant, auszubilden; dagegen übernahm er den Kampf mit den Vorurtheilen der Zeit, und behandelte die Philosophie als eine grosse, gemeinschaftliche Angelegenheit der gelehrten Republik. Natürlich waren nun die logischen Unbestimmtheiten der Begriffe, und die Vieldeutigkeiten der Worte, weil sie allerdings das Einverständniss durch Verwechselungen erschweren, in seinen Augen das gefährlichste Unkraut. Anstatt dass vor ihm behauptet war: was Vorstellungen, Gedanken, Begriffe, Ideen heissen, müsse Jeder von selbst wissen, und künstliche Definitionen hievon würden nur Streit veranlassen: wollte Reinhold durch eine Theorie des Vorstellungsvermögens dies Alles genau unterscheiden; als Erfolg hoffte er allgemeine Anerkennung der Kantischen Lehre. Sein Buch wurde ein logisches Kunstwerk; und kann auf immer zum Beweise dienen, dass Logik allein der Metaphysik wenig hilft.

Er lehrte, es sey schlechterdings unmöglich, sich über den allgemein gültigen Begriff des Erkenntnissvermögens zu vereinigen, so lange man über das Wesen des Vorstellungsvermögens verschieden denke. Nicht jede Vorstellung sey Erkenntniss, aber jede Erkenntniss sey Vorstellung. Wenn über irgend Etwas, so seyen über Vorstellung, und deren Wirklichkeit, alle Philosophen einig. Wer nun Vorstellungen zugebe, der müsse auch ein Vorstellungs-Vermögen zugeben, ohne welches sich keine Vorstellung denken lasse. (Hätte er damit bloss sagen wollen, die Wirklichkeit des Vorstellens beweise dessen Möglichkeit, so hätte er recht gehabt, aber Nichts gewonnen.) Sobald man nun über das Vorstellungsvermögen einig sey, habe man sich in Besitz eines allgemeingültigen Princips gesetzt, aus welchem sich in der Folge die Gränzen des Erkenntnissvermögens, und die Möglichkeit allgemein geltender Erkenntnissgründe für die Wahrheiten der Religion und Moralität, so wie allgemeingeltender erster Grundsätze der Moral und des Naturrechts bestimmen lassen müssten, wenn sie anders bestimmbar seyen.

Das waren die sanguinischen Hoffnungen jener Zeit! Ohne Überlegung der Schwierigkeiten, ohne Kenntniss der Hülfsmittel begann man auch diesmal wieder einen Riesenbau, so wie schon früher (§. 2.). Aber man wünschte sich zu vereinigen; man wollte ein gemeinsames Werk vollbringen! Dieser gesellige Geist des Unternehmens hatte eine besondere Folge. Könnten Wir (so meinte man) nur erst Einen Punct finden, worüber wir unter einander vollkommen einig wären, dann würden unsre Verträge schon leichter zu Stande kommen. Indem nun die Wissenschaft wie eine Sache der Übereinkunft behandelt wurde, gewöhnte man sich allmählig an die Voraussetzung, sie müsse Ein Princip haben, wovon sie ausgehe; so wie in einem Gespräch oder einer Discussion Ein Punct nothwendig zuerst zur Sprache kommen und vestgesetzt werden muss, weil man, über vielerley zugleich redend, einander nicht verstehen würde. Ganz vertieft und verloren in dem Bestreben, nur erst das Eine zu finden, wovon im hohen Rathe der Selbstdenker die Verhandlungen beginnen könnten, vergass Reinhold, dass ein philosophisches Princip etwas Anderes ist als ein Anknüpfungspunct fürs Gespräch, und dass man zuerst für sich selbst, dann für Andre zur Mittheilung, der Principien bedarf. Die grosse Frage: welche Eigenschaften muss ein Princip haben, damit etwas daraus folge! scheint Reinhold niemals erwogen zu haben. Mit einer frommen Ehrfurcht für Kant setzte er voraus: Gefunden sey die Wahrheit; es fehle nur noch an der rechten Form des Vortrags.

Der hohe Rath der Selbstdenker berathschlagte nun um desto eifriger und lauter, je näher man dem goldenen Zeitalter zu seyn glaubte; und Viele schienen ganz ernsthaft zu meinen, die Wahrheit hänge an der Mehrheit der Stimmen. Verlor der Wortführer diese Mehrheit: so schien er geschlagen; die Selbstständigkeit der Philosophie, welche frey schwebt über Meinungen und Zeiten, war in dem geselligen Treiben nicht mehr zu erkennen. Die Bücher wurden berechnet auf den Effect; und der Buchhandel legte seine Gewichte mit in die Wagschale. Nicht unter solchen Umständen hatten Leibnitz, Spinoza und Kant gearbeitet!

§. 83.

Der Form nach ist Reinholds Theorie des Vorstellungsvermögens der ältern Metaphysik theils ähnlich, theils ihr vorzuziehen.

Wie sie, suchte Reinhold das Allgemeinste an die Spitze zu stellen. Ging dort das Mögliche Allem voran: so nahm hier, im Kreise des Kantischen Idealismus, die Vorstellung den ersten Platz ein. Aus ihr sollten sich die sinnlichen, verständigen, vernünftigen Vorstellungen nun erst, nachdem sie, die Vorstellung selbst, gehörig untersucht worden, weiter entfalten.

Besser als die ältere Schule, begann Reinhold mit bestimmter Berufung auf eine unbestreitbare Thatsache. Wir unterscheiden Vorstellungen von uns und von den Dingen; sie treten hervor in uns; sie bezeichnen die Gegenstände, die sie abzubilden scheinen.

Auch der Zusammenhang ist weit sorgfältiger vestgehalten. Die Begriffe sind nicht bloss auf eine logische Schnur gezogen; man sieht vielmehr den zuerst gepflanzten Keim allmählig wachsen.

Überdies war Reinholds Werk ein rühmlicher Versuch, aus Einem speculativen Gedanken so viel zu machen als möglich; ihm Alles abzugewinnen, was er geben konnte; statt dass die Trägheit der Empiristen die schönsten Materialien pflegt ungebraucht liegen zu lassen. Allein es fehlte noch gar sehr an speculativer Übung und Vorsicht; darum misrieth das Werk.

Der Anfangspunct lag (wider Reinholds Absicht, die wir weiterhin genauer angeben wollen) in der höhern Region der Psychologie; aus dieser weiss man, dass die Unterscheidung der Vorstellung vom Object und Subject, und die Beziehung derselben auf beydes, schon ein deutliches Denken und ein weit ausgebildetes Selbstbewusstseyn voraussetzt. Von diesem Princip ausgehend, die Psychologie rückwärts zu durchlaufen, um die Bedingungen der Möglichkeit jener Thatsache zu finden: das war die Aufgabe; und während der Auflösung mussten die Grundsätze der Statik und Mechanik des Geistes zum Vorschein kommen, von denen alle Bildung und Wirksamkeit der Vorstellungsreihen abhängt; es musste ferner das Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen an den Tag gelegt werden, ohne welches kein innerer Sinn, und keine Reflexion möglich ist. — Dieses, in seiner ganzen Ausführung gedacht, wäre nun Psychologie, aber noch nicht allgemeine Metaphysik, nicht Naturlehre, nicht praktische Philosophie gewesen. Und doch sollte Alles auf Einen Grundsatz gebaut werden!

§. 84.

Bey solcher Dürftigkeit der Grundlage, und bey noch gänzlicher Unkunde der speculativen Hülfsmittel, war es kein Wunder, dass im Verlauf der Arbeit, ungeachtet der besten Absicht, alle metaphysischen Streitigkeiten unberührt zu lassen, dennoch durch mancherley Unvorsichtigkeit die Metaphysik in ein Knäuel zusammengezogen wurde, welches gar keine Auflösung mehr hoffen liess. Wir wollen dies, so weit es sich hier thun lässt, durch einige Proben zu erkennen geben.

„Ungeachtet sich in keiner Definition angeben lässt, was die Vorstellung *an sich* sey: so können doch die innern Merkmale, durch welche sie *gedacht* wird, nachgewiesen werden.“ Die innern Bedingungen nun sind *Stoff* und *Form* der Vorstellung. Jener entspricht dem Objecte; durch die Form aber wird der blosse Stoff zur Vorstellung; und hiedurch gehört dieselbe dem Gemüthe an.

Schon hier ist das gewohnte psychologische Erschleichen in vollem Gange. Der Stoff soll nicht etwa der äussere Gegenstand seyn, sondern nur das Vorgestellte in so fern, als es im Bewusstseyn, in der Vorstellung selbst vorkommt. Hier ist es nun schon nicht mehr *blosser* Stoff, der erst noch Vorstellung *werden* müsste; es braucht also auch nichts mehr hinzuzukommen, um dem Stoff die Würde der Vorstellung zu ertheilen; denn es liegt in der Voraussetzung, dass er sie schon habe. Auch würde sich die schwere Frage erheben, *wie* denn die Form hinzukomme, und warum, wenn es mehrere Formen giebt, die eine vielmehr als die andre! — Aber ein Theil der Antwort auf diese Frage lag schon fertig; es *sollten* nämlich Kantische *Formen* der *Sinnlichkeit*, des *Verstandes* und der *Vernunft* hinzukommen! Wer daran zu *Reinholds* Zeit nicht glaubte, der hatte dagegen Leibnitzische oder Cartesische angeborne Ideen im Hinterhalt; oder er musste sich bekennen, dass *Lockes* Sensualismus eine grosse Lücke in der Erklärung unserer mehr ausgebildeten Vorstellungen offen lasse; daher konnte *Reinhold*, der keinen tüchtigen Widerspruch von seinen Zeitgenossen zu erwarten hatte, sich über seine eingebildete Form desto leichter täuschen.

Immerfort gegen mögliche Misverständnisse auf der Hut, erklärt er nun die Form der Vorstellung für weit verschieden von der Form des vorgestellten Gegenstandes an sich. Hiebey spricht er sehr gut von dem Vorurtheile, nach welchem die Vorstellungen für Bilder von Dingen gehalten werden. Er bemerkt, es sey nicht möglich, die Vorstellung der Rose als Bild, mit der Rose selbst als Original zu vergleichen. Allein bey dieser Gelegenheit will er eine Verwechselung heben zwischen der unstreitigen Ähnlichkeit des Eindrucks und des Gegenstandes, und der unmöglichen Ähnlichkeit zwischen Vorstellung und Gegenstand.

Der Eindruck, meint er, liefere dem Gemüthe den Stoff, der dann erst im Gemüthe die Form der Vorstellung erhalte, und durch dieselbe Vorstellung werde!

Hier muss man sich nicht bloss an Psychologie, sondern an die Wichtigkeit des Fragepunctes für die ganze Metaphysik erinnern. Die Unbegreiflichkeit des Eintretens sinnlicher Eindrücke in die Seele war die Veranlassung, nicht bloss des Occasionalismus, sondern auch der prästabilirten Harmonie gewesen. Wie das Causalverhältniss zwischen der Aussenwelt und dem Geiste, so wird durch eine ganz natürliche Erweiterung jedes Causalverhältniss zwischen verschiedenen Gegenständen gedacht werden; denn die Schwierigkeit des physischen Einflusses ist allgemein, und kann sie zwischen Seele und Leib gehoben werden, so ist zu vermuthen, sie werde überhaupt verschwinden.

Reinholds Lehre, allgemein ausgesprochen, würde demnach so lauten: Eine Monas oder Substanz *A* macht einen Eindruck auf die andre *B*: alsdann ist der Eindruck, welchen *B* empfängt, ähnlich dem *A*. Aber damit *B* denselben in sich aufnehmen könne, giebt es demselben eine ihm angehörige Form; und nun ist, durch diese Form, jener durch den Eindruck herbeygeführte Stoff dergestalt assimilirt, dass er sich in eine innere Bestimmung des *B* verwandeln kann.

Ob wohl Leibnitz sich mit einer solchen Erklärung begnügt hätte? Wo ist denn das Fenster in *B*, welches den Eindruck erst einlässt, mit seiner Ähnlichkeit, durch die er seinen Ursprung aus *A* verräth; alsdann aber, woher kommt das Causalverhältniss, und die Nachgiebigkeit, womit der Eindruck sich umformen lässt durch die Eigenthümlichkeit von *B*?

Wir haben nun zwar schon oben (§. 79.) bemerkt, dass Leibnitzens gänzliches Verschmähen der *causa transiens* eine Übertreibung ist. Aber wer ihn überzeugen wollte, der durfte die Schwierigkeit, woran er stiess, nicht stehen lassen; vielweniger sie noch vermehren. Beydes ist hier geschehen. Soll Eins zuvörderst den Eindruck des Andern zulassen, so mag derselbe ähnlich oder unähnlich seyn dem Wirkenden: in jedem Falle kommt nun die Reaction des Andern, wodurch es sich in seiner Integrität erhält, zu spät. Das Fremdartige wirklich eindringen lassen in die Natur des Leidenden, heisst immer, es sich selbst entfremden, und mit sich selbst in Widerspruch setzen.

Daran, dass das Leidende allerley eigne Formen in Vorrath halten soll, um sich die Eindrücke anzueignen, würde Leibnitz sich nicht gestossen haben; aber gerade hier liegt der Fehler seiner eignen Lehre.

Die Reinholdische Causalität, welche den Ursprung der Vorstellung erklären soll, enthält in so fern eine richtige Ahndung, als sie sich scheut, das Fremdartige des Eindrucks schon vollständig für ein Inneres im Gemüthe anzuerkennen. Sie bedeckt wenigstens die Wunde mit einem Pflaster, und macht sie dadurch sichtbar für blöde Augen.

Ubrigens liess sich Reinhold durch den scheinbaren Vortheil täuschen, die Lehren Lockes und Leibnitzens vereinigen zu können. Locke sollte den Stoff, Leibnitz die Form der Vorstellung im Auge gehabt haben. Das Vorstellungsvermögen sollte aber in Wahrheit aus zweyen Vermögen bestehn; der Receptivität, einem lediglich leidenden, und der Spontaneität, einem ganz thätigen Vermögen. Und in wiefern beyde Vermögen im vorstellenden Subjecte an sich gegründet sind, in so ferne sollen sie schlechterdings nicht vorstellbar seyn; man soll diese Frage vermeiden, um nicht auf den alten Tummelplatz der Metaphysik zu gerathen.

Hier erkennt man den eigenthümlichen Fehler des Kantianismus. Anstatt die Metaphysik ins Reine zu bringen, wird sie vermieden. Die Augen werden zugedrückt, sobald sich eine Ungereimtheit fühlbar macht. Durch seine Behauptung zweyer Vermögen in einem hatte Reinhold sich in den Widerspruch des Dinges mit mehrern Merkmalen verloren, der hier in einem speciellen Falle zum Vorschein kam. Nothwendig entsteht nun die Frage nach dem Einen, welches zweyerley Entgegengesetztes seyn soll. Aber das ist Metaphysik! *Graeca sunt; non leguntur.* Dass sie selbst, die Theorie des Vorstellungsvermögens, sich in einen metaphysischen Knoten verwickelt hatte, das wollte sie nicht wissen.

§. 85.

Die Theorie rückt weiter vor durch den Satz: wenn *das wirkliche Bewusstseyn möglich seyn soll, so muss der Stoff, das Gegebene, in der Vorstellung ein Mannigfaltiges, und die Form, das Hervorgebrachte, Einheit seyn.* Der blosse Stoff muss nämlich in der Vorstellung so beschaffen seyn, dass durch ihn die Unterscheidung der *blossen Vorstellung* vom Subjecte möglich sey; denn von ihm, dem Vorstellenden, kann sie nur durch Dasjenige unterschieden werden, was in ihr dem Objecte entspricht. „In der von dem Subjecte zu unterscheidenden Vorstellung also muss sich etwas unterscheiden lassen; und dasjenige in ihr, woran sich etwas unterscheiden lässt, kann nur der Stoff seyn; und alles, was in der Vorstellung Stoff ist, muss sich unterscheiden lassen, d. h. mannigfaltig seyn.“ Die von allem Mannigfaltigen unterschiedene Form der Vorstellung aber kann nichts Anderes als Einheit seyn.

Also die einfache Empfindung eines Tons oder Geruchs würde sich vom Subjecte nicht unterscheiden lassen! —

Wir wollen bey dem Schlussfehler, nach welchem die Unterscheidung der Vorstellung *vom Vorstellenden* verwandelt wird in eine Theilbarkeit des Vorgestellten selbst, nicht verweilen. Möchte aber in der That *jeder* Stoff, schon als solcher, nothwendig ein Mannigfaltiges seyn; und möchte er, um vorgestellt zu werden, allemal erst die, der Mannigfaltigkeit gerade entgegengesetzte Form der Einheit annehmen müssen: was wird nun aus der Vorstellung! Daran scheint *Reinhold* nicht zu denken; wir aber wollen es sogleich aussprechen. Die Vorstellung wird nun gleich bey ihrer Geburt ein metaphysisches Problem, in welchem sich Einheit und Vielheit widersprechen. Kommt eine höhere Reflexion hinzu, so muss diese, indem sie die Vorstellung zu ihrem Gegenstande macht, sogleich den Widerspruch entdecken, und dessen Auflösung fordern. Aber die Theorie des Vorstellungsvermögens ist auf eine solche Entdeckung nicht gefasst; sie wollte zwar Fundamental-Philosophie seyn, aber sie *führt* in den Wald, anstatt *heraus zu helfen*.

Sie führt sogar zu übereilten Sätzen, die gerade wider die Erfahrung verstossen. Sollte Mannigfaltigkeit das wesentliche Merkmal des Stoffs ausmachen: so darf man natürlich nach den Einheiten nicht fragen, aus denen dieser Stoff besteht. Denn sonst bestände der Stoff am Ende aus dem, was den Charakter seines Gegentheils, der Form, an sich trüge. *Jeder* Stoff unserer Vorstellungen muss also ins Unendliche theilbar oder mannigfaltig seyn. Und dieser Satz soll sich nun bewähren beym Raume und bey der Zeit, als den beyden bekannten Formen der Sinnlichkeit. Wird denn das auch da möglich seyn, wo ein mannigfaltiges *Unräumliches Zugleich* gegeben wird? — Was ist zu thun? Man muss die Thatsache leugnen!

Doch das Verfahren *Reinholds* in der Art, wie er Raum und Zeit behandelt, lässt sich durch eine auffallende Stelle näher bezeichnen; sie findet sich in seinem §. 53.

„Da jede Handlung der Spontaneität im Verbinden
„besteht: so muss die Empfänglichkeit für das Afficirt-
„Werden von *Innen*, Empfänglichkeit für ein Man-
„nigfaltiges seyn, wie ferne dasselbe durch Spontanei-
„tät, d. h. *als Verbunden* gegeben wird. Und folg-
„lich muss die Empfänglichkeit für das Afficirt-Werden
„von *Aussen*, Empfänglichkeit für ein Mannigfaltiges
„seyn, in wiefern dasselbe der Receptivität ohne Mit-
„wirkung der Spontaneität, und also *nicht verbun-*
„*den*, sondern *schlechterdings* als ein Mannig-

„faltiges, — in seinen ausser einander befindlichen „Theilen gegeben werden kann.“

Die Künsteley in diesen Worten springt in die Augen. Ein Mannigfaltiges, das schon als Verbunden gegeben wird, hätte Reinhold der Consequenz gemäss gar nicht zulassen sollen; ein solcher Stoff bringt die Form schon mit, die ihm erst ertheilt werden soll. Ein Mannigfaltiges aber, das schlechterdings unverbunden gegeben wird, muss vereinzelt seyn; und hiemit verliert es die Continuität, von der wir doch eben zuvor bemerkten, dass sie dem Stoffe nothwendig sey, um noch in seinen kleinsten Theilen ein Mannigfaltiges zu bleiben. Beyde Puncte sind demnach an sich falsch; vergleicht sie aber Jemand mit der Erfahrung, so findet er nun gar, dass ein Unterschied zwischen Raum und Zeit gemacht worden, von dem eher das Gegentheil statt findet. Die Zeittheile sind es, welche schlechterdings nicht auf einmal können gegeben werden; dies ist so wahr, dass es sogar um die Continuität der Zeit eine höchst bedenkliche Sache ist! Denn gesetzt, sie fliessen in einander über, so sind sie in so fern zugleich, also nicht Zeittheile. Hingegen die Continuität des Raums muss wenigstens dem Anfänger minder bedenklich vorkommen, weil die Theile des Raums zugleich wahrgenommen zu werden scheinen, folglich schon in Verbindung gegeben werden.

Es ist schwer zu glauben, dass Reinhold dieses im Ernste würde geleugnet haben. Allein es den Worten nach zu leugnen, dazu zwingt ihn der Kantianismus, nach welchem die Zeit als die allgemeine Form aller Auffassungen angesehen wird, indem ja dieselben durch zwey Pforten, den äussern und den innern Sinn, ins Gemüth eingehn müssen! Daher sagt er: „Auch die Vorstellung des äussern Sinnes muss, in wiefern sie zugleich dem innern Sinne angehört, aus einem Nach-einander gegebenen Mannigfaltigen bestehn."

Aber noch deutlicher widerstreitet er der Erfahrung etwas weiterhin, wo er zwar das Zugleich des Räumlichen zugiebt, aber nun auf der andern Seite fehlend den Raum zur Bedingung desselben macht. „In der blossen Zeit kann nichts zugleich vorkommen; das Zugleich setzt das Aussereinander voraus." Der vierstimmige Satz in der Musik, dessen Stimmen fortwährend zugleich, und doch nicht für den sogenannten äussern Sinn räumlich auseinander gesetzt sind, vielmehr oft genug sogar in einen und denselben Ton zusammengehen, und sich in ihm durchkreuzen, oder auch eine Zeitlang in ihm verweilen, — dieser fehlte, wie es scheint, in Reinholds, und in gar manches andern Philosophen Erfahrung. Wer denselben kennt, wird gegen viele sinnlose Behauptungen über Raum und Zeit schon hiedurch gesichert seyn.

Wir haben im Anfange dieses Paragraphen bemerkt, dass nach Reinhold die Vorstellung, mit ihrem an sich mannigfaltigen und doch zur Einheit geformten Stoffe, gleich bey ihrer Geburt ein metaphysisches Problem werden musste. Dies lässt sich jetzt näher vor Augen stellen. Räumliches und Zeitliches sollte vorgestellt werden; die Widersprüche, welche darin liegen, sind die der Continuität, welche allerdings zwischen Einheit und Vielheit schwebt. Hätte aber auch Reinhold an Raum und Zeit nicht gedacht: so hätte er doch hier auf die Widersprüche des Dinges mit mehrern und veränderlichen Merkmalen stossen müssen; sobald er diese Merkmale in ihrer Vielheit als Stoff, und das Ding selbst als die Einheit betrachtete. Demnach war und blieb er stets auf dem Tummelplatze der Metaphysik; und so wird es Allen gehn, die sich einbilden, ihn zu vermeiden, während sie irgend etwas von wahrer Erkenntniss vestsetzen wollen.

§. 86.

Es wäre nun an sich kein Unglück, sondern ein Vortheil gewesen, wenn alte Untersuchungen der Metaphysik durch Reinhold eine neue Gestalt, und hiemit neuen Reiz erlangt hätten. Seine Vorstellung, zusammengesetzt aus Stoff und Form, aus der ὕλη und μορφή, war zwar vollkommen eben so unbegreiflich, als jemals ein Ding unter den Dingen an sich, womit sich die ältere Wissenschaft beschäftigt hatte; indessen mochte man immerhin mit neuen Ansichten spielen, wenn man nur die alten Probleme wiederfand, und sie mit frischem Muthe und Fleisse bearbeitete.

Allein so gut wurde es der Wissenschaft nicht; sondern sie stürzte in eine auf lange Zeit unheilbare Verwirrung.

Mit Schrecken lieset man in Reinholds acht und dreissigsten Paragraphen die Erklärung: „Das doppelte Bezogenwerden der Vorstellung (auf Subject und Object) ist nicht nur keine Vorstellung, sondern wird auch in dem Bewusstseyn überhaupt, dessen Form dasselbe ist, keineswegs vorgestellt. Das Vorstellen dieses Bezogenwerdens ist nicht das Bezogenwerden selbst, nicht das Bewusstseyn, sondern ein Vorstellen des Bewusstseyns.“

Was war denn eigentlich das Princip, was man ihm Anfangs bereitwillig zugestanden hatte? Was für Thatsachen, als unleugbar gegeben, hatte man gemeinschaftlich anerkannt? — Ohne Zweifel diese, dass wir uns selbst unterscheiden von den Vorstellungen und von den Dingen; und dass die Vorstellungen zugleich als Bilder auf die Gegenstände, als innere Ereignisse auf uns bezogen werden. Dieses geht wirklich in demjenigen Bewusstseyn vor, welches Jeder, bevor er anfängt zu philosophiren, in sich ausgebilde hat. Auf diesem Standpuncte befinden wir uns, inde wir unser Werk angreifen. Was nun vorhergegangen, welche Bildungsstufen durchlaufen seyen, ehe wir so weit gelangten, in welchem Zustande wir damals gewesen seyn mögen, als unser Bewusstseyn zuerst erwachte, — davon wissen wir unmittelbar nichts; das ist keine Thatsache, die wir als Princip zugebe und vestsetzen durften. Sondern dieses hätte durc eine künstliche Untersuchung ergründet werden sollen, welche damit anfangen musste zu zeigen: Unser jetziges ausgebildetes Bewusstseyn könne unmöglich de ursprüngliche, sondern dieser müsse nothwendi ein ganz andrer gewesen seyn. So geht der Weg de wahren Psychologie.

Statt dessen verdreht Reinhold sein eignes Princip. Er, der unaufhörlich über Misverständnisse klag missversteht sich selbst auf eine Weise, die seine ganz Lehre in ein leeres Trugbild verwandelt. Die Thatsache des ausgebildeten Bewusstseyns, von de allein wir ausgehen konnten, weil diese, und nu diese, vor uns liegt, verwandelt er in eine Einbildung vom ursprünglichen Mechanismus, worauf da Bewusstseyn beruhe.

Und nun disputirt er gegen die bewusstseynlose Vorstellungen. Er fragt: „Ist das Afficirtwerden, da Verbinden des Mannigfaltigen, bey der Vorstellun überhaupt, beym Urtheile, beym Vernunftschlusse, ein Vorstellung, weil es auch vorgestellt werde kann!“ Was soll man nun darauf antworten! Wen wir mit ihm Nein sprechen, so sehen wir voraus, e wird unsre Zustimmung misbrauchen. Dass nicht be allen Vorstellungen das wissentliche Unterscheiden un Beziehen, welches die Vorstellung zwischen Obje und Subject stellt, vorgehe: dieses sey zugestanden. Aber nun meint Er noch immer zu wissen, dass ein Afficirtwerden und ein Verbinden dabey wirklich, wiewohl ohne vorgestellt zu werden, geschehe. Woher weiss er denn das? Vermöge des Princips, welches einmal eingeräumt ist. Aus der offenbaren Thatsache, die im ausgebildeten Bewusstseyn sich findet, macht er die Entdeckung eines Geheimnisses! Er glaubt den verborgenen Mechanismus des Bewusstseyns zu kennen, obgleich er nichts geliefert hat, als einige logische Analysen dessen, was uns Allen vor Augen liegt.

Schlimmer konnte Niemand den Keim vernichten, der zu wahrer Untersuchung gepflanzt schien!

Wir wollen jetzt sein eingebildetes Vorstellungsvermögen näher betrachten. Als Kantianer spricht er von denjenigen Vorstellungen, die man *a priori* nennt. Man kann dieselben nach ihm als anatomische Präparate des menschlichen Gemüths ansehn *). Daraus folgt unstreitig, das menschliche Gemüth müsse vergleichbar seyn dem Leibe, welcher aus vielen Theilen besteht, und zwar aus solchen, die zusammenwirken zum Leben. Kein Wunder also, wenn wir erzählen hören, die Receptivität werde nicht bloss von aussen, sondern auch von innen afficirt **)! Wir hatten schon Last genug an der *causa transiens*, welche dem *influxus physicus* anklebt, und vor welcher Leibnitz zur prästabilirten Harmonie flüchtete; jetzt bleibt der äussere Einfluss, und es kommt noch ein innerer hinzu; der erstlich eine innere Trennung, dann wieder eine Causalverknüpfung des Getrennten erfordert, wobey wir eben so wenig wissen, wie wir trennen, als wie wir verbinden sollen. Diese Unwissenheit wird uns noch drückender, wenn wir gar hören, das Selbstbewusstseyn sey nur durch die Vorstellungen *a priori* von den Formen der Receptivität und Spontaneität möglich *). Wie wird sich der eigensinnige *singularis*, welcher im Ich liegt, mit so vielen, und so scharf entgegengesetzten Formen vertragen! — Aber um uns etwas leichtsinniger zu machen, fragt Reinhold bey der Gelegenheit den Leser: ob er die Vorstellung von was immer für einem Individuum ohne das in ihr enthaltene und durch sie nebst andern vorgestellte Merkmal der Substanz für möglich halte! Was möchte wohl Spinoza, der nur eine einzige Substanz annahm, darauf erwiedert haben! Wir unsererseits begnügen uns, das Ding mit mehrern Merkmalen, welches bekannt scheint und allgemein dafür gehalten wird, zu unterscheiden von dem gänzlich unbekannten Träger der Merkmale, welchen allein wir Substanz nennen.

---

*) Theorie d. Vv. §. 31.

**) A. a. O. §. 51.

Merkwürdig ist die an sich löbliche Behutsamkeit, es möge nicht in der Theorie des Vorstellungsvermögens, als einer Fundamentalwissenschaft, eine voreilige Entscheidung zwischen Materialismus und Spiritualismus gesucht werden. Ausdrücklich prägt uns Reinhold wiederholt ein: er wolle das Subject des Vorstellungsvermögens eben so wenig für einen Geist, als für einen Körper erklären. Er scheint zwar zu glauben, man habe nur dazwischen die Wahl. Allein die Entscheidung soll bis zu weiterer Untersuchung ausgesetzt bleiben. Warum? Es liegt im Geist des Kantianismus, nirgends im ganzen Gebiete des Wissens den Begriff des Seyn anzuwenden (§. 32.). Die Metaphysik ist suspendirt; aber das menschliche Gemüth versteht man anatomisch zu präpariren! Freylich, wenn die Metaphysik schläft, wird sie für so lange nichts dagegen einwenden.

---

*) A. a. O. §. 41.

§. 87.

Aber die Metaphysik konnte unter solchen Umständen weder schlafen noch wachen. Sie musste zur Nachtwandlerin werden. Und so geschah es. Von der Veränderung des Kantianismus, welche eintrat, als die in ihm liegende Metaphysik *sich rührte, ohne sich selbst zu kennen*, werden wir jedoch erst im folgenden Capitel sprechen. Hier liegt uns daran, die beyden Gattungen des Kantianismus, die progressive und regressive, der Vergleichung wegen näher zusammenzurücken.

Nachdem schon *Fichte* laut genug die aus Stoff und Form bestehende Vorstellung verschmäht, ein setzendes und strebendes Ich an deren Stelle erhoben, und mit stets bewundernswerthem Muthe sich in zuvor ganz unbekannte Wälder gewagt hatte: nachdem ferner *Schelling*, statt sich hindurch zu arbeiten, in die Lüfte empor gestiegen war, und mit den Geistern des *Spinoza* und des *Platon* gesprochen hatte (um von noch wundervolleren Offenbarungen zu schweigen): kam **Fries** zugleich mit *Jakobi*, um Ordnung in den Revolutionstaumel zu bringen, der schon keine Gränzen mehr kannte.

Es entdeckte sich nämlich bald, dass *Reinholds* Bemühungen, eine gesellschaftliche Weise des Philosophirens in der gelehrten Welt in Gang zu bringen, gänzlich scheiterten. Zwar ist Gesellschaft der Gelehrten Eines Faches eine nothwendige Idee; auch realisirt sich dieselbe, sobald und soweit die Bedingungen erfüllt werden. Allein ihre Basis ist nicht Willkühr, nicht erbetenes Einräumen gewisser aufgestellter Sätze, sondern die Gemeinschaft eines völlig ins Licht getretenen Wissens. So wenig der Staat in der Wirklichkeit Vortheile erlangt, wenn man die Einzelnen fragt, was sie wollen? und sie dadurch verleitet, die physische und psychologische Nothwendigkeit zu miskennen, von der sie zusammengehalten werden: eben so wenig frommt es der Philosophie, wenn man die Einzelnen bittet, sich über diese oder jene Lehren zu vereinigen; vielmehr ist jede willkührlich vestgehaltene Verbrüderung ein Übel im Gebiete des Wissens, wodurch die Fortschritte der Untersuchung gar leicht können aufgehalten werden. Reinhold nun hatte eben deswegen, weil seine Theorie den Schein eines fortschreitenden Denkens an sich trug, die Anregung gegeben, das Bewusstseyn und dessen innere Verhältnisse näher zu untersuchen; aber in den Gegenständen selbst, die man untersuchte, lag ein ganz andrer Antrieb, und derselbe brachte ganz andre Bewegungen des Denkens hervor, als die, welche man kannte und beabsichtigte.

Man hatte noch immer gar keinen Begriff von der Natur eines metaphysischen Princips. Man dachte sich dasselbe unter der Form eines Grundsatzes; weil man keine höhere Form kannte als die der Geometrie und der Logik. Kein Wunder, dass beym gänzlichen Mislingen des versuchten Thuns und Treibens ein Augenblick eintrat, wo die Logik gar verworfen und verhöhnt wurde! Unter solchen Umständen konnte man sich nur entzweyen, nicht vereinigen.

Fries nun suchte da Stillstand hervorzubringen, wo eine Bewegung entstanden war, die Niemand leiten konnte, weil Niemand ihren wahren Ursprung begriff. Der alte, ächte Kantianismus sollte wiederkehren; in ihm hatte Fries eine unübertreffliche Klarheit gefunden, die freylich nur Gewöhnung war. Allein er konnte leicht seinen Zweck erreichen, denn Viele lebten neben ihm, die mit ihm die nämlichen Gewohnheiten theilten, und die neuen Bewegungen höchlich misbilligten.

§. 88.

Um das Vorurtheil nachzuweisen, womit *Fries* seine Arbeit anfing, und von welchem verblendet, er gehindert wurde, die Schätze seiner seltnen, besonders mathematischen Gelehrsamkeit, mit der ihm eigenen Energie zweckmässig zu gebrauchen: müssen wir zuerst an Psychologie erinnern. Dort ist gezeigt worden, dass die sämmtlichen Formen, welche durch Reflexion in der Erfahrung gefunden werden, ursprünglich von dem mathematisch bestimmten psychologischen Mechanismus herrühren, welcher sich erzeugt, indem die Empfindungen in bestimmten Graden sich compliciren und verschmelzen; wovon wiederum der Grund nirgends anders liegt, als in der gegenseitigen Durchdringung dieser Vorstellungen. Es geht daraus hervor, dass die Empfindung selbst gleichsam einen Factor bildet, welcher herausfällt, wenn es irgendwo bloss auf jene Formen ankommt; ungefähr so, wie aus einer Differentialgleichung oftmals Factoren herausfallen, die man erst wiederfinden und hineintragen muss, wenn man integriren will. Nämlich die Eigenthümlichkeit der Empfindungen von Farben, Tönen, u. s. w. ist ganz gleichgültig; es kommt nur auf die Grade ihrer Gegensätze, auf die Gleichzeitigkeit oder Succession im Entstehen und in der Reproduction derselben, — kurz auf die *Verhältnisse* unter den Empfindungen an. Könnte man, mit Beybehaltung der nämlichen Verhältnisse, ganz andere Empfindungen substituiren: so würden die nämlichen Formen, sammt allen in ihnen möglichen Constructionen zum Vorschein kommen. Auf diese Constructionen aber beziehen sich die nothwendigen und allgemeinen Sätze, in welchen man das Argument für *a priori* im Gemüthe vorhandene Formen des Anschauens und Denkens zu finden meinte. Das heisst: man hat Folgen der Verhältnisse unter den Empfindungen gehalten für innere Einrichtungen des menschlichen Geistes.

Von der ganzen psychologischen Untersuchung über diesen Gegenstand brauchen wir nun für jetzt nichts weiter, als den problematischen Gedanken, dass eine solche Untersuchung vielleicht möglich seyn könnte. Denn Fries beginnt seine Vernunftkritik mit dem Vorurtheil wider das, was er das Lockesche Vorurtheil nennt, nämlich dass jede menschliche Erkenntniss durch Sinn und Empfindung bestimmt ist, und mit Empfindung anfängt. Hierauf, meint er, habe Kant so bestimmt und deutlich geantwortet, „dass kein gebildeter Selbstdenker mehr in diesen Fehler verfallen könne." Unser Geist besitze ja sogar in Mathematik und Philosophie nothwendige Erkenntnisse, die nach Lockes Theorie ganz unmöglich seyn müssten.

Unversehns aber verwandelt sich derselbe Mann, welchen wir so eben als Gegner des Empiristen Locke kennen lernten, selbst in einen Empiristen! Nach seinem Rathe sollen wir von der Beobachtung unseres Erkennens ausgehn; wodurch sich zeigen wird, wie die menschliche Erkenntnisskraft beschaffen sey; alsdann erheben wir uns zu einer Theorie derselben, zeigen, welche Principien dieser Theorie gemäss in unserer Erkenntniss liegen müssen, und leiten nun erst wieder die einzelnen Erkenntnisse und Urtheile aus diesen Principien ab. Damit soll es eben so trefflich von Statten gehn, als mit den Inductionen der Physik. „Z. B. aus einzelnen Thatsachen lerne ich die Phänomene der Elektricität kennen, und führe sie auf ihre allgemeinsten Gesetze zurück; nehme dann diese Gesetze als Grundgesetze einer Theorie der Elektricität an, und erkläre aus ihnen wieder jene Thatsachen, mit denen ich anfing." Das Beyspiel ist wirklich nur gar zu treffend. Auf diesem Wege bekommen wir einen unnützen Cirkel, der gleich unnütz ist, man nenne ihn nun Beweis oder (wie Fries will) Deduction; nimmermehr aber bekommen wir eine Theorie der Elektricität; und eben so wenig auf diese Weise eine Kenntniss der Erkenntnisskraft.

Fries hatte ganz richtig bemerkt, dass der Kantischen Kritik kein anderes ostensibeles Fundament zum Grunde liegt, als empirische Psychologie; und dass sich Kant in seiner transscendentalen Logik überall, wo er beweisen will, nur verwickelt. Also weg mit der unnützen Mühe; weg mit Beweisen! Der nackte empirische Boden wird ja wohl vest genug liegen. Davon, dass er vulkanischer Natur sey, — hat ja Kant nichts gesagt! Wenigstens nicht so deutlich, wie ein Lehrer Das zu sagen pflegt, was er seinen Schülern einprägen will. Er hat es nur wider Willen verrathen *).

§. 89.

Aber wie kommt dies Alles (wird man fragen) hieher? Es ist ja Psychologie, nicht Metaphysik! — Darauf mag Fries Antwort geben. „Wenn wir das Wesen der Vernunft tief genug kennten, so müssten wir daraus alle Gesetze der Speculation beurtheilen können; denn unsre Erkenntniss der Welt ist als Erkenntniss immer nur eine Thätigkeit meiner Vernunft. Wir schaffen keine Welt; wir wollen nur die Regeln ken-

---

*) Psychologie, II., §. 142., Anmerkung.

nen lernen, nach denen die richtige menschliche Ansicht der Welt in unserm Geiste erfolgt.“

Die richtige menschliche Ansicht! Wenn diese schon vorhanden und fertig ist: dann freylich lässt sie sich beobachten. Dann aber kommt die Beobachtung zu spät; denn für ein schon fertiges Werk können wir keine Hülfe mehr brauchen. Sie ist aber noch nicht fertig; also lässt sie sich auch nicht beobachten.

Man wird hier an die *causa sui* erinnert. Vernunftkritik will wahre Metaphysik hervorbringen; um dies zu leisten, will sie dieselbe beobachten, ehe sie da ist. Oder mit andern Worten: Die Vernunft enthält die wahre Metaphysik, ihr ächtes Product, noch in ihrem Schoosse. Folglich können wir sie noch nicht sehen, denn sie liegt verborgen. Lasst uns also dasjenige beobachten, was wir noch nicht sehen können, eben weil es verborgen ist. Lasst uns eine Thätigkeit der Vernunft beobachten, die noch nicht gethan ist, sondern die wir erst hervorrufen wollen!

Man wird weiter fragen, wo denn hier ein Zusammenhang mit Reinholds Theorie des Vorstellungsvermögens zu finden sey, auf welche wir unmittelbar die Friesische Vernunftkritik haben folgen lassen? Diesen Zusammenhang können wir leicht zeigen. Man meinte nämlich, soviel Psychologie, als die Vernunftkritik, die Propädeutik zur Metaphysik erfordere, könne man vor aller Metaphysik leicht erlangen. Psychologie jedoch war ein verbotener Name; er erinnerte ja an das beharrliche, einfache und unsterbliche Wesen des Geistes! Dadurch hätte man sich in Voraussetzungen verwickelt, „auf die wir vorläufig nicht Rücksicht nehmen dürfen.“ Also innere Anthropologie! innere Experimentalphysik! an der freylich die Experimente fehlen. In dem Vorurtheil, die Gesetze und Formen des Vorstellens und

Denkens lägen auf der Oberfläche, wiegte sich allgemein der Kantianismus.

Wer wollte daran zweifeln! „Wie gelange ich zur Kenntniss eines Baums! Ich sehe sogleich: zum Grunde liegen Wahrnehmungen, die durch Gefühl, Gesicht, Geruch an mich gelangen. Ich finde, dass ein Einfluss (*influxus physicus!*) des Baumes auf mein Auge, die Geruchs- oder Gefühlsnerven statt findet, dass mit diesem in gewisser Correspondenz mein Gemüth durch eine Empfänglichkeit (Reinholdische Receptivität!) Empfindungen erhält, welche aber noch lange nicht die ganze Erkenntniss von dem Baume, nicht einmal die vollständige Anschauung desselben ausmachen, sondern nur, z. B. beym Gesicht, ein Mannigfaltiges von Farben (Reinholdischer Stoff!) enthalten, ohne eine Bestimmung des Mathematischen in meiner Vorstellung des Baumes. Ich sehe, dass diese mathematischen Bestimmungen erst durch Thätigkeiten meiner Einbildungskraft zur Vorstellung hinzukommen. Über diese brauche ich dann weiter noch Begriffe und Urtheile des Verstandes.“

Ich sehe Farben ohne Gestalten! Ich sehe Thätigkeiten meiner Einbildungskraft! Ich sehe diese hinzukommen! — Nein! von dem Allen sehe ich nichts. Der Leser aber sieht hier die bekannten psychologischen Erschleichungen; er sieht Reinholds Stoff und Form. Er sieht Abstractionen der philosophischen Reflexion, die für innere Experimentalphysik gehalten werden; obgleich sie nur zu skeptischen Vorübungen taugen.

§. 90.

Fries sorgt noch weiter für uns, dass wir den Zusammenhang nicht verlieren. Er mahnt uns an Spinoza, ohne ihn zu nennen.

Um uns das Leben des menschlichen Geistes im Allgemeinen kennen zu lehren, scheidet er zuerst die *innere* Natur von der *äussern*. Beide entsprechen einander genau; aber es kann durchaus nicht von einer erklärenden theoretischen Verbindung zwischen beyden die Rede seyn. „Denn hier werden durchaus verschiedene Qualitäten aufgefasst; und wer richtig begriffen hat, was Erklären heisst, der sieht ein, dass keine Erklärung von einer Qualität zur andern hinüber führen kann. Das Princip aller Erklärungen liegt in der Gleichartigkeit dessen, was nur der Grösse nach verschieden ist. Es giebt also eine zwiefache theoretische Naturlehre, wo die Erklärungen des einen Theils nicht in die des andern hinübergreifen können. Bewegung und innere Thätigkeit sind zwey geschiedene Erscheinungsweisen der Dinge; erstere kennt nur ein Gesetz äusserer Verhältnisse, die andere beschränkt sich auf das Innere Eines individuellen Lebens; beyde laufen neben einander hin an den beyden Seiten einer Kluft, welche durch keine Philosophie kann ausgefüllt werden."

Diese merkwürdige Erklärung nöthigt uns zu fragen, ob wir hier mit einem Schriftsteller zu thun haben, der die *causa transiens*, und den physischen Einfluss, entschlossen ist zu leugnen! Vorhin war die Rede von einem solchen Einflusse des Raums auf das Auge; also gerade in dem wichtigsten Puncte, wo die *harmonia praestabilita* ihren Sitz hat. Es bleibt noch übrig zu fragen, weshalb denn, wenn in der Wirklichkeit ein Causalverhältniss zwischen Innerem und Äusserem zugelassen wird, die Erkenntniss demselben nicht soll folgen können! Erklärungen des Geschehens bilden nur das wirkliche Geschehen nach. Sind die wirklichen Qualitäten einander zugänglich, so ist nicht abzusehen, warum die Begriffe derselben es weniger seyn sollten.

Vorläufig aber wollen wir uns dem obigen Machtspruche dadurch entziehen, dass wir der Behauptung, Körperliches und Geistiges seyen Qualitäten, auf der Stelle widersprechen. Es ist schon oben gelegentlich (§. 39. 61. 79.) zu deutlich über die Materie geredet worden, als dass wir die blosse Äusserlichkeit, wodurch dieselbe gedacht wird, noch für eine Qualität könnten gelten lassen. Eben so wenig würde der Leser, der sich nur einigermaassen in der Psychologie orientirt hat, zugeben, dass von geistigen Thätigkeiten als von eigentlichen Qualitäten die Rede sey. Die ganze Kluft füllt sich hiemit sogleich aus; und es lässt sich vorhersehen, dass die Lehre von innern und äussern Zuständen der Dinge in der wahren Metaphysik aufs engste verbunden seyn werde (§. 72. 75.).

Schon oben (§. 78.) hat uns Spinoza veranlasst zu erinnern, dass die Gleichartigkeit gerade das schlechteste Princip der Erklärungen ist. Aus $A = A$ wird gar nichts weiteres; wenn man von der Stelle kommen soll, so muss in dem Puncte, wo man steht, irgend etwas aufgehoben werden; es wäre denn, dass man willkührlich den Fuss aufheben wollte; aber willkührliches Fortschreiten kann auch versagt werden; es überzeugt Niemanden, und liefert keine Erkenntniss. Der Leser muss auf diesen Punct sehr aufmerksam seyn; was hier verfehlt wird, hat entscheidenden Einfluss auf das ganze System. Wer am Gleichartigen klebt, der kann die nothwendige Bewegung des metaphysischen Denkens nicht erlangen; denn im Gleichartigen liegt kein Motiv des Fortschreitens.

§. 91.

Wie manche Historiker ein besonderes Vergnügen darin finden, grosse Begebenheiten aus kleinen Ursachen abzuleiten: so auch pflegt *Fries* wie zu Leuten zu reden, die es gern hören, dass man viel Aufsehen um Nichts gemacht habe. Er wünscht zu zeigen, *Fichtes* Verbesserungen seyen „so ernstlich nicht gemeint."

Bey dieser Gelegenheit benimmt er sich so, dass ein paar Seiten seines Buchs, ganz im Anfange desselben, dasjenige an den Tag legen, was wir hier zeigen wollen, nämlich dass überall, wo man Metaphysik umgehen will, dieselbe stillschweigend vorausgesetzt wird. Sein zweyter, dritter und vierter Paragraph bringen die ganze Metaphysik in Bewegung.

Gleich Anfangs widerspricht er sich selbst in einem der wichtigsten Puncte. Eben da, wo er den vorsichtigen Sprachgebrauch rühmt, der bey dem Worte Ich alle metaphysischen Nebenbedeutungen der Ausdrücke *Seele und Geist* vermeide (er will nämlich nach *Reinholds* Beyspiele sowohl Materialismus als Spiritualismus vorläufig dahingestellt seyn lassen), ist er selbst so wenig vorsichtig, dass er zuerst das Ich für den einen und bleibenden *Gegenstand der innern Wahrnehmung* erklärt, dann aber ein paar Zeilen weiterhin sagt: „unmittelbar nehme ich nicht mich selbst, sondern nur einzelne meiner Thätigkeiten wahr."

Gegenstand der innern, und zwar unmittelbaren Wahrnehmung (denn mittelbare Wahrnehmung ist Erschleichung) muss das Ich für denjenigen Schriftsteller seyn, der Beobachtung zum Grunde legen, und eben indem er dieses thut, vom Ich ausgehn will. Natürlich steht ein solcher Schriftsteller auf dem Standpuncte des gebildeten Mannes; *was* Er in sich sieht, ist das

Resultat seines frühern Lebens; wie es aber aus diesem frühern Leben resultirte, und allmählig wurde, das kann er auf einen Blick unmöglich übersehen. Er hat also zwar innere Wahrnehmung des Ich, aber eine höchst unvollständige; und er begeht einen Fehler, wenn er sie für eine vollständige hält. Man kann die ungeheure Kluft zwischen derjenigen Auffassung des Ich, die sich dem Philosophen als Erkenntniss-Princip beym Anfange seiner Untersuchung darbietet, — und der wahrhaft in uns vorhandenen, wirksamen, aber dem allergrössten Theile nach gehemmten, höchst zusammengesetzten, nur durch die angestrengteste Speculation erkennbaren Vorstellung des Ich *), mit vollem Rechte einen Abgrund nennen, der Jeden verschlingt, welcher mit kurzen Worten über das Selbstbewusstseyn meint entscheiden zu können.

Fries behauptet erst zuviel, indem er das Ich Gegenstand der innern Wahrnehmung nennt. Die wirklich vorhandene Vorstellung des Ich schwebt im Bewusstseyn wie ein grosser Körper im Meere, wovon stets nur ein äusserst kleiner Theil über der Oberfläche des Wassers, und zwar bald dieser, bald ein andrer Theil hervorragt. — Fries behauptet gleich darauf zu wenig, indem er meint, „ich nehme nur einzelne meiner Thätigkeiten wahr.“ Da wären also die Wahrnehmungen vereinzelt! und ihre Verknüpfung in dem Subjecte, dessen diese Thätigkeiten sind, gar nicht angedeutet! Es wäre bloss hinzugedacht! — In der That, so lautet die Erklärung, die wir bey Fries in der Vernunftkritik, §. 3, antreffen. „Das Gemüth denken wir erst durch den Begriff der Causalität zu seiner Handlung hinzu.“

---

*) Vergl. Psychologie I., §. 24. u. s. f. mit II., §. 132. u. s. w.

Wunderbare Aussage eines Kantianers! Wozu sollte denn nach Kant der Causalbegriff dienen? Gewiss nur zur Verknüpfung von Erscheinungen. Sey *A* die Ursache von *B*: so müssen, nach diesem Systeme, beyde, sowohl *A* als *B*, in unmittelbarer Wahrnehmung gegeben seyn. Aber nicht so das Subject meiner Thätigkeiten, welches durch eine Kategorie bloss hinzugethan wird, ohne von der Wahrnehmung (so meint ja Fries!) mit ihrer eignen Nothwendigkeit, die in ihrer gegebenen Form liegt, herbeygeführt zu seyn. Denn diese Nothwendigkeit in den gegebenen Formen kennt Fries weder in psychologischer, noch in metaphysischer Hinsicht. Statt ihr nachzuspüren, wendet er lieber den Causalbegriff ohne weitere Rechtfertigung jenseits der Gränze des Gegebenen an.

Wir sind also nun mitten in der Metaphysik, und zwar bey einer der schwierigsten Anwendungen des Causalbegriffs. Denn wir lernen hier sogleich das Charakteristische des Lebens kennen. „Das Wesentliche des Lebens besteht darin, dass hier ein Handeln vorkommt, als Thätigkeit in sich selbst, ohne Beziehung auf ein Anderes; ein Handeln ohne Behandeltes; ein Handeln, durch welches nichts wird, als nur die Handlung selbst, z. B. beym Vorstellen und Erkennen.“ Hierin, meint Fries, liege eine besondere Schwierigkeit. „Wenn wir uns ein Ding deutlich vorstellen wollen, so müssen wir es mit anderen vergleichen, und darin Übereinstimmung und Unterschied wahrnehmen. Aber der Fall des innerlichen Lebens ist ein ganz einziger. Alle äusseren Causalverhältnisse bestehen darin, dass eine Ursach den Zustand eines andern Dinges verändert; es ist ausser der Dependenz des Wirkens noch ein anderes Bewirktes da.“

Also dieses äussere Wirken, meint Fries, sey ein minder schwieriger Gegenstand! Warum? er kommt häufiger vor! Doch dieser schlechte Grund ist nicht der einzige. Sondern wir müssen sogleich hinzusetzen, dass, nach Fries, Leben nur in der innerlichen Thätigkeit liegt, „das heisst, im Denken." Wie, wird man fragen, lebt denn nicht auch die Pflanze und das Thier? Lebt nicht auch Lunge und Leber, ja sogar das Blut? Antwort: „Sowohl für den Organismus, als für die Kraftäusserung der Materie brauchen wir das Wort Leben immer nur bildlich; in der materiellen Welt ist alles Geschehen und Werden nur In-Bewegung-Seyn oder Bewegung-Erregen."

Dies ist eine sehr wichtige historische Notiz in Hinsicht auf die Lehre, mit der wir zu thun haben. Das organische Leben ist also hiemit der Mechanik unterworfen; nicht etwan der Mechanik des Geistes (wie sollte Fries an eine solche denken?), sondern derjenigen, welche die Bewegungen der Körperwelt regulirt. So ist denn das grosse Mittelglied zwischen dem Beweglichen und dem Denkenden, nämlich das Lebende, völlig verkannt. Alles Licht, was in diesem Puncte von der Erfahrung ausgeht, um den Zusammenhang zwischen Materie und Geist zu erhellen, ist ausgeblasen. Warum? Im Dunkeln lässt sich gut träumen! Verwandeln wir nur erst alles Räumliche und Zeitliche in ein blosses Schattenspiel, so werden wir desto kürzer von der Aufgabe loskommen, seinen inneren Zusammenhang zu erklären! — Es bleibt bloss übrig, in Hinsicht des ganzen Schattenspiels zu fragen: Woher? und Wozu?

Im Vorbeygehn müssen wir einer andern Ansicht des Ich erwähnen, die sich in einem frühern Werke von Fries schon vorfindet *); nach welcher nicht was

---

*) In dem System der Philosophie als evidente Wissenschaft. Vergl. Psychologie I., S. 67.

ich bin, sondern nur dass ich bin, unmittelbar im reinen Selbstbewusstseyn ausgesagt wird. Man könnte glauben, diese Ansicht sey späterhin aufgegeben; denn das Hinzudenken der Ursache zu den innerlich angeschauten Thätigkeiten ist etwas anderes als jenes unmittelbare Wissen, dass ich bin. Auch scheint hier noch eine Hülfshypothese nöthig, nämlich ein Actus der Anerkennung und Gleichsetzung des Unmittelbar-Gewussten oder Gefühlten, und des zu den einzelnen Thätigkeiten durch Anwendung der Kategorie der Causalität Hinzugedachten. Wir begnügen uns mit Anführung einer Thatsache, nämlich dass in der Vernunftkritik weiterhin die ältere Ansicht ausdrücklich bestätigt wird.

§. 92.

Indem Fries nun ferner von einer „Organisation unseres Gemüths,“ und von „Momenten derselben, die sich nicht aus einander ableiten lassen,“ redet; auch behauptet, dass sich Wesen denken lassen, deren Erkenntnisskraft anders organisirt wäre, als die unsrige; ja sogar Grundkräfte und abgeleitete Kräfte unterscheidet, und der Thätigkeit eines jeden einzelnen Vermögens einen stetigen Abfluss beylegt *): zeigt sich hier ganz offenbar die Wiederkehr der alten Metaphysik mit allen ihren Schwierigkeiten, in einem speciellen Falle; und die Einbildung, ihr aus dem Wege gegangen zu seyn, bringt bloss die unter solchen Umständen unnütze Schwankung in der Frage hervor, ob die Grundkräfte nur relativ, oder absolut zu bestimmen seyen. Das Verhältniss der *essentia* zu den *attributis* und *modis* (§. 5.) ist vorhanden; folglich auch das *esse* und *inesse* (§. 11.), und genau genommen sollte nun der Satz des Spinoza: jedes Attribut der Substanz müsse durch sich selbst gedacht werden (§. 41.), hier wieder zum Vorschein kommen, damit der stetige Abfluss der Thätigkeit jedes einzelnen Vermögens recht ungestört, ohne gegenseitige Einwirkung, von Statten gehe; und bloss eine Harmonie der Vermögen, die man immerhin prästabilirt nennen könnte, übrig bleibe. Dies würde um desto besser und räthlicher seyn, weil sonst eine *causa transiens* zwischen den Vermögen gefordert werden möchte, die im gegenwärtigen Falle um nichts leichter zu erklären wäre, als in jedem andern.

---

*) Vernunftkritik I., S. 21.

Das ist die gerühmte kritische Philosophie, welche behauptet, jedem Dogmatismus aus dem Wege gegangen zu seyn. Sie erklärt ganz „ernstlich," der mathematischen Physik ähnlich verfahren zu wollen; beginnt aber damit, aller Mathematik den möglichen Zugang zu den Thatsachen der innern Erfahrung aufs entschiedenste zu verweigern.

Vor zwanzig Jahren, da diese Lehre zuerst bekannt wurde, hatte sie das Verdienst, dem Zeitalter die Besonnenheit zu erhalten, die es im Begriff war, für alle philosophische Untersuchung zu verlieren. Sie hatte auch das grosse Glück, dem lebhaft gefühlten Bedürfnisse dieser Besonnenheit entgegen zu kommen.

Überdies verbesserte sie in so fern die falsche Richtung der Zeit, als durch Reinholds Streben nach einem allgemein geltenden Grundsatze, — fürs Erste nur nach Einem vesten Puncte, von dem man gemeinsam ausgehn könne, — ein seltsamer Enthusiasmus für Einheit in der Philosophie entstanden war, obgleich Vielheit der Dinge und Vielheit der ursprünglichen Gewissheit eben so offenbar gegeben ist, als Vielheit der Probleme und der Meinungen. Den breiten Boden, aus welchem die Metaphysik an vielen und verschiedenen Puncten zugleich hervorwächst, wollte man damals nicht sehen. Es war also ein temporäres Verdienst, fürs Erste wenigstens von vielen Seelenvermögen, die sich auf einander nicht zurückführen liessen, nach alter Weise fortzureden; obgleich nun die Vielheit ganz am unrechten Orte gesucht wurde.

Wir sind bisher der Einleitung nachgegangen, durch welche Fries seine Vernunftkritik gleich Anfangs charakterisirt. Eine Kritik des grösstentheils psychologischen Inhalts jenes Werks gehört nicht hieher. Nur über eine Hauptfrage müssen wir noch sprechen.

§. 93.

Da die Metaphysik überhaupt, und die alte insbesondere, durch Fries so stark angeregt war: warum schritt sie nicht fort!

Hierauf lässt sich mancherley antworten, was grossentheils nicht einmal wissenschaftlich, und zum Theil wenigstens nicht metaphysisch ist. Zwey Gründe aber sind zu bemerken; einer, der einer willkührlichen, wenn gleich gut gemeinten, Verschuldung nahe kommt; ein anderer, der in der Natur des einmal angenommenen Irrthums liegt. Den ersten erblickt man gleich im Anfange der Abhandlung.

Fries wollte imponiren. Andere hatten es vor ihm so gemacht; er hielt ein Gegengewicht für nöthig. Daher eine Dreistigkeit, welche die Wissenschaft nicht verzeiht. Er behauptet: es sey eine widersinnige Theilung der Untersuchung entstanden in empirische Psychologie, Logik und Metaphysik; so dass man nirgends ein Ganzes erhalten könne. Ohne mehr zu thun, als nur zu behaupten, erklärt er geradezu, er wolle sich wegen angeblicher Vermengung der drey Wissenschaften nicht besonders rechtfertigen. Unmittelbar hinter einander folgt nun dreiste Berufung auf Selbstbeobachtung, die im Stande seyn soll, idealistische Fragen zu entscheiden; und Anwendung der schwersten metaphysischen Begriffe, um dadurch das vorgeblich Beobachtete zu denken und zu bestimmen. Unser Gemüth, sagt er, ist eine Erregbarkeit, eine erregbare Kraft. Die Verknüpfung einer *causa transiens* mit einer Selbstbestimmung, welche im Begriffe der Erregung liegt, macht zwar diesen Begriff zu einem der verwickeltsten, die es giebt, und zu einem von denen, die ohne Metaphysik mehr zu träumen als zu denken geben: aber das kümmert ihn nicht!

Der andre Grund liegt in der unglücklichen Einbildung von Kategorien und Formen der Sinnlichkeit. Hiemit hängt nur gar zu nahe die Behauptung zusammen: „in Rücksicht der philosophischen Ausbildung unterscheidet sich der ausgebildetste Philosoph vom rohesten Verstande nicht durch Erweiterung seines Wissens, sondern nur durch logische Deutlichkeit einer Form der Erkenntniss, welche in jeder Vernunft dieselbe ist, durch eine Verdeutlichung, welche nur dem Reflexionsvermögen zukommt.“ Die Verbindung dieses, alle wahre Speculation tödtenden, Satzes mit den Kategorien erkennt man sogleich in einer bald folgenden Behauptung: „Der Selbstthätigkeit der Vernunft gehört eine Form ihrer Erregbarkeit, welche das Dauernde, in ihrer ganzen Geschichte sich Gleiche ist. Diese drückt sich in ihrer Erkenntniss aus; sie ist apodiktisch; kann eben nur von der Reflexion ergriffen werden, und das zwar einzig dadurch, dass wir uns ihrer blossen Form durch Abstraction bemächtigen, und den einzelnen Gehalt erst mittelbar unter ihrer Bedingung stehend finden. So wird alle apodiktische Erkenntniss unmittelbar formal und allgemein; aber auch ein Gesetz für jeden Gehalt, der irgend gegeben werden mag“ *).

Und so kommt denn glücklich eine „anthropologische“ d. h. empirische, Theorie der Nothwendigkeit zu Stande! und wir erlangen ein: „ganz erfahrungsmässiges Kriterium, nach dem wir die Nothwendigkeit unserer Erkenntnisse beurtheilen“ **).

Natürlich! Man hat sich einmal eingebildet, es gebe in der Vernunft etwas „Unabänderlich sich selbst Gleiches;“ welches ihre Selbstthätigkeit zur Erkenntniss hinzuthut. Diese Einbildung gilt, aus Mangel an wahrer Metaphysik, für ein Factum; folglich ist die ganze Nothwendigkeit in unserer Erkenntniss ähnlich der, womit das einmal dem Stempel eingegrabene Gepräge sich jeder einzelnen Münze mittheilt, die mit diesem Stempel geschlagen wird. Ursprünglich freylich war es willkührlich, welches Gepräge der Stempel bekommen sollte! Daher mag es wohl andre Vernunftwesen geben, die wegen anderer Einrichtung ihres geistigen Organismus in ebenen Dreyecken die Summe der Winkel gleich zweyhundert Grad, in rechtwinklichten das Quadrat der Hypotenuse halb so gross als die Summe der Quadrate der Katheten finden: — für welche ferner die Substanzen wechseln, und die Accidenzen beharren, die Wirkungen eher vorhanden sind als die Ursachen, — und welche andre Beyspiele sich noch aus Kategorien und Formen der Sinnlichkeit hernehmen lassen! Quadratwurzeln aus negativen Grössen, und Sinus, welche grösser sind als die Radien, werden wohl solche Vernunftwesen mit grösster Leichtigkeit darstellen können! Es bleibt nur übrig zu fragen, ob nicht vielleicht auch in die Vernunft des Menschen andre Formen könnten hineingelegt werden; ungefähr so wie man in den Drehorgeln die Walzen wechselt! — Denn dass die Nothwendigkeiten, die wir in uns beobachten, nichts an sich Nothwendiges enthalten, versteht sich ja von selbst!

---

*) Vernunftkritik II., S. 25.

**) Ebendaselbst S. 34.

Wie könnte neben solchen Vorurtheilen irgend ein tieferes Nachdenken über den wesentlichen Zusammenhang der Reihenformen unter sich und mit den sogenannten Kategorien, über Substanz und Ursache, über das Ich und die vorgebliche Freyheit, über Materie und deren Verbindung mit der Seele gedeihen! Jeder Anfang einer Frage wird abgefertigt mit der Weisung, die Kategorien so zu nehmen, wie sie nun einmal sind. Was darüber hinausgeht, das schilt man Vermessenheit! — Kein Dogma, welches jemals gebot, die Vernunft unter den Glauben gefangen zu nehmen, hat besser verstanden sich hinter einer Wüste zu verschanzen, als der in Kategorien erstarrte Kantianismus.

Man kann hieraus sehen, wie es zuging, dass der Verfasser seine Metaphysik nicht eher ausführlich bekannt machen konnte, als bis die Psychologie vorangegangen war. Das Vorurtheil von den Formen des Erkenntnissvermögens drängt alle wahre metaphysische Untersuchung dergestalt hinweg, dass neben ihm nichts, als nur der Enthusiasmus Derjenigen bestehen kann, die sich einer intellectualen Anschauung rühmen. Diese setzen höhere Erfahrung gegen gemeine und niedere. Wer ein solches Hülfsmittel nicht anwenden will, oder kann, der ist mit allen seinen Argumenten verloren, denn die Schule glaubt mit Augen zu sehen, dass er den in der Vernunft unabänderlich vorhandenen Organismus nicht kenne. Ihrer Meinung nach hat sie gar nicht nöthig, auf seine Argumente zu hören, in denen sich höchstens irgend welche veraltete Neckereyen der Skeptiker und Idealisten erneuern können, die auch in frühern Zeiten schon eine Lust daran hatten, das Licht zu verdunkeln, was einem Jeden in seinem Innern leuchtet, sobald er nur fleissig sich selbst beobachtet. — Es wird nun zwar eine Zeit kommen, wo man einsehen wird, dass metaphysische Probleme durch Selbstbeobachtung auflösen wollen gerade so thöricht ist, als wenn demjenigen, der seine Schulden nicht bezahlen kann, der Rath ertheilt würde, er solle sich vor den Spiegel stellen, und darin sein Angesicht betrachten. Der Schuldner muss arbeiten, er muss erwerben; er darf nicht in müssiger Selbstbeschauung die Zeit verlieren. Auch die Metaphysik fordert Arbeit; sie fordert angestrengtes Denken, um die Stockungen der Gedanken hinwegzuschaffen; denn ihre Probleme sind nichts anderes als ein noch nicht ausgearbeitetes, sondern nur angefangenes Denken. Aber dies wird nicht eher begriffen werden, als bis man zugleich den Organismus der Vernunft auflösen lernt in seine einfachen Fibern, die Vorstellungsreihen, deren Entstehen nur aus der Mechanik des Geistes konnte erklärt werden. Die Psychologie musste, von diesen Anfängen ausgehend, vordringen bis zur Nachweisung der verschiedenen Dimensionen, nach welchen die Vorstellungsreihen sich verweben *); sie musste den Ursprung der Kategorien, ihren Unterschied von den eigentlichen Begriffen der Substanz und Ursache, und deren Erzeugung nachweisen **); um den Schutt aufzuräumen, den man der Metaphysik in den Weg geworfen hatte. Denn keinesweges ist dies so zu verstehen, als ob an sich, und im wissenschaftlichen Zusammenhange, irgend etwas Psychologisches der Metaphysik als Beweisgrund vorangehen müsste. In der wahren Ordnung ist Metaphysik, wie man von jeher gelehrt hat, die *philosophia prima*; und es giebt für sie nichts früheres, als nur die Erfahrung, von der sie ausgeht. Aber die vorhandenen Vorurtheile haben auf alle mögliche Weise versucht, das Hinterste nach vorn zu kehren; und dies hat unvermeidlichen Einfluss auf den Vortrag, den man einem befangenen Zeitalter zu halten versucht.

---

*) Psychologie II., S. 371., nebst den dort citirten Paragraphen.

**) Psychologie II., §. 124, zu vergleichen mit §. 139—145.

Übrigens gehört die Lehre des Herrn Hofrath Fries, von einer andern Seite betrachtet, schon in die Klasse der Systeme, wovon wir im nächsten Capitel zu sprechen haben. Aber auf sein, der Schule Jakobis sich anschliessendes, unstreitig achtungswerthes, Fühlen, Glauben und Ahnden können wir in diesem, der bloss theoretischen Speculation zugewiesenen, Buche nicht eingehen; um so weniger, da etwas Subjectives in solchen Ansichten liegt, das sich bey jedem Individuum anders gestaltet. Wie unter solchem Einflusse Kants transscendentaler Idealismus sich modificirte, wird der Leser bey Fries in dessen System der Metaphysik, S. 62. und anderwärts, leicht wahrnehmen.

Anmerkung.

Ein Historiker gewinnt wenig Dank, wenn er eine Begebenheit als eine solche darstellt, die eigentlich gar nicht, oder doch ganz anders, hätte geschehen sollen. Sie ist nun einmal geschehen; und jetzt verlangt man, sie zu begreifen. Man will sie natürlich finden; ja man will die günstigen Folgen sehen, die wenigstens zufällig aus ihr entsprungen sind.

Wir wünschen nun dem künftigen Historiker des Kantianismus recht sehr, dass ihm die Bücherschätze, welche ausser **Reinhold** und **Fries** noch so viele andere bedeutende Männer aufgehäuft haben, einen reichen Stoff zu einer anziehendern Darstellung, als wir hier anbieten können, für sein Werk gewähren mögen. Sehr leicht wird er es wenigstens dahin bringen, sowohl die progressive als die regressive Richtung des Kantianismus, als deren Repräsentanten wir jene beyden Männer wählten, in ihrer Natürlichkeit vor Augen zu legen. Denn natürlich war es erstlich, dass **Reinhold**, indem er den Gesammt-Eindruck der Kantischen Lehre auf die Betrachtung des Vorstellungsvermögens concentrirte, dadurch einen starken Antrieb zu neuen Untersuchungen, eine lebhafte Begeisterung für die Philosophie überhaupt, hervorrief. Der menschliche Geist erscheint bey **Kant** als die wundervolle Tiefe, aus welcher alle Form der Dinge, aller Reichthum der Natur, unbewusst entstehe; so dass die Selbsterkenntniss alles enthüllen müsse, was geheimnissähnlich ausser uns gesehen, und bis dahin vergeblich hin und her gedeutet wurde. Da nun **Reinhold** das Bewusstseyn wie aus einem Schlafe zu wekken unternahm: wer mochte ihm Gehör verweigern? — Natürlich war es späterhin, dass **Fries**, nachdem ganz unerwartet das Ich und das Absolute an die Stelle der Kantischen Kritik einen neuen Dogmatismus gesetzt hatten, die Einzelnheiten der Kritik wieder auseinander breitend, alle Diejenigen für sich gewann, die von den kritischen Schätzen nichts verlieren wollten, und doch **ein** Stück nach dem andern von einem Wirbel, dessen Tiefe sie nicht kannten, verschlungen sahen. Natürlich war es endlich, dass unter so lebhaften Aufregungen diejenigen Keime der Kantischen Lehre lange unentwickelt blieben, welche einerseits der Ontologie, andererseits der Ästhetik angehören. Das ästhetische Urtheil, oder genauer, das von den ästhetischen Urtheilen herrührende Gesammtgefühl war es, welches sich in Kant dem Eudämonismus mit reiner Begeisterung, aber noch ohne klare Begriffe entgegensetzte. Der richtige Begriff des Seyn war es, wodurch Kant bey Gelegenheit seiner Kritik der speculativen Theologie sich losriss von jener alten Zusammenhäufung eingebildeter Realitäten, welche man aus gerechter Furcht, die Realität selbst werde doch am Ende darin fehlen, bis ins Unendliche trieb. Aber dieser metaphysische und jener ästhetische Keim, beyde waren von Kant wenig gepflegt; und im Gedränge der nachfolgenden Streitigkeiten wären sie beynahe zertreten. Natürlich war dieser ganze Verlauf der Dinge; und die Geschichte ist geschehen; Niemand kann sie rückgängig machen. Reinhold und Fichte, Fries und Schelling, und Viele neben ihnen, besitzen nun einmal ihren Platz in der Geschichte, so wie sie selbst ihn sich bereiteten. Niemand kann ihnen diese ihre Plätze rauben; sie selbst müssen einander gegenseitig als historische Personen anerkennen.

Verlangt man, dass wir jetzt auch noch die günstigen Folgen entwickeln, welche die unläugbar abgelaufene Geschichte herbeygeführt habe? Es wird etwas schwer seyn. Denn soviel ist zwar gewiss, dass Kant, in einem sehr grossen Kreise, der Philosophie neuen Eifer und neues Vertrauen zugewendet hat. Allein dies unschätzbare Capital, wo ist es geblieben? Wie ist es verwaltet worden? — Es scheint beynahe gänzlich zerronnen. Längst hat der Empirismus seine Siege verkündigt; und je eifriger die Philosophie noch in den Schulen von Einheit redet, desto sichtbarer wird die Vielheit nicht allein, sondern auch die Zerstreuung und Zersplitterung dessen, was sie zwar nicht in Ein Princip zusammendrängen kann, aber in Ordnung und Verbindung erhalten soll.

Dennoch mag es seyn, dass die Metaphysik in jener Zeit, da man sie durch Kritik des Erkenntnissvermögens zu berichtigen und zu überflügeln gedachte, einen indirecten Vortheil erlangt hat; und der Vollständigkeit wegen soll hier davon gesprochen werden.

Die Formen der Erfahrung, — die Gestaltung der Dinge in Raum und Zeit, die Inhärenz der Merkmale, der Wechsel bald von innen bald von aussen, das Verhältniss unsrer Begriffe und Anschauungen, — diese Formen geben der Metaphysik das Daseyn. Sie geben es, denn sie sind selbst gegeben. Sie geben es der Metaphysik, denn kein gemeines Denken kann ihrer mächtig werden. Aber sie liefern sich nicht ganz und ausschliessend der allgemeinen Metaphysik aus; sondern in ganz anderer Beziehung sind sie zugleich Probleme derjenigen angewandten metaphysischen Wissenschaft, die wir Psychologie nennen. Zu dieser, — wie Fries richtig gesehen hat, gehört die Kritik der Erkenntnisse. Und seit Kant, ja schon seit Locke, ist man gewohnt, bey aller metaphysischen Lehre zugleich nach deren Kritik zu fragen. Eine Gewohnheit, von der man wohl sagen darf, es sey bisher gleich schädlich gewesen, wenn Einige ihr folgten, und wenn Andre sich von ihr losreissen wollten. Denn die, welche sich ihr blindlings hingaben, meinten durch Psychologie für Metaphysik Ersatz zu finden und zu leisten, welches unmöglich ist; die Andern aber geriethen in eine unkritische Metaphysik, welche falsch ist. Die ganze Reihe der Erfahrungs-Formen muss *doppelt* untersucht werden; metaphysisch und psychologisch. Beyde Untersuchungen müssen neben einander liegen, und so lange verglichen werden, bis einem Jeden ihre völlige Verschiedenheit so offenbar wird, dass er sie niemals wieder zu verwechseln in Gefahr gerathe. Es sind zwey ganz verschiedene Aufgaben, die eine, wie die Formen der Erfahrung entstehen, und was sie im gemeinen Gebrauche des Lebens bedeuten! die andre, welche Gültigkeit sie dann behalten, wann über die Erfahrung im strengen Denken geurtheilt, oder welche neue Bestimmungen sie empfangen und aufnehmen müssen, wann das Denken sich zum Erkennen und das Erkennen sich zur bleibenden Überzeugung ausbildet. So lange diese letztere metaphysische Forschung nicht die psychologische neben sich sieht, verkennt sie ihre Gegenstände; sie hält für real, was blosses Product des psychologischen Mechanismus ist; oder ein andermal meint sie Alles für ein Product des Vorstellens ansehen zu müssen, auch das, was zu den äussern Bedingungen des psychologischen Mechanismus gehört. Und selbst, wenn sich diese groben Fehler vermeiden liessen, würde doch ohne Psychologie stets das Gefühl zurückbleiben, die Formen der Erfahrung seyen noch nicht vollständig untersucht, und man könne den Resultaten deshalb nicht trauen.

Wenn nun, seitdem ein Theil der psychologischen Untersuchung eine mathematische Gestalt angenommen hat, der Ursprung der Erfahrungs-Formen klärer geworden ist als früherhin: so ist es unsere Schuldigkeit anzuerkennen, dass die erste entfernte Vorbereitung und Anregung zu jenen Betrachtungen der Mechanik des Geistes allerdings aus der Periode des Kantianismus herrührt; und wenn auf solche Weise die Metaphysik einen Vortheil erlangte, indem in ihrer Nachbarschaft Fehler berichtigt worden, deren schädlichem Einflusse sie sich sonst nicht entziehen konnte, so mag sie wohl künftig eine freyere Bewegung entwickeln, welche mittelbar bis zu Reinhold hin rückwärts kann verfolgt werden. Übrigens wird Niemand das A B C der Mechanik des Geistes, — jene Lehren von Hemmungssummen und Hemmungs-Verhältnissen, von Schwellen des Bewusstseyns u. s. w. in der Theorie des Vorstellungsvermögens oder in irgend einer neuern oder ältern Vernunftkritik nachzuweisen unternehmen.

Vielleicht aber erwartet man, dass wir eine ganz andre günstige Wirkung des Kantianismus nachweisen sollen, nämlich die seitdem in Gang gesetzten Lehren von der Freyheit und vom Leben. Doch von der Freyheit wollen wir hier ganz schweigen, um nicht statt der günstigen eine Reihe von nachtheiligen Folgen aufweisen zu müssen, und uns in eine Polemik zu verstricken, der wir uns recht füglich überheben können. Was aber das Leben anlangt, so ist nicht zu leugnen, dass in der Steifheit der ältern Metaphysik, die nicht im Stande war über das Leben irgend etwas Ansprechendes und auch nur Scheinbares zu sagen, sich ihre grosse Dürftigkeit und Gebrechlichkeit verrieth. Auch mögen wir wohl erinnern an die Erweiterung der Causalbegriffe, die sich in der Ferne vorbereitete, indem von psychologischen Ansichten allmählig ein Übergang gemacht wurde zu den physiologischen.

Fries bemerkte (§. 91.), dass ein inneres Handeln unterschieden werden müsse von derjenigen Causalität, die nach aussen gehe; und er suchte in jener das Leben; aber eben deshalb auch das eigentliche Leben nur im Denken. Hilft uns eine solche Begränzung etwas, um das Leben der Pflanzen, um Irritabilität und Sensibilität in den Thieren zu begreifen? Gewiss nicht. Wenn aber der Leser bey dieser Gelegenheit bemerkt, unsre obige Sonderung des wirklichen und des scheinbaren Geschehens müsse eine ziemlich grobe Unterscheidung gewesen seyn, welcher noch mehr als eine neue und feinere Theilung bevorstehe: so soll uns das willkommen seyn. Allerdings wird durch die Betrachtung des Lebens die Metaphysik auf schwere Proben gestellt; doch mehr auf Proben ihrer Fähigkeit, sich zu erweitern bis zur Naturphilosophie, als die Elementar-Begriffe der Causalität gründlich und genau zu entwickeln. Hat sie sich denn schon erweitert bis zur Erklärung des Lebens? Kann man schon von Verdiensten des Kantianismus reden, als ob in ihm die Vorbereitung solcher Erweiterung gelegen hätte? Auch über diese Frage wollen wir an diesem Orte noch schweigen. Wenn ein Verdienst solcher Art vorhanden ist, so wird es sich Schelling vorzugsweise zueignen.

Zweytes Capitel.

Veränderungen des Kantianismus.

§. 94.

Jakobi, Fichte und Schelling gehören zwar sämmtlich dem Zeitalter an, worin man sang:

Da die Metaphysik vor Kurzem unbeerbt abging,
Werden die Dinge an sich jetzo *sub hasta* verkauft.

Allein wir kennen dies Zeitalter schon einigermaassen aus den vorigen Proben; und man kann mit gutem Grunde vermuthen, dass auch bey den genannten Schriftstellern die Metaphysik nur andere Namen angenommen hat, unter denen sie, nach wie vor, stets gegenwärtig bleibt, und fortlebt. Indessen verwickelt sich die Sache hier auf eine, Anfangs vielleicht befremdende, Weise. Ungeachtet der grossen Verschiedenheit jener Männer, stellen sie uns ihre Erhabenheit über die Metaphysik durch etwas Gemeinschaftliches vor Augen; nämlich durch Berufung auf eine höhere Anschauung.

Sollen wir dies als einen hyperbolischen Ausdruck verstehn, der eigentlich nur den unläugbaren Unterschied der Menschen bezeichne, in Hinsicht ihrer Aufgelegtheit zur metaphysischen Untersuchung? Denn dass die letztere nur sehr Wenigen Bedürfniss ist, dies lehrt die Beobachtung unzweydeutig.

Allein eine solche Auslegung wäre zu gezwungen. Die bekanntesten, allgemein gefühlten praktischen Bedürfnisse des Menschen haben an den Aussagen jener Anschauung wenigstens eben so viel Antheil, als irgend eine theoretische Vorstellungsart.

Um über den Ursprung der erwähnten Anschauung lange zweifelhaft zu bleiben: müsste man die Kraft des ästhetischen Urtheils nicht kennen. Dieses kündigt sich an als eine unwiderstehliche Gewalt; es ergreift und erschüttert jeden theoretischen Gedankenkreis, der nicht in sich vest, und zur Verbindung mit jenem gehörig vorbereitet ist. Zu unserm Heil sorgt die Natur selbst dafür, dass beydes, theoretische und ästhetische Betrachtung, sich niemals weit und lange trennen kann. Das Schöne und Zweckmässige springt in der Mitte der Erfahrungsgegenstände so stark als reichlich ins Auge. Und dadurch werden beyde Betrachtungsarten rechtmässig verbunden. Nur in den Abstractionen der Wissenschaft muss man sie trennen, und einzeln ausarbeiten. Im Glauben sind sie Eins; selbst noch vor der Betrachtung des Zweckmässigen, worin die Erfahrung sie zusammenfasst, um die höhere Ahndung herbeyzurufen.

Wenn nun, hiegegen streitend, dennoch Manche auf einer besondern Anschauung im eigentlichen Sinne bestehn: so müssen sie nur nicht erwarten, dass man sich auf einen fortgesetzten Streit mit ihnen einlasse. Es giebt auch eine nothwendige Duldung verschiedener Meinungen; und eine aufrichtige Achtung für edle Gefühle, die viel weiter reicht, und dem Leben viel besser zusagt, als der Streit über Begriffe, welcher schwierig, und vollends über Anschauungen, welcher genau genommen unmöglich ist. Wer des Verfassers Lehre vollständig kennen will, der wird die oft genug wiederholten Hinweisungen auf praktische Philosophie und Psychologie nicht verschmähen; wer aber etwan erwartet, im gegenwärtigen Zusammenhange den bekannten Streit über göttliche Dinge berührt zu sehen: der täuscht sich. Es ist nicht nöthig, einer Mishelligkeit, die, wenn nicht geendigt, so doch beseitigt scheint, neuen Anlass zum Hervortreten zu geben.

Nur eine einzige, höchst einfache Erinnerung mag hier Platz finden. Der Gegenstand, worüber Menschen streiten, sey, welcher er wolle: so müssen sie jedenfalls sorgen, einander ihre menschlichen Begriffe klar zu machen. Hingegen der Streit über Anschauungen giebt allemal ein unerbauliches Schauspiel. Bey Unbefangenen verlieren die Anschauenden allen Glauben, sobald ihre Aussagen von dem, was sie geschauet haben, nicht zusammenstimmen. Man nimmt alsdann die natürlichste Voraussetzung an, es müsse sich eine optische Täuschung eingemischt haben, deren blosser Verdacht schon das versuchte Anschauen unnütz macht.

§. 95.

Indem wir nun, dem Vorstehenden gemäss, Alles bey Seite setzen, was auf ästhetisches Urtheil würde zurückgeführt werden müssen: bleibt uns, in Hinsicht auf Jakobi, nur eine einzige Bemerkung zu machen übrig, welche in diesem Zusammenhange nicht fehlen darf.

Wer Jakobis Schriften aufschlägt, thut einen Blick in die Welt; in eine Bibliothek; — in das Herz eines trefflichen Mannes; aber es fehlt die Schule. Mit allen Eigenschaften ausgestattet, die einen Philosophen schmükken können *), schien der seltene Mann die nöthigste nicht zu besitzen, nämlich productiven Scharfsinn; und wenn wir dennoch zu behaupten nicht wagen, dass er hierin wirklich beschränkt gewesen sey, so können wir nur annehmen, es habe ihm in frühern Jahren an der nöthigen Übung gefehlt. Denn unleugbar ist, dass die Speculation niemals in ihm, stets ausser ihm war. Sie hatte für ihn eine historische Wirklichkeit; er sah und verstand sie in Andern; sie imponirte ihm, und er suchte sich gegen sie zu schützen.

Aus diesem Verhältniss floss das grosse Übel, dass er, bey seiner Humanität, viel zu geneigt war, Andern einzuräumen, sie hätten Recht in ihrer eigenthümlichen Sphäre.

Daher zuerst seine grosse Bewunderung für Spinoza; als ob dieses Schriftstellers zahllose und handgreifliche Fehler, sowohl im Theoretischen als im Sittlichen, ihm unsichtbar gewesen wären. Daher späterhin, und noch ganz zuletzt, die Nachgiebigkeit gegen Kant; der, seiner Versicherung zufolge, unwidersprechlich dargethan hat, man könne, von den Erscheinungen ausgehend, durchaus nicht die Erkennt-

---

*) Bekanntlich ist Jakobi oft mit Platon verglichen worden. Und wenn man dies auf die Kraft der Schriften, das Gemuth wohlthätig anzuregen, bezieht: so wird nicht leicht Jemand das Treffende der Vergleichung ableugnen.

niss dessen gewinnen, was ihnen zum Grunde liege[*]). Daher erkannte er Fichten sehr bereitwillig für den „Messias der speculativen Vernunft" [**]); und sogar in der Schrift von den göttlichen Dingen wird mit grösster Bestimmtheit behauptet: „Der mit strenger Consequenz durchgeführte Kantische Kriticismus musste die Wissenschaftslehre, und diese, wiederum streng durchgeführt, All-Einheits-Lehre, einen umgekehrten oder verklärten Spinozismus, Ideal-Materialismus, zur Folge haben" [***]). So viel aufrichtige Mühe gab sich Jakobi, um Andern nicht Unrecht zu thun; er glaubte nicht eher seine Gegner verstanden zu haben, als bis ihm deren Arbeiten in dem Lichte eines in sich völlig zusammenhängenden Natur-Ereignisses erschienen: worin von menschlicher Laune und Schwäche nichts mehr zu finden sey.

Die schwache Stellung seiner eignen theoretischen Überzeugung aber verräth er oft genug, z. B. in folgenden Worten: „Alles kommt darauf an: was sich uns mit übertreffender Klarheit als das Erste, und was sich als das nur folgende oder zweyte offenbart: Natur oder Intelligenz. Entweder ist die Vernunft selbst aus dem Schoosse der Natur hervorgegangen und an sich nichts mehr als die vollendete Entwickelung der Sinnlichkeit, oder sie ist hervorgegangen unmittelbar aus Gott, und steht zwischen ihm und seinem sichtbaren Werke, der Natur, beyde wahrnehmend, und mit der Gewissheit des eignen Daseyns für Beyde zeugend, in der Mitte" †).

Kann man sich wundern, dass ein Mann, der ein so unsicheres Entweder Oder aufstellen, einem so schwankenden Kahne seine liebsten Überzeugungen anvertrauen, mit den gemeinsten Begriffen von der Sinnlichkeit, als einem untergeordneten Seelenvermögen sich selbst auf solche Weise schrecken konnte: dass dieser sich allenthalben an Auctoritäten anklammerte, wo es ihm nur gelang, Meinungen zu finden, die den seinigen ähnlich lauteten? Daher die unzähligen Citate, welche bekräftigen sollten, was er selbst, wenn es auf Kraft *der Worte* ankam, besser auszudrücken wusste, als vielleicht irgend Einer vor ihm oder nach ihm.

---

[*]) Jakobis Werke, zweyter Band, S. 17.

[**]) A. a. O. dritter Band, S. 9.

[***]) A. a. O. dritter Band, S. 354.

†) Von den göttl. Dingen. Werke, Bd. III., S. 378.

Jakobis Lehre ist ziemlich allgemein mit dem Namen einer Philosophie des Gefühls belegt worden. Erhebt man sich nun über die Einseitigkeit des speculativen Interesse: so sieht man sogleich, dass jener Ausdruck wenigstens eben soviel Lob als Tadel anzeigt. Niemand hält es aus, immer nur zu speculiren; wir Alle sind Menschen; und von speculativer Arbeit bedarf man so sehr als von irgend einer andern, der Erholung; ja der Erhebung! Verlassen wir den speculativen Standpunct: so sehen wir sogleich, dass unser Denken nur individuel ist, und dass es mannigfaltiger Bestätigung bedarf. So lange diese fehlt, ergiebt sich Jeder dem Gefühle, und nähert sich dem würdigen *Jakobi*. Kein Wunder, dass er grosse Wirksamkeit erlangte!

So wirkte aber *Jakobi* mit *Fries* zusammen, um die Metaphysik still zu stellen. Denn wenn *Spinoza*, *Kant*, *Fichte*, *Schelling* schon die ganze Tiefe der Speculation erschöpft hatten, was blieb dann nach ihnen noch zu thun übrig? Man wusste nun, was man durch das angestrengteste Nachdenken vermöge, — nämlich Gar Nichts! Man hatte also die allerschönste Entschuldigung, um sich mit Nachdenken nicht weiter plagen zu müssen. Aber desto dreister tummelten sich ungeordnete Phantasien, für die es nun keine Disciplin mehr gab. Und dies ist die unleugbare Schattenseite in **Jakobis** Wirksamkeit.

Doch Einer hat sich, eine Reihe von Jahren hindurch, wirklich angestrengt zur wahren Untersuchung. Es war **Fichte**. Wir können hier nur wenig von ihm sagen, denn gerade das Ich, was ihn am meisten beschäftigte, gehört am wenigsten hieher.

Im Begriff, zu ihm überzugehn, müssen wir anmerken, welche Veränderung **Fichte** und **Jakobi** gemeinschaftlich im Kantianismus hervorbrachten. Man erkennt schon in der nur eben vorhin angeführten Stelle **Jakobis**, dass jenes Gleichgewicht, jene Unpartheylichkeit, worin Reinhold fürs Erste den Streit zwischen Materialismus und Spiritualismus gehalten wissen wollte, hier verloren ging. Übergewicht sollte eintreten, zum Vortheil der Intelligenz, zum Nachtheil der Natur. **Unterordnung** der Natur war es, worauf **Jakobi** und **Fichte** zusammen ausgingen, wiewohl auf verschiedene Weise. Warum? Weil es beyden so gefiel! Dass eine speculative Wissenschaft keine Vorliebe kennen darf; dass die Metaphysik ihr Werk nicht stückweise, sondern ganz vollbringen, ihre Aufgabe nicht zerreissen, sondern im Zusammenhange des Gegebenen durcharbeiten soll; dass es zu Nichts hilft, wenn man den Andersdenkenden versagt, was sie fordern können; dass zu den Vorübungen des Metaphysikers gerade so nothwendig Physik als Selbstbeobachtung gehört: konnten **Jakobi** und **Fichte** beyde das verkennen? —

Die Inconsequenz **Kants**, Dinge an sich als Ursachen der Empfindungen gelten zu lassen, hatte **Jakobi** zuerst bemerkt. Dies wurde für **Fichten** ein leitender Gedanke; während **Jakobi** eine Widerlegung **Kants** beabsichtigte. Daher entfernen sie sich sogleich wieder von einander in der Art, wie sie die Natur dem Geiste unterordnen wollen. Jenem zuvor angeführten Entweder Oder, wornach die Vernunft entweder aus der Sinnlichkeit oder aus Gott hervorgehn soll, widersprach **Fichte**, ohne daran zu denken, indem er das Ich, als Charakter der Vernunft, absolut setzte.

§. 90.

Dass **Fichtes** Wissenschaftslehre ein speculatives Meisterstück sey, wird jetzt wohl Niemand mehr glauben. Wir wollen sie demnach geradezu als ein Übungsstück betrachten. So angesehen zeigt sie uns endlich einmal eine Kraft, die sich mit speculativen Problemen messen kann. Es ist eine wilde Landschaft; aber die Landschaft ist Natur.

Ein tüchtiger Denker lässt sich aufregen von seinem Gegenstande; er geräth in Verwickelungen, die er nicht vorher sah; er versucht Formen der Betrachtung, wie sie ihm in jedem Augenblicke nöthig scheinen; frey von aller Ängstlichkeit bewegt er sich in dem Dunkel nach allen Richtungen, vertrauend, das Licht werde schon wiederkommen, wenn er nur rüstig vordringe. So macht er allerdings eine Menge von unnützen Bewegungen, wie ohne Zweifel jede Wissenschaft deren durchlief, ehe ihre wahren Principien und Methoden gefunden wurden. Seine Entdeckungen sind nicht Aufschlüsse, sondern Schwierigkeiten; er will das absolute Ich gelten machen, aber es findet sich nur ein bedingtes; er will Widersprüche vereinigen, aber sie wachsen ihm unter den Händen. Ist denn das ein Unglück? — Ein Ärgerniss war es für Manche, die keinen Gewinn an speculativer Übung zu schätzen wussten; vielmehr verlangten, Jeder solle sich in den Schranken halten, welche zu übersteigen sie zu träge waren. Unter solchen Umständen wurde dem Manne die Zeit zu lang. Er übereilte sich, um fertige Arbeit zu liefern, die den Tadlern unter die Augen treten, und ihnen Schweigen gebieten könne. —

Die Metaphysik gewann durch ihn ein neues Problem; das Ich. Dies Problem ist gegeben; zwar ist es nicht die ganze Aufgabe der Wissenschaft, aber doch ein Theil derselben. Die Untersuchung besass also einen vesten Punct, und einen bestimmten Antrieb zum Fortschreiten. Es war hier nicht nöthig, mit leeren Begriffen vom Möglichen, oder von Essenz und Existenz anzufangen; es war keine Gefahr der Namenerklärungen vorhanden. Eben so wenig brauchte man Seelenvermögen zu erschleichen. Das Ich ist gegeben; folglich muss es möglich seyn; es kommt darauf an, die Bedingungen dieser Möglichkeit zu finden. Dass diese Bedingungen nicht gleich auf der Oberfläche liegen könnten, sah Fichte sogleich daraus, dass sich das Ich durch ein von ihm selbst gesetztes Nicht-Ich beengt und verkleinert, während es doch vor weiterer Untersuchung ganz grundlos seyn würde, dieses, ganz und gar in der Vorstellung des Ich enthaltene Nicht-Ich, für eine wirklich ausser ihm liegende Kraft anzuerkennen. Denn der gemeine Verstand, der es dafür hält, kann jeden Augenblick aufgefordert werden zu der Besinnung, dass er dieses Nicht-Ich, von dem die Rede ist, gar nicht würde in Rede bringen können, in wiefern es wirklich ausser ihm läge. Gerade zu dieser Besinnung hatte Kant geholfen; aber offenbar hatte er sie nicht vestgehalten; was war natürlicher als die Erwartung, dass bey strengerer Consequenz sich Kants Lehre zu ganz neuen Resultaten erweitern werde!

Ohne Zweifel war es eine Übereilung anzunehmen, der anfänglich vollkommene Idealismus, von dem man ausgehn musste, werde sich auch im Verfolg der Untersuchung erhalten. Aber Fichte musste sein Problem zuerst nehmen wie es sich findet. Und wirklich findet sich das Ich als vorstellend Sich und die Welt, so dass von dem Vorstellenden jene beyden umspannt scheinen. Sollte der Idealismus, der sich in diesem Finden unmittelbar aufdringt, jemals einem wahren Realismus Platz machen; so konnte doch dies nicht bittweise, nicht aus Nachgiebigkeit gegen irgend welche Rücksichten, sondern es musste durch den unwillkührlichen Lauf der Untersuchung selbst geschehen.

Niemals war eine metaphysische Entdeckungsreise mit so gesundem Sinne angetreten worden, als diesmal. Hier ist kein unbestimmtes Umherschweben unter allerley Begriffen, deren Abstammung aus dem Gegebenen zweifelhaft seyn könnte; dem Denker ist auf dem Standpuncte, auf welchem er beym Anfange der Untersuchung steht, das Ich unter allem Gegebenen das Unstreitigste. Die nothwendige Zustimmung aller Menschen ist gesichert. Die Möglichkeit, von hieraus gemeinschaftlich weiter zu gehn, liegt vor Augen. Dass man aber fortschreiten müsse, dass man auf dem Anfangspuncte nicht stehen bleiben könne, ist daraus klar, weil der nur eben zuvor berührte Idealismus sich entweder durch alles Nicht-Ich durcharbeiten, oder irgendwo sich selbst zerstören muss. Demnach können nur die Faulen sich weigern, mit fortzuschreiten; wodurch sie denn bekennen, dass sie weder Lust haben, Sich Selbst zum Gegenstande einer Untersuchung zu machen, noch sich darum kümmern, ob die Welt, von der sie sich eingeschlossen und abhängig finden, sie mit leeren Trug- und Schreck-Bildern ängstige oder nicht.

Von dieser Faulheit aber kann man kein früheres System ganz freysprechen. Überall hatte man sich am meisten mit logischen Analysen, und mit einigen Trennungen oder Combinationen beschäftigt: waren irgend welche Knoten fühlbar geworden, so hatte man dieselben zur Seite geschoben, unbekümmert wo sie blieben und was weiter daraus würde. So schiebt der gemeine Verstand den Widerspruch in der Veränderung zur Seite, indem er sagt: nicht das veränderte Ding ist an und für sich das Gegentheil dessen, was es war, sondern etwas Fremdes hat ihm die Veränderung angethan. Nun aber kümmert er sich nicht weiter, ob denn das auch möglich sey, dass ein Fremdes einen Theil seines Daseyns ausser sich habe oder von sich absondere? Und selbst Leibnitz, der die Ungereimtheit hievon einsah, begnügte sich, seine prästabilirte Harmonie an die Stelle der *causa transiens* zu setzen. Ob nun die Sache im Reinen sey, ob der beständige Fluss der innern Veränderungen in den Monaden sich denken lasse? Darüber war er wenig besorgt. Und so findet man durchgehends, dass, wo Einer endlich einmal seiner Trägheit Gewalt anthat, um einen Schritt von der Stelle zu gehn, es doch mit der stillschweigenden Bedingung geschah, sich alsdann sogleich wieder in Ruhe niederlassen zu dürfen. — So waren die Lehrer; und so gewöhnten sich die Lernenden. Was war die Folge? Jedermann rühmte sich, Licht zu suchen, aber drey Schritte im Dunkeln zu gehn, um es zu erreichen, dazu war Niemand zu bewegen.

Schwerlich findet sich in der ganzen Geschichte der Philosophie ein Mann, der beym Beginn seiner Laufbahn so muthig auf eine unermessliche Länge derselben, auf neue und immer neue Schwierigkeiten gefasst gewesen wäre, als eben Fichte. Aber das begriffen die Zeitgenossen nicht. Und freylich konnten sie es leicht dahin bringen, dass der Eifer des Mannes sich in Bitterkeit verwandelte. Das geschah um desto leichter, weil Fichte von Fehlern des Zeitalters in Ansehung politischer und religiöser Meinungen nicht frey war; allein dieser Umstand gehört nicht hieher. Eines andern Umstandes aber müssen wir gedenken.

Dem speculativen Geiste Fichtes lag die Hülfe der Mathematik, und der Vorrath der Physik, nicht nahe genug. Dagegen lagen ihm die Kantischen Postulate der praktischen Vernunft im Sinne; und hielten ihm ein Ziel vor, was er erreichen müsse. Hiedurch wurde seine Speculation in ihrer Unbefangenheit gestört; und die ganz irrige Meinung Reinholds begünstigt, als ob aus theoretischen Lehren über geistiges Leben jemals praktische Vorschriften folgen, und Ethik die Ergänzung der Metaphysik werden könne. Dieser grosse, mit Nichts wieder gut zu machende Fehler durchdringt Fichtes ganze Lehre; hat sein Naturrecht und seine Moral verdorben; und ihm fortwährend den Plan einer Wissenschaftslehre vorgespiegelt, die gerade darum, weil nie ein Seyn aus dem Sollen, und nie ein Sollen aus dem Seyn folgt, ein unmögliches Ding ist. Jede Sittenlehre nach Fichtes oder Spinozas Weise wird eine Art von Naturgeschichte des menschlichen Geistes; sie erzählt, dass derselbe auf gewissen Stufen seiner Ausbildung gewisse Forderungen des Thuns und des Glaubens an sich mache; und immer machen werde. Die Erzählung aber lautet wie eine Darstellung von Thatsachen; indem nun das Sollen als ein Geschehen betrachtet wird, fühlt man den Antrieb desselben nicht; und man könnte in Versuchung gerathen zu fragen, wozu das Sollen diene, und ob es nicht eine schlechte Einrichtung der menschlichen Seele sey, dass man Pflichten habe? Ob nicht eine höhere Weisheit, welche das Sollen als ihren Gegenstand ausser sich sieht, und hiemit ausser dessen Bezirke steht, davon dispensire! — Dergleichen Fragen sind baarer Unsinn; aber nur ästhetische, nicht theoretische Urtheile können ihn zernichten.

Diesen Grundfehler des Fichteschen Planes sah nun aber das Zeitalter eben so wenig, als es die Vorzüge des Mannes erkannte. Niemand half ihm; jeder verwirrte ihn. Das Gute in seiner Lehre wurde verkannt; der Irrthum fand bald stolzere Formen, in denen er Alles, was Kunst und Wissenschaft heisst, zu verschlingen drohte.

Erste Anmerkung.

Von Fichtes Idealismus, als einer neuen Form, welche die gesammte Metaphysik annehmen sollte, wird nöthig seyn im zweyten Theile dieses Werkes ausführlicher zu sprechen. Hier muss der Vollständigkeit wegen zum mindesten die Verlegenheit bemerkt werden, worein das Eigenthümliche der Fichteschen Lehre uns dadurch setzt, dass sich darin die praktische Philosophie (welche wir soviel möglich entfernt halten) fast ganz an die Stelle der Metaphysik drängt.

Gleich der zweyte Paragraph in der Einleitung des Systems der Sittenlehre (welches Fichtes reifstes und eigenstes Werk ist, denn die späteren verrathen mancherley Einflüsse und Rücksichten) beginnt mit folgender Eintheilung: „Das Subjective und Objective im Ich wird vereinigt, oder als harmonirend angesehen, zuvörderst so, dass das Subjective aus dem Objectiven erfolgen, und sich darnach richten soll: ich erkenne. Wie wir zur Behauptung einer solchen Harmonie kommen, untersucht die theoretische Philosophie. Ferner: beydes wird als harmonirend angesehen so, dass das

Objective aus dem Subjectiven, ein Seyn aus meinem Begriffe (dem Zweckbegriffe) folgen soll: ich wirke. Woher die Annahme einer solchen Harmonie entspringe, hat die praktische Philosophie zu untersuchen."

Nicht die praktische Philosophie, sondern die Psychologie! Denn die Frage ist rein theoretisch. Aber auf diese lediglich theoretische Grundlage wollte das Zeitalter in seiner allgemeinen Verblendung, nach welcher die gesammte Philosophie nur Ein Princip haben sollte, — auch die Sittenlehre bauen; so klar es auch ist, dass sich der Unsittliche eben so wohl wie der Sittliche als wirkend betrachtet in der Welt, und dass hierin gar kein Unterschied des Guten und Bösen kann gesucht werden.

Nun scheint es zwar nach der obigen Erklärung, dass die theoretische und praktische Philosophie sich wenigstens gleichmässig in die gesammte Ichlehre theilen würden. Allein auch diese Aussicht verschwindet; und während, der Wahrheit nach, der Umfang der gesammten Metaphysik (Psychologie und Naturphilosophie mit eingerechnet) eine weit grössere Ausdehnung hat als die enge Sphäre des menschlichen Handelns, sehen wir Fichten vielmehr beschäftigt, das von Kant behauptete Primat der praktischen vor der theoretischen Vernunft auf eine Weise geltend zu machen, woran Kant nie gedacht hatte.

„Das einzige Absolute (so endigt die Einleitung), „worauf alles Bewusstseyn, und alles Seyn sich grün„det, ist reine Thätigkeit. Diese erscheint, zufolge „der Gesetze des Bewusstseyns, und insbesondere zu„folge seines Grundgesetzes, dass das Thätige nur als „vereinigtes Subject und Object (als Ich) erblickt wer„den kann; als Wirksamkeit auf etwas ausser „mir. Alles, was in dieser Erscheinung enthalten ist, „von dem mir absolut durch mich selbst gesetzten Zwecke

„an, am einen Ende, bis zum rohen Stoffe der Welt, „an dem andern, sind vermittelnde Glieder der Erscheinung, sonach selbst auch nur Erscheinungen. Das „einzige rein Wahre ist meine Selbstständigkeit." — Und mitten im Buche lieset man noch stärkere Erklärungen; z. B. S. 224. „Das Vernunftwesen ist auch in Absicht der Materie und Form seiner ganzen möglichen Erkenntniss absolut durch sich „selbst, und schlechthin durch nichts ausser ihm bestimmt. Dasjenige aber im Ich, wodurch seine ganze „Erkenntniss bestimmt wird, ist sein praktisches Wesen; wie es ja seyn musste, da dies das Höchste in „ihm ist. Die einzige veste und letzte Grundlage aller „meiner Erkenntniss ist meine Pflicht. Diese ist das „intelligible An-Sich, welches durch die Gesetze der „sinnlichen Vorstellung sich in eine Sinnenwelt verwandelt." Zur nähern Bestimmung kann folgende Stelle dienen (S. 215.): „Die theoretischen Vermögen „(Seelen-Vermögen!) gehen ihren Gang fort, bis sie „auf dasjenige stossen, was gebilligt werden kann; nur „enthalten sie nicht in sich selbst das Kriterium seiner Richtigkeit, sondern dieses liegt im Praktischen, „welches das Erste und Höchste im Menschen, und „sein wahres Wesen ist. Das Sittengesetz, auf den „empirischen Menschen bezogen, hat einen bestimmten Anfangspunct seines Gebiets: die bestimmte „Beschränkung, in welcher das Individuum sich findet, „indem es zuerst sich selbst findet; es hat ferner ein „bestimmtes, wiewohl nie zu erreichendes Ziel, absolute Befreyung von aller Beschränkung; und einen „völlig bestimmten Weg, durch den es uns führt, die „Ordnung der Natur."

Sollten wir nun eine solche Lehre kritisch beleuchten, wo müssten wir anfangen? Offenbar bey der Betrachtung jenes einzigen Sittengesetzes, welches noch nicht in fünf praktische Ideen aufgelöset worden war, sondern in der Befangenheit blieb, worin *Kants* kategorischer Imperativ die Sittenlehre damals hielt. Doch ein kleiner Fortschritt war geschehen. Die leere Formel, *handle nach allgemeinen Maximen*, hatte wenigstens einen Inhalt bekommen: reine Selbstständigkeit; nichts Anderes! „Mein ganzer Trieb geht auf absolute Unabhängigkeit und Selbstständigkeit; ehe ich ihn nicht als solchen aufgefasst habe, *habe ich mich selbst nicht, und im Gegensatze mit mir selbst das Ding nicht vollkommen bestimmt*; weder seinen Beschaffenheiten, noch seinem Zwecke nach. Ist das letztere (das Ding) vollkommen bestimmt auf die angezeigte Weise, so habe ich den Umfang aller seiner Zwecke, oder seinen Endzweck. Sonach sind alle vollständige Erkenntnisse nothwendig Erkenntnisse des Endzwecks der Objecte; und das Sittengesetz geht darauf, jedes Ding nach seinem Endzwecke zu behandeln“ *). — Lediglich zufolge einer bestimmten Beschränkung des Triebes, *und um diese Beschränktheit zu erklären*, wird überhaupt ein bestimmtes Object gesetzt. Dieser Trieb, bezogen auf das Object, giebt das, was das Ich im Objecte hervorbringen, wozu es dasselbe brauchen möchte; den ursprünglichen Zweck des Dinges **). Ich soll ein selbstständiges Ich seyn; dies ist *mein* Endzweck; und alles das, wodurch die Dinge diese Selbstständigkeit befördern, dazu soll ich sie benutzen, das ist *ihr* Endzweck ***).

Eine von den fünf praktischen Ideen, nämlich die der Vollkommenheit, ist in dem Angeführten leicht zu erkennen, so wenig auch ihre Aussage rein und vollständig lautet. Die Einseitigkeit einer Sittenlehre von solchem Inhalte werden wir tiefer unten wiederfinden, nur nach Schellings Weise umgeformt [*]). Fragt man aber nach dem historischen Ursprunge dieses einseitig aufgefassten Inhalts: so findet sich derselbe in jener Freyheitslehre, welche Kant so sorgfältig, ja fast ängstlich (im Gefühle des Mislingens), neben die Causalität stellte, indem er das Causal-Verhältniss lediglich als zeitlich, die Freyheit hingegen als unzeitlich betrachtete. Dass Fichte hierin nachlässiger zu Werke ging, mag wunderbar seyn, aber es ist unläugbar. Bey ihm werden die Acte der freyen Reflexion bald abgebrochen, bald fortgesetzt [**]), wodurch sie geradezu in die Zeit fallen. Zur Strafe für diese Verunstaltung der mühsam geordneten Kantischen Sätze wurden späterhin Fichtes eigene Lehren noch weit willkührlicher hin und her gewälzt, und beliebig benutzt. Die Gewissenhaftigkeit, womit jedem Systeme seine Eigenthümlichkeit gelassen werden muss, wird selten richtig erkannt. Noch heutiges Tages finden sich Individuen, welche zu glauben scheinen, philosophische Systeme seyen Mythenkreise, aus denen jeder nach Belieben den Stoff seines Gedichts nehmen und formen könne!

---

*) A. a. O. S. 223.

**) A. a. O. S. 278.

***) A. a. O. S. 280.

Bey der Kantischen Freyheitslehre können wir uns nicht aufhalten [***]). Wenn Fichte hieraus auf der einen Seite einen Trieb nach gänzlicher Unabhängigkeit, auf der andern die mystische Idee einer „gänzlichen Vernichtung des Individuums, und Verschmelzung desselben in die absolut reine Vernunftform oder in Gott“ [*]) gemacht hat: so giebt dies zwar reichen Stoff zu Betrachtungen der praktischen Philosophie; allein unserm jetzigen Zwecke dient nur die Erinnerung an das zur vorausgesetzten Möglichkeit und der nachkommenden Ergänzung aus einander gezogene Seyn (§. 71.); welchen alten Grundirrthum man sehr leicht in dem reinen Triebe wieder erkennt, der ausser allem Bewusstseyn liegen soll; „ein blosser transscendentaler Erklärungs-Grund von Etwas im Bewusstseyn“ [**]). Dieser Grund ist dem wirklichen Ich vorgeschoben, wie bey Spinoza die Substanz den endlichen Dingen.

---

[*]) Man sehe unten §. 123., und den dortigen Zusatz.

[**]) Fichtes System der Sittenlehre S. 252.

[***]) Der Verfasser verweiset darüber ein für allemal auf seine, den nachgelassenen philosophischen Schriften von Christian Jakob Kraus (Königsberg 1812) beygefügte Abhandlung.

Zweyte Anmerkung.

Das Vorgeschobene trit deutlicher hervor in der spätern Form, welche Fichte seiner Lehre gegeben hat, um sie von den ihr gemachten Vorwürfen zu befreyen.

Nämlich in der frühern Zeit, da Fichte noch bemüht war, das Werk Kants und Reinholds zu fördern, hatte man sich gewöhnt, vorzugsweise auf die Sicherheit des Anfangspunctes der Untersuchung, auf das Fundament der Philosophie zu sehen. Allein späterhin, unter Schellings Einfluss, fragte man nach der Weite des Gesichtskreises, nach dem Reichthum des Wissens; man wollte eine Naturphilosophie. Überdies war Fichte mit den Theologen zerfallen. Nicht mehr die *Gründe*, sondern die *Resultate* kamen jetzt in Betracht; diese sollten gegen den doppelten Vorwurf geschützt werden, einseitig und anstössig zu seyn.

---

[*]) Fichtes Sittenl. S. 194.

[**]) A. a. O. S. 196.

Früherhin war es das Selbstbewusstseyn, das Ich, welches als das ursprünglich Gewisse, unmittelbar Erkannte, mithin als Erkenntnissgrund an die Spitze gestellt werden musste. Denn dieses ist gegeben; Jedermann *räumt ein*, von Sich zu reden, und Seiner Selbst sich bewusst zu seyn. Späterhin *forderte* man von Jedem die intellectuale Anschauung des ursprünglich Realen; wer diese nicht besass, der wurde von der Philosophie als unfähig zurückgewiesen. So sehr nun auch hiemit die ganze Lehre schien verändert zu seyn (denn das ursprünglich Reale nannte man geradezu *Gott*), so blieb dennoch der eigentliche Sinn und Gehalt der nämliche. Gänzliche Unabhängigkeit, und Selbstständigkeit, wurde als der Charakter des Seyenden aufgestellt; aber gleichwohl sollte in demselben vorgeblich ein Grundgesetz liegen, welches dem Seyn geradehin zuwider ist: das Gesetz, *zu erscheinen*; unbekümmert um den inneren Widerspruch zwischen Schein und Seyn, welcher dadurch dem Realen aufgebürdet wurde. Nimmermehr wäre *Fichte* auf diesen Widerspruch gekommen, hätte ihn nicht die Ichheit, als Einheit dessen, was sich selbst erscheint, daran gewöhnt. Ferner: das Seyende war für unendlich erklärt; jedes Bild aber als solches ist endlich, es hat bestimmte Umrisse. Wie konnte denn das Unendliche erscheinen? Antwort: in einer unendlichen Reihe von Bildern. Weiter: *Wem* denn, oder welchem Subjecte, erscheinen die Bilder? Etwa dem Realen als solchem? Nein! denn dieses ist nur das ungetheilte Eine. Folglich bleibt nichts übrig als der ungereimte Satz: *die Erscheinung müsse sich selber erscheinen*;

und dieses wurde im Ernste behauptet; ja es wurde sogar den Sich-Erscheinenden (den Individuen) ein Trieb beygelegt, sich in ihrer Losgerissenheit zu behaupten; wodurch sie in offene Fehde mit ihrem Urwesen geriethen. Endlich: die Erscheinung musste sich selbst erscheinen als sich selbst erscheinend; gemäss dem alten Satze der frühern Ichlehre: Alles, was das Ich ist, das setzt es in sich. Und nun war man angelangt bey — der Freyheit und beym Sittengesetze. Denn die Bestimmung zum Sich-Selbst-Erscheinen, was war sie anders, als Selbstbestimmung? Und vom empirischen Standpuncte, wie konnte sie anders bezeichnet und benannt werden, als durch das Wort: Willenskraft!

Wir wollen über die fast unbegreifliche Dreistigkeit aller dieser Sprünge keine Worte verlieren. Der Unbefangene wird darin niemals etwas Anderes erkennen als die Gewalt, welche ein falsches System selbst über den besten Kopf dann ausüben kann, wann er die Analyse des Gegebenen vernachlässigt, welches erklärt werden soll. Hier war es uns darum zu thun, zu zeigen, wie der Wille, mit seinem Gesetze der Selbstständigkeit, noch immer auch in der neuern Form dieser Lehre, als integrirender Theil des Systems auftrat; daher eine vollständige kritische Beleuchtung desselben auch hier noch grossentheils von der praktischen Philosophie würde ausgehn müssen. In metaphysischer Hinsicht kehrt immer nur der alte Irrthum wieder (§. 71; man vergleiche auch die Anmerkung des §. 81.) Das Reale soll sich entwickeln; es wird den Erscheinungen vorgeschoben; und es ist nur real mit der Bedingung, dass es erscheine, zerfliesse, dass Individuen sich sogar von ihm losreissen! Es realisirt sich, indem es sich in Schein auflöset. Aber es löset sich nicht auf; denn es bleibt und besteht! So wird das Abentheuerliche des alten Misgriffs noch gesteigert, indem blosses Scheinen an die Stelle jener werdenden, endlichen Dinge trit, für welche die unendliche Substanz den Schooss der Möglichkeit ausmachen soll (§ 55. Anmerkung); daher das Seyn im Scheinen besteht, und die Lüge in der Wahrheit liegt. — Natürlich wird jedes System, dessen Princip nicht frey von Irrthum war, nur immer schlechter und falscher, je weiter es sich ausbildet. Fichtes erste Untersuchungen über das Ich waren belehrend; von seinen spätern Behauptungen lässt sich das kaum noch sagen; wir versetzen uns daher jetzt wieder in die frühere, bessere Periode der Lehre vom Ich.

§. 97.

Was hatte der Nächste nach Fichten zu thun?

Erstlich: die Auffassung des Princips, als eines Gegebenen, musste gesichert werden. Dazu war nöthig, dass die ganz falsche Form der Grund-Sätze, welche Fichte von Reinholden angenommen hatte, fortgeschafft würde. Gegeben war das Ich, als dasjenige, welches sich und das Nicht-Ich setzte. Dieses Gegebene dachte Fichte sehr richtig als ein Thun; denn es war nicht Erst ein Thätiges gegeben, von welchem man hintennach irgend welche Prädicate hätte aussagen können; wenn aber ein Thätiges hinzugedacht werden sollte, so lag dies nicht mehr im Princip, sondern war schon gefolgert. Die Folgerung, oder weitere Verarbeitung, mochte alsdann, wenn sie richtig war (was uns hier nichts angeht), in der Form eines Urtheils erscheinen; aber das Princip selbst durfte so nicht ausgedrückt werden. Gegebenes wird wahrgenommen; die unmittelbare Wahrnehmung aber besteht nicht aus Subject und Prädicat. Hingegen wird aus ihr sogleich ein Begriff, sobald man fragt: was ist wahrgenommen? und dieses Was allein vesthält, den Act des Wahrnehmens aber bey Seite setzt. Nun wird der Begriff ein Princip für die Speculation; sie vergleicht ihn mit andern Begriffen, analysirt ihn, untersucht seine Denkbarkeit; — und macht ihn während dieser Arbeit allerdings zum Subject von Urtheilen. Aber diese Urtheile sind Ausdrücke desjenigen, was die Speculation thut, nicht des Gegebenen.

Der Deutlichkeit wegen wollen wir uns hier einen Einwurf machen, und ihn beantworten. Ist denn nicht der Satz: das Ich setzt sich entgegen ein Nicht-Ich, ein richtiger Ausdruck des Gegebenen? Antwort: wenn er das seyn soll, so muss man annehmen, das Ich sey schon gegeben gewesen; und hintennach sey durch fernere Wahrnehmung der Zusatz gemacht worden, dass jenes schon bekannte Ich noch etwas mehr thue als sich setzen, dass es nämlich auch ein Gegensetzen hinzufüge. Nicht das Subject des Satzes ist alsdann dasjenige, was er als gegeben verkündigt, sondern seine Aussage trifft das Hinzukommen des Prädicats; und der Begriff dieses Hinzukommens ist nun das, in dem Satze liegende, Princip der Speculation. Als Fichte den Satz gebrauchte, hatte er diesem, als dem zweyten, schon den frühern vorausgeschickt, Ich bin, oder Ich bin Ich; welche Formeln beyde unpassend sind; denn nicht von dem Ich sollte das Seyn, oder die blosse Gleichheit mit sich selbst ausgesagt werden; sondern die Ichheit, die Identität des Objects und Subjects, war der Begriff, von welchem, als einem Gegebenen, die Rede seyn sollte. — Die Wichtigkeit dieser Bemerkung kann hier nur in so fern einleuchten, als es im Allgemeinen klar ist, dass ein Princip sehr sorgfältig vor Verwechselungen und Verfälschungen muss gehütet werden.

Zweytens: Fichte war im Nachdenken über das Ich auf Widersprüche gestossen, die sich ihm stets erneuerten, und nie verschwanden, sondern endlich durch Machtsprüche zu Boden geschlagen wurden. Man sahe hier eine bis dahin unbekannte Gewalt, die einen trefflichen Denker hin und her trieb, und im Grunde mächtiger war als Er. Nun musste untersucht werden, worin diese Gewalt bestehe, was sie fordere; welche Form der Speculation sie bey freyer Entwickelung erzeuge! — Sichtbar genug lag das setzende Ich, welches über dem Ich und Nicht-Ich schwebt, und doch dem gesetzten, beschränkten Ich gleich seyn muss, mit sich selbst im Streite; ungefähr so, wie der sich selbst moralisch beherrschende Mensch, von dem schon die Alten als wunderbar bemerkten: er sey zugleich grösser und kleiner als Er selbst. Sichtbar genug lag die Schuld am Idealismus, den man sogleich vollständig hätte aufgeben, aber nicht wegwerfen, sondern überlegen sollen, wie man auf dem Wege eines regelmässigen Denkens von ihm loskommen könne! So würde man neue Formen der Gründe und Folgen, der Schlüsse und Beweise gefunden haben; man würde im methodischen Denken weiter gekommen seyn, worin gerade das höchste Bedürfniss der Metaphysik bestand, die nicht von der Stelle kam, weil man die Kunst, sie zu fördern, nicht besessen hatte.

Drittens: Wer die Alten kannte, der musste wissen, dass sie sich gerade so an der Veränderung gestossen hatten, wie Fichte am Ich; und dass sie hiedurch, wie er, zu höchst seltsamen Lehrmeinungen, weit ausser dem Vorstellungskreise des gemeinen Verstandes, waren getrieben worden. Und wer auch nur die Metaphysik der ältern Schule kannte, der wusste, wie wenig sie mit ihrer *causa efficiens* zur Erklärung der Veränderung erreicht, wie nothwendig Leibnitzen die *harmonia praestabilita* geschienen, wie ungenügend gleichwohl seine Schule den *influxus idealis* (§. 13. 24.) entwickelt hatte. Das mindeste nun, was man hätte thun können, wäre gewesen, die ältern Probleme und Versuche mit dem neuen zu vergleichen; denn dass Fichte nur vom Ich redete, als ob ausser diesem gar kein Problem gegeben wäre, hierin zeigte sich die offenbarste Befangenheit in dem Gedankenkreise Kants und Reinholds; und wer ihn in diesem Puncte das Übergewicht einer ausgebreiteten Gelehrsamkeit hätte fühlen lassen, der würde ihm den grössten Dienst erwiesen haben. Es war die höchste Zeit, dass man aus dem engen psychologischen Kreise herauskam; die höchste Zeit, dass die Aufmerksamkeit wieder auf das Ganze der Natur gelenkt wurde; wenn man aber die Eigenheit beybehielt, immer nur von Einem Princip reden zu wollen, — wenn man sogar diese Thorheit für wahre speculative Begeisterung hielt, dann konnte freylich nichts anderes erfolgen, als dass die gesammte Naturlehre von solchen Irrthümern angesteckt wurde, die für sie eine fremde Krankheit sind.

§. 98.

In Fichtes Lehre lag eine starke Hinneigung zum Spinozismus. Nicht nur theilte er das allgemeine Vorurtheil der Zeit, Spinoza sey ein besonders gründlicher Denker gewesen; — wovon ihn etwas fleissigeres Lesen des Spinoza bald geheilt haben würde; — sondern jene prästabilirte Harmonie der Entwickelungen in Ausdehnung und Denken (§. 53), welche bey Spinoza selbst, nach der Seite der Körperwelt hin, das Gleichgewicht verliert, braucht nur einen Ruck nach der entgegengesetzten Seite zu bekommen, so ist sie Idealismus. Und dann fällt sie mit Fichtes Lehre, ja noch bestimmter mit Fichtes Sittenlehre zusammen. Dies lässt sich theils *a priori*, theils historisch leicht nachweisen.

Erstlich ist schon die Einheit des Princips darum eine unläugbare Ähnlichkeit, weil Fichte den Fehler begangen hatte, das Ich, welches er mit Fug und Recht nur als Erkenntnissprincip gebrauchen konnte, in ein Realprincip zu verwandeln. Dies war der Grund, dass ihm der Idealismus zur definitiven Überzeugung wurde, statt dass derselbe nur eine problematische Ansicht seyn konnte, die sogleich verschwinden musste, als das Princip anfing unter seinen Händen allerley Verwandlungen zu durchlaufen. Nun gab es eine Existenz der Dinge für das Ich, deren Realität freylich nur im Setzen des Ich bestand; aber gerade so haben auch die endlichen Dinge bey Spinoza nur eine geliehene Existenz; und wenn man bey ihm von den Seelen der Dinge auf die Dinge selbst schlösse, statt dass er gewohnt ist, umgekehrt von diesen auf jene zu schliessen (wovon das eine wenigstens eben so gut als das andere sich mit der Grundlehre des Systems verträgt), so würden die endlichen Dinge darum und in so fern seyn, wiefern sie gesetzt wären; welches unmittelbar Fichtes Behauptung ist.

Zweytens verliert bey Fichten das ursprünglich zum Grunde gelegte Princip seinen Sinn noch weit auffallender als bey Reinhold (§. 86.); wiewohl auf ganz andre Weise. Reinhold verwechselte das, was im Bewusstseyn gefunden wird, mit dem verborgenen Mechanismus desselben; bey Fichte konnte der Streit zwischen dem setzenden und gesetzten Ich nicht anders endigen als mit der Apotheose dessen, was dem Setzen zum Grunde liegt, — des reinen Ich. Beyde vergessen, was man ihnen eingeräumt habe; sie verdrehen den Vertrag, den der Zuhörer mit ihnen einging, da er zugab, die Vorstellung und das Ich in sich zu finden und als ein Gegebenes zu kennen. Man gab Reinholden nicht zu, dass jede Vorstellung, auch auf niedern Culturstufen, und sogar ohne unser Wissen, auf Object und Subject bezogen und von beyden unterschieden werde; man gab Fichten nicht zu, dass das Ich definitiv als Realprincip angesehen werden dürfe. Wer aber den letztern Punct einmal einräumt, der wird das Übrige verzeihlich finden müssen. Denn was anderes ist nun das reine Ich, welches im Begriff steht zu setzen, und zwar alle Dinge, so fern sie sind, zu setzen, — was anderes, als das Urwesen für alle diese Dinge!

Drittens: nun aber muss man nicht meinen, dass noch die alte Identität zwischen dem setzenden und gesetzten, beschränkten Ich fortdauern könne. Sondern der Abstand zwischen beyden ist unendlich geworden; und das anfängliche Selbstbewusstseyn wird jetzt vollkommen gleichbedeutend einer mystischen Anschauung Gottes.

Es wäre Fichten sehr leicht gewesen, sich gegen den Vorwurf des Atheismus zu vertheidigen, wenn er sich nur wirklich hätte vertheidigen wollen. Er konnte leicht zeigen, dass alle Mystiker mit ihm in dieselbe Verdammniss gehen mussten, sobald man sich nur nicht an Worte stossen, und ihm einige Übereilungen hingehn lassen wollte. Die Mystiker sehen Gott in sich; sie verwechseln aber gleichwohl nicht ihre eigne Person mit Gott! Und wenn man nun Fichten gerade dieser Verwechselung anklagte, so brauchte er nur seine im Jahre 1798 erschienene, vor aller Anklage geschriebene Sittenlehre vorzulegen.

Darin steht (im §. 19.) deutlich Folgendes: „Die Vernunft ist, durch mich als Intelligenz, ausser mich gesetzt; die gesammte Gemeine vernünftiger Wesen ausser mir ist ihre Darstellung. Ich habe sonach die Vernunft überhaupt *ausser mich* gesetzt, zufolge des Sittengesetzes als theoretischen Princips. Nachdem diese Entäusserung des Reinen in mir geschehen, soll mir von nun an, — und so muss es in der Sittenlehre gehalten werden, — *das empirische oder individuelle Ich allein Ich heissen.* Wenn ich von nun an dieses Wort gebrauche, bedeutet es immer die *Person.* Unsere Sittenlehre ist sonach für unser ganzes System höchst wichtig, indem in ihr die Entstehung des empirischen Ich aus dem reinen genetisch gezeigt, und zuletzt *das reine Ich aus der Person gänzlich herausgesetzt wird.* Auf dem gegenwärtigen Gesichtspuncte ist die Darstellung des reinen Ich *das Ganze der vernünftigen Wesen, die Gemeine der Heiligen.*"

Diese Erklärung ist keinesweges erzwungen; sie ist vielmehr nothwendige Entwickelung der Fichteschen Lehre, und jeder kann sie finden, der sich einigermaassen geübt hat in *Fichtes* Geiste zu denken.

Aber Mysticismus und Spinozismus hängen so nahe zusammen, dass indem man *Fichten* durch seine Verwandtschaft mit jenem entschuldigt, hiemit keinesweges die Lossprechung vom andern verbunden ist. Wer erst Gott in sich unmittelbar erblickt, wer auf Wiedervereinigung mit ihm hofft, der muss ohne Zweifel etwas von der göttlichen Realität in sich haben, ja sogar etwas vom göttlichen Denken! Er mag also nur auch den andern Menschen erlauben, sich in eben dem Grade mit Gott verwandt zu glauben; und dann wird nichts anderes herauskommen, als eine Darstellung Gottes in der Gesammtheit der endlichen Vernunftwesen. Ist es nun ein Unglück, dass diese letztern auch *Personen* heissen, und jedes von ihnen *ein empirisches Ich* genannt wird, diesem empirischen Ich aber ein reines Ich gegenüber, und aus der Person herausversetzt wird: so liegt das Unglück an dem ungewohnten Klange der Worte.

Hiemit soll keineswegs das unvorsichtige Benehmen Fichtes entschuldigt werden, wenn er wirklich seine Philosophie den Theologen aufdringen wollte, was niemals erlaubt seyn kann. Nicht einmal die Lehre können wir entschuldigen; denn ganz abgesehen von Religion, ist sie falsch; gerade so falsch wie der Spinozismus, in den sie, von richtigen Anfängen ausgehend, durch den Zeitgeist sogleich verlockt wurde.

Oder ist es etwa nicht Spinozismus, wenn Fichte, wenige Zeilen vor der angeführten Stelle, also redet: „Das Vereinigungsglied des reinen und des empirischen liegt darin, dass ein Vernunftwesen schlechthin ein Individuum seyn muss; aber nicht eben dieses oder jenes bestimmte; dass Einer dieses oder jenes bestimmte Individuum ist, dies ist zufällig, sonach empirischen Ursprungs“ —? Was heisst denn dies anders als: das reine Ich muss sich entfalten in der Form vieler Individualitäten —? Mit Spinozas Worten würde man sagen: *Deus ex sola suae naturae necessitate agit*[*]).

§. 99.

Von der Geschichte der Philosophie darf man noch weit weniger, als von jeder andern Geschichte, behaupten, dass diejenigen Begebenheiten, welche ihr angehören, unter sich mit völliger Nothwendigkeit zusammenhingen. Wie sich Naturereignisse unter die menschlichen Handlungen mischen, wie das Auftreten oder der anhaltende Mangel grosser Geister den Lauf der Begebenheiten nicht bloss verzögert und beschleunigt, sondern auch ganz andre Systeme zusammen und wider einander wirkender Kräfte hervorbringt, als ausserdem sich würden entwickelt haben: so, und noch auffallender, hängt die Geschichte der Philosophie von Umständen ab, welche die Wissenschaft, oder was dafür gilt, durch sich selbst nicht hervorbringen und nicht überwältigen kann.

---

[*]) *Spinozae ethica I., prop. 17, coroll. 2.*

Es war gar nicht nothwendig, dass eine Periode des herrschenden Kantianismus eintrat. Hätte die Leibnitzische Schule zu Kants Zeiten mehr Kraft besessen, oder wäre dieser grosse Geist ein halbes Jahrhundert früher in Wirksamkeit getreten: so würde sich aus jener Schule eine Reaction entwickelt haben, durch welche man der wahren Metaphysik weit früher möchte auf die Spur gekommen seyn. Unstreitig wäre Leibnitzens Lehre durch Kant erschüttert worden; sie würde eine Zeitlang zwischen Idealismus und Realismus geschwankt haben (§. 34. und 79.). Aber wie sie auch über die Natur der Körperwelt möchte gezweifelt, und vor weiterer Ausbildung der Physik geirrt haben: sicher hätte sie keine transscendentale Freyheit zugelassen (§. 31.); und bey ihrer gleichförmigen Besinnung an die verschiedenen Theile der metaphysischen Untersuchung hätte sie es nimmermehr dahin kommen lassen, dass Alles aus Einem Princip abgeleitet werde; ein Umstand, der die Leibnitzische Schule, eben weil sie in ihrer Art ausgebildete Schule war, von jeder idealistischen und spinozistischen Einseitigkeit sehr deutlich unterscheidet. Auch die Seelenvermögen würden keine so grosse Rolle gespielt haben; von Leibnitzens richtigern Ansichten ist schon in der Psychologie gesprochen.

Eben so wenig nothwendig, als der Übergang von Kant zu Fichte, war es nun ferner, dass sich der in Fichtes Lehre zwar wirklich enthaltene Keim des

Spinozismus weiter entwickelte. Die dialektische Schwatzhaftigkeit des Spinoza brauchte Niemanden weiter zu verführen; man konnte auch sehr gut die Fehler der Wissenschaftslehre gleich in den ersten Jahren ihrer Existenz bemerken und verbessern; der Weg zur wahren Psychologie stand offen, sobald man die Untersuchung über das Ich ernstlich angriff. Und selbst wenn man diesen Weg nicht fand, musste wenigstens die Selbstzerstörung des Idealismus unmittelbar einleuchten. Dass Fichte sich verwickelt hatte, dass es für ihn keine Auswege gab, dass er Knoten zerriss, welche er nicht lösen konnte, lag jedem Unbefangenen unzweydeutig vor Augen; man musste umkehren; und nicht wider Fug und Recht gewaltsam vordringen wollen.

Aber man wollte nicht umkehren. Die einmal gefassten Meinungen sollten durchgesetzt werden. Man wollte sie gelten machen, selbst wider Fichten!

Die Nachwelt wird vielleicht finden, dass man damit der Metaphysik einen Dienst geleistet hat, der weit besser war, als man wusste.

Es liegt nämlich der Metaphysik daran, dass die Widersprüche zu Tage kommen, welche in den Formen der Erfahrung stecken. Sie sind die eigentlichen Motive des fortschreitenden Denkens; und je lebhafter sie gefühlt, je besser sie ausgesprochen werden, desto mehr ist Hoffnung, wenn sie auch spät erfüllt wird, dass gute Köpfe sich in Bewegung setzen, um sie hinwegzuschaffen. Nun spiegeln sich diese Widersprüche sehr deutlich in demjenigen Zustande der Philosophie, welcher seit Fichten eingetreten ist. Denn mit wahrer Liebhaberey ist von Mehrern das Ungereimteste für Weisheit ausgegeben worden; welches unmöglich von rechtlichen und denkenden Männern hätte geschehen, und von einem zahlreichen Publicum wohl aufgenommen werden können, wenn nicht die Erscheinungen, die wir Natur nennen, gewissermaassen als Mitschuldige jener Männer zu betrachten wären. Es kommt in Ansehung dieser Erscheinungen gerade darauf an, wer mächtiger seyn soll, ob sie, oder die Philosophie. So viel ist schon gewonnen, dass nicht mehr die Sonne um die Erde, sondern die Erde um die Sonne geht; es wird auch noch dahin kommen, dass die Seele wieder einfach hervortrit aus dem Haufen und dem Widerstreite der Vermögen; und dass es nicht mehr eigentlich materiale Kräfte giebt, sondern innere Zustände einfacher Wesen, aus welchen die Nothwendigkeit einer angemessenen äussern Lage derselben hervorgeht. Die spinozistische Behauptung der realen Einheit aller Dinge aber wird dereinst, als blosser Reflex des Zusammenhangs in der erscheinenden Natur, in den Hintergrund der Geschichte älterer Lehrmeinungen zurücktreten.

§. 100.

Wenn man Schellings Schriften aufschlägt, und sich von dem darin herrschenden Tone, der überall ganz ungemeine Dinge verkündigt, seltsam bewegt fühlt: so kann man sich kaum eines wehmüthigen Lächelns erwehren. Denn welche Mattherzigkeit, welche Schlaffheit, welche Scheu und Angst vor aller Speculation ist fürs erste daraus entstanden! Welchen leidigen Sieg hat das Gemeine davon getragen! — Und wieviele bildsame Köpfe sind um die Früchte ihrer besten Erhebungen gekommen!

Es gab eine Zeit, wo der Verfasser solche Schriftsteller willkommen hiess, wie Fries, und Andre, die kaltes Wasser in das hochlodernde Feuer gossen. Aber die Lage der Dinge fängt an, sich merklich zu ändern, die Gefahr, vom Schwindel angesteckt zu werden, ist jetzt für Wenige, die andre Gefahr, im anthropologischen Empirismus eine Stütze jedes Empirismus zu umfassen, und hiemit in der gemeinsten Trägheit bestärkt zu werden, für weit Mehrere vorhanden. Dies ist so wahr, dass man bloss aus dem Grunde, weil Schelling den Geist mehr aufregt, sich versucht fühlen könnte, eine günstige Schilderung seiner Lehre zu entwerfen. Aber diese Lehre ist für uns ein Gegebenes; wir können das Übereilte ihres Entstehens und Wirkens nicht bessern; weiterhin werden wir jedoch die Beziehung derselben auf wahre Metaphysik deutlich zu machen suchen.

Schelling gehört einer wissenschaftlichen Revolution an; die, was man auch versuche, jetzt vorbey ist; die aber, als er auftrat, ihm ein weites Feld eröffnete. Die erste Bedingung des Emporkommens in solchem Falle liegt darin, dass Einer von der Welle der Zeit sehr früh ergriffen, und stark umhergeschleudert werde, noch ehe er selbst bedeutende Anstrengungen macht, um sich zu erheben. Auf Schelling scheinen Kant, Reinhold, Spinoza, Jakobi, Fichte fast zu gleicher Zeit gewirkt zu haben. Man bemerkt dies in seinen ältesten Schriften vom Jahre 1795; über die Möglichkeit einer Form der Philosophie, und über das Ich, oder über das Unbedingte im menschlichen Wissen. Kants „artige Betrachtungen über die Kategorientafel“ haben ihm besonders gefallen; die Wechselbestimmung der Theile in einem Ganzen begeistert ihn dergestalt, dass er damit anfängt, Kant aus sich selbst zu verbessern; indem er erstlich zur analytischen und synthetischen Form eine dritte, aus beyden zusammengesetzte Form hinzufügt, und dann diese drey Formen mit Kants Formen der Relation, die nach seiner Behauptung allen übrigen zum Grunde liegen, zusammenschmilzt. Kants Lehre zu prüfen, ihren Irrthum einzusehn, das war damals nicht Schellings Sache; aber mit ihr nach Belieben zu schalten, das erlaubte er sich; und das war das Vorzeichen, woraus man sein späteres Verfahren mit den Systemen und mit der Natur hätte weissagen können. Und dennoch: wenn dieser beflügelte Geist, der im ganzen Gebiete der Philosophie überall zugleich gegenwärtig schien, seiner natürlichen Raschheit, anstatt sie willkührlich zu beschleunigen, vielmehr die kritischen Pflichten zu beobachten streng geboten; und wenn er die Zeit des Schweigens besser gewählt hätte: wieviel möchten wir durch ihn gelernt haben!

Es war das allgemeine Vorurtheil der Zeit, Kantische Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes vorauszusetzen, und sich nur an die Frage zu stossen, warum denn gerade so viele an der Zahl, und nicht mehr noch weniger seyn möchten? Von einem Leitfaden zur Entdeckung der Kategorien hatte Kant gesprochen; der von ihm dargebotene Faden war aber freylich überaus schlecht; nun entstand das eingebildete Bedürfniss eines bessern Fadens, der auch die Formen der Sinnlichkeit nicht so einzeln stehen lasse, wie sie, man wusste nicht warum? da standen! „Kant nennt als die einzig möglichen Formen sinnlicher Anschauung Raum und Zeit, ohne sie nach irgend einem Princip erschöpft zu haben; die Kategorien sind nach der Tafel der logischen Functionen des Urtheilens, diese selbst aber nach gar keinem Princip, angeordnet. Betrachtet man die Sache genauer, so findet man, das die im Urtheilen enthaltene Synthesis, zugleich mit der durch die Kategorien ausgedrückten, nur eine abgeleitete ist, und beyde nur durch eine ihnen zum Grunde liegende ursprünglichere Synthesis (die Synthesis der Vielheit in der Einheit des Bewusstseyns überhaupt), und diese selbst wieder nur durch eine höhere absolute

Einheit begriffen wird; dass also die Einheit des Bewusstseyns nicht durch die Formen der Urtheile, sondern umgekehrt diese zugleich mit den Kategorien nur durch das Princip jener Einheit bestimmbar seyen" *). Diese Stelle ist vollkommen charakteristisch für das Zeitalter, in dem sie geschrieben wurde, sie zeigt das damalige Klettern an einer Leiter, die sich an Kants Gebäude lehnte, und dazu dienen sollte, es zu besichtigen und dann besser einzurichten. Man redete zwar vom Begründen durch ein besseres Fundament; aber die ganze Rede hatte kein anderes Fundament, als eben das, was man verbessern wollte.

Aus der Reinholdischen Begeisterung für Ein Princip gerieth Schelling sogleich in die Fichtesche für das sich selbst setzende Ich, welches nicht bloss Erkenntnissprincip, sondern Realprincip seyn sollte. Ehe wir seine Lehre hievon mittheilen, wollen wir zuvörderst seinen Beweis vorlegen, durch welchen der vortreffliche Satz gewonnen wird:

„dass der Inhalt der Philosophie allen Inhalt der „Wissenschaften überhaupt begründet."

„Denn wäre der Inhalt irgend einer andern Wissenschaft dem Inhalte der Philosophie beygeordnet, so setzten beyde einen noch höhern voraus, durch den sie einander beygeordnet wären." Hiezu folgende Note: „Woher beweisest Du das, wird man fragen? Aus der Urform des menschlichen Wissens. — Allein ich komme auf diese selbst nur dadurch, dass ich eine solche absolute Einheit meines Wissens (also sie selbst) voraussetze. Dies ist ein Cirkel. — Allerdings, aber ein solcher, der nur dann vermeidlich wäre, wenn es gar nichts Absolutes im menschlichen Wissen gäbe."

---

*) Schelling vom Ich, Vorrede, S. XII. der Ausgabe von 1795.

Nun, fahren wir fort, giebt es wirklich gar nichts Absolutes im menschlichen Wissen; sondern alle unsre Erkenntniss entsteht aus Vorstellungen, die ursprünglich nichts weniger als Erkenntniss waren; sie entspringt aus den gegebenen Formen der Verbindung unserer Empfindungen. Demnach können wir den obigen Cirkel füglich vermeiden; und jeder besondern Wissenschaft ihren eignen Inhalt lassen. Aber anders will es Schelling! Sein vorhin eingestandener Cirkel dient zur Introduction eines weit wichtigern, nämlich eines realen Cirkels.

„Das erste Merkmal, das im Begriffe eines schlechthin unbedingten Satzes liegt, weiset uns den „Weg an, ihn zu suchen. Ein solcher kann nur durch „sich selbst bestimmt, nur durch seine eignen Merk„male gegeben seyn. Nun hat er aber kein Merkmal, „als das der absoluten Unbedingtheit. Alle andern „Merkmale, die man von ihm ausser diesem angeben „möchte, würden diesem entweder widersprechen, oder „in ihm schon enthalten seyn.“ (Ganz ähnlich dem bekannten Schlusse: diese Bibliothek muss verbrannt werden. Denn sie enthält entweder, was im Koran steht, oder was ihm widerspricht; in jenem Falle ist sie unnütz, in diesem schädlich. Der dritte Fall, dass ihr Inhalt ganz disparat sey, wird ignorirt.) „Ein schlechthin „unbedingter Grundsatz muss einen unbedingten Inhalt „haben. Dieser Inhalt muss etwas seyn, das ursprüng„lich schlechthin gesetzt ist, dessen Gesetztseyn „durch nichts ausser ihm bestimmt ist, das also „sich selbst durch absolute Causalität setzt.“ Hier sind wir beym doppelten Ziele der wohlbekannten *causa sui*, und des Ich. Daher können wir auch das Kunststück dieses Beweises recht füglich vergleichen mit einigen schon oben vorgekommenen.

Man sehe zuerst den Beweis für den Satz des zureichenden Grundes in der Wolffischen Schule. Setzet: Nichts sey der Grund irgend eines Gegenstandes; so — hat der Gegenstand allerdings seinen Grund, nämlich in dem Nichts. Das aber kann nicht seyn, also — hat der Gegenstand immerfort seinen Grund, nämlich in dem Etwas! — Eben so hier! Angenommen, etwas sey unbedingt: so — ist es dennoch bedingt! Nun liegt die Bedingung aber nicht ausser ihm; also — liegt sie in ihm.

Man sehe weiter die Beweise fürs Daseyn Gottes bey Spinoza (§. 45.). Der dritte passt am besten zur *causa sui*. Das Unendliche hat unendlich viel Macht, um zu existiren, darum existirt es. Eben so der unbedingte Inhalt des ersten Grundsatzes; Nichts ausser ihm bestimmt, dass er gesetzt werde; er wartet also nicht länger, sondern aus eigner Machtvollkommenheit setzt er sich selbst! Und nun ist er da; und begründet die Philosophie und alles Wissen!

Wir haben jene Schlussfehler keiner Widerlegung werth gefunden, können also auch bey diesem nicht verweilen.

§. 101.

Von den äusserlichen Umständen, unter denen die Schellingische Lehre sich entwickelte und allmählig vester bestimmte, wollen wir nicht reden; es genügt zu bemerken, dass es überhaupt leichter und natürlicher ist, diejenige Richtung anzunehmen, welche der Strom der Meinungen einmal hat, und alsdann seinen Lauf zu beschleunigen und seine Wirkungen zu verstärken, als die Verkehrtheit seiner Richtung wahrzunehmen, und sie umzubeugen. Das letztere insbesondere bedarf einer Gunst der Umstände; hingegen jenes

Anbequemen an das Vorgefundene setzt sich selbst in Gunst, und darf kein Mislingen besorgen.

Nun war um die Zeit, da Schelling auftrat, zwar allerdings der Kantianismus herrschend. Aber es war nicht nöthig, ihn so wie Fries, von der Seite seines ostensibelen Fundaments, der empirischen Psychologie, aufzufassen; vielmehr hatte schon Fichte die Kritik der Urtheilskraft, und hiemit den in ihr von fern gezeigten, und durch ein Verbot anlockend gemachten, anschauenden Verstand, besonders gepriesen. Ferner war Spinoza durch Lessing und Andere empfohlen; es ist aber nicht möglich, die Ethik des Spinoza bis zum 28sten Satze des ersten Theils zu lesen, ohne die Lücke zwischen dem Endlichen, das sich gegenseitig bestimmt, und dem Unendlichen, das ihm in träger Ruhe bloss zum Grunde liegt, wahrzunehmen; daher sich von selbst versteht, dass Jeder, welcher auf den Spinozismus auch nur den mindesten Werth legt, sich aufgefordert fühlen muss, diese Lücke wo möglich auszufüllen. Den Muth zu einem solchen Unternehmen besass die, damals noch sehr junge, Fichtesche Schule im vollesten Maasse. Kant hatte von einer Architektonik der reinen Vernunft gesprochen. Nun glaubte man die reine Vernunft im reinen Ich, und in diesem sowohl Materie als Form alles Wissens entdeckt zu haben (§. 100.); warum denn hätte man nicht den Bau eines Systems der Welt und des Wissens beginnen sollen? Es schien nur nöthig, das Werk des Spinoza mit Fichtes Hülfe, die sich von selbst anbot (§. 98.), zu verbessern, damit der anschauende Verstand den Organismus des Universums deutlich vor Augen sehe.

Bevor wir nun die Schellingsche Lehre in bestimmteren Proben dem Leser vergegenwärtigen, bemerken wir zuvörderst bloss ihren genauen historischen Zusammenhang mit Spinoza.

Man hatte zugegeben, Endliches und Unendliches seyen blosse Modificationen des Ewigen; aber gefragt, was denn das Bestimmende dieser Modificationen, das Theilende der Unterschiede seyn möge? Wenn dieses Bestimmende in der absoluten Identität liegen solle, so werde sie dadurch getrübt; wenn aber ausser ihr, so sey der Gegensatz absolut. Das Sich-Selbst-Erkennen, das aus Sich-Herausgehen, das Sich-Theilen sey für die absolute Identität eines und eben dasselbe *).

Und wie beantwortete Schelling diese Einwürfe?

Erstlich tadelt er die Vermischung zweyer ganz verschiedener Fragen; der einen nach der Möglichkeit des Selbst-Erkennens der Absolutheit, der andern nach Entstehung der wirklichen Differenzen in ihr. Gerade so würde Spinoza es getadelt haben, wenn Jemand die Frage, wie die beyden unendlichen Attribute der Substanz, Ausdehnung und Denken, unter einander Eins seyn können? vermischen wollte mit der anderen Frage: wie die unendliche Reihe des Endlichen, — welche Reihe zwiefach ist, nämlich eine im ausgedehnten, und die andere entsprechende im Denken, — in der Substanz vorhanden seyn könne?

Die zweyte Frage nun wird beantwortet durch Unterscheidung der Möglichkeit und Wirklichkeit; woraus man sogleich das Verhältniss Schellings nicht bloss zu Spinoza, sondern zur gesammten alten scholastischen Metaphysik, aber auch zu dem besseren Geiste Kants, übersehen kann. „Allem, was aus der Einheit hervorzugehen scheint, ist in ihr zwar die Möglichkeit, für sich zu seyn, vorherbestimmt;

---

*) Schellings Philosophie und Religion, S. 24.

die Wirklichkeit des abgesonderten Dinges aber liegt in ihm selbst.“ Dies gerade ist der Vorwurf, den wir oben dem Spinoza machten (§. 51.), und eben indem wir sowohl ihm, als der alten Schule, den richtigen Begriff des Seyn nach Kant entgegenstellten (§. 71.), zeigten wir, dass die Metaphysik einer Reform bedarf.

Die erste Frage, wie der ausgedehnten Substanz das Bild von ihr selbst, das sogenannte Denken beywohnen, und mit ihr Eins seyn könne, hat Schelling nach Fichtescher Gewohnheit so gestellt, als ob das Bild der Sache voranginge. „Das schlechthin einfache Wesen der intellectualen Anschauung ist Absolutheit; ihm kann kein Seyn zukommen, als das durch seinen Begriff; es ist an sich selbst nicht real, sondern nur ideal. Aber mit ihm gleich ewig ist die ewige Form; und diese Form ist, dass das schlechthin Ideale, unmittelbar als solches, ohne aus seiner Idealität herauszugehen, auch als ein Reales sey.“ Und das Misverständniss des Gegners hat seinen Grund darin: „dass der Begriff einer realen Folge, womit zugleich der, der Veränderung dessen, von dem sie ausgeht, verknüpft ist, auf diese Verhältnisse übertragen wird, welche ihrer Natur nach bloss die einer idealen Folge seyn können.

Schelling hat sehr Recht, gegen den Begriff einer realen Folge, wobey das Reale sich verändere, zu protestiren. Wir vereinigen uns hierin mit ihm. Was aber die sogenannte ideale Folge anlangt (als ob man nur zwischen diesen zweyen die Wahl hätte), so haben wir deshalb schon oben den Spinoza getadelt (§. 47.). Vom Selbsterkennen ist übrigens in der Psychologie gesprochen; und auf den Irrthum Fichtes, der bey Schelling zum Grunde liegt, werden wir im zweyten Theile dieses Werks zurückkommen.

§. 102.

Um die verschiedenen Perioden, welche Schelling bis zur vollen Selbstständigkeit seines Denkens öffentlich durchlief, können wir uns hier nicht bekümmern. Wir wählen einen seiner spätern, kürzern und merkwürdigern Aufsätze, den wahrscheinlich seine ganze Schule zu den gelungensten Werken seiner Feder zählen wird; um daran dasjenige übersichtlich zu zeigen, was Schellings Lehre für Metaphysik bedeutendes enthält. Es ist die Abhandlung über das Verhältniss des Realen und Idealen in der Natur; oder Entwickelung der ersten Grundsätze der Naturphilosophie an den Principien der Schwere und des Lichts *). Diese Abhandlung können wir benutzen, um uns sogleich aus dem Kreise psychologischer Meinungen, die uns schon zu lange aufgehalten haben, wieder auf das eigentliche Gebiet der Metaphysik zu versetzen. Denn das Naturphilosophische jenes Aufsatzes ist Nebensache; der metaphysische Inhalt ist das Wesentliche; wir wollen denselben mit Schellings eignen Worten darstellen; allein diese Worte müssen der Erklärung wegen in die eigentliche metaphysische Sprache übersetzt werden.

Der Vortrag beginnt, nach einem kurzen Eingange, mit folgenden Sätzen:

„Wir erkennen in den Dingen erstens die reine
„Wesentlichkeit selbst; die nicht weiter erklärt werden
„kann, sondern sich selbst erklärt. Wir erblicken aber
„diese Wesentlichkeit nie für sich; sondern stets und
„überall in einem wundersamen Verein mit dem, das

---

*) Im Anfange der zweyten Auflage des Buchs von der Weltseele.

„nicht von sich selbst seyn könnte, und nur beleuchtet „ist vom Seyn, ohne je selbst für sich ein Wesentli„ches werden zu können. Wir nennen dieses das End„liche oder die Form.“

Schelling spricht hier vom Seyn und Geschehen; und der Leser muss vergleichen, was oben (§. 71—74.) von der Nothwendigkeit ist bemerkt worden, im Denken, oder in Begriffen, das wirkliche Geschehen vom Seyn streng zu sondern. Zugleich aber ist nöthig sich zu erinnern, dass eine Lehre, die im Geiste des Spinoza von Einer Substanz ausgeht, keine wahre *causa transiens* zulässt, und um desto mehr sich wegen des Zusammenhangs zwischen dem Geschehen und dem Seyn in Verlegenheit befindet. Diese Verlegenheit sollte eingestanden werden; damit würde aber das System nicht von der Stelle kommen. Also muss entweder, wie bey Spinoza, das Unendliche geradezu sich das Endliche gefallen lassen (§. 48.), oder es muss ein neuer Begriff eingeführt werden, der die Vereinigung, wenn nicht erklärt, doch fordert. Daher fährt Schelling fort:

„Das Unendliche kann nun nicht zu dem Endlichen, „— das Endliche nicht zu jenem hinzukommen. Beyde „müssen also durch eine gewisse ursprüngliche und ab„solute Nothwendigkeit vereinigt seyn, wenn sie über„haupt als verbunden erscheinen. Wir nennen dieselbe „das Band, oder die *copula*.“

Man erinnere sich hier an das *substantiale* der ältern Schule (§. 11.); dieser Begriff drückte das nämliche metaphysische Bedürfniss aus; es sollte hierin das Band zwischen der Substanz und ihren Accidenzen, zwischen dem *esse* und *inesse* gesucht werden *). Und

---

*) Schon im §. 73. haben wir bemerkt, dass das *inesse* zum Geschehen, aber nicht zum wahren Seyn zu rechnen ist.

dies ist gerade der erste eigentliche Knoten in der Metaphysik, von dessen richtiger Auflösung weiterhin alles abhängt. Aber weder Schelling noch die alte Schule lösen etwas auf, sondern sie verrathen bloss, dass sie die Schwierigkeit fühlen. Besonders verräth Schelling dies Gefühl, indem er sich darüber auf folgende Art zu trösten, und seine fernere Lehre vorzubereiten sucht: Wir würden das Unbedingte nicht wahrhaft erkennen, wenn wir es nur im Gegensatze des Endlichen begriffen. Es wäre nicht unbedingt, wenn das Endliche, *oder Nichts*, ihm entgegenstünde.

Hier ist des Nachfolgenden wegen nöthig, nochmals an unsern §. 73. und 74. zu erinnern. Wir haben dort nicht bloss das Seyn vom wirklichen Geschehen, sondern auch das wirkliche Geschehen, oder die wahren Causalitäten, welche zeitlos sind, von den scheinbaren, zeitlichen, sorgfältig unterschieden. In der Welt der Erscheinungen nun, die Schelling das Endliche nennt, liegt das wahre Seyn gar nicht; von dem wahren Geschehen findet sich darin nur dasjenige, was Jeder in seinem Innern beobachten kann (und selbst darin müssen noch zwey ungleichartige Regionen unterschieden werden); die äussere Sinnenwelt aber zeigt uns nur scheinbare Causalitäten, und zwar dergestalt, dass wir im gemeinen Leben zwar ein wahres Seyn unwillkührlich hinzudenken, dabey aber das wirkliche Geschehen überspringen; ein Umstand, der sich hier nur historisch anzeigen lässt, und für jetzt keiner weitern Entwickelung bedarf. Unsere Absicht ist nur, bemerklich zu machen, dass gerade hier, wo mehrere folgenreiche Unterschiede gemacht werden müssen, Schelling das Endliche und das Nichts ohne Weiteres durch das Wörtchen Oder verbindet, und als gleichbedeutend betrachtet. Und doch ist im Zusammenhange seiner Rede die Sonderung beyder höchst nöthig. Dem Nichts würde das Etwas entgegenstehn; dem Unendlichen das Endliche. Aber jener erste Gegensatz liegt im Bezirke der leeren Begriffe, die auch das Nichts zum Gegenstande des Denkens machen. Hingegen Seyn und Geschehen sind keine leeren Begriffe; vielmehr ist die Verknüpfung beyder die eigentliche, von der Erfahrung aufgegebene Frage der Metaphysik. Darum konnte wohl von dem Bande zwischen dem Seyn und dem Endlichen geredet werden; aber wir brauchen kein Band zwischen dem Seyn und dem Nichts, weil zwischen diesen beyden Gliedern kein wahrer Gegensatz ist, der uns Sorge machen könnte. Denn was kümmert uns der leere Begriff des Nichts? — Begegnet uns ja einmal das Nichts unter der Form des leeren Raums oder der leeren Zeit: so sind dies nicht Gegenstände, die sich wirklich mit dem Seyn verbinden lassen, sondern es sind blosse Formen unseres zusammenfassenden Denkens oder Anschauens, und es ist sehr leicht, sie dafür zu erkennen. Selbst die scheinbaren Causalverhältnisse, die auf Bewegung, also auf Raum- und Zeit-Bestimmung hinauslaufen, sammt allen Fictionen von abstossenden und anziehenden Kräften, stehn zu weit entfernt vom wahren Seyn, um an sie zu denken, wenn das Seyn mit dem Endlichen soll verbunden werden. Woran dachte denn Schelling, als er von dem Endlichen oder dem Nichts sprach? Etwa an Geister und Körper? Diese sind, vor gehöriger Beleuchtung durch die Metaphysik, gewiss ein räthselhaftes Nicht-Nichts; und können zwar wohl die Frage nach dem Bande zwischen ihnen und dem wahren Seyn aufs dringendste veranlassen, aber nicht folgende Fortsetzung der Rede rechtfertigen, auf welche weiterhin Alles ankommt:

„Das Unendliche ist absolut nur als absolute Verneinung des Nichts; als absolutes „Bejahen seiner selbst in allen Formen. So„mit als das, was wir die unendliche *copula* „genannt haben.“

Welche Kunst entwickelt hier die Bejahung aus einer doppelten Verneinung? Stand denn wirklich das leere Nichts so feindlich dem Unendlichen gegenüber [*]), — oder sollen wir auch nur einen Augenblick bey dem Gedanken verweilen, es würde ihm gegenüber gestanden haben, wenn es nicht verneint wäre vom Unendlichen? Also nur in beständigem Kampfe mit dem Nichts ist das Unendliche Etwas? Der alte Spruch lautet: aus Nichts wird Nichts; — auch keine Selbstbejahung des Seyenden!

Aber gesetzt, wir könnten diesem Gedanken irgend einen Sinn unterlegen: woher kommen nun gleich mehrere, ja alle Formen der Selbstbejahung? — Soviel sehn wir: Schelling muthet seinem Leser an, mehr zu wissen, als er ihn lehrt; vielleicht mehr, als er selbst weiss.

Gesetzt nun, wir wüssten nichts mehr: so könnten wir Schellingen natürlich zunächst nur mit seinem Vorgänger vergleichen. Was war denn besser, Fichtes Ich, welches an eine unbegreifliche, ihm selbst beywohnende und anklebende, Schranke stiess, oder dieses Absolute, welches sich damit beschäfftigt, das Nichts zu verneinen? Dort entstand der gerechte Verdacht, es müsse doch wohl etwas hinter der Schranke stecken, *woran* man stossen könne; hier wissen wir schon aus dem Vorigen, dass wir das Nichts so gar streng nicht nehmen dürfen. Denn dahinter steckt das Endliche, das Gegebene; dies soll erklärt werden; darum wird von Selbstbejahungen des Absoluten geredet; und obgleich nun die Rede in sich selbst nicht zusammenhängt, so mag doch wohl ein geheimer Sinn darin liegen, der nur nicht ausgesprochen werden kann; vielleicht, weil gleich Anfangs, man sieht nicht warum? sehr erhaben nach Anaximanders Weise vom *Unendlichen* begonnen wurde, während nur das Endliche deutlich als ein Gegebenes vorliegt und Erklärung fordert.

---

[*]) Ungefähr so wirklich, als wie bey Spinoza der viereckige Cirkel wirklich den Grund seines Nicht-Seyns in sich trägt: und wie die Substanz wirklich in sich selbst wohnt (§. 42.).

Gesetzt aber zweytens, wir wüssten anders woher den geheimen Sinn der Rede: so würden wir uns nun sehr hüten müssen, ihr nicht voreilig zu viel einzuräumen. Denn wer weiss, ob nicht gerade wie bey *Fichten*, wo mit dem Anstossen an die Schranke zugleich das böse Nicht-Ich gesetzt wurde, und das Ich verunreinigte, — eben so auch hier mit allen den Formen der Selbstbejahung auch einige der *Selbstverneinung* heranschleichen werden? Die Worte: *Unendliches, Endliches und Band zwischen beyden*, warnen uns gar vernehmlich; und es ist ganz klar, dass die Verbindung jener beyden Entgegengesetzten, des Unendlichen und des Endlichen, eine Verneinung in sich schliessen *muss*. Die Frage ist bloss: *wohin soll diese ganz unvermeidliche Verneinung verlegt werden?* Diese Frage bleibt auch in ihrer Kraft, wenn wir Unendliches und Endliches übersetzen in *Seyn* und *Geschehen*; denn das Geschehen ist zuverlässig kein Seyn! Je deutlicher nun Jemand von Selbstbejahungen spricht, desto mehr muss er sich hüten, diese nicht zu verfälschen durch verborgene Verneinungen.

Der Leser mag hier vorläufig den §. 84. zurückrufen, wo wir ungefähr eben so die Reinholdische, wie hier die Schellingsche Lehre, benutzt haben, um durch Winke den Hauptpunct der Metaphysik dem Lichte näher zu rücken.

Anmerkung.

Wäre irgend einer von Schellings Nachfolgern frey gewesen von dem Vorurtheile, die gesammte Philosophie müsse ein einziges Princip haben, — und zugleich von dem darauf gepfropften zweyten Vorurtheile, das Princip der Erkenntniss müsse zugleich das Real-Princip seyn, — so konnte ein solcher Nachfolger die Lehre von der absoluten Identität, und von den Selbstbejahungen, zu einem Keime wahrer und gründlicher Untersuchung benutzen. Dass man dem Absoluten das Relative nicht einimpfen kann, liegt vor Augen. Wer sehen will, der sieht sogleich, dass die Voraussetzung jener Vorurtheile allein Schuld ist an der Stellung, worin das Absolute bey Schelling sich fechtend zeigt mit einem Schatten.

Weder das Verfehlte noch das Wahre in Schellings Selbstbejahungen ist begriffen worden. Wohl aber hat sich unwillkührlich ein Anhang dazu eingefunden. Wir erwähnen desselben, um von den vielen Seitenschösslingen der Schellingischen Lehre wenigstens Eine Probe zu geben, die statt aller dienen kann. Und um zugleich an die weite Verbreitung des Irrthums, besonders unter den Physiologen, zu erinnern, nehmen wir die Probe aus einem Wörterbuche; nämlich dem anatomisch-physiologischen Realwörterbuche von Pierer. Gleich der erste Band bietet uns einen Artikel dar von *Oken*; welcher damit beginnt, der Artikel *All* habe erst seit der neuern Bearbeitung der Physiologie Werth bekommen für die Medicin. Das All sey das Entgegengesetzte des Nichts. Ja noch mehr! das All sey aus dem Nichts entstanden, durch Bestimmungen des Nichts; so, dass das Nichts nur das unbestimmte All, das All aber das bestimmte Nichts sey. Denn + 1 sey nichts anders als + 0. Die Gesetze des Nichts oder der Mathematik seyen demnach auch die Gesetze des Alls.

Man sieht: der Ausdruck ist gemildert. Schelling liess das Nichts verneint werden, indem das Absolute sich selbst bejahte. Oken begnügt sich, dem Nichts Bestimmungen zu geben. Der Zweck bleibt jedoch der nämliche; die Welt soll geschaffen werden.

Wie es aber zu geschehen pflegt, wenn der Schüler den Meister verbessern will, — dem Gedanken ist nun die Spitze abgestumpft worden. Aus Schellings Verneinungen des Nichts konnte man zwar nicht die Welt begreifen, aber doch ein paar speculative Begriffe bilden, wenn man die leere Stelle, in welcher das Nichts (zum Zeichen eines unbefriedigten Bedürfnisses der Speculation) gleichsam vorläufig Wache hielt, ausfüllte mit einem anderen Etwas. Aber Oken liess den Wachtposten stehn; er behielt, was er verwerfen, und verwarf, was er behalten sollte. Aus der Verneinung des Nichts machte er eine Bestimmung des Nichts. Hieraus wird Niemand etwas Brauchbares errathen; wohl aber wird man den alten, allgemeinen Irrthum darin ausgedrückt finden.

Denn das Unbestimmte, aus welchem durch Bestimmung und Sonderung die Dinge in der Welt hervorgehen sollen, ist aus dem Alterthum gar wohl bekannt. Wir haben auch schon oben gezeigt, dass Spinozas Substanz eine leere Möglichkeit ist, welche nur in so fern real ist, als sie sich realisirt im Zerfallen, in der Sonderung der Dinge. Es kostete uns einige Mühe, die Nichtigkeit dieser leeren Möglichkeit, welche Spinoza mit dem Namen einer unendlichen Substanz beehrt, zu zeigen. Aber siehe da! Oken kommt uns zu Hülfe. Das Unbestimmte, was Substanz seyn sollte, und nicht seyn kann, dies nennt Oken geradezu mit dem rechten Namen: Nichts. Man höre ihn; man glaube ihm in diesem Puncte.

Aber man bemerke zugleich, wie unwillkührlich Diejenigen ins Leere und Nichtige verfallen, welche von den höchsten Gegenständen, wohin nur der Glaube sich erhebt, beym ersten Anfange menschlicher Forschung zu reden unternehmen, wo sie sich mit ganz einfachen Elementarbegriffen der Ontologie begnügen, und nichts Anderes beabsichtigen sollten, als aus der gemeinen Erfahrung einige Schwierigkeiten hinwegzuschaffen. Will Metaphysik durchaus Kosmologie seyn, so wird sie stets mit dem Nichts, anstatt mit dem All, sich beschäfftigen. *Du sublime au ridicule il n'y a qu'un pas.*

§. 103.

Schelling fährt fort: „Ist es nun jenem (dem Unendlichen) wesentlich, sich selbst in der Form des Endlichen zu bejahen: so ist eben damit zugleich diese Form; und da sie nur durch das Band ist, so muss auch sie selbst als Ausdruck desselben, d. h. als Verbundenes des Unendlichen und des Endlichen erscheinen."

Da haben wir die Selbstverneinung, die wir fürchteten! Wenn ein König auf dem Maskenballe in der Form eines Sklaven erschiene: so würde man nicht sagen, er habe in dieser Form sich selbst bejaht, sondern, er habe sich verleugnet.

Wir gehn weiter; und überlegen den Schluss, in der letzten Hälfte der obigen Periode. Da *P* nur durch *Q* ist, so muss *P* als Ausdruck von *Q* erscheinen —! Wie mag wohl der Obersatz lauten, der in diesem Schlusse ist ausgelassen worden? Ohne Zweifel so: Alles was nur durch *Q* ist, das muss als Ausdruck von *Q* erscheinen. Diesen Obersatz kennen wir freylich; es ist der alte Satz: *Qualis causa, talis effectus.* Wir erwähnten desselben schon oben (§. 19.) und begnügten uns, ihn durch Beyspiele, und durch Erinnerung an seinen Ursprung aus dem noch ganz rohen Begriffe der *causa transiens* zurückzuweisen. Gesetzt, diese unsre Zurückweisung sey keine volle Widerlegung (die nur aus der wahren Theorie der Causalität hervorgehn kann): so ist sie doch wenigstens Forderung des Beweises vom Gegner, der etwas behauptet, was nicht braucht zugegeben zu werden. — Aber im gegenwärtigen Falle ist vorgeblich von dem Höchsten aller Causalverhältnisse die Rede; ohne irgend eine Erläuterung oder Rückweisung auf anderwärts geführte Untersuchung. Behaupten ist leicht; Untersuchen ist schwer!

Schelling behauptet ferner: „Eben so nothwendig und ewig, als diese beyden, sind auch das Band und das Verbundene beysammen; ja die Einheit und das Zumalseyn von diesen ist selbst nur der reale und gleichsam höhere Ausdruck jener ersten Einheit.“ — Wir wundern uns nicht mehr über diese Fortschritte kosmologischer Phantasie. Wir zweifeln nicht mehr am Bande des Bandes, sammt allen höhern Potenzen desselben bis zur unendlich hohen hinauf. Wenn einmal Kitt in eine Fuge gestrichen wird, die nur in der Einbildung existirt: so ists billig, dass der Kitt wieder durch einen neuen Kitt angekittet werde; und so fort ohne Ende. Wir haben aber schon oben (§. 102.) bemerkt, dass die ganze Rede von dem Bande nichts anderes als der Ausdruck der Verlegenheit ist, worin das endliche Daseyn denjenigen versetzt, der soviel wohl einsieht, dass es nicht das wahre Seyn, sondern nur eine Darstellung oder Erscheinung desselben seyn könne. Schellings Band ist das Problem der Metaphysik; er nennt dies Problem mit einem Namen, und redet von ihm weiter unter diesem Namen. Dagegen wäre nichts zu sagen; die Mathematiker thun dasselbe, wenn sie die unbekannte Grösse mit *X* bezeichnen; aber nun kommt es darauf an, dergestalt zu rechnen, dass dieses *X* durch bekannte Grössen ausgedrückt werde. Was möchte man dagegen von demjenigen sagen, der im Laufe der Rechnung vergässe, dass dieses *X* unbekannt sey? vollends wenn nun dasselbe auf höhere Potenzen ohne Ende erhoben würde, ohne Nachweisung, wie man dadurch der Berechnung des Werths näher komme *)!

§. 104.

Nach einigen Versicherungen, dass Verbundenes und Band nicht real verschieden seyen, sondern nur im Denken unterschieden werden: kommt Schelling wieder auf die Hauptsache, die Selbstbejahung.

---

*) Dies könnte erinnern an Jemanden, der des Verfassers Methode der Beziehungen nicht verstanden, und insbesondere das Ende derselben nicht beachtet hatte. Er klagte, dass nach dieser Methode die Widersprüche auf eine unendlich hohe Potenz getrieben würden. Er merkte nicht, dass gerade dadurch die Untersuchung in eine andre Richtung gelenkt wird. Wenn Einer im Dunkeln gegen eine veste Mauer anstiesse, so würde man ihm zurufen: Freund! Du kannst nicht vorwärts! Also tritt seitwärts! Dicht neben Dir ist die offene Thür. So spricht auch die Methode der Beziehungen; sie zeigt Widersprüche, damit man ihnen ausweiche. Anders Schelling! Ihm ist die Einheit des Bandes und des Verbundenen der reale und höhere Ausdruck der ersten Einheit; er merkt nichts von Widersprüchen.

„Wir können das Band ausdrücken als die unendliche Liebe seiner selbst; als unendliche Lust, sich selbst zu offenbaren; nur dass das Wesen des Absoluten nicht von dieser Lust verschieden gedacht werde, sondern als eben dieses Sich-Selber-Wollen. Das Absolute ist aber nicht allein ein Wollen seiner selbst, sondern ein Wollen auf unendliche Weise, also in allen Formen, Graden und Potenzen von Realität. Der Abdruck dieses Wollens ist die Welt.“

Wir erinnern hier bloss an Spinoza (§. 40—47.).

„Die Welt ist die vollständige und in progressiver Entwickelung ausgebreitete Copula. Das Universum ist nur wirkliche Ganzheit (*totalitas*) durch das Band, d. h. durch die Einheit in der Vielheit. Unmöglich wäre es auch, dass das Band in dem Vielen das Eine wäre, d. h. selbst nicht Vieles würde, wäre es nicht wieder in dieser seiner Einheit in der Vielheit, und eben deshalb auch im Einzelnen das Ganze.“

Man sollte zwar glauben, bey Schelling sey Alles möglich; und jede Unmöglichkeit sey aus seiner Lehre völlig verschwunden. Da wir jedoch so eben etwas von einer Unmöglichkeit vernommen haben, so wollen wir sie näher ansehen, um zu erfahren, wie er sie beseitigt.

Einheit in der Vielheit ist bey Schelling keinesweges unmöglich; denn Einheit ist vorausgesetzt, Vielheit ist gegeben; wir müssen also (wie Fries sich irgendwo ausdrückt, wo er vom Stetigen spricht) unsre Begriffe so ordnen, dass sie das Geforderte fassen können. Wir müssen! es koste, was es wolle. — Aber es möchte doch, nach Schelling, unmöglich werden, dass das Band in Vielem selbst *nicht Vieles* würde, wenn nicht —

Wenn nicht, könnte Jemand fortfahren, das Band ein blosser logischer Allgemeinbegriff wäre. Nämlich es ist bekannt, dass ein Gattungsbegriff sich allen seinen Arten ganz mittheilt, ohne dadurch Vieles zu werden. Der Begriff des Menschen findet sich in den Europäern und Negern, in Kindern und Greisen. Wie ist das möglich? Er macht keinen Anspruch auf Realität, er ist immer nur die eine und gleiche Antwort auf die Frage, was unser Gedachtes sey, so fern in diesem Was die Verschiedenheiten bey Seite gesetzt werden. Solches bey Seite setzen, solches Wiefern und Sofern macht in denjenigen unserer Vorstellungen, die wir einmal nur für Vorstellungen gelten lassen, gar keine Schwierigkeit. Eine absolute Position kommt ihnen einmal nicht zu; jeder Allgemeinbegriff will nur in der Anknüpfung an das Individuelle etwas vorstellen; sein Wesen ist das Einerley im Verschiedenen und Vielen.

Wenn nicht, könnte ein Andrer fortfahren, der Ausdruck Band ganz unpassend wäre. Schelling stellte Anfangs Seyn und Geschehen einander gegenüber, wie zwey unabhängige Dinge, die man zusammenbinden kann; aber das Geschehen entspringt aus dem Seyn; und da Schelling dies nicht zu erklären vermag, so legt er, um sich zu helfen, wie sich so Viele vor ihm geholfen haben, dem Seyn einen Darstellungstrieb bey. Dieser Trieb ist Einer und der gleiche in allem seinen Treiben; das versteht sich von selbst, und ist kein Räthsel, sondern die natürliche Folge davon, dass einmal ein solcher Trieb, gleichviel, ob mit Recht oder mit Unrecht, angenommen wurde.

Beyderley Fortsetzungen der obigen Rede lassen sich in eine zusammenziehen. Hat das Seyn (könnte ein Dritter sprechen) in sich einen Trieb: so fallen die sämmtlichen Regungen des Triebes unter einen allgemeinen Begriff. Dieser nun findet sich in allen den einzelnen Regungen ganz; allein man muss sich hüten, das nämliche von dem Triebe selbst zu sagen. Denn es soll ein mannigfaltiges Geschehen aus dem Seyn folgen; daher genügt dem Triebe kein einzelnes Geschehen, sondern die Welt, worin seine Production sich entwickelt, ist darum gross und bunt, weil der innere Reichthum des Triebes Vielerley enthält, wovon *kein* Einzelnes das Ganze ist.

Aber Schellings Fortsetzung lautet anders! Darum, sagt er, ist das Band Eins in Vielem, weil es auch im Einzelnen das Ganze ist.

Er ist also nicht zufrieden mit jener Auslegung. Ein solcher Darstellungstrieb, wie wir ihn so eben beschrieben, ist das Unmögliche, was er vermeiden will. Und freylich, gegen jene drey angenommenen Redner hat er Recht! Denn der eben erwähnte Reichthum des Triebes (wie ihn etwa die gemeinen Psychologen einem producirenden Künstlergenie beylegen) zerfällt nothwendig in eine Vielheit, zu welcher man die Einheit zwar sucht, aber niemals finden kann. Damit sie Vieles erzeuge, muss sie eine ursprüngliche Vielheit enthalten; aus reiner, wahrer Einheit kommt nun einmal kein Vieles. So haben wir demnach Schellingen ein Zeugniss für unsre Lehre abgewonnen; was wir unmöglich nennen, das ist, in diesem Puncte auch nach ihm unmöglich.

§. 105.

Unsre Freundschaft dauert aber nicht lange. Denn

Er, anstatt den Knoten aufzulösen, schiebt ihn weiter, und zieht ihn dichter zusammen.

Er bleibt dabey: das Band ist auch im Einzelnen das Ganze. „Identität in der Totalität, und Totalität in der Identität ist daher das ursprüngliche Wesen des Bandes, welches dadurch keine Duplicität erhält, sondern vielmehr erst wahrhaft Eins wird.“

„Die Formen, in denen das ewige Wollen sich selber will, sind für sich betrachtet ein Vieles; die Vielheit kommt den Dingen nur zu, abgesehen von dem Bande; auch thut sie eben deshalb nichts zur Realität der Dinge hinzu. Das Band ist die Negation der Vielheit. Von Gott sagt ein Ausspruch des Alterthums, er sey dasjenige Wesen, das überall Mittelpunct, auch im Umkreise ist; und daher nirgends Umkreis. Wir möchten dagegen den Raum erklären, als dasjenige, was überall bloss Umkreis ist, nirgends Mittelpunct.“

Diese Antithese ist so witzig, dass man wünschen könnte, sie möchte auch treffend seyn. Aber sie passt gar nicht auf den Raum; er ist nichts weniger als „Form ohne Band.“ Gerade im Gegentheil: in ihm sitzt der Widerspruch vest, welchen Einheit und Vielheit mit einander machen; denn er ist ein Continuum. Darum würde er das eigentliche Kreuz der Metaphysik seyn, wenn er nicht von dem Schellingschen Bande sich in dem entscheidenden Puncte absonderte, dass er ein leeres Nichts ist, während das Band real seyn soll. Schelling aber sagt mit unglaublicher Leichtigkeit: „Man fordere nicht, dass wir den Raum erklären, denn es ist an ihm nichts zu erklären.“ Er könnte eben so füglich mit der Menge sagen: Man fordere nicht, dass wir die Welt erklären; es ist besser, in ihr zu leben!

Die Leichtfertigkeit ist nun da; sie fliegt vom Raume gleich weiter zur Schwere. „Das Band negirt den Raum; dies Band, das alle Dinge bindet, ist in der Natur als Schwere."

„Es setzt zugleich die andre Form der Endlichkeit, „die Zeit; welche nichts anderes ist, als Negation des „Für-Sich-Bestehens. Das Wesen des Bandes ist an „sich Ewigkeit; das Seyn des Verbundenen aber für „sich Dauer; *denn* — seine Natur ist, von der einen „Seite zwar zu seyn, aber *nur als dienend dem* „*Ganzen*; in so fern also auch *nicht* zu seyn. Das „Verknüpfende dieses Widerspruchs in ihm selbst aber „ist die — Zeit."

Wir könnten hier das abermalige Bekenntniss eines Widerspruches für uns benutzen. Die Relation, welche in den gegebenen Naturgegenständen sichtbar liegt, der Mangel an Selbstständigkeit, der sich in der Verkettung eines jeden Dinges mit dem andern zeigt, ist allerdings ein Seyn und Nichtseyn *zugleich*, — aber nicht *nach einander*. Wir haben die Zeit hier gar nicht nöthig, sie kommt uns ganz ungelegen, und konnte nicht schlechter deducirt oder introducirt werden. Denn der Widerspruch der gegenseitigen, gleichzeitig fortdauernden, Relationen braucht nicht erst zu wechseln; und kann die Zeit ganz entbehren. Dass aber gar die Zeit diesen Widerspruch *verknüpfen* solle, — was soll das heissen? Etwa dass sie ihn heile, oder bessere? Auch hiezu können wir sie nicht gebrauchen. Der Wechsel ist vielmehr *eine unter den verschiedenen Formen*, worin der Widerspruch vorkommt. Und die Zeit ist allerdings etwas Mehr als blosse Negation des Für-Sich-Bestehens. Kein Vorher und Nachher liegt in dem Mangel an Selbstständigkeit; wo dieser Mangel sich findet, da findet er sich eben Jetzt; und dies Jetzt kann man ausdehnen, so lang man will

Es wäre also besser gewesen, die Analogie zwischen Raum und Zeit beybehaltend lieber so zu reden: Man fordere nicht, dass wir die Zeit erklären; denn es ist an ihr nichts zu erklären.

An der Stelle, wo die Lehre von Raum und Zeit seyn sollte, findet sich demnach in der Schellingschen Metaphysik eine Lücke. Und damit man ja nicht auf die Vermuthung komme, als ob vielleicht noch irgend einmal diese Lücke könnte ausgefüllt werden: giebt er, nach förmlicher Ankündigung, sich über das Verhältniss zwischen Raum und Zeit völlig erklären zu wollen, folgende Zusammenstellung:

„Raum und Zeit sind zwey relative Negationen von „einander; in keinem von beyden kann daher etwas „Absolut-Wahres seyn; sondern, in jedem ist eben „das wahr, wodurch es das Andere negirt. Der Raum „hat für sich die Simultaneität; und gerade so weit, „als er Gegentheil der Zeit ist, so weit ist ein Schein „der Wahrheit in ihm. Die Zeit im Gegentheil hebt „das Auseinander auf (!), und setzt die innere Identi„tät der Dinge (!); dagegen bringt sie, das Nichtige „des Raumes negirend, selbst etwas Nichtiges mit, „nämlich das Nach-Einander in den Dingen. Das „Unwesentliche des einen ist daher immer in dem „anderen negirt; und in wiefern das Wahre in je„dem durch das andere nicht kann ausgelöscht wer„den, so ist in der vollkommenen relativen Ne„gation beyder durch einander, d. h. in der vollkom„menen Ausgleichung beyder, zugleich das Wahre „gesetzt!!!“

Hat es je eine falsche Spitzfindigkeit gegeben, so ist es diese; die wirklich aus zweyerley Nullen Etwas, und zwar das Wahre, hervorzaubert.

Dass der Raum Nichts ist, und dass eben so die Zeit Nichts ist, weiss Jedermann. Dass man die Begriffe davon im willkührlichen Denken zusammenstellen, und z. B. vom Raume sagen kann, in ihm sey kein Nacheinander, so wie von der Zeit, in ihr sey kein Aussereinander, weiss ebenfalls Jedermann. Dergleichen Zusammenstellungen der Begriffe im willkührlichen Denken dürfen aber nicht auf die gedachten Gegenstände übertragen werden; sie sind für dieselben völlig bedeutungslos. Und hiemit liegt die klare Unmöglichkeit am Tage, dass in einer Lehre, die sich selbst absichtlich durch solche Übertragung des willkührlichen Denkens auf die gedachten Gegenstände charakterisirt, jemals eine Theorie von Raum und Zeit Platz finden könne.

§. 106.

Der Zeit vorspringend, begegnete uns im vorigen §. die Schwere. Doch war sie nicht so ganz von selbst da, wie Raum und Zeit; sondern man sah wenigstens, wie sie herbeykam. „Das Band negirt den Raum, als die Form des Für-Sich-Bestehens, es bindet alle Dinge, und macht in der Allheit Eins. Dies Band, der überall gegenwärtige, nirgends umschriebene Mittelpunct, ist in der Natur als Schwere.“

Aber ehe das Band den Raum verneinen kann, muss der Raum da seyn! Es wäre also wohl der Mühe werth gewesen, etwas mehr Fleiss auf den Raum zu wenden, ohne den Niemand die Materie erreichen wird.

Der Raum sey jedoch vorhanden, gleichviel woher und wie; was ist er denn nun? Ein sehr mächtiges Wesen ohne Zweifel; denn wenn das Band ihn nicht verneinte, so würden durch ihn die Dinge jedes für sich bestehen; die ganze Natur würde zerfallen, die Einheit wäre verloren.

Oben (§. 102.) haben wir gesehen, wie das Absolute ein Geschäfft? oder ein Spiel? — damit trieb, das Nichts zu verneinen. Es muss doch ein ernstes Geschäfft gewesen seyn, denn sonst wären die Selbstbejahungen (die wir hintennach für Selbstverneinungen erkannten) nicht zu Stande gekommen. Eben so nun ist auch jetzt das Band ernstlich beschäfftigt, den Raum — der ja auch Nichts ist, — zu verneinen; und das ist sehr nöthig, denn sonst giebt es keine Schwere.

Kann man diese Erfindung nicht noch weiter ausdehnen? Wir brauchen dazu nur einige neue Arten des Nichts; alsdann wird das Band dieselben verneinen, und so wird die Welt geschaffen.

Gleich neben dem Raume steht, nach alter Observanz, die Zeit. Was mag doch daraus entstehn, wenn das Band dieselbe verneint? — Man könnte erwarten, ja man könnte hoffen, Schelling werde es verschmähen, uns eine solche Frage zu beantworten. Aber seine Antwort ist schon da, ehe wir fragen. Indem das Band die Zeit verneint, entsteht das Licht!

Der Verfasser bekennt, nicht vertraut genug mit Schelling zu seyn, um sogleich sagen zu können, was daraus entstehe, wenn das Band die Zahl, den Grad, die Tonlinie, und die andern Reihenformen verneine, von denen in der Psychologie die Rede gewesen ist. Die Zahl, mit ihren positiven und negativen Grössen, mit der Menge und Mannigfaltigkeit der Functionen, muss natürlich ungemein fruchtbar werden; und man darf die Schellingsche Schule auf sie aufmerksam machen. —

Warum entstand denn vorhin gerade das Licht? Warum nicht die Wärme, oder dergleichen?

Um dies zu begreifen, muss man dreyerley wissen und vesthalten, erstlich, dass, nach dem Obigen, die Zeit und der Raum sich gegenseitig verneinen; zweytens, dass der Schwere Gegentheil das Licht ist, und drittens, dass die Schwere, Einheit in der Allheit, und das Licht, Allheit in der Einheit ist.

Da wir aber dieses Buch nicht zur Unterhaltung schreiben, so können wir hiebey nicht ins Einzelne uns einlassen, sondern müssen kurz das Ende anzeigen:

„Es ist eine und dieselbe Natur, welche auf gleiche Weise das Einzelne in das Ganze, und das Ganze ins Einzelne setzt; als Schwere nach Identification der Totalität, als Lichtwesen nach Totalisirung der Identität tendirt.

„Der beyden Principien ewiger Gegensatz und ewige Einheit erzeugt erst als Drittes und als vollständigen Abdruck des ganzen Wesens jenes sinnliche und sichtbare Kind der Natur, die *Materie*.“

Es ist gewiss neu, die Materie ein *Kind* nennen zu hören; sie gilt sonst etwa für die *Mutter* der Dinge. Möge denn diese Neuheit den Leser ermuntern, uns weiter zu folgen; denn wir sind noch nicht fertig.

§. 107.

Man erwartet vielleicht, oder fordert wohl gar, wir sollten nun eilen, die Lehre, deren schwache Seite gezeigt worden, auch von ihrer starken Seite darzustellen; oder wenigstens anzugeben, wie ein sehr geistreicher Mann sich habe auf solche Weise täuschen können. Dadurch könnten wir uns allerdings bey Denjenigen empfehlen, die jetzt ungern an die Jahre zurückdenken, da sie selbst eifrige Anhänger dieser Lehre gewesen sind. Es würde ihnen, und dem Zeitalter überhaupt, zur willkommenen Entschuldigung gereichen, wenn sich ein entscheidender, einfach klarer Grund angeben liesse, aus welchem das Übermaass einer wenig rühmlichen Leichtgläubigkeit könnte erklärt werden.

Wir haben nicht Hoffnung, solchen Ansprüchen Genüge leisten zu können; obgleich Schelling am Ende jener Abhandlung versichert, „die Ordnung und Verkettung der Natur würde auch derjenige nicht anders aussprechen können, welcher nur mit reinem Sinn und heiterer Einbildungskraft sie betrachtet; ja, wollte er das Wesen dieser Welt in Worte fassen, und aufrichtig aussprechen, er würde als blosser Anschauer keinen andern Ausdruck desselben finden, als den Wir gefunden haben.“

Diese Versicherung ist so imponirend dreist, dass man Mühe hat, ihr zu widerstehen. Hat ihn die blosse Anschauung getäuscht: so ist ihm zwar etwas begegnet, wovor der Denker sich hüten soll; aber der Fehler ist dann gewiss sehr natürlich, und wird sich wohl verbessern lassen.

Unstreitig ist reiner Sinn und Aufrichtigkeit im Sprechen die erste Tugend eines guten Metaphysikers. Hat er nicht das Gegebene sorgsam aufgefasst, und treulich wiedergegeben, so ist seine Lehre ohne Grund und Boden; hat er den Dingen Begriffe aufgezwungen, die nicht aus ihnen selbst im Wege eines nothwendigen Denkens hervorgingen, so werfen die Dinge diesen Zwang wieder ab, und spotten der Künste, womit man sie fangen wollte.

Man vergleiche jetzt folgende Stelle aus derselben Abhandlung, der wir bisher nachgingen. Es ist die Rede vom Lichte; oder vielmehr, sie wird eben hier darauf geleitet.

„Wie nun das Ewige, als Einheit in der Allheit,
„die Schwere in der Natur ist, so folgt, dass das-
„selbe, auch als Allheit in der Einheit, überall ge-
„genwärtig sey, im Theil wie im Ganzen, und die
„Dinge eben so allgemein als die Schwere begreife.“

„Wo sollten wir aber dieses zweyte Wesen finden, wenn nicht in jenem allgegenwärtigen Lichtwesen, in welches die Allheit der Dinge aufgelöset, dem Jupiter, von dem Alles allerwärts erfüllt ist?

„Unvollkommen und nur von der einzelnen Erscheinung hergenommen, könnte jener Ausdruck scheinen; doch kaum zu misdeuten von dem, welchem der Alten Begriff von der Weltseele, oder dem verständigen Äther bekannt ist, und der nur weiss, dass wir damit etwas weit Allgemeineres ausdrücken wollen, als was gewöhnlich durch das Licht bezeichnet wird."

Sehr stolz fürwahr! klingt dies unvorsichtige Bekenntniss alter eingemengter Fabeln, und neuer selbstgemachter Allgemeinheiten. Das Licht der Sonne muss sich schämen, so unvollkommen zu seyn, dass es kaum werth ist, seinen Namen herzuleihen für die Substanz, sofern sie auch im Einzelnen das Ganze ist!

Der wahre Naturforscher pflegt in Sorgen zu seyn, dass seine Begriffe wohl nicht im Stande seyn möchten, die Natur zu erreichen. Schelling ist besorgt, die Natur möchte seine Begriffe nicht erreichen. Und er hat Ursache dazu! Welches Einzelne erreicht denn das Ganze? Welches Einzelne aber dürfte, nach Schelling, unterlassen, das Ganze zu seyn? Wo bleibt, wenn die Natur nicht gehorchen will, wenn sie nicht leistet, was der Genius verhiess, — wo bleibt die Einheit des Bandes?

§. 108.

Wie Schelling die Natur anschaute, so sah er auch die Systeme. Sein rascher Blick behielt nicht Zeit, scharfe Eigenthümlichkeit treu aufzufassen; Gedanken und Sachen sollten sich gefallen lassen, gemengt, geformt, neu benannt, in Eins verschmolzen zu werden.

Kant hatte längst so weit richtig gesehen, dass die Materie (von dieser wollen wir beginnen, um alsdann das Übrige rückwärts zu verfolgen) nicht als Stoff, als blosses raum-erfüllendes Etwas könne gedacht werden; als ob auf die Frage, was ist Materie? ohne Weiteres könnte geantwortet werden, sie ist das Räumliche. Denn die Erfüllung des Raums schliesst in sich den Begriff eines Hindernisses, welchen ein Anderes antreffen würde, in den nämlichen Raum, der schon voll ist, einzudringen; der Begriff der Materie enthält also eine Relation, einen Gegensatz gegen das Äussere. Darum sagte Kant: „Die Materie erfüllt einen Raum nicht durch ihre blosse Existenz, sondern durch eine besondere bewegende Kraft“ *). Die besondere bewegende Kraft war nun zwar nichts Besseres, als das erste beste Seelenvermögen; das Nachdenken war lange nicht weit genug fortgesetzt; aber es war doch angefangen.

Kant fürchtete nun, nachdem er den Fehler, eine ursprüngliche Repulsion anzunehmen, einmal zugelassen hatte, die Materie werde sich ins Unendliche zerstreuen. Oder vielmehr, diese Furcht war für ihn ein Motiv des fortschreitenden Denkens, das aber sich auf eine dargebotene Krücke voreilig lehnte. Newtons Attractionslehre war in Umlauf gesetzt; Kant bediente sich ihrer unbehutsam, indem er in der Gravitation die Gegenkraft der Repulsion zu finden meinte. Eine leichte Überlegung hätte zeigen können, dass der Erfahrung gemäss die Gravitation viel zu schwach ist, um den Zusammenhang der Körper zu erklären. Doch

---

*) Kants metaphys. Anfangsgr. d. N. W. S. 33.

für jetzt können wir uns darauf noch nicht weiter einlassen, denn unsre Absicht ist hier noch nicht auf Naturphilosophie, sondern auf allgemeine Metaphysik gerichtet.

Nach den Kantischen Sätzen hatte aber Schelling eben nicht Ursache, in der vorher angeführten Abhandlung gleich Anfangs zu erzählen: Er nehme die Materie nicht für Stoff, sondern betrachte sie als eine „Triplicität,“ worin ein Gegensatz aufgehoben sey. Denn die Vorstellung von dem Soliden, oder dem Stoffe im Raume, war schon durch Kant beseitigt; zwey Kräfte von entgegengesetzter Richtung, die zusammen ein Drittes darstellen, waren schon vor Schelling eingeführt worden. Ja die eine von diesen Kräften war nach Kant die Schwere; wenn nun freylich die andre, entgegengesetzte, den Namen des Lichts führen sollte, so wurde dadurch, wie wir nur eben zuvor gelesen haben, etwas „weit Allgemeineres, als was gewöhnlich damit bezeichnet wird,“ angedeutet; sollte es aber etwas Bestimmtes, Passendes seyn, so musste es eine Kraft von entgegengesetzter Richtung, das Gegentheil der Schwere seyn; mithin die Kantische Repulsionskraft und nichts anderes.

Man sagt gewöhnlich, die Körper sind schwer. Schelling sagt, die Schwere ist die Mutter, die Materie ist das Kind. Neu klingt der Ausdruck; denn er trägt den Stempel des Idealismus. Niemand hält die Schwere für Etwas; ihr Kind, die Materie, kann also auch nicht Anspruch auf Realität machen. Dieser Idealismus gehört Kant; wo ist Schellings Eigenthum?

Ohne Zweifel liegt es darin, dass „die Schwere für sich der ganze und untheilbare Gott ist, in wiefern er sich als die Einheit in der Vielheit, als Ewiges im Zeitlichen ausdrückt.“

Auch hievon müssen wir noch etwas abziehn. Das „Inwiefern" ist bekanntlich das Eigenthum des Spinoza; auf dessen *quatenus* wir schon oben (§. 49.) aufmerksam machten. Es wäre ein Verdienst gewesen, zu untersuchen, in wiefern dieses Inwiefern überhaupt einen Sinn habe, oder keinen; denn die mancherley *quatenus* setzen ein spaltendes, sonderndes Princip voraus, dessen Realität noch etwas schlimmer als problematisch ist. Die Untersuchung hierüber würde das gerade Gegentheil des Schellingschen Bandes ergeben haben.

Dass aber die Schwere für sich der ganze und untheilbare Gott sey, — dies, fürchten wir, möchte selbst dem Spinoza zu hoch gewesen seyn. Und hier ist nun der Hauptpunct der Schellingschen Eigenthümlichkeit. Die Behauptung und Forderung, dass polypenartig Jedes Gesonderte wieder das Ganze enthalten und entwickeln solle, diese ist das schlechthin *Ungereimte*, welches einerseits den eigenthümlichen philosophischen Muth Schellings, — andererseits aber den gewaltigen Zwang documentirt, welchen die Erfahrung durch ihre gegebenen Formen über den tiefer denkenden Geist auszuüben vermag. Denn aus leerer Lust, ungereimte Dinge zu sagen, sind Schellings Lehren nicht geflossen. Untreu in seinen Auffassungen des Einzelnen, hat er sich dennoch dem Gesammt-Eindruck überlassen, welchen die Natur und die Systeme zusammen genommen hervorbringen. Und eben diese *Passivität* ists, was wir ihm, dem Philosophen, als Vorwurf anrechnen; wiewohl darin, von einer andern Seite angesehen, für den Philosophen als Menschen, die beste Entschuldigung liegen dürfte.

Die Erörterung dieses Hauptpuncts aber fordert, dass wir weiter zurück gehen.

§. 109.

Schelling hat sich vielleicht nirgends mehr Mühe gegeben, deutlich seine Meinung zu sagen, als in den Ideen zu einer Philosophie der Natur, in den Zusätzen der zweyten Auflage, von 1803.

Allein nicht bloss um der Weitläuftigkeit aus dem Wege zu gehn, in die wir uns hier nicht verwickeln dürfen, sondern aus einem wichtigern Grunde haben wir es vermieden, dies Buch bey unsern Betrachtungen zum Anknüpfungspuncte zu gebrauchen. Schelling zeigt sich nämlich dort noch gänzlich befangen in der Fichteschen Ansicht, eben indem er gegen sie polemisirt; so, dass man in das Buch gar nicht hineinkommen kann, ohne idealistisch-theologische Voraussetzungen zum Grunde zu legen. Dem ächten metaphysischen Gegensatz des *Esse* und *Inesse* weit näher steht das, was wir oben (§. 102.) als Anfang des Vortrages über Ideales und Reales anführten; der Gegensatz des reinen Seyn, und dessen, „was nicht von selbst seyn könnte.“ Wie Schelling es gemacht habe, sich diesem bessern Anfangspuncte allmählig wieder zu nähern, wollen wir hier nicht fragen; ihn scheint die fortgesetzte Betrachtung der Natur geleitet zu haben, in welcher mit dem Idealismus nichts anzufangen ist.

Schelling ist auf jeden Fall nur allmählig, und nicht, wie es hätte geschehen müssen, durch entschiedenes Abbrechen, durch Bekehrung, vom Idealismus losgekommen; darum hat er den alten Irrthum unter andern Namen beybehalten.

Wir wollen hier einen Augenblick verweilen. Fichte, mit seiner Behauptung: das Ich setzt sich selbst, ist für die neuere Zeit vollkommen das, was Heraklit mit seinem: Alles fliesst! für das Alterthum war. Beyde haben einen Irrthum deutlich ausgesprochen, welcher denjenigen zur Wahrheit führt und gleichsam treibt, der sich ihm gerade entgegenstemmt. Wer aber im mindesten gemeine Sache mit ihm machen, ihn verarbeiten, verbessern, veredeln will, der ist verloren. Jene beyden Sätze sind keinesweges aus der Luft gegriffen; den erstern gab die innere, den zweyten die äussere Erfahrung an die Hand; aber die Erfahrung ist keine unmittelbare Erkenntniss; sie will durchdacht seyn, um es zu werden. Dies Durchdenken kann in seinem Beginnen nur die Form eines vollkommenen Streits wider sie annehmen; wie bey den Eleaten, da sie die veränderliche, fliessende Welt schlechthin für Täuschung erklärten. So ist auch das Ich des Idealisten ein vollkommenes Unding; und die Vorstellungsarten, auf die es führt, sind nicht das, was man behalten, sondern das, was man aufheben, verneinen soll, um dadurch zur Wahrheit zu gelangen.

Nun führt aber das idealistische Ich, die ursprüngliche und vollkommene Identität des Objects und Subjects, auf den Gedanken: was das Ich sey, das müsse es in sich setzen, und was es in sich setze, dieses sey dadurch in ihm. Mit andern Worten: das Object muss dem ganzen Ich gleich seyn, folglich enthält es auch das Subject; und gleicherweise muss das Subject dem Ich gleich seyn, folglich ist es ebenfalls das Ganze, und enthält in sich das Object. Wer an diese Vorstellungsart einmal gewöhnt ist, der bleibt daran kleben, auch nachdem er das Ich in eine untergeordnete Stellung gebracht, und ihm das Absolute substituirt hat. Daher ist bey Schelling nicht bloss die Schwere der ganze und untheilbare Gott, sondern darum ist Identität in der Totalität, und Totalität in der Identität, sein herrschender, überall wiederkehrender Gedanke. Darum konnte er auch das spinozistische *quatenus* so gut gebrauchen; welches die bequemste aller Manieren ist, Vielheit in die Einheit ohne Umstände hineinzubringen. Nach dieser Manier hat die Philosophie keine andre Aufgabe als die, das Eine von allen Seiten zu zeigen; denn dass es viele Seiten habe, setzt sie voraus; indem ja die Erfahrung einen Jeden hieran längst gewöhnt hat, und uns fortwährend darin bestärkt, mögen wir nun die veränderlichen Dinge ausser uns, oder das sich selbst setzende Ich in uns, vor Augen haben.

Nach diesen Vorerinnerungen wollen wir Schellings eigene Worte anführen *).

„Das Absolute ist ein ewiger Erkenntniss-Act; ein „Produciren, in welchem es auf ewige Weise sich selbst, „in seiner Ganzheit, als Idee, als lautere Identität, „— zum Realen, zur Form wird; und hinwiederum „auf gleich ewige Weise sich selbst als Form, in so „fern als Object, in das Wesen oder das Subject auf„löset." Wer wird diese Ausdrücke verstehen, und ihren Ursprung begreifen, der nicht das Ich darin sieht, ja es als alten Bekannten begrüsst? Die Abhängigkeit Schellings von Fichten liegt hier aufs deutlichste am Tage. Ferner:

„In dem absoluten Erkenntnissact haben wir vor„läufig zwey Handlungen unterschieden; die, in wel„cher es seine Subjectivität und Unendlichkeit ganz „in die Objectivität und Endlichkeit, bis zur we„sentlichen Einheit der letztern mit der erstern, gebiert; „und die, in welcher es sich selbst in seiner Ob„jectivität oder Form wieder auflöset in das Wesen. „Da es nicht Subject, nicht Object, sondern nur das „identische Wesen beyder ist, kann es als absoluter

---

*) Schellings Ideen zur Philosophie der Natur, zweyte Auflage, Seite 73 u. s. f.

„Erkenntnissact nicht hier rein Subject, dort rein Object „seyn; es ist immer — und es ist als Subject (wo „es die Form auflöset in das Wesen) und als Object „(wo es das Wesen in die Form bildet) nur die reine „Absolutheit, die ganze Identität.“

So kommen nun drey Einheiten zum Vorschein: die, in welcher das Wesen zur Form, die, worin die Form zum Wesen, und die, worin diese beyden Absolutheiten wieder Eine Absolutheit sind.

Und nun die Dreistigkeit der Behauptung: „Was wir hier als Einheiten bezeichnet haben, ist dasselbe, was Andere unter den Ideen oder Monaden verstanden.“ Wer sind diese Andern? Doch ohne Zweifel Platon und Leibnitz. So mussten sich diese grossen Männer der Vorzeit, die an Schellings Absolutes so wenig dachten und denken konnten als an Fichtes Ich, wovon jenes die ungetreue Copie ist, — gefallen lassen, dass ihre Lehre umgedeutet wurde in ein Zeugniss, welches ein directes Bekenntniss enthalten würde, dass ihre eigenen Worte, Ausdrücke, Wendungen, Darstellungen, durch welche sie für gut fanden sich mitzutheilen, eben so ungeschickt und übel gewählt, als abweichend seyen von Schellings Redeformen. Aber die Männer sprachen anders, weil sie anders dachten; und der Schellingsche Ausdruck taugt im Mindesten nicht für ihre Gedanken, die einen ganz andern Zusammenhang hatten. Man braucht nur zu zählen, um den Unterschied zu spüren. Die ersten Einheiten Schellings sind nothwendig ihrer drey; aber wer hat je von drey Leibnitzischen Monaden oder drey Platonischen Grund-Ideen gehört? Wollen wir etwa diejenigen Ideen dazu nehmen, welche nach Platons Timäus Gott mit Gewalt verbindet, weil sie sich schwer verbinden lassen? Was würde wohl aus der Schellingschen Lehre, wenn man diese Gewalt auf sie anwendete?

§. 110.

Blosse Gewöhnung, wird man einwenden, konnte es doch schwerlich seyn, wodurch Schelling dahin gebracht wurde, sein Absolutes dem Fichteschen Ich so ähnlich zu gestalten. Da er einmal gegen Fichten anfing zu streiten: so hätte er sicher auch jenes Verhältniss im Ich, wornach sowohl dessen Subject als Object dem Ganzen gleich seyn sollen, verabschiedet, wenn es ihm nicht zu irgend welchen Diensten brauchbar gewesen wäre.

Dieser Einwendung können wir nur beystimmen. Allerdings leistet der Gedanke, dass in jedem Einzelnen sich das Ganze wiederhole, bey Schelling grosse Dienste; nämlich dadurch wächst das System wie eine Pflanze. Es treibt Knospen ohne Zahl; jede Knospe ist absolut; aus jeder gehen, wenn man will, alle Dinge hervor.

„War es etwa,“ fragt Schelling irgendwo *), „dass wir das Absolute als ein Gewächs vorstellten, „das sich durch Ableger fortpflanzt?“ Und als ob er die Kraft dieses Gleichnisses selbst keinesweges empfände, fährt er sogleich fort: „sollte es Ein Theil seines Wesens seyn, der sich zum Subject, Ein Theil, „der sich zum Objecte machte?“ Gerade dann wäre das Gleichniss unpassend. Denn der Ableger wird zur selbstständigen Pflanze; er ist kein Theil von solcher Beschaffenheit, dass erst ein andrer, ungleichartiger, hinzukommen müsste, um das Ganze, wie Subject und Object das Ich, zusammenzusetzen. Das Schellingsche Absolute gleicht wirklich dem Gewächs mit Ablegern;

---

*) Philosophie und Religion, von Schelling. Seite 26.

denn jeder Ableger empfing zwar von jenem die *Möglichkeit*, für sich zu seyn; die *Wirklichkeit* aber des *abgesonderten Daseyns liegt in ihm selbst* *); so wie bey *Spinoza* die Substanz nicht das Bestimmte der endlichen Dinge enthält, und folglich sie eigentlich nur der Möglichkeit nach begründet (§. 51.).

Um nun diesen Pflanzen-Wachsthum unmittelbar vor Augen zu stellen, bedarf es nur noch einer einzigen Stelle aus den Ideen zur Naturphilosophie, wo es (S. 80.) also lautet:

„Die besondere Einheit, eben deswegen, weil sie dieses ist, begreift auch für sich wieder alle Einheiten in sich. So die Natur. Diese Einheiten, deren jede einen bestimmten Grad der Einbildung des Unendlichen ins Endliche bezeichnet, werden in drey Potenzen der Naturphilosophie dargestellt. Die erste Einheit, welche in der Einbildung des Unendlichen ins Endliche selbst wieder diese Einbildung ist, stellt sich im Ganzen durch den *allgemeinen Weltbau*, im Einzelnen durch die Körperreihe dar. Die andre Einheit der Zurückbildung des Besondern in das Allgemeine, oder Wesen, drückt sich (aber immer in der Unterordnung unter die reale Einheit, welche die herrschende der Natur ist) in dem *allgemeinen Mechanismus* aus, wo das Allgemeine oder Wesen als *Licht*, das Besondre sich als *Körper*, nach allen dynamischen Bestimmungen, herauswirft. Endlich die absolute In-Eins-Bildung oder Indifferenzirung der beyden Einheiten (dennoch im Realen), drückt der *Organismus* aus; welcher daher selbst wieder, nur nicht als Synthese, sondern als Erstes betrachtet, das *An sich* der beyden ersten Einheiten

---

*) A. a. O. S. 20.

„und das vollkommene Gegenbild des Absoluten in der „Natur, und für die Natur ist.“

Diese Stelle bedarf keines Commentars. Als Auffassung des Gegebenen im Weltbau, im Lichte, im Organismus, ist sie erzwungen; als Bezeichnung dessen aber, was Schelling will, und wie er fortschreitet, ist sie vollkommen charakteristisch; und giebt Jedem, der nur nicht mehr darin sucht als darin liegt, zulängliche Auskunft. Der Satz, dass in Jedem Einzelnen sich das Ganze wiederhole, leistet treffliche Dienste zum Fortschreiten; er ist statt aller Methode.

Dennoch sehen wir neue Einwendungen voraus. Musste denn nicht, wird man sagen, Schelling den ungeheuern Zwang fühlen, welchen dieser Satz sowohl den Begriffen als den Dingen anthut? Wie konnte er denn übersehen, dass mit jedem neuen Schössling, den sein Gewächs treiben würde, offenbarer werden müsste, wie diese Schösslinge sich immer weiter von der Wurzel entfernen; so dass ihre Abhängigkeit mit dieser Entfernung wächst, und die Unfähigkeit des Theils, dem Ganzen gleich zu seyn, immer seltsamer ins Auge springt? Der Zweig ist ja doch einmal nicht der Baum; wozu denn die Spielerey, als ob jener etwas affectirte, das er nicht erreichen kann? Welcher Metaphysiker hat sich einfallen lassen, von einer Substanz zu reden, die sich als Substanz in ihren Affectionen spiegele? Und das Schellingsche Absolute ist doch offenbar von Spinozas Substanz nur durch den Namen, und durch einige Fichtesche Reminiscenzen verschieden!

Auch dieser Einwendung können wir direct nichts entgegen setzen. Wenn aber Schelling sich dringend genug durch so nahe liegende Betrachtungen zu schärferer Kritik seiner eigenen Ansichten aufgefordert finden konnte: so muss der Grund, dass er dennoch dabey blieb, wohl tiefer liegen. Wir wollen, um denselben zu finden, einmal zum Versuch das Gegentheil annehmen; wir wollen uns fragen, was denn wohl herauskomme, wenn man den Satz fallen lässt, von dem wir reden. Es sey also nun wiederum der Theil kleiner als das Ganze; und da die Natur, wie sie gegeben vor uns liegt, sich in ihren Theilen höchst ungleichartig zeigt, so seyen auch die Theile (welche nach Schellings Ansicht wenigstens die Qualität des Ganzen in sich tragen müssten) jetzt nicht mehr homogen, sondern heterogen. Wir fragen, was nun daraus werde, wenn man übrigens die spinozistische Ansicht lässt, wie sie ist! Es mag alsdann wohl irgend ein Übelstand zum Vorschein kommen; und es mag wohl seyn, dass Schelling eben diesen vermeiden wollte, indem er die Eigenthümlichkeit seiner Lehre, den Satz, dass im Einzelnen sich das Ganze wiederhole, gegen die leichtesten und offenbarsten Widerlegungen dennoch vest hielt.

Es seyen demnach A und B die Theile eines beliebigen Ganzen; sie seyen unter einander gerade so verschieden, wie Object und Subject es in dem absoluten Erkenntnissacte ihren Begriffen nach seyn müssen. Ferner möge sowohl A als B jedes für sich wiederum ungleichartige Theile enthalten; etwa so, wie in der Natur Gravitation und chemische Attraction, Wärme und Licht; und wie im geistigen Wesen die Seelenvermögen verschieden gedacht werden. Man reflectire nun auf das aus A und B verbundene Ganze; so mag das Band, das sie zusammenhält, beschaffen seyn, wie es will: die Ungleichartigkeit in dem Ganzen wird dadurch nicht geringer, die Vielheit nicht kleiner. Die Einheit ist immer nur Zusammenfassung; wir können sie allerdings zwar wohl Einheit nennen, aber nicht Eins. — Man nehme nun eine andere Richtung des Denkens. Wir wollen Eins, das schlechthin Eins sey, ohne alle innere Vielheit, voraussetzen; so enthält es gewiss nicht jene *A* und *B*, denn diese sind Vieles. Aber dennoch soll es in sie übergehen, auseinandertreten, sich verwandeln. Wir wollen nun einmal so nachgiebig seyn, den *nisus* oder den Trieb dieser Verwandlung in dem Einen vorauszusetzen; wohl wissend freylich, dass dieses ein Trieb zur Nicht-Einheit in dem Einen seyn würde, ähnlich dem widersinnigen Triebe des Ich, sich nicht, also das Nicht-Ich zu setzen. Allein hierüber die Augen zudrückend lassen wir es zu, dass das Eine behaftet sey mit dem Triebe zur Nicht-Einheit; ja wir lassen nun in Gedanken diesem Triebe vollen Lauf. Was geschieht? Die Verwandlungen beginnen ihren Zug; das Alte vergeht, das Neue entsteht, die Vielheit ist da, die Einheit ist verloren! Denn ist sie nicht aufgegangen, verzehrt, wie sich die Zwiebel verzehrt, wenn sie die Blume treibt? Man blicke nur zurück auf die Voraussetzung. Wir verschmähten das Ganze, welches nur formale Einheit hatte, und aus Theilen bestand; wir setzten Eins, das nicht Vieles war. Aber es sollte Vieles werden. Wenn es nun wurde, was es nicht war, so hörte es gewiss auf, das zu seyn, was es war, nämlich Eins! — Dieses nun ist der Übelstand, den man nicht ertragen kann. Was ist zu thun? Man muss Gewalt brauchen! Man muss Befehl geben: das Eine solle auch nach der Verwandlung noch da seyn. Allein jetzt ist statt des Einen nur Vieles zu finden. So muss denn dies Viele den Befehl befolgen und erfüllen. Jedes Einzelne in diesem Vielen muss das ursprüngliche Eine seyn. Dann sind glücklicherweise die Begriffe so gänzlich verworren, dass man nichts mehr deutlich unterscheiden kann; und nun mag man sich immerhin damit trösten, die Verwandlung des ursprünglichen Einen sey nur ein

Traum; es sey noch in seiner Integrität vorhanden, denn man könne ja in jedem Augenblicke sich *im willkührlichen Denken* wieder auf den Anfangspunct der zuvor beschriebenen Gedankenreihe zurück versetzen, und die Verwandlung als eben jetzt bevorstehend, folglich das Eine als noch nicht zersplittert betrachten. —

Einen solchen Grad von Verwirrung hätte Spinoza, der übrigens selbst Meister in dergleichen Künsten ist, doch sicher nicht geduldet. Die Einbildung des Unendlichen ins Endliche, die Zurückbildung des Besondern ins Allgemeine, die absolute Indifferenziirung würde er als Künsteleyen verworfen haben. Nach ihm war das Endliche im Unendlichen; und damit gut! Wozu brauchte es noch hinein oder zurück gebildet zu werden? Die Substanz begründet ja doch ohnehin die Dinge in ihrem abgesonderten Daseyn nur der Möglichkeit nach; „die endlichen Dinge sind nicht real; ihr Grund kann daher nicht in einer Mittheilung von Realität, er kann nur in einer Entfernung, in einem Abfall vom Absoluten liegen. Der Grund der Wirklichkeit ist im Abgefallenen selbst. Der göttliche Funke der Freyheit durchbricht die absolute Identität“ *).

Und nun ist das System, wofern es auf strengen Zusammenhang Anspruch machte, wirklich zerbrochen; „das Verhältniss von Möglichkeit und Wirklichkeit ist der Grund der Erscheinung der Freyheit, welche allerdings *unerklärbar* ist“ **). Wozu denn alle die unnützen Erklärungen! Freylich ist das Verhältniss zwischen Möglichkeit und

---

*) Schellings Philosophie und Religion, Seite 35., 38., 55.

**) Ebendaselbst Seite 56.

Wirklichkeit das Unerklärbare im Spinozismus wie in der alten Metaphysik; das Wort **Freyheit** ist hier ganz überflüssig; und das Bekenntniss, nicht erklären zu können, **macht** die erkünstelten Erklärungen überflüssig. **Spinoza** war hier eben so klug als in seiner Rechtslehre; er stellt die Unwahrheit und das Unrecht nackend hin; und versucht nicht zu bemänteln, was doch nicht entschuldigt werden kann. **Schelling** aber, sonst so dreist, konnte sich von **Kants** transscendentaler Freyheit nicht trennen. Warum nicht? Weil er das Sittliche zu wenig kannte; und wirklich das allgemeine Vorurtheil, als hänge dieses mit jener unzertrennlich zusammen, in sich aufgenommen hatte. Mit welchen Augen mag er **Leibnitzen** und die ältern Denker gelesen haben!

Drittes Capitel.

Vergleichung der neuern Lehren unter sich, und mit den ältern.

§. 111.

Alle philosophischen Systeme haben mit einigen gemeinsamen Schwierigkeiten zu kämpfen. Keins lässt sich vollständig entwickeln, ohne dass man auf Gegenstände stiesse, die den Denker als einen Verwegenen zurück zu schrecken scheinen. Die Theorie sucht die Sphäre, worin die längst geordneten Gedanken des praktischen Menschen sich bewegen, zu überschreiten; alsdann aber entsteht ein Gefühl von unvermeidlichem Mistrauen gegen die Kraft und den Beruf des Menschen; welches Mistrauen wir nicht anders als gerecht finden können.

Wenn wir nun, dieses Gefühl beybehaltend, dennoch einen Versuch wagen wollen, in wie weit sich die menschlichen Erfahrungsbegriffe unter einander ins Gleichgewicht bringen lassen: so dürfen wir gegen Schelling nicht diejenigen Vorwürfe erneuern, welchen er wegen seines Strebens zur Naturphilosophie schon im Allgemeinen ausgesetzt war.

Weit entfernt, über die Art und Weise, wie er das Schöne und Gute mit dem Wahren verknüpft, seiner Meinung zugethan zu seyn *), müssen wir, anstatt hierüber gegen ihn zu streiten, vielmehr daran erinnern, dass die Thatsachen, welche dem Menschen vor Augen liegen, das Natürliche mit dem Schönen und Guten verbunden, und dieses als wurzelnd in jenem darstellen. Durch solche Verbindung kann nun auch das vorhandene Schöne und Gute weder geringer noch schlechter werden als es ist. Wenn gleichwohl Einige es durchaus nicht ertragen können, in dem Geistigen selbst das Natürliche aufzufassen (wie der Verfasser bey Gelegenheit seiner Psychologie genugsam erfährt), so muss man ihnen zwar ohne Zweifel ihre Ansicht lassen, die sie nach ihrer Versicherung weder abändern können noch dürfen: aber es wäre sehr unzeitig, unter solchen Umständen mit Schelling über Dinge zu rechten, die nicht innerhalb der Gränzen metaphysischer Naturbetrachtung liegen.

---

*) Dahin gehören seine Versuche, zum Schutze der Philosophie die Kunst herbeyzurufen, welcher (nach einigen Stellen im Systeme des transscendentalen Idealismus) „das Unmögliche gelingt, nämlich einen unendlichen Gegensatz in einem endlichen Producte aufzuheben;“ indem sie das wahre und ewige Organon zugleich und Document der Philosophie sey. Dahin gehört auch die Behauptung, dass Schönheit den unendlichen Widerspruch im Object aufhebe; u. d. gl. m.

Der Punct, wohin wir gelangen wollten, ist erreicht; und wir brauchen der Geschichte nicht weiter nachzugehn. Vergebens verlängert sie sich, um noch deutlicher, als durch Schellings Lehre schon geschehen ist, zu zeigen, was daraus wird, wenn man die in den Formen der Erfahrung gegebenen Widersprüche anhäuft, anstatt sie aufzulösen. Diese rein theoretische Betrachtung ists, wozu uns Schelling noch mehr als Spinoza auffordert, dem er, wie es schon das Zeitalter und dessen Bildung mit sich bringt, in so vieler Hinsicht überlegen ist.

Die Vergleichung zwischen Beyden, wozu in Ansehung des Hauptpuncts schon oben (§. 101.) Veranlassung war, braucht hier nicht weiter ausgeführt zu werden. Noch viel weniger ist es nöthig, auf entferntere Vergleichungen auszugehen; es giebt Deren genug, die ein Vergnügen darin finden, Schellings Bild in jedem berühmten Philosophen alter und neuer Zeit wieder zu erkennen; und sie überheben uns dadurch einer Mühe, indem unsre Absicht nicht wider den Einzelnen, sondern wider den metaphysischen Irrthum überhaupt gerichtet war; und in diesem Capitel nur die folgende Abtheilung soll vorbereitet werden.

Die wichtigsten Berührungspuncte der Systeme liegen fast von selbst vor Augen. Eine absolute Identitätslehre, als Correctiv zugleich für Fichten und für Spinoza, hatte nur nöthig, die prästabilirte Harmonie des Ausgedehnten und des Denkenden ins Gleichgewicht zu bringen (§. 98.). Alles lag bereit; nur einige Redensarten brauchten sich zu ändern. Ideales und Reales bedeuteten nun das Getrennte im Ich oder in der Substanz; fragte aber Jemand, was ist denn das Eine? so war die Antwort: Weder Ideales noch Reales. Ohne Zweifel also die unbekannte Einheit beyder. Eben darum aber ist dies Unbekannte dennoch durch beyde Entgegengesetzte ursprünglich bestimmt; und eine Rede von Einheit und höherer Einheit, vom Bande, u. s. w. soll den Riss mit Worten zudecken; als ob Entgegensetzung sich durch Befehl in Gleichsetzung verwandeln liesse. Alle Widersprüche, deren jeder einzeln genügt, um metaphysisches Denken in Bewegung zu setzen, sind hier dergestalt in ein Knäuel zusammengezogen, dass man keinen einzelnen mehr gewahr wird, wohl aber alle zugleich fühlt; daher sich seit Schelling so manche der bessern Köpfe von der Philosophie zurückziehn, und die Hoffnung aufgeben, jemals wahre Belehrung von ihr zu empfangen. Wie soll es anders geschehn, wenn alle Triebfedern des Denkens dergestalt gegen einander geklemmt werden, dass keine einzige zu ihrer Wirksamkeit gelangen kann!

Freylich einige sehr geistreiche und selbst geniale Männer, die fortwährend die Schellingsche Lehre im Ansehen erhalten, werden hier widersprechen. Aber vielleicht betrachten sie die Schellingsche als die beste unter den schlechten Philosophieen; weil sie den Gesammt-Eindruck, welchen das ganze Gegebene auf uns macht, am vollständigsten wiedergiebt. Die andern Theorien leiden an sichtbarer Einseitigkeit; Schelling weiss am besten von Allem zu reden. Und zwar hat seine Rede den Reiz des Wunderbaren; der hier sogar der Reiz des Wahren selbst darum zu seyn scheint, weil die Natur nun einmal ohnehin als unergründlich betrachtet wird. Wir wollen uns hüten, zu sagen, wir hätten sie schon ergründet; aber es ist nothwendig, zu erinnern, dass der allergrösste Theil dieser berühmten Unergründlichkeit wohl auf Rechnung jener Widersprüche in den gegebenen Erfahrungsformen kommen dürfte, bey denen man längst etwas Besseres und Kräftigeres hätte thun sollen, als sie für wahre Wunder hinnehmen, und sich dabey beruhigen.

§. 112.

Schelling und **Fries** stehn einander gegenüber, wie eine Landmacht und eine Seemacht, die sich angreifen wollen, ohne einander erreichen zu können. **Fries** kämpft mit den Waffen der Logik, der empirischen Psychologie, der Mathematik; **Schelling** hat seine Geringschätzung der Logik, seine Verachtung der empirischen Psychologie, seinen Mangel an mathematischer Kenntniss oft genug zur Schau gestellt. „**Welche Hoffnung zur Philosophie für den, welcher sie in der Logik sucht! Keine.**“ So spricht **Schelling** [*]). Wie die Schüler stets den Fehler des Lehrers zu übertreiben pflegen, so hat gar **Eschenmayer** die Logik verdorben, indem er, sich stützend auf das, was gerade die Ungereimtheit im Begriffe des Ich ausmacht, ein *principium tertii intervenientis* statt des alten *principii* ***exclusi medii*** *inter duo contradictoria* einführen will. „Das Selbst tritt zwischen die beyden entgegengesetzten Factoren Wissen und Seyn, und verbindet das Widerstrebende beyder. **Dadurch also**, dass schon im Satze des Selbstbewusstseyns Gegensätze in einem Dritten ausgeglichen sind, erhält die Logik das *principium medii inter duo contradictoria*“ [**]). Gegen dieses neue Princip wird sich die Logik zu wahren wissen; aber wer noch nicht begriffen hat, dass im Ich ein Widerspruch liegt, und dass dieser Widerspruch Gefahr droht, sich über alles Wissen zu verbreiten, wenn er nicht am rechten Orte mit der Wurzel ausgetilgt wird: — wer dies nicht weiss, der merke auf Herrn Eschenmayer! Dessen Werke legen Zeugniss ab von dem, was aus einem *principium tertii intervenientis, sive medii inter duo contradictoria*, Alles werden kann!

---

[*]) **Schellings** Bruno S. 166.

[**]) **Eschenmayers** Psychologie. S. 297.

Was die empirische Psychologie anlangt, so brauchen wir kaum zu bemerken, dass Schelling sichs vorbehalten musste, seine drey Einheiten und deren Potenzen in sie eben so einzuführen, wie in die Naturlehre; und dass er damit gerade so gut oder so schlecht würde fertig geworden seyn wie mit dieser. Wer Licht und Schwere so gewaltsam behandeln konnte, wie wir oben gesehen haben, wie sollte der sich vor dem Widerstande der Seelenvermögen fürchten? Er beachtete sie kaum; und dachte sich vielmehr im Gegensatze der Natur die Geschichte, die freylich aus Seelenvermögen Niemand erklären wird.

Aber Fries, als ob er davon nichts wüsste, stellt seine Individualität gleich Anfangs *) charakteristisch gegen die Eigenthümlichkeit Schellings; so dass der Zuhörer sichs weissagen kann, er werde statt des Dialogs zwey Monologe abwechselnd zu hören bekommen.

Schelling spricht: Es muss etwas Vermittelndes in unserm Wissen geben (er meint das Selbstbewusstseyn, worin Object und Subject sich verbinden); sonst gäbe es nur ein mittelbares Wissen (dessen Wahrheit ausser ihm, in dem von ihm verschiedenen Objecte, läge).

Fries antwortet nicht etwa, dass darin gar kein Unglück zu finden ist, sondern: „ich behaupte, dass hier ein Fehler der Selbstbeobachtung zu Grunde liegt. Alle Sätze sind nur eine Wiederholung, ein

---

*) Man sehe die Streitschrift von Fries: Reinhold, Fichte, und Schelling; S. 77.

Wiederbewusstseyn des Wissens; das unmittelbar Wahre liegt in der Anschauung, und der freylich noch zu wenig bekannten unmittelbaren Erkenntniss der Vernunft.“

Hat er nun den Gegner getroffen? **Schelling** hatte sich zufällig des Ausdrucks **Sätze** bedient; die von ihm angeführten Worte lauten so: „Wenn alles Wissen auf einer Übereinstimmung eines Objectiven mit einem Subjectiven beruhet, so besteht unser ganzes Wissen aus Sätzen, die nicht unmittelbar wahr sind, die ihre Realität von etwas Anderem entlehnen.“

Dass hier auf Sätze nichts ankommt, dass nicht von der logischen Form, sondern von der ursprünglichen Möglichkeit des Wissens die Rede ist, springt in die Augen. Sucht **Schelling** diese Möglichkeit, nach seiner gleich folgenden Erklärung, im Selbstbewusstseyn, und sucht sie **Fries** in der Anschauung und unmittelbaren Erkenntniss der Vernunft: so sind ja beyde Theile im Wesentlichen einverstanden! die Wiederholung im Wiederbewusstseyn wird sie nicht sonderlich entzweyen; sie ist bloss unnütz; übrigens unschuldig und harmlos.

Aber sie streiten dennoch! Warum? weil sie sich beyde auf die Anschauung berufen, die keiner dem andern mittheilen kann. Und woher diese verschiedenen Anschauungen? **Schelling** zerbricht sich den Kopf wegen der Übereinstimmung zwischen Object und Subject, ohne zu bemerken, dass ganz unvermeidlich die höhere, prüfende Reflexion, welche das Wissen betrachtet, und es als wahr anerkennt, in ihm Wissen und Gewusstes unterscheidet, und dessen Übereinstimmung entweder geradezu bejaht oder irgendwie zu erklären sucht; während dagegen in dem Wissen selbst eben so wenig als im Irren eine solche Unterscheidung vorkommt, indem beyde niemals ihren Gegenstand enthalten, so wenig wie im Bilde das Original enthalten ist, oder enthalten seyn soll. Schelling war durch den Begriff des Ich verleitet; dieser ganz allein, in speculativer Abstraction aufgefasst, giebt Bild und Original für Einerley aus. Und diese Verkehrtheit des Begriffs erzeugt bey ihm die Einbildung des Anschauens; welches da aushelfen soll, wo das Begreifen an sich selbst irre wird. — Fries hat andre Gewohnheiten. Er sieht in sich nicht das Ich, sondern Kantische Erkenntniss-Formen; darum schliesst er seinen ersten Abschnitt mit den Worten: „dass es etwas solches, wie die mathematische Anschauung, die naturwissenschaftlichen Grundbegriffe, metaphysische, praktische und ästhetische Ideen, in unserm Wissen wirklich gebe, wird Niemand läugnen, der einigermaassen in diesen Gegenden der innern Erfahrung orientirt ist; und dass in diesen allein wirkliche Formen unseres Wissens enthalten sind, wird jeder finden, der sich mit Aufmerksamkeit beobachten will"

Die seltsame Logik, nach welcher das Allein — die Vollständigkeit der Reihe aller Formen, durch Beobachtung, die niemals auf Vollständigkeit Anspruch machen darf, und durch Beobachtung unseres Wissens, als ob wir schon alles mögliche und künftige Wissen besässen, — soll gefunden werden; dieses Versehen, das bey einem sonst so sorgfältigen Logiker die Gewalt falscher Angewöhnung verräth: können wir hier nur im Vorbeygehn bemerken. Noch mehr verrätherisch aber ist der Zusatz: wer einigermaassen in diesen Gegenden der innern Erfahrung orientirt ist. Denn das heisst: wer jene Begriffe und Ideen in sich erzeugt hat, der findet sie hintennach in sich, und es kommt ihm nun so vor, als ob er sie ursprünglich wie eine Mitgabe der

Natur in sich hätte und besässe. Der ganze Streit, den Fries gegen Schelling führt, ist nicht gar zu ernstlich. Wo der Kantianismus nicht geradezu widerspricht, da lässt sich Fries die losen und trüglichen Combinationen, mit denen Schelling so oft spielt, statt zu untersuchen, recht gern gefallen; ja er lobt sie noch gar als etwas Grosses und Verdienstliches. Eine Probe davon, die sich uns gerade darbietet, wollen wir hersetzen *).

„Unsere neuere mathematische Physik hat sich mehr
„oder weniger unbewusst das Vorurtheil gegeben: in
„der Natur strebe alles nach dem Gleichgewicht; das
„Werden sey gleichsam ein der Natur aufgezwungener,
„fremder Zustand, dem sie entgegen kämpfe, um in
„ewiger Ruhe zu erstarren; und damit wurde das Ge-
„setz des Todes, als Mechanismus der Natur, zum
„obersten angesetzt; wenn gleich schon das aner-
„kannte Gesetz der Gleichheit von Wirkung und Ge-
„genwirkung, oder das Gesetz, dass die Summe aller
„Bewegungen in der Welt weder vermehrt noch ver-
„mindert werden könne, das Gegentheil hätte beweisen
„sollen. Schelling gehört das Verdienst, dass er
„dagegen unter uns zuerst das höchste Gesetz der Or-
„ganisation und ihres Lebens anerkannte, und so die
„Natur in sich selbst lebendig machte."

Welche Hyperbel! Und welche befremdenden Vorwürfe, wenn gleich Fries sich mitten im Schreiben an einen Theil der Antworten erinnerte, die ihm die mathematische Physik von allen Seiten entgegenrufen konnte. Wir müssen aber noch das Nächst-Vorhergehende und das Folgende jener Stelle angeben.

„Welches ist das oberste Gesetz des Weltlaufs, dem
„zuletzt jeder einzelne Process erliegt? Ist es Auflösung

---

*) Fries neue Kritik der Vernunft, zweyter Theil, S. 232.

„in Ruhe, oder Erneuerung der Bewegung ins Unend-„liche? — Wir können leicht nachweisen, dass nur „unter der Voraussetzung, das Gesetz des Kreislaufes sey das oberste in der Natur, überhaupt eine „Geschichte der Welt durch die unendliche Zeit mög-„lich sey; nehmen wir das Gesetz des Gleichgewichts „zum obersten, so erhalten wir immer nur eine end-„liche Geschichte der Welt.“

Und wenn wir nun eine endliche Geschichte erhielten — worin läge denn das Übel? Dass eine solche uns nicht gefällt? Ist dass ein Grund, der auf einen Denker wirken kann? Wo sind die Erfahrungen, wo die Beweise, dass die Geschichte schlechterdings, und abgesehen von der bekannten Stabilität unseres Sonnensystems, unendlich seyn müsste?

Was heisst das oberste Gesetz des Weltlaufs? Wo ist unter Naturgesetzen oben und unten? Wie, wenn Planeten (wie man gemuthmasst hat) zersprengt würden; wie, wenn Explosionen von innen her den Jupiter auseinander trieben, und die entstehenden Perturbationen unser Sonnensystem um seine Stabilität brächten, wo wäre denn oben und unten, bey den chemischen oder bey den mechanischen Kräften? — Wir nehmen uns die Freyheit vorauszusagen, dass wir jedenfalls die chemischen Kräfte für die höheren erklären werden, falls höher soviel heisst als das frühere, worauf die Theorie führt, und was sich aus der Qualität der Dinge eher ergiebt, so fern dieselbe der Theorie zugänglich ist.

Soll nach jenem Zeugniss Schellings Verdienst darin bestehen, dass er dem Geheimniss des organischen Lebens ein Wort zur Bezeichnung gegeben hat; das Wort: Gesetz des Kreislaufs, — so fragen wir: Was ist denn das Gesetz des Kreislaufs? Glücklicherweise wissen wir das durch die mathematische Physik.

Diese zeigt aufs allerdeutlichste, dass beym Kreislaufe von einem einfachen Gesetze gar nicht die Rede seyn kann. Sondern Ein Gesetz muss durch ein anderes gestört werden; sonst erfolgt kein Kreislauf. Soll das Wort Kreislauf auch nur als Symbol passen, so muss irgend Etwas sich zuerst in gleicher Geschwindigkeit und Richtung verändern; dann muss ein Zweytes vorhanden seyn, was die Richtung dieser Veränderung fortdauernd wiederum abändert; so wird die Bahn gekrümmt, gleichviel ob symbolisch oder im eigentlichen Sinne bey räumlicher Bewegung; und nun muss noch ein solches Verhältniss der krümmenden Centralkraft zu der ursprünglichen Veränderung nachgewiesen werden, dass die Bahn elliptisch in sich zurücklaufen könne. Wer den Ausdruck Kreislauf irgendwo, sey es bey welchem Gegenstande es wolle, mit philosophischer Genauigkeit anwenden will, der muss die angegebenen drey Puncte, worauf es ankommt, deutlich nachweisen und sondern. — Fries aber, der die Grundkräfte der Bewegung zu organisirenden Kräften werden lässt *), treibt hier, durch Schelling verleitet, ein unerlaubtes Spiel mit dem Worte Organismus, welches auf die bekannten astronomischen Bewegungen gar nicht passt, sondern selbst bildlich und figürlich nur da gebraucht werden kann, wo Assimilation, ähnlich der bey Pflanzen und Thieren vorkommt. Daher kann man es auf den Staat, — man kann es auf ausgebildete Charaktere und Gedankenkreise anwenden; aber nicht ohne Verwirrung der Begriffe auf den Weltbau.

Wir wollen uns hier nicht tiefer in die angeführte Stelle von Fries einlassen; es wird nicht an Gelegenheit fehlen, auf Dinge der Art zurückzukommen. Fürs

---

*) A. a. O. S. 236.

erste war es uns nur darum zu thun, von der übergrossen Gefälligkeit, die Fries gegen Schelling beweiset, eine Probe zu geben. Solche Gefälligkeit contrastirt sehr mit dem scharfen Gegensatze, den sich Jemand vorstellen möchte, wenn er strenge Logik und ernste Mathematik auf die eine Seite, Phantasie und Enthusiasmus auf die andre Seite stellte. Worin mag der Grund jener Gefälligkeit liegen *)?

§. 113.

Dass die Differenz zwischen Schelling und Fries so gar gross nicht werden konnte, erhellet sogleich, wenn man sich an die gemeinschaftliche Quelle erinnert, woraus ihre Lehren entsprangen. Beyde gehören zur Periode des herrschenden Kantianismus; und die Veränderung, welche Schelling darin hervorbrachte, war keineswegs durchgreifend.

Zwischen Schelling und Fries macht Ein selbstständiger Denker die Scheidewand; das ist Fichte. Aber Fichte hatte die Lehren Kants von der Freyheit im Wesentlichen angenommen; um die Materie hatte er sich so wenig bekümmert, dass Kants Repulsivkraft und Anziehungskraft noch unverändert da lagen; er hatte überdies der Kantischen Kritik der Urtheilskraft mit besonderm Lobe erwähnt. Dies alles ging auf Schelling über; der sich begnügte, dazu neue Worte und Einkleidungen darzubieten. Darum ist Schelling in so vielen Hauptpuncten Kantianer,

---

*) Wir können vorläufig sogleich antworten, dass Fries die in den Erfahrungsformen liegenden Widersprüche noch weniger begriffen hat als Schelling, der ihrer mächtig zu werden glaubte, indem er sie in allerley halb poetischen Weisen kräftig aussprach. Was konnte Fries daran tadelnswerth finden? Höchstens eine Übertreibung; die Verkehrtheit fühlte er nicht.

dass Fries sehr starke Berührungen mit ihm vorfand; und ohne die Antipathie des Einen gegen Fichte würden sich beyde noch weit näher gekommen seyn.

Beyde benutzten ein stattliches Gebäude, das sie vorfanden, um für sich Wohnungen darin einzurichten. Dass bey solcher Gelegenheit hie und da etwas abgebrochen, anderwärts ein Thurm oder Thürmchen aufgesetzt wird, ist kein Wunder. Schelling, angetrieben von Fichte und Spinoza, ging weiter in den Abänderungen des Gebäudes; Fries war damit unzufrieden, und wollte ihm Einhalt thun.

Mit eben so vieler Dankbarkeit, als beyde gegen Kant mögen empfunden haben, konnten sie leicht mehr Respect gegen dessen Eigenthum verbinden. Es ist überhaupt viel bedenklicher, als man sich gemeinhin zu gestehen geneigt ist, ein früheres philosophisches Lehrgebäude beliebig zu benutzen, und nach eignem Sinne einzurichten. Werke, die mit soviel Anstrengung, ja mit Aufopferung eines ganzen Lebens, geschaffen werden müssen, wollen nicht umgeformt, nicht interpolirt werden. Es sind Documente, in denen man nichts ausstreichen soll. Freylich wird man sagen: die Schriften Kants blieben ja in den Originalen für Jeden lesbar, der sie vergleichen wollte. Aber wie Viele sind deren, die den Willen und die Musse haben zum Vergleichen? Schelling selbst hat über unerbetene Anhänger seiner eignen Lehre geklagt; „nehmen sie sich doch die Mühe, selbst Gedanken zu haben, für die sie dann selbst verantwortlich sind; und enthalten sie sich des ewigen Gebrauchs fremder, für den sie ihren Urhebern die Verantwortlichkeit aufladen“ *)! Hätte nun Jemand diese unerbetenen Anhänger gefragt, ob sie

---

*) Schelling Philosophie und Religion, in der Vorrede.

denn nicht ihre eignen Gedanken zu Papier gebracht haben? so wäre ohne Zweifel die Antwort erfolgt: Wir haben uns Schellings Lehren durch unser Nachdenken angeeignet, und sie, wo wir es nöthig fanden, besser ausgearbeitet. Welche andre Antwort würde Schelling für Kant bereit halten? Und vollends Fries, der sogar eine neue Kritik der Vernunft schrieb, als ob die Kantische veraltet wäre! Hierin war leider Fichte mit übelm Beyspiele vorangegangen, der nur zu laut verlangte, man solle seine Lehre als den wahren Geist Kants betrachten.

In solchem Verfahren liegt kein übler Wille; es ist Verschuldung aus Schwäche und übergrosser Eile. Kants Philosophie ist in sich reif, und hängt in allen Theilen zu vest zusammen, als dass man etwas davon abtrennen, anderes zusetzen könnte, ohne dem Ganzen Schaden zu thun. Daher mussten diejenigen, welche schon sahen, dass ihnen das vorgefundene Gebäude nicht in allen Theilen recht sey, sich Zeit nehmen zu überlegen, wie viel weiter wohl eine projectirte Veränderung gehen werde, wenn sie ganz consequent solle durchgeführt werden? Dass z. B. Kants transscendentale Freyheit sich mit keiner Hinneigung zum Spinozismus vertrage, dies hätte Schelling sehr frühzeitig wahrnehmen können. Alsdann musste man sich bequemen, auf neuen, noch unberührten Grund von unten auf zu bauen. Freylich war es nun nicht leicht, den Bau bis zu Kants Höhe hinauf zu führen. Aber man hätte dann im eignen Hause gewohnt; und liefe nicht Gefahr, irgend einmal aus dem fremden verwiesen zu werden!

§. 114.

Dass diese Gefahr für Schelling allerdings vorhanden ist: wollen wir jetzt noch an dem eben berührten Gegenstande, der transscendentalen Freyheit nämlich, nachweisen; jedoch nur kurz, denn Schelling hat nur durch grosse Inconsequenz dieselbe aufgenommen; und es kommt uns hier eigentlich darauf an, die Vergleichung zwischen Kant und Schelling so anzustellen, wie sie nach den wesentlichen Grundsätzen beyder ausfallen muss. Hiebey bietet sich soviel von selbst dar, dass Schelling, der Anfangs mit Reinhold und Fichte in den idealen Schwerpunct der ganzen Kantischen Lehre eindringen wollte, späterhin, da er das Ich zum Absoluten steigerte, die eigentliche Kantische Frage, vom Ursprunge unseres Wissens in den Formen des Erkenntnissvermögens, aus den Augen setzte, weil sich wenigstens unter den von Kant angegebenen Formen keine intellectuale Anschauung vorfand, deren Schelling einzig bedurfte. Je unbedeutender nun Kants Erklärungen über das Entstehen der Erfahrung in Schellings Augen seyn mussten: desto mehr beruht die anzustellende Vergleichung auf demjenigen Theile von Kants Philosophie, in welchem er einen Blick in das Intelligibele, wenn schon nur unter der Form des Glaubens, zu thun unternimmt. Dieser Theil ist die Freyheitslehre; und es kommt hier wenig darauf an, was Schelling daraus gemacht hat; denn aus Kants Behauptungen ergiebt sich der bestimmteste Gegensatz gegen den Spinozismus und alle seine Gestalten.

Den zeitlichen Willen des Menschen hatte Kant gänzlich der Naturnothwendigkeit überlassen. Aber das Zeitliche war, nicht ohne Übereilung, für blosse Erscheinung erklärt; und mit einer andern, nicht geringern Übereilung war der Causal-Begriff auf diese Erscheinung beschränkt worden. Wir können uns hier nicht auf diese Fehler einlassen; genug, die Sache stand so, dass der wahre, unzeitliche Ursprung des Willens, ungeachtet alles Widerspruchs der Erscheinungen, in dem intelligibelen Daseyn des menschlichen Geistes, fern von aller Causalität, folglich in der Freyheit konnte gesucht werden. Demnach standen Seyn und Erscheinung unmittelbar in dem Gegensatze der Freyheit und Naturnothwendigkeit.

In welchem Verhältnisse mussten nun die mehreren freyen Vernunftwesen gegen einander gedacht werden? Ohne Zweifel in der Gemeinschaft des nämlichen Sittengesetzes. Aber dies Gesetz lag in jedem, als Werk und Spruch seiner eigenen Vernunft! Jedem gebührte es demnach, sich als frey, als unabhängig von allen Anderen zu betrachten. Die Entschliessungen, die Handlungen, wo sollten sie ihren zureichenden Grund finden? Nirgends ausser, nirgends über der Freyheit; sondern hier lag, für Jeden insbesondere, die ursprüngliche wahre Realität, deren Selbstständigkeit als erste Bedingung der eigenen Verantwortlichkeit, Schuld, Verdienstlichkeit, nicht im mindesten durfte in Schatten gestellt werden.

Jetzt versuche man, sich für die verschiedenen einzelnen Vernunftwesen irgend ein Band, irgend eine Gemeinschaft des Seyns auszusinnen. Oder, um sogleich den äussersten Punct des Gegensatzes zu erreichen: man denke die Substanz des Spinoza hinzu, worin ein Denken das andre Denken beschränkt, wie ein Körper den andern! Sobald eine solche Wurzel für Alle existirt, kann sich Keiner frey rühren. Sobald das Seyn nur ein Einziges ist, sinkt Vielheit, und mit ihr Freyheit, in die Erscheinung zurück. Ja, sobald die Welt als ein streng gesetzmässig verbundenes Ganze betrachtet wird, hört die Freyheit auf; sie bedarf der ganzen Kantischen Eigenthümlichkeit; und insbesondere des Satzes: „die Dinge an sich kennen wir nicht.“

Zwey Irrthümer vernichten sich hier gegenseitig; aber das Zeitalter leidet dennoch an beyden zugleich. Dass hier, wo Kant zu klagen hat, auch Spinoza Klage führen würde, — weil die Lehre eines jeden durch die des andern ist verdorben worden, versteht sich von selbst.

Anmerkung.

Eine verborgene Tendenz der Kantischen Rechtslehre, wodurch das System, welches so laut Freyheit predigt, sich dennoch dem Spinozismus wider Willen ausliefert, können wir hier nur kurz andeuten.

Der alten Vorstellung von einer ursprünglichen Gemeinschaft des Bodens *(communio fundi originaria)* huldigt Kant, um einen vorauszusetzenden allgemeinen Willen eines erlaubten Privatbesitzes zu gewinnen; weil er sich von der gewöhnlichen Vorschnelligkeit der Naturrechte in der Deduction des Sachenrechts, und besonders des Eigenthums an Grund und Boden, nicht frey zu erhalten wusste. Ja es scheint ihm sogar ein rechtlicher Übelstand zu seyn, wenn ledige Sachen an sich und nach einem Gesetze zu herrenlosen Dingen gemacht würden.

Weder das Wahre noch das Falsche in diesen naturrechtlichen Meinungen können wir hier entwickeln. Aber offenbar bekommt die kantische Lehre durch den Boden, der vorgeblich Allen gemeinschaftlich eigen seyn soll, bis er getheilt wird, ein Band der Geister, welches dem Freyheitsbegriffe zuwiderläuft. Erstlich wird hier irgend eine ursprüngliche Gemeinschaft angenommen; die Geister müssen demnach nicht ursprünglich gesondert, vielmehr auf unsichtbare Weise vereinigt seyn. Zweytens, mit ihrem Einheitspuncte steht auch der sinnlich-ausgedehnte Boden in ursprünglicher Verbindung. Was kann der Spinozist mehr wünschen? Die Eine Substanz, welche ist ausgedehnt und denkend, welche ferner für die Erscheinung sich theilt in die Vielheit der Vernunftwesen, liegt hier ja sichtbar vor Augen!

Es ist gar kein Wunder, wenn neuere Lehren der Ethik diesen Faden nach ihrer Art fortspinnen. Allein dennoch fehlt die Hauptsache. Das Kantische Naturrecht ist nicht der Mittelpunct, nicht der Kern der Kantischen Lehre. Die *communio fundi originaria* ist ein fremder, zufällig ergriffener Irrthum; bey welchem sicherlich nicht daran gedacht wurde, dass darüber die Freyheit, — welche schlechterdings ursprüngliche Sonderung der Vernunftwesen voraussetzt — könnte gefährdet werden. Die neuern Künsteleyen und Inconsequenzen, mit denen schon **Fichte** begann, um die vom reinen Ich umfassten Individuen, und das System ihrer nothwendig verbundenen Handlungen, dennoch frey zu machen, sind und bleiben der Grundansicht **Kants** völlig fremd; wie Jeder finden wird, der historische Gegenstände historisch aufzufassen versteht.

§. 115.

Um nun auf **Leibnitz** zurückzukommen (denn bey einigen untergeordneten Vergleichungen wollen wir uns nicht aufhalten), muss man zuerst sich erinnern, dass eine allgemeine Ähnlichkeit zwischen ihm und den Neuern unläugbar in dem Bestreben liegt, womit **Leibnitz** den Begriff der todten Masse überall zu entfernen, den des immanenten Handelns dagegen überall einzuführen sucht, und ihn nicht auf den Verstand allein will beschränkt wissen. Nichts soll ruhen; Perception und Bewegung soll überall vorhanden seyn; das Ganze soll sich in jedem Puncte spiegeln; der Ursprung von Allem aber soll liegen in dem Systeme des göttlichen Denkens. Wer sich nun mit allgemeinen Ähnlichkeiten begnügt, der mag hierin **Schellings** absoluten Erkenntnissact, und die Einbildung des Ganzen in jedes Einzelne, wiederfinden. Hiemit ist aber eben so wenig gesagt, dass Schelling seine Lehre von Leibnitz entnommen, als dass Leibnitz den Tadel zu tragen hätte, der jenen treffen kann. Fehler, die im Künsteln begangen werden *), sind natürlich mehr der neuern Zeit eigen; alles Ältere ist einfacher. Auf Leibnitzen wirkte noch kein Kantischer und Fichtescher Idealismus; und keine heutige Physik. Die Materie sollte etwas an sich seyn; der ganze Begriff derselben aber besteht aus lauter Relation und Gegensätzen; dies wollte Leibnitz verbessern. Die Seele kennen wir durch ihr geistiges Thun; allein darein mischen sich die sinnlichen Affectionen; Leibnitz gedachte sie davon zu reinigen. Die *causa transiens* sollte vermieden werden.

Schellings eigene Vergleichung seiner drey Einheiten mit den Leibnitzischen Monaden haben wir schon oben (§. 109) angeführt; sie zeigt nur zu deutlich das Streben, sich in einem berühmten Vorgänger wiederzufinden. Nicht einmal auf den, in der Leibnitzischen Lehre verborgenen, unbewussten Idealismus (§. 34.) kann sie bezogen werden; dieser Idealismus beruhet bloss darauf, dass in der prästabilirten Harmonie der Leib überflüssig ist, um das Geistige zu erklären, daher man ihn weglassen kann, weil kein hinreichender Grund vorhanden ist, weshalb man noch an seine Wirklichkeit, und an die Aussenwelt, wovon er uns die sinnliche Erkenntniss zu geben schien, ferner glauben sollte. Dem zufolge erzeugt die Seele ihre Vorstellungen bloss aus sich selbst; aber sie ist nun ein selbstständiges, reales Wesen; wenigstens will Leibnitz, dass sie es sey; ungeachtet ihrer Abhängigkeit vom Schöpfer*). Auch ist Leibnitz, den man in diesem Puncte aus den Quellen seiner Untersuchungen erklären muss, grossentheils durch Betrachtungen über die mechanischen Gesetze der Körperwelt auf seine Lehren geleitet worden. Die Natur sollte Kraft und Richtung der Körper in ihren Bewegungen im Ganzen beybehalten; die Seele sollte nicht darein wirken, und keine Störungen anrichten.

---

*) Man erinnere sich aus dem Vorigen, dass eben das Künsteln an den gegebenen Widersprüchen, um sie glänzend und wundervoll darzustellen, statt sie zu heben, der eigenthümliche Vorwurf ist, welchen Schelling zu tragen hat. Vergl. §. 104. u. s. w. Hingegen Leibnitz bemühte sich wirklich, die Widersprüche fortzuschaffen.

Mit Einem Worte: Leibnitz war Realist; das Eigne der neuern Zeit liegt durchgehends im Idealismus; wieviel von wesentlicher Ähnlichkeit kann nun noch übrig bleiben? Und wenn wir auch von einer Neigung der Leibnitzischen Lehre reden, bey gewissen Puncten sich in Idealismus oder Spinozismus zu verwandeln, so betrifft dies doch nur Entwickelungen, die wir hineintragen; nicht solche, die in ihr wirklich mit Consequenz ausgeführt wären, und das ihnen Entgegenstehende derselben Lehre neben sich verdrängt hätten.

Könnte man mit Recht, um die Leibnitzischen Monaden den Schellingschen Einheiten näher zu bringen, verlangen, die wahre Substantialität oder eigne Realität der Monaden, als erschaffener Wesen, solle aufgegeben werden: so würde man mit dem nämlichen Rechte der Schellingschen Lehre nachweisen, sie sey kein reiner Idealismus, denn sie suche nicht den Zugang zur Psychologie, um die Vorstellungen von den Dingen, — sondern zur Physik, um die Dinge selbst zu erklären. Folglich müsse sie sich nun völlig in Realismus umwandeln. Man könnte hinzusetzen, sie werde nothwendig auf Monaden kommen, nämlich im ächten Leibnitzischen Sinne; weil sie sonst keine Individuen erreichen würde. Jakobi, der den Spinozismus für viel vester hielt als er ist, weil ihm die Ungereimtheit des absoluten Werden nicht klar geworden war, — sah wenigstens eine schwache Stelle desselben; er sagt: „Der Spinozismus kann nur von der Seite seiner Individuationen mit Erfolg angegriffen werden, worauf dann Leibnitzens Monaden an die Stelle treten müssen.“ Man könnte noch weiter fortfahren. Keine Naturphilosophie kann eher zu Ende, zur Ruhe kommen, bis sie die gegebenen Naturgegenstände erklärt hat. Nun taugen dazu die Schellingschen drey Einheiten, mit ihrer Einschaltung in sich selbst, offenbar schon deswegen nicht, weil daraus unvermeidlich eine beständige, in keinem Puncte abzulehnende, Symmetrie des Systems entstehn muss, welche durch die geringste Asymmetrie der Natur widerlegt wird. Also kann die Schellingische Lehre nicht eher ruhn, als bis sie selbst die Fesseln, die sie für die Natur schmiedete, wird zerbrochen haben. (Man vergleiche die obigen Bemerkungen des §. 67.) Will man einmal einem Systeme zumuthen, es solle sich so lange umwandeln, bis es ruhen könne, so müssen alle unrichtigen Systeme das Gleiche thun; und dann freylich werden sie endlich in der Wahrheit zusammen fallen.

---

*) Vergl. Jakobi Werke, vierter Band, zweyte Abtheilung, S. 100.

Leibnitz verdarb seine Monaden dadurch, dass er die Seelen (die Central-Monaden) mit einer, vom Aristoteles herrührenden, physiologischen Vorstellungsart zugleich als Entelechien des Leibes betrachtete. Dies brachte in die Monaden eine Beziehung, die sie nicht annehmen können. Aber Leibnitz musste sich jedesmal verwickeln, sobald er den Zusammenhang der Dinge erklären wollte. Es fehlte ihm an Einheit, wie den Spinozisten an Sonderung und wahrer Vielheit. Freylich würde er die Einheit gehabt haben, wenn er den strengen Begriff der Schöpfung hätte modificiren wollen. Aber mit guter Überlegung hielt er vest an dem *ens extramundanum sive supramundanum*; er wusste nicht nur, wieviel in praktischer Hinsicht hieran gelegen sey, sondern er wollte auch den Heraklitischen Fluss der Dinge, der im Spinozismus liegt, vermeiden. Die Dinge sollten nicht „fliessende Modificationen einer beharrenden Substanz“ werden; woraus folgen würde: *ipsam naturam, vel substantiam rerum omnium, Deum esse.* Wenn nun in der Leibnitzischen Lehre etwas fehlt, so hüte man sich vor falschen Ergänzungen; und suche nicht, ihm eine solche Einheit aufzudringen, die er nicht will, die er ausdrücklich verschmäht.

§. 116.

Um nun auch **Fries** in die Vergleichung mit **Leibnitzen** einzuführen: können wir seine Selbstbeobachtung, seine Kantische empirische Anthropologie nicht gebrauchen; bey **Leibnitzen** muss von Metaphysik geredet werden; diese steht aber bey **Fries** weit nach hinten. Sein § 140., in der Vernunftkritik (die wohl das stärkste seiner Werke seyn dürfte), lehrt, ziemlich in dem Tone, als ob hier nun endlich die Metaphysik **anfinge**: „Es ist eine alte Aufgabe der Speculation, zu erklären, wie das unendliche Werden bey dem Seyn sey. In unserer Welt ist das Werden der Inhärenzen nur durch und in dem Seyn der Substanz und ihrer Kraft; aber das Werden ist uns höher als das Seyn; nur dem Werden achten wir das Lebendige verbunden, so dass uns Bewegung und Leben gleichbedeutend wird, die unendliche Ruhe aber ein erstarrtes Seyn des Todes wäre."

Wir wollen ihn doch hier einen Augenblick unterbrechen. Folgt das Leben auf den Tod, oder der Tod auf das Leben? Wäre die Antwort zweifelhaft: so würde der Ausdruck: erstarrtes Seyn, sie hervorrufen. Was erstarren soll, muss vorher flüssig seyn. Uns fliesst jetzt das Leben; wir können nur durch ein Erstarren, durch ein Aufhören des schon vorhandenen Fliessens, in den Tod übergehen. Die Gewalt, die wir dabey leiden müssen, giebt uns ein Vorgefühl von widriger Art; das Werden ist uns — zwar nicht höher, denn die Inhärenzen setzen ja die Substanz voraus, — aber näher; es ist das Element unseres jetzigen Daseyns. Sollte aber, wie Fries anderwärts nicht unrecht behauptet, unsre Vernunft eine erregbare Kraft seyn, so muss es doch denkbar seyn, dass diese Kraft vorher, ehe sie erregt wurde, in Ruhe gewesen sey; oder wenigstens, dass sie würde in Ruhe geblieben seyn, wofern sie nicht wäre erregt worden. Sollte wohl diese Ruhe, vor dem Leben, oder ohne das Leben, auch den Namen des Todes verdienen? Es ist zu wünschen, dass der Leser sich diese, für die Folge bedeutende Frage nicht mit Übereilung beantworte. Fries redet weiter:

„Das Seyn für sich in der Substanz wäre uns, in „seiner unwandelbaren Ruhe, die Vernichtung der „Welt vor unsern Augen; ein Verschwinden ihrer Wirk„lichkeit in die leere Einheit des Verstandes, in der „Nichts zu unterscheiden wäre. Nur im Werden tritt „die Welt vor unsern Sinn; nur im Werden ist sie „uns Erscheinung; und ihre Wirklichkeit als Sinnen„welt besteht nur in der Geschichte der Welt durch „alle Zeit."

Leicht könnte sich Jemand dergestalt täuschen, dass er die Stimme Leibnitzens hier zu hören glaubte. Die Vorliebe für das Leben, die Zurückweisung der todten Masse ist ja so sehr in Leibnitzens Sinn, dass er sogar die Substanzen gerade nur durch ihr inneres Thun characterisirte; sie sind Monaden, und die Monaden sind wachende oder schlafende — doch nie ganz schlafende Seelen.

Aber diese Übereinstimmung verschwindet bey näherer Betrachtung; Leibnitz und Fries scheinen vielmehr völlige Antipoden. Nimmermehr konnte der Ausdruck: das Werden ist höher als das Seyn, von Leibnitzen kommen. Bey ihm bildet das Seyn, wie sich gebührt, die Grundlage des Werden; Seelen und beseelte Wesen können nach ihm nicht anders als mit der Welt entstehn und vergehn.

Auch selbst Kant, obgleich die eigentliche Haupt-Aufgabe der Metaphysik, das Seyn zum Schein zu suchen, und das Seyende den Erscheinungen gemäss als Erklärungsgrund derselben zu bestimmen, bey ihm nirgends deutlich hervortrit, — fühlt wenigstens diese Aufgabe, und setzt ihr gemäss ein mannigfaltiges Reales in uns und ausser uns, im Stillen voraus. Ja er bedient sich des populären Begriffs der Glückswürdigkeit, um dadurch das Postulat der Unsterblichkeit einzuleiten; man soll nämlich glauben an künftige göttliche Ausgleichung des, im Erdenleben so anstössigen, Misverhältnisses zwischen Glück und Tugend.

Aber Fries kümmert sich so wenig um die auf das Reale deutende Position, welche in dem negativen Begriffe des Scheins versteckt liegt, als ob Erscheinungen nur Bilder wären ohne Spiegel und ohne Auge. „Die Voraussetzung, meinem Gemüthe komme, unabhängig vom Körper, ein eigenes Daseyn in der Zeit zu, ist ein unbrauchbarer, leerer Gedanke; und sogar ein sehr beschwerlicher, indem er zwingt, Meinungen über Seelenwanderung zu haben“! Diese Beschwerde also soll vermieden, — und Kant soll überboten werden. Wie könnte denn vollends Fries mit dem Stifter der prästabilirten Harmonie sich vereinigen? Er vergräbt sich lieber im anthropologischen Empirismus. Folgendes sind seine eignen Worte:

„Dem Vergänglichsten, was in der materiellen Welt gefunden werden mag, dem Lebensprocesse einer Organisation, müssen wir das zeitliche Daseyn unseres Gemüths gleich achten. — Mein Gemüth überhaupt, als Gegenstand der innern Erfahrung, ist eins und dasselbe mit dem Lebensprocesse meines Körpers, als dem Gegenstande der äussern Erfahrung. Es ist also nur eine verschiedene Erscheinungsweise der einen und gleichen Realität, welche mir meine Person einmal als mein Gemüth innerlich, und dann als den Lebensprocess meines Körpers äusserlich zeigt; meine materielle Ansicht bleibt dabey nur die Hülfsvorstellung meiner sinnlich beschränkten Vernunft, und verliert gegen das Ewige alle Bedeutung; die innere lebendige Ansicht hingegen wird mir doch näher das wahre Wesen der Dinge selbst, wenn schon auch noch auf beschränkte Weise, erscheinen lassen.“

Was soll man zu einer solchen Lehre sagen? Soll man fragen, welche Erfahrung den erfahrnen Beobachter belehrt habe, dass zweyerley ganz verschiedene Arten von Erfahrung, die äussere und innere, einerley Gegenstand darstellen? Wie kennt er diese Einheit, diesen Gegenstand? Welchen denkbaren Gedanken verbindet er mit der Einen Realität, die sich hier als einen bald schlafenden, bald wachenden Geist, dort als einen stets vegetirenden Leib zu erkennen giebt? Mit welchem Grade von Gewissheit und Bestimmtheit weiss denn Fries dies Alles? Einerseits behauptet er ganz vest: „die vergleichende Anthropologie müsse dereinst bis in das kleinste Detail die Correspondenz der organischen Functionen mit dem innern Leben zeigen;“ andererseits correspondiren diese Zwey denn doch nicht gar genau, da die innere lebendige Ansicht das wahre Wesen näher soll erscheinen lassen! Was heisst dies Näher? Darüber hat man gar sehr Ursache, sich nähern Unterricht zu erbitten. Denn es giebt in der ganzen Metaphysik nichts Wichtigeres, nichts, das so sehr einer Reform bedürfte, als die Bestimmung derjenigen Begriffe, durch welche die Mittelglieder zwischen dem wahren Seyn und dem blossen Schein müssen gedacht werden. Aber die Vergleichung des Gemüths mit der Organisation, als einer „andauernden Form wechselnder Substanzen,“ giebt uns darüber keine Auskunft. Wir wissen nur zu gut, dass diese Form wandelbar ist; dass sie wächst, altert, den mannigfaltigsten Verstümmelungen ausgesetzt ist; dass sie durch höhere Geistesbildung oftmals leidet, selten gewinnt. Wir wissen auch, dass mit gesunden Körpern oft schwächere Gemüther verbunden sind; und dass selbst gestörte Gemüther keine merkliche Störung der leiblichen Gesundheit zu bedingen pflegen. Diese Erfahrungen, sind sie dem Anthropologen fremd? oder gar zu gemein? — Ferner: dem Gemüthe — welches für eine blosse Form zu halten wir uns durch keine Erfahrung bewogen finden, — sollen inwohnen allerley Seelenvermögen; die jedoch auch anders organisirt seyn können! Wie sie nun einmal sind, sollen sie, jedes einen stetigen Abfluss seiner Thätigkeit, besitzen, (§. 92.). Hier möchten wir fast eine Verbesserung vorschlagen, wäre es auch nur, damit die materiale und die geistige Erscheinungsweise des nämlichen Gegenstandes einigermassen zu einander passten. Wir wissen mit wirklichen Seelenkräften (Grundkräften und abgeleiteten!), die einerley seyn sollen mit einer unwirklichen Form des Leibes, gar nichts anzufangen; warum aber dürfen wir nicht die Seelenkräfte nach der Analogie der Vegetation, Irritabilität und Sensibilität, — mit einem Worte, der physiologischen Kräfte, entstehen lassen aus einem Mannigfaltigen, was in äussern Verhältnissen zusammenkommt? Äussere Verhältnisse nennen wir hier figürlich diejenigen, welche aus zufällig zusammentreffenden Vorstellungen entspringen. Wir betrachten nämlich die vermeinten Seelenkräfte als Producte der Vorstellungen, so wie die physiologischen Lebenskräfte sich aus dem wechselnden Stoffe des Leibes erzeugen. Wegen der nothwendigen Vorstellungen *a priori* würden wir uns zu helfen wissen, — aber freylich nicht wegen des Fühlens, Ahnens, Glaubens, und wegen der ganzen höhern Ansicht der Dinge; wenn nämlich darin Alles so bleiben sollte, wie Fries will. Diese höhere Ansicht steht bey ihm in einer uns völlig unbegreiflichen Verbindung mit jenem durchaus Wandelbaren, und lediglich Formalen; welches um so mehr zu bedauern ist, je richtiger im Ganzen der nothwendige Unterschied zwischen Wissen und Glauben gefasst seyn mag.

Leibnitz sprach zwar auch von Seelen, als Entelechien ihrer Leiber. Aber er beschränkte sich nicht darauf; man kann diese fehlerhaften Entelechien füglich auf Rechnung seiner schwankenden Begriffe von der Materie schieben *); man kann den Fehler abrechnen, und es bleiben noch wahre Monaden übrig, als veste Träger des geistigen Lebens. Aber bey Fries soll nichts Reales übrig bleiben; und andererseits soll doch die ganz hinfällige, zeitliche Existenz des Gemüths, mit einer wundervoll begabten Vernunft in Ei-

---

*) *De attractione elementorum*, §. 27.

ner Persönlichkeit vereinigt, Einem Ich angehören. Man muss uns erlauben, zu sagen, dass wir hier statt der Metaphysik, die wir suchten, eine leere Stelle antreffen. Wie viel besser war der alte Spiritualismus, als ein solches Nichts!

Mit dem Vorigen verbinde man noch folgende, nur gar zu deutliche Stelle von Fries, woraus die Tiefe seiner Untersuchung hervorleuchtet:

„Wie sollen wir nun das Verhältniss zwischen Körper und Geist beurtheilen? Wir brauchen nur die gewöhnliche Beurtheilung des Lebens zu fragen, um die richtige Antwort zu erhalten; die künstliche Speculation irrt hier leicht. Aber der natürlichen, nicht speculativen Reflexion des gemeinen Lebens liegt jederzeit die Voraussetzung zum Grunde: dass Ich und mein Körper Eins und dasselbe bin. Jedermann nimmt in jeder willkührlich genannten Handlung seinen Willen und den Lebensprocess seines Körpers für Eins und dasselbe.“

Wo Leibnitz den Anlass zu seiner kühnen prästabilirten Harmonie fand, da findet Fries für gut, den Empirismus mit dürren Worten anzupreisen! — Metaphysischer Irrthum ist das verzeihlichste aller menschlichen Versehen; aber kann auch die Metaphysik verzeihen, wenn man den Unterschied zwischen Leib und Ich, der längst schon in die Volksschulen eingetreten war, nicht etwan speculativ, sondern durch die Illusionen des täglichen Lebens zurückweisen will? Es wäre eben so recht, zu sagen: Mit Fernröhren müsst ihr nicht untersuchen, ob Mond und Sonne am Horizonte grösser oder kleiner sind, als im Meridian; gebraucht nur eure blossen Augen; und ihr werdet sehen, wie die Fernröhre betrügen!

An den oben bezeichneten Empirismus, der mit den anthropologischen Begründungen der Metaphysik (§. 88) sichtbar zusammen hängt, knüpft sich nun ferner ein negativer Dogmatismus, der in zwey Puncten sehr stark erscheinen muss, nämlich in Ansehung der *Materie* und der *Freyheit*; auf welche Mathematik und Ethik eine für die Metaphysik schädliche Einwirkung ausüben.

Zuerst wollen wir den Umfang der Lehre von der Nichtigkeit der Materie angeben; er reicht ganz entschieden bis zu dem organischen Leben, wie *Fries* sehr bestimmt in folgenden Worten ausspricht: „Die durchgängige mathematische Erklärlichkeit der materiellen Erscheinungen macht es nothwendig, dass sich auch der Organismus vollständig aus Gesetzen der materiellen Physik muss erklären lassen, *welche sich über Bewegung, Zug und Stoss nicht versteigen*. So muss es denn auch ein äusserer Process, vermittelt durch bewegende Kräfte der Materie seyn, durch den die Lebenserscheinungen meines Körpers bestehen. Wir wissen davon noch sehr wenig.“ Man kann dreist hinzusetzen; wir würden auf diesem Wege auch nie etwas davon erfahren; denn nicht einmal der Chemismus, ja selbst nicht die anscheinende Undurchdringlichkeit der Körper lässt sich innerhalb solcher Schranken begreifen.

„Stetigkeit (sagt *Fries* mit Recht) ist keine Qua„lität dessen, was an sich ist.“ Diese Stetigkeit, nach dem strengen Begriffe der Geometrie, von der Materie *abzuhalten*, — welches die erste Bedingung aller Naturphilosophie ist, — findet nun *Fries* durchaus kein Mittel; im Gegentheil, er dringt mit einer Stärke, als ob die Evidenz und die Ehre der Geometrie auf dem Spiele stände, darauf, dass Materie aus Theilen bestehe, die „*einer neben dem andern im Raume seyen, nach vollständiger mathematischer Synthesis*.“ Wir können hier nichts thun, als ganz kurz den Unterschied des *Quantum der Extension*, und der Distanz, erwähnen, welcher anderwärts zwar angegeben, *) aber, wie es scheint, im grössern Publicum noch von Niemandem ist verstanden worden.

Wer nun diesen Unterschied nicht kennt, oder nicht anzuwenden versteht: der geräth ganz unvermeidlich in die Kantische Ansicht von der völligen Nichtigkeit der Materie; und jeder Versuch, die Leibnitzischen Monaden in dieselbe hinein zu bringen, muss ihm schlechterdings verfehlt erscheinen. Hat man hingegen den Unterschied gefasst, und kennt man zugleich den wahren Gehalt des Causalbegriffs; so sieht man die Materie, in den mannigfaltigsten Formen, gleichsam vor seinen Augen entstehen, — die Construction derselben bietet sich von selbst dar; und zwar ohne das Leibnitzische Nothmittel des *vinculum substantiale*, was nur ein Geschöpf der Verlegenheit war.

Auf keine Weise können wir es den Vernunftkritikern verdenken, dass sie ihre Materie, die ein geometrisches Continuum ist, aus der Zahl der Wirklichkeiten ausstreichen; aber eben dahin gehört nun auch zweytens die nach Kantischer Strenge des Begriffs aufgefasste Freyheit; deren Nichtigkeit Fries so stark ausgesprochen hat, dass ihm die Beybehaltung dieses Ungedankens weit eher kann verdacht werden. Denn von der Sittlichkeit richtigere Begriffe zu fassen, ist ohne Vergleich leichter, als die wahre Natur der Materie zu erkennen; und gerade Fries ist den ästhetischen Urtheilen, auf denen das Sittliche und Rechtliche beruht, ziemlich nahe gekommen; jedoch können wir darauf hier nicht eingehn; eben so wenig als auf die

---

*) *De attractione elementorum* §. 18 — 22; und Einleitung in die Philosophie, §. 137. Im zweyten Theile dieses Werks wird davon ausführlich gesprochen werden.

psychologische Möglichkeit der Selbstbeherrschung, die Kant unrichtig auffasste.

Von der Freyheit spricht Fries folgendes merkwürdige Wort: „Sobald wir die Voraussetzung der Freyheit des Willens nicht nur negativ zur absoluten Bestimmung unseres Wesens anwenden, sondern irgend positiv eine Erklärung, auch nur für Verhältnisse der intelligibeln Weltordnung, durch sie versuchen: so muss sich unvermeidlich der Widerspruch unserer individuellen Selbstständigkeit mit der Totalität des Weltganzen zeigen; der uns warnen wird, von jedem positiven Gebrauche der Ideen abzusehen, und darin unsre unvermeidliche Unwissenheit anzuerkennen.“

Wir können zwar hier nichts von unvermeidlicher Unwissenheit anerkennen, — denn von der Psychologie liegt zu Vieles klar vor uns, — und von Pädagogik und praktischer Philosophie obenein; aber das wollen wir gern anerkennen, dass bey so heller Einsicht, wie Fries hier zeigt (wo er gänzlich mit einer im §. 114 beyläufig gemachten Bemerkung zusammentrifft), nur auf die übrigen Irrthümer seiner Lehre die Schuld geschoben werden kann, dass er nicht völlig durchdrang.

Nimmt man aber nun hinzu, dass auch das reine Selbstbewusstseyn ihm nur das Seyn, aber nicht die Qualität eines Gegenstandes anzeigt (§. 91), wobey nothdürftig die leere Stelle durch Etwas von Vernunft und Willen ausgefüllt wird, welches angeblich nicht ganz mit den Schranken einer mathematischen Zusammensetzung in der Zeit verschwinden, sondern noch etwas von unauflöslichen Eigenschaften übrig lassen soll: — so sieht man hier ein solches System des Nicht-Wissens vor sich, dass Sokrates selbst, wenn er wiederkehrte, darüber erstaunen möchte! Leicht könnte er fragen, ob denn der dogmatische Satz: Wir können Nichts wissen, unserm Zeitalter so treffliche Dienste leiste, dass wir nun jenes Bekenntniss subjectiver und einstweiliger Unwissenheit, worin Er seine beste Weisheit fand, nicht mehr nöthig haben!

Man hat die Schellingsche Philosophie einst die Lehre vom absoluten Nichts genannt. Die von Fries aufgestellte möchte beynahe in dieselbe Klasse fallen; doch mit einem Unterschiede. Schelling lehrt das *nihil negativum*, was sich selbst aufhebt; Fries das *nihil privativum*, welches bloss einen Mangel des Wissens anzeigt. Unleugbar ist im Ganzen die zweyte Art stärker als die erste; *) denn wer sie hinwegschaffen will, der muss ein positives Wissen darzubieten haben. Und wir wollen es wagen den Satz auszusprechen: Leibnitzens Monaden, gehörig bestimmt, werden am Ende selbst über dies System des Nichtwissens den Sieg davon tragen.

Leibnitzens Stärke *liegt nicht in* der prästabilirten Harmonie, von welcher ihm Kant das eine Glied, nämlich die Körperwelt, wegnehmen konnte; denn erst muss der Idealismus durch Widerspruch in sich selbst verschwunden, erst muss die *causa transiens*, obgleich von Leibnitz nicht anerkannt, gehörig berichtigt und vertheidigt seyn, bevor auch nur der Spiritualismus wieder in seine Rechte eintreten kann. Eben so wenig vermag Leibnitz durch sich selbst, sich dem Satze des Spinoza: *ordo et connexio idearum idem*

---

*) Man verstehe dies nicht so, als ob Schelling dadurch im Allgemeinen hinter Fries sollte zurückgestellt werden. Schelling drang tiefer in die gegebenen Widersprüche ein; daher bey ihm das *nihil negativum*. Und verfehlte Poësie wird nicht eben dadurch gebessert, wenn man sie in Prosa übersetzt.

est ac ordo et connexio rerum, zu entziehen; seine Harmonie scheint auf den ersten Blick nur bunter und gesuchter, als die ganz von selbst zusammentreffenden Entwickelungen in den Attributen der nämlichen Substanz. Kein Wunder daher, wenn Leibnitz nach dem Urtheil der Meisten in der Vergleichung verliert. Aber Fries hat die Schwäche der Kantischen Lehre, Schelling hat die Schwäche des Spinoza verrathen. Dort findet man eine mangelhafte empirische Psychologie am Boden liegen; hier entsteht ein Widerspruch, indem das fehlende Band zwischen Unendlichem und Endlichem soll herbeygeschafft werden. Es bedarf eben nicht viel Divinationsgabe, auch nicht gerade viel wahre Kenntniss der Metaphysik, um einzusehen, dass die Monaden wieder hervortreten müssen, wenn ihre Gegner weichen. Wir wollen nicht unterlassen, von den Selbstbejahungen Schellings zu sagen, dass sie sich bey gehöriger Umformung den Monaden anschliessen können, indem darin etwas von dem wahren Zusammenhange zwischen dem Seyn und dem wirklichen Geschehen zu finden seyn dürfte. Jedoch dies sey ohne Zudringlichkeit gesagt; der Ausdruck Selbstbejahung kann, wenn man lieber will, der Lehre eigenthümlich bleiben, die ihn einmal nach ihrem Sinne gestempelt hat.

§. 117.

Am Schlusse aller dieser Vergleichungen erwartet man vielleicht noch die zwischen Kant, Fichte und Schelling; wiewohl eine so oft gemachte Zusammenstellung, über die sich vielleicht nichts Neues sagen lässt, um so mehr dem Urtheil des Lesers muss überlassen bleiben. Folgende kurze Bemerkungen können indess mehr Licht auf unsern Vortrag werfen, und deshalb hier Platz finden.

Kants System ist offenbar nicht auf einmal, in Folge einer besondern Anstrengung des Denkens über einen einzigen Hauptpunct, entstanden: sondern es ist zusammengewachsen aus einer Menge von kritischen Bemerkungen bald zur Theologie, bald zur Moral, bald über Causalität, bald über Materie, bald veranlasst von Hume, bald von Newton, bald durch die ältere Wolffische Schule, u. s. w. Die ganze Summe gelegentlich gebildeter Reflexionen hatte aber Zeit gehabt, zu verschmelzen, und nach dem Faden der schon vorhandenen Metaphysik und Psychologie sich zu ordnen. Als nun der gesammelte Schatz fast gleichzeitig bekannt wurde, und auf das Zeitalter wirkte: entstand in Fichtes höchst kräftigem Geiste eine Spannung, die vielleicht nie in speculativen Köpfen ihres Gleichen gehabt hat. Die Anstrengung concentrirte sich nun auf Einen Punct. Fichtes System hätte daher eine bisher unbekannte Form, eine weit strengere Einheit, gewinnen müssen, als irgend welche frühere Lehren: wenn nur dies System in seiner Art jemals fertig geworden wäre. Es stiess aber an unüberwindliche Schwierigkeiten desto härter, da es seiner Natur nach allumfassend seyn sollte. Ein kühner Gehülfe trat hinzu, — und umspannte, was er nicht durchdringen konnte; er bedeckte Natur und Geschichte mit einem Netze, worin wenigstens Köpfe genug gefangen wurden, wenn auch Experimente und öffentliche Ereignisse ihren Gang fortgingen.

Ausserhalb aller Vergleichung liegt nun zuvörderst das eigne Verdienst Kants, zu einer grossen Bewegung den ersten Antrieb gegeben zu haben. Hievon abgesehen: bleibt ihm in der Vergleichung der Vorzug, dass sein Irrthum der kleinste war. Fichten dagegen gebührt der Ruhm, den Culminations-Punct der gesammten idealistischen Schule darzustellen; und für die Geschichte der Philosophie ist seine Lehre von der grössten bleibenden Wichtigkeit, weil durch ihn ein neues Hauptproblem der Metaphysik aufgedeckt und gleichsam geschaffen wurde. Hiedurch aber wird Schelling auch nicht in Schatten gestellt, denn es muss, nach Beyseitsetzung aller im Einzelnen begangenen Fehler, anerkannt werden, dass durch ihn die grosse Einseitigkeit der Vorgänger aufgehoben, und eine allgemeine Besinnung an das Ganze der Aufgaben zurückgerufen wurde, welche die Metaphysik zu lösen hat. Darüber lässt sich in der nächsten Abtheilung klärer sprechen.

Allen dreyen fällt es gemeinschaftlich zur Last, dass sie die ganze Arbeit zu leicht genommen haben. Kant war zu eilig im Verneinen und Beschränken; seine Zurückweisung der rationalen Psychologie, seine dürftigen und doch für zulänglich erachteten Anfänge der Naturphilosophie (wovon unten ein Mehreres), hingen mit dem Vorurtheil vom Ausmessen der Gränzen des Verstandes und der Vernunft zusammen; sein kategorischer Imperativ, nebst der höchst einseitigen Staatslehre, sind andre Proben einer unrichtigen Begränzung, welche hier nur im Vorübergehen genannt werden dürfen. Weit grössere Übereilungen, mit gänzlichem Verkennen der Weitläufigkeit und Schwierigkeit dessen, was geleistet werden musste, folgten später nach; es gab eine Zeit, wo man glaubte, mit Ansichten auszureichen, wo Untersuchungen nöthig waren; und wo sich Jeder einbildete, die Philosophie zu durchschauen, nachdem er eine neue Manier des vermeinten Construirens und Deducirens aus Einem Princip, sich angewöhnt hatte. Die lächerlichsten Zusammenstellungen gewisser willkührlich aufgegriffenen Gegensätze, welche an die Einfälle der Pythagoräer erinnern, galten einst in der Schellingischen Schule für Schätze der Weisheit; nicht ganz durch die Schuld Schellings, aber auch nicht ohne seine Schuld.

Das Resultat von allem ist gewesen, dass sich die Metaphysik, als sie am weitesten vom alten Geleise abgewichen zu seyn glaubte, demselben unvermerkt wieder genähert hat. Die nämlichen Aufgaben, an welchen schon das Alterthum seine Kräfte versuchte, kehren wieder; was die Kritik beseitigt zu haben meinte, kommt von neuem in Frage. Die Veränderung, die Bewegung, stehen unerklärt; das Leben ist hinzugekommen, das Band zwischen Seyn und Geschehen wird nun in allen Puncten, worauf die gesammte Naturbetrachtung sich bezieht, gefordert, aber das Geheimniss dieses Bandes ist bisher nicht gelöset. Wir müssen die Arbeit von vorn an beginnen.

Der Idealismus, welchem Kant, Fichte, Schelling, gemeinschaftlich, wenn auch nicht auf gleiche Weise huldigten, hat sich unfähig gezeigt, das menschliche Wissen zu durchdringen. Ein grosses Experiment ist mit ihm angestellt worden; es ist sichtbar mislungen. Warum es eigentlich mislang? das wissen die Wenigsten; die Mehrzahl ist abgeschreckt, ohne belehrt zu seyn. Aber der eigentliche Denker lässt sich nicht abschrecken.

Wir haben schon anderwärts gewagt zu behaupten, die ganze Periode der drey Männer sey nur eine Episode in der Geschichte der Philosophie. Gewagt ist diese Behauptung darum, weil eine Episode voraussetzt, dass nach dem Ende derselben der Hauptfaden des ganzen Epos wieder aufgenommen, und gemäss seiner ursprünglichen Bestimmung weiter gesponnen werde. Nun können wir allerdings in so fern nicht in die Zukunft schauen, als es ungewiss bleibt, ob überhaupt die Thätigkeit der metaphysischen Forschung fortdauern werde? Es ist, historisch betrachtet, wohl möglich, dass die Ermüdung mächtiger wirke, als alle Antriebe und Aufforderungen. Wir sehen hochgebildete Nationen neben uns, welche alle Metaphysik verachten und vernachlässigen. Was wird dem Deutschen leichter, als Nachahmung des Fremden, vollends in Beyspielen der Ruhe und Gemächlichkeit!

Allein gesetzt, die deutsche Gelehrsamkeit entwikkele, wie bisher, wenigstens periodisch auch ein Deutsches Denken: so liegt unzweifelhaft am Tage, dass die Untersuchung in allen den Puncten von neuem beginnen muss, wo von jeher die Schwierigkeiten der Metaphysik gefunden wurden. Und in diesem Falle kann die jetzt abgelaufene Periode des Idealismus, welche einen besondern historischen Abschnitt bildet, gewiss nur als Episode betrachtet werden; weil die alten Formen wenigstens in den äussern Umrissen wiederkehren müssen. Die Philosophie begreift noch heute (und wird immer begreifen) jene drey Theile, welche schon das Alterthum unterschied; Logik, Physik, Ethik. Der Charakter dieser drey Wissenschaften wird sich nur noch bestimmter scheiden, wenn sein Gepräge gehörig erneuert wird. Die Metaphysik muss noch jetzt früher Ontologie seyn, ehe sie zu Betrachtungen dessen, was in uns, ausser uns, über uns ist, fortschreiten kann. So gewiss Fichtes Lehre sich zum Spinozismus neigt, Schelling den Spinoza zu verklären suchte, Spinoza selbst aber die alten Schulbegriffe nur in einer besondern Form darstellt, eben so gewiss hat die abgelaufene Periode dahin zurück geführt, wovon sie ausging. Der Schritt aber, durch welchen Kant aus der alten Ontologie heraustrat, darf nicht wieder rückwärts gethan werden. Dies ist die erste Bedingung des bessern Gedeihens der neuen Arbeit. Und ausserdem müssen die Fehler aufgesucht, eingestanden, vermieden werden, welche früherhin die Wissenschaft verunstalteten. Wir müssen die zurückgelegten Wege nicht mit alter Unbehutsamkeit von neuem betreten; und das Werk nicht für leichter halten als es seiner Natur nach seyn kann. Wir müssen stets arbeiten, als ob wir eine veste Wissenschaft erreichen könnten; und doch jede Arbeit, die nicht von der Erfahrung sattsam bestätigt ist, sogleich, wann sie fertig vor uns liegt, mit Zweifel und Mistrauen betrachten. Zunächst liegen folgende Überlegungen, an welche wir die genauere Zergliederung dessen, was weiter zu bedenken ist, anknüpfen werden.

§. 118.

Schon oben wurde bemerkt, dass beyde neueste Lehren, die von Fries und von Schelling, ursprünglich aus der Kantischen Quelle kommen. Man wird also wohl vermuthen, dass ihr Zusammentreffen im Nihilismus einen gemeinschaftlichen Grund haben werde. Auch war schon früher davon die Rede, dass Kant zwar den wahren Begriff des Seyn besessen, aber ihn eigentlich nirgends bestimmt gebraucht habe. Dies Alles veranlasst einen Rückblick auf die ersten Anfänge; es führt zu der Frage, ob nicht ein verborgener Fehler gleich beym Ausgangspuncte eine falsche Richtung verursacht habe?

Wir nehmen als ausgemacht an, dass in der Metaphysik eine Entfernung von den Vorstellungsarten des gemeinen Lebens unvermeidlich, und dass sie keine blosse Wiederholung dessen sey, was Jeder von selbst weiss. Aber es ist nicht einerley, aus welchen Motiven diese Entfernung für gut und nöthig erachtet wird. Es könnten zum Beyspiel mystische Motive seyn; diese würden der Speculation nimmermehr frommen. Es könnten auch Fabeln, Dichtungen seyn, durch welche man den verborgenen, den scheinbar fehlenden Zusammenhang der Erfahrung, in Ermangelung besserer Physik, zu ergänzen suchte. Diesen zunächst möchten Zweifel stehen, ob auch Alles das wirklich in der Erfahrung gegeben sey, was die empirische Naturbetrachtung als ein solches ansieht, dass sie vorgefunden habe. Wie Viele haben z. B. Seelenvermögen in sich beobachtet, von denen doch Andre behaupten, man könne eben so leicht Gespenster mit wachenden Augen sehen, als jene in sich wahrnehmen. Eben so glaubt Jedermann die Körper sehen und greifen zu können, da er doch nur Oberflächen sieht und betastet, zu denen er die körperliche Masse hinzudenkt. Wer nun durch die bekannten leichten Bemerkungen dieser Art bloss in den Gemüthszustand des Zweifels geräth: der ist zwar an der Erfahrung irre geworden, und hat sich entfernt von den gemeinen Ansichten; aber das heisst noch lange nicht untersuchen.

Kant trat allerdings hervor aus dem Zweifel. Er sah ein, dass Raum, Zeit, Substanz, Kraft, nicht empfunden, also nicht sinnlich gegeben werden können, wenn das Gegebene des Sinnes bloss in der unmittelbaren Empfindung gesucht wird; er sah ein, es müsse ein psychischer Process hinzukommen, der uns zu den Vorstellungen von Raum, Zeit, Substanz, Kraft, verhelfe; weil wir durch die blosse Empfindung nichts davon wissen würden.

Diesen psychischen Process zu ergründen, oder nur eine richtige Ansicht davon zu fassen: hievon blieb Kant weit entfernt. Allein das war auch nicht das Nächste, was er hätte erreichen müssen.

Nachdem er die gesammte Erfahrung für blosse Erscheinung erklärt hatte; nachdem es ihm ungewiss geworden war, ob das Denkende in uns Substanz sey, und eben so ungewiss, was für Dinge an sich hinter den körperlichen Erscheinungen stecken möchten: liess er es bey der unbestimmten Vermuthung bewenden, hinter dem Schein möge wohl ein Seyendes verborgen liegen. Die entschiedene Aufforderung, jetzt die Untersuchung zu beginnen, um das Seyende als ein solches zu bestimmen, wie es seyn muss, damit die Erscheinungen ihrerseits als solche und keine andern hervorgehn, — diese Triebfeder des metaphysischen Denkens wirkte nicht auf ihn. Sie hätte aber auf ihn wirken sollen.

Wie der Rauch auf das Feuer, so deutet der Schein aufs Seyn; er deutet nicht bloss, sondern er muthet uns an, dass wir uns aufmachen, um nachzusehen, wo es brenne.

Das Dringende des Gedankens, dass, wenn Nichts ist, dann auch nichts erscheinen kann, empfand weder Kant, noch seine Schule *). Und warum nicht? Weil es ihnen recht wohl möglich schien, sich bey den bekannten und gemeinen Begriffen zu begnügen, sobald man sich nur hüte, die Gegenstände dieser Begriffe nicht für Dinge an sich zu halten.

Die Materie ist zwar nicht (so dachte man), aber sie erscheint ja doch! Sie erscheint als undurchdringlich und zusammenhängend; also muss man ihr Attraction und Repulsion, als ihre ursprünglichen Kräfte beylegen. Ob solche Kräfte denkbar seyen, wurde nicht gefragt. Man dachte sie; diese Thatsache bewies die Denkbarkeit. Ungefähr so gut, wie jeder Phantast seine Träume für denkbar hält, weil er sie wirklich träumt. Und wie sollte auch die Materie Stoss und Druck erleiden, wie sollte sie sich hüten, in Staub zu zerfallen, wäre sie nicht bewaffnet mit jenen wohl ausgesonnenen Kräften? Eben so: wie könnten wir denken und etwas behalten, wie könnten wir sicher

---

*) Vergleichen mag der Leser, was oben (§. 116) über Fries und dessen Empirismus gesagt worden.

seyn vor der Gefahr, den Vorrath unserer Kenntnisse und Pläne einmal plötzlich zu verlieren, wenn nicht Gedächtniss, Verstand und Wille, als eben so viele Seelenvermögen in uns wären, um diese geistigen Schätze zu behüten! — So machen die Menschen ihre Unwissenheit zum Princip des Wissens!

Um einzusehen, dass sich dies Alles in der Wirklichkeit ganz anders verhält, hätten sie zuerst einsehn müssen, dass es sich so, wie es gewöhnlich gedacht wird, gar nicht verhalten kann; und zwar deswegen nicht, weil diese gewöhnlichen Gedanken gar keine möglichen Gedanken bleiben, sobald sie aufmerksam geprüft werden. Das würde man bald gefunden haben, wenn man, statt im Schoosse der Erscheinungen gemächlich sitzen zu bleiben, gefragt hätte: wohin weiset der Schein!

Wir müssen hier die Beschränktheit bemerken, worin Kant durch Hume vestgehalten war. „Causalität ist nicht gegeben." So meinte Hume. Dem ähnlich meinte Kant: Räumlichkeit, Zeitlichkeit, Substantialität, seyen nicht gegeben, sondern kämen durch Sinnlichkeit und Verstand hinzu. Hiemit glaubte man die Frage, wohin der Schein weise, beantwortet; nämlich ganz kurz so: er weiset auf die Formen des Erkenntnissvermögens. Aber die Voraussetzung ist offenbar falsch. Grösse, Gestalt und Dauer werden nicht bloss gegeben, sondern sogar scharf beobachtet und gemessen! Nicht unsre Willkühr, nicht der Wechsel unserer Zustände (seltene Ausnahmen abgerechnet) verhindern uns zu bemerken, dass, nachdem man sich die Sachen anders gedacht hat, wie bisher, alsdann die Nothwendigkeit eintrit, sie wiederum so zu nehmen, wie sie sich geben. Wie wir nun an Gestalt und Dauer gebunden sind, so auch an die Beschaffenheiten. Es hat zwar seine Richtigkeit, dass wir nicht unmittelbar die wahre Substanz des Goldes und des Wassers sehen, fühlen, wahrnehmen, sondern nur die sinnlichen Eigenschaften dieser Gegenstände. Aber es ist nicht richtig, vielmehr ganz offenbar falsch, dass uns die Bestimmung, welche Merkmale dem Golde, und welche dem Wasser angehören, nicht gegeben würde. Allerdings werden Gold und Wasser dergestalt gegeben, dass noch Niemand das Wasser für eine goldgelbe, undurchsichtige Flüssigkeit, noch Niemand das Gold für einen zwar schweren und dehnbaren, aber dabey durchsichtigen und wasserklaren Körper gehalten hat. Vielmehr ist die Naturgeschichte, welche den Dingen ihre Beschaffenheiten bestimmt, eine durchaus empirische Wissenschaft; und die Erfahrung schreibt vor, welche Merkmale hier, welche dort sollen zusammengefasst werden, um von wirklichen Substanzen Kenntniss zu erlangen. — „Aber wo liegt denn diese Vorschrift?“ Wir haben es schon gesagt, sie liegt in der Erfahrung; nicht in uns, nicht im Verstande, nicht in Kategorien, nicht in irgend einer Metaphysik oder Vernunftkritik. Freylich liegt sie auch nicht in den einzelnen sinnlichen Empfindungen der einzelnen Merkmale. Aber diese Materie der Erfahrung ist eben nicht die ganze Erfahrung; sondern die Erfahrung hat auch ihre gegebenen Formen! Und in diesen gerade liegt das Dringende des Gedankens: ein Reales müsse vorhanden seyn, das für den Zuschauer solche Formen annehme.

Kant, anstatt gegebene Formen anzuerkennen, vermöge deren jene, oben aufgestellte Frage: wohin weiset der Schein? — eine bestimmte Bedeutung bekommt, verlegte die Formen der Erfahrung in unser Erkenntnissvermögen! Den Dingen *bestimmte* Formen zu geben, überliess er seiner figürlichen Einbildungskraft; einem Seelenvermögen, welches allein schon die ganze Gesellschaft dieser Vermögen hätte verdächtig machen sollen. Raum, Zeit, Substanz, Ursache, beschäfftigten ihn, aber er beschäfftigte *sie* nicht, sondern sie hatten Musse, ihm vorzuschweben als leere unendliche Grössen und als allgemeine Begriffe. Den Dingen waren sie weggenommen; dadurch wurden die Gegenstände der Erfahrung zu Erscheinungen! *Die Realität flüchtete nun von Ort zu Ort*; sie flüchtete in die Freyheit, in ein Vorstellungsvermögen, in das Ich, ins Absolute, in die Substanz des *Spinoza*. Unnützer Aufruhr! Hätte man die wahren Anfänge der Metaphysik gekannt, so würde man gewusst haben: *dass es der Realität nichts hilft, wenn sie in der Reihe der uns gegebenen, oder uns vorschwebenden Dinge den Platz wechselt; dass sie nur noch unbequemer, aber nicht im mindesten sicherer wohnt, wenn sie versucht, in Einen Punct eng zusammen zu kriechen; dass sie bey den Dingen bleiben, aber ihnen mit besserer Überlegung beygelegt werden muss, weil sie in widersprechenden Begriffen kein Asyl finden kann.*

Ein langsam schleichendes Fieber verzehrt die Kräfte; ein heftiges erschüttert sie, regt sie auf zur Krisis, und stellt sie wieder her.

Sagt Jemandem: *die Formen der Erfahrung sind nicht gegeben*: so versinkt sein Land ins Meer; und ihm bleiben nur ein paar öde Klippen, wo er umsonst versucht sich anzubauen. Sagt ihm dagegen: *die Formen der Erfahrung sind gegeben, aber widersprechend*; so behält er sein Land, aber nun ist er genöthigt zu arbeiten, und es anders, mit Gewinn, zu bauen.

Das Zeitalter schleppte sich mit dem Nihilismus; es ertrug ihn, schmückte ihn aus, strengte sich an, ihn poetisch zu überflügeln, weil es die Hoffnung verloren hatte, mit speculativer Wahrheit ihn zu überwältigen; warf ihn weg, schmähete das ganze Wissen, worin er wohnt, oder zu wohnen schien, rief den Glauben wider ihn zu Hülfe, — und behielt ihn dennoch, weil das Wissen nicht weicht, sondern wächst und gedeiht, so weit Erfahrung und Rechnung ihr Gebiet erstrecken.

Aber wie, wenn man spräche: *die ganze Erfahrungswelt, in uns, ausser uns, ist ein Unding; eine Ungereimtheit, die sich selbst vernichtet?* — Diesen Gedanken, kann ihn irgend Jemand auch nur einen Augenblick ertragen? Kann man ihn schmücken? Kann man unter dieser Voraussetzung noch eine Stäte für den Glauben finden, kann man ihm noch eine praktische Bedeutung geben? — Gewiss nicht! Und was folgt nun? Die veste Überzeugung folgt: *so könne es nicht seyn; und wenn es dennoch so aussehe, müsse man sich sogleich aufmachen, um den Dingen, oder vielmehr unsrer gewiss falschen Auffassung der Dinge, eine andre Gestalt zu geben; damit sowohl das Wissen als der Glaube die rechten Plätze wiedererlangen mögen.*

Hier liegt der wahre Antrieb und der Muth zur Speculation. Aber hier liegt zugleich die Sorge, dass nicht ein unzulänglicher Realismus ersetzt werde durch einen noch verkehrteren Idealismus. Die *Erfahrung* bleibt nun, wie sie es war und einzig seyn kann, unsre Lehrerin. Ihr Unterricht muss nur anders gefasst werden: die Anschauungen sind keine Scholle, an der wir gleich Leibeigenen kleben, sie sind eben so wenig ein Ruhebett, das von der Phantasie in übersinnliche Regionen könnte getragen werden; sondern die Reflexion, die jeder Anschauung unvermeidlich nachgeht und sie prüft, behält ihre Rechte eben dadurch, dass sie dieselben vollständig ausübt.

§. 119.

Zwey Vorurtheile stehen der Metaphysik in gleichem Grade im Wege; das eine: man brauche nur Einen glücklichen Griff zu thun, um sie zu erhaschen; etwa durch empirische oder durch intellectuale Anschauung. Das andre: sie sey ganz unerreichbar, und liege ausser den Gränzen des menschlichen Verstandes.

Ihre wahre Schwierigkeit ist von keiner andern Art, als die einer jeden sehr zusammengesetzten Überlegung. Denn dass man in ihr Widersprüche auflösen muss, ist an sich nichts Neues. Wenn im gemeinen Leben etwas gemacht werden muss, das auf die zunächst sich darbietende Weise nicht kann gemacht werden: so begreift Jeder, dass er es nun anders und wieder anders machen muss, so lange bis es geht. Man setze hier Denken statt Machen: so versteht sich von selbst, dass Begriffe, welche gegeben, aber nicht denkbar sind, anders gedacht werden müssen, so lange bis sie sich denken lassen.

Aber wenn bey einer und derselben Überlegung sehr Vieles zugleich in Betracht kommt; und wenn von diesem Vielen Einiges Heute, Anderes Morgen, wieder Anderes Übermorgen bedacht wird: dann wird aus der ganzen Überlegung Nichts.

Das ist das Schicksal der Metaphysik gewesen. Wenn nach Aristoteles, statt schwächlicher Skepsis, noch einmal das tüchtige Denken der Eleaten wäre erneuert worden: dann hätte das Alterthum die allgemeine Metaphysik gefunden. Wenn Kant mit Leibnitz zugleich gelebt, und ein Dritter gleich starker Geist ihre Lehren gegenseitig durch einander bestimmt hätte: so wäre unsre Mühe uns erspart, und dieselbe allgemeine

Metaphysik gefunden worden, deren Spuren schon das Alterthum zeigt. Wenn aber das Werk heute hier, morgen dort angefasst, und jeder Theil der Arbeit über dem andern vergessen wird: dann ist alles Thun und Treiben unnütz.

Dasjenige Zeitalter, welches sich einbildete, mit Einem Princip sey Alles gewonnen, konnte Nichts ausrichten. Es ist in der Metaphysik in gleichem Grade nothwendig, das Gegebene richtig zu fassen und die Begriffe richtig zu behandeln; Substanz und Stetiges und das Ich müssen zugleich aufgeklärt werden; bleibt irgendwo ein Fehler stecken, so verdirbt er die ganze Mühe.

Wenn nun vollends Fries aus der Lehre Kants gerade das Fehlerhafte, nämlich die empirisch-psychologische Grundlage, hervorhob, und sich hieran vestklammerte; zu gleicher Zeit Schelling die Fehler des Spinoza erneuerte: so musste der Punct, von wo die Kantische Reform in die alte Metaphysik einzudringen fähig war, unter dem Irrthum vergraben werden.

Wir haben diesen Punct, den richtigen Begriff des Seyn, schon oben angezeigt. Damit es möge erleichtert werden, die mannigfaltigen Betrachtungen, die in der Metaphysik einander durchdringen müssen, zugleich vestzuhalten: suchten wir schon am Ende des dritten Abschnitts eine Bewegung des eigenen Nachdenkens zu veranlassen; es ist nun Zeit, dieselbe zu erneuern; und wir müssen den Leser bitten, seine Geduld zu verlängern, ja selbst seine Aufmerksamkeit anzufrischen und zu erhöhen.

Zuvörderst, um nicht das praktische Bedürfniss, welches sich während der metaphysischen Untersuchungen zu regen pflegt, unberücksichtigt zu lassen, werden wir von den Folgen seiner voreiligen Einmischung und von der Unmöglichkeit, dass es dadurch etwas gewinnen könne, ein für allemal ein klassisches Beyspiel aufsuchen; und zwar in Schleiermachers Kritik der Sittenlehre.

Alsdann werden wir die oben schon vorläufig angezeigte Eintheilung der allgemeinen Metaphysik in vier Abschnitte dadurch beleuchten und bestätigen, dass wir denselben die eigenthümlichen Aufgaben der Wissenschaft zuweisen. Dies ist nöthig, um die bisher aufgeregten Gedanken gehörig ordnen zu können.

Es ist nämlich klar, dass aus den ursprünglich vorhandenen Aufgaben, da man sie zu lösen suchte, die Metaphysik als historische Thatsache hervorging.

Um nun endlich diese Thatsache mit Einem Blicke zusammenzufassen: muss man die richtigen Anfänge sorgfältig entgegensetzen den falschen Fortsetzungen. Die Anfänge veranlasste das wahre Bedürfniss, welches in den Aufgaben liegt; die Fehler häuften sich allmählig an, und schienen endlich eine unüberwindliche Masse zu bilden.

Damit wir den Widerstand dieser Masse zum Weichen bringen: müssen wir die sechs Klassen der Fehler, welche durch Vermengung jedes Theils unserer Wissenschaft mit jedem andern entstanden sind, (§. 81.) einzeln durchmustern. Zwar ist nicht jede Klasse gleich angefüllt von Fehlern; aber auch keine ist leer; und die Vollständigkeit der Betrachtung lässt sich auf keine andre Weise erreichen.

Der Leser hat hiemit die Übersicht über den folgenden Abschnitt; es ist seine Sorge, des Verfassers Einleitung in die Philosophie damit zu vergleichen.

Ist aber Jemand geneigt, jetzt noch einen Rückblick auf das bisher durchlaufene Feld zu thun: so erwähnen wir einer Bemühung, die nothwendige Reaction der Leibnitzischen Schule gegen Kant gerade in der Zeit, da des letztern Auctorität am höchsten stand, zur Wirklichkeit zu bringen, falls dazu die Kräfte vorhanden, und die Verhältnisse der Systeme geeignet wären. Denn als eine solche Bemühung erscheint uns die von der Königl. Preussischen Akademie der Wissenschaften für das Jahr 1791 aufgestellte Preisfrage: Welches sind die wirklichen Fortschritte, die die Metaphysik seit Leibnitzens und Wolffens Zeiten in Deutschland gemacht hat?

Im Jahre 1796 liess die Akademie nicht bloss eine, sondern drey der eingelaufenen Preisschriften drucken. Sie wies derjenigen, welche der Kantischen Lehre am wenigsten günstig war, den ersten Platz an; dass aber der erste Preis nicht ein ganzes und vollständiges Verdienst bezeichnen konnte, sieht man bald, und recht deutlich am Schlusse, der so lautet: „Ich fühlte recht lebhaft, wie schwer es sey, etwas Besseres zu machen, als was uns Leibnitz und Wolff hinterlassen haben: und weil wir doch ein metaphysisches System, so wie ein bewohnbares Haus, haben müssen, so entschloss ich mich, das Leibnitzisch-Wolffische, mit einigen Veränderungen, zu meinem Gebrauche beyzubehalten. Es widerfuhr mir in der Philosophie, was manchem wahrheitsliebenden und forschenden Theologen widerfahren seyn mag, der — zu seinem Katechismus zurückgekehrt ist.“

Die zweyte der Preisschriften ist von Reinhold. Sie spricht aus, was die vorhergehende an sich selbst, als an einem klaren Beyspiele, zeigt; nämlich: „die Metaphysik wurde in der Periode unmittelbar vor Kant kaum noch von ihren eignen Pflegern und Bearbeitern für eine Wissenschaft gehalten; die kein Bedenken trugen, ihre Grund- und Lehrsätze für Nichts, als für blosse Meinungen zu geben; ungeachtet sie noch immer fortfuhren, dieselben als Grundlehren derjenigen Wissenschaften anzusehen, und zu gebrauchen, von denen die Veredlung und Beglückung der Menschheit zunächst abhängen soll. — Die wesentlichen Verschiedenheiten der Denkarten waren keineswegs durch tiefere Einsichten aufgehoben, sondern durch seichtere unsichtbar geworden; und es war Friede auf dem Gebiete der Metaphysik, nicht weil die alten Streitpuncte hinweggeräumt, sondern weil sie aus den Augen verloren wurden." Dass unter solchen Umständen die Reform der ältern Schule, welche auf Kants Kritik hätte erfolgen sollen, unterblieb, ist leicht begreiflich; der Fehler lag nicht an der Sache, sondern an den Personen. Nun aber forderte man ein System; und wählte dazu — die Kantische Lehre! Das geistreiche, gewiss auch reichhaltige Product eines Einzigen sollte den Platz füllen, auf welchem man das, freylich noch immer unvollkommene, Werk der Jahrhunderte durch Fahrlässigkeit hatte baufällig werden lassen!

So viel zum Schlusse dieser Abtheilung. Den bequemsten Übergang zur folgenden schafft uns Reinhold am Ende jener Preisschrift. „Der zu keiner Schule gehörige Beobachter sieht jede Vorstellungsart über Metaphysik, was er auch von der Gründlichkeit derselben denken möge, für einen blossen Versuch an, so lange sie ihren Anspruch nicht durch wirkliches Allgemeingelten unter den selbstdenkenden Bearbeitern der Philosophie bewährt."

Und wir fügen hinzu: die allgemeinen Anpreisungen der Bescheidenheit gelten zwar Nichts innerhalb der Metaphysik, denn sie können darin nichts klärer und nichts dunkler machen als es ist. Aber sie gelten Viel, ja Alles, sobald von den Anwendungen der Metaphysik auf praktisch wichtige Gegenstände die Rede ist. Und jetzt eben sind wir im Begriff, einige Schritte ausserhalb der metaphysischen Sphäre zu thun.

Fünfte Abtheilung.

Metaphysik als Aufgabe und als Thatsache.

Erstes Capitel.

Von dem Unterschiede zwischen inneren und äusseren Aufgaben der Metaphysik.

§. 120.

Wenn es wahr ist, dass zu jeder wissenschaftlichen Beschäftigung die Ethik uns erst die Berechtigung ertheilen müsse, indem sie nachweise, solche Beschäftigung gebühre dem Weisen, und darin habe die Wissenschaft als menschliches Werk den Grund ihres Daseyns *): so könnte über die Frage, ob Metaphysik überall da seyn solle, wohl Zweifel erregt werden. Denn in dem moralischen Menschen darf das Wohlwollen, und die Verurtheilung des Streits, niemals schlafen; die Metaphysik aber, weit entfernt, über jene Kantischen Hauptaufgaben, Gott, Freyheit, Unsterblichkeit, die Menschen zu einigen, bringt, bis jetzt wenigstens, so viel Zwiespalt der Meinungen hervor, dass sie, zur Strafe dafür, aus der geselligen Unterhaltung fast ganz verwiesen, und längst auch von Gelehrten, welche gewohnt sind in literarischer Gemeinschaft mit Vielen zu stehn, ist gemieden worden. Wer sich noch öffentlich mit ihr zu thun macht, der geräth sehr leicht in den Verdacht, er habe den Streit, welchem er nicht entgehen kann, gesucht aus Absicht und Lust.

---

*) Schleiermachers Kritik der Sittenlehre, S. 22. Der Name Schleiermacher bezeichnet hier und im Folgenden lediglich den Verfasser eines im Jahre 1803 ans Licht getretenen, und seitdem der Geschichte angehörenden Buches. Ähnliche Bemerkungen gelten auch für andre angeführte Schriftsteller.

Dem Verfasser wird man wohl noch einen andern Vorwurf machen. Diesen nämlich, dass er die höchste Wissenschaft gar nicht auf die höchsten Puncte richte; sondern sie, die man sonst als eine halbe Heilige kenne, gerade so profan behandele, wie man dieses den auf blosse Nützlichkeit ausgehenden Wissenschaften aus Geringschätzung, der Mathematik aus Nachsicht wegen andrer grosser Verdienste, zu erlauben pflege.

Nun hat aber der Verfasser beynahe eben so wenig Lust, sich oder die Wissenschaft über irgend etwas zu entschuldigen, als zu streiten um des Streites wegen. Es ist genug, jenen doppelten Verdacht so zusammenzustellen, dass der Leser sehe, wie Eins das Andre aufhebt. Wir haben möglichst vermieden, über Gegenstände der Religion und Sittlichkeit zu sprechen, weil dadurch der Streit würde erhitzt werden; und weil die Metaphysik, die sich so ungeschickt gezeigt hat, solchen Nutzen zu stiften, wie man verlangte, eben deshalb ihre Segel einziehn, ihre Abstractionen gehörig ordnen, nicht aber dieselben sogleich für vollständige Ausdrücke des Vorhandenen halten muss; und nicht in äussere Angelegenheiten sich mischen darf, bevor die innern besorgt sind, und ihr eigner Wohlstand gesichert ist.

Äussere Aufgaben sind für die Metaphysik alle diejenigen, welche über das blosse Begreifen des Gegebenen irgend wie hinausgehn; alle, die sich auf Lenkung des Willens, auf Erhebung und Beruhigung des Gemüths unmittelbar beziehen. Mittelbar zu nützen, wünscht jeder Denker; aber auf Kosten der Wahrhaftigkeit kann er nicht dahin streben. Über etwas so Triviales würden wir nun kein Wort verloren haben, wenn nicht heutiges Tages die Meinung verbreitet wäre, als seyen Logik, Physik, Ethik nur in untergeordneten Ausführungen getrennt, in ihrem Ursprunge aber Eins; nämlich Erkenntniss jener höchsten Einheit, welche bey *Spinoza* Substanz, bey *Schelling* das Absolute, der Ungrund, oder wie sonst immer, genannt wird. Verhielte sich die Sache so, dann würde schon aus der Natur der Wissenschaft folgen, dass Metaphysik, losgerissen vom Ganzen derselben, ein unbedeutendes Fragment, und als solches auch nicht einmal einer historischen Betrachtung werth sey.

Dieser Streitpunct liegt nun, je nachdem man es nehmen will, in der ganzen philosophischen Sphäre entweder am höchsten oder am tiefsten. Dem unverkünstelten Verstande kann man es ohne Weiteres anmuthen, sich ursprünglich zu besinnen, dass er, wenn das Seyn und das Sollen gesucht wird, in zwey ganz verschiedene Richtungen hinaus schaue. Alsdann aber bedarf es nur einer kleinen Überlegung, dass, wie wir in der Lehre vom Sollen (der praktischen Philosophie) über unsre Entschliessungen urtheilen, wir eben so in der Religion diejenige Welt-Ansicht ergreifen, welche mit richtigen Entschliessungen harmonirt. Aus falschen Religionen scheidet der moralische Mensch wie aus böser Gesellschaft; er kann die Gesellschaft nicht regieren, also will er sie wenigstens nicht sehen. An gute Gesellschaft schliesst er sich an; denn seine Gesinnungen bestimmen *zweyerley zugleich*: seinen Umgang und seine Handlungen. Beyläufig ergiebt sich schon hieraus sehr leicht, dass eigentlich das Sollen nichts Ursprüngliches für sich allein, sondern mit dem Glauben aus Einer Wurzel, dem ästhetischen Urtheil, entsprossen, dann aber durch das gesellschaftliche Bedürfniss (so wie der Glaube durch Gefühle der Abhängigkeit, und durch teleologische Naturbetrachtung) gestärkt und zur Reife gebracht ist.

In diese Einheit aber zugleich die Naturbetrachtung insofern hineinziehn, als die Natur soll begriffen werden, dies ist das Werk einer grossen Unbehutsamkeit, welche gleich Anfangs das zusammen vermengt, was erst am Ende der Untersuchung kann verknüpft werden. Wissenschaftlich kann man den hiemit aufgenommenen Irrthum zwar sehr bestimmt und scharf widerlegen; aber die Widerlegung wird nur von Denen verstanden, welche die wesentlichen Grundzüge beyder Wissenschaften, der Ästhetik und der Metaphysik, schon kennen. Stehn nicht beyde zugleich vor Augen, so lässt sich die Vergleichung, worauf hiebey Alles ankommt, nicht anstellen. Dann kann man nichts Anderes thun, als den Verehrern jener Einheit an ihren Werken zeigen, dass dieselben doppelt verfehlt sind; nämlich insofern sie weder eine wahre Metaphysik, noch eine wahre Ethik zu Stande bringen können.

Hieher gehört nun von der einen Seite dasjenige, was oben über Spinoza und Schelling ist gesagt worden. Es fehlt aber noch das Gegenstück; nämlich die Nachweisung, dass die spinozistische Einheit auch dem Sittenlehrer, dem sie als Zielpunct vorschwebt, eine falsche Richtung giebt, und ihm selbst die sorgfältigste Arbeit verdirbt. Und davon können wir an Schleiermachers Kritik der Sittenlehre ein Beyspiel aufstellen, welches um so mehr für zulänglich muss erachtet werden, je gewisser dasselbe mit allen seinen Fehlern dennoch ein ehrenwerthes Denkmal von Scharfsinn, Gelehrsamkeit und Fleiss darstellt, dergleichen die philosophische Literatur gar wenige besitzt. Über ein solches Werk nach Verdienst zu sprechen, würde an sich schwer, und hier, wo der Gegenstand ausser unserer wahren Sphäre liegt, nicht wohl angebracht seyn; allein wir müssen wenigstens die Stelle bezeichnen, die wir leer lassen.

§. 121.

Von **Platon** und **Spinoza** hat **Schleiermacher** Dinge gelernt, die ihn zu anderer Zeit, als in der Periode Fichtes und Schellings, sicherlich **weder Platon noch Spinoza** würden gelehrt haben. Das *ἀγαθὸν* des Einen, dieses Oberhaupt der **realen** Ideenwelt, ist zwar unstreitig selbst real; aber es ist nur äusserlich, nicht dem wahren Sinne nach, vergleichbar mit der unendlichen, von allen Endlichkeiten angefüllten, und dennoch sie nur ihrer Möglichkeit nach begründenden, Substanz des Andern. Jenes ist ursprünglich ein ästhetischer, dies ein höchst nüchterner theoretischer Gedanke, der sich unbedenklich zu jener empörenden Unrechtslehre ausbilden lässt, worin es nicht nur heisst, Gott habe das Recht zu Allem, sondern auch, den endlichen Naturen sey so viel Recht als Macht zugetheilt. So unmöglich es nun ist, eine solche, von **Spinoza** mit der nacktesten Deutlichkeit und in behaglicher Ausführlichkeit ausgesponnene Lehre auch nur auf einen Augenblick mit **Platons** Ideen in Gemeinschaft zu denken: so war dennoch Schleiermachers Aufmerksamkeit von diesem schneidenden, und Alles durchdringenden Unterschiede so gänzlich abgewendet (indem er ohnehin vielleicht nur **Spinozas** Ethik vor Augen hatte, und die andern Schriften *)

---

*) Oder soll man glauben, er habe den *tractatus politicus* wirk-

zu vergleichen versäumte), dass in seiner Kritik der Sittenlehre jene beyden heterogenen Menschen immer Hand in Hand gehen, und gemeinschaftlich das bekräftigen müssen, was Schleiermacher will. Sie kommen gleich Anfangs nach ihm darin überein: „dass ihnen die Erkenntniss des unendlichen und höchsten Wesens nicht etwa erst Erzeugniss einer andern ist, vielweniger ein zu andern ersten Gründen noch hinzugehohltes Noth- und Hülfsmittel, sondern die erste und ursprüngliche, von welcher jede andre ausgehn muss.“ Sollte man nicht glauben, Schleiermacher müsse zum wenigsten Platons *ἄγραφα δόγματα* gelesen haben, deren Verlust so sehr bedauert wird! Woher weiss er sonst so viel von dem Gange eines Systems, das, nach Tennemanns Bekenntniss, eigentlich nur geahndet werden kann! Jeder Kenner der Platonischen Schriften, die wir noch besitzen, weiss, wie einsam, unvorbereitet, kaum vergleichbar mit andern Stellen in der bändereichen Sammlung Platonischer Werke, die Äusserung über das *ἀγαθὸν* im sechsten Buche der Republik dasteht. Wer hier den Zusammenhang vermisst, wer tastend und zagend Ergänzungen desselben versucht, der geht bey aller Unsicherheit immer noch sicherer, als wer schlechthin behauptet, — wovon man ziemlich klar das Gegentheil darthun könnte, — die Erkenntniss des Höchsten sey nach Platon die ursprüngliche, von welcher jede andre ausgehn müsse. Das ist dem gewöhnlichen Gange Platonischer Dialogen wenig gemäss; und man müsste nicht die Gewalt kennen, welche die spinozistische Voraussetzung über alles Reden und Schreiben ihrer Anhän-

---

lich gelesen, und ihn so lange gedeutet, bis er ihn erträglich fand! Das Recht aber soll man nicht drehn noch deuteln!

her ausübt, — wir haben sie aber leider bey unseren Zeitgenossen nur zu gut kennen gelernt, — um zu glauben, dass eine besondere Kunst den Platon, bey gleicher Gesinnung und Meinung, dennoch so äusserst zurückhaltend gemacht habe. — Es ist übrigens selbst von Spinoza nicht wahr, dass er das höchste Wesen so schlechthin setze, wie etwa Schelling sein Absolutes setzte, nachdem Fichte die Stimme des Selbstbewusstseyns aufgerufen, und dadurch das Schlechthin-Setzen zur Sitte gemacht, dadurch zu einer mehr dreisten als überlegten Nachahmung Anlass gegeben hatte. Spinozas drey Beweise für das Daseyn der unendlichen Substanz (§. 45.) sind bey uns noch in wenig rühmlichem Andenken; je weniger sie gelten, desto deutlicher zeigen sie, dass man doch den Schein des Beweisens gar nicht nach heutiger Manier verschmähte. Den wahren Ursprung des ganzen Spinozismus aus der Lehre des Des-Cartes scheint Schleiermacher damals, als er seine Kritik schrieb, noch nicht nachgesehen zu haben.

Dasjenige, was Schleiermacher in Platon und Spinoza hineingelesen hat, kommt erst gegen das Ende seines Werks deutlich zu Tage. „Keine Wissenschaft kann im strengsten Sinne vollendet seyn für sich allein; sondern nur in Vereinigung mit allen andern unter einer höchsten, welche für alle den gemeinschaftlichen Grund des Daseyns enthält. — Die Ethik als Darstellung eines Realen, kann sich nicht anders, als mit diesem zugleich, vollkommen entwikkeln. — Das Fortschreiten der andern Wissenschaften hängt entweder ab von der Entwickelung des Sittlichen im Menschen, oder umgekehrt dieses von jenem, oder beides ist gemeinschaftlich in einem Dritten Gegründet. Ein Parallelismus lässt sich in allem bisher Geschehenen nicht verkennen. Die praktische Philosophie eines

Jeden, wie sie selbst durch die Sittlichkeit in ihm bestimmt wird (!!), bestimmt auch wieder seine theoretische. Oder wo sah man die Ethik der Stoiker bey der atomistischen Naturlehre des Epikur!“

Es ist leider wahr, dass es unter den Philosophen Leute genug giebt, bey denen die Noth zur Tugend wird; das heisst, deren Begriffe von der Naturnothwendigkeit, und von dem Thunlichen innerhalb der Gränzen dieser Nothwendigkeit, bestimmend einwirken auf ihre Meinungen von dem, was man thun solle. Im gemeinen Leben nun vollends würde eine Sittenlehre sich schlecht empfehlen, die so unklug wäre, zu sagen, sie frage nicht nach dem, was in die wirkliche Welt hinein passe. Oft genug werden praktische Maximen beurtheilt, als ob es Pläne wären, die sich nach Handels-Conjuncturen richten müssten. Es mag nun wohl seyn, dass Epikur seine Tugenden für eine Welt, die aus Atomen zusammen geschneiet ist, einrichtete; doch bey den Stoikern schon wird man eher Ursache finden zu bedauern, dass ihr künstlerisches Feuer und ihre vergänglichen Seelen nicht gleichen Schritt halten mit den hohen Beschreibungen ihres Weisen. — Aber hatte denn Schleiermacher die Absicht, einen Vorwurf auszusprechen, indem er jenes Parallelismus erwähnte? Wohl eher hat ihm ein Satz vorgeschwebt, den wir kennen: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum* (§. 50). Diesen Satz, und dessen ganze Familie muss man auch zu Hülfe nehmen, um zu begreifen, was für ein Reales die Sittenlehre könne darzustellen haben. Allein wir wollen uns hier nicht an Vermuthungen, sondern an das vorliegende Buch halten.

Zuerst wenden wir uns an die wichtige Stelle, wo Schleiermacher, ohne es selbst zu merken, den Grundfehler der Schule, zu welcher er gehört, mit seinem eigenthümlichen Scharfsinn bloss legt; die Verwechselung und Vermengung der Ästhetik und Metaphysik, des Schönen und des Realen. Diese liegt ihm klar vor Augen — in einem einzelnen Beyspiele; und gerade in demjenigen Beyspiele, welches ihn schon durch den historischen Zusammenhang hätte warnen sollen.

Wir haben schon oben (§. 96.) *Fichtes* Plan einer Wissenschaftslehre aus dem einfachen Grunde für einen ganz unmöglichen erklärt, weil niemals ein Seyn aus einem Sollen, und niemals ein Sollen aus einem Seyn folgt. Der Reinholdische Enthusiasmus für eine Philosophie aus Einem Guss hatte aber die nothwendige Folge, dass man sich gewöhnte, Sollen und Seyn in Einer Einbildung, die man *Anschauung* nannte, zusammenzufassen. Von diesem Trugbilde nie verlassen, schrieb *Fichte* unter andern seine Sittenlehre, ohne Zweifel sein reifstes Werk. *Schleiermacher* übt an diesem Buche seine Kritik; es entgeht ihm nicht, dass dort von Anfang an nur theoretische Bestimmungen, die sich weiterhin durch Unterschleif in ästhetische verwandeln, zum Grunde liegen. „Das gesetzlich nothwendige Denken der Selbstthätigkeit kann doch nicht gleich gelten *dem Denken oder Sich-Selbst-Geben eines Gesetzes der Selbstthätigkeit*, wie hier leider! eins in das andere sich verwandeln muss. Wenn so ein bestimmtes Zeichen und ein bestimmendes ihr Geschäfft mit einander vertauschen, so ist nicht möglich, dass die Formel noch ihren vorigen Werth behaupte. Dass solche Fehler unbemerkt bleiben, geschieht nur, weil von Anfang her die sittliche Zunöthigung, als Anlass der ganzen Aufgabe bey allen Lesenden zum begleitenden Gedanken geworden ist, den sie gern, sobald es sich thun lässt, der Reihe einschieben. *Ein verwechselter Gebrauch des*

Seyns und Sollens ist die einzige Begründung der Aussage: das Geforderte des Sittengesetzes, weil es eben immer seyn solle, und nie sey, müsse in der Unendlichkeit liegen, so dass eine Reihe der Annäherung entstehe.“ *)

Und die Täuschung dieser Verwechselung wirkt auf Schleiermachern, eben indem er sie sieht und an Fichten tadelt, so stark, dass er selbst eine Verbesserung vorschlägt, die den Fehler gar nicht berührt. Fichte hätte auf einem andern Wege leicht erlangt: „das Gefühl des Strebens und den Gedanken der Freyheit, durch einander bedingt, und unzertrennlich. Und was hätte er denn nun erlangt? Eine Begründung der Sittenlehre! Nimmermehr! Ein Stückchen falscher Psychologie; weiter Nichts. Denn alle Erzählung dessen, was nothwendig in uns vorgehe, damit wir zum Selbstbewusstseyn kommen, hat niemals auch nur die mindeste Ähnlichkeit mit den Bestimmungen des Werths oder Unwerths unserer Gesinnungen und Handlungen. Jenes ist eine Geschichte, die, wenn sie geschieht, das Selbstbewusstseyn zur Wirklichkeit bringen mag, wenn sie ausbleibt, den Platz offen lässt; der in beyden Fällen gleich offen und leer steht für die Frage, ob denn etwas von Gewinn oder Verlust in der ganzen Geschichte zu spüren sey! — Gerade nun, wie das Selbstbewusstseyn eine gleichgültige Sache ist (obgleich es unter Umständen böse oder gut mag ausschlagen können), eben so gleichgültig sind jene Übersetzungen des Fichteschen Ich in die Rede vom Absoluten, die auf Schleiermachers Ansich-

---

*) Schleierm. Krit. d. Sittenlehre S. 23 – 41. Die ganze Stelle muss nachgelesen werden.

ten mehr direct gewirkt haben, während die Sache selbst doch eigentlich von Fichten herrührte.

§. 122.

Was Schleiermachers Kritik zu einer sehr nützlichen Vorarbeit für künftige, hoffentlich minder befangene, Werke ähnlicher Art machen wird, das sind hauptsächlich seine scharfen Sonderungen und Vergleichungen, die er nach den drey Begriffen der Pflicht, der Tugend und der Güter, durch die meisten Systeme, wenn auch nicht ohne grosse Misverständnisse, durchgeführt hat. Die Frage hätte zwar nicht so gestellt werden müssen, ob es der Ethik angemessener sey, zu erscheinen als Lehre von Pflichten, oder von Tugenden, oder von Gütern; denn ursprünglich ist ihr weder das eine, noch das andere, noch das dritte angemessen. Aber gerade hievon wird sich Derjenige am vollständigsten überzeugen, der, von Schleiermachern geleitet, die Einzelnheiten durchläuft, und nun versucht, wo er die ursprüngliche Werthbestimmung, auf die alles ankommt, anbringen könne? Bey den Pflichten? Dann ginge sie auf Handlungen. Bey den Tugenden? Dann ginge sie auf Gesinnungen und Gewöhnungen. Bey den Gütern? Dann ginge sie auf Gegenstände, auf Producte des Handelns oder Unterlassens. Welche von den Werthbestimmungen, die man versuchen, oder aus dem gemeinen Gedankenkreise der Menschen in die Wissenschaft aufnehmen könnte, würde nun die Evidenz der Principien, und die Bestimmtheit, die Genauigkeit der Begriffe besitzen, — welche ferner würde sich mit der grössten Sicherheit weiter entwickeln, zu Folgerungen verarbeiten lassen? Das ist die Frage, auf die es ankommt.

Die Antwort des unbefangenen Lesers lässt sich vielleicht errathen. Sittlichkeit, wird er sagen, ist persönlicher Werth. Tugend aber ist persönliche Eigenschaft. Also fangt an vom Erklären und Veststellen dessen, was Tugend sey; dann geht fort zu den natürlichen Äusserungen derselben im Handeln, oder zu den Pflichten; endlich werdet ihr Gegenstände finden, wie sie durch tugendhaftes Handeln erworben, gehütet, verarbeitet werden; diese mögt ihr Güter nennen. Fangt aber ja nicht an von den Gütern; denn gar leicht könntet ihr euch zu einer ganz falschen Werthbestimmung verirren. Freylich legt man im gemeinen Leben den Dingen einen Werth in so fern bey, als sie begehrt werden; welchen Werth hat aber alsdann die Begehrung selbst? Natürlich gar keinen. Sie scheint nämlich über die Frage nach Werth oder Unwerth völlig erhaben zu seyn, weil sie es ist, die den Werth vestsetzt. Dies nun muss allerdings bey derjenigen Beurtheilung eintreffen, der es in Wahrheit zukommt, Sittliches und Unsittliches zu scheiden, und jedem seine Norm zu geben. Aber die Begehrungen der Menschen stehn nicht so hoch; sondern gerade darum fragen wir nach einer Sittenlehre, weil wir längst wissen, dass eben diese Begierden, die den Gütern ihren Werth geben, selbst einer höhern, und ganz andern Kritik unterworfen sind, die sich vorzugsweise in dem Ausdrucke *Sollen* kund giebt, obgleich derselbe nicht den ganzen Sinn dieser Kritik in sich aufnimmt.

Dem Leser, der so spräche, hätten wir unsrerseits nur einen einzigen bedeutenden Umstand entgegenzusetzen. Diesen nämlich, dass, um von Tugenden, also von persönlichen Eigenschaften die Rede anfangen zu können, man erst wissen müsste, was eine *Person* sey? Welches, gemeinhin höchst leichtsinnig abgefertigt, *uns* tief in die Psychologie zurückwerfen würde. Das wäre aber nicht recht; denn die sittliche Beurtheilung hat gar nicht auf wahre Psychologie, also auch gar nicht auf wahre Kenntniss der Persönlichkeit, gewartet; sie ist längst da; und wenn wir sie in der Schule auszusprechen versäumen, so kümmert sie sich nicht um uns, sondern spricht auf dem Markte; unter dem Volke.

Schleiermacher hingegen ist ganz anderer Meinung. Nach ihm zeigt „der Pflichtbegriff nur eine Theilbarkeit ohne Ende, der Tugendbegriff will nicht auseinander; hingegen im Begriff der Güter, *der allein kosmisch ist*, findet sich die Rettung.“ *).

Zu dieser paradoxen Bemerkung dürfte man wohl mehr Erläuterung wünschen als sich vorfindet. Man erräth zwar leicht, dass Güter hier *Darstellungen des Sittlichen* **) seyn sollen; allein die Klarheit, und zwar die ursprüngliche Klarheit dieser Darstellungen, ohne welche der Begriff nicht zum Princip taugt, diese steht zu bezweifeln. Etwas Licht aber schafft uns über *Schleiermachers* Meinung der Grundsatz: „dass Ethik als Wissenschaft nicht bestehen kann, wenn sie nicht *das Ganze* des menschlichen Handelns umfasst; und dass in einem, als *vollständig* gedachten sittlichen Leben *alles* Thun sich in ein sittliches, und folglich ethisch zu beurtheilendes verwandeln, was aber noch auf eine andere Weise entsteht, als aufzuhebend, und *jener Vollständigkeit Abbruch thuend* muss angesehen werden.“ Hier leuchtet eine ganz besondere Art von Werthbestimmung hervor, die freylich den Platz in der Schule benutzen muss, denn auf dem Markte wird man ihr wohl nie eine Stelle einräumen. Der Werth liegt hiernach in der Totalität der einander zu einem geschlossenen System ergänzenden Handlungen; was in das System nicht passt, das muss fort!

---

*) A. a. O. S. 440.

**) A. a. O. S. 243.

Hier wären wir ja wohl bey jener Totalität in der Identität, und Identität in der Totalität, die wir vorhin schon, obgleich anders gekleidet kennen lernten, nämlich — als Schwere und als Licht. (Man vergleiche oben §. 106.)

Ob wir hier recht kommen, wird sich etwas deutlicher zeigen, wenn wir auf einen Punct achten, den Schleiermacher mit Vorliebe scheint behandelt zu haben. „Es liegt, sagt er, [*] in dem Begriff des Menschen als Gattung, dass Alle Einiges mit einander gemein haben, dessen Inbegriff die menschliche Natur genannt wird, dass aber innerhalb derselben es auch Anderes gebe, wodurch Jeder sich von den Übrigen eigenthümlich unterscheidet. Nun kann der ethische Grundsatz entweder nur Eins von beyden zum Gegenstande haben, und das andre unterordnen; oder er kann Beydes, das Allgemeine und das Eigenthümliche, nach einer Idee mit einander vereinigen. Das letztere scheint noch nirgends geschehen zu seyn." Und doch findet sich am Ende ein brüderliches Paar, welches dergleichen schon leidlich besorgt hat. „Platon scheint zwar das Ideal nur als ein einziges darzustellen, aber theils ist schon durch seine Methode, welche zur Weltbildung hinaufsteigt, um von daher alles abzuleiten, das Besondere als im göttlichen Entwurfe liegend gegeben; theils stellt er selbst vest eine natürliche Verschiedenheit in den Mischungen der verschiedenen Kräfte und Grössen. Spinoza redet nicht minder von einem allgemeinen Musterbilde, wenn man aber bedenkt, wie er diesen, in der Ethik überall vorkommenden, und in ihr vielleicht (!) unvermeidlichen Gedanken unmöglich doch für das einige Nothwendige halten konnte; und daher mit seinem Ausdruck, dass das Annähern an dieses Urbild das einige wahrhaft Nützliche sey, den Grundgedanken verbindet, dass jedes einzelne Wesen, nicht etwa jede Gattung, die Grundkräfte des Unendlichen auf seine besondere Weise darstellt: so erkennt Jeder leicht“ — dass Fichtes Fehler, fahren wir fort, sich bei Schleiermachern wiederholt; nur modificirt durch Schellings Bestreben, das Ganze überall im Einzelnen wiederzufinden. Der Begriff vom absoluten Erkenntniss-Acte (§. 109.) war einmal da; die drey Einheiten kennen wir auch; daraus konnte nun an sich nichts weiter als eine Kosmogonie *a priori* entstehn; aber hieran knüpft sich eine doppelte Deuteley, eine auf die wirkliche, in Erfahrung und Physik gegebene Natur; die andre auf die Sitten, mittelst der obigen Fichteschen Verwechselung dessen, was ist und geschieht, mit dem, was seyn soll. Die Schellingsche Schule erblickt das Absolute; sie sieht es wachsen, und wachsend sich entfalten, entfaltend sich wiederholen, alle diese Wiederholungen aber auch umkehren, alles Besondere zurückbilden ins Allgemeine; dennoch aber auf der Besonderheit bestehen, damit niemals der Wirbel still stehe, in welchem die Dinge sich umdrehen. Nun ist auch der Mensch, mit seinen innersten Trieben, den sogenannten reinen und unreinen Trieben, befangen in diesem Wirbel; und der Philosoph weiss, dass er es ist. Er begleitet nun jene Einbildungen und Zurückbildungen mit Bewusstseyn, verfolgt sie mit seinen Blicken bis in das Innere der Natur, bezieht sie aufs Ganze, und ergiebt sich ins Ganze; — „da er nun allen endlichen Dingen einen Anfang setzt ihres Werdens, und ein Fortschreiten desselben in der Zeit“ — was folgt nun! — „so entsteht auch nothwendig in allen, denen eine Verwandtschaft mit dem höchsten Wesen gegeben ist, die Forderung (!), dem Ideale desselben anzunähern, für welche es keinen andern erschöpfenden Ausdruck geben kann, als den, der Gottheit ähnlich zu werden" *).

---

[*] A. a. O. S. 79.

Wir konnten den Schluss nicht finden; darum holten wir ihn ab von *Schleiermachern*. Uns wollte es nicht gelingen, über ein blosses theoretisches Zusehen, Erblicken, Geschehen-Lassen hinaus zu kommen, und daraus zu machen ein Zustimmen, ein Billigen, ein Fordern, ein Handeln. Aber in der Schellingschen Lehre *geschieht* es nicht bloss, dass sich das Ganze ins Einzelne hinaus und zurück bildet, sondern — weil doch vielleicht Jemand zweifeln könnte, ob es auch wirklich so geschehe, wie *Schelling* und die Seinigen lehren, — so nimmt man sich die Sache gewiss; man *weiss* nicht bloss, dass die Sachen geschehen, sondern man *fordert* noch überdies, dass sie geschehen *sollen*, und nun *geschehen sie unfehlbar!*

§. 123.

Wir müssen aber doch über diese *kosmische* Sittenlehre, für die es ohne Zweifel so viel Güter giebt, als Darstellungen des Ganzen im Einzelnen, nebst dem Zubehör der Rückbildungen, noch ein paar ernsthafte Bemerkungen hinzufügen.

Die erste ist, dass eine kosmische Betrachtung der menschlichen Handlungen und Gesinnungen, bey einiger Consequenz das sichere Mittel ist, ihnen alle Bedeutung zu rauben, und sie als völlig gleichgültig darzustellen; besonders dann, wenn die Welt als ein systematisches, in einem Puncte zusammenhängendes Ganzes angesehen wird. Gleichgültig ist der Tropfen dem Ocean; *ein Graf mehr oder weniger in der Welt*, macht nach *Marinelli* (wenn uns die Erinnerung nicht täuscht) nichts aus. Ist aber vollends die Welt nichts anderes als die Evolution des Absoluten, so steht darin Alles völlig sicher; und es ist die grösste Thorheit, sich noch Sorge zu machen, als könnte man etwa durch Unbehutsamkeit an einer so vesten Maschine etwas zerbrechen.

---

*) A. a. O. S. 45.

Was möchte doch daraus werden, wenn eine Sittenlehre als Darstellung eines kosmischen Realen wirklich ausgeführt werden sollte! Den Schauplatz unsrer Tugendübung, unserer Pflichten, würden wir darin vor uns sehen, richtig oder unrichtig gezeichnet, je nachdem nun die naturwissenschaftliche Einsicht des Zeichners es mit sich brächte; in jedem Falle so weit und breit, dass wir, sammt unsern Bekannten, auf diesem unermesslichen Platze verschwinden müssten. Um uns nicht zu verlieren, würden wir unsern Gesichtskreis willkührlich begränzen; je enger desto besser, damit unser Thun in unsern eignen Augen wieder etwas bedeuten könnte. Innerhalb dieser Schranken aber würde eine Überlegung der wahrscheinlichen Folgen unserer Mitwirkung im System der einmal geschäfftigen Kräfte unser Thun und Lassen bestimmen; der Erfolg würde unser Gott werden. Ein Hausgott; aber ähnlich und angehörig der Universalsubstanz mit ihrem ewigen Wechsel, ihrer immanenten Causalität. Was in die Umstände sich nicht sichtbar schickte, das würden wir nicht unternehmen, nicht einmal dulden. Wohin aber unsere Thätigkeit und Anstrengung so eben recht passte, da würden wir eingreifen, der grösste Tadel würde seyn, einer solchen Aufforderung, die das Glück an uns ergehen liesse, nicht entsprochen zu haben; die vollkommenste Entschuldigung für alle unsre Thaten würde ungefähr diejenige seyn, deren sich Napoleon zu bedienen liebte, sein Handeln sey stets seiner Lage angemessen gewesen. Wo bliebe nun die Tugend, die sich dem Realen, so weit es sich übersehen lässt, gerade entgegenstemmt? Die dem innern Drange mehr glaubt, als allem Wissen? Die sich auch nicht auf Streitigkeiten im Wissen einlässt, eben so wenig als auf den Calcul des Wahrscheinlichen? Ihr Wahlspruch ist: *Thue recht, und schaue nicht um!* Aber jene Sittenlehre würde sie treiben, dass sie hinaufschaue bis zur Weltbildung, bis zu göttlichen *Entwürfen und Plänen*, bis zu Grundkräften des Unendlichen; das heisst, dass sie sich verlöre in Speculationen, die niemals ein Ende finden, und nirgends am rechten Orte sind, wo und wann es gilt, zu handeln! Nichts verdirbt so sehr den praktischen Menschen, als unzeitiges Speculiren; nichts verdirbt so sehr die Speculation, als Anbequemung an Geschäffte, und Zwecke. Das weiss Jeder, der es sich gestehen will, wofern ihm nicht alle Menschenkenntniss fehlt. Darum aber soll man auch wissen, dass nimmermehr eine Sittenlehre etwas taugen kann, die nicht den Dünkel des Wissens von sich geworfen hat; sey es nun ein Wissen vom Äusseren oder vom Inneren. Wohlthätig ist ihr der Glaube an Gott, als das Haupt der sittlichen Welt, den allgegenwärtigen Herzenskündiger, *welchem niemals das Einzelne über dem Ganzen verschwindet*. Und nützlich ist es ihr, sich hintennach, wann erst ihre Principien gesichert sind, zum Behuf ihrer technischen Vorschriften an Kenntnisse mancherley Art zu wenden; diese Kenntnisse wird aber Niemand *kosmisch* nennen; denn sie müssen dicht genug in der Sphäre des Menschen bleiben, damit sie ihm dienen beym Handeln. Solche dienende Kenntnisse haben entweder ursprünglich keine Ansprüche der Art, wie man sie dem eigentlichen Wissen beylegt; oder sie haben wenigstens ihre hohe Abkunft vorher sorgfältig verborgen, ehe sie sich zum Dienste der Sittenlehre darbieten.

Der zweyte Punct, von welchem hier zu reden ist, betrifft die Freyheit. Schleiermacher zeigt sich hier consequent und inconsequent zugleich. Wer die Sittenlehre an kosmische Betrachtungen knüpft, kann unmöglich die Freyheit dahin gestellt seyn lassen; denn durch einen Irrthum in diesem Puncte geräth alle Kenntniss des Realen in Unordnung. Die Freyheit gehört dahin, wo man den Satz behauptet, dass wir von den Dingen an sich nichts wissen (§. 114, 117.). Nicht aber derjenige kann unbestimmte Erfolge von einem unbestimmbaren Willen abhängen lassen, dem „das unendliche Wesen nicht nur als seyend und hervorbringend, sondern auch als dichtend erscheint; und die Welt als ein werdendes, aus Kunstwerken ins Unendliche zusammengesetztes Kunstwerk der Gottheit. Daher auch, weil alles Einzelne und Wirkliche nur werdend ist, das unendliche Bildende aber allein seyend“ *), — so muss er sich hüten, keine wahre Spontaneität in das Endliche hineinzutragen; und wo bliebe nun wohl die Freyheit, wenn sogar ihre Grundbedingung, die Spontaneität, und wiederum deren erste Bedingung, die eigne Realität, die selbstständige Quelle aller Kraftäusserung, hinweggenommen ist? Was würde denn wohl aus jenen, ins Unendliche fort in sich selbst eingeschalteten Kunstwerken des allein dichtenden, allein bildenden, — allein realen Wesens, — wenn eine Unzahl freyer Willen daran nach Belieben rühren und darin stören könnten? Das war ja einer von Leibnitzens Gründen für die prästabilirte Harmonie, dass die Seele nicht solle das Quantum und die Richtung der Bewegung in der Welt, — um von Kunstwerken nur gar nicht zu reden, — beliebig abändern können. Nun aber können wir zwar Schleiermachern keineswe-

---

*) A. a. O. S. 44.

ges den Vorwurf machen, welcher Schellingen trifft (§. 114.), weil er sich die Kantische Freyheit nach seiner Weise zurecht gemacht hat. Denn Schleiermacher will den Begriff der Freyheit gänzlich vermeiden *); und meint, es liege derselbe gar nicht innerhalb des zum Behuf der Sittenlehre abgesteckten Gebiets. „Denn Keiner, er bejahe ihn nun oder verneine, wird behaupten, dass, wenn seine Überzeugung hievon sich änderte, er dann Anderes für gut, und Anderes für böse halten würde, wie zuvor. So auch giebt es über die künstlerischen Handlungen des Menschen ein System der Beurtheilung nach dem Ideale, ohne dass jemals die Frage in Anregung käme, ob auch der Künstler Freyheit gehabt, anders und besser zu können." Diese Stelle ist vollkommen richtig; und nirgends ist Schleiermacher der wahren Sittenlehre näher auf der Spur gewesen als eben hier. Aber wohin gehören solche Äusserungen! Sie passen genau in ein System, welches die praktischen Grund-Ideen von ästhetischen Urtheilen ableitet; sie passen aber nur halb, und stehen schief in jeder Lehre, zu welcher Spinoza das Fundament gelegt hat. Hier muss der Begriff der Freyheit verneint werden. Denn thöricht würde hier jeder Versuch genannt werden müssen, aus dem Gange der Entwickelungen hinauszutreten, die einmal im Absoluten ihren Grund haben. Die Freyheit bejahen, würde heissen, Unordnung stiften, Unfug anrichten, oder vielmehr sich einbilden, ihn angerichtet zu haben. Ethik, als Darstellung eines Realen, ist Darstellung der Tendenzen des Absoluten, so fern sie sich im menschlichen Willen offenbaren; dabey wird die Billigung dieser Tendenzen, als ob sie sich von selbst verstünde, — stillschweigend voraus-

---

*) A. a. O. S. 10.

gesetzt. So wenig man uns nun fragt, ob wir billigen oder nicht! eben so wenig können wir hier noch daran denken, unserm Wollen durch eigne künstlerische Beurtheilung irgend welche Antriebe zu geben: sondern wie Vieles das Absolute durch uns nun gerade zu offenbaren und zu bilden beliebt, so Vieles geschieht durch die in uns gelegte Kraft; und wir haben dabey das Vergnügen, uns selbst mit anzuschauen, wie wir nun wohl handeln werden, indem wir, in völliger Ergebenheit gegen das Absolute, unsern Trieb gehen lassen, wie er geht, ohne ihn durch ein aus der Reflexion erzeugtes neues Wollen im mindesten zu stören!

Eine Sittenlehre von solchem Charakter ganz consequent durchzuführen, das mögen wir doch einem Schleiermacher in der That nicht anmuthen.

Zusatz.

Während nun diejenigen Leser, denen nur an der Naturbetrachtung gelegen ist, sogleich zum folgenden Capitel fortschreiten mögen: wird es Andern angenehmer seyn, Schleiermachers Werk genauer zu beleuchten; und sich bey dieser Gelegenheit über die nothwendige Scheidung der praktischen Philosophie von der Metaphysik eine solche Überzeugung zu verschaffen, wie man sie nur dadurch gewinnen kann, dass man beyde Wissenschaften wirklich neben einander sieht, und sie vergleicht.

Die Vergleichung erfordert, dass wir den Inhalt der praktischen Philosophie, so gut es in der Kürze geschehen kann, vergegenwärtigen, und als ein Gegebenes hinstellen.

Hätten wir nun auch nicht den Zweck, diesen Inhalt als ein von aller Metaphysik unabhängiges und durchaus verschiedenes sichtbar zu machen: so würde uns Schleiermacher durch die Art, wie er sich seine Aufgabe bestimmt, dazu treiben; denn unter manchen unbewiesenen Behauptungen, womit seine, keinesweges behutsame, Dialektik den Leser überrascht, und stürmend fortreisst, findet sich gleich im Anfange seines Werks auch die, „es gebe für jede eigentliche Wissenschaft keine andere Kritik als die der wissenschaftlichen Form.“

So sehen wir uns sogleich in jenes, an Projecten reiche, durch Einbildungen aufgeblasene, zum Untersuchen wenig aufgelegte Zeitalter zurückversetzt, welchem das Werk, bey allen seinen Vorzügen, nur zu sichtbar angehört. Wie jugendliche Hoffnungen sich ein künftiges Glück auszumalen pflegen, im Voraus bestimmend die Gestalt, in der es erscheinen solle; -- und wie sich hintennach selbst im besten Falle die Wirklichkeit immer ganz anders gestaltet findet: so dachte man damals die Wissenschaften als Kunstwerke, die man hervorbringen wolle gemäss einer im Voraus beschlossenen Form; nachdem man zuvor die ältern Formen sattsam getadelt, und für misbeliebig erklärt hatte. Wahre Untersuchung aber fragt nach den Gegenständen, wie sie sind, und lässt sich die Form gefallen, die sie ihrer Natur nach haben.

Wir wollen nicht verkennen, dass ein Kritiker leicht durch die Unformen, welche er in der Sittenlehre vorfand, verleitet werden konnte, hieher, als auf das Erste, was ins Auge fällt, seine Aufmerksamkeit zu richten. So braucht es nur einen Blick auf Kants Rechts- und Tugend-Lehre, um wahrzunehmen, dass diejenige Form, welche sein kategorischer Imperativ angekündigt hatte, durch fremdartige Einmischungen zerstört wird; denn eigene Vollkommenheit, fremde Glückseligkeit kommen bey ihm ohne Spur einer Ableitung aus dem behaupteten einzigen Grundsatze herbey; und das rechtliche Postulat der praktischen Vernunft, welches den Privatbesitz des Eigenthums aus dem ihm gerade entgegengesetzten Gemeinbesitze, diesen aber aus einer an sich leeren Formel für mögliche Maximen herauskünstelt, ohne sich im mindesten darum zu kümmern, dass gerade die Occupation des Eigenthums, wenn sie nicht vom Gesammtwillen ausgeht, Streit in der äussern Freyheit-Sphäre beginnt, — dieses Postulat ist so schlecht abgeleitet, dass Nichts, als ein übereiltes Streben zu einem vorgesteckten Zielpuncte damit bewiesen wird. Wäre aber Schleiermacher ein gleich scharfer Kritiker für Spinoza wie für Kant gewesen, so würde er den, unter aller Kritik schlechten, Übergang, wodurch die spinozistische Ontologie sich in Sittenlehre verwandeln will, — indem beym Anfange des dritten Buchs der Ethik eine Möglichkeit erschlichen wird, dass die Dinge einander zerstören könnten, und dieser gegenüber ein Streben im Daseyn zu verharren, welches Alles im Zusammenhange jener Ontologie aufs entschiedenste hätte geleugnet werden sollen, weil das All der Realität kein innerliches Widerstreben beherbergen kann, — noch weit unförmlicher gefunden haben, als die von Kant begangenen Fehler zusammengenommen Und wenn es wahr wäre, dass nach Platon die Verähnlichung mit Gott das Princip der Ethik seyn solle, so hätte wiederum das Unförmliche in dem grössten Werke des Platon einleuchten müssen, dass nämlich im zweyten Buche der Republik, nach der starken Rede des Adeimantos (wo jeder Theolog sogleich gegen die Gottlosigkeit der verwerflichen Maxime, erst zu rauben und dann vom Raube zu opfern, das Nöthige gesagt hatte), auf einmal die Staatslehre statt der Religionslehre eintrit, und auf einem durchaus nicht theologischen Wege die Nachweisung unternommen wird, Gerechtigkeit sey rein an sich, Ungerechtigkeit lediglich an sich, gut und böse, „sie möge nun Göttern und Menschen verborgen seyn oder nicht." Ungeachtet dieser und ähnlicher Stellen konnte freylich Schleiermacher auch Theologie genug im Platon finden; aber wenn nach Principien und Methoden, wenn nach wissenschaftlicher Form gefragt wird, dann musste es offenbar werden, dass Platons Moralprincip entweder nicht theologisch, oder an den entscheidenden Puncten so schlecht als nur möglich angewendet, ja fast durchgehends vernachlässigt war. Wie denn sogar der obige Ausdruck, von der Gerechtigkeit, sie möge nun allen Göttern und Menschen verborgen seyn oder nicht, im vierten Buche der Republik an der Stelle wiederholt wird, wo im idealisch aufgebauten Staate Recht und Unrecht soll aufgesucht werden.

Der partheyische Kritiker, welcher, dem Geiste der Zeit gemäss, sich einmal die Lehre des Spinoza zur Richtschnur genommen hatte, täuschte sich in einem fast unbegreiflichen Grade über den grössern Haupttheil seiner ganzen Wissenschaft, den man gewöhnlich mit dem Namen der philosophischen Rechtslehre benennt. Man kann lange in seinem Werke lesen, es hinten und vorn durchsuchen, ehe man gewahr wird, wo zwischen allen seinen Pflichten, Tugenden und Gütern nur Platz seyn möge für die beyden Ideen des Rechts und der Billigkeit? Freylich hat daran die Verwirrung, worin gemeiniglich beydes durch einander geworfen wird, ihren bedeutenden Antheil; hier aber können wir die, schon längst in der praktischen Philosophie geleistete, genaue Auseinandersetzung nicht wiederholen. Sondern, indem wir den Leser dorthin verweisen, wollen wir jetzt den Faden der praktischen

Ideen von hinten her verfolgen, um zu zeigen, wie sich der wahre Inhalt der praktischen Philosophie zur Schleiermacherschen Form verhält. Man wird sehen, dass sie die Form eines Baumes ist, der so beschnitten, so künstlich gezogen wurde, dass von fünf Ästen die drey stärksten so gut als ganz weggehauen, alsdann aber einem einzigen erlaubt wurde, eine Krone zu bilden, die so ziemlich den Raum ausfüllt, worin alle fünf sich hätten ausbreiten sollen.

Wir fangen also an von der Idee der Billigkeit, oder der Vergeltung, welcher Ausdruck vielleicht Manchem verständlicher seyn wird, als der vorhergehende. Hieher gehört am auffallendsten die Strafe, deren Begriff dem so schwierigen Criminalrechte zum Grunde liegt; ferner der Lohn; und, unter Voraussetzung einer nähern Bestimmung, die Dankbarkeit; endlich ein Theil der sehr zusammengesetzten und nach den Umständen höchst verschiedenartigen Beurtheilung der Lüge. Von der Strafe nun zuerst wagt Schleiermacher als zugestanden vorauszusetzen, sie sey im ethischen Sinne eins und dasselbe mit der Belehrung, und von ihr nur der Methode nach verschieden *). Wir könnten mit eben so gutem, oder besserm Grunde, als zugestanden voraussetzen, dass Belehrung nur zufällig, und nur in seltenen Fällen, mit der Strafe kann verbunden werden; denn sie ist in vielen andern Fällen so gut als unmöglich, wo doch die Strafe höchst nöthig, und vollkommen wohl begründet ist. Was Schleiermacher suchte, das können wir vielleicht errathen: er wollte nämlich vermeiden, dass Vergeltung in Rache ausarte, und noch allgemeiner, dass sie überhaupt als Zweck, als Motiv des Strafens auftrete; welches aus einem ganz andern Grunde muss vermie-

---

*) Schleiermachers Kritik der Sittenlehre. S. 314.

den werden. Dennoch bleibt Vergeltung der unentbehrliche, erste Grundbegriff, welcher, nachdem andere Motive zur Strafhandlung gegeben sind, denselben noch immer die Gränze setzt, innerhalb deren sie allein zur Anwendung gelangen dürfen. Dies Alles ist im fünften und im neunten Capitel der praktischen Philosophie so genau entwickelt, dass hier nichts mehr beyzufügen nöthig ist. Vom verdienten Lohne scheint Schleiermacher gar nichts zu wissen; und die Dankbarkeit verunstaltet sich in seinen Händen so arg, dass sie sich in Selbstunterwerfung, durch welche eine immerwährende sittliche Ungleichheit gestiftet wird, *) ohne den mindesten Grund verwandelt; daher sie, gegen alles, längst sattsam in der menschlichen Gesellschaft entwickelte, richtige Gefühl, sowohl aus der praktischen als aus der eudämonistischen Ethik (in seiner Sprache) verwiesen wird! Allerdings hat der Gegenstand seine innere Schwierigkeit; wir haben aber auch davon am gehörigen Orte gehandelt. Über die Lüge endlich die verschiedenen Beurtheilungen zu sondern, erfordert die schärfste Unterscheidung aller praktischen Ideen, und dann wieder deren genaueste Verbindung; aber wir wollen hier mit unserm Kritiker zufrieden seyn; er hat wenigstens das wahre Wort geredet: „das eigentliche Unrecht ist allemal die Absicht, den Andern glauben zu machen, was nicht ist.“ Dass diese Absicht im ethischen Sinne doppelt in Betracht kommt, erstlich als schlechte Vergeltung des Glaubens, zweitens als Raub der scheinbar zugestandenen Wahrheit; und dass ausserdem noch Feigheit und Bosheit in der Lüge seyn können; während unter andern Umständen kein einziger von diesen Puncten deutlich eintrifft; dass eben

---

*) A. a. O. S. 305.

deswegen der Gegenstand eine gefährliche Schwankung des sittlichen Urtheils veranlasst: dies können wir hier nicht weiter ausführen.

Was zweytens die Idee des Rechts anlangt: so ist, selbst nach der höchst nothwendigen Sonderung der fast überall verkannten Idee der Billigkeit von ihr, dennoch das Gebiet, was ihr übrig bleibt, so übergross und aus so ungleichartigen Provinzen zusammengesetzt, dass die Beherrschung desselben aus Einem Puncte fast unmöglich scheint. Denn zuvörderst muss die Rechtlichkeit des Bestehenden in der menschlichen Gesellschaft, bloss deshalb, weil es besteht, nicht bloss mit Machtworten behauptet, sondern begriffen, und mit innerlicher wahrer Ueberzeugung eingesehen werden. Diejenigen Philosophen, welche das nicht vermögen, sind im höchsten Grade zu beklagen; denn sie sind nicht bloss von den positiven Juristen durch eine unübersteigliche Kluft getrennt, sondern sie leben auch Ihrer Meinung nach unter einem Drucke der Gewalt, welchen sie gleichwohl ertragen, und äusserlich respectiren müssen. Dann aber muss auch der wahre Sinn derjenigen Ansprüche verstanden werden, welche, durch die Idee des Rechts selbst veranlasst (so widersprechend dieses auf den ersten Anblick scheinen mag), über das Bestehende hinaus gehn, und zur Verbesserung desselben, besonders in offenbar fehlerhaften Staaten, antreiben und auffordern. Und hier nun wiederum, wo überhaupt vom natürlichen Rechte die Frage ist, kommt uns die grösste Verschiedenheit der Ansprüche entgegen. Einer macht Anspruch auf das, was ihm, als ursprünglichem Besitzer, vorher gehörte, ehe das Bestehende sich veststellte; er spricht von altem, nicht verjährtem Eigenthum an den zuerst occupirten und formirten Grund und Boden. Man soll also erklären, inwiefern es wahr sey, dass zuerst die Erde, und die Sachen, haben rechtlich erworben werden können; und man soll die rechtliche Dauer solcher Erwerbung bestimmen. Ein Anderer spricht vom Urrechte auf Leib und Leben; er verlangt Nahrung, und Gelegenheit, sich Geschicklichkeiten zu erwerben. Ein Dritter macht seinen Fleiss, seine Werke, seine Erfindungen gelten; was er schuf, das soll ihm gehören. Ob jene, und in wiefern diese Rechte veräusserlich seyen, — ob Contracte, etwa des Schuldners, Sklaverey begründen, ob bey Erfindungen, welche verkauft wurden, auch die Ehre der Entdeckung mit in den Kauf gehören konnte, wird gefragt. Ferner soll man die Rechte der Eltern auf ihre Kinder, der Gatten gegen einander, bestimmen und begränzen; man soll überhaupt zeigen, in wiefern sichs denken lasse, dass Personen ein Gegenstand für rechtliche Verfügung werden können. Dies Alles soll man während des beständigen Drängens und Treibens einer wandelbaren Zeit, auf eine davon unabhängige Weise für alle Zeiten gleichgeltend leisten. Man soll erklären, in wiefern Rechte und Verbindlichkeiten länger leben können, als die Menschen, von denen sie ausgingen.

Dass Kant und Fichte, mit ihrem Hineilen zur bürgerlichen Verfassung, ausser welcher es doch schon ein provisorisches Mein und Dein soll geben können *), sich das Geschäft, in diesem Labyrinthe den Faden zu finden, viel zu leicht gemacht haben, können wir hier eben so wenig ausführen, als im Allgemeinen zu einer Kritik des Naturrechts Raum ist. Aber die frühern Versuche waren doch wenigstens Bemühungen, den dunkeln Gegenstand aufzuklären. Was aber beginnt Schleiermacher? Ihm scheint das Naturrecht keinen andern Ursprung zu haben, als die Negativität

---

*) Kants Rechtslehre §. 8. und 9.

des Begriffs von der Sittlichkeit *). Er hat so viel richtig gesehen, dass eine Ethik ohne positive Motive, die nur das aus andern Quellen fliessende menschliche Handeln begränzen und eindämmen würde, falsch seyn muss. Also weil allerdings das sittliche Wollen ein eigenthümliches Leben in sich hat, darum soll das ganze Wollen, trotz Erfahrung und Psychologie, eben dieses sittliche seyn! Und jedes andre, nicht sittliche Wollen soll unsittlich seyn im tadelnden Sinne! Und die Sittenlehre, die in keinem Falle den ursprünglichen Willen erschaffen kann, soll darum, weil sie neue Motive hinzufügt, gar nicht, und in keinem Puncte, beschränkend auf den vorgefundenen Willen sich beziehen! — Ja freylich, wenn man die Wissenschaft mit dem Reinholdischen Vorurtheil eines einzigen höchsten Grundsatzes bearbeitet, dann muss es so kommen. Es ist aber factisch falsch, dass die Ethik einen einzigen Grundsatz habe. Sie hat fünf Grundideen; von diesen stammen einige aus lobenden und tadelnden Urtheilen zugleich; andre, und unter denselben die Idee des Rechts, stammt aus einem bloss tadelnden; daher ist sie ursprünglich beschränkend; und gerade dies ist der wahre Grund, weshalb sich das Naturrecht von der Moral abzusondern suchte; obgleich die Ausführungen dieses natürlichen Bestrebens weder richtig noch zweckmässig waren.

Wohin aber lässt sich Schleiermacher durch seinen Irrthum verleiten? „Die Rechtspflichten sind, ethisch angesehen, gar nichts für sich Bestehendes, sondern nur Theile der Analyse irgend einer ihnen unähnlichen Pflicht; so dass man sagen kann, sie haben nur den Werth von technischen Regeln für die richtige Ausführung eines anderweitig Beschlos-

---

*) Schleiermacher a. a. O. S. 466.

senen. So wenn die Pflicht erwiesen und anerkannt ist, Eigenthum zu stiften, ist es nur eine technische Bemerkung für den Unverständigen und Unachtsamen, dass er nicht durch einzelne Handlungen, ohne es zu merken, die Einrichtung verletze, und das pflichtmässig Gehandelte wiederum aufhebe. Auf ähnliche Art nun weisen sie alle hin auf eine andre Pflicht, und zwar grösstentheils auf die, einen Rechtszustand hervorzubringen oder zu erhalten." Und welchen Sinn hat denn hier das Wort: Rechtszustand? Sind die Rechtspflichten nichts für sich Bestehendes, woher kommt denn ein solcher? Ohne Zweifel aus dem Endzweck der grössten gemeinschaftlichen Thätigkeit, um dessentwillen wir Staat und Kirche haben sollen [*]. So wäre denn Stehlen und Rauben ein kleines Versehen gegen eine technische Regel; aber der Räuber würde die Regel in Zweifel ziehen, und nachweisen, dass in seinen Händen der Endzweck der grössten gemeinsamen Thätigkeit viel besser gesichert sey, als in den Händen Derer, die ihre Güter verschlossen halten und sie der Circulation entziehen! So leicht diese, und ähnliche Folgerungen sich darbiethen, die den schlafenden ethischen Sinn aufwecken konnten, so steht doch Schleiermacher vest genug in seiner Meinung, um Kant zu beschuldigen, er befinde sich fast nur abwechselnd bald auf dem mechanischen Gebiete des blossen Rechts, bald auf dem, in seinem Sinne nur pragmatischen, der Glückseligkeit und Klugheit! Welcher Grad von Täuschung gehörte dazu, um Kant so zu verkennen; ihn, dem gerade sein richtiger sittlicher Blick (ungeachtet aller im Einzelnen begangenen Fehler), mehr als alles andre, die öffentliche Verehrung verschafft hatte! Aber freylich, wer das Recht wirklich nur *mechanisch* begreift, der musste so urtheilen.

---

[*] A. a. O. S. 417.

Mochten nun in *Kants* Rechtslehre, die niemals seinen frühern Werken gleich geschätzt worden, einige Veranlassungen theils zu dem Verkennen, theils gerade zu der Täuschung, wovon dasselbe ausging, enthalten seyn: so dürfen wir wenigstens sagen, dass das Urtheil: *Der Streit misfällt*, nicht die entfernteste Ähnlichkeit mit einer technischen oder mechanischen Regel hat *). Im Gegentheil, man müsste dies Urtheil, welches in Verbindung mit der Idee der innern Freyheit den einzigen Faden zu jenem Labyrinthe der Rechtsbegriffe darbietet, ein *unbehülfliches* nennen, wenn überall in den ursprünglichen positiven und negativen *Werth-Bestimmungen*, wozu dasselbe gehört, irgend etwas von Technik dürfte gesucht werden. Denn die technische Frage, *wie soll man es anfangen, den Streit zu vermeiden!* ist durch jenes Urtheil zwar aufgegeben; ihre Beantwortung aber verwickelt sich so vielfach und so schwierig mit den menschlichen Angelegenheiten, die in der *Erfahrung gegeben* werden, und keinesweges in der Gewalt der ethischen Constructionen stehen, dass schon aus diesem Grunde grosse Vorsicht nöthig ist, um nicht das, was in der Ethik einer scharfen Bestimmung *fähig* ist, am unrechten Orte zu suchen.

Drittens: Die Idee des Wohlwollens, mit ihrem Gegensatze, dem Übelwollen, und seinen Arten, als Hass, Neid, Schadenfreude, tritt scharf gezeichnet recht in der Mitte aller praktischen Ideen als die einzige hervor, welche auf eine Gemeinschaft *mit* Andern hinweisend dennoch unmittelbar, und nicht erst durch die Idee der innern Freyheit ihren Weg nehmend, einen persönlichen Werth oder Unwerth zu bestimmen vermag. Und zwar so entschieden, dass sie sich den Ausdruck Güte, welcher ganz allgemein dem Bösen entgegen stehn sollte, in der gewohnten täglichen Sprache der Menschen als ihren besondern Namen zugeeignet hat; wie wenn zum Gut-Seyn das Wohlwollen schon allein hinreichte. Und wer wird sich hier nicht an den heiligen Namen Gottes erinnern, welcher Name zuerst den Guten oder Gütigen ankündigt? — Die Güte verdunkelt neben sich die blosse Rechtlichkeit, obgleich auch diese, als innerlich freye Beobachtung des Rechts, einen positiven Werth der Person vestsetzt. Aber dies gab Veranlassung, gegen ihre Ansprüche, oder vielmehr gegen den hohen Rang, den ihr die öffentliche, und insbesondre die christlich-kirchliche Verehrung anweiset, zu disputiren. Die Schulen fingen an zu künsteln; und es gelang ihnen, gleichsam im Herzen des Wohlwollens den Eigennutz aufzuspüren. Man hatte die an sich unschuldige und wahre Bemerkung gemacht, dass mit wohlwollenden Gesinnungen ein Gefühl von Heiterkeit, mit deren Äusserungen ein inneres Vergnügen verbunden zu seyn pflegt. An den Schmerz, den sie unter andern Umständen, (z. B. wo man fremder Noth nicht helfen kann) mit sich führen, und an die ganze Zufälligkeit der von Nebendingen abhängenden Rückwirkung auf die eigne Gemüthsstimmung des Wohlwollenden, wurde wenig gedacht. Wohlwollende Handlungen waren einmal als eine Quelle eigener Lust unvorsichtig empfohlen worden; darum sollten sie nun auf einen versteckten Eigennutz zurückgeführt werden. Wir wollen hiebey nicht vergessen, zu fragen, was denn wohl der Vorwurf der Verstecktheit hier bedeuten möge? Kann sich wirklich, wie es im Leben oft genug vorkommt, der Eigennutz eine schöne Larve, einen Anspruch auf Ehre schaffen, indem er sich hinter dem Bilde des Wohlwollens verbirgt: so muss unstreitig dies Bild an sich schön und ein Gegenstand der Verehrung seyn. Hie und da mag der Mensch heucheln; aber die Idee des Wohlwollens ist eben deswegen nicht an sich Heucheley; denn Niemand sucht den Schein des Heuchlers.

---

*) Praktische Philosophie, im vierten, sechsten und achten Capitel.

Wozu aber soll nun Schleiermachers Bemerkung über das Wohlwollen dienen? Er sagt: „das Lächerliche springt in die Augen, dass doch das Wohlwollen am Ende (!) auf die Erhaltung und die selbstbeliebige Lust des Andern geht;“ wobey wir sogleich erinnern müssen, dass der persönliche Werth des Wohlwollenden der nämliche bleibt, ob nun die Lust des Andern erreicht wird, oder nicht. Jener fährt fort: „das höchste Gut besteht also in der Lust an dem, was geringer ist als das höchste Gut;“ wobey abermals sogleich zu bemerken, dass hier gar keine Vergleichung des Geringern und Grössern möglich ist; denn die Lust des Andern hat in der sittlichen Beurtheilung nicht den mindesten, die Gesinnung des Wohlwollens aber einen absoluten Werth, ohne alle Rücksicht auf irgend etwas, das Nutzen oder Vergnügen heissen könnte. „Dieses Untergeordnete aber“ (meint Jener) „bietet Einer dem Andern mit höflichem Eigennutz im Kreise herum; aus welchem Kreise keine andre Erlösung zu seyn scheint, als durch eine kecke, aber natürliche Erweiterung des Grundsatzes. Ist nämlich doch das Wohlwollen das Höchste, warum soll es seine Befriedigung hernehmen aus der Lust an der Glückseligkeit Anderer, und nicht vielmehr eine höhere Lust finden an ihrer höhern, nämlich auch wohlwollenden Lust? Diese nun kann ich nicht sicherer befördern, als durch Bewirkung meiner eigenen, ihnen zur Anschauung dargebotenen Glückseligkeit!“ *).

So theuer bezahlte Schleiermacher den Mangel an richtiger Form der Ethik. Denn er hätte es unter seiner Würde finden müssen, mit dem Spinnengewebe eines solchen Witzes sich selbst zu vermummen, wenn er die allgemeine Bedingung aller ursprünglich sittlichen Werthbestimmung, nämlich Beurtheilung eines Verhältnisses, gekannt, und nun gesehen hätte, wie diese Bedingung genau eben so beym Wohlwollen, wie beym Recht, bey der Billigkeit, und bey allen praktischen Ideen, in Erfüllung geht. Wer hierauf nicht merken will, der wird sich niemals erklären können, worin eigentlich der Werth des Wohlwollens liege; sondern sich immer in ähnlichen, wirklich bedauernswerthen Verwechselungen herumtreiben, wie die vorstehenden. Seine Sittenlehre wird daher, wenn man sie wörtlich nimmt, immer schlechter seyn, als die des Volkes, welches den Werth des Wohlwollens ganz richtig beurtheilt, ohne sich von dieser Beurtheilung die in der Wissenschaft zu suchende, und so oft verfehlte, Rechenschaft geben zu können. Es versteht sich von selbst, dass ein würdiger Religionslehrer, um göttliches und menschliches Wohlthun zu schildern, jederzeit selbst das richtige sittliche Urtheil in sich hervor ruft; und es kann ihm nur darin fehlen, dass er die Stelle für dieses Urtheil im Kreise seiner Gedanken nicht systematisch zu bestimmen weiss. Doch auch hiebey wollen wir nicht länger verweilen, sondern endlich zu demjenigen kommen, worin Schleiermacher gross ist.

Hiezu ist nun, viertens, nöthig, an die Idee der Vollkommenheit zu erinnern; welchen Ausdruck wir

---

*) A. a. O. S. 112.

jedoch nicht in dem gewöhnlichen unbestimmten Sinne gebrauchen, als ob erst nach den Qualitäten, deren Verbindung einem jeden Gegenstande seiner Natur nach angehört, und nach dem Werthe einer jeden unter diesen Qualitäten, müsste gefragt werden. Sondern Vollkommenheit heisst uns das Kommen zur Fülle; indem sonst das Mindere, weil es nicht voll ist, misfallen würde. Diese Beurtheilung setzt überall, wo sie eintritt, eine Vergleichung der Grössen voraus; sie haftet lediglich an Quantitäten, ohne Rücksicht auf Qualität. Sie bewirkt aber ein Streben ins Unendliche, welches nur durch die Gränzen der Möglichkeit kann beschränkt werden; denn zur Vergleichung der Grössen fehlt ein absoluter Massstab; daher kein endliches Mass kann angegeben werden, zu dessen Fülle ein Anderes kommen solle. Hier nun interessirt uns nicht die einfache Idee der Vollkommenheit, sondern die von ihr abgeleitete des Cultursystems; in welchem wir jenen Endzweck der grössten gemeinschaftlichen Thätigkeit wiederfinden, worin Schleiermacher das höchste Gut setzt, so wie in dem höchsten Gute wiederum den eigentlichen Gegenstand der Sittenlehre, indem dieselbe nach seiner Behauptung nichts Anderes seyn soll, als Analyse des höchsten Guts *).

Er denkt sich nämlich die Unendlichkeit des Cultursystems als Ganzes einer sittlichen Welt; und treibt diese Kosmologie so weit, dass nicht bloss die Stoiker, Platon, Spinoza und Fichte, sondern zwangsweise selbst Kant sich derselben unterwerfen muss, welcher eine unbeschränkte Herrschaft aller Maximen als mögliche Grösse gedacht, durch seine allgemeine Gesetzgebung soll angedeutet haben; obgleich das Bekenntniss nachkommt, dass der Zusammenhang der Ma-

---

*) A. a. O. S. 95.

ximen aus dem Ausdrucke *Kants* nicht hervorgehe, vielmehr von ihm unter dem Namen des höchsten Guts etwas ganz Anderes sey aufgestellt worden *). Natürlich passen in die vollständig zu bestimmende sittliche Welt keine *Mitteldinge*; denn sie stören die Stetigkeit des sittlichen Handelns im Leben, und den Zusammenhang in der Darstellung **). Vielmehr würde es der Triumph der Sittenlehre seyn, wenn sie „*den reinen Trieb*“ in seiner *Vollständigkeit* auffassen, und dessen Thätigkeit beschreiben könnte! Welche Psychologie dabey zum Grunde liege, wollen wir nur gar nicht fragen. So viel ist gewiss, dass eine solche Ethik sich eine Psychologie schaffen muss; Schade nur, dass sie keine menschlichen Seelen dazu schaffen kann.

Jetzt noch, fünftens, auf die Idee der innern Freyheit Rücksicht zu nehmen, ist nicht nöthig. *Schleiermacher* hat statt ihrer die Idee des Weisen; sie sondert sich aber bey ihm nicht ab von jener des Cultursystems; vielmehr ist ohne Achtsamkeit auf den ursprünglichen und specifischen Unterschied beyder, stets *der Gesammt-Eindruck, welcher aus ihrer Mischung entsteht*, das unerkannte treibende Princip der ganzen Darstellung; während bey andern Sittenlehrern die zuvor erwähnten Ideen, in mancherley Verhältnissen gemengt, vorherrschen, und die Systeme in eben so vielen verschiedenen Formen unwillkührlich hervorwachsen machen.

Bisher haben wir nun von denjenigen Begriffen geredet, welche in der Sittenlehre allein verdienen, *reale* Begriffe zu heissen; nämlich in dem, freylich uneigentlichen, Sinne, worin die Sittenlehre (welche das wahre

---

*) A. a. O. S. 129.

**) A. a. O. S. 149.

Reale der Metaphysik gar nicht kennt, und sich nicht anmassen darf es zu kennen) zwischen realen und formalen Begriffen unterscheidet. Die formalen Hauptbegriffe sind, wie Schleiermacher richtig angiebt, die von Tugend, Pflicht und Gütern; die sich verhalten wie Gesinnung, That und Werk. Die realen aber, das heisst, diejenigen, welche machen, dass die Worte Tugend und Pflicht überall irgend eine Bedeutung haben, und dass man dem Worte Güter eine sittliche noch ausser der gemeinen Bedeutung beylegen kann, — sind jene fünf praktischen Ideen, innere Freyheit, Vollkommenheit (in dem oben bestimmten Sinne), Wohlwollen, Recht und Billigkeit; keiner mehr und keiner weniger.

Fragt man aber Schleiermachern nach den realen Begriffen der Ethik, was findet man? Reichthum und bürgerliche Gewalt; Freundschaft, Gesellschaft, Schulen, Zünfte, Kunstwerke, Gesundheit, die bekannten vier Cardinaltugenden, Stärke des sittlichen Gefühls, den Weisen und seine Gesinnungen, — dies ist das (freylich nur obenhin ausgezogene) Register von Gütern; auf welches nun noch eine Reihe von Pflichten folgt, die mehr oder weniger der Verwechselung mit Tugenden ausgesetzt sind, — eine Verwechselung, welche Schleiermacher zum Gegenstande eines besonders eifrigen Purismus gemacht hat, während er sich über den wahren Gehalt der Ethik mit seiner überkünstlichen Dialektik dergestalt zu täuschen versteht, dass er ihn entbehrt ohne ihn zu vermissen. Er selbst verwechselt den zweiten oder angewandten Theil der Ethik mit dem ersten oder dem reinen; ja man möchte fast sagen, er wolle Anwendung ohne anzuwendende Principien. Denn all jene Güter, Tugenden und Pflichten, — oder besser geordnet, die Lehre von Tugend, von Pflicht, und von Gütern, gehört in den zweyten Theil der Ethik, der keinen Sinn hat ohne den ersten.

Schleiermacher bemerkt, der Begriff der Pflichten zeige eine nie zu beendigende Theilbarkeit; hingegen der Tugendbegriff wolle. nicht auseinander *). Richtiger wäre gesagt: es ist die Bestimmung des Tugendbegriffs, die sämmtlichen praktischen Ideen zum Ideal der ihnen durchaus angemessenen Gesinnung zu vereinigen; darum darf er nicht auseinandergehn, weil sonst die in ihm liegende Zusammensetzung wieder zerfallen würde. Hingegen Pflichten entstehen erst unter den Umständen des Lebens und Handelns; und ihre Mannigfaltigkeit ist endlos, weil die Gelegenheiten, welche sich dem praktischen Urtheile darbieten, kein System ausmachen; vielmehr auf dem Monde ganz anders seyn können als auf der Erde.

Doch auf den zweyten Theil der Ethik, dessen richtige Construction grosse Schwierigkeiten hat, können wir uns hier nicht einlassen. Wichtiger für unsre Arbeit wäre es, den Begriff, welchen Schleiermacher sich von Systemen gemacht hat, genauer zu prüfen. Mathematik und Logik sollen nach seiner Behauptung nicht einmal der systematischen Gestalt sich anzunähern versuchen. Und warum nicht? Weil jene sich fortwährend erweitert; und diese „weder Anfang noch Ende“ aufzeige **). Ein System aber soll entweder ein geschlossenes Ganze seyn, dessen Theile nur aus dem Ganzen können verstanden werden; oder ein Allgemeines, welches sich vereinzelnd darstellt. Also ein Werk der Kunst oder eines Plans. Nach solchen Erklärungen müssen wir verbitten, man wolle ja nicht die, im zweyten Theile dieses Werks vorzutragende, systematische Metaphysik ein System im Schleiermacherschen Sinne nennen; denn sie ist ein Werk der Nothwendigkeit; worin für Kunst und willkührlichen Plan gar wenig Raum war. Eher wäre der gegenwärtige erste Theil ein System; nur freylich bloss deswegen, weil ihm der Plan zum Grunde liegt, die bisherige Metaphysik als ein Gewebe von Irrthümern darzustellen, welche gleichwohl das Bedürfniss und die Möglichkeit der wahren Erkenntniss ankündigen.

---

*) A. a. O. S. 439.

**) A. a. O. S. 350.

Genug über ein Buch, welches, wann einmal eine wahre Kritik der Sittenlehre mit frischen Kräften wird ausgearbeitet werden, ohne Zweifel selbst den ersten Gegenstand der Kritik darbieten muss; und längst hätte darbieten sollen. Als historische Erscheinung wird man es am leichtesten durch Vergleichung mit Fichtes Sittenlehre begreifen; worin die gänzliche Unabhängigkeit des Ich als höchstes Gut bezeichnet wird. Schleiermacher bemerkte wohl (S. 129.), dass mit demjenigen Ich, welches der Gegenstand der Ethik ist, die gänzliche Unabhängigkeit sogar im Widerspruche stehe“; darum half er den in Fichtes Lehre verborgenen Keim des Spinozismus (§. 98.) entwickeln. Aber in Fichtes Sittenlehre, und eben so in der Lehre Kants, Platons, der Stoiker, ja in jeder bessern Sittenlehre, liegt noch eine andre Art von Unabhängigkeit, nämlich die von den Umständen, und vom Schicksale. Der sittliche Mensch sucht zwar dem Ganzen sich anzuschliessen. Kann er es aber, soweit sein Wissen reicht, nicht auf würdige Weise: so ruhet er auf sich, in der Schätzung seines persönlichen Werths. Wo bleibt dieser persönliche, vom ganzen Weltall durchaus unabhängige Werth in einer spinozistischen Darstellung der Ethik, die sich nur mit dem Realen zugleich, und ihm parallel, zu entwickeln bekennt? —

§. 124.

Die allgemeine Vergleichung zwischen Ästhetik und Metaphysik, woraus sich die gänzliche Unmöglichkeit einer gemeinsamen Grundwissenschaft für beyde, der sie entsprossen seyn sollten, unmittelbar ergiebt (§. 120.), wollen wir mit wenigen Worten anzeigen; jedoch mit dem Bemerken, dass hier alles auf den Leser ankommt. Ist er gehörig vorbereitet, so weiss er zuvörderst aus der praktischen Philosophie, die ihm als Thatsache vor Augen stehen muss, dass deren sämmtliche, in geschlossener Vollständigkeit bekannte Grund-Ideen, auf ursprünglich evidenten ästhetischen Urtheilen beruhen; er weiss überdies, dass erstlich, nur über Verhältnisse, niemals aber über irgend Etwas, das als einfach vorgestellt wird, ein ästhetisches Urtheil möglich ist; zweytens, dass jedes Urtheil dieser Art als ein singuläres auftrit, und ihm die Sphäre seiner Anwendung ganz zufällig ist; drittens, dass jede Abstraction, die von mehrern ästhetischen Urtheilen zugleich ausgehend etwas logisch Höheres sucht, allen ästhetischen Werth verliert, wofern jenen Urtheilen nicht aus Mangel an Präcision etwas Fremdartiges beygemischt war *). Dies vorausgesetzt, gehe nun der Leser zurück zu der *conditio sine qua non*, die allemal erfüllt werden muss, wo irgend Etwas soll als real gedacht werden. Wir haben ihrer oben (§. 41.) unter der Formel gedacht, man dürfe die im metaphysischen Sinne erste und ursprüngliche Essenz des Realen nicht aus mehrern Essentialien oder

---

*) Man vergleiche des Verfassers allgemeine praktische Philosophie; die ganze Einleitung und das erste Buch.

Attributen zusammensetzen; auch anderwärts*) ist die Nothwendigkeit gezeigt, dass die Qualität des Seyenden einfach seyn müsse; und selbst in diesem Werke müssen wir am gehörigen Orte noch darauf zurückkommen (§. 207.).

Demnach: das Reale ist einfach, also liegen in seiner *ursprünglichen* Qualität keine Verhältnisse; folglich ist das Reale *bloss als solches* kein ästhetischer Gegenstand. Es hat keinen Werth; die Prädicate *schön, hässlich, gut, böse,* passen nicht darauf.

Und das Ästhetische bloss als solches betrachtet, ist irgend ein Verhältniss, welches besteht zwischen seinen Gliedern; und verschwindet, sobald die Glieder getrennt werden; es ist also kein einfacher, oder als einfach zu betrachtender Gegenstand, folglich nicht real.

Hieraus ergiebt sich sogleich, dass, wenn ein Reales betrachtet wird als besitzend einen Werth, diese Betrachtung nicht die einfache, ursprüngliche Qualität des Realen, sondern Verhältnisse betrifft, von denen man fragen kann, wie sie in das Reale hineinkommen mögen? Weiss man diese Frage nicht zu beantworten, und sind nichts destoweniger die Werthbestimmungen, die man ihm beylegt, wohl begründet: so verwandelt sich der Gegenstand wenigstens fürs erste in ein *Geheimniss*; und es versteht sich von selbst, dass man ein solches nicht zum *Princip des Wissens* machen kann, sondern dass es weit aus der Gegend entfernt liegen muss, die man als die eigentliche Sphäre des Wissens betrachtet.

Es giebt also kein Princip des Wissens, worin Werth und Realität beysammen wären; und alle vorgebliche Principien dieser Art sind sogleich als der Wissenschaft unangemessen, und zu ihrer abstracten Stellung nicht passend, von der Hand zu weisen. Dass hierunter das Fichtesche Ich und das Schellingsche Absolute mit begriffen sind, bedarf kaum einer Erwähnung.

---

*) Z. B. in der Einleitung in die Philosophie, §. 113.

§. 125.

Für unsern jetzigen Zweck ist es nicht durchaus nöthig, dass man das Vorstehende in völliger wissenschaftlicher Strenge begreife. Populäre Betrachtungen führen eben dahin. Man darf diejenigen, die so dreist Gott an die Spitze ihrer Systeme stellen, wohl fragen, was sie eigentlich wollen? Und mit welchem Muthe sie das Geheimniss aller Zeiten für eine bekannte Sache, für ein ursprünglich Offenbares erklären?

Gott ist der Höchste, welchen der sittliche Mensch verehrt. Diese Erklärung wird der Sittliche einräumen; den Unsittlichen fragen wir nicht. Aber besteht sie nicht aus lauter Relationen? Der Höchste schwebt über dem, was niedriger ist; der Mensch verehrt ihn im Bewusstseyn der mannigfaltigsten Bedürfnisse. Keine Schule hat diese Verehrung erfunden; ein uralter Glaube, so weit die Geschichte reicht, hat sich veredelt, indem die Sitten sich milderten. Will man diesen Glauben aus dem Kreise, worin er uns Allen nothwendig ist, hinwegheben, um ihn in eine speculative Hypothese zu verwandeln? Will man ihn Preis geben einer Bearbeitung, deren Natur es ist, sich zuerst zweifelnd zu üben an allem, was sie ergreift? Weiss man noch so wenig vom Streite der Schulen; und bildet man sich ein, es komme nur auf einen Machtspruch an, um den Streit in ehrfürchtiges Schweigen zu verwandeln?

Es war schon schlimm genug, verkehrt genug, dass man das Sittliche so hoch und immer höher hinauf schrob, bis es aus dem *zeitlichen* Daseyn des Menschen, aus *dem*, was eigentlich das *Leben* heisst, zu verschwinden schien. Jene intelligibele Freyheit riss sich los vom Gewissen, als *Kant* das harte Wort sprach *): „Die eigentliche Moralität der Handlungen, selbst die unseres eigenen Verhaltens, bleibt uns gänzlich verborgen. Unsere Zurechnungen können nur auf den empirischen Charakter bezogen werden; wieviel davon reine Wirkung der Freyheit ist, kann niemand ergründen.“

Diese Aussage ist ehrenvoll für *Kants* theoretische Consequenz; aber sie allein hätte genügen sollen, das Praktisch-Nachtheilige seiner Freyheits-Lehre zu zeigen. Hält sich der Mensch für blind in Ansehung seines eignen Werths oder Unwerths, so lohnt es nicht, dass er sich beaufsichtige. Gerade das aber ist das Wesentliche des sittlichen Lebens und der rechten Gewöhnung, dass er sehe und sehen wolle, damit er handle, denke, fühle, wie es in seinen eignen Augen recht ist. Glauben muss er nicht an die Freyheit, sondern an sein Gewissen und an Gott. Erreichbar sollen ihm Religionslehre und Sittenlehre seyn und bleiben; sie gehören zu seinem täglichen Brode; „und unser tägliches Brod gieb uns *heute*!“

Metaphysik aber, so lange sie bey ihren unzeitlichen Realitäten verweilt, *hat gar keinen Massstab für Gegenstände, denen ein Werth zukommt.* Eben so gut als von ihr, könnte man das Mass der Werthe entlehnen von der Elle, vom Pfunde oder vom Thaler. *Was metaphysisch genom-*

---

*) *Kants* Kritik der reinen Vernunft S. 579. Man vergleiche übrigens mit diesem ganzen Capitel des Verfassers Gespräche über das Böse.

men ein Erstes oder Letztes, Oberstes oder Unterstes genannt werden mag, das ist ein solches, in wiefern es früher oder später zur *Untersuchung* kommt; näher bey den Quellen des menschlichen *Wissens*, oder entfernter von ihnen liegt. Mit diesen, an sich gleichgültigen, Gegenständen nun, die es gar nicht vertragen, dass man sie durch Werthbestimmungen aufblähet, — denen im Gegentheil die magerste Kost gereicht werden muss, damit sie nicht gegen alle Künste der Nachforschung sich unbändig und widerspenstig zeigen: mit diesen wollen wir, so wie zuvor, uns jetzt weiter beschäfftigen, nachdem wir dessen, was der Metaphysik von aussen her mag aufgegeben werden, fast zu ausführlich erwähnt haben.

Zweytes Capitel.

Anordnung der innern Aufgaben nach der Eintheilung der allgemeinen Metaphysik in Methodologie, Ontologie, Synechologie und Eidolologie.

§. 126.

Wegen der innern Aufgaben der allgemeinen Metaphysik müssen wir zurückblicken in die schon oben angegebene, wiewohl dort noch nicht vollständig mit besondern Namen bezeichnete, Eintheilung der Wissenschaft (§. 81.) in vier Theile; deren erster von den Principien und den Methoden, der zweyte vom Seyn, der Inhärenz und Veränderung, der dritte vom Stetigen, der vierte von den Erscheinungen zu reden hat.

Dem Worte Ontologie, welches sonst die ganze allgemeine Metaphysik bezeichnet, würde man nur seine natürliche, etymologische Bedeutung zurückgeben, wenn man sich dahin vereinigen wollte, dass es lediglich die Begriffe vom Realen, so fern es ist, wirkt, und leidet, oder vom Seyn und wirklichen Geschehen benennen solle. Synechologie, Lehre vom Stetigen, muss ihres gänzlich verschiedenen Inhalts und Verfahrens wegen von jener getrennt, obgleich durch Übergänge verknüpft werden; denn die Beziehungen greifen in sie aus der Ontologie hinüber, während der logische Inhalt der Begriffe, und die ganze Art der Untersuchung mit jener die stärksten Gegensätze bildet. Zur Synechologie gehört die ganze Philosophie der Mathematik; ohne welche von der Materie und von den scheinbaren Causalverhältnissen kaum Ein wahres Wort kann geredet werden.

Endlich die *εἴδωλα* der Alten, jene Bilder von Dingen, welche, wenn Platner recht hat *), bis gegen das Ende des siebenzehnten Jahrhunderts in der Physik der Sinnen geherrscht haben, können wohl dazu dienen, um dem letzten Theile der Metaphysik, worin die idealistischen Fragen an die Reihe kommen, den Namen zu geben. Dass erst hieher, ans Ende, der Idealismus sammt seiner Widerlegung gehört, ist oben (§. 76.) gezeigt worden.

Niemand kann weniger als der Verfasser geneigt seyn, neue Namen zu schaffen: allein die Dürftigkeit der alten Metaphysik, und die gänzliche Unordnung, worin durch die neuern Fehler die ganze Wissenschaft gerathen ist, machen es nothwendig, dass man desto bestimmter verfahre, um jeden Theil des Ganzen nicht bloss an seine rechte Stelle zu setzen, sondern auch jedem eine eigne Überschrift zu geben; damit er in seiner Sonderung und Verbindung besser ins Auge falle.

---

*) Platners neue Anthropologie, S. 140.

§. 127.

Die Aufgaben der Metaphysik, nämlich die inneren, denn die äusseren haben wir nun schon aus dem Kreise unserer Betrachtung ausgeschlossen, zerfallen ferner in ursprüngliche und in nachgeborne. Die ursprünglichen liegen unmittelbar im Gegebenen, oder in der Erfahrung; sie geben der Speculation die ersten Antriebe. Wäre nur Ein solcher Antrieb vorhanden, so hätte die Metaphysik nur Ein Princip; allein es sind ihrer mehrere, wie wir schon wissen, und bald ausführlicher entwickeln wollen. Die nachgebornen Aufgaben entstehn erst im Laufe der Untersuchung; sie stammen in verschiedenen Linien und Entfernungen her von den ursprünglichen; man könnte bey ihnen Aufgaben der zweyten, dritten, vierten Generation u. s. w. unterscheiden.

Die ursprünglichen Aufgaben kommen sämmtlich in dem allgemeinen Charakter überein, dass Widersprüche aus den Formen der Erfahrung hinwegzuschaffen sind. Dadurch schon bilden sie zusammen Eine Wissenschaft; überdies aber beziehen sie sich auf dieselben Gegenstände, deren jeder mehrere dergleichen Formen an sich trägt. Die Erfahrung gilt für eine Kenntniss des Realen; jeder Widerspruch aber, der sich darin findet, hebt diesen Anspruch auf; oder vielmehr, er suspendirt ihn für so lange, bis die Lösung gefunden ist. Alle Auflösungen nun müssen zusammengefasst werden, um die Realität dessen, was sich mehrfach widersprechend zeigt, sicher zu stellen. Daher kann für keinen Zweifel, ob auch alle jene Aufgaben zu Einer und derselben Wissenschaft gehören, Platz übrig bleiben.

Ihrem wahren Sinne nach gehören nun zwar die ursprünglichen Aufgaben alle in die eigentliche Ontologie; denn die Nothwendigkeit, sie zu lösen, liegt nur darin, dass gewisse Gegenstände, ungeachtet der Widersprüche, in welche sie sich verhüllen, doch ein Seyn anzeigen. Aber alle Theile der Metaphysik sind durch Beziehungen verknüpft; es können daher gewisse Aufgaben, obgleich sie anderwärts ihre Stelle finden, doch mittelbar der Ontologie angehören, und folglich wahre Aufgaben bleiben. So rechnen wir das Problem von der Materie zur Synechologie, wegen der Stetigkeit des Raums, in dem sie gegenwärtig ist; dennoch findet sich in ihr ein wahrer Antrieb zur Speculation, weil die Materie für real gehalten wird. Andre Widersprüche kommen dagegen in der Synechologie zur Sprache, die keine Probleme bilden, weil sie auf keine Weise der Ontologie angehören; z. B. die Quadratwurzeln aus negativen Grössen. Wer diese Widersprüche auflösen wollte, der würde sich lächerlich machen. Nicht das Geringste darf daran verändert werden; Niemand hält $\sqrt{-1}$ für ein wirkliches Ding; in Rechnungen aber hat dies Unding seinen wichtigen Gebrauch, und muss zum Behuf dessen ganz genau so bleiben wie es ist.

Das Problem vom Ich gehört zur Eidolologie, weil der ganze Begriff von dem der Vorstellung abhängt; dennoch ist es, gleich dem von der Materie, ein wahres Problem; weil das Ich für real gehalten wird, und also auch hier die mittelbare Verknüpfung mit der Ontologie, durch den Begriff des Seyenden, ganz unläugbar vorhanden ist.

Als unmittelbare Probleme bleiben daher der eigentlichen Ontologie nur solche, die logisch höher stehen, als jene beyde; und weder das Merkmal der Stetigkeit noch das des Vorstellens in sich tragen. Es sind ihrer zwey; das Problem der Inhärenz und der Veränderung. Man wird leicht bemerken, dass sowohl das Ich als die Materie sich darstellen wie Vieles in Einem. Die Materie schon deswegen, weil, wenn sie als fliessende, stetige Grösse soll gedacht werden, jeder Punct in ihr einen Übergang und Durchgang nach allen Seiten anzeigt, worin das Viele, welches ringsum ist, zusammenstösst und verschmilzt. Dazu kommen noch ihre Cohäsionen und Spannungen, mit der ganzen Mannigfaltigkeit der physikalischen, chemischen, physiologischen Bestimmungen. Das Ich ist Object und Subject in Einem. Über dem Ich und der Materie steht also der höhere Begriff von Vielem, welches Eins sey; aber nebengeordnet jenen beyden zeigt sich nun die ganze Reihe von Dingen mit mehrern Merkmalen, ohne Rücksicht auf ihre Materialität; alle diese und jene trifft Eine rein-ontologische Untersuchung, welche das Problem der Inhärenz überhaupt, wie sie auch übrigens beschaffen seyn möge, zum Gegenstande hat. Was die Veränderung anlangt, so ist sie von diesem Problem nur eine Modification, die allerdings schon in die Synechologie hinüberführt; doch aber noch zur Ontologie gerechnet werden muss, indem der erste Hauptpunct auch bey ihr in der verletzten Identität liegt, die sich in der Veränderung sogar auffallender zeigt, als bey der Inhärenz.

§. 128

Von den nachgebornen Aufgaben wollen wir hier nur zwey erwähnen, deren grosse Wichtigkeit aus dem Vorigen einleuchten kann; während dagegen natürlich solche Aufgaben, die erst nach weit fortgeschrittener

Untersuchung zum Vorschein kommen, hier unverständlich seyn würden.

Die erste Aufgabe, deren wir uns als Beyspiel bedienen können, liegt ganz vorn in der Methodologie. Da man einzusehen anfing, wie wenig die blosse Logik über metaphysische Schwierigkeiten vermag, hätte man sogleich die Frage, wie im Allgemeinen, und wie vielfach im Besondern Eins aus dem Andern folgen könne? mit der grössten Sorgfalt behandeln sollen. Der Versuch, im Nachdenken über die in der Erfahrung gegebenen Gegenstände Aufschlüsse zu erlangen, war gemacht; die metaphysischen Streitigkeiten waren auf diese Weise entstanden; die Thatsache, dass der menschliche Geist fortschreitende Bewegungen unternimmt, welche über die Erfahrung hinweg, und doch von ihr ausgehend, nach einem höheren Wissen streben, lag vor Augen. Gesetzt nun auch, man habe alle Anfänge der Metaphysik so sehr verkannt, dass man in keine einzige der ursprünglichen Aufgaben sich zu finden wusste; gesetzt, man bildete sich ein, alles das Nachdenken, welches von gegebenen Widersprüchen nothwendig ausgeht, sey entweder grillenhaft oder doch ein Spiel müssiger Neugier: so war man doch dem lange anhaltenden, seit alter Zeit niemals ruhenden Streben des menschlichen Geistes, so viel Aufmerksamkeit schuldig, nachzusehen, ob denn wirklich der logische Syllogismus die einzige mögliche Form des Schliessens sey, oder ob noch andre Formen des Zusammenhanges zwischen Gründen und Folgen könnten gefunden werden? Die höhern Methoden der Mathematik zeigten deutlich genug, dass noch nicht alle künstlichen Verbindungen der Begriffe, die einen nothwendigen Zusammenhang derselben an den Tag legen könnten, erschöpft seyen.

Jetzt trat Kant auf, mit seiner Frage: wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich? Ohne Mühe hätte man bemerken können, dass diese Frage in einer beschränkten Form, von der sie leicht zu befreyen war, das Problem zur Sprache bringe, was wir so eben als eine nachgeborne Aufgabe bezeichneten. Eine ursprüngliche Nothwendigkeit giebt es nicht, vermöge deren man allgemein, ohne Angabe bestimmter Subjecte und Prädicate, annehmen müsste, mit einem Begriffe seyen ausser den Merkmalen, die seinen Inhalt ausmachen, noch irgend welche andere Begriffe so wesentlich verbunden, dass blosses Nachdenken hinreichen könnte, sie mehr als willkührlich mit ihm zusammenzufassen. Die Frage: wie sind synthetische Urtheile *a priori* möglich? ohne Zusammenhang aufgeworfen, lautet gewiss wie eine Frage blosser Neugier. Aber man weiss, dass sie entstanden war in einer Vergleichung zwischen Mathematik und Metaphysik; die glücklichen Fortschritte der einen, die vergeblichen Bemühungen der andern, gaben ihr eine völlig gerechte Veranlassung. Wollte man Metaphysik ernstlicher angreifen als bisher: so musste die Frage entschieden werden. Gewiss aber konnte man sich dann mit der blossen logischen Urtheilsform nicht begnügen; die Sache musste ganz anders gefasst werden. Denn gesetzt, es gebe wirklich ein synthetisches Urtheil *a priori*, so müsste in dessen Subject eine Nothwendigkeit liegen, ihm das Prädicat zu verknüpfen: und nicht eher würde man das Urtheil eigentlich einsehen, als bis klar wäre, welcher Fehler in dem Subjectbegriffe entstehe, sobald man versuche, das Prädicat von ihm zu trennen? Diesen Fehler zu vermeiden, wäre dann der Grund, um dessentwillen ihm das Prädicat, die Folge dieses Grundes, beygelegt würde. Dann aber, wann einmal eine solche Art von nothwendiger Verbindung vorhanden und erkennbar wäre, liesse sich nicht im Voraus vestsetzen, dass sie gerade in Form eines Urtheils erscheinen müsste; im Gegentheil, ein mannigfaltiges Gewebe von Begriffen könnte dergestalt zusammenhängen, dass ein Begriff der Grund der übrigen würde; wie etwan eine höhere Gleichung der Grund aller ihrer Differentialgleichungen ist, bis zur niedrigsten herab; ohne dass es Jemandem einfallen wird, die Gleichung des fünften Grades als ein logisches Subject und die zugehörige Differentialgleichung des vierten Grads als deren Prädicat ansehen zu wollen.

Die Kantische Frage ist berühmt genug geworden; nicht gegeben durch die Natur, aber geboren aus der Lage des menschlichen Wissens, wurde sie mit Recht als der Fund eines grossen Denkers angesehen. Wenn nur der Versuch, sie zu beantworten, ein wenig sorgfältiger angestellt und geprüft seyn möchte! Nicht schlimmer wohl konnte der Sinn der Frage verfehlt werden als durch Kants eignes Verfahren. „Zugegeben (sagt er), dass man aus einem gegebenen Begriffe hinausgehen müsse, um ihn mit einem andern synthetisch zu vergleichen: so ist ein Drittes nöthig, worin allein die Synthesis zweyer Begriffe entstehen kann“ *). Ein Drittes? Also keine directe, sondern eine vermittelte Verbindung? Wie soll denn das Dritte leichter dazu kommen sich mit dem Ersten und Zweyten zu verknüpfen, als diese unter sich? Wollen wir den Knoten verschieben, statt ihn auf der Stelle zu lösen? Oder soll gar das Dritte analytisch, oder synthetisch *a posteriori* mit jenen verbunden seyn? So fallen wir, wie man die Sache auch fasse, gänzlich aus dem Sinn der Frage hinaus. Dies unglückliche Dritte verdirbt gleich alle

---

*) Kants Kritik der reinen Vernunft, S. 194.

Möglichkeit, das Problem auch nur ernstlich zu berühren; es zeigt sich hier ein Abgleiten des Gedankens vom Gegenstande, was nun ganz natürlich zu erschlichenen Auflösungen führt.

„Was ist nun aber dieses Dritte, als das „Medium aller synthetischen Urtheile?“

Welche Frage! Sollen denn alle synthetischen Urtheile, welchen Gegenstand sie auch betreffen mögen, auf Eine Schnur gezogen werden? Das Dritte sieht fast einem *menstruum universale*, oder einer Panacee für alle Krankheiten ähnlich. Wir erwarteten dagegen vielmehr eine allgemeine formale Bedingung, welche die Subjecte der Urtheile erfüllen müssten, damit sie *a priori* zu einem, ausser ihrem Inhalte liegenden Prädicate gelangen könnten.

„Es ist nur ein Inbegriff, darin alle unsere Vor„stellungen enthalten sind, nämlich der innere Sinn, „und die Form desselben *a priori*, die Zeit.“

Aber für unsre Begriffe ist der Augenblick, da sie uns ins Bewusstseyn treten, ganz zufällig. Es verändert z. B. an dem pythagoräischen Lehrsatze nichts, ob wir ihn Morgens oder Abends denken. Was soll denn hier die Zeit? Soll etwa die Synthesis *a priori* an Zeitlichkeit überhaupt gebunden werden, als ob sie sich darauf beschränken müsste?

„Die Synthesis der Vorstellungen beruht auf der „Einbildungskraft, die synthetische Einheit derselben „aber auf der Einheit der Apperception.“

Wahrlich sehr allgemeine Gründe! Sie könnten leicht zuviel Verbindung in alle unsre Begriffe bringen; ähnlich der Substanz des Spinoza. Denn die Einbildungskraft, die Apperception — wo wären die nicht gegenwärtig? Wie könnten sie einigen Begriffen vor andern einen Vorzug ertheilen, um zur Verbindung eine schickliche Wahl zu treffen?

Jedermann weiss, was **Kant** am Ende herausbrachte; die Möglichkeit der Erfahrung sollte beruhen auf seinen synthetischen Grundsätzen des reinen Verstandes; eine Theorie, mit welcher uns zu beschäfftigen wir hier eben nicht Beruf finden. Warum sollten wir hier Dinge wiederholen, die der Leser aus der Psychologie längst weiss!

§. 129.

Noch ein zweytes Beyspiel jener Aufgaben, die wir **nachgeborne** nannten, soll hier angeführt werden; aber nicht ein solches, das, wie das vorige, historisch erläutert werden könnte. Denn es liegt in einer Frage, die man vielleicht eines Vorgefühls wegen vermied, so dass der Irrthum, der sie bedeckt, nur desto lieber vestgehalten wurde. Wir kommen hier an eine Stelle in der eigentlichen Ontologie, wo die Geschichte eben anfängt, uns zu verlassen; desto nöthiger ists, auf diesen Punct, der vielleicht in der Folge dunkel scheinen könnte, im Voraus aufmerksam zu machen. Einen Vortheil wenigstens können wir benutzen; schon öfter haben wir im Vorhergehenden uns durch die angeführten Thatsachen veranlasst gefunden, dem Irrthum, der unsre Frage einhüllt, zu widersprechen; so hängt also wenigstens mittelbar dieselbe mit dem Historischen zusammen.

Unsre gemeinen, durch Erfahrung gegebenen Vorstellungen von Dingen sind bekanntlich nichts anderes als Aggregate ihrer Merkmale. Hieran gewöhnt, setzte die ältere Schule unbedenklich und ohne Prüfung voraus, die Essenz eines jeden Dinges werde eine Menge von Bestimmungen enthalten, die in ihr eine ursprüngliche Vielheit bildeten (§. 5); **Spinoza** legte diese Vielheit auch in seine Substanz; allein er bestimmte genauer, jedes Attribut derselben müsse durch sich selbst gedacht werden, daher zwischen den mehrern keine gegenseitige Abhängigkeit, sondern nur parallele Entwickelung anzunehmen sey (§. 41.). Wir fanden uns dadurch veranlasst zu bemerken, dass man das Was des Dinges, oder die Essenz, nicht spalten dürfe, wenn nicht die Einheit verloren gehen solle. Bey einiger Überlegung aber findet man, was auch schon oben angezeigt worden (§. 47.), dass alsdann aus der völlig einfachen Qualität auch gar keine Folgen können erwartet und abgeleitet werden. Findet nun dies bey Allem, was ist, auf gleiche Weise statt: so gerathen wir, wie es scheint, in eine Art von qualitativer Atomistik hinein; und nun ist zu wünschen, dass der Leser unsre Verlegenheit recht deutlich durchschauen, und uns deshalb nach Belieben bedauern oder belachen möge. Sonst möchte er wohl das Eigenthümliche der Frage, die wir im Sinne haben, nicht ganz empfinden, und daran ist doch für das Folgende viel gelegen.

Wir dürfen als bekannt voraussetzen, dass jede Atomenlehre sich unfähig zeigt, die Verbindung der Dinge in der Natur zu erklären. Die Atomen können zwar ihre Lage und Mischung wechseln, sie können aber nicht in einander eingreifen; man kann sie nicht zu Systemen verknüpfen, in denen etwas wirklich geschähe, sondern nur zu Summen, Haufen, Aggregaten, deren ganze Zusammensetzung nicht in ihnen selbst liegt, sondern bloss im zusammenfassenden Denken.

Genau das Nämliche nun scheint bevorstehen zu müssen, sobald man die Qualität eines jeden Realen für völlig einfach erklärt. Alsdann giebt es keinen absoluten Erkenntnissact, wie bey Schelling; ja überhaupt gar kein Band, das innerlich oder äusserlich die Dinge durchliefe oder auch nur einhüllte; alles scheint todt und öde; man sieht keine Natur.

Dass es nun nicht in Wahrheit sich so verhalten könne, liegt vor Augen. Und Schellings beste Entschuldigung wegen der von ihm begangenen Fehler möchte wohl gerade hier zu finden seyn. Denn was ist natürlicher, als nun rückwärts zu schliessen: aus einfacher Qualität wird nichts; vielfache Qualität spaltet das Wesen; also muss man Einheit in Vielheit, — ein *Band* ursprünglich setzen —?

Aber es ist nicht erlaubt, sich durch Fehler aus Verlegenheiten zu ziehen. Weit besser wird es seyn, eine blosse Frage hinzustellen und anzuerkennen; gesetzt auch, diese Frage könnte in alle Ewigkeit kein Mensch lösen.

Die Frage nun lautet ganz einfach so: wie muss man das Seyende sich denken, insofern es Verbindungen eingeht? Und die Voraussetzung der Frage ist, durch die blosse einfache Qualität könne es zu diesem Behuf nicht genügend gedacht werden; allerdings also müsse es, ohne Verletzung der Wahrheit, auch noch auf andre Weise denkbar seyn.

Die Antwort liegt nun zwar schon beynahe in der Frage. Allein sie erfordert denn doch so mannigfaltige Erläuterungen: dass wir uns für jetzt mit der blossen Frage begnügen müssen, so auffallend es sich auch vielleicht bey diesem Beyspiele machen liesse, wie viel darauf ankommt, dass man am rechten Orte eine Frage richtig stelle, und nicht an solchem Orte, wohin sie gehört, sorglos vorüber gehe. So viel wird von selbst klar seyn, dass dieselbe zu den nachgebornen Fragen gehört. Denn ursprünglich ist sie nicht gegeben; sie entsteht erst, nachdem man die Unmöglichkeit eingesehen hat, dem Realen eine ursprünglich vielfache Qualität beyzulegen.

Eben darum gehört sie sogar zu den spät gebornen Fragen; ja zu denen, welche uns erinnern, dass Metaphysik nicht bloss eine alte abgemachte Geschichte, sondern noch immer eine Forderung ist, welche zu erfüllen die Zukunft sich soll angelegen seyn lassen. Denn, wenn etwa mehrere Antworten, wenn ein Zwiespalt unter denselben, sich hervorthun sollte, wer könnte dann wissen, wie viele verschiedene Wege die Metaphysik von diesem Puncte an noch durchlaufen würde? Wenn aber das wahr ist, was wir so eben sagten: dass die Antwort schon beynahe in der Frage liegt: dann könnte wohl Hoffnung vorhanden seyn, dass bald auf Metaphysik als Thatsache nun endlich Metaphysik als Wissenschaft folgen, dass hiemit das Begreifliche vom Geheimen, das Wissen vom Glauben sich bestimmter absondern, und der Punct, bis zu welchem die Natur sich vom Menschen erklären lässt, deutlicher hervortreten werde. Für jetzt aber zurück zur Geschichte, über die wir schon im Begriff waren, hinauszugehen.

Drittes Capitel.

Von den vier Haupt-Anfängen der Metaphysik, als Aufgaben und als Thatsachen.

§. 130.

Viermal hat die Metaphysik ursprünglich angefangen; durch Heraklit, durch Leukipp, durch Locke und durch Fichte. Allein ehe wir dies erläutern können, werden einige Vorerinnerungen nöthig seyn.

Zuerst: Niemand wolle in der hier wiederkehrenden Quadruplicität etwas Besonderes suchen. Die vier Hauptanfänge beziehen sich nicht auf jene vier Theile der allgemeinen Metaphysik; vielmehr auf die ursprünglichen Aufgaben.

Zweytens: indem **Heraklit**, **Leukipp**, **Locke** und **Fichte** neben einander genannt werden, soll hiemit nicht gerade ein Vorzug persönlicher Selbstständigkeit des Denkens angezeigt werden. Jeder von diesen Männern hatte Vorgänger, von denen er lernte; und neben ihnen finden sich Andre in Menge, welchen man keine geringere eigene Productionskraft zuschreiben darf. Wer wird **Parmenides**, **Platon**, **Aristoteles**, irgend einem Andern nachsetzen? **Des-Cartes** war gewiss so sehr Original, wie **Locke**; **Kant** eben so sehr, wie **Fichte**. Allein wir sehen hier nicht auf die Personen, sondern auf die Sache. Es ist sehr nöthig, dass man über der **Geschichte** der Metaphysik nicht die **Metaphysik** vergesse, deren Geschichte sie ist. Wie in einem Gebirge die verschiedenen Fossilien wunderlich zerstreut, manche in unerschöpflicher Fülle, manche andre sehr selten vorkommen: so liegen die Aufgaben und die Entwickelungen, welche zur Metaphysik gehören, theils spärlich, theils häufig, aber regellos zerstreut in der Geschichte; wo bald Einer recht sorgfältig lernte, und dann fortfuhr, wie Andre angefangen hatten; bald wieder Einer die ersten Fundamente untersuchte, und nichts von dem glauben wollte, was vorgearbeitet da lag; oft genug Dieser Jenen zu überbieten, oder gegen ihn sich zu stemmen suchte, um eignen Schwung zu erlangen. Aus allen diesen Zufälligkeiten muss das herausgehoben und zusammengeordnet werden, was zusammengehört. Zwar wenn man bloss die historische Ansicht vesthält, so kann man nicht leugnen, dass **Leibnitz** und **Kant**, wenigstens für Deutschland, an der Spitze von Perioden und Schulen stehen. Aber nicht allemal da, wo in der Geschichte eine Periode anfängt, findet sich ein neues Grundproblem der Metaphysik. Das wäre ja auch an sich ganz unmöglich. Die Geschichte kann noch eine Unzahl von Schulen und Perioden erhalten, aber die Metaphysik wird dadurch nicht reicher an ursprünglichen Aufgaben. —

Nachdem Thales alle Dinge aus dem Wasser, Anaximander ohne Vergleich besser aus dem Unbestimmten hatte entstehen lassen: sagte Heraklit kurz und gut: Alles fliesst. Das heisst, er fand Alles der Veränderung unterworfen; er fasste es unter diesem Gesichtspuncte zusammen, und gab damit der Metaphysik den ersten bestimmten Begriff, an welchem sie sich üben sollte. Der Funke zündete; die Unmöglichkeit der Veränderung leuchtete den Eleaten ein; Parmenides stiess mit Entschiedenheit das gesammte Veränderliche aus dem Gebiet des Realen hinweg. Allein nach dieser Voraussetzung sollte es gar keine Erfahrung geben; das Veränderliche müsste auch nicht einmal erscheinen. Es erscheint aber; also musste die Metaphysik sich weiter entwickeln. Sie versuchte es; — allein das Problem der Veränderung blieb unaufgelöset.

Leukipp kam, — wir wissen leider nicht woher? und möchten fast sagen: die Metaphysik selbst schickte ihn im Namen des Problems von der Materie. Diese, wenn sie real ist, wie sie vorgiebt, muss aus kleinen Theilen bestehen, welche unsern Sinnen und Versuchen einen auffallenden Trotz entgegen setzen, indem wir immer nur so viel sehen, dass wir weit von ihnen entfernt bleiben, und sie nicht erreichen können. Im Denken wenigstens erreichte Leukipp die Atomen. Und hiemit hatte wiederum die Metaphysik einen neuen Eingang gewonnen, den man betreten konnte, ohne sich um den vorigen zu kümmern. Dieser Anfang lag im Raume, jener in der Zeit; beyde liegen noch der Anschauung nahe.

Die neuere Zeit neigte sich mehr zu dem Geistigen, daher auch zu dem ganz Unsinnlichen. Locke, beschäfftigt mit der innern Erfahrung, zerlegt nicht die Dinge, sondern unsere Vorstellungen von Dingen; ihm fällt es auf, dass die Theil-Vorstellungen, wodurch die einzelnen Merkmale eines Dinges aufgefasst werden, unter einander gar keinen Zusammenhang haben; dass niemand im Stande seyn würde, aus der Farbe eines Dinges den Klang desselben, oder aus der Schwere das Verhalten unterm Hammer oder im Feuer zu weissagen. Also, schliesst er, ist die Einheit aller dieser Merkmale, vermöge deren sie Ein Ding darstellen, schlechthin zufällig, und das Eine, das Ding an sich, die Substanz, bleibt unbekannt, da sie durch jenes lose Aggregat von Merkmalen, die nur Vorstellungen sind, nicht kann bestimmt werden.

Zwey Probleme der eigentlichen Ontologie, und eins der Synechologie, waren gefunden. Noch übrig zu finden war das der Eidolologie. Fichte kam darauf, ohne auf ein Problem auszugehn, denn er meinte das einzige Fundament des Wissens zu ergreifen. Aber das Ich wollte zum Nicht-Ich sich nicht schicken, und es schickte sich am Ende nicht einmal zu sich selbst.

So hat die Metaphysik denn freylich zu verschiedenen Zeiten eine ganz verschiedene Gestalt zeigen müssen; je nachdem man durch diesen oder jenen Vorhof zu ihr gelangte. Vier verschiedene Gedankenkreise bilden sich schon allein aus den ursprünglichen Aufgaben; jeder sucht die andern zu beherrschen; wie könnte man sich vereinigen, so lange einer ein Vorrecht vor dem andern behaupten will, das mehr sey als ein Vorzug der bequemern Anordnung?

§. 131.

Auf den ersten Blick werden die vier Anfänge in zwey Klassen zerfallen; man sieht in der Geschichte, dass zwey davon in ihrer weitern Entwickelung dem Empirismus, zwey andre dem Rationalismus günstiger waren. Aber wie kann ein solcher Unterschied statt finden? Jedes gehört ja der Metaphysik; also nicht dem Empirismus!

Bey einiger Überlegung lässt sich dennoch wohl entdecken, dass die Wirkung der Anfänge, ein kräftiges Nachdenken in Bewegung zu setzen, nicht bey allen gleich stark seyn konnte.

Leukipps Atomen verloren sich am schnellsten und entschiedensten in den Empirismus. Sie sind zwar wirklich unsinnliche Wesen; allein sie schmeicheln der Phantasie, als ob sich aus ihnen ganz bequem die Materie zusammensetzen liesse. Wird hingegen der Trug entdeckt, so scheinen sie so schlecht, so gemein, so irdisch, als ob aus ihnen gar nichts werden könnte. Sie gehören ganz der äussern Erfahrung; die innere, geistige, scheint ihnen völlig fremdartig. Sie gerathen in Verachtung, ehe der Gedanke, aus dem sie hervorgehn, sich vollends entwickeln kann. Wer ihnen anhängt, der bricht mit dem geistigen Daseyn, und mit allem Höhern, das ein praktisches Interesse hat.

Lockes unbekannte Substanzen sind von ganz anderer Art. Den Wahn des Wissens begünstigen sie keinesweges; und derjenige Empirismus, der sich an sie knüpfen kann, ist nichts weniger als dem vorigen verwandt. Er ist vielmehr eine absichtliche Enthaltsamkeit in Hinsicht des Wissens. Und das ist natürlich. Diese unbekannten Dinge an sich sind ein völliges Dunkel; man weiss von ihnen gar Nichts; man erblickt auch kein Mittel, sich ihnen irgendwie zu nähern. Man bleibt also bey der Erfahrung, aus bescheidener Sorge, die Fähigkeit, zu erkennen, werde nicht weiter reichen, und jeder höher strebende Versuch möge wohl nur zum Irrthum führen.

Gerade im Gegentheil enthalten Heraklits und Fichtes Lehren etwas so widersinniges, dass sie nicht umhin können, das Nachdenken aufzuregen. Wenn Heraklit sagte! Alles sey, und sey auch nicht: so drückte er genau die nächste Folge aus, welche der erste Satz: Alles fliesst, nach sich zieht. Um zu fliessen, muss es seyn; aber indem es fliesst, wird es ein Anderes, entläuft sich selbst, und Dem, der es als Etwas, als ein Bestimmtes auffassen will. Daher der doppelte Versuch der Eleaten und des Platon, das Seyn zu behalten, und das Werden entweder zu verwerfen, oder doch aus dem Gebiet des wahren, eigentlichen Wissens zu entfernen.

Nicht minder aufregende Kraft besitzt der Idealismus. Lockes dunkle Stelle, seine Hoffnungslosigkeit, verwandelt sich hier in die Aussicht, man brauche nur den absoluten Erkenntniss-Act genau zu untersuchen, so werde die Welt, zwar nicht wirklich, aber als Erscheinung, sich daraus erklären. In dem Streite der Partheyen, deren eine sich die wirkliche Welt nicht will nehmen lassen, während die andre sie als Erscheinung deducirt und construirt, ist wenigstens Bewegung genug, um etwas zu schaffen, falls man nicht vor der Zeit ermüdet.

Damit aber aus den hier angegebenen Unterschieden nicht zu viel geschlossen werde, wollen wir sogleich erinnern, dass in der Wirklichkeit die Ereignisse nicht so einfach sind, wie sie seyn würden, wenn die einzelnen Triebfedern jede ganz abgesondert von den übrigen, und von äussern Umständen, zur Wirksamkeit gelangten. Am wenigsten kann dies in der neuern Zeit der Fall seyn. Lockes Polemik gegen Des-Cartes, Fichtes Hinneigung zu Spinoza, sind Proben, wie in unsern Zeiten der gelehrten Bildung die Farben sich unvermeidlich mischen, so dass keine rein zum Vorschein kommt. Wer würde überdies die Mitwirkung der praktischen Philosophie und der Religions-Ideen vergessen können? — Inzwischen wird man nicht verkennen, dass ein so vielseitiger Gelehrter wie **Leibnitz**, und schon wie **Des-Cartes**, oder wie **Kant**, nicht leicht so deutlich charakterisirt seyn kann durch blosse **ursprüngliche** Aufgaben der Metaphysik, wie sich dies bey solchen findet, die mehr rücksichtlos Einem Hauptgedanken nachgehn, den sie ausführen wollen. Jedoch mag man wohl versuchen, auch Anderen ihre Stelle nach der Frage zu bestimmen, welche Mischung oder Fortsetzung des Ursprünglichen auf sie vorzugsweise gewirkt habe? Und es scheint, dass hiedurch die Geschichte der Philosophie an Pragmatismus gewinnen könnte; daher wollen wir noch einige Gedanken dieser Art äussern, die freylich mancher Verbesserung bedürftig seyn mögen.

§. 132.

Wenn der alte **Herakleitos**, versehen mit einigen theologischen und physikalischen Kenntnissen der neuern Zeit, unter uns auftreten sollte: welche äussere Gestalt könnte er borgen, als die des **Spinoza**? Nach ihm kann man das Universum betrachten, erstlich, sofern es ist, zweytens, sofern es nicht ist. Das spinozistische *quatenus* liegt in dem Satze, *παντα εἶναι και μη εἶναι*; oder man kann es wenigstens deutend hineinlegen. Nach der ersten Ansicht ist es Substanz, und enthält die **Möglichkeit** des Endlichen und Wechselnden; nach der zweyten, die bloss auf Sonderung beruht, sind in ihm **wirklich** alle Dinge und aller Wechsel. Dass nun die Substanz unter zwey unendlichen Attributen aufgefasst werde, möchte er sich vielleicht gefallen lassen: das periodisch erlöschende und entbrennende Feuer, so fern es einen beharrenden Grund in der Substanz hat, giebt die Extension; der *κοινὸς λόγος* zeigt das Attribut des Denkens. Und der Satz: Die Wachenden haben eine gemeinsame Welt, aber wer sich schlafen legt, wendet sich ab in seine eigne, — wie leicht lässt er sich deuten als Symbol, so dass schlafen, träumen, wachen genau entsprechen den drey Graden der Erkenntniss nach Spinoza! Denn der gemeinsame Verstand ist nach Heraklit der göttliche; ihm zeigt sich die wahre Welt; uns ist er beschieden, sofern wir uns wach erhalten; jedoch der Schlaf bedingt unsre individuelle Existenz, in welcher, je mehr sie überhand nimmt, desto mehr das Absolute sich unsern Augen entzieht. Zur Bestätigung der ganzen Vergleichung dient endlich noch das bey Heraklit und bey Spinoza so deutlich hervortretende Schicksal, oder die veste Vorbestimmtheit aller Erfolge, wobey dem Menschen eigentlich bloss das Zusehen, das Anschauen übrig bleibt.

Hier ist also wirklich eine Spur von Ahnlichkeit; wiewohl im Grunde Spinoza unwürdig ist, dem Heraklit sein Kleid zu leihen. Denn Spinoza, mit seiner unendlichen Substanz, steht in der That nicht höher als Anaximander, dessen Unendliches oder vielmehr Unbestimmtes zuerst die Frage aufregte, wie denn wohl Bestimmtheit in das Unbestimmte kommen möge, falls es nicht eine gänzlich leere und sinnlose Abstraction seyn solle, vom Unbestimmten überall nur zu reden! — Doch dies ist weniger auffallend. Aber wenn wir vollends Leukipps Atomen mit Leibnitzens Monaden vergleichen: wie weit werden wir damit reichen! Beydes sind zwar Bestandtheile der Materie, und in sofern, als Leibnitz vom Zusammengesetzten auf das Einfache, darin enthaltene, geschlossen hat, kann die Vergleichung nicht zurückgewiesen werden. Aber da der grosse Unterschied, inneres Leben statt äusserer Gestaltung, so auffallend hervortrit: so müssen wir doch sogleich anerkennen, dass Leibnitzens Lehre gar nicht zu den einfachen gehört, die sich an die ursprünglichen metaphysischen Aufgaben halten, sondern dass ein ganz anderes Princip, nämlich die Platonische Teleologie, eine offenbare Herrschaft darin ausübt. Daher ist Leibnitzens Universum so voll, so gross, und durchaus lebendig! Allein die Teleologie gehört zur ästhetischen Welt-Ansicht; und man kann mit ihr die Metaphysik zwar wohl endigen, aber nicht anfangen. Hier ist also nicht die starke Seite der Leibnitzischen Lehre; und müssten die Monaden aus der Erklärung von der Materie verbannt werden, könnten sie nicht den Platz der Leukippischen Atomen einnehmen, wären die geometrischen Gründe, die Leibnitz selbst nicht zu überwinden wusste, unwiderleglich: so stünde es schlimm um die Monaden. Darum mögen sie sich ihrer Verwandtschaft mit den Atomen nur ja nicht schämen! Die Untersuchungen der Synechologie müssen ihnen zu Hülfe kommen; sonst sind sie verloren. Im Raume müssen sie sich behaupten, obgleich sie ihn nicht continuirlich erfüllen können; sonst wird ihre schöne Bestimmung, die Welt abzuspiegeln, auch nicht einmal theilweise in Erfüllung gehn. — Auch hat Leibnitz viel zu unbehutsam, ganz ohne die nöthigen Unterscheidungen, den stetigen Fluss des Heraklit in das innere Leben seiner Monaden hineingelegt. Die strenge und nothwendige Scheidung eigentlicher Ontologie von der Synechologie findet sich bey ihm so wenig, als sie überhaupt bisher ist beobachtet worden. Man kann ihn fragen, warum, wenn er einmal den Monaden eine stetige innere Entwickelung ihrer Zustände, ohne hinzukommende äussere Ursache, einräumte, er dann nicht lieber gleich ein ähnliches Fliessen in dem Anfangspuncte aller Dinge, etwa wie Schelling, zuliess? Und er würde kaum anders antworten können, als Jakobi, der diese Lehre verschmähte, weil — sie ihm nicht gefiel! Das heisst, weil er in metaphysischen Dingen dem ästhetischen Urtheil nachgab. — Hiemit hängt nun noch der Umstand zusammen, dass Leibnitz im psychologischen Streite gegen Locke der schwächere Theil ist; wovon in der Psychologie genug gesprochen worden. Und endlich ist er schwach gegen den Idealismus; schon gegen Kant, vollends gegen Fichte. Man wird uns nach diesen Bemerkungen keiner übertriebenen Vorliebe für Leibnitzen beschuldigen. Er hat mehr errathen, als gewusst.

Wenn wir nun, drittens, Locken in Kant wiederfinden: so sind hier eben so grosse Beschränkungen nöthig, wie im vorhergehenden Falle. Die wesentliche Ahnlichkeit in dem Satze, die Dinge an sich, oder die Substrate der sinnlichen Gegenstände, seyen unbekannt, wird hier schon geschwächt durch den Umstand, dass Locke mehr durch die Ungleichartigkeit und das Unzusammenhängende der Eigenschaften Eines Dinges, Kant hingegen durch die Meinung, die Formen der Erfahrung würden gar nicht gegeben, weil sie nicht in dem Empfundenen anzutreffen sind, — Locke also durch eine wahre Bemerkung, Kant durch einen Irrthum, — auf jenen Satz geleitet wurden. Davon, dass Kant nicht auf dem rechten Wege sich von der Erfahrung entfernt habe, dass sein Motiv nicht das wahre gewesen sey, haben wir oben (§. 118.) ausführlich genug gesprochen. Eine andere Ahnlichkeit jedoch ist unverkennbar; und Kant selbst, ungeachtet seiner Polemik gegen Locke, würde sie eingeräumt haben. Beyde nämlich gingen an das Unternehmen, das menschliche Erkenntnissvermögen zu durchmustern, auf Veranlassung der nämlichen Streitfrage. Giebt es angeborne Ideen oder Formen im menschlichen Geiste? — „Es muss dergleichen geben," hatte Des-Cartes gesagt; „woher kommen sonst unsre Vorstellungen des Übersinnlichen!" — „Aber ich kann sie nicht finden," sprach Locke; „die menschliche Seele ist eine *tabula rasa*" — „Mit Adern durchwachsen und marmorirt!" versetzte Leibnitz; und dies bestätigte Kant. Eigentlich also war das Beginnen gleich, wie bey mehrern Ärzten, die den nämlichen Leichnam zergliedern, und nur am Ende einen verschiedenen Obductions-Bericht erstatten. Das wahre Leben des menschlichen Geistes fand Keiner; dennoch verdanken wir ihren anatomischen Untersuchungen sehr viel, und zwar dergestalt, dass ihre Mishelligkeiten unter einander uns nur desto besser belehren, je mehr wir dadurch selbst zur Untersuchung angeregt werden. Locke sah weniger falsch, aber er sah auch weniger Wahrheit. Kant, von jenem mittelbar durch Hume angeregt, brachte Bewegung in die Speculation, durch welche endlich alle Triebfedern der Metaphysik, von Heraklit bis Fichte, zugleich in Spannung versetzt wurden, so dass jetzt der Erfolg von dem Fleisse des Zeitalters abhängt.

§. 133.

Eine pragmatische Geschichte der Philosophie würde nun das, was wir so eben an einigen Beyspielen oberflächlich gezeigt haben, sorgfältig, das heisst, mit genauer Bezeichnung des Abweichenden bey aller äussern Ähnlichkeit, durchführen müssen. Natürlich kommt dabey auch auf die nachgebornen Aufgaben mehr oder weniger an, je nachdem Einer sich dadurch hat leiten lassen in seinen Untersuchungen. Allein die ursprünglichen Aufgaben sind historisch bey weitem wichtiger, weil sie unmittelbar und zuerst auf die Urheber der bedeutenden Systeme wirkten. Gesetzt aber, es hätte Jemand von denselben keine einzige selbstthätig ergriffen und verfolgt: so ergiebt sich daraus, dass er nicht in die Reihe der Selbstdenker, wenigstens nicht in Beziehung auf Metaphysik, sondern vielleicht in die der Gelehrten, die sich mit Philosophie der Literatur wegen beschäfftigen, zu setzen sey. Wer diese letztere Klasse nicht von jenen unterscheiden wollte, wie könnte ein solcher die Geschichte der Philosophie pragmatisch auffassen?

Eine nothwendige Nebenbemerkung aber dürfen wir an diesem Orte nicht übergehn, obgleich sie eigentlich ausser unserm jetzigen Kreise liegt. Soll nämlich die aufgestellte Forderung durchgeführt werden: so muss dieselbe auch in Hinsicht der praktischen Philosophie zur richtigen Ausführung gelangen. Denn sehr selten hat ein Denker sich ganz den theoretischen Betrachtungen hingegeben; fast immer ist das praktische Interesse wirksamer gewesen.

Nun ist aber dieses letztere, seiner Natur nach, eben so wenig ursprünglich Eins, und ein Ungetheiltes, als das metaphysische Streben. Sondern, so wie die Substanz und das Fliessende, die Materie und das Ich, ganz verschiedenartige Bearbeitungen der Metaphysik, eben so rufen die ursprünglichen Ideen der praktischen Philosophie auch höchst ungleichartige Darstellungen von Pflichten, Tugenden, Gütern, ins Daseyn. Beym Platon finden wir ausgearbeitet und vorherrschend die Idee der innern Freyheit, oder der Einstimmung zwischen Einsicht und Wille; wovon das vierte Buch der Republik eine fast genaue Auseinandersetzung darbietet. Vielen Andern dagegen hat die, an sich vielförmige, Idee der Vollkommenheit die Hauptrichtung gegeben; dahin gehören sowohl die Stoischen Lehren von dem Weisen, der stark genug sey, um selbst auf der Folterbank noch glücklich zu bleiben, als die entgegengesetzten, natürlichen Glückseligkeitslehren, welche, die Abhängigkeit des Menschen von den Umständen anerkennend, eben deswegen forderten, er solle sich diejenige äussere und innere Haltung schaffen, ohne welche man ihn leicht schwach und hinfällig erblicken dürfte. Denn eigentlich auf Genuss auszugehen, haben von den Alten wohl nur wenige, — vielleicht Epikur und die seinigen, — angerathen. Drittens aber ist die Idee des Wohlwollens unverkennbar die herrschende im Christenthum, welches das Gebot der Liebe über Alles setzt; andre praktische Ideen aber mehr unentwickelt in der Verehrung gegen Gott, den Höchsten und Vollkommenen, zusammenfasst. Und viertens die Idee des Rechts und der Billigkeit, — unter einander fast überall gemischt und gegenseitig getrübt, — scheinen durchgehends später einen Platz in den Schulen erlangt zu haben; erst die neuere Zeit, veranlasst durch das positive Recht, stellt sie unter dem Namen des Naturrechts in den Vordergrund der ganzen praktischen Philosophie.

Endlich muss man noch diejenigen Sittenlehrer absondern, welche, wie Kant, dem Menschen gleichsam nur ein bürgerliches Daseyn zuschreiben. Der Gedanke der allgemeinen Gesetzgebung, der sich Jeder mit seinen Maximen anschliessen, und von der Niemand Ausnahmen fordern solle, beruht auf der Voraussetzung eines ethischen Gemeinwesens; und kehrt hiemit den hintern Theil der Ideenlehre nach vorn; welches allerdings leicht geschehen kann, weil sich unter der Gestalt der abgeleiteten, gesellschaftlichen Ideen, die sämmtlichen ursprünglichen und einfachen, wiederholen. Daher wirkt in der Kantischen Sittenlehre ein unbestimmtes Gesammtgefühl dahin, dass man sich durch sie leicht befriedigt glaubt; die Entwickelung der Wissenschaft aber ist dann freylich durch den unrichtigen Anfang unmöglich gemacht. Kants systematischer Fehler ist ganz ähnlich demjenigen, welchen er selbst den Theologen nachwies. Natürlich kann man aus der Idee von Gott, und aus der Forderung, ihm ähnlich zu werden, leicht alles das wieder herausnehmen, was man zuvor in den höchsten Inbegriff alles Lobes und aller Würde hinein gedacht hatte; und eben so giebt die allgemeine Gesetzgebung, wenn sie nur zuvor allen praktischen Ideen gemäss ist eingerichtet worden, auch Alles zurück, was sie empfangen hatte. Es macht nun überhaupt einen grossen Unterschied in den philosophischen Systemen, wie weit in ihnen das Bewusstseyn der einzelnen praktischen Ideen sich gesondert hat, oder wie dicht in einander gezogen der Knäuel geblieben ist, der ohne bestimmte Angabe dessen, was eigentlich gelobt und getadelt werde, bloss auf das Gefühl wirkt, und durch dieses den Willen bestimmt, alles Lob, ohne Frage welcher Art es sey, zu suchen; und allen Tadel, gleichviel von welcher Seite er komme, zu vermeiden.

Diesen Fehler erkennt man gewöhnlich an dem Gemenge mittelbarer und unmittelbarer Tugenden, Pflichten, und Güter, wovon besonders diejenigen Sittenlehren voll sind, welche recht ins Leben eingreifen wollen, und daher den Menschen in alle seine Lagen und Verhältnisse zu begleiten, ja in denselben ihn sicher und bestimmt zu geleiten unternehmen. Eine Überspannung des wissenschaftlichen Strebens, gegen die wir ausführlicher warnen würden, wenn hier der Ort dazu wäre. Die Erfahrung hat schon längst gewarnt; denn die Wissenschaft macht sich damit nur lächerlich; was gewiss die praktische Philosophie höchst sorgfältig vermeiden sollte. Sie hat Gesinnungen zu läutern und zu richten; die Handlungen aber enthalten schon das fremde Element der äussern Lebens-Umstände; diesen wird doch die Ethik kein strenges und unwandelbares Gesetz geben wollen?

Will man nun jedes philosophische Lehrgebäude als ein Ganzes betrachten (welches wenigstens die sorgfältig ausgearbeiteten Systeme fordern können), und will man ferner die mehrern Lehrgebäude unter einander vergleichen: so muss diese Vergleichung sich auf beydes zugleich, auf den metaphysischen und den praktischen Theil beziehn; sie muss die besondere, vorherrschende Einseitigkeit eines jeden Theils, und alsdann die gegenseitige Einwirkung beyder Theile auf einander, bey den einzelnen Lehrgebäuden zum Grunde legen, und nun die Abweichung des einen vom andern angeben.

Viertes Capitel.

Von den Aufgaben der Methodologie und der eigentlichen Ontologie.

§. 134.

Um in der Geschichte die verschiedenen Anfänge der Metaphysik nachzuweisen, haben wir im vorigen Capitel die ursprünglichen Aufgaben zusammengestellt. Wie kann man Inhärenz, Veränderung, Materie, Ichheit ohne Widerspruch denken? Das waren die Fragen; und die Geschichte der Metaphysik würde uns bestimmtere Antworten darauf anbieten, wenn man nur zu jeder Zeit die Fragen bestimmt abgefasst, und vor Augen behalten hätte. Da uns aber nicht bloss die Anfänge, sondern auch die Fortschreitungen interessiren, so bedürfen wir jetzt einer andern Zusammenstellung. Schon oben (§. 127.) haben wir die Materie zur Synechologie, das Ich zur Eidolologie verwiesen; für jetzt setzen wir diese beyden Probleme bey Seite; und beschäftigen uns insbesondere mit der ersten Hälfte der Metaphysik, der Methodologie und Ontologie. Zwischen diesen beyden Theilen des Ganzen giebt es einen besondern Parallelismus, der nicht unbemerkt bleiben darf.

Veste Standpuncte, und gesichertes Fortschreiten! Das ists, worauf es ankommt; aber in doppeltem Sinne; anders für die Methodologie, anders für die Ontologie. Wer sich beschleichen lässt von dieser Ähnlichkeit in dem, was gleichwohl durchaus verschiedenartig ist, — der ist verloren: er verliert sich selbst in Verwechselungen.

Von der ältern Schule kann man nicht rühmen, dass sie eine Methodologie besonders ausgearbeitet habe; allein sie gab, um der mathematischen Methode, als dem besten Vorbilde, folgen zu können, zwey Grundsätze als die obersten an: den Satz des Widerspruchs und den des zureichenden Grundes. Damals fiel es wohl Niemandem ein, dass aus diesen Sätzen, für sich allein, und wenn nichts Neues hinzukäme, irgend etwas folgen könne oder solle. Man dachte sich dieselben als die allgemeinsten Obersätze, an die man im Laufe irgend welcher Untersuchungen gelegentlich stosse, auf die man sich berufen werde; wie man sich in der Geometrie, wo es eben nöthig ist, auf den Satz beruft, dass zwischen zwey Puncten nur eine gerade Linie läuft, oder dass alle Radien des Kreises gleich sind. Jene beyden sogenannten Principien sollten nicht Erkenntnissquellen seyn, sondern Gesetze, nach denen sich die ohnehin schon, gleichviel woher, vorhandene Erkenntniss richten müsse. So richten sich die bürgerlichen Verhältnisse nach den Gesetzen über die Ehe und über Verlassenschaften; hiebey verstehn sich die Heirathen von selbst, und der Tod auch; die Gesetze rechnen darauf, als auf die Sphäre ihrer Anwendung, aber sie tödten Keinen und stiften auch keine Ehen. Sie wollen nur da gelten, wo sich ohne ihr Zuthun ihr Gegenstand findet. Fragt man die Mathematik, worauf sie rechne bey ihren allgemeinen Sätzen, so antwortet sie ohne Zweifel: auf die möglichen Constructionen in Raum und Zahl. Und fragt man eben so die ältere Metaphysik: so ist die natürliche Antwort: auf die Erfahrung. Diese giebt zur Psychologie und Kosmologie den Stoff; die Ontologie giebt die allgemeinen Grundsätze, die ohne den Stoff nichts bedeuten.

Offenbar kann aber von Principien der Erkenntniss noch in einem andern Sinne die Rede seyn; nämlich dann, wann die Schulen sich erst das Bekenntniss abgelegt haben, dass die Erfahrung uns nicht so geradezu mit einem Stoffe des *Wissens*, sondern vielmehr mit einem Stoffe des *Zweifels* versehe. Daraus entsteht die Frage: ob denn nicht wenigstens irgend Etwas dem Zweifel unzugänglich sey? Und hiemit sogleich noch eine zweyte Frage: ob dieses an sich Gewisse nicht auch zur Entscheidung über das Zweifelhafte führe, indem seine eigne Gewissheit sich weiter ausbreite; so wie ein Licht, das sich selbst und die Gegenstände umher sichtbar macht? Wobey nun noch genauer zu fragen wäre, ob denn dies Licht seine Strahlen *von selbst* aussende? oder welchen Process man damit erst vornehmen müsse, um es *anzuzünden*? Ein Punct, auf den wir fürs erste nur beyläufig hinweisen; den aber die Methodologie ins Klare setzen muss.

Man sieht ohne Mühe, dass wir hier auf denselben

Gegenstand gekommen sind, dessen schon oben (§. 128) Beyspiels halber Erwähnung geschah. Hat irgend ein Wissen eine solche sich erweiternde Kraft, dass durch dasselbe auch ausser ihm etwas von ihm Verschiedenes gewiss wird, und liegt diese Kraft ganz in ihm selbst: so ist die Erweiterung eine Synthesis *a priori*. Wir fanden nun zwar, dass Kant die Frage nach der Möglichkeit solcher Synthesis im Allgemeinen schlecht beantwortete. Nichtsdestoweniger können wir ein Verfahren Kants anführen, bey welchem er in einem einzelnen Falle, obgleich von einem unrichtigen Grunde zu einer unsichern Folge fortschreitend, doch der Form nach den Bedingungen der Synthesis *a priori* auf die Spur gekommen ist; nämlich in seinen Anfangsgründen der Naturwissenschaft. Dort hatte er, irrig, die sogenannte Undurchdringlichkeit der Materie, die er nicht besser zu erklären wusste, in eine ausdehnende Kraft verwandelt; er will nun die Attraction, als zweyte wesentliche Grundkraft, beweisen; wie benimmt er sich dabey! Er zeigt, blosse Ausdehnungskraft würde die Materie ins Unendliche zerstreuen, — mithin könnte dieselbe gar nicht existiren, denn der Begriff der Materie wäre ein Widerspruch mit sich selbst; — wofern nicht eine entgegengesetzte, d. i. anziehende Kraft zugleich als Grundkraft angenommen würde. Er bemerkt ausdrücklich, dass hier ein Übergang gemacht werde „von einer Eigenschaft der Materie zu einer andern, die zum Begriffe der Materie eben so wohl gehört, obgleich in demselben nicht enthalten ist“ Hätte Kant diesen Übergang auf eine allgemeine methodische Maxime zurückgeführt, und wäre diese Maxime gehörig angewendet: die ganze Philosophie seit Kant würde eine andre Richtung genommen haben.

Statt dessen kam durch ihn die alte Metaphysik aus ihrem Geleise, ihre Vorstellungsart von obersten Principien, als blossen allgemeinen Obersätzen zu möglichen Subsumtionen, kam ausser Gebrauch; aber man wusste nun gar nicht, wo man war, und gerieth aus einer Verkehrtheit in die andre.

§. 135.

Reinholds Grundsatz, weit entfernt vom Geiste der ältern Schule, stellte eine Thatsache auf; und taugte besser zu einem logischen Untersatze als zu einem Obersatze. Hiemit wollen wir bloss die Veränderung bemerklich machen, welche mit dem Begriffe eines obersten Princips jetzt vorging; ein Tadel ist dadurch noch nicht ausgesprochen. Denn was soll die Metaphysik mit leeren Obersätzen anfangen? Reinholds Bestreben war sehr rühmlich; nur die Ausführung misrieth gänzlich. Er behandelte seinen Grundsatz wie ein Princip zur Synthesis *a priori*; denn er suchte aus ihm die Bedingungen zu finden, unter welchen das Bewusstseyn möglich sey. Schade, dass ihm die Schlussfehler begegneten, welche oben (§. 84—86.) bemerkt wurden.

Allein in Reinholds Verfahren lag der Keim zu einem weit grösseren Verderben. Man gewöhnte sich, Grundsätze nicht bloss als Anfangspuncte des Forschens, sondern als ein wahres, vollständiges Wissen zu betrachten, das nicht eben nöthig habe fortzuschreiten, um zur Wahrheit zu führen, sondern schon an sich Erkenntniss, — wohl gar die ganze Erkenntniss, wenigstens eingewickelt, wie die Blume in der Knospe, enthalte. Man meinte durch das blosse Princip schon unmittelbar ein wirkliches Seyn oder Geschehen zu erkennen. Nicht anders, als ob aus dem unermesslichen Meere des Irrthums oder Zweifels ein völlig einsamer Felsen der Wahrheit, glücklicherweise, und zum besondern Heile der armen Philosophen, hervorragte! Hätte man sich über ein so seltsames Glück denn wenigstens gewundert! Aber man genoss des eingebildeten Glücks; man berauschte sich darin.

Sonst pflegt ein Irrthum durch seine eigne Grösse zu fallen, wenn er nur weit genug gekommen ist. Hier konnten selbst die widersinnigsten Übertreibungen keine gesundere Überlegung herbey führen.

Mit dem vollkommensten Übermuthe des metaphysischen Reichthums verkündigte man: diejenige Realität, welche sonst für die wahre gegolten habe, die der Dinge, sey bloss eine geliehene, und nur der Widerschein der höhern des Ich. Man hatte nämlich allen Reichthum hier versammelt; hier war die Freyheit, hier war das Leben, hier war zugleich der Anfang des Seyns und des Wissens, sammt der doppelten Möglichkeit des Fortschreitens von Gründen zu Folgen sowohl im Gebiete des Geschehens als des Denkens. Die Hauptstadt war reich; denn die Provinzen waren ausgesogen. Eine gefährliche Anhäufung des Reichthums, die sich selbst zu zerstören pflegt.

War es wirklich Reichthum? Oder war es metaphysische Armuth? — Wenn nicht schon im Anfangspuncte des Wissens das wahre Reale läge: dann getrauete man sich nicht, es aufzusuchen und zu finden. Wenn nicht jene moralische Selbstthätigkeit des Willens, die man Freyheit nennt, schon in dem Selbst-Setzen des Ich enthalten wäre: dann, meinte man, müsse der Mensch sich zu sklavischen Gesinnungen erniedrigen. Wenn nicht das Reale, eben in so fern es ist, auch hervorträte ins Werden und Wechseln, dann, bildete man sich ein, müsste das Leben erstarren. Wenn die Philosophie nicht mit Sausen und Brausen anfinge: dann würde es keine Natur geben!

Und wie machte man es, zur Natur zu gelangen! Man fühlte sich schwach zum Bauen, aber stark genug zum Zerstören. Das Seyn sollte sich finden in der aufgehobenen Freyheit*). Es schien also recht wohl thunlich, den Reichthum wegzuwerfen, nachdem man sich ihn erst vollständig zugeeignet hatte. Aufzuheben, was man gesetzt hatte, das schien unbedenklich, selbst wenn das Aufzuhebende die Freyheit war. Den Weg des Vermehrens wusste man nicht; den des Verminderns schlug man muthig ein.

So fielen denn Ontologie und Methodologie zusammen. Nicht sowohl durch Beweise, als durch eine Sinnesart, die sich nicht bequemen wollte, erst veste Anfänge zu suchen und dann fortzuschreiten; erst über die Möglichkeit des Wissens zu rathschlagen, und dann die Erkenntniss des Realen zu bestimmen. In der Philosophie sollte es nicht mehr, wie vor Zeiten, natürlich zugehn, sondern magisch.

Dies war nicht etwa die Sinnesart Eines Mannes, sondern einer Schule; die man wohl fragen möchte, welche ihrer zahlreichen Schriften sie eigentlich als klassisch wolle betrachtet wissen! Denn das Werden und Leben ist in ihr so einheimisch, dass man das starre Bestehen und Seyn der Classicität nicht leicht zu erkennen vermag, wenn man in ihren Producten darnach sucht.

§. 136.

Angenommen nun erstlich die günstigste Voraussetzung für Spinoza oder Schelling (deren Unterschied uns hier nicht angeht), ihre Universal-Substanz wäre der wahre veste Punct in der

---

*) Schellings System des transscendentalen Idealismus. S. 62.

Ontologie: so würde folgen, er sey es nicht in der Methodologie.

Der veste Punct der Ontologie ist das Seyende, der Gegenstand der absoluten Position. Nun wird sich aber Niemand einbilden, man dürfe nur beliebig etwas schlechthin setzen, so sey es! Sondern die Frage ist, ob die Setzung nicht Gefahr laufe, zurück genommen zu werden? So geht es uns bey den sinnlichen Dingen. Diese betrachten wir von Kindheit an, im praktischen Leben fortdauernd als real; aber die gemeinsten Zweifelsgründe reichen hin, um die unsichere Stellung derselben bemerkbar zu machen. Sollte nun die spinozistische Substanz das wahre Reale seyn, so müsste sie Anstatt jener Sinnendinge, deren absolute Setzung aufgehoben worden, eintreten; sie musste den Platz behaupten, den jene räumen mussten. Niemals also könnte die absolute Position der Substanz den Anfang der Betrachtung machen; denn der erste Punct in der Untersuchung ist jedenfalls ein schon besetzter Platz; die Sinnendinge haben ihn occupirt; sie müssen vertrieben werden, damit die Stelle erstlich leer, und zweytens solchergestalt leer werde, dass sie der Substanz, nicht aber dem Ersten Besten, was uns in den Sinn kommt, zufalle; womit drittens nothwendig zusammenhängt, dass die Sinnendinge nun als Erscheinungen der Substanz erklärbar werden müssen.

Die Methodologie hat das Amt, diese Untersuchung zu leiten. Dabey kann sie nun nicht von beliebigen Principien dergestalt ausgehn, dass sie die andern ausschlösse. Sondern sie muss so viele Anfangspuncte der Untersuchung anerkennen, wie viele da sind. Die Quellen des Nachdenkens fliessen nicht auf unser Geheiss; und auf künstlich zugestopften Quellen kann Niemand sicher bauen; sie öffnen sich, und werfen das Gebäude um. Alle die Gründe, um derentwillen die

Sinnendinge nicht real seyn können, müssen neben einander zur Sprache kommen. Fände sich nun im Lauf der so begonnenen Untersuchung, dass der spinozistischen Substanz die nämliche absolute Setzung, zukomme, die wir sonst an die gegebenen Gegenstände zu verschwenden pflegen: dann, und sonst nicht, würde sie den vesten Punct *der Ontologie* darbieten. Eben deswegen also wäre sie in *diesem* Theile der Metaphysik am rechten Orte, weil sie gewartet hätte, bis ihr die Realität, die ursprünglich *nicht an ihr* erschienen war, rechtmässig *übertragen* wurde; oder mit andern Worten, weil sie *nicht in der Methodologie* den ersten Platz behauptet hätte.

Angenommen *zweytens* die ebenfalls günstige Voraussetzung für *Spinoza* und *Schelling*, ihre *Substanz wäre der erste veste Punct in der Methodologie*: so würde folgen, *er sey es nicht in der Ontologie*.

Die vesten Puncte der Methodologie sind die gegebenen Anfänge des Wissens. Um die gemachte Annahme vesthalten zu können, müssen wir uns zuerst einer seltsamen und geradehin unwahren Einbildung hingeben; dieser nämlich, dass uns die spinozistische Substanz nicht bloss in der sogenannten intellectualen Anschauung *gegeben*, sondern auch, dass *sonst Nichts* gegeben, und die sinnliche Anschauung gar nicht vorhanden sey. Denn sonst findet das Obige statt; die Methodologie kann kein Gegebenes ausschliessen; sie müsste also die Untersuchung so leiten, dass dieselbe von der sinnlichen und von der intellectualen Anschauung *zugleich* ausginge; indem keine Quelle des Wissens sich verstopfen lässt. Zugegeben demnach, die sogenannte intellectuale Anschauung, die zwar wirklich nichts als Einbildung und falsche Speculation ist, sey wirklich vorhanden: so würde sie an der sinnlichen Anschauung einen Nebenbuhler haben, den die Methodologie nicht vertreiben kann; den wir aber jetzt durch eine Fiction bey Seite setzen wollen, um zu sehen, was daraus wird!

Die Antwort ist: die Methodologie würde nun die intellectuale Anschauung gerade so behandeln, wie sie jetzt die sinnliche behandelt. Sie würde deren Aufrichtigkeit prüfen; wie man einen Zeugen prüft. Fände sie in der angeschauten Substanz Merkzeichen, die unter sich schlecht zusammenstimmten: so würde sie derselben die erlogene Realität absprechen, und die Untersuchung, welche hier ihren Anfangspunct hätte, würde eben deswegen nicht den Ruhepunct hier, sondern anderwärts erhalten. Dass sie dergleichen Merkzeichen der Falschheit an jener Substanz, welche ist ausgedehnt und denkend, oder an jenem Bande, welches Identität in Totalität setzt, sehr leicht finden würde, haben wir längst gezeigt.

Angenommen endlich drittens eine wiederum günstige Voraussetzung für Spinoza und Schelling: Alles, was wir so eben vorgetragen haben, sey nicht wahr, sondern die vesten Puncte der Ontologie seyen zugleich die der Methodologie: so fällt sogleich alle Metaphysik weg. Was man zuerst weiss, das weiss man zuletzt; alles Nachdenken kann man sparen. Die Schulen können nun schweigen; es giebt Nichts mehr zu lehren noch zu lernen; die Schüler wissen soviel wie die Lehrer; und die ältesten Zeiten wussten Alles, was man seitdem entdeckte. In diesem seligen Glauben wollen wir Niemanden stören.

§. 137.

Man lasse jetzt die Erwähnung der spinozistischen Substanz aus dem vorigen Paragraphen weg; sie diente bloss zum Anknüpfungspuncte einer allgemeinen Betrachtung.

Das Veste in der Methodologie und das Veste in der Ontologie sind von ganz verschiedener Art. Jenes ist zwar ein Wissen, jedoch kein Wissen vom Seyn; sondern ein solches Wissen, wodurch entfernt aufs Seyn gedeutet, nicht aber das Seyende dargestellt und abgebildet wird.

Gewiss sind uns ursprünglich die Erscheinungen. Diese können nicht umgangen, nicht übersprungen werden, wo von Anfängen der Nachforschung die Rede ist; denn sie sind gegeben, und aus ihnen erzeugt sich, wir mögen nun wollen oder nicht, ein Denken, das, wenn es nicht in die Wissenschaft aufgenommen wird, sich ihr feindlich gegenüber stellt und sie zernichtet. Es hilft auch Nichts, Einiges von diesem Gegebenen beliebig an die Spitze zu stellen, und zum Princip des Wissens zu erwählen; alle besondern Anpreisungen dieses oder jenes Princips sind baare Thorheit; höchstens können Bequemlichkeiten des Vortrags daraus entstehn, dass man Einiges früher, Anderes später zur Untersuchung vornimmt, wofern das eine und das andre gleich unmittelbar gegeben war. Eigentlich ausschliessen kann man vom Gegebenen gar Nichts!

Woran fehlte es denn aber damals, als man sich so sorgfältig, ja fast ängstlich nach Principien des Wissens umsah? Waren zu jener Zeit die sinnlichen Erscheinungen, waren die innern Wahrnehmungen weniger gegenwärtig, weniger klar, als jetzt? Zuverlässig nicht! Man hatte dieselbe Gewissheit, — aber man wusste sie nicht zu gebrauchen.

Die Dinge im Raume, das Wechselnde in der Zeit, diese Erscheinungen waren für wahrhaft seyend gehalten worden. Man hatte ihnen die Realität noch gar nicht abgesprochen; oder vielmehr, die ältern Anfänge ächter Metaphysik waren vergessen. Nicht einmal in Leibnitzens Monaden, nicht einmal in die prästabilirte Harmonie konnte man sich finden; die Stimme der Männer von Elea war ganz verhallt. Nun kam der mindeste Zweifel unerwartet; und im Andrange des Kantianismus wollte man, wie im Schiffbruch wenigstens Etwas retten; man ergriff einen Strohhalm, das Selbstbewusstseyn, das Ich; *dies wenigstens* sollte noch, der alten Gewohnheit gemäss, ein *Gegenstand* seyn, den man *unmittelbar* erkenne! Und hier wäre der letzte Rest des alten Dogmatismus, der letzte Misgriff gethan und abgethan und verworfen worden, wenn nicht *Schelling* durch die spinozistische Hypothese Alles von vorn an in Verwirrung gesetzt hätte.

Ohne diese unglückliche Einmischung wäre der rechte Weg nicht mehr zu verfehlen gewesen. Nachdem das Ich und die Welt, völlig in gleichem Maasse, für untauglich wären erkannt worden, die Würde der eigentlichen Realität zu behaupten, würde man dagegen beyde, wiederum in gleichem Maasse, tauglich befunden haben, Principien des Wissens darzubieten. Man würde nämlich nun endlich begriffen haben, dass man Principien des Wissens wie Differentiale betrachten solle, aus denen nach gehöriger Rechnung die Integrale hervorgehn; obgleich sie selbst, die Differentiale, gar nicht in gleichen Rang mit den Integralen dürfen gestellt, ja sogar nicht einmal in Eine Summe mit ihnen vereinigt, sondern verglichen mit denselben, als ein völliges Nichts müssen betrachtet werden. Freylich muss man zu rechnen verstehn! Man muss es dem Differential ansehen können, dass, und wie es sein Integral voraussetzt. So auch muss man es den Erscheinungen, den innern wie den äusseren, anmerken können, dass sie Zeugniss geben von demjenigen, was hinter ihnen verborgen ist.

§. 138.

Wir haben noch zu sprechen über die verschiedene Art des Fortschritts, welche in der Methodologie und in der Ontologie statt findet, nachdem die vesten Puncte für beyde bestimmt sind.

Der Unterschied ist hier sehr gross. Zuvörderst ist leicht einzusehn, dass die nämlichen Puncte, welche in der Methodologie vest stehn, doch in eben diesem Theile der Wissenschaft zwar nicht beweglich, aber schlüpfrig seyn müssen. Man denke sich die Anfänge des Wissens als Orte, wo man vest stehe: wie wird man denn von da weiter kommen? Willkührlich? so dass ein beliebig verlängerter Spaziergang das Bild der Wissenschaft werde? Das ist gerade das, was nicht seyn soll. Die Theile der Wissenschaft sollen nothwendig zusammenhängen; darin, und in nichts Anderem, besteht die oft unrichtig gepriesene, misverstandene Einheit der Wissenschaft. Willkührliches Denken lässt sich verweigern; es gewährt keine Überzeugung; weder dem, der es vollzieht, noch dem, der es unterlässt. Die längst gefühlten, aber nie gehörig begriffenen und befolgten, nothwendigen Antriebe des Denkens sollen verstanden, und befriedigt werden. Lägen keine solche Antriebe in den Principien des Wissens, so wäre nie das Bedürfniss der Wissenschaft empfunden worden. Sie liegen aber darin; und darum sind diese Principien kein solches Wissen, wobey es sein Bewenden haben kann; es sind keine Erkenntnisse, sondern Data zu künftigen Erkenntnissen.

Nun überlege man, ob dies auch auf die vesten Puncte der Ontologie passe? Man betrachte das Seyende gleichfalls als eine schlüpfrige Stelle; als etwas, bey dessen Setzung es nicht sein Bewenden haben könne! Aber das ist ein klarer Widerspruch. An nichts Anderem ist das Seyende zu erkennen, als eben daran, dass es der absoluten Position nicht entläuft, dass es ihr still hält; während im Gegentheil die Wandelbarkeit der Dinge in der Sinnenwelt zuerst den Alten verrieth, sie seyen nicht das wahre Reale.

Diesem gerade entgegen haben die Neuern und Neuesten das Werden dem Seyn eingepflanzt. Warum? Aus Unwissenheit, die sich für ein Wissen ausgab. Sie wussten das Werden nicht zu erklären, wenn sie es nicht ursprünglich setzten. Sie machten das Werden zu einem Könige wider Willen; die Krone der absoluten Position, die es ausschlägt, wollten sie ihm aufzwingen.

Die Falschheit, nicht das zu seyn, was es ist, charakterisirt das Werden. Das *tale, quale est* (um mit Cicero zu reden) suchte Platon und seine Schule, im geraden Gegensatze gegen Heraklit, und gegen dessen verwerflichen Satz, dass Alles fliesse.

Giebt es nun dennoch ein wirkliches Geschehen; und ist dasselbe erklärbar aus dem Seyn, — wovon die Ontologie zu reden hat: so sieht man sogleich, dass sie dabey zwey Bedingungen zu erfüllen hat. Erstlich muss sie zeigen, das Geschehen hebe das Seyn nicht auf. Zweytens, es sey ihm zufällig. Denn wenn es ihm wesentlich ist, so giebt es in ihm ein ursprüngliches Werden, das heisst, die Falschheit liegt in der Wahrheit; welches absurd, und die sichere Probe einer verfehlten Ontologie ist.

Die vesten Puncte der wahren Ontologie sind also nichts weniger als schlüpfrig. Hat man das Seyn, so treibt Nichts zum Geschehen. Andre Motive des fortschreitenden Denkens müssen dazu kommen, um diesen Stillstand des Wissens wieder in Bewegung zu verwandeln.

Wir wollen uns nun nicht dabey aufhalten, das völlig Verdrehte der neuern Philosophie nachzuweisen. Dass *Fichte*, in seinem Aufsatze über den Begriff der Wissenschaftslehre (vielleicht der schwächsten seiner Schriften), den Irrthum veranlassen konnte, als läge der Philosophie bloss an der *Vestigkeit*, und nicht zugleich an jener *Schlüpfrigkeit* der Principien; dass er selbst Anfangs *drey* Grundsätze aufstellte, als ob in dem ersten, dem Ich, nicht schon der hinreichende Antrieb des fortschreitenden Denkens enthalten wäre: dies mögen Andre darthun. Es liegt ohnedies klar am Tage, dass man der Ontologie zugeeignet hat, was der Methodologie gebührt. Um bequem zu schwimmen, warf man sich in den Heraklitischen Strom. Dem Seyenden gab man die Bewegung, welche dem Denken, und den ersten, keinesweges realen Gegenständen desselben, zukommt.

§. 139.

Um nicht unbillig zu verfahren, müssen wir noch bemerken, dass die Verdrehung des Verhältnisses zwischen der Methodologie und Ontologie nicht bloss in eignen Irrthümern der spinozistischen Schule, sondern auch in allgemein gangbaren Meinungen einen starken Grund hatte.

Welches war denn die Methode, die man kannte und lehrte? Es war die *Logik*. Diese stellt, wenn sie schliessen, und hiemit im Denken fortschreiten will, eine Prämisse an die andre; die Conclusion erfolgt aus beyden. Aber kein Antrieb liegt in jeder Prämisse einzeln genommen; auch treibt Nichts die eine zur andern. Willkührliches Denken muss einen glücklichen Fund thun, um solche Prämissen einander darzubieten, die, wann sie einander zufällig begegnen, dann, aber nicht eher, das Wissen von der Stelle bringen.

Diesem gemäss bildete man sich die Begriffe von Gründen und Folgen. Alle Gründe dachte man sich ähnlich den logischen Prämissen, die es recht gut ertragen können, wenn das Nachdenken bey ihnen still steht. Aus solchen Gründen geht nun freylich keine Metaphysik, — es geht daraus nicht einmal das Bedürfniss derselben hervor. Anstatt nun zu schliessen, es müsse noch eine andre Art von Gründen vorhanden seyn, schloss man lieber, es gebe keine Metaphysik.

Ganz anders verhielt es sich mit dem Begriffe der Ursachen und Wirkungen. Die wahren Ursachen sollten Kräfte seyn; was ist denn aber eine Kraft? Ohne Zweifel das Bestreben eines Dinges, Wirkungen hervorzubringen. Also giebt es in den Dingen ein Treiben zum Thun und Geschehen! Das ist nun zwar unbegreiflich; aber lieber klagte man die Schwäche des menschlichen Verstandes an, der so etwas nicht fassen könne, ehe man überlegte, mit welchem Rechte man dem Verstande etwas so Unverständiges zu begreifen anmuthe? Auf rechtmässigem Wege der Wissenschaft findet man gar keine inwohnenden Kräfte, weder in der Seele noch in den Körpern. Aber psychologisch erklärbar ist das Vorurtheil, nach welchem einige Dinge als Anfangspuncte der Veränderungen, die sich in andern zutragen, angesehen, und in so fern sie deren Merkmale aufheben oder herbeyführen, mit Kräften begabt werden *).

Ein doppelter Fehler, theils im Begriffe der Gründe und Folgen, theils in dem der Ursachen und Wirkungen, war also schon vorhanden; noch ehe die spinozistischen Ansichten üblich wurden. Die Gründe wur-

---

*) Psychologie II, §. 142.

den als starr und steif, die Ursachen als aufgeregt oder wenigstens als gespannt zum Wirken, als lauernd auf Gelegenheiten, betrachtet. Die neuern Schulen, statt sich diesem Vorurtheil zu widersetzen, machten mit ihm gemeine Sache.

Fünftes Capitel.

Von den Aufgaben der Synechologie und Eidolologie, in ihrem Verhältnisse zu den vorigen.

§. 140.

Aus den vier Theilen der allgemeinen Metaphysik lassen sich sechs Combinationen machen. Eben so vielfach zum wenigsten, muss man erwarten, Verwechselung und Verderbniss in der Metaphysik anzutreffen, wegen zerrissener Verhältnisse unter diesen Theilen, oder wegen falscher Übertragung dessen, was einem angehört, auf irgend einen der übrigen. Von den sechs Combinationen haben wir im vorigen Capitel nur die erste in Betracht gezogen. Weniger ausführlich von den übrigen zu reden, scheint deswegen rathsam, weil es dabey auf die spätern Theile der Metaphysik ankommt, die natürlich die dunkelsten sind. Wie soll man es anfangen, vor der vollständigen Entwickelung der Wissenschaft selbst, nur vom historischen Material ausgehend, über dasjenige mit Klarheit zu sprechen, was sogar in der Wissenschaft die zweyte Hälfte ausmacht, und von der ersten abhängt? Wir wollen versuchen, wie weit wir kommen werden.

Die Synechologie und Eidolologie haben das mit einander gemein, dass sie zur Erklärung der Erscheinungen hingewendet sind; indem jene zur Naturphilosophie, diese zur Psychologie die Grundgedanken liefern muss. Methodologie und Ontologie liegen gegen den Eingang, Synechologie und Eidolologie gegen den Ausgang der allgemeinen Metaphysik.

Zwischen beyden ist ein alter Streit wegen der Priorität; den die Materialisten und Spiritualisten unter sich führten. Jene betrachteten das geistige Leben, wie es sich auf der Oberfläche der Erfahrung zeigt, als abhängig von dem Leibe, an dem es haftet, mit dem es umherwandert, gebunden an Schlaf und Wachen, Jugend und Alter, Gesundheit und Krankheit. Sie sahen keinen selbstständigen Geist. Die andern aber sahen mit eben so vielem Recht oder Unrecht die Materie zerflossen im Raume, wie die erstern den Geist zerfliessend in der Zeit. Sie sahen die Materie abhängig vom Geiste, unterworfen der Kunst, dienend zu höhern Zwecken.

Kant, in diesem Puncte ein unbefangener Zuschauer, sah, dass beyde Partheyen nur eine der andern Schwächen aufdeckte. Er stellte daher die geistige Substanz, die Seele, in Zweifel; erklärte die Materie für blosse Erscheinung; begünstigte also verhältnissmässig noch immer den Spiritualismus; und erhob ihn vollends, auf anderm Wege, durch seine praktischen Postulate. Allein in metaphysischer Hinsicht kann man seine Lehre als einen Versuch bezeichnen, Synechologie und Eidolologie unabhängig zu machen von Ontologie und Methodologie. Die Vermögen des Erkennens, Fühlens, Begehrens sind bey ihm zwar umwickelt vom Ich wie von einem Bande; aber nicht gestützt auf die Seele als auf ein Substrat: das Seyende zu jenen Vermögen bleibt ganz im Dunkeln; nur so viel ist klar, dass nicht die Materie dieses Seyende darbieten kann; sie ist als Beharrliches im Raume ein Stützpunct unserer Vorstellungen, aber sammt dem Raume unterworfen den Gesetzen des Erkenntnissvermögens.

Das Verscheuchen der Ontologie galt lange für ein Meisterstück. Nur mehr Methode sollte Kant annehmen; dahin arbeiteten Reinhold und Fichte; späterhin Fries; jeder auf eigne Weise. Schelling hingegen, weniger besorgt um Methode, und desto thätiger in Eroberungen, welche den Umfang des Reichs erweitern sollten, brachte die Realität, die Substanz, — er brachte eine neue Art von Ontologie herbey.

So ergänzte sich allmälig das Kantische Bruchstück, wie ein verstümmelter Organismus die ihm fehlenden Theile langsam wieder erzeugt, um fortleben zu können.

§. 141.

Kant ist vorzüglich geistreich in Allem, was zur Synechologie gehört. Dahin ist seine transscendentale Ästhetik, seine Antinomien-Lehre, seine metaphysische Naturwissenschaft zu rechnen. Aber wer ihm hier etwan auch den Ruhm des methodischen Verfahrens möchte zueignen wollen, der würde doch bekennen müssen, dass sich dasselbe ganz auf idealistische Ansichten gründe. Diese werden vorbereitet in der transscendentalen Ästhetik, geltend gemacht bey den Antinomien, verfolgt in der Lehre von der Materie.

Und wie kam er denn zum Idealismus?

Das unendliche Stetige schwebte ihm von Anfang an in der Doppelgestalt des Raums und der Zeit vor Augen. Diese beyden Bilder konnte er nicht wegschaffen. Anstatt aber den Grund davon einzusehen, nämlich, dass Raum und Zeit die Möglichkeit der einmal als wirklich erkannten Sinnenwelt repräsentiren müssen *), hielt er die Stetigkeit für ein Grundgesetz der Anschauungen, der Erfahrung, und aller Theorien über Erfahrungsgegenstände. Diese Einbildung, verstärkt durch die Auctorität der Geometrie, ist die Seele des ganzen theoretischen Theils seiner Lehre. Fragen wir nun bey Kant nach dem Verhältniss der Methodologie zur Synechologie: so finden wir statt aller Methode einen Gang aus der Synechologie, ohne dort nur erst vesten Fuss zu fassen, in die Eidolologie; und von dieser rückwärts in jene, wiederum ohne irgendwo das Ganze der Aufgabe zu überschauen; denn auch der Idealismus Kants ist bekanntlich nur ein halber, den Fichte erst ergänzen musste.

Es ist an sich nicht unmöglich, dass Jemand die Metaphysik in der Synechologie anfangen, oder wenigstens anzufangen versuchen könnte. Er brauchte dazu nicht eben durch die Reihe der Seelenvermögen, welche von der Sinnlichkeit anfängt, mit Kant veranlasst zu werden. Er könnte es als willkührlich ansehn, mit welcher von den vielen, in der Erfahrung gleich unmittelbar gegebenen Formen man sich zuerst beschäfftigen wolle. Was vorliegt, das kann man ohne Zweifel angreifen, und das Nachdenken von da ausgehn lassen. Das Unbequeme eines Anfangs in der Synechologie würde sich zwar hintennach verrathen; denn schwerlich kann Jemand von hier in den dichten Wald hineindringen. Gesetzt aber, man könne wenigstens einige Schritte thun (und das kann man ohne Zweifel), so wären diese immer ein Theil der Metaphysik; und es käme also doch eine partielle Bearbeitung der Wissenschaft auf solche Weise zu Stande.

Allein die erste der Fragen wäre nun: ist uns denn das Stetige gegeben? Denn das Gegebene

---

*) Psychologie II, §. 144.

macht nothwendig den Anfang; und ohne die kritische Beleuchtung, wodurch es von Erschleichungen gesäubert wird, kann man den Anfang nicht sicher stellen.

Was soll denn hier das Gegebene seyn? Raum und Zeit? Oder die Materie? Hoffentlich doch diese letztere. Denn jene sind zwar Vorstellungen, die man auf dem Standpuncte des Philosophirens stehend schon vorfindet; aber es sind leere Vorstellungen, die zur Psychologie gehören mögen, in der Metaphysik aber ihren Platz wenigstens erst rechtfertigen müssen, da wir uns hier nicht mit Nichts, wie künstlich geformt es auch auftreten möchte, sondern mit dem Seyenden beschäfftigen wollen.

Ist denn die Materie als ein Stetiges gegeben? Nichts weniger! Oft genug ist mit Mikroskopen nach ihren kleinsten Theilen gesucht worden; denn die Sinne bekennen sich unfähig, bis dahin durchzudringen. Gerade darum nun, weil wir eine Schwäche der Auffassung anklagen müssen, dass sie uns das Kleinste nicht zeige, sondern stets etwas Kleineres zu suchen übrig lasse, — und zwar eben so wohl in der Zeit, wo wir nicht einmal die Bewegung der Weltkörper und des Lichts anschaulich verfolgen könnten, wenn wir auch einem so schnellen Fluge als Zuschauer gegenüber gestellt wären, — liegt das Kleinste weder als Stetiges noch als ein Gesondertes vor Augen; und es bleibt fürs Erste noch ungewiss, mit welchem Rechte wir denn überhaupt irgendwo den Begriff des Stetigen anwenden und zum Grunde legen.

Aber Raum und Zeit, wird man sagen, sind doch als stetige Grössen gegeben; und sie übertragen sich nothwendig auf das, was diese Formen erfüllt. — Wenn nur nicht das Erfüllen erschlichen wäre! Denn gerade die Erfüllung müsste gegeben seyn, wenn der Sinn gegen die kleinsten Theile sollte entscheiden können.

Sind denn auch wirklich Raum und Zeit als stetige Grössen gegeben? — Die Zeit ist einfacher als der Raum; wir wollen auf sie zuerst unsre Aufmerksamkeit richten; sie giebt uns auch am klärsten die Vorstellung eines Flusses, worin sich Nichts vom Nächsten ablösen kann, wie wenn einzelne Puncte unterscheidbar würden durch ein *Mittleres* dazwischen.

Ist denn nun dies der wahre Begriff des Stetigen, dass seine nächsten Theile keine Lücken zwischen sich offen lassen, sondern völlig dicht aneinander schliessen? Nein! er ist es keineswegs. Eine Perlenschnur kann völlig dicht seyn, sie ist doch kein Stetiges. Jede einzelne Perle muss ausgedehnt seyn, und jeder Theil derselben muss *überfliessen* in den andern.

Ist denn die Zeit gegeben als ein solches, dessen nächste Theile überfliessen in einander? Da würden sich Vergangenheit und Zukunft mischen in der Gegenwart; und jeder Zeitpunct enthielte alle drey Zeiten *zugleich*.

Ist denn der Raum gegeben als ein solches, dessen nächste Theile überfliessen in einander? In einander? Der Raum ist ja das *Aussereinander*; und alle Intensität ist ihm fremd, so gewiss er *leer* ist.

Es scheint also, *Raum und Zeit können uns nicht als stetige Grössen gegeben seyn*; denn alle ihre Theile müssen wirklich und vollständig aussereinander und nacheinander seyn. Dieser Begriff erfordert eine gänzliche, strenge und genaue Sonderung der Theile; wer aber von *in einander fliessenden Theilen* Dessen redet, was *nur* ausser und nach einander ist, hat dieser wohl Grund, die *Anschauung* als die Urheberin dieses Widerspruchs anzuklagen?

Gesetzt, es verhalte sich wirklich so (und wir haben anderwärts *) die psychologischen Gründe angeführt, derentwegen zwar nicht die sinnliche Empfindung, aber die Form ihrer Zusammenfassung als ein Stetiges erscheinen muss): alsdann wird hier nicht ein Fundament liegen, worauf man, nach Kants Weise, sicher bauen könne; sondern die Methodologie wird erst gefragt seyn wollen, wie man mit gegebenen Widersprüchen umgehn müsse! Eine Frage, die sie freylich sehr verschieden beantworten wird, je nachdem entweder bloss von den leeren Formen des Raums und der Zeit, oder zugleich von dem, was dieselben erfüllend als real erscheint, soll geredet werden.

Aber die Geometrie hat ja längst zu Kants Gunsten entschieden! — Das hat sie ganz und gar nicht. Die Geometrie mengt sich nicht in Angelegenheiten, die ihr völlig fremd sind; vielmehr beschränkt sie sich selbst durch ihre Lehrsätze dergestalt, dass sie die Metaphysik nicht beeinträchtigen kann. Sie zeigt, zwischen mehr als zwey willkührlich gegebenen Puncten seyen die Distanzen grösstentheils gegenseitig incommensurabel, also nicht durch einerley Maass, wie klein dasselbe auch möchte genommen werden, auszumessen. Die Lehrsätze, welche hieher gehören, betreffen die Fläche und den Körper; und es ist schon höchst unbehutsam, Linien, sofern sie zur Begränzung der Flächen gebraucht werden, für gleichartig zu halten mit solchen Linien, die bloss als Ausdehnungen in die Länge betrachtet werden. Die Zeit beschreibt auch eine Linie; aber diese Linie ist nicht die Gränze irgend einer Fläche. Noch schlimmer ist es aber, dass man die deutliche Erklärung der Geometrie, sie beschäfftige sich mit Di-

---

*) Psychologie II, §. 113.

stanzen, deren Endpuncte schon vor aller Ausfüllung derselben gegeben sind, nicht verstanden hat. Denn gerade indem sie zeigt, diese Distanzen können nicht als ein vollkommenes Quantum des Ausser-einander betrachtet werden, verbietet sie, die heterogenen Begriffe durcheinander zu mengen; und das wahre Verhältniss derselben bleibt nun so lange unbestimmt, bis die Metaphysik dazu kommt, und dem geometrischen Continuum, das sie durch ihre eignen Untersuchungen wieder findet, die Sphäre seiner Gültigkeit anweiset. Soviel hätte Jedem jederzeit klar seyn sollen: das Aussereinander, in seiner ganzen Strenge, ist der Grundbegriff des Raums; die incommensurabeln Linien ertragen aber diesen Begriff nicht dergestalt, dass man ihn auf ihr gesammtes Ausgedehntes ohne Widerspruch anwenden könnte; folglich gehören diese incommensurabeln Linien nicht zu den Grundbegriffen, sondern zu den abgeleiteten. Der Begriff der Ausdehnung aber, dessen wir uns so eben im Gegensatze des Aussereinander bedienten, ist freylich von zweydeutiger Natur. Das Wort Dehnen bezeichnet nach dem Sprachgebrauche eine gewaltsame Veränderung, welche nicht der Raum, sondern das was in ihm ist, erleiden könne. Wer sich nun nicht hütet, der dehnt auch die Linien gleich gespannten Fäden so lange, bis sie zwischen gegebenen Endpuncten passen. Hätte man sich stets sorgfältig genug gehütet, so wäre das Wort Ausdehnung gar nicht in die Geometrie gekommen; dann würde man auch den Unterschied zwischen Hypotenusen, — gedehnten Linien, die doch eigentlich nicht gedehnt werden sollen, — und ächten Quantitäten des Aussereinander, besser kennen. Zwar nicht der Geometrie, die auf ihrer eigenen Bahn stets sicher geht, aber der Naturlehre, die nicht blosse Geometrie ist, hat die Vernachlässigung jener Vorsicht den grössten Schaden zugefügt. Die Materie lässt sich wirklich dehnen; aber diese Eigenschaft derselben kann Niemand gehörig würdigen, der ihr nicht das Starre des Raumes in seiner ganzen Strenge entgegenzusetzen gelernt hat.

§. 142.

Wir gingen im Vorhergehenden davon aus, man könne das Stetige als ein Gegebenes zu behandeln versuchen. Die Bedenklichkeiten, welche sich dagegen erheben, erinnern uns an eine andre Behandlung desselben Gegenstandes, der wir oben, in der ältern Schule (§. 16. und 22.) begegneten. Freylich fanden wir dort, dass man sich mit der Geometrie nicht gehörig auseinander gesetzt hatte. Aber gerade diese Unvorsichtigkeit konnte Veranlassung werden, dass Andre, in ihrem Eifer für die Geometrie, zu weit gingen, und eine sehr wichtige Spur der Wahrheit verwischten.

Wer das Stetige, Fliessende, zum Grunde legen will, der hat offenbar vergessen, dass selbst der Begriff des Fliessens verloren geht, wenn man ihm den Gegensatz gegen das Starre hinwegnimmt; denn diese Begriffe verhalten sich, wie Krummes und Gerades. Wo keine Richtung, da ist keine Veränderung derselben; wo nicht Tangenten, da sind auch keine Bogen. Und wo kein vestes Ufer, da ist kein Fluss.

Das Starre des Raums nun schwebte ohne Zweifel Denen vor, welche alles Substantiale gänzlich auseinander setzten, ja sogar die Linie ohne Einschränkung für eine Reihe von Puncten erklärten, wodurch alle Linien commensurabel werden würden. Übertreibung ist offenbar in dieser Lehre; aber man hat auch auf der andern Seite übertrieben, da man das Starre verkannte.

Wie hängt denn dies, wird der Leser fragen, mit der Methodologie zusammen, die ja mit der Synechologie in Verbindung betrachtet werden sollte?

Die Antwort ist leicht. Es ist charakteristisch für die ältere Schule, dass sie die Synechologie ganz in die Ontologie hineinzog, und von derselben abhängig machte. Eben so charakteristisch für **Kant** ist es, dass er, dem Faden der Seelenvermögen nachgehend, um die Metaphysik zu kritisiren, zuerst auf die Sinnlichkeit stiess, als deren Formen nun Raum und Zeit hervortraten, welches beydes man geometrisch zu kennen glaubte. So kam das Stetige in einen scheinbaren Vorrang vor dem Starren. Hingegen wer den Raum, mit **Leibnitzen**, als die Ordnung des ausser einander Wirklichen, und ferner die Monaden als dasjenige betrachtete, was wirklich sey: der konnte die Synechologie nur abhängig von der Ontologie, und folglich das Stetige nur in Verbindung mit dem Starren auffassen. Denn die Monaden fliessen nicht. Sie standen **Leibnitzen** selbst zu starr; daher das nacherfundene *vinculum substantiale*. Er selbst eben so wenig als seine Schule, haben sich in diesem Puncte durch die Schwierigkeiten hindurchgearbeitet.

Es ist kaum möglich, dass eine oder die andre Parthey hier bis zur Wahrheit durchdringe, so lange sie nicht die Wirkungen des psychologischen Mechanismus sondern lernt von den Forderungen der Wissenschaft. Beyde stehen einander gerade entgegen. Wer sich selbst beobachtet, der wird immer finden, dass, indem er sich physische Puncte, Monaden, denken will, ihm diese umherzuschwimmen scheinen im Continuum. Er kann nicht umhin, das Fliessende vorauszusetzen, und erst da hinein, als in den schon vorhandenen Raum, das Starre, die Puncte, zu setzen. Dies ist die Vorstellungsart, worauf die Kantianer sich berufen, und wobey sie still stehen. Ihr Orakel, die Selbstbeobachtung, weiss nichts anderes zu sagen; und sie meinen, man müsse daran glauben. Diesmal aber würde der Glaube ganz gleichen Werth haben, wie wenn auf ähnliche Weise die Principien der Sittenlehre sollten bestimmt werden. Wer sich selbst in Hinsicht der wirklichen Triebfedern des Willens beobachtet, der wird immer etwas von Begierde und Abscheu, von Lust und Unlust in sich finden, das in ihm wirksam sey beym Handeln. Es kann nicht anders kommen; die ästhetischen Urtheile selbst, welche den Werth des Willens bestimmen, können die, davon ganz verschiedene, Function, ihn in Bewegung zu setzen, nicht anders erfüllen, als indem sie lebhafte Gefühle, Begierden und Verabscheuungen erwecken, die von ihnen selbst, den blossen Urtheilen, völlig verschieden sind. Wenn nun Jemand meint, das psychologische Phänomen in ihm sey zugleich die Richtschnur dessen, was geschehen solle, darum weil es wirklich also geschehe: so rennt er gerade in den moralischen Empirismus hinein, aus welchem aufgetaucht zu seyn Kants grösstes Verdienst ist, und gegen den er so nachdrücklich gewarnt hat.

Nicht im mindesten besser, als in der Moral, ist der Empirismus in der Synechologie. Denn was ist der Raum? Ist er Etwas oder Nichts? Er kann und darf nicht Etwas seyn. Dennoch erscheint er als Etwas; als das ungeheure Substrat der Dinge und der Geometrie. Warum? Weil er im psychologischen Sinne wirklich Etwas ist, nämlich das Residuum unzähliger Reproductionen von Vorstellungsreihen, die einander hemmen in Hinsicht des Vorgestellten, aber den *nisus* des Weiterstrebens mit einander gemein haben. Man sehe darüber die Psychologie nach, wo man den Grund finden wird, weswegen dies dunkle Raumbild nicht aus

Puncten bestehen kann, vielmehr zwischen je zwey Puncten stets unendlich theilbar muss gefunden werden.

Gegen dies dunkle Raumbild, dies Gewächs der Reproductionen, trit die Metaphysik von Anfang an in Streit. Sie fordert ein unräumliches Reales. Späterhin, wenn das Bedürfniss der Zusammenfassung im Denken hervortrit, gebraucht sie zwar eine Anordnung des zugleich Vorhandenen, und nennt diese Ordnung, mit Leibnitz, den Raum. Das ist aber ein ganz anderer Raum als jener: wenigstens so lange, als jener nicht auf diesen ist zurückgeführt worden. Wo einmal vom wahren Seyn die Rede ist, da wird der Raum zum blossen Schatten; und das Continuum wird recht eigentlich zum Schatten des Schattens. Denn der Raum muss erst das Seyende abbilden, welches einfach ist; dann verfolgt man den Zusammenhang dieser Bilder, und findet nun, dass jene Wege und Stege, die den Namen der Hypotenusen und Diagonalen führen, nicht als Bilder vom Seyenden, sondern lediglich als Übergänge zwischen denselben zu denken sind.

Die Geometrie, an welche sich Kant lehnte, construirt im Raume; die Synechologie construirt den Raum selbst. Jene findet das psychologisch zu erklärende Raumbild vor; sie begnügt sich gern mit demselben, denn für sie ist es brauchbar genug. Will sie aber in die Naturlehre eindringen, so muss sie nicht zu dem ungeheuern Fehlschlusse verleiten, die Natur sey blosse Erscheinung, weil man behaftet mit dem psychologischen Raume nicht eingehn könne zum Seyn: sondern sie muss sich den umgekehrten Schluss gefallen lassen, weil das Reale kein Continuum seyn kann, so muss man die an sich nichtige Raumvorstellung darnach einrichten, dass sie einerseits das Reale in sich aufnehmen, andererseits doch die geometrischen Bestimmungen beybehalten könne. Das Nichts kann dem Etwas keine Gesetze geben; es muss sie von ihm annehmen. Die Geometrie ist in der That von den Kantianern aus dem Gebiet des Realen vertrieben worden, weil man es nicht verstand, sie von jenem psychologischen Nebel zu befreyen, der ihr doch keineswegs wesentlich ist.

Aus der Psychologie würde sich übrigens leicht genug die häufig geäusserte Vorliebe für das Schwimmende, Fliessende, stets Gleitende, was man das Stetige nennt, erklären lassen; allein die Erklärung würde auf etwas Jugendliches hinweisen; sie könnte hart klingen, wir wollen sie daher unterdrücken. Doch müssen wir nothwendig rügen, dass man sich ziemlich unphilosophisch benahm, als man in dem Gefühl, dem Stetigen fehle das Stehen, sich auf die Anschauung berief, und den Begriffen den Krieg ankündigte. Die Unwissenheit zum Princip des Wissens zu machen, ist gewiss so unphilosophisch als möglich. Was aber that man sonst, indem man aus Unkunde des intelligibelen Raums die Geometrie auf Erscheinungen beschränkte, die Natur zur Erscheinung herabwürdigte, das Reale dem Wissen entzog, und es ganz in ein Gebiet des Glaubens versetzte! Man fühlte freylich, dass am sinnlichen Raume alle Begriffe scheitern, wenn sie auch nur zwey veste Puncte in ihm suchen. Denn das Continuum zwischen denselben hat keine Haltung; in ihm ist nirgends bestimmt Eins ausser dem Andern; jedes, was man als ein Vestes möchte auffassen wollen, fliesst zusammen mit seinem Nächsten; dieses fliesst weiter; und man muss sich wundern, dass nicht das ganze Continuum am Ende in einen Punct zusammenläuft, oder auch nach Belieben in alle Weiten auseinander fliesst. Aber die Anschauung giebt Trost; sie stellt Puncte, so viel man will, einander gegenüber, und hält sie vest, wenn auch die Frage nach der bestimmten Quantität des Aussereinander ewig unbeantwortet bleibt. Dankbar für diesen Trost, lässt man nun die Anschauung, welche dem Denken durch Philosophie sollte unterworfen werden, den obersten Platz einnehmen. So entsteht eine Anschauungslehre, ein Mittelding zwischen Empirismus und Schwärmerey, — wem zu Ehren? der Geometrie! Und diese Empörung wider alle Methode soll gar kritische Methode heissen? Mit unbegreiflichen Anschauungen sich der Philosophie in den Weg zu stellen, das ist vielmehr die Weise der Ungebildeten, die über den Philosophen triumphiren, wenn sie ihm nachweisen können, er sey nicht allwissend. Von Solchen bessere und schärfere Untersuchung zu erwarten, ist freylich vergeblich; sie gefallen sich in ihrem Nicht-Wissen; und sind böse, wenn ein Andrer zum Wissen zu gelangen strebt.

§. 143.

Die Synechologie, welche den richtigen Leibnitzischen Winken gemäss, Raum und Zeit als Hülfsvorstellungen zur Anordnung unserer Begriffe vom Seyn und Geschehen entwickeln sollte, war verdorben worden durch die falsche Methode, welche trotz aller Schwierigkeiten den Versuch durchsetzen wollte, sie von der Ontologie unabhängig zu machen. Gleichsam zur Strafe dafür musste sich die Methodologie nun auch ihrerseits eine gänzliche Zerrüttung gefallen lassen, nämlich von Seiten der idealistischen Eidolologie.

Raum und Zeit galten für gegeben unabhängig vom Räumlichen und Zeitlichen. Unabhängig von der Welt, maassten sie sich gar die Herrschaft an; sie schienen nun Gesetzgeber der Dinge. Aber sie mussten unvermeidlich ihre Herrschaft theilen mit den Kategorien, da sie nicht ohne diese vermochten, den Dingen ihre Formen zu geben.

Sollte nun irgend ein Gegenstand untersucht werden: was war die Methode, deren man sich bediente? Prüfte man die Begriffe, ob sie wirklich gegeben, ob sie denkbar seyen? Führte man allmählig hin zu diesen Begriffen, um sie im Denken, rechtmässig und deutlich zugleich, entstehen und sich weiter bilden zu lassen? Oder zergliederte man die Erfahrung, um sie aus derselben herauszuheben? Hielt man vest an der Eigenthümlichkeit jedes Gegenstandes insbesondere? Oder beobachtete man die Standpuncte jeder einzelnen Untersuchung, um an jedem Orte das, und nur das zu sagen, was sich daselbst aus dem Vorhergehenden mit Recht entwickeln liess? — Nichts von dem Allen! Man verhörte den Gegenstand nach den vier Titeln der Kategorien: diese mussten auf ihn passen, welcher Art er immer seyn mochte, denn diese, und keine andern, waren die legitimen Formen des Denkens.

Wollte Kant das Nichts eintheilen? Es musste geschehen nach Quantität, Qualität, Relation und Modalität. Wollte er die Streitigkeiten der ältern Kosmologie in kurze Hauptsätze zusammenfassen? Das Unendlich-Grosse sammt dem Unendlich-Kleinen, ja mit beyden die Freyheit und die Gottheit, mussten sich in den vorgeschriebenen Reim fügen. Sollte die Materie definirt werden? Es musste vier verschiedene Begriffe von ihr geben; und sogar die ästhetische Urtheilskraft konnte sich diesem Gesetz nicht entziehen; das Schöne und die Materie wurden eben so behandelt, wie vorhin das Nichts! Der Witz Kants hat der seltsamsten aller Manieren und Gewöhnungen den Anstrich der Methode gegeben; eine Unzahl der geistlosesten Nachahmungen vermochte eben so wenig, die

Täuschung zu vernichten, als die offenbare Willkühr, womit Kant selbst Alles in seine Formen hinein zwängte. Hätte man gefordert, er solle jedesmal gewissenhaft alle zwölf Kategorien anbringen, statt der vier Titel; und alle Deuteley nach schwankenden Ähnlichkeiten solle einer genauen, überall gleichmässig vestgehaltenen Bedeutung der einmal angenommenen Grundbegriffe den Platz räumen: so würde der Trug sich bald enthüllt haben. Dann aber wäre das Beyspiel der Deuteley, was späterhin der frechste Übermuth zu den ungeheuersten Übertreibungen benutzte, frühzeitig verschwunden.

Fichte strebte nach einer bessern Methode. Bey ihm sollte man dem Entstehen der Begriffe zuschauen; er hielt sie nämlich alle für Bedingungen des Selbstbewusstseyns; als solche, mithin als nothwendige Vorstellungen, deducirte er das Wollen und den Leib, die Luft und das Licht. Es fehlt viel, dass er sich dabey von Deuteleyen rein erhalten hätte; die nothwendige Controlle der synthetischen Darstellung, nämlich die analytische Betrachtung des Gegebenen, liess er ausser Acht. Auch konnte die synthetische Methode bey ihm durchaus nicht zur Reife kommen; das verhinderte der innere Fehler seiner ganzen Lehre. Sein Ich war niemals fertig, es mangelten immer noch einige Bedingungen. Diese Mängel, und die Nothwendigkeit, dieselben zu ergänzen, stellte er dar in Form von Widersprüchen. Aber das war bey ihm nur ein dialektischer Kunstgriff. Widersprechend erscheinen sollte dem Leser ein Begriff auf einem gewissen Standpuncte der Untersuchung; dass Widersprüche gegeben seyen wegen unseres Verhältnisses zur äussern Natur, und weil unsere ersten Vorstellungen nicht gleich wahre Erkenntnisse seyn können, — dies fiel ihm nicht ein, und konnte auch dem Idealisten, dem alle Wahrheit im Ich enthalten seyn musste, nicht einfallen. Er zweifelte niemals an der Realität des Ich. Daher hielt er alle Widersprüche im Voraus für scheinbar. Und eben deshalb setzte er voraus, sie würden sich vereinigen lassen; im Vereinigen bestand seine ganze Methode. Nun ist es eine bekannte Sache, dass zweyerley Entgegengesetztes recht gut neben einander besteht, wenn es nicht streng Einerley zu seyn verlangt. Hat ein Gegenstand viele Seiten: so kann man ihn von einer nach der andern darstellen; wer nun das für einen Widerspruch hielte, dass diese Seiten verschieden gefärbt, verschieden bezeichnet sind, dem brauchte man nur zu zeigen, der Gegenstand sey von Natur vielseitig. Für sehr vielseitig aber hielt Fichte das Ich. Wie konnte er anders? Aus dem Ich sollte ja die Welt entspringen. Nichtsdestoweniger wurde er nie fertig mit dem Vereinigen; und hätte nun freylich einsehn sollen, dass eben diese Vielseitigkeit beym Ich zwar einerseits unvermeidlich, andererseits aber dessen grösster Vorwurf ist, weil der Begriff des Ich die strengste Einheit fordert, die man nicht erreichen kann, bevor man alle Vielheit herausgestossen hat. Es versteht sich, dass hier die Psychologie, und diese mit Fichtes Schriften zu vergleichen ist.

Die Eidolologie mag als Transscendentalphilosophie, als vollständiger Idealismus, oder mit angenommener Bescheidenheit als Anthropologie und empirische Psychologie auftreten: niemals kann sie Wissenschaftslehre, niemals allgemeine Methodologie werden. Ihre überall wiederkehrende Warnung, wir sollen alle Gegenstände unseres Anschauens und Denkens als Vorstellungen in uns betrachten, geht noch einen Schritt weiter als sie will; das Ich selbst ist gesetzt im Ich; die Denkformen selbst sind gedacht im Denken. Erscheinung liegt in Erscheinung. Die Gegenstände der absoluten Position sind schlechterdings nicht unmittelbar gegeben. Ob es beym *Ich*, ob es bey irgend welchen Formen des Denkens und Anschauens sein Bewenden haben könne, oder wie dies Alles reformirt werden müsse, das ist keineswegs ausgemacht vor der Untersuchung. Thatsachen der innern wie der äussern Erfahrung sind Data für die Untersuchung, aber nimmermehr sind sie Regeln für dieselbe.

Die Vermengungen der Methodologie mit Ontologie, Synechologie und Eidolologie haben wir nun in Betracht gezogen. Es ist nöthig, den Combinationen weiter nachzugehn; und zuerst die Ontologie mit Synechologie und Eidolologie, dann diese beyden unter sich zusammenzustellen.

§. 144.

Die Combination der Ontologie mit der Synechologie ist vielleicht die merkwürdigste von allen. Wir stossen hier auf das Unendliche; einen Begriff, der rechtmässig bloss der Synechologie angehört; den aber das ästhetische Urtheil, das sich auf Grössen bezieht (man sehe in der praktischen Philosophie die Idee der Vollkommenheit nach), überall hin verpflanzt, wo kein gegebenes Maass der Grösse, sondern eine stets fortschreitende Vervollkommnung, entweder im Handeln, oder in der Erhebung unserer Gedanken gefordert wird. Auf diese natürliche und allgemein gewöhnliche Amphibolie ästhetischer und metaphysischer Begriffe wollen wir uns aber hier nicht durch allgemeine Betrachtungen einlassen, sondern sie bey Spinoza und Kant in bestimmten Fällen aufsuchen. Nur zuvörderst ist zu bemerken, wie das Unendliche mit dem Stetigen zusammenhängt. Eine fliessende Grösse kann nirgends ruhen; alle vesten Puncte sind ihr fremd, und erscheinen als in sie hineingepflanzt; daher geht sie auch über sie hinaus, sobald man dieselben als Gränzbestimmungen gebrauchen will. Diese Wirkung des psychologischen Mechanismus *) verträgt sich schlechterdings nicht mit absoluter Position; oder mit andern Worten, Unendlichkeit verträgt sich nicht mit Realität, und gehört nicht in die Ontologie; wohl aber in die Synechologie, eben darum, weil das Unendliche nichts anderes ist, als das über jede Gränze hinaus fliessende Stetige.

Spinoza nun wollte den Fluss der Dinge, den wir im Unendlichen wohl verlieren, aber nicht anders als durch den leeren Allgemeinbegriff des Fliessens, und keinesweges in die Vorstellung eines vollständigen Ganzen zusammenfassen können, — dennoch absolut setzen; da er seine Substanz (die er Gott nannte, mithin durch versteckte ästhetische Urtheile auffasste) für unendlich und allumfassend erklärte. Dabey begegnete ihm die Täuschung, das Unendliche gerade für den rechten Gegenstand der absoluten Position zu halten; in der Meinung, es sey frey von aller Verneinung, weil es hinweggesetzt sey über alle Gränzen. Dass die Position desselben niemals fertig wird, niemals zulangt, nie für wahrhaft geschehen gelten kann und soll, sondern mit dem ihr wesentlichen Vorbehalte behaftet bleibt, sie weiter fortzuführen, — dies merkte er nicht; dagegen hielt er die Negation im zusammenfassenden Denken, die wir vornehmen, wo wir Eins dem Andern gegenüber stellen, für eine Negation im Gegenstande selbst; wie wir oben (§. 78.) bemerkt haben. Bey dieser Verwechselung, die häufig genug begangen zu werden pflegt, ist es nun kein Wunder, wenn gerade Dasjenige, dessen Position fertig, also geschlossen und voll-

---

*) Psychologie II., §. 113. und 148.

ständig ist, gehalten wird für ein Endliches *in dem Sinne, als ob ihm etwas mangelte, das man ihm noch zusetzen könnte*. Das Vollständige verwandelt sich auf diese Weise scheinbar in ein Unvollständiges; bloss weil die Einbildung darüber hinausgehn, und sich ein Grösseres denken kann. Die gänzliche Leerheit dieser Einbildung, ihre Unfähigkeit, in eine dem Gegenstande selbst zukommende Bestimmung überzugehn, wird nicht beachtet.

In Folge dieser Einbildung geschah es, dass *Spinozas* Gott ein *räumlich* Unendliches wurde. Sonst hätte ja die einzige Substanz nicht Alles in sich begriffen; die Körper wären draussen geblieben, deren Universum eben so wohl wie das geistige enthalten seyn muss in dem Einen, welches zugleich das Ganze, — und in dem Ganzen, welches doch nirgends geschlossen und geendigt ist! Dennoch hielt *Spinoza* die theilbare Materie nicht für real (§. 46.); und die Substanz begründet alles Einzelne nach ihm nur in Ansehung der Möglichkeit (§. 51.); die Wirklichkeit der Dinge ist, wenn man aufrichtig seyn will, in dieser Lehre nur eine lästige und ganz unpassende Zugabe. Denn woher soll das Princip der Sonderung kommen? Es schickt sich zu der Substanz so schlecht, wie der Satan zum göttlichen Reiche. Sonderung ist das Gegentheil der Continuität, aus welcher die Unendlichkeit geflossen war. Wenn das Continuum, als unendliches Ganzes real, so müssen die vereinzelten Theile etwas falsches, unwahres seyn, dem man noch zuviel Ehre anthut, indem man es Erscheinung nennt.

Seltsam treffen hier *Spinoza* und *Kant* zusammen. Beyde legen den gesonderten Dingen das Continuum zum Grunde. Beyden gilt das Theilbare im Raume nur für Erscheinung. *Kant* will zwar die Unendlichkeit der Welt nicht dogmatisch behaupten; aber es ist nicht viel besser, dass er verlangt, wir sollen dem Raume und der Zeit ins Unbestimmte nachgehn mit der Erwartung, es werde wohl noch immer weiter und weiter Etwas in diesen leeren Formen zu finden seyn, bloss weil das Gegentheil niemals in der Erfahrung gegeben werden könne *). Das Leere ist nämlich bey Kant die vorausgesetzte (in reiner Anschauung *a priori* gegebene) Möglichkeit dessen, wodurch es könnte erfüllt werden. Den wirklichen Dingen in unserer Erfahrungswelt geht also bey Kant wie bey Spinoza eine unendliche Möglichkeit voran; und diese ist beyden das Continuum.

Auffallend aber ist der Unterschied in den Gründen, warum sie die endlichen Dinge für blosse Erscheinungen erklären. „Das Zusammengesetzte der Dinge an sich selbst muss freylich aus dem Einfachen bestehen, denn die Theile müssen hier vor aller Zusammensetzung gegeben seyn. Aber das Zusammengesetzte in der Erscheinung besteht nicht aus dem Einfachen, weil in der Erscheinung, die niemals anders als ausgedehnt gegeben werden kann, die Theile nur durch Theilung gegeben werden“ **). So spricht Kant; und bekennt hiedurch, dass niemals das Continuum real seyn kann. Denn eben dieses besteht nicht aus dem Einfachen, wie es doch müsste, wenn ihm Realität zukommen sollte.

Warum erklärt nun Kant die Sinnendinge für Erscheinungen? Weil sie behaftet sind mit der ihnen zum Grunde liegenden Continuität.

---

*) Kants Krit. d. reinen Vern. S. 549.

**) Kants metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft, S. 52.

Und warum erklärt Spinoza die nämlichen Sinnendinge für Erscheinungen? Weil sie eine Sonderung im Continuum erfordern, welche demselben zuwiderläuft. Diese Gründe sind gerade entgegengesetzt; dem einen ist zuviel, dem andern zu wenig Continuität in den Dingen.

Spinoza hätte auf seinen Irrthum aufmerksam werden können durch den Umstand, dass er die Zeit nicht auf gleiche Weise behandeln konnte wie den Raum. Mit der Ausdehnung scheint das All der Realität zu wachsen; mit der Dauer kann es nicht gewinnen; und durch die zeitliche Existenz, die ihm nicht erlaubt, in allen seiner Modificationen zugleich zu existiren, wird es zersplittert.

§ 145.

Schelling, weit entfernt, die Unvereinbarkeit der Continuität und Realität einzusehn, — vielmehr gewöhnt an jene Gewalt, womit Fichte das Widersprechende zu vereinigen pflegte, — versuchte etwas anders als Spinoza das Stetige absolut zu setzen. Die Lücke, welche zwischen dem Unendlichen und dem Endlichen bey Spinoza in der Darstellung offen bleibt, schien ihm Platz darzubieten für das absolute Band, welches wir anderwärts auch unter der Bezeichnung eines absoluten Erkenntniss-Acts, oder auch als Einheit der Einheit und des Gegensatzes hervortreten sehn. Lauter Bemühungen, das Reale, als wäre es ein harter Stein, zu schmelzen, in Fluss zu bringen; oder wie wenn es todt wäre, noch ehe es lebte, es mitten ins Leben zu versetzen. Selbst Fichte beschrieb ja in spätern Zeiten das Seyende als „lauter Leben," und wollte nichts wissen von jenem *tale quale est* der Alten. Je schlüpfriger der erste veste Punct der Ontologie, je ähnlicher dem Stetigen, worin man nirgends stehen kann, desto besser! *Hervorgleiten*, ohne Stoss und Ruck, sollte das Zweyte aus dem Ersten. „Gleich ewig mit dem schlechthin Idealen ist die ewige Form; eine *stille und ruhige Folge* des Idealen, des schlechthin Einfachen; und das Reale ist eine *blosse* Folge der Form“ *). Dies scheint zwar nicht hieher zu gehören; denn bald darauf protestirt *Schelling* aufs kräftigste gegen jede Stetigkeit, zwischen dem obersten Princip der Intellectualwelt und der endlichen Natur. *Alle Stetigkeit des erscheinenden Alls mit der göttlichen Vollkommenheit soll abgebrochen werden* **). Allein das sind offenbar leere Worte. Wurde die Stetigkeit *abgebrochen*, so hatte man sie vorher *gestiftet*; und redet man fortdauernd von „*Effulgurationen*,“ so sind diese nichts als die Rückstände des mislungenen Versuchs, aus dem Unendlichen das Endliche zu gewinnen, wobey *hintennach* eingesehen wurde, dass, wenn aus dem Unendlichen etwas hervorgehe, dieses niemals die Natur seiner Quelle verleugnen dürfe. Aber diese Einsicht stand keineswegs vest; wir erinnern uns, dass sich *das Unendliche selbst in der Form des Endlichen bejahen soll* (§. 103), wodurch die vorhin aufblitzende bessere Einsicht wieder verdunkelt wurde.

Es liegt wesentlich in der Schellingschen Ansicht, dass man das Unendliche gleichsam im Momente seines Übergangs in zahllose Endlichkeiten auf der That zu ergreifen suche. Dadurch aber verliert es nur noch deutlicher die Möglichkeit, ein Gegenstand absoluter Position zu seyn. Wenn es entläuft, schwindet, mit

---

*) *Schelling* Philosophie und Religion; S. 22.

**) Ebendaselbst S. 31.

dem Gemeinen sich gemein macht, so können wir es nicht halten, es nicht dem Wandelbaren rein und vest entgegensetzen; vielmehr ist es dann ein Grund, der sich in seine Folge verwandelt; was bey Real-Gründen eben so unerträglich, als bey metaphysischen *Erkenntniss*-Gründen nothwendig ist (§. 138.).

Oder gedenkt man diese Verwandlung des Grundes in seine Folgen zu leugnen? Man wird müssen; und nicht können. Man wird müssen, weil das Unendliche zwar gleiten, aber nicht sich verlieren soll ins Endliche. Man wird nicht können, weil jenes, falls es unverwandelt bleibt, nur *sich selbst* gleich ist, und nicht einmal jene Effulgurationen, vielweniger das Endliche erzeugt.

Bey allen Vorwürfen aber, die *Schelling* in diesem Puncte nur zu sehr verdient, muss man doch nicht vergessen, dass er wenigstens näher als Andre dabey war, dasjenige zu bezeichnen, worauf es in der Ontologie eigentlich ankommt. Seine stille und ruhige Folge, und alles Übrige, was bey ihm das schlecht verhehlte Streben eines stetigen Übergehens aus dem Unendlichen ins Endliche verräth, ist eigentlich nur eine Verirrung in die Synechologie; wobey das Bedürfniss zum Grunde liegt, die Qualität des Seyenden von innern Gegensätzen rein zu halten. Allerdings muss das wirkliche Geschehen sich im Seyenden ereignen, ohne dasselbe zu verletzen, und *aus der Gleichheit mit sich selbst heraus zu werfen*. Dazu gelangt man nun freylich nicht, man mag das Reale noch so sorgfältig als ein ursprünglich schlechthin Ideales, und die Folge dieses Idealen noch so still und ruhig beschreiben. Keine Wendung, die der Eidolologie oder Synechologie angehört, kann dies erste, *rein ontologische* Problem auflösen. Sieht man aber, wie sorglos in dieser Hinsicht die andern philosophischen Schulen erscheinen, so bleibt es noch immer ein Verdienst Schellings, den Fragepunct hervorgehoben zu haben.

§. 146.

Der eben bemerkten Inconsequenz Schellings lässt sich, wenn man will, noch auf andre Weise eine günstige Ansicht abgewinnen, die zwar gesucht werden muss, aber bey der grossen Wichtigkeit des Gegenstandes, und da uns die Gelegenheit darauf führt, nicht unerwähnt bleiben soll.

Konnte schon das Seyende dem Schicksal nicht entgehen, untergetaucht zu werden in dem Flusse der Continuität: so war gewiss das ächte Causalverhältniss, obgleich an sich zeitlos, noch weniger gegen die Misdeutung gesichert, wodurch es den fliessenden Veränderungen beygesellet wird. Kant hat nicht bloss die Materie dem Raume, und der geometrischen Vorstellungsart desselben gänzlich Preis gegeben, sondern auf ähnliche Weise alle Causalität in die Zeit geworfen. Seine Antinomienlehre, so kräftig von aussen anzuschauen, ist doch innerlich kaum etwas anderes als ein Gewebe aus diesen beyden Fehlern. Das Pförtchen, was er der Freyheit offen liess, steht damit in unmittelbarer Verbindung; die neuen Fehler, welche dadurch herbeyschlichen, verdarben ihm die Psychologie. An die Aufgabe, wie man das Seyende auffassen müsse, sofern es Verbindungen eingeht (§. 129.)? dachte Kant eben so wenig, als seine zahlreichen Nachfolger. Wie könnte auch diese Schule daran denken, die überall nirgends auf theoretische Weise ein Seyendes setzt? Wohl aber müsste sie daran denken, um nicht den eigentlichen Stamm der Causalität aus der Ontologie, wohin er gehört, zu verpflanzen in die Synechologie, die, richtig bearbeitet, selbst erst auf diesen Stamm sich gründet.

Indem dagegen Schelling eine ganze absolute Welt aus dem Unendlichen entwickeln will, die auf keine Weise ins Endliche verfallen soll, — indem er anderwärts wiederum anerkennt, das Endliche müsse als eine Selbstbejahung des Absoluten betrachtet werden: ist es wenigstens erlaubt, dies als eine entfernte Spur der nothwendigen Unterscheidung zwischen den wahren und den scheinbaren Causalitäten (§. 72—74) anzunehmen. Alsdann ist beydes gleich richtig, erstlich, dass die ächte Causalität an sich eben so wenig zeitlich, wie irgend ein wahres Element der Materie räumlich ist, obgleich jenes in die Zeit und dieses in den Raum gesetzt wird, sobald die Erscheinungen sollen erklärt werden; zweytens, dass dennoch auch die scheinbaren Causal-Verhältnisse, deren Eigenheiten ganz an Raum und Zeit kleben, immer noch durch das wahre Reale bestimmt werden, welches sich mittelbar in ihnen zwar nicht spiegelt, aber doch verräth. Übrigens kann man zu Schellings Behauptungen leicht Parallelstellen bey Spinoza finden, wo ebenfalls aus Unendlichem sich Unendliches entwickeln soll, das mit den endlichen Dingen nicht zusammenfällt.

§. 147.

Die Eidolologie, welche wir jetzt noch mit Ontologie und Synechologie zusammen zu stellen haben, spielt in der Geschichte der Philosophie die Rolle eines Emporkömmlings, der anfangs mühselig ringt, sich aus dem Staube zu erheben, späterhin aber ein plötzliches, ungemessenes, und nicht dauerhaftes Glück macht. Ihrem logischen Verhältnisse nach ist sie der Synechologie coordinirt, und steht mit ihr gemeinschaftlich unter der Ontologie; denn die Erfahrung giebt Körper und Geister als Dinge mit mehrern Merkmalen, welche der Veränderung unterworfen sind; es muss also erst der allgemeine Begriff des veränderlichen Dinges mit mehrern Merkmalen untersucht werden, ehe die Reihe an Körper und Geister kommt. Aber freylich sind Körper und Geister nicht auf gleiche Weise gegeben. Man findet jene öfter leblos als belebt, und nicht einmal alles Leben ist geistig. Wenn nun gleich die Vorstellung des Lebendigen die frühere war *), so erlangte doch bey den ältesten Denkern der Begriff des bloss Körperlichen gerade dadurch einen Vorzug, dass man ihn mit einiger Anstrengung gegen die mythologische Neigung, Alles zu beseelen, vesthalten musste. Das Geistige dagegen hat zwar den Vorzug, *nicht bloss äusserlich*, an andern Menschen und an Thieren wahrgenommen zu werden, sondern auch innerlich und mit Selbstbewusstseyn. Allein das Ich ist eine gar zu schwankende Complexion, um frühzeitig wie ein Selbstständiges aufgefasst zu werden **): die Ansichten des Idealismus setzen eine hohe Bildungsstufe voraus; alles Vorstellen, Fühlen, Begehren erscheint dagegen dem nicht sehr geübten Beobachter noch weit veränderlicher, weit mehr der Zeit dahingegeben, als es wirklich ist. Oder welche Psychologie, vor der des Verfassers, hat Vorstellungen als etwas wahrhaft Bleibendes, dessen Veränderung bloss in der Hemmung besteht, angesehn? Man könnte hinzusetzen: welche Metaphysik hat wirkliches Geschehen (wohin das Vorstellen ursprünglich zu rechnen ist) genau unterschieden von den fliessenden Veränderungen, die sich zum wahren Geschehen ungefähr so verhalten wie das Geschehen zum Seyn?

---

*) Psychologie II, §. 155.

**) Psychologie II, §. 138.

Aus den angegebenen Gründen, mit denen man Kants sogenannte Widerlegung des Idealismus *) vergleichen kann, erhellet sehr leicht, dass früher die Materie, und erst später der Geist als ein Beharrliches musste betrachtet, das geistige Leben aber Anfangs durchgehends, wie noch bey Aristoteles, als eine hinzukommende Bestimmung des Leibes angesehen werden. Kein Wunder nun, dass die Eidolologie zuerst von zufällig begegnenden und in den Menschen eingehenden Bildern ihre Rede anhub.

Indessen konnte es dabey nicht bleiben. Im Menschen herrscht zu sichtbar der Geist über den Leib; religiöse Ansichten vereinigten sich damit; die Materie gerieth in ein untergeordnetes Verhältniss. Ästhetische Urtheile kamen hinzu, welche die Seele für besser, nicht bloss mächtiger, erklärten, als den Geist. Zwar Platons Ideenlehre war noch kein moderner Idealismus, in welchen man sie neuerlich so gern umdeuten möchte; aber die Materie musste sich doch schon gefallen lassen, aus der Reihe der Gegenstände des wahren und vollkommenen Wissens ausgestrichen zu werden. Wenn es so fortgegangen wäre, möchte der Idealismus, welchem am meisten die Sophisten sich näherten, bald nachgekommen seyn.

So schnelles Glück war jedoch der Eidolologie nicht beschieden. Mochte man der Materie alles mögliche Böse nachsagen, sie war zu mächtig, um in eine blosse Vorstellung verwandelt zu werden. Mit bleibendem Erfolge konnte man das nicht eher versuchen, als bis man den Geist so bestimmt zu organisiren unternahm, dass er fähig schien, die Körperwelt in ih-

---

*) Kants Kritik d. r. V. S. 275.

rer ganzen Regelmässigkeit und Wirksamkeit innerlich hervorzubringen. Eine ganz falsche Psychologie musste zu diesem Behufe gedichtet werden. Reine Anschauungen, Kategorien und Ideen haben das Wunder bewirkt.

Hiedurch ist endlich die Eidolologie zur tyrannischen Herrschaft in der Metaphysik gelangt. Sie hat versucht, der Ontologie den schuldigen Gehorsam gänzlich aufzukündigen. Anfangs wollte sie von der Substanz der Seele nichts hören; sie meinte gar kein Seyn zu gebrauchen. Nachher fiel es ihr ein, dass man doch mit blossen Erscheinungen in der moralischen Welt wohl nicht auskommen werde; obgleich die Moral selbst, genau besehen, in der Region der Dichtung sogar noch besser einheimisch ist, als in der schwer zu erkennenden Wirklichkeit. Man wollte indessen, mit Recht, nicht blosse Moral, sondern auch moralische Wesen! So kam es zum Vorschein, dass man bey der schon ganz verstossenen Ontologie doch noch etwas zu suchen hatte. Wie schlecht angebracht die Bitte, so schlecht geleistet wurde die Hülfe. Was vermochte denn jetzt noch die in ihrem innersten Wesen zerstörte Ontologie? Sie gab ein Phantom von Freyheit, damit man ihm Sünden zurechnen möge; wer aber ein edleres Wirken von ihm erwartete, der war ganz irre in seinen Begriffen. Und dennoch erhob sich ein Enthusiasmus, der von dem zeitlosen Undinge etwas hoffte für die Zeit, und deren Bedürfnisse! Man wusste gleich wenig von praktischen Interessen, als von metaphysischer Ordnung und Regel; als die Staaten schwankten, da schwankten auch die Köpfe der Philosophen.

§ 148.

Synechologie und Eidolologie sind einander darin ähnlich, wie schon oben bemerkt, dass sie die unmittelbare metaphysische Grundlage zur Erklärung der Erscheinungen liefern müssen. Die Erscheinungen der innern wie der äussern Welt stehen aber unter Grössenbestimmungen; daher wäre an keine Erklärung derselben zu denken, wenn nicht beyde, Synechologie und Eidolologie, ihren wissenschaftlichen Vorrath bereit hielten, um ihn an die Mathematik, zu weiterer Verarbeitung, abzuliefern.

In dieser Hinsicht hat nun die Synechologie bisher gerade eben so wenig geleistet, als die Eidolologie geleistet hatte vor der mathematischen Begründung der Statik und Mechanik des Geistes. Nicht metaphysische, sondern empirische Data sind der Rechnung unterworfen worden. Allein die Synechologie war dennoch gewohnt, die Mathematik wenigstens neben sich arbeiten zu sehen; sie war nicht eifersüchtig gegen deren Mitwirkung, die sie abzuwehren sich gar nicht einfallen lassen konnte.

Desto weniger wollte die Eidolologie davon hören, als man ihr anmuthete, sie sollte ihr Wissen der Rechnung unterwerfen. Nur kurz wollen wir bemerken, dass dieses sehr starke Ursachen hatte, die sich auch leicht begreifen lassen.

Die Mathematik war zwar hoch gepriesen worden, wegen der vortrefflichen Aufschlüsse, die sie über die Körperwelt verschaffe. Allein der Idealismus, eben indem er die Geometrie aufforderte, sie solle Zeugniss ablegen über die Stetigkeit und unendliche Theilbarkeit der Materie, hatte darin die Bestätigung gefunden, die er für sich brauchte. Materie, als unendlich Theilbares, konnte Nichts Reales seyn; das war richtig und klar. So verknüpften sich nun die Begriffe, Unterordnung unter Mathematik, und blosse Erscheinung. Wollte man jetzt den Geist zum Gegenstande der Rechnung machen, so hiess dieses, ihn eben so herabwürdigen, wie die Materie schon herabgewürdigt war!

Der Verfasser sieht demnach schon aus diesem Grunde die Aufgabe vor sich liegen, zu zeigen, dass man der Materie Unrecht gethan hat, damit man ihn nicht beschuldige, die Achtung gegen den Geist zu verletzen.

§. 149.

Was geht nun aus den Betrachtungen dieses und des vorigen Capitels zusammengenommen hervor? Gewiss kein besseres Resultat, als dass man sich irren würde, wenn man glauben wollte, die Metaphysik habe bisher etwan einen oder ein paar Grundfehler gehabt; diese müsse man aufsuchen, heilen, oder wegschaffen, dann werde der ganzen Wissenschaft geholfen seyn. So verhält es sich nicht. Sondern die Fehler haben in allen Theilen der Wissenschaft angefangen, und sich aus jedem einzelnen in jeden andern fortgepflanzt. Die Metaphysik gleicht einem Körper, der mit Wunden bedeckt ist. Wir dürfen ihm viel Lebenskraft zutrauen, da er unter solchen Umständen noch existirt.

Alle einseitigen Bemühungen werden eben deshalb stets fruchtlos bleiben. Es war eine Hauptabsicht der bisherigen Auseinandersetzung, eine gleichmässige Aufmerksamkeit auf das Mannigfaltige der Wissenschaft zu lenken. Ist diese nicht gewonnen, so vermag der systematische Vortrag Nichts. In jedem Puncte, den er zu bevestigen sucht, werden ihm die irrigen Voraussetzungen von allen Seiten entgegen strömen; er kann nicht bauen, bevor er dieselben nach allen Seiten hin zurückgewiesen hat.

Haben wir denn aber bey allen den nachgewiesenen Fehlern irgend einen bemerkt, der eine besondere, eigenthümliche, unüberwindliche Schwäche oder Beschränkung des menschlichen Geistes auch nur vermuthen liesse? Oder waren nicht vielmehr alle Fehler so beschaffen, dass man sie recht füglich vermeiden konnte?

Läge in der menschlichen Vernunft ein besonderer Organismus, der gewisse Täuschungen unabänderlich vest hielte, so würde man die Wenigen, die sich mit Metaphysik ernstlich beschäfftigt haben (Wenige waren es zu allen Zeiten), leichter entschuldigen können, dass sie diesem Organismus vielmehr nachgaben als ihn erkannten und richtig würdigten.

Liegt aber nun kein solcher Organismus in der Vernunft, ist überhaupt die Vernunft gar kein besonderes, und mit allerley Eigenheiten behaftetes Seelenvermögen; findet sich vielmehr in der natürlichen Stellung eines solchen Wesens, dem ein menschlicher Leib zu menschlichen Empfindungen verhilft, der ganze Grund, weswegen seine Vorstellungen nicht gleich Anfangs wahre Erkenntnisse seyn können, sondern früher zum praktischen Gebrauche hinreichen, ehe sie die metaphysische Berichtigung erhalten: dann freylich giebt es keine so *förmliche* Entschuldigung des bisherigen Irrthums. Daran ist aber nichts verloren, denn es bedarf derselben nicht. Der Irrthum ist kein Verbrechen; und der Eifer, womit man ihn verfochten hat, wird vielleicht irgend einmal nur ein heiteres Lächeln erregen; in soweit nämlich die Fechtenden sich gehütet haben, praktische Gegenstände mit ins Spiel zu ziehen. Was in *dieser* Art versehen worden, — darüber schweigt der Verfasser; dem es von jeher am Herzen lag, das Praktische und Theoretische gesondert zu halten, damit der theoretische Irrthum seinen Lauf für sich allein vollenden möge.

Das aber hoffe Niemand, dass man der Auflösung der metaphysischen Knoten, als wäre es ein erhabenes

Schauspiel, mit tragischem Ernste werde zusehen können. Die Verwickelungen sind zu schlecht, zu voll von Nachlässigkeit; die Lösungen zu einfach, zu natürlich. Etwas seltsam contrastirt indessen der lange Eifer, der gewaltige Ungestüm, die himmelan strebende Begeisterung, die Länge und Breite unnützer Theorieen, mit der Kürze und Kleinheit der einfachen Gedanken, durch welche man den bisherigen Fehlern entgehen kann. Dass man die Qualität des Seyenden einer ähnlichen Zerlegung fähig achten müsse, wie in der Mechanik Kräfte oder vielmehr Richtungen schon längst sind zerlegt worden; dass alles wahre Geschehen bloss ein innerliches Bestehen des Seyenden, — nur nicht eine unveranlasste Selbstbejahung nach Schelling, sondern ein gegenseitiges Bestehen des Einen vor dem Andern seyn müsse; und dass die mancherley Arten des Bestehens sich nach jenen Zerlegungen richten; dass Raum und Zeit, Formen nicht bloss des Anschauens, sondern jeder Zusammenfassung sind; dass die jedesmalige Zusammenfassung nicht willkührlich ist, sondern für den Zuschauer eine gegebene Form hat; dass diese Form, sofern sie vom wirklichen Geschehen abhängt, das Phänomen der Materie darbietet, und dass hierin eine grosse Mannigfaltigkeit statt findet, die von der ursprünglichen Qualität jedes einzelnen realen Elements abhängt: dies Alles wurde schon vor vielen Jahren in einer Kürze gelehrt, die nicht dem Publicum, nicht dem heutigen literarischen Verkehr, desto besser aber den Gegenständen selbst angemessen ist.

Sechste Abtheilung.

Über die neuern Versuche der Naturphilosophie.

Erstes Capitel.

Naturphilosophie von Kant.

§. 150

Erwägt man den im Vorhergehenden geschilderten Zustand der Metaphysik: so kann man sich leicht vorstellen, was aus der schwersten aller Untersuchungen werden musste. Es kann nicht mehr befremden, dass in Ansehung der Materie, sey sie belebt oder unbelebt, die Fragen selbst, sammt allen Bestrebungen sie zu lösen, gänzlich aus dem Kreise der Natur hinausgingen; daher dasjenige, worauf es eigentlich ankommt, kaum noch gefragt wurde; während den abentheuerlichsten Meinungen Thür und Thor geöffnet war. Uns hierauf in grosser Ausführlichkeit einzulassen, kann nicht lohnen; aber ganz unberührt darf das Historische in dem Puncte nicht bleiben, den wir der eigenen Untersuchung in diesem Werke zum Hauptziel gesetzt haben.

Schon oben (§. 108.) fand sich Gelegenheit zu bemerken, dass in Kants erster Auffassung der Materie ein unvollendeter, wahrer Gedanke liegt, den wir hier, wo es äusserst schwer hält, für richtigere Begriffe einen Anknüpfungspunct zu finden, nicht unbenutzt lassen dürfen.

Materie ist das Reale, sofern es als ein Ausgedehntes betrachtet wird. Diese Namenerklärung spricht den gemeinen Begriff aus; und eben, indem sie ihn so wiedergiebt, wie er ist, liefert sie ihn dem tieferen Nachdenken als eine völlige Ungereimtheit aus. Realität wird durch absolute Position, Ausdehnung durch relative Position (die von Einem zum Andern geht) gedacht. Die Folge davon ist, dass Materie Demjenigen, der sie als real denken will, nothwendig in physische Puncte zerfällt, die selbst, wenn sie *ihrer Lage nach* continuirlich neben einander seyn könnten (man mag sich die Ungereimtheit dieses Gedankens einen Augenblick verhehlen), doch nicht *wirklich* Einer in den Andern überfliessen dürfen, weil die mindeste Einmengung des Fliessens sogleich die Position schwankend macht, und ihr die geforderte Vollendung raubt. Wer hingegen die Continuität der Materie streng vesthält, dem verwandelt sie sich eben dadurch augenblicklich in Erscheinung; und es ist die erste Bedingung dieser Untersuchung, dass man sich hierin vollkommen besinne.

Wenn nun aufgegeben würde, dem Widerspruche abzuhelfen: so ist im gegenwärtigen Falle das Heilmittel unverkennbar. Zwischen den Begriff der Realität und den der Continuität muss ein dritter zur Vermittelung eintreten; der Begriff des wirklichen Geschehens. Denn das Reale soll *hier* auf eine solche Weise gedacht werden, dass die Vorstellung jedes Elements hinübergehe in die des andern. Nicht also das Selbstständige, sondern der gegenseitig abhängige Zustand eines Jeden, die Wechselwirkung der Elemente, ist das, worauf es ankommt.

Wenn diese Wechselwirkung einerseits von der

Qualität der Elemente, andererseits von der Lage derselben abhängt: so vereinigt der Begriff derselben die Realität und die Räumlichkeit; und darin gerade, nicht aber im Vesthalten an der Continuität, die gar nicht empirisch gegeben ist, bestand die Aufgabe. Die Erfahrung, welche uns niemals eine Materie zeigt, ohne dass deren Constitution — Dichtigkeit, Zusammenhang u. s. w. scheinbar durch innere *Kräfte* bestimmt würde, trifft hiemit zusammen; genauer in der That, als wir hier schon deutlich machen können; denn die weitere Auseinandersetzung gehört für den zweyten Theil dieses Werks.

Von dem eben Gesagten findet sich allerdings wenigstens ein schwacher Schimmer bey *Kant*. Er schob bewegende Kräfte zwischen je zwey Theile der Materie, die freylich so übel angebracht waren, dass sie sich mit dem Realen gerade eben so wenig verbinden lassen als die Continuität. Denn wer wird verkennen, dass Repulsion und Attraction, obgleich sie aus eigends dazu bestellten Kräften entspringen sollen, der relativen Position lediglich anheim fallen? Darum war und blieb auch *Kants* Materie unter den Schutz des Worts: *Erscheinung*, gestellt. Eigentlich erscheinen kann freylich keine Kraft; in der That war durch jene Kräfte die Anschauung nicht gefördert, der Begriff aber verdorben.

Obgleich nun bewegende Kräfte von Raumbegriffen abhängen, und weit entfernt sind vom wirklichen Geschehen, welches hier das wahre Mittelglied darbieten muss: so ist doch *Kants* Ansicht schon bey weitem besser als die gemeine, nach welcher die Materie bloss *durch ihr Daseyn* den Raum erfüllt. Darin ist gar kein Sinn; es ist der nackte Widerspruch selbst. In sofern *Kant* bey der Causalität Hülfe suchte, war er auf einer richtigen Spur.

Dies ist der erste Anknüpfungspunct, den wir uns zu Nutze machen können. Einen zweyten bietet Kant, indem er mitten in seinem Werke (den metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft) auf einen Gedanken kommt, welcher vollkommen verdient hätte, Princip des Ganzen zu werden, denn er ist das einzig wahre Princip der Naturphilosophie. Chemische Durchdringung heisst dieser Gedanke; und darauf beruht, als auf ihrem wahren Wesen, alle Materie in allen ihren Verhältnissen, bis zum höchsten Leben hinauf, wenn gleich dorthin die Chemie nicht folgen kann, da das Fundament nicht einerley ist mit dem darauf ruhenden Gebäude. Jenes wahre Geschehen, von dem wir so oft geredet haben, ist in seinem Ursprunge nichts anderes, als dasjenige, was in der Psychologie als Empfindung, in der Chemie als Verwandtschaft vorkommt, weil es von diesen beyden Wissenschaften in ganz verschiedener Beziehung, und nach eben so verschiedenen Folgen erwogen wird.

Kant hat aber von diesem grossen Princip wenig Gebrauch machen können, denn die Betrachtungen, die ihn darauf leiten, sind wiewohl scharfsinnig, doch irrig. Seine Materie soll mitten in der chemischen Auflösung noch ein Continuum seyn; es sollen nicht unaufgelösete Klümpchen zurückbleiben. Davor wäre er sicher gewesen, wenn er die letzten realen Elemente anerkannt hätte, denn diese sind von den Moleculen, die sich aus ihnen erst zusammensetzen, völlig verschieden. Es soll ferner kein leerer Raum, kein offener Gang in der einen Materie für die andere, — es soll kein Schlupfwinkel übrig bleiben, worin bey chemischer Auflösung oder Erwärmung sich ein Element neben das andre lagern könne. Auch diese Thorheit würde von selbst verschwunden seyn, wenn aus dem Gegensatze der Qualitäten die Attraction der Elemente, die gar nicht Wirkung in die Ferne seyn kann, richtig wäre erkannt worden.

Aber Wirkung in die Ferne war eine Lieblingsmeinung *Kants*. Dadurch verwickelt er sich in einen seltsamen Widerspruch. An einer Stelle, wo er des richtigen Einwurfs gegen jene Wirkungsart gedenkt, nämlich dass eine Materie nicht an einem Orte, wo sie nicht ist, *wirken*, das heisst, *mit ihrer Kraft zugegen seyn* könne, — giebt er folgende Antwort: „Dies ist so wenig widersprechend, dass man vielmehr sagen kann, *ein jedes Ding im Raume wirkt auf ein anderes nur an einem Orte, wo das Wirkende nicht ist*. Denn sollte es an demselben Orte, wo es selbst ist, wirken, so würde das Ding, worauf es wirkt, gar nicht ausser ihm seyn, denn dieses *Ausserhalb* bedeutet die Gegenwart in einem Orte, darin das andere nicht ist.“ Da wäre also ein Widerspruch nicht *gehoben*, sondern gerechtfertigt dadurch, dass man ihn noch *dreister* als zuvor, behauptet! Aber was wird denn nun aus der chemischen Durchdringung? Wirken in ihr etwa diejenigen Theile *nicht* aufeinander, die sich gegenseitig durchdrungen haben? Denn sie sind ja an Einem Orte, und jedes Ding soll *nur* da wirken, wo es *nicht* ist! Man sieht hier deutlich, dass *Kant* den Begriff der Durchdringung zwar gefasst, aber gar nicht verarbeitet, nicht gebraucht hatte.

§. 151.

Die wichtigsten Puncte sind im Vorstehenden schon erwähnt. Zwar sollten wir vor allem Andern jetzt noch auf die *Bewegung* unsre Blicke richten; einen Gegenstand, dessen Schwierigkeiten man gewohnt ist, mit dem Mantel der Continuität zu bedecken; und wobey die Frage nach dem *Quantum der Succession* gerade so leichtsinnig übergangen wird, als beym Raume die Frage nach dem Quantum der Extension. Allein wenn wir nicht bis zu Zeno, dem Eleaten, zurückgehen (welches schon in der Einleitung in die Philosophie geschehen ist), so finden wir schwerlich eine historische Veranlassung, über diesen Punct zu sprechen. Was Kant darüber sagt, verräth bloss die Angewöhnung der neuern Zeit, Dinge für abgemacht zu halten, über die man nicht Lust hat, tiefer nachzudenken.

Die Beweglichkeit ist nach ihm ein empirischer Begriff, der nur in einer Naturwissenschaft, als angewandter Metaphysik, Platz finden kann. Von empirischen Gegenständen versteht sich aber bey Kant von selbst, dass man sie nehmen muss, wie man sie findet; speculative Aufgaben darin zu suchen, fiel ihm nicht ein. Über den vermeinten absoluten Raum macht er Bemerkungen, die man in der Psychologie benutzen könnte, um das Trugbild eines Raums, der, den Empfindungen vorausgehend, von ihnen unabhängig seyn sollte, — hiemit aber die vorgebliche reine Anschauung selbst hinwegzuschaffen, die wenigstens, wenn man ihr einen wahren Sinn unterlegen soll, nichts anderes bedeutet, als dass anstatt der Empfindungen auch andre Vorstellungen auf räumliche Weise verschmelzen können, wie wir oftmals gelehrt haben.

Kant bedient sich nun der gemachten Vorerinnerungen, um die Zusammensetzung der Bewegungen zu erläutern. Sein erster Grundsatz ist: Jede Bewegung, als Gegenstand möglicher Erfahrung, kann nach Belieben als Bewegung des Körpers in einem ruhigen Raume, oder als Ruhe des Körpers und dagegen Bewegung des Raumes in entgegengesetzter Richtung mit gleicher Geschwindigkeit, angesehen werden. Was er damit gewinnen will, das sagt sein Lehrsatz: „Die Zusammensetzung der Bewegungen kann nur dadurch gedacht werden, dass eine derselben im absoluten Raume, statt der andern aber eine Bewegung des relativen Raums vorgestellt wird." Da wäre demnach der absolute Raum, den man nach Kants eigner Bemerkung ins Unendliche fort suchen, aber nie finden würde, ein nothwendiges Hülfsmittel der Mechanik. Aber wenn wir auch das bey Seite setzen, und diese Darstellung der zusammengesetzten Bewegung als populär, und brauchbar für den ersten Vortrag gelten lassen: so ist doch mitten in der Mechanik nicht daran zu denken, dass man um jeder Zerlegung oder Zusammensetzung der Kräfte willen, worauf man alle Augenblicke stösst, sich einen beweglichen relativen Raum vorstellen sollte. Diese Ansicht würde unerträglich unbequem werden, und die Begriffe sind damit doch nicht entwickelt; denn es kommt hiebey gar nicht auf Bewegungen, sondern auf Richtungen an; diese sind es, die zerlegt und zusammengesetzt werden müssen; und darin besteht eine der ersten Constructionen des intelligibeln Raums, die sich nachher bey jedem Raume anbringen lässt. Bewegungen und Kräfte folgen den Richtungen, wie überall die Anwendung sich nach den Grundbegriffen fügen muss. Wir können davon hier nicht ausführlicher sprechen.

§. 152.

Es kommt jetzt zunächst darauf an, Kants Verfahren im Allgemeinen zu beleuchten. Über die vie Kategorien-Titel, auf welche er in der Naturlehre, wi anderwärts, den Reim zu finden suchte, braucht hie weiter nicht gesprochen zu werden; das Geistreiche i der Art, wie er diese sonderbare Aufgabe ausführte entschuldigt leicht den Fehler der Anlage. Aber wich tiger ist der hiemit verbundene Versuch, die sogenannte mathematische Methode nachzuahmen, — so drückt Kant selbst sich in der Vorrede aus. Auch hier liegt kein Vorwurf in dem Nachahmen; vielmehr liegt wiederum der Fehler in der Methode selbst, durch welche auch die Mathematik nicht das geworden ist, was sie ist. Namenerklärungen, Grundsätze, Anmerkungen und Lehrsätze sind nicht die Form, der irgend eine Wissenschaft ein besonderes Heil verdanken könnte. Namenerklärungen sind gut, um dem Misverstehen der Worte, oder dem undeutlichen Auffassen zu begegnen; aber sie können die Begriffe weder schaffen noch auch nur berichtigen. Grundsätze gelten höchstens so viel, als ihre Subjecte gelten können; sind diese mit irgend einem Fehler behaftet, sind sie keine wahren Erkenntnisse, so hilft es nichts, wenn der Satz ihnen auch noch so wohl zu ihnen passende Prädicate beyfügt. Lehrsätze sammt den Beweisen gelten höchstens soviel wie die Grundsätze; ob aber den Aufgaben der Wissenschaft Genüge geleistet werde, das kann durch sie nicht entschieden werden. Daher pflegen die Anmerkungen das Beste zu seyn, obgleich sie nur als Zugaben auftreten. Die sogenannte mathematische Methode dient bloss der logischen Deutlichkeit des Vortrags; dies Verdienst kann man ihr lassen, obgleich es nicht an sie gebunden ist, so wenig wie ein Buch darum an wahrem Werthe verliert, weil ihm etwan Inhalts-Anzeige und Register fehlt. Verführerisch aber ist die Einbildung, durch jene Form irgend etwas wesentliches zu leisten; und davon sieht man die Spur auch in Kants metaphysischen Anfangsgründen der Naturwissenschaft.

Das Werk beruhet auf vier Namen-Erklärungen der Materie. Sie ist

1) das Bewegliche im Raume;

2) das Bewegliche, sofern es den Raum erfüllt;
3) das Bewegliche, sofern es als solches bewegende Kraft hat;
4) das Bewegliche, sofern es als solches Gegenstand der Erfahrung ist.

Was sollen nun diese vier Erklärungen für einerley Sache? Entweder sie sind gleichbedeutend, oder nicht. Im ersten Falle ist offenbarer Überfluss vorhanden; im zweyten muss in jeder Erklärung Mangel seyn, wenn die andre noch Etwas hinzuthun kann. Von den vorliegenden Erklärungen ist die erste unvollständig, denn sie ist zu weit; elektrische und magnetische Anziehungs-Sphären, die man herumtragen kann, indem die Körper, wovon dieselben ausgehn, fortbewegt werden, sind darum noch nicht Materie; Leibnitzische Monaden, als beweglich im Raume, werden darum noch keineswegs für Materie angesehen. Die zweyte Erklärung ist allein die rechte; oder kommt doch der Wahrheit am nächsten. Die dritte, welche sich auf die Massenwirkung, und auf den Satz beziehen soll, dass die Quantität der Bewegung ein Product aus Masse und Geschwindigkeit ist, bedarf erst dieses Lehrsatzes zur Rechtfertigung; sie überschreitet den Grundbegriff. Die vierte soll den Mangel der blossen Namenerklärungen, welche nicht aufs Gegebene hinweisen, verbessern; aber eben deswegen ist sie falsch; der Begriff der Materie enthält keine Erfahrung; er kann im blossen Denken vestgehalten, ja sogar ursprünglich erzeugt werden, wie im zweyten Theil dieses Werks soll dargethan werden. Gegen alle vier Erklärungen aber gilt die Bemerkung, dass das Merkmal der Beweglichkeit überflüssig ist; indem ohne Frage nach Bewegung die blosse Raumerfüllung den ganzen Begriff allein bestimmt.

Was haben nun diese Erklärungen für die Untersuchung geleistet? Die Täuschung bringen sie hervor, als hätte man einen recht vest vorliegenden Punct, ein sicheres Subject für Prädicate in Lehrsätzen. Den Widerspruch zwischen Räumlichkeit und Realität, relativer und absoluter Position, deckt keine dieser Erklärungen auf. Daher schafft auch keine derselben die mindeste Vorbereitung auf den Begriff des wirklichen Geschehens, ohne welchen die Namen-Erklärungen niemals zur Real-Erklärung der Materie hinleiten können.

Was wollte aber Kant mit jenen Erklärungen gewinnen? Anknüpfungspuncte für vier Wissenschaften; Phoronomie, Dynamik, Mechanik, Phänomenologie. Unter diesen ist eine, die sein Werk berühmt gemacht hat, die Dynamik. Alles andere wird, mit mathematischen Abhandlungen verglichen, stets unbedeutend erscheinen.

§. 153.

Schon oben (§. 118.) haben wir gezeigt, dass die Erhebung über die gemeine Erfahrung nicht auf die rechte Weise, nicht aus den richtigen Motiven geschehen sey; und dass sie deshalb mislingen musste. Dies offenbart sich nun ganz besonders in der Art, wie Kant in seiner Dynamik die Materie behandelt. Wir müssen hier ausführlicher darüber sprechen.

Wenn von einer Insel im Südmeere allerley poëtische Erzählungen vernommen würden, so läge darin Gelegenheit zu zwey Fragen; erstlich: existirt die Insel wirklich? zweytens: sind die Erzählungen an sich glaublich? Gesetzt, die Erzählung lautete so: Im heissen Sommer wohnen dort die Menschen nicht auf dem Lande, sondern sie haben Häuser in der Tiefe des Meeres, zu welchen sie alsdann hinabsteigen, um die beständige Kühle eines vollkommenen Bades zu geniessen; und *sich an zahmen Fischen auf ähnliche Weise, wie wir an unsern Hausthieren zu ergötzen*: so würde Jedermann wissen, woran er sey; und schwerlich möchte nun noch Jemand Lust haben, genau nach der Glaubwürdigkeit der Nachricht in Hinsicht der Länge und Breite jener Insel zu fragen.

Eben so nun verhält es sich wirklich mit der Materie, als einem vorgeblichen realen Dinge. Ihr Begriff hebt sich auf; wenn ihr etwas Reales zum Grunde liegt, so kann dies Reale schlechterdings nicht Materie seyn.

Das sah aber *Kant* eben so wenig ein, als die Meisten es bis auf den heutigen Tag einsehn. Daher sprach er von der Materie als einem Dinge, das *nur* in unserer Vorstellung existire; gerade wie wenn *im Vorstellen wenigstens* Platz genug für sie vorhanden, und gar nicht nöthig wäre, *sie aus unserm Vorstellen zu verweisen*. Für ein solches Ding nun schienen ihm die Begriffe der alten Metaphysik gut genug; und er bewies demnach ganz ernsthaft, es *könne nur zwey Grundkräfte der Materie geben; Kräfte der Anziehung und Abstossung*; während es gar keine räumlichen Kräfte, ja auch überhaupt keine *Grundkräfte* geben kann, vielmehr durch solche Fictionen der Begriff dessen, dem man die Möglichkeit, *dass es seyn könne*, zuschreibt, eben so sehr verdorben wird, als wenn man behauptete, es sey *wirklich* ausser unserer Vorstellung vorhanden.

Einmal im Zuge, das Unding, das man Materie nennt, wie ein mögliches, und wie ein denkbares, wenn schon nicht wirkliches, zu beschreiben, bewies nun *Kant* seinen Lehrsatz: *die Materie erfüllt einen Raum, nicht durch ihre blosse Existenz, sondern durch eine besondere bewegende Kraft*.

— einen Satz, dessen erste Hälfte wahr, und die zweyte falsch ist, — auf folgende Weise:

„Das Eindringen in einen Raum ist eine Bewegung. Der Widerstand gegen Bewegung ist die Ursache der Verminderung, oder auch Veränderung derselben in Ruhe. Nur kann mit keiner Bewegung etwas verbunden werden, was sie vermindert oder aufhebt, als eine andere Bewegung eben desselben Beweglichen, in entgegengesetzter Richtung. Also ist der Widerstand, den eine Materie in dem Raume, den sie erfüllt, allem Eindringen anderer leistet, eine Ursache der Bewegung der letzteren in entgegengesetzter Richtung. Die Ursache einer Bewegung heisst aber bewegende Kraft."

So schnell war eine bewegende Kraft geschaffen! Und zwar eine ganz allgemeine, jeder Materie gegen jede andere; als ob wirklich alles Eindringen Widerstand fände, und dieser Widerstand die Natur aller Materie bezeichnete. Das chemische Eindringen des Quecksilbers in Gold, des Öhls in Papier, des Wassers in gebrannten Kalk, war ganz vergessen. Dass die Ursache der Zurückstossung, wo sie vorkommt, und in sofern sie vorkommt, in chemischen Verhältnissen liege, die entweder gar nicht, oder nicht schnell, nicht plötzlich verändert werden können, nachdem sie einmal bestimmte Materien constituirt haben, — dass aber vermöge ihrer sich etwas Verschiedenes ereignet, wenn hier ein Tropfen Öhl auf Wasser, dort ein Tropfen concentrirter Schwefelsäure auf das nämliche Wasser fällt: Daran wurde zu jener Zeit, als Kant schrieb, natürlich nicht so schnell gedacht, wie jetzt, da uns diese Gegenstände um Vieles geläufiger sind.

Die bewegende Kraft war nun da. Sie musste also auch wirken, selbst wenn keine andere Materie einzudringen strebte. Was wirkte sie denn? Sie spannte die Theile der Körper gegen einander; und jeder Körper war nun in sofern ein Ausgedehntes, wie diese Spannung in ihm statt fand. Dass hieraus Elasticität folge, sah Kant; dass aber die Elasticität nun weit grösser, und im Augenblicke des Anstosses weit nachgiebiger werden musste, als wir sie bey den nicht gasförmigen Körpern wirklich finden, schien er nicht zu bemerken.

Wie hätte er sie bemerken sollen? Die innere Configuration jedes starren Körpers, und das Schweben zwischen ihr und der Dampfgestalt beym Liquidum, wovon die Gränzen der Elasticität abhängen, lagen nicht in seinen Begriffen, nach welchen die Materie innerlich ein völliges Continuum seyn, und keine wahre Configuration haben sollte. Bis zu den kleinsten Krystallen die Materie zu verfolgen, war man damals nicht gewohnt. In unbestimmten Allgemeinheiten gefiel man sich so sehr, dass Kant sogar den Lehrsatz aufstellt, die Materie könne ins Unendliche zusammengepresst werden; und zwar mit der ausdrücklichen Voraussezzung, „dass eine ausdehnende Kraft, je mehr sie in die Enge getrieben werde, desto stärker entgegenwirken müsse.“ Man sieht, er dachte sich jede Materie wie ein Gas; und es entging ihm, dass im Innern derselben wohl Gründe seyn möchten, derentwegen sie die Gasform verschmähe.

Die ursprüngliche Repulsion aller Theile hatte nun eine seltsame Gefahr herbeygeführt; diese nämlich, dass sich die Materie ins Unendliche zerstreuen werde. Eine Gegenkraft war nöthig, und zum grossen Unglück bot sich eine solche noch eher dar, bevor sie gesucht wurde. Von der Newtonschen Gravitation ging ein blendender Glanz aus, dem Kant um so mehr huldigte, da er hoffte, diese berühmte Lehre sogar noch vester stellen zu können, als sie schon steht. Newton wollte mit grossem Rechte die Vorwürfe vermeiden, die Leibnitz nur zu laut aussprach; keine unbegreifliche Wirkung in die Ferne sollte den rein mathematischen Grundgedanken seiner Lehre verunstalten. Aber Kant brauchte zur Möglichkeit jeder Materie die Attraction. Und er täuschte sich so sehr, zu glauben, sein gemachtes Bedürfniss, wobey nichts anders als das eingebildete Ausdehnungsvermögen der Materie zum Grunde lag, werde hinreichen, Leibnitzens und jedes unbefangenen Denkers Einsprüche gegen die Wirkung in die Ferne zu entkräften; statt dass er mit seinen Gedanken hätte rückwärts gehen und seinen Irrthum finden sollen!

§. 154.

Höchst merkwürdig ist es nun hier, welche Inconsequenz bey Kant daraus entsteht, dass er jenen vorhin erwähnten Begriff der chemischen Durchdringung, den er gegen das Ende der Schlussanmerkung zur Dynamik aufstellt, gerade bey den entscheidendsten Puncten seiner ganzen Lehre noch gar nicht zu kennen scheint. Dieser Begriff würde, richtig gebraucht, die Schlussfehler, welche er begeht, sogleich zerstört, und durch Umdrehung der falschen Schlüsse in ihr directes Gegentheil ein Licht auf die Naturphilosophie geworfen haben. Dagegen ist es die gemeine Vorstellung von der Undurchdringlichkeit, welche bey Kant Alles in undurchdringliche Finsterniss eingehüllt, und einen Irrthum aus dem andern erzeugt hat.

> „Berührung (sagt er) ist die unmittelbare Wirkung „und Gegenwirkung der Undurchdringlichkeit. „Die Wirkung einer Materie auf die andere ausser „der Berührung ist die Wirkung in die Ferne.“

Hierauf bezieht sich folgender Satz:

> „Aus der Anziehung in der Berührung kann „gar keine Bewegung entspringen; denn die „Berührung ist Wechselwirkung der Undurchdringlichkeit, welche also alle Bewegung abhält.“

Nun nehme man in dieser Behauptung die eingebildete Undurchdringlichkeit hinweg; was wird folgen? Die Anziehung in der Berührung wird allerdings Bewegung hervorbringen; nämlich das Eindringen, was bey jeder Auflösung wirklich vor unsern Augen geschieht, und was früher bey allen Körpern geschehen seyn muss, die sich ehemals aus chemisch verschiedenen Elementen zusammengesetzt haben.

Hätte Kant diesen Gedanken gefasst, so würden ihm drey Fragen aufgefallen seyn:

1) Welches ist der Grund der Anziehung, die sichtbar von der chemischen Differenz abhängt?
2) Welches ist die Gränze der Anziehung, jenseits welcher die Repulsion eintritt?
3) Welche innere Configuration erlangt die Materie gemäss dem Gleichgewicht der Attraction und Repulsion ihrer Theile?

Die Beantwortung dieser drey Fragen ist der wahre Anfang der Naturphilosophie.

Und wir wollen sogleich hinzusetzen: die Ordnung der scheinbaren bewegenden Kräfte muss umgekehrt werden. Anziehung im Eindringen ist die erste; Repulsion ist die zweyte. In der Abhandlung über die Attraction der Elemente sind diese Gegenstände längst entwickelt worden.

§. 155.

Weit jenen Fragen vorbeygehend erklärte Kant erstlich: dass man die Möglichkeit der Grundkräfte begreiflich machen sollte, sey eine ganz unmögliche For-

Univ. Bibl. Mü.

derung. Eben darum würde er dieser Forderung schwerlich erwähnt haben, wenn ihm nicht ein leises Gefühl gesagt hätte, es sey Gefahr für diese Möglichkeit vorhanden, und es könnte wohl einmal die Unmöglichkeit solcher Kräfte an den Tag kommen.

Zweytens schob er nun alles Weitere der Mathematik zu, als ob die Metaphysik in diesem Felde nichts mehr zu leisten schuldig sey. „Um den Begriff der Materie zu construiren, bedarf man eines Gesetzes des Verhältnisses, sowohl der ursprünglichen, Anziehung, als Zurückstossung, in verschiedenen Entfernungen der Materie und ihrer Theile von einander, welches, da es nun lediglich auf dem Unterschiede der Richtung dieser beyden Kräfte, und auf der Grösse des Raums beruht, in den sich jede dieser Kräfte verbreitet, eine rein mathematische Aufgabe ist. Elasticität und Schwere machen die einzigen *a priori* einzusehenden allgemeinen Charaktere der Materie aus; Zusammenhang, wenn er als wechselseitige Anziehung in der Berührung erklärt wird, gehört nicht zur Möglichkeit der Materie überhaupt, und kann daher *a priori* als damit verbunden nicht erkannt werden."

Der letzte Punct ist durch die That widerlegt worden; da jedoch die ausführliche Darstellung hievon in den zweyten Theil dieses Werks gehört: so beschränken wir uns für jetzt auf die Frage:

> Wie würde eine Materie beschaffen seyn, die bloss auf Elasticität und Schwere beruhete? Könnte man sie wohl mit den uns bekannten Materien vergleichen?

Unsere gasförmigen Materien, wie die Atmosphäre, werden bekanntlich zusammengehalten durch Gravitation gegen die Erde. Diese Gravitation richtet sich nicht bloss nach dem Volumen, sondern auch nach der Dichtigkeit der Erde. Die Dichtigkeit hängt nicht ursprünglich ab vom Wasser, welches verdunsten würde, wenn nicht sein eigner Dunst, verbunden mit der Atmosphäre, also wie diese, von der Gravitation zusammengehalten, auf die Oberfläche des Flüssigen drückte, und ihre fernere Verdunstung hinderte. Es bleibt also nur der von starren Körpern gebildete Kern der Erde übrig, als zulänglicher Grund derjenigen Anziehung, die wir bey Gas, Dunst und tropfbarer Flüssigkeit beobachten. Nun nehme man in Gedanken den chemischen Zusammenhang in den starren Körpern hinweg. Man denke sie sich in dem Grade elastisch, wie es seyn muss, wenn nach Kant ihr Widerstand, den sie jedem Eindringen anderer Materie beym Stoss und Druck entgegensetzen, von einer ursprünglichen Repulsion aller Theile in ihrem Innern herrühren soll. Als Gegenkraft aber gegen diese Repulsion nehme man bloss ihr Gewicht. Welchen Unterschied dies gegen die jetzt vorhandene Materie hervorbringen würde, kann man leicht übersehen. Einen Stein von der Erde heben, also bloss sein Gewicht überwinden, ist viel leichter, als den Zusammenhang seiner Theile trennen. Hielte aber nichts als das Gewicht seine Elemente zusammen, was würde aus ihm werden? Ein tropfbarer Körper? Dieser verfliegt, wie wir schon bemerkten, bis die vom Starren abhängige Gravitation seinen Dunst hinreichend verdichtet; und er verflöge um so mehr, wenn die, auch ihm eigene, Elementar-Anziehung aufgehoben wäre. Ein Gas, — dies wäre nur noch flüchtiger. Sollen wir jetzt noch auf den hohen Grad von Verdichtung aufmerksam machen, der die chemischen Verbindungen zu begleiten pflegt, so dass sogleich das daraus Geschiedene sich flüchtig zeigt, wenn es Freyheit bekommt, sich auszudehnen? — Die chemischen Kräfte halten die Erde zusammen; nun erst giebt es auf ihr eine merkliche Gravitation. Nun erst ist für Kants Grundkräfte der Schauplatz ihres Wirkens in der Sphäre unserer Erfahrung geschaffen. Was das letzte ist, hat er für das Erste gehalten; das Bedingte fürs Unbedingte genommen.

Dies nun leitet uns auf die Schlussbemerkung, die hier besonders wegen des Nachfolgenden nöthig ist. Kant gab das Beyspiel einer synthetischen Untersuchung über die Materie, aber auch zugleich das Beyspiel einer solchen Synthesis, die sich wenig kümmert um die Analysis des Gegebenen, welche ihr entsprechen müsste. Wie gefährlich solche Beyspiele werden können, hat die Folge nur zu gut gezeigt. Das Universum ist oft genug *a priori* construirt worden, ohne Sorge, ob man vom wirklichen Universum rede oder nicht. Darum haben wir schon oben geklagt, dass man eine Naturphilosophie gelehrt hat, deren Gegenstände und Fragen ausser den Gränzen der Natur lagen. Die äusserst engen Schranken der Kantischen Lehre wurden bald gesprengt, aber nur, um ihre Fehler weiter auszubreiten.

Zweytes Capitel.

Abänderung der Kantischen Naturphilosophie durch Schelling und Fries.

§. 156.

Das Folgende bedarf, der Deutlichkeit wegen, einer kurzen Vorerinnerung.

Der alte Gegensatz zwischen Geist und Materie ist zwar höchst unvollständig, und weit entfernt, auch nur der Erscheinung Genüge zu leisten; denn bey ihm sind Wärme und Licht, Elektricität und Magnetismus, das Leben der Pflanzen und Thiere, so gut als gänzlich vergessen. Dennoch hat dieser Gegensatz seinen natürlichen Grund. Auf den Körper — den starren nämlich, an den man immer zuerst zu denken pflegt, — bezieht sich nicht bloss, wie wir eben zu bemerken Gelegenheit hatten, das Flüssige und Gasförmige, was wir in unserer Erfahrung vorfinden, sondern auf ihn, als auf das allgemein Vorauszusetzende, bezieht sich auch Wärme, Licht, Leben; kurz Alles, was sich der Beobachtung darbietet; so, dass nur die höhere geistige Thätigkeit eine Ausnahme macht, die von den Materialisten dennoch bestritten wird.

Da sich nun die Begriffe von Wärme und Licht, Elektricität, Magnetismus, Organismus, — gar nicht erfahrungsmässig veststellen lassen, wenn nicht erwärmte, leuchtende, elektrische, organische Körper vorausgesetzt werden, so sollte man denken, diese offenbare Beziehung werde jeden Naturforscher leiten, dass er zuerst, — da doch auf einen richtig gewählten Anfangspunct soviel ankommt, — mit der Untersuchung des starren Körpers beginne, und nicht eher, als bis er diesen begriffen habe, sich für einen Naturphilosophen ausgebe.

Falls er jedoch bey dem Starren nicht lange zu verweilen geneigt ist, sondern sich zur Betrachtung höherer Dinge berufen fühlt, so ladet ihn im Felde der Erfahrung, die ja der Naturlehrer nie aus den Augen verlieren darf, als höchster sichtbarer Punct der Geist des Menschen ein, dass er ihn und sein Gesetz untersuche; mit der Hoffnung, das zwischen dem Starren und dem Geiste liegende organische Leben werde ihm seine Geheimnisse dann am leichtesten anvertrauen, wann er von beyden Seiten her gegen die Mitte kommend es als ein Schwebendes, wie es offenbar ist, auffasse.

Diesem zufolge sind die Erklärung der chemischen Durchdringung, die, in ihrem Werden durch einen innern Gegengrund aufgehalten, den Körper stiftet, einerseits, die Statik und Mechanik des Geistes andererseits, die nothwendigen Anfänge der Naturphilosophie. Denn was die letztern anlangt, so müssen wir offen unsre Meinung sagen, dass ohne sie eben so wenig ein grünes Blatt, als ein Blatt von Platon oder Newton, seinem Ursprunge nach könne begriffen werden. Der organische Trieb zeigt sich zwar in der Erfahrung als Trieb zur Gestaltung; allein alle Gestalt ist Folge innerer Zustände, und kein wirklicher Trieb kann unmittelbar das Nichts, die Raumbestimmung der Gestalt, zum Gegenstande haben; Räumliches muss stets vom Wirklichen gesondert bleiben. Was der organische Trieb eigentlich anstrebe, das können wir nur durch psychologische Begriffe fassen; und in der That ist die wahre, von Seelenvermögen befreyte Psychologie in ihren Grundbegriffen gar nicht auf eigentlich vorstellende Wesen beschränkt, sondern ihr erster Gegenstand sind diejenigen innern Zustände, die wir, für den Augenblick ihres Entstehens, Empfindungen nennen, in ihrem bleibenden Daseyn aber mit keinem bekannten Worte der Sprache genau passend bezeichnen können *).

In Ansehung der Imponderabilien, Licht, Elektricität, u. s. w. müssen wir wohl den Wunsch äus-

---

*) Sie sind im ersten Bande der Psychologie nur aus Noth Vorstellungen genannt worden. Empfindungen durften sie nicht heissen, weil die Frage nach ihrem Entstehen nicht eingemengt, sondern vermieden werden sollte.

sern, man möchte sie nirgends einmengen, wohin sie nicht der Erfahrung gemäss offenbar gehören. Man hat zwar neuerlich eine fast allgemeine Furcht empfunden, sie als etwas Selbstständiges, als sogenannte Materien gelten zu lassen; man wollte sie lieber als Thätigkeiten der Körper, als Accidenzen der Substanz betrachten. Damit ist nun allerdings unsere obige Bemerkung im Zusammenhange, dass die Erfahrung die Imponderabilien nirgends ohne Beziehung auf den starren Körper vor Augen stellt; dass also von diesem die Untersuchung ausgehen muss. Allein man frage sich erstlich, ob man die Imponderabilien nun besser begreife, als vormals? zweytens, ob man denn auch den starren Körper jetzt begreiflicher finde, nachdem man ihn mit allen Wundern der Wärme, des Magnetismus u. s. w. belastet hat? Man frage sich eben so, ob man die Elektricität nun verständlicher finde, seitdem es einigen grossen Chemikern gefallen hat, ihr den Ursprung der chemischen Gegensätze beyzulegen? — Alles solches Hin- und Herschieben der Schwierigkeiten beweiset bloss Unsicherheit, Verlegenheit, Mangel an speculativer Übung. Statt die Knoten zu lüften, hat man sie mehr zusammengezogen. Statt den Feind zu trennen, hat man ihn veranlasst sich zu concentriren. Die Vorsicht gebietet aber, dass man die Schwierigkeiten möglichst vereinzele, um sie zu heben; und dass man nie unternehme, sich mit allen auf einmal ins Gedränge zu begeben.

In diesen Puncten ist Schelling, wie es scheint, ganz anderer Meinung gewesen. Wir finden ihn von Anfang an mit Allem beschäfftigt, was Physik, Chemie, Physiologie Wunderbares und Anziehendes darbieten; und ein staunendes Publicum war der glänzende Erfolg seiner Bemühungen. Dass er in seinem Buche von der Weltseele sich von dem Eindrucke der damals noch neuen Chemie beherrschen liess, dass er in seinen Ideen zur Naturphilosophie Kantianer in der ersten, Spinozist in der zweyten Ausgabe war: dies galt für ein Kennzeichen seines stets schöpferischen Geistes. Uns passt es für den gegenwärtigen Zusammenhang am besten, ihn zuerst in seinem System des transscendentalen Idealismus aufzusuchen; und zwar an der Stelle, wo er Magnetismus, Elektricität und Chemismus aus Kantischen Materialien hervorzaubert.

Oben haben wir bemerkt, wie bey Kant die chemische Durchdringung als ein Fremdling sich einstellt, nachdem längst die Hauptbegriffe in völligem Einverständniss mit dem alten Vorurtheil von der Undurchdringlichkeit waren bestimmt worden. Nichts eiligeres konnten die Nachfolger zu thun haben, als diese Inconsequenz deutlich hervorzuheben; und nun zu wählen, ob sie die Grundkräfte der Repulsion und Attraction, hiemit aber zugleich die damit unzertrennlich verbundene Undurchdringlichkeit annehmen, oder dies Alles auf einmal ganz verwerfen, und dagegen den Gedanken von der chemischen Durchdringung, — der bey Kant noch eigentlich eben so wenig Bedeutung als Grund hat, — schärfer im Auge behalten wollten, bis es ihnen vielleicht gelänge, den wahren Zusammenhang der äussern Lage mit den innern Zuständen der Elemente zu entdecken.

Schelling, weit entfernt zu merken, dass er wählen müsse, hatte in seinen Ideen zur Naturphilosophie vielmehr die Durchdringung erst recht begreiflich machen wollen durch die Grundkräfte, auf welche Kant durch die Voraussetzung des geraden Gegentheils, nämlich der Undurchdringlichkeit, gekommen war. Er hatte dort als Princip den Satz aufgestellt:

„Alle Qualität der Körper beruht auf dem quantita-
„tiven Verhältniss ihrer Grundkräfte."

Er hatte zum chemischen Processe ein umgekehrtes Verhältniss dieser Grundkräfte in den dazu tauglichen Stoffen erfordert; und das Resultat des Processes sollte nun Gleichgewicht, das Product ein mittleres Verhältniss der Grundkräfte, mithin völlig verschieden seyn von den Bestandtheilen *). Etwas Besseres zu erreichen, wurde ihm vollends unmöglich, da er gleich Anfangs Qualität für eine Sache der Empfindung erklärte; ein Satz, der schon allein hinreicht, Metaphysik und Naturphilosophie zusammen ins Verderben zu stürzen. Ohne Qualität würde aus dem Seyn nimmermehr ein Seyendes; und ohne Zerlegung der Qualität lässt sich kein Causalverhältniss des Seyenden, weder ein wahres, noch ein scheinbares, begreiflich machen. Das Alles gehört aber nicht in die Empfindung, sondern in die Metaphysik.

Einer weitern Widerlegung überhebt uns Schelling, indem er viel künstlichere Erfindungen im Systeme des transscendentalen Idealismus vorträgt, die mit seinen drey Einheiten (§. 109.) sichtbar zusammenhängen. Und dies nun ist der Punct, auf den wir kommen wollten, da er das Vorige selbst verlassen hat.

Er will erklären, warum die Materie nothwendig als nach drey Dimensionen ausgedehnt angeschaut werde **). Die Deduction soll aus den drey Grundkräften, welche zur Construction der Materie gehören, hervorgehn. Drey Momente müssen in dieser Construction unterschieden werden.

α) Der erste Moment ist der, wo die beyden entgegengesetzten Kräfte als in Einem Puncte vereinigt gedacht werden. Von diesem aus wirkt die Expansivkraft nach allen Richtungen; welche Richtungen aber nur mittelst der entgegengesetzten, negativen Kraft unterschieden werden, die allein den Gränz-, also auch den Richtungspunct angiebt. „Vom Puncte *C*, dem gemeinschaftlichen Sitze beyder Kräfte, wirke nun die negative Kraft unmittelbar auf den Gränzpunct, der vorerst noch ganz unbestimmt bleiben kann (eine seltsame Unbestimmtheit, wenn die Kraft schon als wirkend betrachtet wird!), so wird wegen ihrer Wirkung in die Ferne bis zu einer gewissen Entfernung von *C* schlechterdings nichts von der negativen Kraft angetroffen werden, sondern nur die positive herrschend seyn; alsdann aber wird in der Linie irgend ein Punct *A* kommen, wo beyde Kräfte im Gleichgewichte stehn; demnach ein Indifferenzpunct. Von diesem Puncte an, wird die Herrschaft der negativen Kraft zunehmen, bis sie an irgend einem bestimmten Puncte *B* das Übergewicht erlangt, an welchem also bloss die negative Kraft herrschend seyn, und wo eben deswegen die Linie schlechthin begränzt wird. Der Punct *A* wird der gemeinschaftliche Gränzpunct beyder Kräfte, *B* aber der Gränzpunct der ganzen Linie seyn. Die drey Puncte sind die, welche noch am Magneten unterschieden werden. Es ist also zugleich mit der ersten Dimension der Materie, der Länge, auch der Magnetismus deducirt; welcher das allgemein Construirende der Länge ist. Auch ist der positive Pol der Sitz der Kräfte.“ — Wir haben uns hier überall der eignen Worte Schellings bedient.

---

*) Schellings Ideen zur Naturphilos. zw. Ausg. S. 459.

**) Schellings Syst. d. tr. Idealismus, S. 176.

Wer nun je in seinem Leben einen Hufeisenmagneten gesehn hat, oder wer jemals einen Magnetpol in Eisenfeile steckte und damit beladen wieder herauszog: der weiss, dass die magnetische Linie sich biegen lässt, und dass die magnetische Kraft nach allen Dimensionen von jedem Pole aus strahlend wirkt. Der Schellingsche, auf blosse Länge beschränkte Magnetismus, weicht also vom gewöhnlichen Magnetismus ungefähr so weit ab, wie das Schellingsche Licht (§. 107.) vom gemeinen Sonnenlicht. Allein wir gehn weiter.

b) „So lange die beyden entgegengesetzten Kräfte in Einem Puncte vereinigt gedacht werden, kann die Richtung der positiven Kraft nur nach dem Puncte gehen, welchen die negative Kraft bestimmt. Das Gegentheil wird geschehen, sobald beyde Kräfte aussereinander sind. Die Expansivkraft ist alsdann ihrer Tendenz, sich nach allen Richtungen zu verbreiten, überlassen. Dass nun dieser Moment der Construction in der Natur durch die Elektricität repräsentirt wird, erhellt daraus, dass sie nicht wie der Magnetismus bloss in der Länge wirkt, sondern die Dimension der Breite hinzubringt, indem sie sich in einem Körper, dem sie mitgetheilt wird, über die ganze Oberfläche verbreitet, aber nicht in die Tiefe wirkt."

Wer nun gelernt hat, dass zu einer krummen Oberfläche drey Coordinaten nöthig sind, um deren Gleichung zu bestimmen; wer ferner jemals einen elektrisirten Körper gegen ein Elektrometer gehalten hat: der weiss, dass die Elektricität, obgleich nur von den Oberflächen aus, doch nach allen Richtungen in die Ferne wirkt, und mit Länge und Breite nichts mehr als mit der Dicke gemein hat. Überdies findet sich in der vermeinten Deduction nicht das Mindeste, was auch nur scheinbar die dritte Dimension ausschliessen könnte. Dennoch soll sie warten, bis sie gefordert wird. Und das geschieht im Folgenden.

c) „So gewiss die beyden, jetzt völlig getrennten Kräfte ursprünglich Kräfte Eines Puncts sind, so gewiss muss durch die Entzweyung ein Streben in beyden entstehn, sich wieder zu vereinigen." (Wohlan!

Mögen sie sich vereinigen; nichts hindert sie; mögen sie aus der Elektricität wieder Magnetismus machen! Aber nicht also will es Schelling.) „Dies kann aber nur vermittelst einer dritten Kraft geschehn“ (woher aber nehmen wir eine solche?), „welche in die beyden entgegengesetzten Kräfte eingreifen, und in welcher diese sich durchdringen können.“ (Ist die dritte Kraft etwa ein Punct, ein Ort, in welchem sich etwas ereignet?). „Diese wechselseitige Durchdringung beyder Kräfte mittelst einer dritten erst giebt dem Producte die — Undurchdringlichkeit, und bringt mit dieser Eigenschaft zu den beyden ersten Dimensionen die dritte, nämlich die Dicke hinzu, wodurch erst die Construction der Materie vollendet wird. Dieser dritte Moment der Construction ist in der Natur durch den chemischen Process bezeichnet. Denn dass durch die zwey Körper im chemischen Process nur der ursprüngliche Gegensatz der beyden Körper repräsentirt wird, ist dadurch offenbar, dass sie sich wechselseitig durchdringen, welches nur von Kräften gedacht werden kann.“

Damit der Leser sich aus der Betäubung erhole, worein solche Naturphilosophie ihn nothwendig versetzen muss, wollen wir ihm vorschlagen, sich vorzustellen, er sähe ein Elektrometer, welches mit positiver Elektricität divergirte; nun hielte man geriebenes Siegellack nahe genug, damit gerade jene Divergenz aufgehoben würde. Dass hiebey ein chemischer Process vorgehe, bezweifeln wir zwar sehr stark, denn die vorige Divergenz wird sich augenblicklich erneuern, sobald man das Siegellack entfernt; und man bemerkt nicht das Mindeste von bleibender, wesentlicher Verbindung zweyer Entgegengesetzten zu einem Product. Aber eine Schellingsche Materie wird sich doch wohl erzeugt haben, indem gewiss zwey Kräfte, deren jede ausser der andern, und keine von der andern abhängig war, sich in dem Elektrometer durchdrungen haben; welches freylich dadurch weder mehr Dicke, noch mehr Undurchdringlichkeit bekommen hat. Man sieht, die Schellingsche Natur ist eine Natur für sich allein, welche sich mit gemeiner Natur nicht vergleichen lassen will.

Aber wir finden das Gegentheil gleich in den nächsten Zeilen. „Es lässt sich erwarten, dass diese drey Momente an einzelnen Naturkörpern mehr oder weniger unterscheidbar seyn werden; es lässt sich sogar *a priori* die Stelle der Reihe bestimmen, an welcher irgend einer jener Momente besonders hervortreten oder verschwinden muss; z. B. dass der erste Moment nur an den starrsten Körpern unterscheidbar seyn muss.“

Zum Unglück ist weiches Eisen für den Magnetismus am schnellsten empfänglich; der harte Stahl hält ihn zwar vester, aber nimmt ihn nur mit Schwierigkeit an. Aber es hilft nichts, Schellings hundertfältige Misgriffe jetzt noch an der Erfahrung nachzuweisen; er hat Physiker genug gefunden, die sich von ihm verführen liessen; und sein Gegner Fries hält ihm folgende Lobrede:

„Schellings Naturphilosophie ist die einzige originelle, grosse Idee, welche seit der Erscheinung „von Kants Hauptschriften im Gebiete der freyen „Speculation sich in Deutschland gezeigt hat.“ (Kein Ruhm für Deutschland!) „Hier wurde zum erstenmale „seit der neuen Ausbildung der Naturwissenschaft das „Ganze der Physik mit Einem Blicke übersehen. Schelling entriss zuerst den Glauben an die Einheit des „Systems der Natur den Träumen von Schwärmern“ (wer dürfte nun noch von Schellingschen Träumen reden!) „und stellte mit Besonnenheit den

Grundsatz auf, dass die Welt unter Naturgesetzen ein organisirtes Ganzes sey; er setzte somit den *Organismus*, welcher sonst immer nur ein beschwerlicher Anhang der Physik blieb, in ihren Mittelpunct, und machte ihn zum belebenden Princip des Ganzen. Die Wahrheit dieser Idee dringt sich bey der ersten nähern Bekanntschaft mit derselben *gewaltsam* auf." Ein merkwürdiges Bekenntniss; worüber weiterhin mehr zu sagen ist. Fürs erste wird die Lobrede uns entschuldigen, dass wir nach solchen Proben von Naturphilosophie, wie wir schon angeführt haben, nicht sogleich abbrechen, sondern zum Ursprunge derselben auf einen Augenblick zurückkehren.

§. 157.

Schellings Pseudo-Magnetismus ist zwar keine eigne Erfindung, und keine Wahrheit, sondern *eine Verunstaltung der Kantischen Attraction und Repulsion*; *dies* aber wenigstens ist er wirklich, und wirft als solche ein Licht zurück auf jene, gleich in ihrem Entstehen falsche Vorstellungsart, die ganz verschwinden muss, wenn jemals an Naturphilosophie soll ernstlich gedacht werden.

Schellings Expansivkraft ist das Kantische Ausdehnungsvermögen, wodurch die Materie den Raum erfüllen soll. Diese aber erklärt *Kant* für eine blosse *Flächenkraft*, das heisst, für eine solche, die nur in der Berührungsfläche zweyer Körper wirkt. Folglich würde *Kant* nicht eingeräumt haben, dass dieselbe von *C* bis *A* herrsche, sondern er würde gefordert haben, dass diese beyden Puncte in der Berührung zusammenfielen. Ferner: der Punct *B*, an welchem bloss die negative Kraft (die Attraction) herrschen soll, ist nach *Kant* durchaus kein bestimmter Punct, den man auch nur durch eine Fiction vereinzeln dürfte, sondern er ist schlechthin allenthalben, im ganzen unendlichen Kugelraume um den Punct *C*. Denn die Attraction ist nirgends begränzt; sie wirkt überall, wo sie einen Gegenstand findet; dieser aber muss erst da seyn, damit er angezogen werden könne. Den Gegenstand hat Schelling nicht vergessen, er will ihn erst schaffen; Materie soll werden aus Kräften; eine Ansicht des Fichteschen Idealismus, der hier das verunstaltende Princip ausmacht, was in die Kantische Lehre eingreift. Endlich, die Attraction nimmt ab, wie das Quadrat der Entfernung wächst; sie ist am grössten in der Berührung; hiemit verschwindet vollends alle Ähnlichkeit mit dem Magneten, die ohnehin für Nichts zu achten war.

Nun aber könnte Schelling fragen, was ihn denn hindern solle, die Kantische Vorstellungsart umzuformen? Darauf würde zwar Kant erwiedern, dass Geist und Zweck seiner Lehre dadurch verdorben werde; indem die Expansivkraft aus der Raumerfüllung geschlossen war, welche dem Erfahrungsbegriffe der Materie gemäss sich nur da zeigt, wo die Materie ist; denn nur vom Eindringen in den durch sie erfüllten Raum, und nur vom Widerstande der sogenannten Undurchdringlichkeit war von Anfang an die Rede. Diesen Anfang hat Schelling nicht vestgehalten. Unter seiner Behandlung wird der ganze Gegenstand ein andrer, als der, welchen Kant durch seine Repulsion und Attraction zu erklären unternahm.

Allein der Fortgang des Streits würde doch nichts anders enthüllen können, als dass Kant eben sowohl Unrecht hatte als Schelling. Wie weit soll denn die Repulsion wirken? In der Berührung? Gesetzt, diese sey durch eine unendlich geringe Bewegung aufgehoben: so ist nun geschehen, was gefordert wurde, und es geschieht weiter nichts. Zu unendlich geringer

Bewegung brauchen wir nur unendlich geringe Geschwindigkeit; die Gefahr der Zerstreuung aller Materie scheint also unendlich entfernt, und die als Verbeugungsmittel erfundene Attraction wird unnöthig. Aber Kant dachte sich die Berührung noch nicht aufgehoben durch die Fortbewegung; seine Vorstellung vom Berühren ist schon ein partielles Eindringen; seine Materie ist ein Continuum; ihre Theile fliessen in einander. Daher hat er keinen reinen Begriff von der Undurchdringlichkeit; sein Princip liegt nicht vest; es bietet sich selbst der Verunstaltung dar, nach welcher Schelling seine drey Puncte auch in der Berührung noch unterscheiden könnte, um nach seiner Art wenigstens einen unendlich kleinen Magneten zu Stande zu bringen. Das ist die Folge der nicht gehörig entwikkelten Begriffe vom Continuum.

Überdies kann man den Kantischen Gedanken gar nicht fixiren, weil er, obgleich aus der Erfahrung genommen, doch auf keinen in der Erfahrung gegebenen Körper passt; auf den starren Körper bekanntlich am wenigsten. Die undurchdringliche Raumerfüllung stammt aus der Erscheinung; die Continuität aus der Geometrie; die Kraft der Expansion ist metaphysisch; der aus der blossen Verbindung zwischen ihr und der Newtonischen Attraction entstandene Körper ist nirgends in der Welt zu finden. Er ist ein Gedankending. Dass eine so sonderbare Zusammensetzung von Begriffen sich in einem andern Kopfe anders fügt, ist nicht zu verwundern; sie hat keine Kraft, der Zerrüttung zu widerstehen. Wäre dieselbe entweder rein speculativ, oder rein empirisch, so würde man wissen, woran man sich zu halten habe.

Diese letztere Bemerkung ist natürlich keine hinreichende Entschuldigung für den, welcher den Kantischen Gedanken benutzen will, falls er ihn nicht wirklich verbessert. Fries, in der eben angeführten Stelle, lobt Schellings Besonnenheit; wir müssen doch sehn, wie speculativ diese Besonnenheit, oder wie besonnen hier die Speculation ist. Es wird sich ein Gemenge aus Kant, Fichte, Spinoza und Coulomb finden, das nicht seltsamer seyn kann.

Kant setzte bey der Materie voraus, sie sey durch Empfindung gegeben. Die Empfindung nahm unwillkührlich die Form der reinen Anschauung an; durch diese wurde sie aufgefasst als ein Räumliches. Aber nun kam die Reihe an den Verstand; dieser bringt die Kategorien herbey; und es giebt mit deren Hülfe materiale Objecte, oder Körper. Wer aber ists, der in den Körpern die Expansivkraft erkennt? Wer sieht vorher, dass vermöge derselben die Materie sich ins Unendliche zerstreuen muss, wofern nicht die Attraction zu Hülfe kommt? Das ist kein gemeiner Verstand; vielmehr erst Kant sieht und lehrt es.

Im transscendentalen Idealismus Schellings, das heisst Fichtes, — denn Fichten gehört die Erfindung, — fällt nun aber das erste Gegebene weg. Die productive Anschauung bekommt nichts von Aussen Empfangenes; und obgleich das Wort Empfindung beybehalten ist, muss doch beydes, Materie und Form der Anschauung, innerlich producirt seyn. Eine Veränderung also soll die Kantische Lehre erleiden; jedoch nur in Hinsicht des Ursprungs der Empfindung. Die beyden Epochen, von der Empfindung bis zur Anschauung, und von da bis zur Reflexion, können nichts weiter als nur den gemeinen Erfahrungsbegriff der Materie zu Stande bringen; in welchem von Kants Entdeckungen noch nicht das Mindeste vorkommt.

Und welchen hohen Platz hat denn nun Schelling diesen Kantischen Entdeckungen angewiesen? — Nicht etwan bis in die zweyte Epoche, zur gemeinen

Reflexion, hat er sie verwiesen, — welches schon eine Stufe zu niedrig wäre, — sondern in die *erste* Epoche, zwischen Empfindung und Anschauung. Das ist die Baukunst seines Systems! Eben so gut, als das Kantische Gedicht des philosophirenden Geistes, die Grundkräfte der Materie, in die gemeine Anschauung passt, würde sich der Cerberus, oder welches andre Wunderthier Griechischer Dichter man will, in die Naturgeschichte, oder in die Arche Noahs schicken. Hätte Schelling gewusst, dass die beyden Grundkräfte nichts anders sind als mythologische Wesen, so würde ihm sein mythologischer Tact wohl bessere Dienste geleistet haben.

Auf seinem eignen Felde angelangt, — in den Ideen zur Naturphilosophie, zweyter Auflage, — verändert Schelling den Ausdruck, er behält aber den Einfall, der Magnetismus sey das Allgemein-Construirende der Länge. „Die allgemeine Form der relativen Einbildung, der Einheit in die Vielheit, ist die Linie, die reine Länge; der Magnetismus ist daher Bestimmendes der reinen Länge, und da diese am Körper sich durch absolute Cohäsion äussert, der absoluten Cohäsion. Durch den Magnetismus ist jeder Körper Totalität in Bezug auf sich selbst, und seine beyden Pole sind die nothwendigen Erscheinungsweisen der beyden Einheiten des Besondern und Allgemeinen, so fern sie auf der tiefsten Stufe des Seyns als differenziirt zugleich und indifferenziirt erscheinen. Magnetismus ist allen sich individuirenden und individuirten Körpern gemein.“

Diese wenigen Worte überschütten uns schon wieder mit so vielen Begriffen durch einander, dass wir für die Erhaltung unserer Besonnenheit Sorge tragen müssen. Es könnte ja sonst auch uns begegnen, dass wir das Princip der Individuation, was bekanntlich im *Spinozismus* zu den frommen Wünschen gehört, in das erste Beste setzen, was uns etwan einfiele! z. B. in die Länge, als erste Dimension; die man freylich in der Materie nicht immer, sondern nur alsdann unterscheidet, wenn man sie gerade *messen* will. Oder in den Magnetismus; obgleich leider ein Stück Stahl, das magnetisirt wird, *vorher und nachher völlig gleicherweise* ein Individuum ist! Oder auch nach Belieben in beydes zugleich; wenn wir etwan gemeint hätten, den bloss formalen Raumbegriff der Länge, der ohne Beziehung auf Breite und Dicke für *die Materie* nichts bedeutet (obgleich er in Hinsicht der Zeit, und überhaupt da, wo nur Eine Dimension statt findet, sich selbstständiger zeigt), erst *stiften zu müssen durch Kräfte*; was gar nicht nöthig ist, sondern zu den ganz überflüssigen, ja ungereimten Bemühungen gehört. Es könnte am Ende gar auch uns begegnen, den höchst merkwürdigen *Widerspruch*, der im Magneten gegeben ist, *Einheit zweyer entgegengesetzten Pole*, in die Länge überhaupt zu setzen, die *keine* Pole hat, weil sie keine *Kräfte* hat; und nichts anderes ist als ein Begriff, der *psychologisch* erklärt werden muss. Wer aber beym Lesen Schellingischer Schriften sich nicht hütet, dem können die ersten paar Seiten einen Rausch zuziehn, aus welchem man nicht leicht erwacht; denn nie hat Einer so despotisch im Reiche der Begriffe geherrscht, so willkührlich, bunt und wild Alles durch einander geworfen, als dieser Philosoph.

Dafür sieht man ihn zuweilen büssen durch solche Anwandlungen kleiner Schwächen, wie die Freude war, die er über *Coulomb's* Entdeckungen empfand. Man hatte ihm den ganz natürlichen Einwurf gemacht, nach seiner Ansicht müssten alle starren Körper magnetisch seyn. Darauf konnte er nur antworten, was schon im

System des transscendentalen Idealismus steht, Pole und Indifferenzpunct seyen in den übrigen, nicht magnetisch erscheinenden, Körpern *verwischt.* Wodurch verwischt? durch Elektricität in der Berührung, war die höchst willkührliche Antwort in den Ideen zur Naturphilosophie. Aber zum Glück kommt ihm Coulomb zu Hülfe; dieser hängt allerley cylindrische Stäbe an roher Seide zwischen Magneten, und findet sie dafür empfindlich. Hat denn Coulomb auch soviel Mühe angewendet, um in der Materie die erste Dimension, die Länge, nachzuweisen? War diese auch sammt dem Magnetismus verwischt? Fand sie sich auch nur am Eisen deutlich ausgedrückt? Verlor sie sich auch in die Breite, als Elektricität aus Magnetismus wurde? Oder hat der Magnetismus die Länge constituirt, wie ein Gesetzgeber den Staat? Dauert die Constitution auch in Abwesenheit des Stifters; und kommt etwa derselbe in Coulomb's Versuchen wie ein kaum fühlbares Gespenst, wie ein abgeschiedener Geist, um nachzusehn, ob seine Stiftung (die erste Dimension der Materie!) noch besteht? Oder was half eine kaum merkliche Empfänglichkeit für irgend eine, nach näher zu bestimmende, Wirksamkeit der Magneten Demjenigen, der vorgegeben hatte, im Magnetismus liege eine Grundbedingung aller materialen Existenz?

Solche Fehler, wie die eben erwähnten; solche Zusammenstellungen, wie die des Magnetismus, der Elektricität, des Chemismus, mit den drey Dimensionen des leeren Raums, waren es gewiss nicht, wodurch Schelling den Beyfall irgend eines guten Kopfs gewinnen konnte. Das Verschrobene solcher Einfälle fühlen auch die, welche sich die Sache nicht deutlich zu machen wissen; das Nachplaudern aber ist nicht ein Zeichen des Verstehens.

Eben so wenig konnte das, was an *Schellings* Lehre das Beste ist, — die richtige ontologische Ahndung im Vesthalten der Identität, wie mannigfaltig auch die äusseren Formen seyn möchten, — ihm den Beyfall der Menschen verschaffen. Denn die Menge versteht das nicht; sie hat keinen Begriff von Metaphysik. Wäre die Sorge um Identität eine gemeine Sorge: so wäre auch des Verfassers Lehre von den Störungen und Selbsterhaltungen beym ersten Aussprechen verstanden worden; sie ist aber bis auf diesen Tag unverstanden geblieben, wo nicht die sorgfältigste mündliche Erläuterung hinzukam.

Welches ist denn derjenige Grundzug der Schellingschen Lehre, auf den wir, um nichts Wesentliches unberührt zu lassen, noch unsre Aufmerksamkeit richten müssten?

Jenen Lobreden des Gegners wollen wir glauben, die uns sagen: *Schelling* habe den *Organismus*, sonst immer nur einen beschwerlichen Anhang der Physik, in deren Mittelpunct gestellt; und ihn zum *belebenden* Princip des Ganzen gemacht.

Was aber dachte denn der Gegner bey dieser Lobrede?

Oben (§. 90.) hörten wir von einer *zwiefachen* Naturlehre, für Bewegung und innere Thätigkeit, wo die Erklärungen des einen Theils *nicht* in die des andern *hinübergreifen* könnten. Wir hörten von einer Kluft, welche durch *keine* Philosophie könne *ausgefüllt* werden. Wir vernahmen: für den Organismus brauche man das Wort *Leben* nur bildlich; in der materialen Welt sey alles Geschehen *nur* In-Bewegung-seyn oder Bewegung-Erregen. Es wurde uns eingeschärft (§. 117.), dass auch der Organismus sich vollständig aus Gesetzen der materialen Physik müsse erklären lassen, welche sich über Bewegung, Zug und Stoss *nicht versteigen*.

Zu diesen sehr negativen Lehrsätzen des Gegners passen ein paar affirmative Vermuthungen desselben [*]), die so lauten: „Ist vielleicht die Pflanze eine sich selbst erhaltende offene galvanische Kette, deren Wurzelpol ableitet, während der isolirte Pol Blätter und Blüthen treibt! Ist vielleicht das Thier eine sich selbst erhaltende geschlossene galvanische Kette, welche also auch ihren eigenen Magnetismus in sich hielte! Doch dem sey wie ihm wolle, wir sehen, dass wir sobald noch nicht im Stande seyn werden, eine eigentliche Naturlehre für die morphotischen Processe an der Erde zu entwerfen.“

An dieser Stelle eines sehr ausgezeichneten Werks, das vor wenigen Jahren (1822) erschien, möchte nun wohl die Lobrede, so kräftig sie scheinen kann, weil sie vom Gegner, und zwar von einem solchen Gegner kommt, gänzlich scheitern! Wenn nach Schelling noch für so unbestimmte Vermuthungen Raum ist; wenn das organische Leben noch so tief herabgedrückt werden darf, dass man sein Princip in der aus Metallen und Wasser erbauten, einförmigen Voltaischen Säule suchen soll, die nicht einmal Zoophyten erklären kann: so ist gewiss jene vorgeblich unübersteigliche Kluft noch vorhanden, an deren einer Seite die psychische Anthropologie sich mit den Seelenvermögen beschäfftigt, damit an der andern Seite die Grundkräfte der Materie ungestört ihr Spiel treiben können. Von dem Ganzen aber, welches ein wahrhaft belebendes Princip erhalten sollte, kann nicht eher die Rede seyn, als bis wir die Kluft völlig verschütten, bequeme Strassen durch die Gegend führen, und das Räubervolk der Grundkräfte, — seyen sie anthropologisch, oder physisch, oder physiologisch, — welches die Gegend unsicher machte, ein für allemal vertreiben.

---

[*]) Fries mathematische Naturphilosophie, S. 669.

Schelling wurde angezogen von dem, was wirklich das Anziehendste in unserer gesammten Erfahrung ist. Da er nun viel davon redete, zog er Andre an; und man staunte in Gesellschaft über die Wunder der Natur. Man erfand auch eine Art von Sprache für dies Staunen. Factoren, Pole und Seiten, nebst den vorerwähnten Dimensionen, deuteten überall auf ein Streben, das Mannigfaltige zusammenzufassen. Wir haben aber noch nicht gehört, dass durch irgend einen der Factoren sich das Leben hätte ohne Rest dividiren lassen; im Gegentheil, das Dividiren, die natürliche Function der Factoren, scheint ganz vergessen zu seyn. Von Polen, die einander bestimmt entgegengesetzt, abgesehen aber vom Gegensatze vollkommen gleichartig wären, — wissen wir nur beym Magneten und bey der Voltaischen Säule; anderwärts scheint sowohl die Gleichartigkeit, als die streng geschlossene Einheit, welche je zwey Pole mit einander darstellen müssen, vergessen zu seyn. Die vielen Seiten, welche die Dinge seit Schelling bekommen haben, sind nichts als das alte Spinozistische *quatenus* in einer modernen Übersetzung.

Der eigentliche Grund, weshalb wir dieser Gegenstände nur kurz erwähnen, und nicht weiter in die Kritik des Einzelnen eingehn, liegt in der Natur der Wissenschaften selbst. Die allgemeine Metaphysik gleicht einer engen Gebirgsschlucht; die Naturphilosophie aber einer Stadt mit vielen Strassen und Thoren. Wie viele Fusssteige auch zwischen Wald und Klippen in jener labyrinthisch durch einander laufen: sie können sich doch nie weit von einander entfernen. Wer aber in der zweyten, in der Naturlehre, sich verirrt: dem bieten sich Thore und Landstrassen dar, die nach allen Himmelsgegenden auseinander fahren.

Oder, um ein anderes Gleichniss zu gebrauchen: gesetzt, wir sehen viele Schützen das aufgesteckte Ziel verfehlen, so gehn doch die Kugeln nur um kleine Winkel auseinander; und alles kommt auf deren Besichtigung an. Wenn aber Steine in die leere Luft geworfen werden, so kann man die Richtung nicht verbessern, weil diese Art von Gymnastik nur für Kurzweil und Scherz gut ist.

Allgemeine Metaphysik mit der Betrachtung dessen, was Andre verfehlten, anzufangen, das hat seinen grossen Nutzen, denn hier sind die Fehler unterrichtend. Wenn die Leibnitzische Schule das Leiden derjenigen Substanz, auf welche eine andre einfliesst, zugleich für ein Handeln der leidenden selbst erkennt (§. 71); wenn Reinhold die Causalität, wodurch die Seele Vorstellungen bekommt, in Stoff und Form zerlegt, so, dass der Stoff noch nicht die Vorstellung sey, sondern dazu die Form innerlich producirt werden müsse (§ 84); wenn Schelling, um ein Geschehen im Seyenden zu finden, das Reale sich auf mancherley Weise selbst bejahen lässt (§. 102): so sind sie sämmtlich der Wahrheit auf der Spur; und es fehlt bloss an schärferer Auffassung des durch die Erfahrung aufgegebenen Problems, wenn sie den rechten Punct dennoch nicht treffen. Hier nun kann man den Irrthum von allen Seiten in die Enge treiben, bis endlich nichts übrig bleibt, als der Mittelpunct des Cirkels, in dem man umherlief. Und dies haben wir im gegenwärtigen Buche unternommen. Eine unnütze Bemühung aber wäre es, eben so mit der Naturphilosophie zu verfahren. Wer noch so deutlich einsieht, dass Schelling die Elektricität ganz ohne allen Grund auf Länge und Breite bezieht; und dass in seiner Art, dieselbe zwischen Magnetismus und chemischen Process in die Mitte zu stellen, auch nicht die mindeste brauchbare Analogie enthalten ist: weiss der nun besser, was denn die Elektricität wirklich ist? Gewiss eben so wenig, als die unzähligen theoretischen Spielereyen, die jetzt mit ihr in Chemie und Physiologie getrieben werden, ihm über ihre Natur Auskunft geben.

§. 158.

Die letztern Bemerkungen, so allgemein sie sind, sollen uns dennoch nicht abhalten, unsre Aufmerksamkeit auf diejenige Abänderung der Kantischen Naturlehre zu richten, welche Fries in dem schon genannten Werke unternahm. Unstreitig hat Fries als Mathematiker und Physiker die Fehler der Schellingschen Schule, welche er lange genug beobachtete, nicht bloss beurtheilt, sondern, was mehr sagen will, er hat sie mehr und mehr empfunden, und gesucht, sie zu vermeiden *). Wie viel er geleistet haben würde, wenn er der wahren Ontologie auch nur soweit nahe gekommen wäre als Schelling: das vermögen wir nicht zu ermessen. Wie seine Naturphilosophie nun vor unsern Augen liegt, können wir zu ihrem Ruhme nur soviel sagen: sie dient besser als andere Schriften, um die mancherley gelehrten Vorarbeiten, deren die Naturphilosophie bedarf, übersichtlich darzustellen; und sie ist in sofern ein nützliches Buch, als sie den Unwissenden abschrecken kann, zu wagen, was über seine Kräfte geht.

---

*) Mit dem Vermeiden könnte man sich begnügen; und das Andenken an die fruchtlosen Misgriffe der Schellingschen Naturphilosophie würde der Verfasser nicht erneuert haben, gäbe es nicht so Viele, die weder zu lernen noch zu vergessen wissen.

Fries glaubt aber auch, die Fehler Kants berichtigt zu haben. Nach ihm soll die Materie den Raum nicht bloss durch zurückstossende Kräfte erfüllen, sondern sie soll ihn zuerst, und vor aller weitern Bestimmung, als Masse oder als Substanz einnehmen. Darin würden wir ihm recht geben, wenn er die wahre Erklärung dieses Einnehmens anzugeben wüsste. Wie aber sein Vortrag die Sache darstellt, thut er hier bloss einen Rückschritt; indem er den gemeinen, an sich widersprechenden Erfahrungsbegriff der Materie ohne Verbesserung wieder herbeyführt, welchem Kant zu entgehen wenigstens einiges Bemühen zeigte. Dass die Materie den Raum, welchen sie einnehme, nicht durch ihre blosse Existenz erfülle: dieses hatte Kant behauptet; und das war ein Anfang von Einsicht, dass man die Begriffe Substanz und Räumliches (Absolutes und Relatives) nicht unmittelbar verbinden kann. Eine sehr weitläuftige Untersuchung, und als Resultat derselben die wahre Erklärung der Materie, ist nöthig, um die mittelbare Verbindung jener Begriffe zu Stande zu bringen. Davon weiss aber Fries nichts. Und der Grund, warum er hierin nichts wissen kann, liegt in seiner falschen Psychologie, die sich von dem Vorurtheil nicht trennen will: der Raum sey nur für uns die Form der Erscheinung der Aussenwelt; daher sey es widersinnig, von einem wirklichen Raume zu sprechen, der kein möglicher Gegenstand der Erfahrung wäre *). Wobey wir das Gemenge ganz heterogener Fragepuncte nicht unberührt lassen können. Ein wirklicher Raum, als ob derselbe zum wahren Wesen der Dinge gehörte, ist baarer Unsinn. Daraus aber folgt ganz und gar nicht, dass man den Raum auf Erscheinungen beschränken

---

*) Fries Naturphilosophie §. 84.

müsste; denn die räumlichen Formen erzeugen sich nicht bloss im sinnlichen Vorstellen, sondern auch im Denken; ohne sie würde es eben so wenig eine Logik als eine Geometrie geben; und wenn vollends die Materie bloss im Anschauen als ein Räumliches gesehen, wenn sie nicht auch in der Speculation als ein solches construirt werden könnte, so möchte man auf Naturphilosophie nur gerade Verzicht thun. Aber die Lehre vom Raume, wie überhaupt von den Reihenformen (welche, wie wir oft erinnert haben, nicht bloss Eine Lehre ist, sondern eine zwiefache und ganz verschiedene in der Psychologie und der Metaphysik), diese fehlt bey Fries wie bey Schelling. Daher kann man beyde Naturphilosophen mit Leuten vergleichen, welche schwimmen wollen, ehe sie Wasser haben. Wir können hier den Leser nur verweisen auf die Psychologie einerseits, und auf den zweyten Theil dieses Werks andererseits.

Fragt man weiter nach den Veränderungen, welche Fries in Kants Naturlehre einzuführen sucht: so lässt sich schon vermuthen, dass ihn die Mannigfaltigkeit der heutigen Physik nöthigte, nach Erweiterungen der Grundbegriffe zu streben, wo sich solche nur irgend anbringen liessen. Weit entfernt, den falschen Begriff der Grund-Kräfte zu verwerfen oder zu verbessern, hängt er hier, wie bey den Seelenvermögen, mit Kant in den gleichen Vorurtheilen vest; aber da mit zwey Grundkräften, einer Flächenkraft und einer durchdringenden Kraft, die Menge der empirisch bekannten Thatsachen nicht überwältigt werden kann, so mussten diese Kräfte an sich der Gradation unterworfen, und ihre Zahl musste vermehrt werden; wiewohl nur durch leere Hypothesen.

So kommen nun Massen zum Vorschein, die erstlich für sich irgend etwas Unbekanntes sind (oder, mit andern Worten, eine unbekannte Qualität haben), und zwar etwas Solches sind, dass sie den Raum einnehmen; „einen Raum einnehmen heisst aber, in ihm vorhanden, in ihm gegenwärtig seyn“ *). Diese Eigenschaft nun wenigstens ist aller Masse gemein. Aber zweytens: „die Grade der Kraft, mit denen zwey Massen in einander wirken, können ins Unendliche verschieden seyn, und welcher Grad der Kraft zwey gegebenen Massen gehört, kann nur durch die Erfahrung bestimmt werden“ **). Wie es nun ein Wunder ist, dass die menschliche Seele gerade einen denkenden, und nicht etwa einen anschauenden Verstand hat, so ists auch jedesmal, wie oft von irgend einer Masse die Rede entsteht, ein Wunder, dass sie gerade so viel und nicht mehr noch weniger Kraft hat. Denn könnten nicht im Menschen auch andre Formen des Verstandes, andre Formen der Sinnlichkeit, — könnten nicht in jeder Masse auch höhere und niedere Grade der Kraft vorhanden seyn? — Solche Verwunderung muss jedesmal statt finden, so oft Jemand erst von dem, was die Dinge sind, und dann von dem, was sie thun, als von zweyerley Bestimmungen spricht, die einander zufällig wären. Wo das Thun nicht aus dem Seyn, die Kraft nicht aus der Qualität folgt, da klebt man nach Bedürfniss oder nach Belieben Kräfte an Dinge, ohne etwas durch diese Kräfte begriffen und erklärt zu haben. Denn es sind leere Namen, die nichts anderes bedeuten, als eben das, was man durch sie erklären wollte. So geht es überall, so lange die Metaphysik selbst nur dem Namen nach vorhanden ist.

Dies springt um desto mehr hervor, wenn von bewegenden Kräften die Rede ist. Auch der Ungeübteste fühlt, dass Bewegung, als blosse Veränderung des *Orts*, nichts Wirkliches ist; dass also eine bewegende Kraft nichts Wirkliches thut. Wie kann man nun dieses Nichts dem Etwas beylegen, welches zuvor als blosse Masse hingestellt war, damit es fürs erste im Raume gegenwärtig sey? Ist denn Nichts eine Bestimmung von Etwas? — Freylich wohl in der alten Metaphysik, worin die Dinge aus Realitäten und Negationen zusammengesetzt wurden. Wir haben längst bemerklich gemacht, dass der alte Sauerteig noch heute unter uns gährt; aber auch, dass diese Gährung, wenigstens für Naturphilosophen, einmal ein Ende nehmen sollte.

---

*) A. a. O. S. 447.

**) A. a. O. S. 452.

Auch die Erfahrung protestirt gegen die, den Dingen beygelegten Kräfte. Man höre das eigene Bekenntniss von *Fries*! „Erweitert man den Spielraum der Hypothesen, so könnte man durch die jetzige Kenntniss der chemischen neutralisirenden Kräfte veranlass werden, wenigstens vorauszusetzen, dass einer bestimmten Masse ihre Grundkraft *schlechthin* zukomme; und dass sie *gegen jede Materie denselben Grad* der Kraft zeigen müsse. Allein diese Hypothese entspricht der Relativität unserer Wahrnehmungen nicht; und kommt mit dem Gesetze der Gleichheit der Wirkung und Gegenwirkung in Widerspruch. Nach dieser Voraussetzung zögen sich nicht zwey Massen einander an; sondern wir müssten jedesmal die Activität der einen und die Passivität der andern genau von einander unterscheiden, und jede Bewegung für den ruhenden Raum der activen Masse construiren“ *)

Hätten wirklich die Massen ihre eigenen Grundkräfte, und wäre in dem *Begriffe* der Grundkräfte überall irgend ein Sinn: so müsste dieser Sinn, wie er einmal gefasst worden, so auch vestgehalten werden. Dann verstünde sich von selbst, ohne alle Rücksicht auf Chemie, dass jede Masse gegen jede Materie einerley Grad der Kraft zeigen müsse; den Grad, welchen sie nun eben hat, und keinen andern. Wenn nun umgekehrt die Chemie zu Rathe gezogen wird: so geht ihr Rath, abgesehen von allen bestimmten Proportionen, ganz allgemein dahin, den Begriff der eignen Grundkräfte zu verwerfen; keineswegs aber dahin, ihn eigensinnig vestzuhalten. Denn der Begriff der Neutralität ist selbst relativ; er setzt Zweyerley voraus, das sich gegen einander aufhebt. Wer diesem Winke folgt, der wird für die Metaphysik selbst, und für alle Naturforschung, wohl berathen seyn. Doch darf er hiemit nicht unbehutsam das Newtonische Gesetz für Bewegungen, dass Action und Reaction gleich seyen, vermengen; denn die Chemie ist nicht Mechanik; und der Begriff der Kraft bedeutet in ihr noch etwas mehr als bloss Ursache von Bewegungen. Wir können es voraussagen, dass der Leser im zweyten Theile, in der Naturphilosophie, beynahe überall auf Fälle stossen wird, wo in einer Wechselwirkung verschiedener Elemente das eine zur Attraction, das andre zur Repulsion den Grund enthält, obgleich ein solcher Grund ursprünglich weder eine Grundkraft, noch eine bewegende Kraft ist. Jedes Element (das freylich noch keine Masse ist, denn Massen entstehen erst in der Zusammensetzung) hat solchergestalt seine besondere Activität; und in wiefern nun derselben die Passivität des andern Elements entspricht, wird es allerdings höchst nöthig seyn, die Activitäten und Passivitäten nicht blindlings durcheinander zu mengen. Darum wird aber doch noch die Relativität aller Bewegung nicht verkannt werden; und was deren Construction anlangt, so wird es stets dem Mathematiker überlassen bleiben, denjenigen Raum als ruhend zu betrachten, welcher im Ganzen die bequemste Construction erlaubt.

---

*) A. a. O. S. 453.

Unmittelbar vor jener Stelle sagt Fries: Kant habe nach Newtons Vorgange in aller Materie denselben Grad der Anziehungskraft nach Verhältniss ihrer Masse vorausgesetzt, und dadurch seine Constructionen specifischer Verschiedenheiten unter den Materien widerrechtlich beschränkt.

Dass Kant die Verschiedenheiten nicht construiren konnte, ist richtig. Aber hier war noch mehr zu sagen. Kant erlaubte der ursprünglichen Repulsivkraft, wodurch die Materie den Raum erfülle, verschiedene Grade *). Nach welchem Maasse konnte er denn jetzt das Quantum der Materie in einem gegebenen Raume schätzen? Offenbar nur nach eben der Repulsivkraft, worauf das Wesen der Materie beruhete. So wäre in allen Gasarten, die unter gleichem Drucke im Gleichgewichte stehn, einerley Quantum der Materie; weil sie gleiche Repulsion ausüben. Vermuthlich war es dies, was Fries vermeiden wollte, indem er zuerst die Substanz als Masse in den Raum stellte, und es jetzt der Erfahrung überliess, diesen schon quantitativ bestimmten Massen hintennach verschiedene Grade von Kräften anzuweisen. Allein damit hat er dennoch der Kantischen Untersuchung (welche die Kraft nicht von der Masse gesondert wissen will) die Spitze abgestumpft; und zwar um desto gewisser, da er das Quantum der Materie eben so wenig nach der Anziehung, als nach der Abstossung will geschätzt wissen; so dass die blosse träge Masse bey ihm durchaus allen

---

*) Kants metaphys. Anfangsgr. d. Naturw. S. 82.

Kräften muss vorangeschickt werden; womit denn die Zufälligkeit des trägen Substrats für die Kräfte, und der Kräfte fürs Substrat, vollends am Tage liegt.

Fries ist aber nicht bloss erfinderisch in Hinsicht der Grade, sondern auch der Arten von Grundkräften; vorausgesetzt, dass man nichts weiter verlange, als Unterschiede in Ansehung der bekannten drey Dimensionen des Raums. Bey ihm giebts Anziehungen in die Ferne mit Kant; aber auch Abstossungen in die Ferne; desgleichen Abstossungen als Flächenkräfte; aber nicht minder auch Anziehungen als solche. Hiemit nicht zufrieden, sucht er überdies nach Linienkräften; und ohne sich um die Frage zu kümmern, welcher sonderbare Unterschied den Vorzug der Pole, die nöthig sind, um die Richtung der Wirksamkeit zu bestimmen, vor der Fläche des Äquators, worin keine Wirkung statt finden soll, denn eigentlich begründen oder nur denkbar machen möge! — häuft er auf dies Räthsel noch das neue, dass auch die Linie der Wirksamkeit nicht nach ihren beyden entgegengesetzten Richtungen entweder zugleich Anziehung oder zugleich Abstossung ergeben, sondern dass auch zwischen den Polen ein Gegensatz seyn soll, damit sie nicht bloss geometrisch betrachtet Pole des Äquators, sondern physikalische, magnetische oder elektrische Pole seyn mögen. Damit hat er sich nun der Empirie ganz in die Arme geworfen. Kant hatte doch wenigstens den Untersuchungsgeist aufgeregt, indem er die Undurchdringlichkeit auf eine Kraft gründend, und diese Kraft durch eine entgegengesetzte beschränkend, einen Versuch machte, irgend etwas vom nothwendigen Zusammenhange in den Grundbegriffen der Naturlehre aufzuweisen. Fries aber beschuldigt ihn, er habe zu viel gethan und zu wenig; nämlich deshalb, weil man aus geometrischen Prämissen zu bestimmen habe, welche

Hypothesen zu Erklärungsgründen zulässig seyen, oder nicht. Und nun rechnet er für Kräfte, die gerade oder verkehrt in der ersten, zweyten, dritten, vierten, Potenz der Entfernung stehen! Warum nicht auch für gebrochene und irrationale Potenzen? Etwa weil der Calcul dazu nicht seine gewohnten Formen darbietet? Oder weil sich diese Begriffe mehr auf Arithmetik als auf Geometrie beziehen? Was hat denn der intensive Begriff der Kraft mit dem Raume zu thun? Und wer könnte hier das Feld der blossen Denkbarkeit erschöpfen, wenn alle leitende Begriffe fehlen, die aus der Ontologie zu entnehmen waren!

Kein Wunder, dass Fries sich bey einer so richtungslosen, bloss auf Hypothesen ausgehenden Betrachtung in ganz specielle Fragen der empirischen Physik verwickelt, während er noch mit den Grundbegriffen beschäfftigt ist. Die Regel der Gravitation ist ein solcher, vom Standpunct der Naturphilosophie betrachtet, lediglich specieller Fall; und nichts mehr ist auch das Mariottesche Gesetz für die Compression der Flüssigkeiten. Bekanntlich aber sind beyde den empirischen Physikern sehr wichtig geworden. Und Kant hatte erstlich in Ansehung der Gravitation sich übereilt, indem er sie glaubte zur Gegenkraft gegen die ursprüngliche Repulsion gebrauchen zu können (§. 153 — 155); zweytens war ihm alle Materie unter den Händen zum Gas geworden, indem er weder den starren noch den tropfbaren Körper construiren konnte. Fries nun hütet sich zwar vor dem völlig grundlosen Glauben, als läge den Anziehungen in der Nähe die Gravitation zum Grunde; dennoch aber sind jene Rechnungen offenbar veranlasst durch eben das, was er vermeidet, indem die bekannte Wirkung nach umgekehrtem Quadrat der Entfernung den Begriff dazu hergegeben hat. Und noch wunderlicher verwickelt er sich in Ansehung des Mariotteschen Gesetzes. Doch hier müssen wir uns einige Ausführlichkeit erlauben.

Angenommen, der gewöhnliche Ausdruck des Mariotteschen Gesetzes, dass die Spannung eines Gas mit seiner Dichtigkeit wachse, sey den Erfahrungen gemäss richtig: so folgt aus dem Gesetze des Drucks in Flüssigkeiten, dass jede Federkraft zwischen irgend welchen zwey Puncten, die man im Gas annehmen möge, überall gegenwärtig sey; an den Oberflächen sowohl wie im Innern. Diese Vervielfältigung durch den ganzen kubischen Raum ist nichts als ein fremder Multiplicator, der keine Grösse der Kraft, sondern nur die Natur der Flüssigkeit anzeigt; so wie ein Hebelarm nicht das angebrachte Gewicht, sondern nur dessen Moment vermehrt. Wächst jene Federkraft, so wächst sie allenthalben; und scheint demnach im kubischen Verhältnisse vergrössert, während sie nur im einfachen Verhältnisse wirklich vermehrt wurde. Gesetzt nun, das Volumen eines Gas sey auf den achten Theil zurückgebracht: so ist die Entfernung zweyer Puncte, zwischen denen man sich eine gespannte Feder denken mochte, halb so gross als zuvor. Und das Gas widersteht nun dem Scheine nach, der fernern Verdichtung achtmal so stark wie zuvor, während wirklich seine Spannung nur verdoppelt ist. Newton hatte also Recht, dem Mariotteschen Gesetze gemäss zu sagen, die Zurückstossung verhalte sich umgekehrt wie die Entfernung der Theile; und es ist eben so unnöthig, sich hier mit Kant in die körperlichen Räume, die jeder treibende Punct dynamisch erfülle, zu vertiefen *); als mit Laplace die Federn zu zählen, die man sich in der Luftmasse denken könne **). Alle diese Federn gelten nur für eine einzige, welche durch den fremden Multiplicator des ganzen Volumens vervielfältigt ist; und eben so wenig, als es wahr ist, dass die Zurückstossung in allen Entfernungen der Theile gleich bleibe (wie Laplace in seiner ersten Note herausbrachte), wächst sie nach Kant mit dem kubischen Verhältnisse der Entfernungen. Aber eben so wenig entscheidet sich durch diese Betrachtung diejenige Frage, welche Fries erhebt; nämlich ob die Gestalt der Luftmasse hiebey in Betracht komme? Und ob die Kräfte in der Berührung oder in der Entfernung wirken? Wo Spannung ist, da müssen ohne allen Zweifel Puncte unterschieden werden, zwischen denen sie statt findet; und aus lauter Berührungen kann man kein Continuum, vielweniger eine Luftmasse construiren. Die einzige Feder nun, welche man in der Luftmasse annehmen darf, kann liegen, wo man will; denn sie hat gar keine bestimmte Stelle, und eben so wenig eine bestimmte Grösse im Raume.

---

*) Kants metaphys. Anfangsgr. d. Naturw. S. 76.

**) *Berthollet statique chimique, première partie, pag.* 245.

Bey dieser Gelegenheit aber kann es dienlich seyn zu sagen, dass überhaupt das Mariottesche Gesetz einen Ausdruck angenommen hat, der die sonderbarsten Fragen wegen seines Umfangs herbey führt. Die vollständige Thatsache ist diese: dass erstlich die Spannung beym Drucke des Gas weit über die Verhältnisszahl der Dichtigkeit hinaus wächst; dass aber zugleich die Temperatur steigt; ferner, dass allmählig die Temperatur wieder ins Gleichgewicht tit mit der Umgebung; und endlich, dass alsdann die Spannung der Dichtigkeit gemäss gefunden wird. Die Abstraction, welche hiebey die Temperaturen ohne weiteres gleich

---

Laplace braucht hier den Ausdruck: *la tension ne fait que multiplier le nombre des ressorts appliqués sur une même surface.*

setzt, als ob gar keine Veränderung vorgefallen wäre, ist ganz widerrechtlich; und in ihr liegt eine Erschleichung, die nicht besser ist, als so manche ähnliche, die wir anderwärts an der empirischen Psychologie gerügt haben. Will man wissen, wie hoch in unserer Atmosphäre das Mariottesche Gesetz gelte, so schicke man erst die Frage voran, wie lange die Luft bey fortgehender Verdünnung kälter werde? Eine Frage, auf die wir uns hier nicht einlassen können.

§. 159.

Jedem Naturforscher dringt es sich auf, dass er Gestalten und Bewegungen erklären soll aus innern, verborgenen Eigenheiten der Dinge. Daher liegt in jeder Naturlehre eine Stöchiologie und eine Morphologie. Allein wie und wo? Muss man erst von der Stöchiologie, dann von der Morphologie handeln?

Vielleicht möchte Jemand sagen, es sey allerdings nöthig, erst *a priori* aus der Metaphysik die möglichen Bestimmungen dessen, was die Dinge seyn können und vielleicht seyn mögen, abzuleiten; um alsdann zu versuchen, ob nunmehr und nach solcher Vorbereitung etwan auch die Erfahrung, die für sich allein nur ein unaufgelösetes Räthsel darbot, verständlich seyn werde. Das ist ganz richtig; es ist aber nicht der Unterschied der Stöchiologie, wie wenn diese nur Inneres ohne Gestaltung betrachtete, von der Morphologie, als ob dieselbe lediglich von der Erfahrung abhinge; — sondern der eben angegebene Unterschied, dessen wir im zweyten Theile gar sehr bedürfen werden, trennt den synthetischen und den analytischen Theil der Naturphilosophie; von deren Absonderung der Grad der Genauigkeit, und die Sicherheit vor Erschleichungen abhängt. Allerdings aber muss im synthetischen Theile schon *a priori* sichtbar werden, wie überhaupt Gestalten und Bewegungen durch die innern Gründe können bestimmt seyn; auch muss rückwärts im analytischen Theile das beobachtete Äussere zurückgeführt werden auf die vorauszusetzende Beschaffenheit der Elemente; daher sind Stöchiologie und Morphologie ein paar Namen von zweydeutigem Werthe; denn sie scheinen etwas absondern zu wollen, was nur in sehr speciellen Ausführungen einer in den Grundzügen schon längst vorhandenen Naturlehre allenfalls könnte weiter verfolgt werden; etwa so, wie man eine Goniometrie einzeln bearbeitet, nachdem die Trigonometrie schon da ist, und die nothwendige Verbindung der Winkel mit den Seiten des Dreyecks schon längst vor Augen gestellt hat. Diese Verbindung aber bleibt immer die Hauptsache; und so ists auch mit der Beschaffenheit der Elemente, als dem Grunde, und den Gestalten der Körper, als der Folge.

Fries hingegen hat zwar nicht für gut befunden, den analytischen vom synthetischen Theile zu trennen, daher denn auch bey ihm Metaphysik und Erfahrung (sammt der Rechnung) stets durcheinander laufen; statt dessen aber giebt es bey ihm Grundzüge der Stöchiologie, und alsdann Grundlehren der Morphologie, unter verschiedenen Rubriken. Und wo hat er diesen beyden Abtheilungen ihren Platz angewiesen? Das ist etwas schwer zu sagen.

Man muss sich erst erinnern, dass Kant ein Kunststück von Anwendung der Kategorienlehre machen wollte, indem er seine metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft entwarf. Die vier Theile: Phoronomie, Dynamik, Mechanik und Phänomenologie, sollten entsprechen den vier Titeln, worunter die zwölf Kategorien geordnet sind, Quantität, Qualität, Relation und Modalität. Auch hat er sehr sorgfältig jedem der vier Theile einen eignen Bericht nachgesendet, welcher zeigen soll (was in der That sonst kaum zu bemerken seyn möchte, wenn nicht an einigen offenbaren Misgriffen), dass jeder einzelnen Kategorie ihr gebührendes Recht in der Abhandlung selbst geworden sey. Ferner haben wir oben gezeigt (§. 154.), dass bey Kant der höchst wichtige Begriff der chemischen Durchdringung zwar vorkommt; aber hintennach! Dergestalt, dass der eigentliche wissenschaftliche Grund seiner Naturlehre noch gänzlich in der Voraussetzung der Undurchdringlichkeit enthalten ist. Wir haben weiter gezeigt (§. 156.), dass die Nachfolger Kants nun zu allererst wählen mussten, ob sie der Durchdringung oder der Undurchdringlichkeit huldigen wollten! Wählten sie Durchdringung; so fiel die ganze Lehre von Repulsion und Attraction, von Flächenkraft und Wirkung in die Ferne über den Haufen; denn die Voraussetzung der Undurchdringlichkeit ist die Bedingung der Gültigkeit jener Lehre. Wer die chemische Durchdringung annahm, der musste sich selbst sagen, er habe sich von Kant losgerissen, und müsse nun *proprio marte* die Naturlehre auf ganz neue Grundlagen zu bauen versuchen. Wir haben endlich gezeigt, dass Schelling diese Wahl, dieses Entweder Oder, verkannte; und dass gränzenlose Verwirrung unvermeidlich erfolgte. Dasselbe haben wir jetzt auch von Fries zu zeigen.

In Ansehung der Durchdringung zuvörderst hat Fries entschieden gewählt. Er nimmt sie an; und tadelt Kant, noch an den atomistischen Vorurtheilen gehangen zu haben *). Folglich hätte Fries einsehn sollen, dass nunmehr für ihn die ganze Kantische Naturphilosophie ihre erste nothwendige Grundlage verloren habe; und dass er nichts mehr von ihr (wenn nicht zufällig einzelne Bemerkungen) gebrauchen könne. — Weit entfernt dies einzusehn: behält er den ganzen Kantischen Plan der Abhandlung; und man findet bey ihm die alte Reihe: Phoronomie, Dynamik, Mechanik und Phänomenologie! — Also wird er vermuthlich jenes Kategorien-Kunststück noch vollständiger ausgebildet haben; da er ohnehin als ein grosser Verehrer der Kategorien-Lehre bekannt ist! — Auch das nicht. Sondern jene Rubriken, Stöchiometrie und Morphologie, ein paar sonst schon bekannte Namen, schiebt er hinein zwischen der Mechanik und der Phänomenologie! Hat etwa die Kategorientafel nunmehr sechs Titel bekommen? Darauf wissen wir keine Antwort; nur das ist noch zu erinnern, dass statt der sonst versuchten Stöchiometrie hier eine Stöchiologie auftrit. Man könnte nun allerdings unter diesen beyden eingeschalteten Rubriken allenfalls die ganze Naturphilosophie vortragen; und dann würde das unrechtmässig Beybehaltene von selbst wegfallen.

---

*) A. a. O. S. 551.

Ohne uns darum weiter zu bekümmern, blicken wir jetzt in das Innere der uns dargebotenen Stöchiologie. Sie soll handeln von den Arten und der Zusammensezzung der Massen. „Diese Arten müssen nach den verschiedenen Verhältnissen ihrer Grundkräfte unterschieden werden.“ Dabey darf aber doch jenes träge Substrat nicht verloren gehn, welchem die Grundkräfte sollen beygelegt werden. Denn früher *) ist ganz ausdrücklich Schelling getadelt, dass er die materielle Substanz, die Masse, als Grundbegriff, weggelassen habe, und nur durch entgegengesetzte Kräfte die Construction vollenden wolle. Was haben wir denn

---

*) A. a. O. S. 508.

jetzt zu erwarten? Erstlich die träge Masse, noch vor allen Grundkräften; diese nun muss überall an sich gleich seyn! Denn erst hintennach sollen die Arten derselben gesondert werden, indem die verschiedenen Verhältnisse der Grundkräfte, als die specifischen Differenzen, hinzugefügt werden. Gleichartiges und Ungleichartiges kann also nur in so fern in Betracht kommen, wiefern es eben die Grundkräfte sind, die eine Ungleichartigkeit bestimmen oder nicht bestimmen. Der Leser hüte sich demnach vor dem Versehn, erst von Gleichartigem und Ungleichartigem, der Substanz nach, zu reden; als ob einige Massen an sich schon anders beschaffen wären wie die übrigen. Nicht die Substanz, nicht das, was jede Masse für sich ist, soll als ein Verschiedenes angesehen werden; sondern die Substanz soll warten auf die ihr beyzulegenden Kräfte! Sonst wären es ja nicht Grundkräfte; vielmehr würden, wider die Behauptung von Fries (und wir fügen hinzu: gemäss der Wahrheit) die scheinbaren Kräfte blosse Folgen aus der innern Natur der Substanzen werden. Der Leser lasse sich also warnen, dass er nicht etwan solche Fragen aufwerfe, wie diese: wenn gleichartige Substanzen theils gleiche, theils verschiedene Kräfte haben, wie wird der Erfolg abweichen von dem andern Falle, wo ungleichartige Substanzen solche oder andre Kräfte haben würden? Eine Frage hiernach ist verboten; und man soll die mögliche Ungleichartigkeit nicht in den Massen als Substanzen, sondern nur in den Grundkräften suchen.

Aber wie? Was begegnet bey Fries? Da wird allerdings von gleichartigen Theilen einer Masse gezeigt, dass ihnen die Kraft der Anziehung in der Berührung nicht, — hingegen recht wohl die nämliche Kraft den ungleichartigen Theilen zukommen könne;

ja sogar, dass hierauf die chemische Wirksamkeit beruhe!

Hier hört in der That alle Kritik auf. Es ist nicht mehr möglich, einer solchen Inconsequenz irgend einen vesten Boden abzugewinnen, auf dem man noch stehen könnte.

Indessen möchte man vermuthen, ein solches Übermaass von Gründen zu möglichen Erklärungen, welches theils in den Massen, theils obendrein in den eingebildeten Grundkräften, ursprüngliche Verschiedenheiten anzunehmen gestattet, — werde die Pforten der Naturforschung so gewaltsam aufreissen, dass nun wenigstens neben dem Irrthum auch die Wahrheit ihren Einzug halten müsse; in welchem Falle es natürlich an Belehrung nicht fehlen könnte, indem nur nöthig wäre, den Vorrath zu sichten und zu reinigen.

Wir wollen nicht sagen, diese Hoffnung sey gänzlich fehlgeschlagen. Es ist doch mindestens anerkannt:

erstlich: dass Kants Lehre zunächst auf die Gasform hinführe; und dass für das Starre und Tropfbare noch andere Erklärungen nöthig seyen;

zweytens: dass der starre Körper das grosse Räthsel der Naturphilosophie sey, — und dass derselbe aus ungleichartigen Theilen bestehn müsse, folglich nicht chemisch einfach seyn könne.

Der letztere sehr wichtige Satz, dessen von Fries angeführte Gründe zwar nicht dienen können, ihn zu vertheidigen, mag dennoch immerhin als eine Spur von Ersatz dafür betrachtet werden, dass Wägbares und Strahlendes, Verwandtschaft und Adhäsion, Licht, Wärme, Leiter, Isolatoren, und wer weiss was Alles, auf wenigen Seiten abgefertigt und durcheinander geworfen wird, ohne auch nur einen Versuch von einiger Bedeutung zu machen, der einem Physiker neue

Gesichtspuncte darbieten könnte. Wir wissen jedoch nur zu gut, wie schwer es ist, zu verhüten, dass nicht die Theorie kleinlich erscheine neben dem Reichthum der Erfahrungen; und wollen in dieser Hinsicht nicht eine Strenge in die Beurtheilung legen, die auf uns selbst zurückfallen könnte. Der Philosoph muss Entschuldigung finden, wenn er dem Physiker das Detail überlässt; seine Sache ist, die Grundbegriffe scharf zu prüfen und zu ordnen. Dazu allein soll auch unsre gegenwärtige Kritik vorbereiten.

Daher wollen wir Jenem auch nicht gar zu genau schrittweise nachgehn bey Dingen, die er nur obenhin berührt. Wir verlangen nicht zu wissen, was er mit seiner negativen Schwere eigentlich im Sinne habe, die kaum irgend etwas bedeuten kann, wo nicht eine ganz unnütze Erinnerung an das alte Phlogiston. Wir wollen nicht fragen, woher Fries eigentlich wisse, dass die Lichttheile sich in die Ferne, die Wärmestoffe dagegen in der Berührung abstossen; welches einen Unterschied der Strahlung voraussetzt, den die Thatsachen nicht rechtfertigen. Wir wollen mit Fries noch vielweniger wegen der verschiedenen Arten von Elektricitäten rechten, deren bey seiner Gefälligkeit gegen die heutigen Vorurtheile der Physiker eben so gut sieben oder zwölf seyn könnten, mit gar mancherley neutralen Verbindungen, als zwey, mit Einem neutralen Producte, das überall nur in der Einbildung existirt, und in Fällen, wo es nothwendig zum Vorschein kommen müsste, offenbar ausbleibt. Am allerwenigsten wollen wir fragen, wie dies Hirngespinnst, die vorgebliche indifferente Elektricität, gar ein Wärmestoff werden könne, — welches nach Fries soviel heissen müsste, als: die Abstossung in die Ferne höre auf, und die Abstossung in der Berührung trete an die Stelle.

Statt uns bey solchen Meinungen aufzuhalten, wollen wir lieber in die Grundlehren der Morphologie eintreten; denn hier erkennen wir bey Fries wenigstens Fragepuncte gesondert, die einen Denker beschäftigen können. Er beginnt mit den bekannten Rechnungen, nach welchen geworfene Massen, auf die eine Centralkraft wirkt, in Kegelschnitten umlaufen. Dadurch bahnt er sich den Weg zu der Bemerkung, dass mit den Grundkräften allein noch keine hinreichende Bestimmung derjenigen Formen gegeben sey, in welchen die Wechselwirkung der Körper sich zeige. Man müsse vielmehr noch geometrische Bestimmungen des blossen Raumverhältnisses mit den Kräften verbinden. Und warum (so fragen wir) überlegte nun Fries nicht wenigstens jetzt endlich genauer, wo er denn eigentlich die Gränzlinie ziehen wolle zwischen dem, was er hier als ein Zwiefaches und ganz Verschiedenes darstellt? Lag denn noch nicht deutlich genug der Fehler vor Augen, dass die eingebildeten Grundkräfte selbst schon Raumbestimmungen enthielten? Drang es sich denn noch nicht auf, dass man das wirkliche Geschehen, welches zwischen der Räumlichkeit und dem Seyn das Mittelglied bildet, erst als ein Unräumliches kennen muss, ehe man die völlig nichtigen Raumbestimmungen darauf überträgt? Oder was dachte sich Fries bey dem Worte Kraft? Vermuthlich eine blosse Täuschung der Sinne, oder eine Art von wachendem Traume, wie es auch die Geometrie seyn würde, wenn man ihr alle Beziehung auf ein Reales im Ernste wegnähme. Allein es ist bekannt genug, welche magische Gewalt der Satz auszuüben pflegt: „wir reden ja nur von Erscheinungen!“ Dass man doch bey diesen Erscheinungen irgend etwas denken müsse, wird zwar zugegeben; aber die Ausreden des Idealismus gelangen niemals dahin, bestimmt anzuzeigen, was man denn bey bestimmten physikalischen Thatsachen eigentlich als das Bestimmende derselben ansehen solle, weshalb sie uns nun gerade so und nicht anders erscheinen.

Doch angenommen nun, jede bestimmte Form der Wechselwirkung, deren Gesetz sich zugleich auf die Grundkräfte und auf hinzukommende Raumbestimmungen bezieht, verdiene, wie *Fries* will, den Namen eines *Naturtriebes*, obgleich das Treibende dieses Triebes selbst, schon mit den an sich nichtigen Räumlichkeiten behaftet, mithin eigentlich nichts sey; — angenommen ferner, einige dieser Triebe enthielten in sich ein Streben zur *Ruhe im Gleichgewichte*, andre ein Streben nach *periodischer Wiederholung*: so würden wir es dennoch nicht billigen können, dass *Fries* diesen Unterschied, welchen schon die Mechanik der starren Körper darbietet, mit dem Begriffe des *Organismus* in Verbindung setzt; und hiedurch theils Gleichartiges zerreisst, theils Ungleichartiges zusammenwirft. Das Erste, was ihm begegnet, ist natürlich dies, dass die Umlaufsbewegung in Parabeln und Hyperbeln zu den mechanischen Naturtrieben, hingegen die, aus den *nämlichen* Rechnungen und Formeln abzuleitende, in Ellipsen, zu den organisirenden Trieben muss gerechnet werden. Das bekennt er selbst ausdrücklich; und ist *noch* nicht gewarnt! Vielmehr fährt er fort, *Quellen*, *Flüsse*, *Pflanzen* und *Thiere* zusammenzuordnen; sie bestehen nach ihm durch eine inwohnende Seele, das heisst, durch einen organischen Naturtrieb *). Kann *Fries* solche Vermengung dulden: worinn besteht denn sein Vorzug vor den Alles zusammen würfelnden Schellingianern?

---

*) A. a. O. S. 594.

Das Wichtigste aber ist nun die falsche Ansicht, als ob das organische *Leben* durch periodische Wiederkehr, und eben deshalb durch Analogie mit dem *Geistigen*, dürfte charakterisirt werden. Was soll man von einem Kenner der höhern Mechanik sagen, der es vergessen kann, dass gerade das Gesetz der *trägen Masse* (in sofern es überhaupt statthaft ist, die Materie als blosse träge Masse zu betrachten) den Grund der wiederkehrenden Bewegungen enthält! In dem Puncte, wo die Masse ruhen sollte, kommt sie an mit dem *Maximum* der erlangten Geschwindigkeit; *darum* geht sie nothwendig hinaus über diesen Punct, und fällt von neuem der Gewalt anheim, von der sie getrieben wurde. Dies Gesetz gleicht nicht dem Leben, sondern dem Tode; denn es beherrscht die Masse eben in wiefern sie nicht lebt noch leben kann.

Aber der *Unwissende* freylich bildet sich ein, der Pendel und der um die Sonne sich schwingende Planet seyen verwandt dem *Wechsel* der Geschlechter im organischen Reiche; weil er sieht, dass Pflanzen und Thiere der Art nach fortdauern, während die Individuen vergehn. Darum hätte *Fries* gegen solche Einbildung warnend bemerken sollen, dass in Thieren und Pflanzen, also da, wo der Begriff des Organismus allein seinen wahren Sitz hat, keine *Wiederkehr* auch nur für eine Woche möglich ist durch ein inneres, sich selbst hinlängliches Gesetz; dass vielmehr Thiere und Pflanzen *sterben*, wenn sie nicht Nahrung von aussen bekommen. Wollen wir nun ihren Naturtrieb *mechanisch* nennen, weil er sie nicht kreisförmig herumführt? Wollen wir vergessen, dass in demselben Augenblicke, wo wir das mehrjährige Leben eines Menschen in Einen Begriff zusammenfassen, schon eine *teleologische* Ansicht herrschend geworden ist, nach welcher wir den Menschen betrachtet haben als bestimmt und eingerichtet zu dem Zwecke, ja auch versorgt mit den Hülfsmitteln, sich sein Leben zu erhalten, indem er Nahrung zu sich nehme! Ohne diesen Zweckbegriff ist das Leben kein Ganzes, sondern es ist ein aufgeschobener Tod, der eben so oft einzubrechen drohte, als die Wirkungen des Hungers unterbrochen wurden in ihrem natürlichen Verlaufe. Oder meint man, der Hunger gehöre mit zum Triebe? Aber dieser Trieb ist keine Nahrung, und kann sie nicht herbey schaffen, wenn sie nicht ohne ihn schon da ist.

Genug jetzt der Proben von heutiger Naturphilosophie! Wir schliessen mit einigen allgemeinen Bemerkungen.

§. 160.

So eben haben wir ein auffallendes Beyspiel angeführt von der Schwierigkeit, die teleologische Betrachtung ganz abzusondern von eigentlicher Naturlehre. Uns Allen klebt die Gewohnheit an, den gewöhnlichen Lebenslauf eines Menschen von der Geburt bis zum Tode als ein innerlich zusammenhängendes Ganzes zu betrachten; und dennoch ist dies in physiologischer Hinsicht nicht richtiger, als wenn Jemand die Umläufe einer Uhr, welche täglich aufgezogen wird, und dadurch so lange, bis sie verdorben ist, am Ablaufen gehindert ist, für eine innerlich zusammenhängende Begebenheit halten wollte. Dass die Entwickelungen der Pubertät im Thiere, die Blume in der Pflanze, vorbereitet liegen, ist unstreitig wahr für den Zuschauer, der das Zweckmässige im Auge hat *); nimmt

---

*) Man vergesse nicht, dass auch bey Uhren der Zuschauer ganz richtig sieht, indem er es ihnen ansieht, sie seyen nicht bloss für einmaliges Umlaufen gemacht, sondern es

man aber in der wissenschaftlichen Abstraction diese Zweckmässigkeit hinweg, und fasst den Gegenstand auf wie er ist: so hat er die Möglichkeit des Lebens nicht für eine periodische Wiederherstellung, noch weniger also für einen anhaltenden Wachsthum, in sich selbst; sondern das Gesetz des Strebens zum Gleichgewichte gilt in der Physiologie (und Psychologie) wie in der Mechanik; ja noch allgemeiner als in der letztern; und das Thier sammt der Pflanze eilen durch Tod und Verwesung zu diesem Gleichgewichte hin, wenn sie nicht aufgehalten werden, um dem nämlichen Gesetze gemäss ihren Lauf zu erneuern.

Es ist bey den Naturforschern längst anerkannt, dass man sich der Gewöhnung an teleologische Betrachtungen durchaus nicht hingeben darf, wenn man in der Physik klar sehen will. Die Teleologie muss nicht verworfen, aber sie muss aufgeschoben, und einstweilen bey Seite gesetzt werden, wenn man dem Wunsche, sie späterhin rechtfertigen zu können, gemäss verfahren will.

Für diejenige Naturforschung nun, welche sich der nothwendigen wissenschaftlichen Abstraction unterwirft, und nicht etwan den Platonismus und seine Ideen im Herzen trägt (wodurch sie als Naturforschung nichts ausrichten würde), giebt es nur eine einzige Haupt-Abtheilung ihrer Geschichte; nämlich vor und nach der heutigen Ausbildung der Chemie. Während der ganzen frühern Periode galt der allgemeine Begriff der Materie für einen Erkenntniss-Begriff; obgleich es gar keinen Körper giebt, der nicht etwas

---

sey darauf gerechnet, dass sie sollen mehrmals aufgezogen werden. Dennoch gehört diese Wahrheit durchaus nicht in die Erklärung des Mechanismus der Uhr, welcher vielmehr für sich allein vollkommen verständlich ist.

Mehr, und wesentlich etwas Anderes wäre als räumliche Masse. Undurchdringlichkeit und Trägheit schienen damals die Merkmale, durch welche man angeben könne, was die Materie sey; daher war es auch natürlich, dass man für die Materie die nämliche Theilbarkeit forderte, wie für den Raum, welchen zu erfüllen und nöthigenfalls zu behaupten ihre wahre Natur ausmachen sollte. Wenn sich seit der Revolution in der Chemie Manche noch jetzt nicht von diesen Ansichten losmachen können, so ist das lediglich ihre Schuld. Die Chemie zeigt uns überall nicht Materie; vielweniger einerley Materie in allen Körpern. Was sie zeigt, das ist in Hinsicht seines Erscheinens abhängig von seinen Verbindungen; und es nimmt zwar vielfach materiale Gestaltung an, aber anders und anders nach den Umständen. Die ganze Körperlichkeit wird nun etwas Zufälliges; und die Erklärung derselben muss gesucht werden in gewissen inneren Eigenheiten, die man zwar sehr dunkel nennen mag, von denen aber soviel klar ist, dass man sie im Gebiete der Raumbegriffe nicht suchen darf, sondern sie als unräumliche Ursachen des Räumlichen ansehen muss. Hier wird ein Aufsteigen ins Übersinnliche gefordert, welches mit der Teleologie nicht zusammenhängt, und vom Idealismus nicht darf irre geleitet werden. Und hier liegt das, was unserm Zeitalter mislungen war, auf welche unter den verschiedenen Schulen man auch sehen möge.

Von den beyden Vorurtheilen aber, in welchen Kant befangen war, da er die Materie aus der raumerfüllenden Repulsiv-Kraft und aus der sie zusammenhaltenden Attractiv-Kraft hervorgehn liess, kann die Chemie nur das erste zerstören; das zweyte wird durch sie vielmehr begünstigt und bevestigt. Was dem Chemiker die Gegenwart seiner Stoffe auch dann noch bezeichnet, wenn sie die Gestalt wechseln, das ist das Gewicht. Hieran gewöhnt, denkt er sich alle Materie als schwer, und was nicht schwer ist, davon wagt er nicht zu behaupten, es sey Materie. Diese Behauptung nun sollte er nirgends wagen. Ihm ist jeder Körper ein Problem der Scheidekunst. Und in der That: Sauerstoff und Kohlenstoff sind eben so wenig Materie, als die Wärme und das Elektricum.

Aber so meint es der Chemiker nicht. Sauerstoff und Kohlenstoff sind ja doch schwer! Sie sind Bestandtheile schwerer Massen; und helfen folglich Materie bilden. — Und kann man etwa nicht dies letztere auch von der Wärme und von der Elektricität sagen, obgleich diese nur zur Gestalt, und nicht zur Schwere der Körper beytragen! —

Hier liegen nun die Anfänge von zweyen verschiedenen Betrachtungen.

Erstlich: die ganze Naturphilosophie behält so lange eine falsche Gestalt, wie lange sie von der Schwere auszugehn versucht, als ob dies die Grund-Eigenschaft aller Körper wäre, die man überall zuerst entweder voraussetzen, oder zuerst erklären müsste. Zwar zeigt uns die Erfahrung an allen Massen, die eine bestimmte räumliche Begränzung haben, nicht bloss Schwere überhaupt, sondern dergestalt einerley Schwere, dass dieselbe, stets dem Quantum der trägen Masse angehörend, die Gewichte im Verhältniss der Massen wachsen und abnehmen lässt. Und nun erscheint diese Übereinstimmung als ein Gattungs-Charakter aller Materie, dem man die chemischen Verschiedenheiten erst späterhin nach logischer Gewohnheit als die specifischen Differenzen anfügen müsste. Aber hier sind zwey Täuschungen. Das logische Verhältniss ist nichts Reales. Und die Schwere ist keine Eigenschaft des Realen, sondern sie ist eine Raumbestimmung, welche anzeigt, dass eine gewisse Relation der Dinge vorhanden sey, worin auf die Verschiedenheit ihrer Qualitäten nichts ankomme, vielmehr dieselbe entweder ganz bey Seite gesetzt, oder doch als unbedeutend vernachlässigt werden könne. Es ist nichts als ein Vorurtheil, wenn man glaubt, diese Relation sey leichter zu ergründen, und dürfe vorzugsweise in Betracht gezogen werden, noch bevor man wisse, was ein starrer, tropfbarer, gasförmiger Körper, was Wärme und Elektricität seyen.

Während nun der ganze Irrthum, welchen die heutige Chemie beschützt, seinem positiven Ausdrucke nach, so lautet: *das Reale im Raume, der Stoff der Körper, an sich höchst mannigfaltig verschieden, wird doch vollständig angezeigt durch seine allgemeine Eigenschaft, die Schwere:* folgt hieraus von selbst

Zweytens: der negative Ausdruck desselben Irrthums: *was wir nicht als schwer erkennen, das dürfen wir nicht für ein Reales im Raume halten.*

Es fehlt zwar sehr viel daran, dass alle Chemiker von Bedeutung, selbst wenn sie wirklich Theorien aufzustellen versuchen, diesem Satze gemäss die Stoffe der sogenannten Imponderabilien verwerfen sollten. Aber dies rührt nur von der Schwäche der Empiriker her, die sich überhaupt keine theoretische Überzeugung zu verschaffen Lust hat. Sie behalten gern die Stoffe aus Bequemlichkeit; aber es wandelt sie doch, sobald sie den kühnern Naturphilosophen reden hören, das Gelüst an, zu meinen, er möge im Grunde wohl recht haben, den Wärmestoff und die elektrischen Ströme zu verwerfen. Denn sie fühlen, dass die Chemie sie nicht über die wägbaren Stoffe erhebt; sobald Maass und Gewicht fehlen, schwankt Alles!

Noch mehr! Sie mögen besonders gern das Verhalten des Ponderabeln, z. B. die Verwandtschaften, erklären aus dem Imponderabeln, z. B. aus der Elektricität. Weshalb? Etwa weil sie das Unbekannte aus dem Bekannten zu erklären sich verpflichtet fühlen? Nein gerade umgekehrt; sie wissen sehr gut, dass sie das Imponderable nicht kennen; und eben deshalb bedienen sie sich dessen, um das Mehrbekannte aus dem Minderbekannten zu erklären. Denn es lautet sehr schön, zu sagen, die Ursprünge der Dinge seyen uns verborgen; folglich muss man das Verborgene für das Ursprüngliche ausgeben!

Hinweggesehen nun von den Empirikern, so findet man bey den Naturphilosophen, oder Denen, die sich ihnen nähern, durchgehends die Neigung, sich den elektrischen Strömen, der Emanation des Lichts, und ähnlichen Voraussetzungen der unwägbaren Stoffe zu widersetzen. Am liebsten machen sie daraus blosse Tendenzen, und Äusserungen des organisch regsamen Bildungsprincips; fragt man sie aber nach den Gesetzen, wornach irgend eine bestimmte Tendenz sich äussert, so bleiben sie bey spielenden Analogien stehen.

So lange nun die Chemie, sammt den ihr näher verwandten Theilen der Physik, den Empiriker so unvollkommen belehrt, und dem deutelnden Naturphilosophen so schwachen Widerstand entgegensetzt: ist es zwar der Vorsicht angemessen, von den Imponderabilien nicht so zu reden, wie wenn sie als Stoffe in der Reihe der andern chemischen Stoffe gegeben wären. Ein grosser Unterschied muss hier unstreitig vorhanden seyn; und die Gränzlinie, welche die Erfahrung zwischen dem Wägbaren und dem Unwägbaren zieht, darf nicht leichtsinnig verwischt werden. Allein zu glauben, diese Linie laufe zwischen dem, was real, und dem, was blosses Thun oder Leiden eines Andern sey, — dies ist keinesweges vorsichtig. Die Realität dessen, was sich im Raume zeigt, ist vor der metaphysischen Aufklärung darüber in gleichem Grade problematisch, ob man sie nun der anscheinend trägen und schweren Masse, oder demjenigen zuschreibe, was sich von Ort zu Ort fliehend und strahlend bewegt. Und wer noch nicht weiss, was die trägen Massen *sind*, der hüte sich, zu glauben, er wüsste, was sie *thun*, und was sie leisten können. Wer ihnen elektrische und magnetische Thätigkeiten überträgt, der weiss nicht, ob sie seinen Auftrag auszurichten geschickt sind; und schwerlich wird er durch sie bessere Erklärungen gewinnen, als durch die sogenannten Stoffe und Flüssigkeiten.

Verlangt nun der Leser zu wissen, weshalb wir den verschiedenen Stoffen geneigter sind als den verschiedenen Kräften und Tendenzen: so wünschen wir, dieser Fragepunct möge vestgehalten werden, indem der zweyte Theil des vorliegenden Werkes darauf die ausführlichste Antwort enthalten wird. Für jetzt schliessen wir mit der Erinnerung, dass, um die Naturphilosophie weiter zu bringen, die Teleologie zwar nicht geringgeschätzt, aber vorläufig durch eine wissenschaftliche Abstraction bey Seite gesetzt, der Idealismus hingegen vollständig widerlegt und ganz aufgegeben, die Ontologie neu aufgebaut, die Synechologie durchgehends berichtigt, und beyde letztern zur allgemeinen Metaphysik vest verbunden werden müssen; indem nur nach Endigung dieser Arbeiten sich ungesucht und deutlich zeigen wird, was Materie sey, und in welchen Formen man erwarten dürfe, sie anzutreffen.

Schlussanmerkung zum ersten Theile.

Wir konnten nicht leicht in Gefahr gerathen, das bisherige Misgeschick der Metaphysik mit zu starken Farben zu schildern; wir können uns auch der Wirkung nicht entziehen, die ein solches Schauspiel hervorbringt. Die mildeste Beurtheilung desselben sucht die Erklärung desselben bekanntlich in den ursprünglichen Schranken der menschlichen Vernunft. Haben wir dieser Erklärung anderwärts widersprochen: so geschah dieses nur in besonderer Hinsicht auf die angenommenen Einrichtungen und Formen des menschlichen Erkenntnissvermögens. Im Allgemeinen aber liegt die Beschränktheit des menschlichen Wissens gerade demjenigen am deutlichsten vor Augen, welcher die Erfahrung des Menschen als die Quelle seines Wissens betrachtet.

Indessen kann doch das Geschäfft, die Erfahrungsbegriffe unter sich in Zusammenhang zu bringen, von den Fehlern befreyet werden, die wir als vermeidlich im Vorhergehenden bezeichnet haben. Gelingt es uns nicht, ein so vollständiges Wissen zu Stande zu bringen, wie es wohl gewünscht wird, so müssen wir uns erinnern, dass auch im Leben oft genug die Fälle eintreten, in welchen man zufrieden seyn muss mit dem, was sich erreichen lässt. Und die heutige Naturlehre versorgt uns überreichlich mit einem Stoffe, an welchem der Mensch seine Kräfte versuchen kann. Die

Natur selbst ladet den Denker ein; sie fürchtet ihn nicht, und falsche Theorien bringen ihr keine Gefahr. Unsre Versuche versparen wir für den zweyten Theil dieses Werks.

Für diesen ersten wäre zu wünschen gewesen, dass die Gegenstände der Betrachtung in einer weitern Entfernung möchten gestanden haben, um uns vielmehr eine historische, als eine kritische Ansicht zu gewähren. Nicht als ob es einer Entschuldigung bedürfte, wenn man solche Männer, wie Schelling, Fries, Schleiermacher, lieber nach dem Maasse der Wissenschaft, als nach dem der gewöhnlichen literarischen Leistungen beurtheilt. Aber die Fehler des Zeitalters erscheinen überhaupt, und ganz von selbst, in einem sanftern Lichte, und mit ihrer natürlichen Umgebung, wenn man sieht, wie viel davon auf Rechnung des Platon und Aristoteles kommt, ohne dass darum der Verehrung, welcher diese Heroen der Vorzeit nun einmal geniessen, etwas dürfte entzogen werden.

Eine Darstellung der Metaphysik des Alterthums konnte, wie schon früher bemerkt, zu unserm Hauptzwecke nicht dienen; weil die Quellen eine zu grosse Verschiedenheit der Auslegungen veranlassen, wovon die Platonische Ideenlehre ein wichtiges Beyspiel darbietet. Alles kommt darauf an, mit welchen Augen man die Alten lieset. Wer in dem Vorurtheil der Seelenvermögen befangen, mit dem wahren Ursprunge der Metaphysik aus den widersprechenden Erfahrungs-Formen aber unbekannt ist, der lieset mit der grössten Leichtigkeit in die Platonischen Dialogen einen göttlichen Verstand hinein, worin die Ideen die Rolle der Vorstellungen, oder der Begriffe spielen.

So kostet es, um nur eine der bekanntesten Stellen anzuführen, gar keine Mühe, die Stufen der Diotima im Symposium hinansteigend von dem schönen

Leibern, Anstalten, Wissenschaften, nicht bloss zu dem ewigen Schönen zu gelangen, welches nach Platons Aussage im Himmel so wenig als auf Erden vorhanden, sondern an sich real ist: sondern auch dieses, obgleich es auf der höchsten und letzten Stufe stehn soll, noch übersteigend sich in den göttlichen Verstand zu versenken, dessen Idee *), nach dem neuern Sprachgebrauche, es ja seyn soll. Es fehlt nur noch, dass man allerley andächtige und mystische Betrachtungen hinzufüge, welche die weise Diotima unglücklicher Weise vergessen hat.

Aristoteles kannte ohne Zweifel die ἄγραφα δόγματα des Platon, welche uns fehlen. Gleichwohl ist sein Zeugniss über die Ideenlehre verworfen worden, weil es den Meinungen von Ideen als lebendigen Gedanken der Gottheit nicht günstig ist. Musste sich Aristoteles das gefallen lassen, was würde es uns helfen, wenn wir die Metaphysik des Alterthums, wovon die Ideenlehre ein sehr wesentlicher Theil ist, für unsere Darstellungen hätten ernstlich benutzen wollen?

Anhangsweise jedoch mag hier der Vollständigkeit wegen ein Rückblick aufs Alterthum gestattet seyn. Man kann die Geschichte der Griechischen Metaphysik kurz so zusammenfassen: Zuerst erhob sich, völlig gemäss den psychologischen Gründen **), die eigentliche Ontologie. Es entstand eine Art von Schwindel, wie natürlich, als der Veränderung Alles anheim zu

---

*) Was das griechische Wort beym Platon heisse, kann man beyläufig in den Worten sehen: *καὶ γάρ ἐστι τὸ ἐραστὸν, τὸ τῷ ὄντι καλὸν καὶ ἁβρὸν καὶ τέλεον καὶ μακαριστόν· τὸ δέ γε ἐρῶν, ἄλλην ἰδέαν τοιαύτην ἔχον, οἵαν ἐγὼ διῆλθον. (Convivium pag. 233. edit. Bipont.)* Hier wird Niemand das Wort anders, als durch Beschaffenheit übersetzen.

**) Psychologie II, §. 141. 142.

fallen schien; doch bald erfolgte die nothwendige Reaction des Denkens; und die Metaphysik wollte wirklich in Gang kommen. Aber beynahe gleichzeitig erwachte auch die Synechologie. Diese pflegt immer etwas stolz zu seyn auf ihre Verwandtschaft mit der Mathematik. Im Alterthum wollte sie Alles auf einmal leisten; ihrer Meinung nach war sie Politik und Musik und Astronomie und Ontologie. Nun entstanden Künste der Deuteley, dergleichen wir auch heute wohl kennen; und man wartete nicht mehr, bis die Lücken des Wissens sich durch Untersuchung allmählig ausfüllten, sondern man schob auf gut Glück Meinungen verschiedenen Ursprungs zusammen, um nur bald ein Ganzes daraus zu bilden. Unvermerkt hatten sich einige Gegenstände der Eidolologie wichtig gemacht; mit diesen wusste man nicht umzugehn; daher lagen sie gleich einer trägen Last im Wege; und hinderten vollends die freye Bewegung, deren die Metaphysik bedurfte. Es fehlte nun zwar nicht an schönen Worten und Einkleidungen. Allein das nüchterne Auge des Empirismus liess sich dadurch nicht täuschen. Er kam herbey mit seiner Dienstfertigkeit; er wusste alles besser; und wollte mit Hülfe einer unzulänglichen Methodologie Verlegenheiten beseitigen, deren Ursprung er nicht hinlänglich durchschauete. Er nahm selbst die Miene der Metaphysik an. Nun gerieth Alles in Verwirrung. Die verschiedensten Fragen wurden in Eine Linie gestellt, und nach einer logischen Schnur das Krumme gerade gemacht. Lebendiges Holz wurde gehobelt, als ob es schon todt wäre. Davon starb die Metaphysik. Der Skepticismus hielt ihr eine spöttische Leichenrede. — Dennoch blieb das Skelet; es ist ungefähr dasselbe, was wir im Anfange dieses Buchs dem Leser vor Augen gestellt haben.

Man wolle nun zurückschauen auf jene unglückliche

Zusammensetzung des Seyn aus einer vorausgehenden Möglichkeit und einer hinzukommenden Ergänzung (§. 2, 7, 9, 32, 40, 55 in der Anmerkung). Man erinnere sich, dass unsre Berichtigung dieses Fehlers den eigentlichen Anfangspunct der eigenen Untersuchung ausmachte (§. 71). Wer aber die Physik und Metaphysik des Aristoteles kennt: der weiss, dass dort überall die Gewohnheit herrscht, die Dinge erst ihrer Möglichkeit nach zu betrachten, und die Wirklichkeit als eine Ergänzung dazukommen zu lassen. Demnach bedarf das eben zuvor Gesagte nur einer kurzen Erläuterung, damit Metaphysik als historische Thatsache deutlich vor die Augen trete, indem man das Ende und den Anfang unseres Vortrags zusammenfasst.

Aristoteles erzählt im ersten Buche seiner Metaphysik beynahe die ganze Geschichte, deren wir bedürfen; allein bevor wir uns mit seiner Darstellung beschäfftigen, können wir füglich den Punct, auf den es am meisten ankommt, aus Platons Timäus hervorheben *).

Wie unmöglich es sey, aus den blossen, absolut gesetzten Qualitäten, welche den Namen der Ideen tragen, die Welt zu erklären, sammt den darin vorhandenen oder wenigstens erscheinenden, dem beständigen Wechsel der Qualität unterworfenen Dingen: diese Verlegenheit fühlte Platon sehr gut, aber zu spät. Daher bekam seine Lehre einen Anhang, der zum Ganzen nicht passt. Die Dinge in der Welt brauchten nicht bloss einen Vater, sondern auch eine Mutter; ein unsichtbares, gestaltloses, lediglich empfängliches Wesen; kurz, einen blossen Stoff, nicht etwa mit bestimmten und verschiedenen Qualitäten, wie die heu-

---

*) Es wird hier vorausgesetzt, dass der Leser den Platon selbst aufschlage und vergleiche.

tigen chemischen Stoffe, sondern ein Seyendes ohne alle Qualität. Wie schwer es dem Platon wurde, sich von der Existenz eines so ungereimten und schlechthin unmöglichen Undinges zu überreden, das hat er mit vielen Worten so stark als möglich selbst gesagt. Sich selbst erscheint er als ein Träumender, indem er davon redet; er begreift dieses Seyende, welches geradezu Nichts ist, weil es weder ein Solches noch ein Anderes seyn darf, — weder an sich, noch in Hinsicht der Möglichkeit, dass es die Ideen, oder ursprünglich selbstständigen Qualitäten, nachbilde; wie doch gefordert wird, weil eben hierin seine Bestimmung liegt. Da es nun ganz unbegreiflich ist, warum wird es dennoch angenommen! Platon spricht den Grund aufs deutlichste aus: Die Unterscheidung zwischen Wissen und Meinen war einmal gemacht; und dem Wissen war einmal nur allein das Unvergängliche, das Beständige, das sich gleich Bleibende zugewiesen. Mit andern Worten: der Widerspruch, welcher in der Erfahrungs-Form der Veränderung liegt, war gefunden, aber nicht aufgelöset. Folglich konnten die Sinnendinge nur für Erscheinungen, für Gegenstände des Meinens gelten. Sie erscheinen aber wirklich; und sind noch überdies stets gefärbt von den Gegenständen des Wissens, den Qualitäten oder Ideen. Also müssen sie an denselben Theil haben. Folglich muss etwas zum Grunde liegen, welches die Ähnlichkeit mit den Qualitäten annimmt. Dieses Etwas muss auf gleiche Weise bereit seyn, alle verschiedenen und entgegengesetzten Beschaffenheiten anzunehmen und zu verlieren. Daher darf es selbst keine haben; es darf nicht seine eigene Natur (wenn es eine hätte) mit einmischen in diejenigen wechselnden Naturen, welche es bestimmt ist abwechselnd darzustellen.

Prüft man nun genau, so sieht man leicht, dass die Angabe seiner eigenen Beschaffenheit, wornach zwar nicht gefragt werden soll, dennoch durch Aufdeckung des begangenen Unterschleiſs kann geleistet werden. Für den Mangel der eigenen Qualität wird nämlich das beschriebene Unding entschädigt durch das Versprechen, ihm alle Qualitäten ohne Ausnahme zu leihen. Demnach ist es im Voraus gedacht als Solches und Anderes, und als beharrlich in allen Umformungen, durch welche es in die Reihe der Dinge eintreten soll. Es ist also die Möglichkeit selbst, welche dem wirklichen Daseyn der Dinge vorausgesetzt wurde. Es ist das, woraus Alles werden kann, und eben dies Können ist seine Qualität.

Platon fing nun an, sich dieses bloss Könnende als ein Räumliches zu denken. Es soll ja der Sitz (ἕδρα) seyn, oder den Sitz darbieten für das Werden aller Dinge. Überdies zeigen sich die Dinge als räumlich ausgedehnt, und als Viele neben einander, welche Vielheit den Ideen war abgesprochen worden, daher sie von ihnen nicht herrühren kann. Jenes Unwesen muss sich bequemen, die Räumlichkeit herbeyzubringen; es ist demnach nicht bloss Stoff überhaupt (Mögliches), sondern ausgedehnter Stoff, Materie.

Vergleicht man diesen Begriff der Materie mit dem der Leibnitzisch-Wolffischen Schule (§. 14, 21.), so wird zwar Anfangs ein grosser Unterschied hervortreten. Diese Schule sucht das Reale in der Materie; und sie findet es in den Monaden. Platon hingegen suchte das Reale ganz und gar nicht in der Materie, ausser sofern er wider seinen Willen, und wider den wahren Geist seiner Lehre gezwungen war, den veränderlichen Dingen doch den Schein der Realität zu lassen. Der Grund des Unterschiedes liegt darin, dass Platon den Widerspruch in der Veränderung ganz deutlich vor Augen sah, und ihn zum beständigen Motive seiner Speculation machte, indem er soweit irgend möglich diesem Widerspruche auszuweichen suchte, da an Auflösung desselben noch nicht gedacht wurde. Leibnitz dagegen war zufrieden, wenn er die *causa transiens* vermeiden konnte; dass die Veränderung selbst, sie mag äussere oder innere oder gar keine Gründe haben, das Problem bildet, fiel ihm nicht ein, und seiner Schule noch weniger.

Ungeachtet dieses Unterschiedes aber, welchen weiter zu verfolgen hier nicht nöthig ist, findet sich eine wesentliche Ähnlichkeit zwischen Platonischer Materie und dem Grundfehler jener Schule; und die Ähnlichkeit ist nicht zufällig, sondern das Werk eines historischen Zusammenhanges.

Aristoteles, zwar weit entfernt, die Platonische Lehre anzunehmen, stand dennoch unwillkührlich unter dem Einflusse derselben. Die offenbaren Fehler der Ideenlehre, und überdies das Unvermögen der Eleaten, eine Naturlehre zu Stande zu bringen, lagen ihm vor Augen; hiedurch aber wurde seinen Blicken der Ursprung sowohl der Platonischen als der Eleatischen Lehre dergestalt beschattet, dass, obgleich er damit historisch vollkommen bekannt war, er sich dennoch sträubte, den metaphysischen Betrachtungen, welche damit zusammenhängen, Raum zu geben. Von diesem Sträuben werden wir weiterhin einen merkwürdigen Beleg anführen. Für jetzt erinnern wir nur an seine Zusammensetzung des sinnlichen Dinges aus der Materie und Form. „Das Seyende ist dasjenige (sagt er), was nicht von einem Andern, als dessen Bestimmung, gedacht wird, sondern welchem vielmehr alles Andere zur Bestimmung dient. Wäre nun nicht die Materie das Seyende, so würde es uns entschlüpfen. Materie aber nenne ich das, welches an sich keine der Bestimmungen besitzt, die das Seyende annimmt. So betrachtet, scheint es nun, als wäre Materie selbst und allein das Seyende. Allein das ist nicht möglich. Denn die Bestimmung, welche ein Solches oder Anderes bezeichnet, gehört vorzugsweise zum Seyenden. Daher möchte wohl die Qualität (τὸ εἶδος) und das aus beyden (der Gegenstand, sofern er durch Materie und Form zugleich gedacht wird) eher den Namen des Seyenden verdienen, als die blosse Materie" *).

In allen Untersuchungen dieser Art setzt Aristoteles immer die Realität der Sinnendinge voraus; obgleich sie ihm nicht allein und ausschliessend für real gelten. Nun ist klar, dass zu einem veränderlichen sinnlichen Gegenstande eben sowohl die Bestimmungen dessen, was es ist, und als was es sich abwechselnd zeigt, gehören, als die Voraussetzung jenes Etwas, welchem, als dem beharrlichen Stoffe, die wechselnden Beschaffenheiten sollen beygelegt werden. Weder dies Etwas noch jenes Was ist für sich allein das Ding. Jedes von beyden, allein gedacht, wartet auf das Andere. Und indem es wartet, erscheint es als ein Mögliches, woraus das wirkliche Ding werden möchte, wenn nur das Andere dazukäme. Also kann der falsche Begriff des vorausgesetzten Möglichen, welches schon angenommen wird, noch ehe das wirkliche Ding zu Stande kommt, eben so gut der Form des Dinges, als der Materie desselben, zugewiesen werden.

Da nun späterhin der wahre Ursprung der Platonischen Ideenlehre vergessen wurde; da man den Widerspruch in der Veränderung nicht mehr beachtete, so gab es auch kein Bedürfniss mehr, die Ideen, das heisst, die Qualitäten, als das wahre Reale, den sinnlichen Dingen, als den Nachahmungen derselben, streng

---

*) *Aristoteles Metaphysicorum VII, 3.*

entgegenzusetzen. Aber die Gewohnheit blieb, diese Dinge in das Was und das Seyn zu zerlegen. Aristoteles hatte einmal die Form als das vorzüglichste Requisit des Seyenden bezeichnet, obgleich er die Platonische Bestimmung dieser Form durch selbstständige Qualitäten aufgab und verwarf. Als nun auch der Platonische Begriff der Materie verlassen wurde, konnte zwar Niemand eigentlich anzeigen, was unter dem *complementum possibilitatis* (§. 7.) solle verstanden werden. Aber desto vester stand der Satz: *essentiae rerum sunt aeternae et immutabiles*, und so wurde die *existentia* ein blosser *modus* (§. 9.), welcher als eine Nebenbestimmung zu der *essentia* hinzukam oder davon ging. Das heisst: man hielt die Dinge in ihren Begriffen oder Definitionen vest, sie mochten nun seyn oder nicht; und das Was blieb immer die Hauptsache, wie wenn es durch selbstständige Platonische Ideen wäre bestimmt gewesen. Jedoch dachte man sich dieses Was immer nur als die Voraussetzung der Dinge selbst; denn Niemand liess sichs einfallen, dass die Realität derselben durch ihre Veränderlichkeit zweifelhaft und verdächtig werde. Man glaubte schon sehr scharfsinnig zu seyn, wenn man, im vesten Glauben an die Realität der Sinnendinge, ihre Essenzen als erste Grundlage betrachtete, ohne welche sie nicht seyn könnten. Oder mit andern Worten: das Seyn-Könnende waren die Essenzen; und der Begriff des Möglichen, welchen Platon seiner Materie zuwies, hatte sich nun auf den andern Factor des Dinges, auf das blosse Was geworfen.

In dieser Gestalt fanden wir die Metaphysik der vorkantischen Schule gleich im Anfange unseres Vortrags; und der historische Zusammenhang ist hiemit, so weit wir dessen bedürfen, deutlich genug nachgewiesen

Die Metaphysik der genannten Schule war offenbar ein Gebäude, aufgeführt aus alten Ruinen. Sie enthielt einen ihr schädlichen Rest des Platonismus, welcher nur dann erst hätte in seiner wahren Bedeutung erkannt werden können, wenn man auf seinen Ursprung zurückgehend begriffen hätte, wie er mit dem in der Erfahrung gegebenen Probleme, mit der Veränderung, zusammenhing. Man kann sich nicht wundern über das starre und leblose Ansehn jener Schul-Metaphysik, und über ihren geringen Einfluss auf andere Wissenschaften, wenn man überlegt, wieviel von dem früher schon in Gang gesetzten Nachdenken erst verloren gehen musste, bevor das *ens, cuius existentia modus est* (§. 9.), und die damit brüderlich verknüpfte spinozistische *causa sui, cuius natura non potest concipi. nisi existens* (§. 55., Anmerkung), als die Entscheidung der Fragen gelten konnten, welche beym Aristoteles noch fortwährend als schwebend in Untersuchung dargestellt werden, indem er das wahrhaft Seyende bald in der Materie, bald in der Form, bald in der Zusammenfassung beyder aufzufinden sich bemüht.

In der That aber sieht man schon beym Aristoteles, dass die Metaphysik ein Leben anfängt zu verlieren, welches sie früher gehabt hatte. Und man sieht noch mehr. Auch dies erlöschende Leben war früherhin kein besseres gewesen, als bey uns in der nur kaum verflossenen Periode, da Fichte und Schelling in voller Blüthe standen. Das Problem von der Veränderung nämlich hatte einen ganz ähnlichen Schwindel hervorgebracht, wie bey uns das Problem vom Ich, aus welchem das Suchen nach der absoluten Identität des Objectiven und Subjectiven, des Realen und des Idealen, u. s. w. hervorging. Schwindel erregt jedes metaphysische Grundproblem bey Demjenigen, der es nur eben erst kennen lernt, und der sich übt, es zu durchdenken. Auch finden sich dann allemal Personen, welche mit unpassender Arzeney den Schwindel heilen wollen, indem sie dessen Ursache leugnen, statt dieselbe zu heben. Diese Rolle spielt eben Aristoteles unter den Alten. Fichtes Platz aber hatte Heraklit eingenommen; indem er zuerst die ganze Schärfe und Spitze des Problems der Veränderung fühlbar machte, so wie Fichte die Schärfe des Begriffs vom Ich solchergestalt stechend hervorhob, dass sie verwunden konnte.

Wir brauchen hier nur auf das dritte Buch der Aristotelischen Metaphysik hinzuweisen. Im fünften Capitel ist die Rede von den Meinungen des Protagoras, des Demokrit, des Empedokles, des Anaxagoras, welche sämmtlich darauf hinauslaufen, das Sinnlich-Veränderliche als den Grund der Schwankung in unserm Wissen darzustellen. Daraus, sagt Aristoteles, entspringt eine sehr üble Folge. Wenn Diejenigen, welche am meisten mit Liebe das Wahre suchten, und ihm deshalb, wie man annehmen muss, am nächsten kamen, solche Meinungen hegen: wie kann es fehlen, dass die Anfänger den Muth verlieren? Wahrheit suchen erscheint nun so hoffnungslos, als den Vögeln nachzulaufen. Aber der Grund (fügt er hinzu) liegt darin, dass man das Sinnliche allein für das Seyende hielt. Diesem wohnt einmal eine innere Unbestimmtheit bey. Daher reden Jene allerdings scheinbar, aber dennoch unrichtig. Man sah die uns umgebende Natur in allgemeiner Veränderung; was aber stets und auf alle Weise sich verändert, dies hielt man für unfähig, einen Gegenstand wahrer Erkenntniss darzubieten. Von den Heraklitikern wurde diese Meinung auf die Spitze gestellt; und Kratylus tadelte sogar den Heraklit, welcher gesagt hatte, man könne nicht zweymal in denselben Fluss gehen: — man kann es, meinte jener, auch nicht einmal. Wir aber (fährt Aristoteles fort) sagen gegen diese Rede, dass zwar allerdings das Veränderliche, wann es sich verändert, einigen Grund darbietet, es für nicht-seyend zu halten. In der That ist es nun ein Gegenstand des Zweifels. Denn alsdann (eben indem es sich verändert) hat es noch etwas von demjenigen, was es zu seyn aufhört, und doch muss es schon etwas von dem Andern seyn, was es zu seyn anfängt und eben jetzt wird. Und indem es vergeht, so ist es vorhanden als etwas Seyendes. Und wenn es entsteht, so muss es das seyn, woraus es wird, und das, wodurch es erzeugt wird. Aber dies übergehend (hier sucht Aristoteles zu entschlüpfen!) sagen wir, dass bey der Veränderung unterschieden werden muss zwischen dem Wieviel und dem Was. In Hinsicht des Wieviel nun mag es immerhin nicht bleibend seyn; allein unsre Erkenntniss bezieht sich überall auf das Was. (Man sieht, dass Aristoteles die Veränderung auf Quantitäts-Unterschiede zurückzuführen suchte, welches jedoch nicht ausreicht.) Überdies aber müssen wir (Aristoteles) den Anhängern jener Meinungen zur Last legen, dass sie selbst im Gebiete des Sinnlichen nur den kleinsten Theil in Betracht gezogen haben. Unsere sinnliche Umgebung freylich zeigt sich stets im Entstehen und Vergehen begriffen. Aber diese ist nichts im Vergleich gegen das Ganze, gegen den Himmel. Daher hätten sie mit besserem Grunde aus Rücksicht auf den Himmel ihre Anklage der Sinnendinge zurücknehmen, als aus Rücksicht auf diese, jenen mit in die Verurtheilung ziehen sollen. Dass es eine unveränderliche

Natur giebt, muss man ihnen zeigen, und sie müssen es glauben.

So hilft sich Aristoteles. Was würde er sagen, wenn ihm die heutige Astronomie mit ihren Sonnenflecken, und veränderlichen Fixsternen, zeigte, wie wenig er Ursache hatte, in überirdischen Gegenden das Unwandelbare zu suchen. Und was half es ihm, die Veränderung auf eine engere Sphäre zu beschränken? Wo sie ist, da ist sie ungereimt, so lange der Widerspruch nicht gehoben wird, welches lediglich im Denken geschehen kann.

Mit dem Obigen mag der Anfang des dritten Buchs der Physik verglichen werden; wo sich Aristoteles ausdrücklich zum Geschäffte macht, die Veränderung zu erklären. Er bringt eine sehr spitzfindig klingende Definition heraus. „Verwirklichung dessen, was der Möglichkeit nach ist, als eines solchen, ist Veränderung *). Nicht später, noch früher, geschieht diese. Durchs Bauen wird ein Haus; aber wenn das Haus schon da steht, kann es nicht mehr gebaut werden. Andere haben die Veränderung als ein Anders-Seyn, eine Ungleichheit, ja als das Nicht-Seyende beschrieben. Aber nichts von dem Allen braucht in Veränderung begriffen zu seyn; weder das Andere, noch das Ungleiche, noch das Nicht-Seyende. Die Veränderung scheint nun zwar etwas Unbestimmtes zu enthalten. Davon liegt der Grund in dem Umstande, dass man sie weder geradezu in das Gebiet des Möglichen, noch des Wirklichen setzen kann. Angenommen, etwas sey der Möglichkeit nach ein bestimmtes Quantum, oder auch der Wirklichkeit nach: in keinem dieser Fälle braucht es sich zu verändern. Zwar scheint

---

*) *Aristot. Physic. III.*, 1. *ἡ τοῦ δυνάμει ὄντος ἐντελέχεια, ᾗ τοιοῦτον, κίνησίς ἐστιν.*

die Veränderung eine gewisse Wirklichkeit zu haben; aber eine unvollendete. Der Grund ist, dass jenes Mögliche, dessen Verwirklichung eben in der Veränderung liegt, noch unvollendet ist. Und darum ist es schwer, aufzufassen, was die Veränderung eigentlich sey. Man muss sie entweder in die Klasse des Verneinten, oder des Möglichen, oder des schlechthin Wirklichen setzen. Aber nichts von dem Allen ist zulässig. Daher bleibt es bey dem schon Gesagten; sie ist zwar eine gewisse Wirklichkeit; aber eine solche Wirklichkeit, wie wir sie beschrieben haben; schwer zu begreifen freylich, aber dennoch zulässig *).

An einer andern Stelle macht er sichs noch leichter, das Zulässige vest zu stellen **). „Wenn es sich auch in Wahrheit so verhielte, wie Einige behaupten, nämlich: das Seyende sey unveränderlich, so zeigt sich doch dieses nicht in der Erscheinung, sondern Vieles verändert sich! Giebt es nun eine falsche Meinung, oder überhaupt ein Meinen, so giebt es auch Veränderung. Denn das Scheinen und das Meinen fallen in die Klasse der Veränderungen. Aber über solche Dinge zu grübeln und Gründe zu verlangen, mit denen wir besser daran sind, als dass sie der Gründe bedürften, verräth eine verkehrte Beurtheilung des Bessern und Schlechtern, des Glaubhaften und des zu Bezweifelnden, dessen, was Princip und nicht Princip ist. Auch ist es falsch, dass Alles in Veränderung begriffen, oder dass Einiges sich stets, Anderes sich niemals verändere. Gegen alle solche Behauptungen genügt eine Überzeugung: wir sehen Einiges, was abwechselnd in Bewegung und in Ruhe ist.“

---

*) *L. c. cap. 2. χαλεπὴν μὲν ἰδεῖν, ἐνδεχομένην δὲ εἶναι.*

**) *Physicorum VIII., 3.*

So trotzt auch heute noch der Empirismus der Spe- ation; und vergilt Denen Unrecht mit Unrecht, wel- meinen, es gebe einen Grund der Erkenntniss ch ausser dem Gegebenen. — Ein ganz ähnliches äuben wider die Motive der Speculation, um nur ja ht diejenigen Untersuchungen ernstlich angreifen zu ssen, auf denen nichts destoweniger das eigentliche esen der Metaphysik beruht, haben wir selbst bey nt nachgewiesen *). Allein Kant ist in so fern chter zu entschuldigen, als zu seiner Zeit keine sol- e Aufregung des Denkens vorhanden war, wie Ari- oteles sie wirklich um sich und in seiner nächsten rzeit unläugbar vor Augen sah.

„Kein geringer Kampf,“ sagt Platon **), „unter icht wenigen Streitern, wird um jenes Werdende ekämpft. Die Anhänger des Herakleitos sind gar ehr rüstige Verfechter desselben. Mit ihnen eine nterredung zu führen, ist eben so unmöglich, als ären sie von der Bremse gestochen. Selbst ihre chriften sind von der Bewegung ergriffen. Den unct der Frage vestzuhalten, und ruhig einen Theil ach dem andern zu beantworten und zu betrachten: avon ist in ihnen weniger als Nichts. Sondern wenn emand eine Frage an sie richtet, dann ziehen sie ie aus einem Köcher die räthselhaftesten Sprüche ervor und schiessen sie ab. Suchst Du zu verste- en, was sie meinen: gleich wirst Du von einem euen getroffen, in seltsamer Wortverdrehung. Aus- ichten wirst Du niemals etwas, gegen Keinen der- elben. Auch sie selbst nicht unter einander. Denn ie hüten sich sehr, ja nichts Stehendes zu dulden, veder in Worten, noch in ihren eigenen Köpfen.

) Psychologie II., §. 142., Anmerkung.

) *Platonis Theaetetus*, pag. 128. *edit. Bipont.*

„Mit allem Beständigen führen sie Krieg, und vertreiben es, wo sie es finden. Niemals wird Einer von ihnen der Schüler des Andern; sie wachsen von selbst hervor, und keiner gilt etwas unter den Übrigen. Da man sie niemals dahin bringen kann, über irgend etwas Rede zu stehn, so bleibt nichts übrig, als sie selbst wie Probleme aufzufassen und zu betrachten." — Mit stärkern Farben lässt sich der Schwindel, den auch wir erst neuerlich erlebten, wohl nicht malen. Begreifen aber lässt er sich vollkommen. Er würde nur dann vermieden werden, wenn mit den metaphysischen Problemen sogleich auch entweder ihre Auflössung, oder doch ein höchst gewissenhaftes Streben nach derselben, verbunden wäre.

Dass die Lehre des Parmenides und des Eleatischen Zeno nichts Anderes war, als die bestimmte und entschiedene Reaction gegen jede Form, worin die Lehre vom absoluten Werden auftreten kann; dass also in ihr die erste Regung des wahren metaphysischen Erkennens enthalten ist, während beym Heraklit der Anfangspunct des Denkens, wie es aus der Erfahrung hervorgehn muss, sich vorfindet: dies liegt unmittelbar vor Augen, und bedarf keiner weitern Erläuterung. Selbst die Übertreibungen, einerseits, dass Alles, und unaufhörlich fliesse, während doch die Erfahrung nur hin und wieder die Veränderung unzweydeutig zeigt, — und andererseits, das unwandelbare Seyende könne nicht Vieles seyn, während schon der geringste Versuch der Naturerklärung (da aus dem unwandelbaren Einen auch nicht der geringste Schein des Mannigfaltigen und des Wechselnden hervorgehn würde) sogleich auf Vielheit des Realen führt: selbst diese Übertreibungen auf beyden Seiten dürfen Niemanden wundern; denn jede neue Lehre, die sich durch entgegenstehende Meinungen durchfechten will, pflegt Anfangs einen hyperbolischen Ausdruck sich anzueignen. Es kommt nur darauf an, dass der speculative Gedanke deutlich heraustrete; die Sphäre seiner Geltung bestimmt sich späterhin; und die Auflösung der Probleme ist immer gleich nothwendig, ob nun der problematische Begriff sich in vielen oder in wenigen Exemplaren und Auffassungen ankündigt; falls es nur überhaupt klar ist, dass er unvermeidlich einen Durchgang des Denkens bilden musste. Vor dieser Klarheit nun pflegen sich zwar Viele gar gern die Augen zu verschliessen; allein darum ändert sich nicht das unwillkührlich entstandene Factum, welches die alte so wie die neue Geschichte der Metaphysik Jedem zeigt, der nicht verschmäht sie kennen zu lernen.

Minder offenbar, als der Ursprung der eleatischen Lehre, ist der im Wesentlichen gleichartige Anfang der Platonischen Ideen-Lehre; und der Grund hievon liegt darin, dass beym Platon verschiedene Quellen zusammen flossen, und Vielerley zugleich geleistet werden sollte.

Hier nun ist es Zeit, die oben schon erwähnte Erzählung des Aristoteles zu vergleichen *)

Die Platonische Lehre hat nach dieser Erzählung drey ganz verschiedene Quellen. In Hinsicht ihrer positiven Behauptungen ist die wichtigste derselben die Pythagoräische Philosophie; allein ihre eigenthümlichen Abweichungen davon sind bestimmt durch den frühzeitig aufgefassten Gegensatz gegen die Heraklitische Ansicht; und, was die Form der Untersuchung anlangt, durch des Sokrates Bemühungen, von ethischen Gegenständen allgemeine Begriffe zu bilden, und deren Definitionen zu finden.

Demnach dringt sich uns in Ansehung der allge-

---

*) *Aristotelis Metaphysicorum I.*, 6.

meinen Geschichte der Metaphysik die Bemerkung auf: dass, nachdem bey den Ioniern und Eleaten der wahre Anfang der Ontologie gefunden, aber die Untersuchung noch nicht gehörig in Gang gekommen war, jetzt die richtige Entwickelung gestört wurde, durch die Einmischung der Pythagoräer, welche wir keinesweges willkommen heissen können. Ihr Augenmerk war auf mathematische Gegenstände gerichtet, also, in metaphysischer Beziehung, auf Synechologie. Nun kommt aber allemal die Betrachtung der bloss formalen Begriffe von Zahl, Raum, Zeit und Bewegung zu früh, so lange das, was durch diese Formen zu bestimmen ist, nicht gehörig zu deren Empfang vorbereitet daliegt. Die Metaphysik sträubt sich gegen mathematische Einmischungen so lange, bis sie aus sich selbst das Bedürfniss der Grössenbestimmungen erzeugt hat; und hierüber Rechenschaft zu geben, ist einer der wichtigsten Gegenstände, welche wir uns für den zweyten Theil dieses Werks vorbehalten; für jetzt genüge das oben Entwickelte (§. 141, 144).

Die besondere Manier der Pythagoräer nun vollends scheint, nach der Aussage des Aristoteles zu schliessen, gar nicht geeignet gewesen zu seyn, den guten Geist der Untersuchung zu fördern; wir können sie, ihm zufolge, nur für Fremdlinge in der Metaphysik halten, deren Zudringlichkeit grossen Schaden anrichtete. Nachlässigkeit und Verkehrtheit des Ausdrucks wäre das Mindeste, was man ihnen zur Last legen müsste, wenn man auch, um sie so gelinde als möglich zu beurtheilen, annehmen wollte, Aristoteles habe ihre Worte nicht genau verstanden, indem er zweifelnd berichtet: „man sieht (*φαίνεται*), dass sie die Zahl als Princip betrachteten, sowohl als Materie (*ὕλη*) der Dinge, wie auch als Bestimmungen und Zustände derselben. Sie scheinen (*ἐοίκασι*) die Elemente in den

Rang der Materie zu stellen (ὡς ἐν ὕλης εἴδει ταττειν). Denn sie sagen, dass aus diesen als Inwohnenden (ἐνυπαρχόντων) das Seyende bestehe und gebildet sey. Deutlich (σαφῶς) haben sie jedoch nicht entwickelt, wie ihre Elemente auf die Principien zurückzuführen seyen;“ nämlich auf Materie, auf das Was, auf den Ursprung der Veränderung, und auf den Zweck; welche Principien Aristoteles selbst als die Grundbestimmungen angiebt, mit denen sich die Metaphysik beschäftige. Nun mussten sie aber, wenn sie sich angemessen ausdrückten, den Aristoteles nicht im mindesten in Zweifel hierüber versetzen. Es musste klar seyn, dass ihre Zahlen und Grössenbegriffe keineswegs in die erste, sondern einzig und allein in die zweyte Klasse der vier angegebenen (wiewohl auch dort nur unter gewissen Beschränkungen) passen konnten. Jedoch, warum sollen wir annehmen, dass er sie misverstanden habe? Es ist überall keine Kleinigkeit, den Aristoteles des Misverstehens zu beschuldigen. Ein Anderes wäre, von ihm zu sagen, er habe sich nicht ernstlich genug in den Anfangspunct ihrer Untersuchungen versetzt, und nicht die volle Kraft ihrer Motive auf sich wirken lassen; wie denn das in Ansehung der Eleaten und des Platon nicht kann von ihm geleugnet werden. Dennoch aber bleibt er ein wahrhafter historischer Zeuge; und weit erhaben über jedes Misverständniss, welches grob genug wäre, um ihm ein einfältiges Ansehn zu geben.

Sollen wir nun annehmen, dass die Pythagoräer wirklich, ohne ein Zählbares vorauszusetzen und zum Grunde zu legen, die Zahlen selbst als Bestandtheile der Dinge, ja des ganzen Inbegriffs der sinnlichen Dinge, oder mit einem Worte: des Himmels, — angesehen haben: so bleibt uns nur übrig, zu versuchen, ob wir im Stande seyen, uns in die Rohheit einer solchen Täuschung zurück zu versetzen, um dieselbe wenigstens natürlich, oder auch nur möglich zu finden. Und nun lässt sich allerdings nicht leugnen, dass in der mathematischen Vertiefung wohl das Band scheinen kann zu reissen, welches besteht in der nothwendigen Beziehung der Zahlen auf das Gezählte, und überhaupt der Grössen auf das Grosse. Der Mathematiker redet von den Eigenschaften des Kreises, als ob der Kreis ein Ding wäre, das Eigenschaften haben könnte. Die Quadratwurzeln erscheinen ihm als Wurzeln, das heisst, als Ursprünge, aus denen wirklich die Zahlen hervorgingen. Hat man ein paar Stunden lang mit Logarithmen gerechnet, so möchte man fast die Logarithmentafeln als ein Vorrathshaus ansehen, in welchem wirkliche Materialien enthalten wären, die sich wie Holz oder Stein beliebig herausnehmen liessen, um etwas daraus zu bauen. Ja unsre Mathematiker benennen oft genug, und ganz gewöhnlich, die unmöglichen Wurzeln mit dem Ausdruck: imaginäre Grössen; obgleich es ihnen nicht entgehen kann, dass gerade hier das Ende aller Imagination und Construction ist. Und nun heissen gar die möglichen Zahlen, um sie jenen entgegenzusetzen, reale Grössen; welches denn wirklich pythagoräisch genug lautet.

Gewöhnt an mathematische Untersuchungen und Gegenstände (*ἐντραφέντες ἐν ἀυτοῖς*), mochten nun immerhin die Pythagoräer die Principien derselben für Principien aller Dinge halten. Sie mochten die Zahlen als die ersten Bestimmungsgründe derselben betrachten, und in demjenigen, was ist und wird, mehr Ähnlichkeit mit Zahlen als mit Feuer, Erde, Wasser finden. Damit sind sie aber noch nicht entschuldigt, Gerechtigkeit, Geist, Gelegenheit, und wer weiss was Alles noch sonst, für Bestimmungen von Zahlen auszugeben. Hier verräth sich eine Zudringlichkeit, die nicht mehr mit natürlichen Täuschungen zusammenhängt. Hier wirkte das Laster der Deuteley, welches wir in unsern Tagen nur zu gut kennen gelernt haben. Aristoteles beschuldigt sie dessen geradezu; und mit Anführung eines vollkommen treffenden Beyspiels. „Was irgend sie als zusammenstimmend nachweisen konnten, zwischen den Zahlen und dem Himmel mit seiner ganzen Einrichtung, das knüpften sie aneinander. Und wenn auch irgendwo eine grosse Lücke blieb, so waren sie doch geschäftig, ihre ganze Lehre in vollständigen Zusammenhang zu bringen. Unter andern erklärten sie, es gebe der beweglichen Gegenstände am Himmel, der Zahl nach zehn; weil Zehn eine vollständige Zahl zu seyn scheint. Und da gleichwohl am Himmel nur neun sichtbar sind, so machten sie die Gegenerde (*ἀντίχθονα*) zur zehnten."

Ob solche Deuteley wohl noch übertroffen werden könne? darnach wollen wir unsre Zeitgenossen nicht gar zu laut fragen; wir möchten sonst wirklich Antworten bekommen, die jedenfalls überflüssig seyn würden. Soviel ist gewiss, dass damit eine ernste und gewissenhafte Untersuchung schlechterdings nicht bestehen kann.

Und als Platon dazu kam, was machte er damit? Wie sichs gebührte, sprengte er den Trug mitten auseinander. Die Sinnenwelt warf er auf die eine Seite; auf der andern behielt er die Zahlen. Und daran, nach pythagoräischer Art gefasst, behielt er immer noch zuviel.

Aristoteles sagt zwar, er habe nur den Namen verändert. Die Pythagoräer hätten die Dinge Nachahmungen der Zahlen genannt; Platon aber ihnen ein Theilnehmen (*μετέχειν*) an denselben beygelegt. Wobey zu bemerken, dass Platon mit den Ausdrükken zu wechseln pflegt (man sehe z. B. den Dialog *Sophista*), und dass, wenn der Ausdruck Nachahmung (*μίμησις*) streng zu nehmen wäre (vollends so, wie ihn **Platon** im Anfange des zehnten Buchs der Republik bestimmt), **Aristoteles** nicht hätte Grund finden können, die Zahlen bey den Pythagoräern als den **Stoff** der Sinnendinge zu betrachten; denn das bloss Nachgeahmte hat gewiss einen andern Stoff als den Gegenstand, dessen Nachahmung es ist. Aber weiterhin setzt er hinzu: „**Platon setzte die Zahlen aus dem Sinnlichen heraus, jene aber sagen, die Zahlen seyen die Dinge selbst**.“ Das nun ist gewiss keine blosse Veränderung der Worte. Sondern es war die nöthigste und erste aller Verbesserungen; auch liegt der Grund davon klar genug vor Augen. Durch **Sokrates** war Platon geübt im Definiren; nun fand er, dass die veränderlichen Dinge, deren Betrachtung ihm früher durch den **Kratylus** geläufig geworden war, keine Definition zuliessen, indem sie jeder vesten Bestimmung entlaufen [*]. Folglich, weil **Platon** deutlich einsah, dass dem Veränderlichen, als solchem, schlechterdings das Seyn abgesprochen werden muss, so konnte er die Zahlen nur unter der Bedingung für reale Gegenstände gelten lassen, wenn sie die Gemeinschaft mit dem Sinnlichen fahren liessen. Und umgekehrt, wenn die Pythagoräer in den Sinnendingen selbst die Zahlen fanden (wie denn dieses die Worte des **Aristoteles** unläugbar besagen), so hatten sie keinen Antheil an den schon begonnenen Anfängen der wahren Ontologie; sondern sie sind, wie wir oben bemerkten, Fremdlinge in der Metaphysik.

Die ersten beyden Puncte unseres oben versuchten kurzen Abrisses der griechischen Metaphysik, nämlich das, was Ontologie und Synechologie anlangt, haben wir nun, so weit es nöthig schien, erläutert.

---

[*] A. a. O. *ἀδύνατον γὰρ εἶναι τὸν κοινὸν ὅρον τῶν αἰσθητῶν τινος, ἀεί γε μεταβαλλόντων.*

Mit dem dritten Puncte, der Eidolologie, deren Probleme, wie vorhin gesagt, gleich einer trägen Last auf die Metaphysik drückten, gerade wie noch jetzt die eingebildeten Seelenvermögen, — hätte es sich etwas anders verhalten, als wirklich der Fall war, wenn Platon, gemäss dem später allgemein gewordenen Misverständniss, seine Ideen für Gedanken, gleichviel ob im göttlichen oder im menschlichen Verstande gehalten hätte. Gegen dies noch jetzt herrschende Vorurtheil, welches bloss Ungeschick im Auffassen einer frühern, für uns befremdlichen, und ohne ihre historische Beziehung unverständlichen Vorstellungsart beweiset, liegt das Heilmittel im Aristoteles; aber freylich, wer nicht geheilt seyn will, weil etwa eine Ideenlehre von neuer Fabrik durch Platons Auctorität soll geschützt werden, — der mag immerhin die lächerliche Beschuldigung wiederholen, Aristoteles habe misverstanden und verdreht! Wir lassen uns darauf nicht ein; wollen auch hier nicht das aus der Einleitung Bekannte wiederholen; sondern begnügen uns für jetzt, dem Unbefangenen irgend eine Stelle des Aristoteles*) — die erste beste, die uns in die Hände fällt, ohne besondere Auswahl aus zahllosen ähnlichen, — zur Probe herzusetzen, wie jener theils für, theils wider die Ideen disputirt.

„Es schwebt gar sehr im Zweifel, welche Annahme
„zur Wahrheit führe, ob die eine, dass die Gattungen
„(γένη) Elemente und Principien seyen, oder die andre,
„dass jedes Ding aus seinen Bestandtheilen zusammen-
„gesetzt sey, wie ein Wort aus seinen Buchstaben,
„nicht aber aus dem Klange überhaupt. Wer, wie Em-
„pedokles, die Körper aus Feuer, Wasser und andern
„Elementen bestehn lässt, der betrachtet dieselben als

---

*) *Aristot. Metaphys. II*, 3.

die inwohnenden Bestandtheile, aber nicht als Gattungen. Wer die Natur eines Sessels kennen lernen will, der sieht nach, aus welchen Theilen derselbe zusammengefügt sey. Nach solcher Ansicht möchten nun wohl die Gattungen nicht Principien der Dinge seyn. Allein in wiefern wir jedes Ding erkennen durch Definitionen, und die Gattungen die Principien (ἀρχαί) der Definitionen sind: in so fern müssen auch die Gattungen den definirten Gegenständen als deren Principien angehören.“ (Freylich, wenn das Denken ein unmittelbares Abbilden der Dinge wäre. Dann müsste auch der Astronom seine Integrale, vermittelst deren er rechnet, unter die Gestirne versetzen.) „Und wenn das Wissen von den Dingen dadurch gewonnen wird, dass man die Ideen oder Arten (εἴδη) auffasst, nach welchen jene Dinge benannt werden, so sind hinwiederum die Gattungen die Principien der Arten. Es scheinen aber einige von Denen, welche das Eine, das Seyn, das Gross und Klein als Elemente der Dinge ansehn, sich dessen als der Gattungen zu bedienen. — Möchten nun die Gattungen wirklich Principien seyn: so fragt sich noch, ob die höchsten, oder die niedrigsten? Sollen es die höchsten seyn, — so sind auch das Seyn und die Einheit Principien und Wesen; denn beydes wird vorzugsweise von allen Dingen ausgesagt. Allein es ist nicht möglich, dass als Gattung für die Dinge das Eins und das Seyn betrachtet werde. Denn auch den Differenzen jeder Gattung kommt das Seyn zu; und jeder von ihnen auch die Einheit. Nun kann aber der Differenz weder die Art, wozu sie gehört, noch die Gattung ohne die Art, als Prädicat beygelegt werden. Nimmt man daher das Seyn und das Eins als Gattung an, so kann von keiner Differenz gesagt werden, sie sey Eine, und überhaupt, sie sey.“

Was hier zuerst ins Auge fällt, das ist der Werth, der auf logische Verhältnisse gelegt wird. Uns, die wir von Jugend an in allen Compendien logische Ordnung finden, fällt es schwer uns zu erinnern, wie viel Mühe Sokrates, Platon und Aristoteles hatten und haben mussten, das logische Denken unter ihren Zeitgenossen in Gang zu bringen. Definitionen galten damals für Erkenntnisse, und das Definirte für real, weil bey ihm der Fehler des Veränderlichen, welches jeder Definition entläuft, nicht mehr Statt findet. Wer diesen Punct nicht vest im Auge behält, der wird sich niemals in die Platonische Ideenlehre finden können. Und das Schlimmste, was Jemandem begegnen kann, ist dies: sie jetzt noch zu bewundern, anstatt in ihr lediglich eine historische Thatsache zu sehn, die zwar begriffen, aber nicht nachgeahmt seyn will.

Um mit Einem Zuge das, worauf es hier ankommt, ins Licht zu setzen, brauchen wir jetzt nur noch wenige Worte aus jener Erzählung im ersten Buche der Aristotelischen Metaphysik. „Zwischen die Sinnendinge und die Ideen stellte Platon die mathematischen Gegenstände, welche sich von den Sinnendingen dadurch unterscheiden, dass sie ewig und unveränderlich sind; von den Ideen aber dadurch, dass viele derselben gleich sind, während hingegen die Idee selbst jedesmal nur Eine ist.“ Verlangt man ein Beyspiel? Die vier Seiten eines Quadrats sind gleich; die Idee derselben ist nur Eine; sie selbst aber sind ihrer mehrere, obgleich keiner Veränderung unterworfen. Jede andere Vervielfältigung mathematischer Constructionen, die unter einerley allgemeinen Begriff fallen, gehört eben dahin.

Aber wie kommen nun mathematische Gegenstände und Ideen in Eine Reihe mit den Dingen der Sinnenwelt? Weil auf alle das Seyn bezogen wird. Die letzteren gelten dem gemeinen Verstande, oder dem Meinen, die erstern beyden dem Philosophen, oder im Wissen, für real. Und hier liegt der Fehler am Tage. Jene Philosophen des Alterthums konnten sich nicht darin finden, dass mathematische Constructionen und allgemeine Begriffe lediglich Producte unseres Vorstellens sind. Es fehlte an Psychologie.

Platons Lehre wurde erst weit später so abgeändert, dass der neuere Sprachgebrauch sich bilden konnte, nach welchem Ideen soviel sind als Vorstellungen. Dies war von einer Seite eine Annäherung an die Wahrheit; von der andern aber verkannte man nun das grosse Motiv für alle Speculation, welches in der Veränderung liegt. Denn seitdem die Ideen Vorstellungen, und noch überdies schöpferische Vorstellungen des göttlichen Verstandes wurden, wer konnte es ihnen da noch ansehn, in welchem Gedränge des Streits gegen die Heraklitiker sie zuerst als einzige Zuflucht waren ergriffen worden!

Die mathematischen Gegenstände haben noch längere Zeit gebraucht, um an ihre rechte Stelle zu gelangen; und kaum sind sie jetzt dahin gekommen. Clarke machte noch den Raum zu einer Eigenschaft des unendlichen Wesens. Kant leitet noch seine transscendentale Ästhetik, in der Vernunftkritik, durch die Frage ein: „Was sind nun Raum und Zeit? Sind es wirkliche Wesen? Sind es zwar nur Bestimmungen, oder auch Verhältnisse der Dinge, aber doch solche, die ihnen auch an sich zukommen würden, wenn sie auch nicht angeschaut würden?“ — Und ob Kant selbst in Hinsicht des Raums einen richtigen Begriff der hierüber anzustellenden, zwiefachen und schwierigen Untersuchung gehabt habe: das mag der Leser aus dem zweyten Theile dieses Werks, verglichen mit der Psychologie, beurtheilen.

Den Aristoteles sieht man mit Raum, Zeit, Bewegung, gegen die Eleaten, mit den Ideen gegen den Platon, sich fortwährend quälen. Er gleicht dem Ixion; er dreht sich immer im Kreise eines Streits, mit dem es nie gelingt, ein für allemal fertig zu werden. Und das ist kein Wunder; denn für die Probleme der Eidolologie fehlte es damals an allen Hülfsmitteln der Untersuchung; selbst die Probleme waren noch nicht aufgestellt, obgleich einzelne Fragen in Menge vor Augen lagen. Man erinnere sich nur an das, was wir oben über Reinhold und Fries zu sagen hatten; und um jetzt auf einmal die ganze, wahrhaft klägliche, Lage der Metaphysik in jener Zeit zu überschauen, betrachte man folgende Zusammenstellung des Aristoteles *):

„Am offenbarsten scheint in den Körpern, in Thie-
„ren, Pflanzen, Feuer, Wasser, Sonne, Mond, das
„Seyn hervorzutreten. Ob aber diese allein, oder auch
„Anderes, oder nichts von jenen eigentlich sey: das ist
„zu untersuchen. Einige betrachten vielmehr die Grän-
„zen des Körpers, Flächen, Linien, Puncte, als real.
„Einige stellen, wie Platon, die Ideen und das Ma-
„thematische voran. Speusippus, von dem Einen
„beginnend, setzt eine Reihe von Principien des Seyns;
„andre für Zahlen, andre für Grössen; dann für den
„Geist. Einige aber legen den Ideen und den Zahlen
„einerley Natur zum Grunde; daran knüpfen sie Linien
„und Flächen, bis zum Wesen des Himmels, und zu
„den Sinnendingen. Was nun richtig gesagt, ob et-
„was ausser dem Sinnlichen vorhanden oder nicht, und

---

*) *Aristot. Metaphys.* VII, 2.

„ob und wie es ein davon gesondertes Seyn gebe, müssen wir sehen.“

Gesetzt auch, der Aufsatz, aus welchem wir so eben übersetzten, sey nicht gerade bestimmt gewesen, das siebente Buch der Metaphysik zu werden: so hatte doch Aristoteles gewiss mancherley Ähnliches vorher geschrieben, welches ihn jetzt billig der Unbequemlichkeit, sich so zweifelhaft ausdrücken zu müssen, überheben sollte. Dennoch — welche Verwirrung! Logische Verhältnisse, mathematische Gegenstände, metaphysische Probleme, alles ist in Eine Linie gestellt! Und man sieht in der Ferne schon die künftige Emanations-Lehre, welche aus dem Einen die Ideen und die Zahlen, die Linien und die Flächen, den Himmel und die Erde ganz sanft wird ausstrahlen lassen. Dazu ist nur ein einziger kleiner Rückschritt nöthig. Die Pythagoräer hatten ja schon die Zahlen in den Rang des Stoffes *(ἐν ὕλης εἴδει)* gestellt. Nun fand zwar Platon für nöthig, den Zahlen die Gemeinschaft mit dem wechselgestaltigen Stoffe einigermassen zu erschweren; damit nicht das, was für real gelten sollte, verunreinigt würde durch jenen, der durchaus nicht real seyn kann. Wurde aber späterhin die Warnung vernachlässigt, und dagegen die Platonische Verknüpfung des Seyns mit dem Einen und dem Guten (worauf wir uns hier weiter nicht einlassen können), als eine Reminiscenz benutzt: so war nichts natürlicher, als nunmehr das Eine sammt dem Seyn und Guten wiederum in den Rang des Stoffs zu stellen, woraus das Übrige entsteht; dann konnte der erste beste Schwärmer aus den philosophischen Materialien eine Welt bauen, und man muss sich bloss wundern, dass nicht längst vor dem Ammonius Saccas und dem Plotin diese Thorheit vollzogen wurde.

Es lässt sich nun nicht verkennen, dass Aristoteles selbst sich schon in einem Gedränge verworrener Meinungen befand, deren er nicht mehr mächtig werden konnte, obgleich er deshalb wiederholte Versuche machte. Dass er sich sträubte, um nicht mit fortgerissen zu werden, ist natürlich; dass er die Untauglichkeit der Platonischen und Eleatischen Ansicht, eine Naturerklärung zu liefern, richtig erkannte, ist sehr löblich; allein er verkannte den Keim der wahren Speculation in diesen Ansichten; und dies brachte eine Stockung in der Untersuchung hervor, die bey seinem grossen nachmaligen Einflusse lange Jahrhunderte gedauert hat.

Die Logik, welche er in Ordnung brachte, war seine Methodologie; sie war überdies seine Gewohnheit. Überall sieht man ihn verweilen im analytischen Denken; im Sondern verschiedener Bedeutungen eines Worts; im Auseinanderlegen der Theile, worin die Untersuchung zerfallen soll. Nun kann aber die Logik allein der metaphysischen Probleme nicht mächtig werden; und wo Logik und blosse Erfahrung zusammenkommen, da herrscht immer das Vorurtheil: die menschliche Erkenntniss sey schon gegeben, und brauche nur geordnet zu werden welches gerade falsch ist. Aristoteles stellte sich gegen die Eleaten und gegen Platon, wie Fries gegen Fichte und Schelling; was daraus wird, liegt am Tage.

Nur kurz vorhin aber bemerkten wir, dass Fichte mit Heraklit zu vergleichen ist; indem dieser das Hauptproblem der äussern, wie jener das der innern Erfahrung ins Licht stellte. Daher kommt Fries, wenn er den Platz des Aristoteles einnehmen soll, unerwartet früh; und die neuere Nachahmung der alten Scenen scheint verkürzt, und eingeschrumpft; während bey den grossen Hülfsmitteln der neuern Zeit es sich gebühren würde, das Ähnliche nicht nach verjüngtem Maassstabe, sondern in grösseren Umrissen wiederkehren zu lassen.

Die Redseligkeit der heutigen Zeit, welche dem Denken nicht Zeit zur Entwickelung lässt, ist nun zwar ein grosses Übel. Allein, wir besitzen dennoch höchst wichtige Vorzüge vor den Alten. Wir haben das Christenthum, und eine achtungswerthe Geistlichkeit; jene hatten nur Priester und Dichter. Wir haben die reichen Schätze der Mathematik und Physik; dem Aristoteles war der Himmel eine Kugel, und (noch übler!) die Kreis-Bewegung war ihm die erste der Bewegungen *). Endlich: bey uns haben beyde Erfahrungskreise, der äussere und der innere, ihre Probleme hergegeben; die Alten hatten sich noch nicht an den Wundern des Selbstbewusstseyns versucht. Wollte nun Jemand prophezeihen, die beyden grossen Aufregungen der Metaphysik, bey den Alten und bey uns, würden sich noch ein drittesmal wiederholen, so müsste ein Solcher noch einen dritten Kreis der Erfahrung ausser der äussern und innern nachweisen. Aber das ist nicht möglich. Die Wissenschaft schreitet fort, wenn auch mit Unterbrechungen; ihr Interesse wächst, wie die Naturkenntniss sich erweitert; und je sichtbarer die willkührlichen Meinungen sich unter einander zerstören, desto gewisser wird das nothwendige Denken sich zur Erkenntniss ausbilden.

Wird nun gefragt, von welchem Werthe denn das Studium der ältern und der alten Philosophen für uns jetzt noch seyn könne: so muss zuvörderst das eigentliche historische Interesse gänzlich abgesondert, und nicht vermengt werden mit dem Wunsche, zur Förderung der Wissenschaft Hülfsmittel bey jenen früheren zu finden.

---

*) *Aristoteles Physicorum* VIII, 9.

Von dem historischen Interesse sagt man zu wenig, wenn man behauptet, es sey bleibend auch nachdem die Wissenschaft der ältern Stützen nicht mehr bedürfen werde. Vielmehr, es wird erst hervortreten, und sich reinigen, wann die Partheylichkeit verschwindet, womit heute noch Diejenigen, die nicht auf eigenen Füssen stehen können, sich einen oder den andern unter den Alten auswählen, um, an ihm vestgeklammert, Haltung zu gewinnen. Historische Bilder dürfen nicht auf den Augen liegen; sie müssen von Ferne gesehen werden; sonst kann man ihre Umrisse nicht wahrnehmen. Wie lange es noch Jemandem einfallen kann, uns den Platon und Aristoteles dergestalt anzupreisen, als wäre bey ihnen die wahre Metaphysik zu finden: so lange hüten sich Physik, Chemie und Physiologie mit einer Metaphysik, die von ihnen nichts weiss, in Gemeinschaft zu treten; und ein Zeitalter, das seine antiquarische Gelehrsamkeit nicht mit seinen Naturkenntnissen in Zusammenhang zu bringen versteht, kann die verschiedenen älteren Versuche und Vorbereitungen, in ihren gehörigen und gemessenen Abständen von einander und von der Wissenschaft, wohl schwerlich mit historischem Geiste betrachten. Unser Zeitalter hat zwanzig Jahre lang die einfache Lehre, dass sich Qualitäten zerlegen lassen, wie man Richtungen und Kräfte längst zerlegte *), — für eine unbegreifliche Paradoxie gehalten. Möchte es denn nur erst in dem Kreise der Begriffe, welche ihm die heutige Naturlehre längst darbietet, wahrhaft einheimisch werden; dann vielleicht würde es begreifen, wie lang die Jahrtausende sind,

---

*) Man vergleiche §. 129. mit dem zweyten Paragraphen in den Hauptpuncten der Metaphysik. Die ausführliche Entwickelung hievon folgt unten, im zweyten Theile, §. 211. u. s. w.

die seit *Platon* und *Aristoteles* verflossen. Ob es gerade nöthig war, dass sich die Geschichte der Philosophie so sehr in die Länge zog, ist eine andere Frage.

Hinweggesehen nun von dem rein historischen Interesse, welches die Alten erst künftig gewinnen werden: in wiefern können sie Denjenigen nützen, die bey ihnen Hülfe suchen für das Studium der Wissenschaft selbst?

Der erste und der letzte Eindruck, welchen *Platon* und *Aristoteles* auf einen Jeden machen müssen, der sie unbefangen lieset, ist dieser: Beyde grosse Männer waren weit mehr von dem Gefühl der Schwierigkeit des Wissens erfüllt, als geneigt zu positiven Behauptungen. Sie hatten ihre Weisheit nicht aus Compendien gelernt, sondern sie waren geübt im philosophischen Gespräch, welches fortwährend im Untersuchen begriffen ist, ohne eigentlich jemals ein Ende zu finden. Wenn nun ein Anfänger heutiges Tages die Metaphysik zuerst aus Büchern und Lehrvorträgen kennen lernte, wodurch sie ihm als historische Thatsache, und deshalb unvermeidlich als eine gelehrte Masse erscheint; wenn er diese Masse nicht auflösen, sie nicht auf ihre Elemente zurückführen, ihren Ursprung nicht begreifen kann: dann helfen ihm die Alten, die Anfänge der Fäden zu finden, aus welchen sich später das verworrenste Gewebe erzeugt hat. Sie kommen ihm entgegen mit jenem Hebammendienste des *Sokrates*; nämlich dann, wann in seinem Geiste schon etwas liegt, welches verlangt ans Licht zu treten. Sie bekennen ihm ihre eigenen Verlegenheiten, und fordern ihn auf, zu überlegen, *was sie wohl für einen Gebrauch von heutiger Naturkenntniss würden gemacht haben, wenn ihr Erfahrungskreis auf einmal die jetzige Erweite-*

rung erhalten hätte. Denn sie sind nichts weniger als starre Dogmatiker; und Aristoteles insbesondere würde sich wenig freuen, wenn er sähe, welche Steifheit des Dogmatismus durch seine Auctorität ist geschützt worden. Aber mit Kant zu untersuchen, würde ihn gefreut, — und Er würde Kants Unternehmen gefördert haben, selbst ohne davon zu wissen, wenn das Studium seiner Werke zu jener Zeit, da die Vernunftkritik alle Köpfe bewegte, besser im Gange gewesen wäre. Alsdann hätte die Kantische Kritik nicht vergebens den wahren Begriff des Seyn geltend gemacht, sondern das Heilmittel würde unmittelbar die Wurzel des Übels erreicht haben. Mögen daher die historischen Studien, wie weit sie auch noch davon entfernt sind, eine ächte Geschichte der Philosophie zur Anschauung zu bringen, wenigstens von jetzt an nicht mehr unterbrochen werden! Zwar ist leicht zu sehen, dass oftmals nur im Sumpfe alter Irrthümer gerührt wird, ohne kritischen Geist, und mit leerer Hoffnung, das mit Recht Veraltete erneuern zu können. Aber man weiss, dass fortgesetzte historische Studien ihre Fehler allmählig selbst zu berichtigen pflegen; dass sie die unmässige Bewunderung des Alten durch näheres Anschauen herabstimmen; und dass sie die Zahl Derjenigen, die sich an die Quellen wenden, statt sich mit den abgeleiteten Bächen zu begnügen, eher vermehren als vermindern.

Sollen wir das Lob der Historie noch verlängern? Diejenigen Leser, für welche es sich verlohnt zu schreiben, verlangen die Wissenschaft selbst; und fragen vielleicht schon längst, wozu so viel Geschichte dienen solle, die doch in der Wissenschaft nimmermehr etwas entscheiden kann. Wir suchen daher nur noch eine passende historische Thatsache zum Schluss.

Man hat seit einem Vierteljahrhundert oftmals bemerken können, dass diejenigen Gelehrten, welche nach spinozistischer Weise einer harmonischen Anschauung aller Dinge in der Welt theilhaftig geworden zu seyn sich rühmten und glücklich priesen, doch Eins zu wünschen übrig behielten, welches sie freylich, der allgemeinen menschlichen Schwäche sich bewusst, nicht fordern, sondern lieber bescheidentlich entbehren wollten. Dies Eine war — eine Kleinigkeit: die Brücke zwischen dem Endlichen und dem Unendlichen! — Nun stösst zwar unfehlbar Jedermann irgendwo, wenn auch nur tastend im tiefen Dunkel, an die Gränzen des menschlichen Wissens. Allein wie schwer es sey, für dieses Irgendwo die rechte Stelle zu zeigen: daran mag folgende bekannte Probe erinnern:

Dem Kepler fehlte auch eine Kleinigkeit. Acht Minuten fehlten ihm, um welche seine Berechnung der Bewegung des Mars an einer gewissen Stelle abwich von der Beobachtung. Der Deckmantel menschlicher Schwäche hätte nun die acht Minuten wohl einhüllen können; aber sie liessen ihm keine Ruhe. Die ganze Astronomie musste durchsucht, die schöne Harmonie, die man schon zu besitzen sich einbildete, musste aufgegeben, alle Begriffe von der Bahn des Planeten und vom Gesetze seines Umlaufs mussten theils verändert, theils ganz neu geschaffen werden. *„Sola igitur haec octo minuta viam praeiverunt ad totam Astronomiam reformandum.“*

Allgemeine

Metaphysik,

nebst

den Anfängen der philosophischen
Naturlehre.

von

Johann Friedrich Herbart,
Professor der Philosophie zu Königsberg.

Zweyter, systematischer Theil.

Königsberg, 1829.
Auf Kosten des Verfassers, und in Commission bei
August Wilhelm Unzer.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Vorrede.

Frühzeitiger, als noch vor kurzem zu hoffen stand, ist der mit dem vorliegenden Werke eng verbundenen Psychologie das Glück zu Theil geworden, in ihren mathematischen Grundsätzen von einem Mathematiker geprüft und zulässig befunden zu werden. Der Dank dafür gebührt abermals dem Herrn Professor **Drobisch**, welcher in der, für künftige Verhandlungen als Actenstück zu betrachtenden, Recension (Leipziger Literatur-Zeitung vom 10. und 11. November 1828) sich mit einem so hohen Grade von Leichtigkeit und Sicherheit auf dem neuen Felde bewegt, als wäre bereits seit einem halben Jahrhundert von mathematischer Psychologie die Rede gewesen. Nunmehr ist das Verständniss geöffnet; damals aber, als diese Metaphysik niedergeschrieben wurde, schien durch Berichte in den kritischen Blättern, deren wohl keiner im Stande war irgend eines Mathematikers Aufmerksamkeit zu gewinnen, dem Verfasser der gewöhnliche literarische Zugang zu Denen, mit welchen er zu reden hatte, völlig versperrt. Eine solche Lage der Dinge hatte Einfluss auf den Ton des Buchs. Jetzt hingegen, da sich die Lage merklich geändert, und da die Untersuchung ein Geleise gefunden hat, in welchem sie vielleicht durch eigne Kraft sich fortbewegen kann, ist es Zeit, den Wunsch zu äussern: man möge die hart klingenden Stellen, in denen die Kritik wie Polemik lautet, bloss als rhetorische Figuren betrachten, deren Dienst abgethan ist, sobald sie den Gedanken des Lesers die Richtung auf den Punct gegeben haben, auf den es ankommt. Wenn Andre übrigens mehr Werth legen auf die Polemik, so ist das natürlich. Metaphysik, so lange sie noch arbeitet, um ihre Probleme nur erst ins klare Bewusstseyn zu bringen und scharf auszusprechen, befindet sich im Kriegsstande wider die Logik; ihre Art zu reden ist davon die Folge und der Ausdruck.

Wie bald oder wie spät nun den hier vorgelegten naturphilosophischen Untersuchungen eine unbefangene und gründliche Prüfung zu Theil werden möge, das steht dahin. Die Ausbreitung derselben in verschiedene Zweige der Physik wird Blössen genug geben. Allein es liegt in der Natur der Metaphysik, dass sie sich das muss gefallen lassen. Sie soll sich, nach gehöriger Ausbildung ihrer allgemeinen Begriffe, durch die Anwendung derselben, mithin an der Erfahrung, bewähren; sie kann also auch von daher Zurückweisungen erleiden; und in diesem Falle wird es nicht sogleich klar seyn, wie tief der Fehler liege; ob er in den Principien, oder nur in den Ableitungen seinen Sitz habe.

Man verlange nur nicht, dass Metaphysik gewisser sey, und tiefer dringe, als sie kann in Folge der Erfahrung. Sie ruhet auf dieser, als auf ihrer eigenthümlichen Hypothese. Findet man die menschliche Erfahrung zu beschränkt, zu unvollständig, mit Hoffnungen und Wünschen in manchen Puncten nicht genug einstimmend, um darauf eine völlig befriedigende Überzeugung zu gründen: so schiebe man nicht hievon ungerechter Weise die Schuld auf die Metaphysik; welche nun einmal nicht vermag, mit eigenem Lichte zu leuchten, sondern nur wiederzugeben, was sie empfing.

Allgemein aber gilt die Metaphysik für weit minder zuverlässig als die Erfahrung; und dagegen lässt sich bey dem jetzigen Streite der Systeme nichts Gewichtiges sagen. Nur daran ist zu erinnern, dass die Geschichte der Wissenschaften stets eine vortheilhafte Annäherung an gemeinsames Arbeiten vieler Gelehrten gezeigt hat, sobald man dahin gelangte, sich an Erfahrung und Mathematik vest und bestimmt anzuschliessen.

Die Gefahr, welche eintrit, sobald die leeren Gedankendinge des Möglichen und Zufälligen in Eine Reihe mit dem, was ist und geschieht, gestellt werden, soll aus dem ersten Theile dieses Werkes hinreichend bekannt seyn. Es kommt nun darauf an, die Dinge so zu fassen, wie sie zusammengenommen wirklich sind. Und man halte diese Vorsicht auch da noch vest, wo ein Wille sich sammt seinen Motiven zu einer Werthbestimmung darbietet; man hüte sich, vom Fragepuncte abzugleiten durch Verwechselung der bewussten Motive mit unbewussten Ursachen, und vollends mit leeren Möglichkeiten eines andern Willens unter andern Umständen. Leere Abstractionen, sogar hinaufgetrieben bis zu unmöglichen Begriffen, sind Werkzeuge, deren die Wissenschaft sich oftmals mit Vortheil bedient (wie jeder Mathematiker weiss), die man aber nicht mit ihren Gegenständen verwechseln soll.

Die lange Herrschaft der Kantischen Lehre, in so mancher Hinsicht wohlthätig, verbreitete dennoch auch einige schädliche Einflüsse; unter diesen besonders die Überspannung der Freyheitslehre, von welcher man, seitdem die bekannten politischen Täuschungen schwinden, allmählig zurückkommt; und die Geringschätzung der Teleologie, welche leider noch fortdauert, während die zu ihr gehörigen Wahrnehmungen, die natürlich nicht still stehen konnten, sich hinter sogenannten Ansichten von der Harmonie des Lebens verstecken. Wird einmal die neue Naturphilosophie, welche dies Buch vorträgt, gehörig geprüft, so muss sich eben so ungesucht als unvermeidlich die Teleologie in ihre alten Rechte wieder eingesetzt befinden. Denn sie beruht auf unmittelbar gegebenen Formen der Erfahrung. Können wir diese Formen nicht eben so bestimmt, wie die übrigen, als wissenschaftliche Principien bearbeiten und benutzen: so müssen wir deshalb unsre menschliche Beschränktheit bedauern. An sich betrachtet aber stehen alle gegebenen Formen in dem gleichen Range als Principien des Wissens. Für uns behält immer die Teleologie den unendlich wichtigen Vortheil, dass sie gerade hinweiset auf den Grund der

Religion, auf die Vorsehung; während sie zugleich dem Menschen die Grösse seiner Unwissenheit vorhält, die er so ungern eingesteht. Müssen wir es sagen, dass überspannte Speculation in diesem Begriffe etwas vermisst, nämlich die ontologische Abstraction von Zeit-Verhältnissen? Was gewinnt sie denn mit dieser Abstraction? Dass sie von der erreichten Höhe wieder in die Sphäre unseres menschlichen Lebens herabsteigen muss, versteht sich von selbst; allein welches ist nun die Werth-Bestimmung, die man da anbringt, wo die Abkunft der endlichen, räumlichen und zeitlichen Dinge aus dem Absoluten soll nachgewiesen werden? Vier Fälle bieten sich dar; und jeder ist versucht worden. Entweder die Evolution des Räumlichen und Zeitlichen ist Verschlechterung. So erscheint sie nicht bloss in alten Emanationslehren, sondern auch da, wo ganz neuerlich ein Plus-Absolutum behauptet wird, das sich des Selbstbewusstseyns wegen ein sogenanntes Minus-Absolutum gegenüber stelle, und dessen Emporstreben niederhalte *). Oder jene Evolu-

---

*) Anregungen für wissenschaftliche Forschung, vom Grafen von Buquoy, einem geübten Mathematiker und sehr umsichtigen Denker, der nicht unbeachtet bleiben darf, wenn man die heutige Zeitphilosophie vollständig kennen will.

tion ist Verbesserung. Dahin gehört die bekannte Behauptung:

> „die dritte Periode der Geschichte wird
> „die seyn, wo das, was in den frühern
> „als Schicksal und als Natur erschien, sich
> „als Vorsehung entwickeln, und offenbar
> „werden wird, dass selbst das, was blos-
> „ses Werk des Schicksals, oder der Natur
> „zu seyn schien, schon der Anfang einer
> „auf unvollkommene Weise sich offenba-
> „renden Vorsehung war. Wann diese Pe-
> „riode beginnen werde, wissen wir nicht
> „zu sagen. Aber wenn diese Periode seyn
> „wird, dann wird auch Gott seyn“ *).

Aus beyden Ansichten pflegt sich eine dritte zusammenzusetzen, die man dramatisch nennen könnte, weil sie auf Verschlechterung Verbesserung folgen lässt **); wobey aber Jedem einfallen wird, dass ein Knoten nur braucht gelöst zu werden, wenn er zuvor geschürzt wurde; ein Mathematiker möchte noch beyfügen, dass ein gleiches Quantum von Minus und Plus am Ende Null gebe; ja er möchte fragen, ob man die Gleichung für die Curve genau untersucht habe? Ob sie nur Ein Maximum gebe, oder ob das fortrollende Rad der Zeiten etwa eine Cykloide zeichne, deren steigende und sinkende Bogen sich ins Unendliche wiederholen? — Die vierte Ansicht endlich thut auf alle Werthbestimmung Verzicht, und betrachtet die Entwickelung des Räumlichen und Zeitlichen als bloss nothwendig, übrigens gleichgültig; wie **Spinoza** es versuchte, da er Gutes und Böses, Schönes und Hässliches für Vorurtheile erklärte. Dies Tetralemma, dessen sämmtliche Glieder historisch als thatsächlich vorhandene Meinungen vor Augen liegen, wollen wir hier nicht weiter entwickeln; es ist genug, daran zu erinnern, um Behutsamkeit zu empfehlen. Überspannte Speculation des sich stets erneuernden unkritischen Dogmatismus, dessen natürlicher Stolz sich schwerlich mit religiöser Demuth vertragen möchte, mit Erfolg auf praktisch wichtige Gegenstände zurückzuführen, ist ohne Hülfe der praktischen Philosophie nicht möglich. Aber die speculativen Lehrmeinungen werden sich gar sehr ändern, sobald das Lieblingsthema der neuern Schulen, das Leben, genauer wird untersucht werden. An dieser merkwürdigen

---

*) Schellings System des transscendentalen Idealismus, S. 441. Das Buch ist vom Jahre 1800; Schellings Ansicht kann seitdem verändert seyn.

**) Man vergleiche etwa Fichte's Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters.

Stelle, wo sich Fries von Schelling gewinnen liess, laufen die Wege der Psychologie und Naturphilosophie von selbst zusammen. Hier hatte man gleichsam einen Altar für eine unbekannte Gottheit errichtet; die Verehrung derselben aber wird sich mässigen, sobald den Untersuchungen, die man am Ende dieses Buches finden kann, und die freylich nicht in der Begeisterung, sondern in der Nüchternheit ihre Ehre suchen, nur soviel Aufmerksamkeit zu Theil wird, als jetzt schon die mathematische Psychologie erlangt hat. Mögen immerhin Ergebnisse des strengen metaphysischen Denkens vorläufig nur als Hypothesen Eingang finden; genug, wenn sie richtig verstanden, und von dem vielleicht zufällig beygemischten Irrthum gereinigt werden. Der Verfasser verlangt für sich nur das Eine, worauf er sichern Anspruch hat; nämlich dass man ihn den ernsten und redlichen Forschern beyzähle. Bald genug aber wird man gutwillig noch mehr einräumen. Denn mit starken Schritten nähert sich die Zeit, wo man der Grundbedingung des Verstehens — nämlich der Anerkennung der in den Erfahrungsformen gegebenen Widersprüche — und hiemit auch einer veränderten Auffassung des menschlichen Wissens überhaupt, sich nicht länger wird entziehen können. Hegel hat auf diese Widersprüche ein so helles, ja grelles Licht geworfen, dass, wie sehr auch seine Gegner sich sträuben, doch endlich auch das blödeste Auge sie wird sehen müssen. Nur Eins scheint der berühmte Mann zu vergessen: des Columbus Ey musste geknickt werden, wenn es stehen sollte. Man verlange hier darüber nicht mehr Worte; auch im ersten Theile dieses Werks ist nur dasjenige in Prüfung genommen, was schon einigermaassen als vergangen und in historischer Ferne stehend konnte betrachtet werden.

Eher könnte man hier einige erleichternde Winke vermissen, in Ansehung der im Buche vorgetragenen Naturphilosophie. Um nun wenigstens einen Hauptpunct als Beyspiel zu berühren, und zugleich für minder Kundige den Standpunct der heutigen Physik bemerklich zu machen: wird es dienlich seyn, eine Stelle aus den Göttingischen gelehrten Anzeigen vom 14. August 1828 zu benutzen, worin von der Wärme die Rede ist. Hier wird mit Recht gesagt, durch die Hypothese vom Wärmestoffe werde die mathematische Construction der Erscheinungen weit anschaulicher, als wenn man die Wärme bloss in Bewegungen der Körpertheile suche; wobey die Frage unbeantwortet bleibe, was diese Bewegungen unterhalte, warum sie nicht gleich denen einer tönenden Glocke zur Ruhe kommen, und wie sie sich vom Schalle, wie vom Lichte nach der Vibrations-Theorie, unterscheiden mögen? „Alles, was bisher in der dynamischen Lehre von der Wärme versucht worden, ist ein blosses *exercice de calcul* gewesen. Freylich bleiben auch bey der Hypothese vom Wärmestoffe noch Fragen zurück, die jedoch stillschweigend auch das Bewegungssystem graviren. Zum Beyspiel, wodurch wird die Wärme zu einer discreten Flüssigkeit, das heisst zu einer Flüssigkeit, deren Theile noch immer in gewissen Abständen von einander gedacht werden müssen, selbst wenn sie in einem Körper durch Anziehung verdichtet wird. Denn dass von keinem eigentlich chemisch gebundenen Wärmestoffe die Rede seyn kann, ist daraus klar, dass durch seine Verbindung mit andern Stoffen, diese nicht im geringsten (?) ihrer eigenthümlichen Eigenschaften beraubt werden *). — Wenn wir dem Wärmestoffe, in jeder Verbindung mit den verschiedenen Materien, noch immer eine expansive Form zueignen: so nehmen wir nichts an, was nicht die Dynamiker in der Lehre von der Wärme stillschweigend auch voraussetzen, indem sie die discrete Form der Gasarten und Dämpfe, ja des im allgemeinen Weltraume zerstreuten Äthers selbst, so wie auch die Bewegung der Körpertheile, worin sie das Wesen der Wärme setzen, als einen Erfolg des Conflicts attractiver und repulsiver Kräfte betrachten. Der Unterschied besteht bloss darin, dass bey der Theorie eines Wärmestoffs nur dieser allein, wie es die Erfahrung ausweist, als die nächste Ursache der discreten Form aller übrigen Materien betrachtet wird. Man kann daher auch in diesem Betrachte nicht sagen, dass die Materialisten, in der Lehre von der Wärme, sich mehrere Fictionen erlaubten, als die Dynamiker. Die gewöhnlichen Einwürfe gegen die Existenz des Wärmestoffs sind übrigens schon so oft, und wie es uns scheint, genügend beantwortet, dass Diejenigen, welche dieser Theorie nicht huldigen, sehr Unrecht thun, wenn sie dergleichen Einwürfe in Lehrbüchern, oft ganz ohne alle Rücksicht auf jene Beantwortungen, anführen, bloss um dem entgegengesetzten Systeme das Wort zu reden, das doch weit mehrern und erheblichern Einwürfen ausgesetzt ist, gewöhnlich aber auch so dürftig hingeworfen wird, dass es selbst von den gemeinsten Phänomenen der Wärme keine klare Anschauung verstattet."

---

*) Man vergleiche dagegen §. 391. Auch ist bekannt, dass beym Destilliren Verbundenes durch die Wärme getrennt wird, und dass die meisten Auflösungen in der Wärme befördert, andre aber erschwert und beschränkt werden. Das Alles zeigt Einmischung in chemische Verhältnisse.

Man wird nun fragen, welche Versuche der Verfasser gemacht habe, um so grossen Schwierigkeiten zu entgehen? Und die nächste Antwort ist: keine andern Versuche als die, welche sich aus den vorangehenden metaphysischen Untersuchungen von selbst ergaben. Dasjenige aber, was sich ergab, war allerdings ein Wärmestoff, jedoch nicht eine Wärme-Materie, noch weniger ein Flüssiges, am wenigsten aber vollends eine discrete Flüssigkeit. Discrete Quanta sind nicht fliessende; und fliessende Grössen sind nicht discret; wenn daher ein Physiker sich durch die Erfahrung berechtigt, ja gezwungen findet, einen solchen Begriff, wie den eines discreten Flüssigen anzunehmen, so ist er entweder von dem ursprünglichen Sinne des Worts Fliessen abgewichen, oder nicht mehr weit von dem Bekenntnisse entfernt, er habe in den gegebenen Formen der Erfahrung Widersprüche angetroffen. Und dies Bekenntniss müssen wir benutzen, wie es auch mag herbeykommen. Aber nicht alle Widersprüche können, und nicht alle sollen aufgelöst werden. Sie bleiben in denjenigen, mit Nothwendigkeit erzeugten, Begriffen, welche bloss die Art der Zusammenfassung für den Zuschauer bestimmen. So bleibt allerdings etwas Widersprechendes in denjenigen Bestimmungen der Materie, welche bloss die Form der Aggregation ausdrücken. Hingegen Attractiv- und Repulsiv-Kräfte können wir nicht annehmen, weil dadurch das Widersprechende in die Begriffe vom wirklichen Geschehen würde verlegt werden. Will nun der Leser sich diesen Unterschied genau ins Gedächtniss prägen: so wird ihm dadurch das Ganze unseres Vortrags dergestalt durchsichtig werden, dass er beynahe von jedem Puncte, der ihn eben vorzugsweise interessirt, ausgehen kann, um von da aus in das Übrige einzudringen. Überall wird sich zeigen, dass die Erklärung der Erscheinungswelt ähnlich ist der Auflösung einer Gleichung durch ihre unmöglichen Wurzeln, welche, obgleich unmöglich, dennoch genau und richtig bestimmt seyn müssen, damit die Rechnung ihr Ziel pünctlich erreiche. Aber nicht überall muss man von dem vorliegenden Versuche, der in seiner Art der erste ist, gleiche Pünctlichkeit und Vollständigkeit verlangen. Vielmehr würde der Verfasser sich bey Kennern schlecht empfehlen, wenn er in allen Theilen der Naturwissenschaft vorgäbe gleich viel Licht gesehen zu haben. Hoffentlich ist es gelungen, in demjenigen, was mehr oder minder gewagt heissen muss, die verschiedenen Grade der Wahrscheinlichkeit bemerklich zu machen.

Das Klärste in der ganzen Naturphilosophie ist die Lehre von der Elektricität. Franklin hat über sie längst das wahre, oder doch das wahrscheinlichste Wort gesprochen; aber er hat Plus und Minus verwechselt. In dieser Sache hätten die empirischen Physiker längst mehr Licht sehen sollen; das Electricum leuchtet dazu hell genug; aber freylich leuchten nicht diejenigen Punkte, welche es empfangen, sondern die, welche es aussenden.

Das Dunkelste aber ist das Reich der Schwere, in welchem wir stets befangen sind, und daher nicht frey experimentiren können. Welche Begriffe würden wir davon haben, wenn unsre Erfahrung nicht hinausginge über den Horizont, in welchem wir geboren sind? Eine Kraft, welche die Körper in parallelen Richtungen gegen die Horizont-Fläche treibe, das wäre unser Begriff. Und wie viel kann das

Vorurtheil, alle Materie sey schwer, denn mehr gelten? Von diesem Vorurtheil abzulassen, möchte für manche Naturphilosophen die erste Bedingung seyn, um zu richtigern, oder wenigstens freyern Ansichten zu gelangen.

Inhalt

des

zweyten Theils.

Erster Abschnitt. Methodologie.

Erstes Capitel. Von den Forderungen, welche die Methodologie zu erfüllen hat. §. 161 — 164.

Zweytes Capitel. Vom Gegebenen. §. 165 — 172.

Drittes Capitel. Vom Zusammenhange der Gründe und Folgen. §. 173 — 188.

Viertes Capitel. Plan der bevorstehenden Untersuchung. §. 189 — 194.

Zweyter Abschnitt. Ontologie.

Erstes Capitel. Von der Auffassung des Realen durch Begriffe. §. 195 — 200.

Zweytes Capitel. Vom Begriffe des Seyn. §. 201 — 204.
Drittes Capitel. Vom Begriffe der Qualität. §. 205 — 212.
Viertes Capitel. Vom Probleme der Inhärenz. §. 213 — 223.
Funftes Capitel. Von der Veränderung. §. 224 — 230.
Sechstes Capitel. Vom wirklichen Geschehen. §. 231 — 239.

Dritter Abschnitt. Synechologie.

Erste Abtheilung. Von Raum, Zahl, und dem Ursprunge der Materie.

Erstes Capitel. Von den verschiedenen Anfängen der Synechologie. §. 240 — 244.
Zweytes Capitel. Von der starren Linie, und der Zahl. §. 245 — 252.
Drittes Capitel. Von der stetigen Linie, und der Ebene. §. 253 — 262.
Viertes Capitel. Vom korperlichen Raume. §. 263 — 266.
Funftes Capitel. Vom Ursprunge der Materie. §. 267 — 278.

Zweyte Abtheilung der Synechologie. Vom objectiv-scheinbaren Geschehen; oder von der Zeit und dem Zeitlichen.

Erstes Capitel. Von der Bewegung überhaupt. §. 279 — 283.
Zweytes Capitel. Von der Geschwindigkeit. §. 284 — 286.
Drittes Capitel. Von der Zeit. §. 287 — 291.
Viertes Capitel. Vom objectiven Schein. §. 292 — 296.
Funftes Capitel. Vom Schein im Laufe der Begebenheiten. §. 297 — 301.

Vierter Abschnitt. Eidolologie.

Erstes Capitel. Idealistische Metaphysik im Allgemeinen. §. 302—308.

Zweytes Capitel. Vom Ich und Nicht-Ich als Thatsache. §. 309—319.

Drittes Capitel. Schärfung des Begriffs vom Ich; und Widerlegung des Idealismus. §. 320—325.

Viertes Capitel. Von der Möglichkeit des Wissens. §. 326—330.

Fünfter Abschnitt. Umrisse der Naturphilosophie.

Erste Abtheilung. Synthetische Untersuchungen.

Vorerinnerung.

Erstes Capitel. Vom Unterschiede des synthetischen und analytischen Theils der philosophischen Naturlehre. §. 331—333.

Zweytes Capitel. Von der möglichen Verschiedenheit der Materie. §. 334—346.

Drittes Capitel. Von der Veränderlichkeit der Materie. §. 347—361.

Viertes Capitel. Von der Bildsamkeit der Materie. §. 362—377.

Zweyte Abtheilung. Analytische Untersuchungen.

Erstes Capitel. Von der Mittheilung der Bewegung. §. 378—387.

Zweytes Capitel. Von der Wärme, und den durch sie bestimmten Formen der Materie. §. 388—399.

Drittes Capitel. Von Elektricität und Magnetismus. §. 400—412.

Viertes Capitel. Von der Schwere und dem Lichte
§. 413 — 420.

Fünftes Capitel. Bemerkungen zur Chemie. §. 421 — 42

Sechstes Capitel. Philosophische Beleuchtung der physi
logischen Grundbegriffe. §. 426 — 44

Erster Abschnitt.

Methodologie.

Erstes Capitel.

Von den Forderungen, welche die Methodologie zu erfüllen hat.

§. 161.

Um nicht bloss von Demjenigen auszugehn, was Jedermann einräumen muss, sondern auch bey einem Puncte anzuknüpfen, den Jeder wirklich einräumt, und der in der gesammten Gelehrtenwelt eine gleiche Aufmerksamkeit erlangt hat: lassen wir Spinoza und Kant, Schelling und Fries. Ein französischer Naturforscher soll die Rede beginnen.

„Der Zweck einer Theorie besteht darin, mit einer allgemeinen Thatsache, oder mit so wenigen solchen Thatsachen als möglich, alle diejenigen besondern Thatsachen zu verbinden, welche davon abhängen. Die einzelnen Entdeckungen standen Anfangs jede allein; ja sie erschienen zum Theil paradox, und im Widerspruche mit andern Thatsachen der nämlichen Gattung. Aber der Geist trat endlich hervor, welchem es war vorbehalten gewesen, aus allen zerstreuten Gliedern eine Kette zu bilden. Kennt man das Gesetz, welchem eine Tendenz unterworfen ist: so kann man durch Rechnung alle andern Thatsachen der ersten anreihen; und mit Hülfe der Theorie lieset man sogar mit Gewissheit in der Zukunft; weil, nachdem die Verknüpfung der Thatsachen einmal bestimmt worden, das Gewesene sich verbürgt für das Kommende; so dass die Rechnung selbst Phänomene, die sich erst nach einer Reihe von Jahren würden gezeigt haben, schon im Voraus erblicken lässt. Die anfänglich zerstreuten Thatsachen gleichen nun einer Familie; oder den verschiedenen Seiten eines einzigen Ereignisses. — Man kann leicht sehn, welcher weite Abstand die Theorie vom Systeme absondert. Das System (in der Bedeutung, worin wir hier das Wort nehmen, um es aus der Physik zu verbannen) besteht in einer lediglich willkührlichen Voraussetzung, auf welche man durch gezwungene Deutung den Gang der Natur zurückführt. Es ist etwan ein Wirbel, oder ein Ausfluss feiner Materie; es ist, was man will; denn der Einbildung steht Alles frey. Mit Hülfe einer solchen Voraussetzung, die stets das Gegebene überschreitet, erklärt man Alles obenhin; das System schwankt, vom Zufall getrieben, in der Gegend Dessen, was ungefähr mit den Thatsachen zusammentrifft, aber es ist unfähig, sie genau zu bestimmen."

So weit Haüy, in der Einleitung zu seinem *traité élémentaire de physique.* Und Biot versichert in den ersten Zeilen seiner Naturlehre, die Metaphysiker geben zwar sehr verschiedene Erklärungen der Materie; einige behaupten sogar, dass wir keine moralische Gewissheit ihres Daseyns hätten; aber der Physiker lasse sich auf diese Erörterungen nicht ein.

Man will also Thatsachen, so weit es möglich ist, verknüpfen und vorher sehn; damit sie nicht überraschen, wenn sie eintreten. Dem Anschauen soll das Denken dergestalt vorausgehn, dass beydes in gesicherter Harmonie stehe.

Man will hingegen nichts wissen von beliebigen Voraussetzungen, nichts von gezwungenen Deuteleyen.

So weit ist völliges Einverständniss vorhanden. Aber wir erweitern die erste Forderung; weil mit dem, was man verschmäht, aus Unvorsichtigkeit etwas weggeworfen ist, welches wesentlich zu jener Forderung gehört.

Das Denken soll nicht bloss mit dem Anschauen, sondern auch mit sich selbst übereinstimmen. Wird Jemand das Gegentheil wollen?

Verschmäht hat man das, was die Erfahrung überschreitet, in der Meinung, dies Transscendente sey nichts als beliebige Voraussetzung. Man bemerkt also nicht, dass die Erfahrung gewisse Voraussetzungen fordert, welche zu ihr als nothwendige Ergänzungen gehören, obgleich sie nicht, wie die im Voraus berechneten Thatsachen, irgend einmal in die Sinne fallen werden, sondern stets Gegenstände des Denkens bleiben.

§. 162.

Betrachtet man das Verfahren der Physiker mehr in der Nähe, so findet man, dass ihre Beschreibung desselben nicht gar zu streng zu nehmen ist. Beliebige Voraussetzungen und erzwungene Deutungen sind ihnen nicht ganz fremd.

Dass sie Hypothesen versuchen, kann man ihnen nicht verdenken. Nachdem sie voraussetzten, ein Komet laufe in einer Parabel, welches freylich weder bewiesen, noch eine Thatsache war, sind sie bereit, fernere Beobachtungen anzustellen, und die Hypothese diesen gemäss zu berichtigen. Sie analysiren also die Erfahrung, und verbessern hiedurch den Mangel, der sich in der

Unsicherheit der anfänglich nur gewagten Muthmaassung zeigt. Obgleich aber dieser Mangel hintennach ersetzt wird, so war er doch vorhanden, und darf nicht abgeleugnet werden. Wenn Jemand eine Gleichung durch Versuche auflöset, und aus anfänglichen nicht übergrossen Fehlern eine Wegweisung gewinnt, wie er sich einer Wurzel der Gleichung annähern könne: so darf er ohne Zweifel sein Verfahren nicht einer vollkommenen Methode vergleichen, welche ihn mit Bestimmtheit nicht bloss Eine, sondern alle Wurzeln würde gelehrt haben; selbst die unmöglichen, die zur vollständigen Entwickelung des Begriffs, den die Gleichung ausdrückt, unstreitig mit gehören. Und wenn Jemand durch glückliches Errathen ein Gesetz, wie das der Gravitation, findet, oder auf eine Hypothese, wie die Franklinsche oder Symmersche, die Beobachtungen, welche mehr oder weniger wahrscheinlich in einem geschlossenen Kreise zu liegen scheinen, zurückführt: so soll darum Niemand glauben, hier seyen nun die äussersten möglichen Gränzen der menschlichen Erkenntniss erreicht; wohl aber ist es klar, dass die Sache noch tiefere Gründe haben muss, die man nicht errieth, und nach denen die Frage stets offen bleibt.

Dass gezwungene Deutungen zuweilen auch den Physikern begegnen, und dass in solchen Fällen ein unbefriedigtes metaphysisches Bedürfniss pflegt zum Grunde zu liegen: hievon bietet *Haüy*, in der angeführten Stelle, ein Beyspiel, das kurz genug ist, um hier angeführt zu werden; und zugleich vollkommen eingreifend in die Metaphysik. „Die Worte Anziehung und Abstossung (sagt er), deren man sich bedient, um das Grundfactum, worauf die Theorie beruht, anzugeben, *bedeuten eigentlich nichts anderes, als die Geschwindigkeiten*, womit Körper sich bestreben (*tendent*), einander sich zu nähern oder zu entfernen.“

Jedermann sieht unmittelbar das Gegentheil dieser Behauptung. Die Worte Attraction und Repulsion bedeuten in allen Sprachen eigentlich ein Thun; dieses aber, sammt der Kraft in den Körpern, die man zu ihrer Thätigkeit hinzu zu denken pflegt, wollte Haüy vermeiden. Darin hatte er vielleicht noch mehr Recht, als er selbst wusste; aber doch war es nicht recht, dass er der Untersuchung, wodurch dies Recht klar werden muss, zu entschlüpfen suchte, indem er den Worten statt des Thuns eine blosse Geschwindigkeit unterschob; und noch obendrein mislang der Versuch. Denn der metaphysische Fragepunct, den er umgehen wollte, kommt doch in der Tendenz, welche den Körpern beygelegt wird, wieder zum Vorschein. Ungefähr so wie bey der französischen Darstellung der Differentialrechnung das Unendlich-Kleine umgangen wird, in der Mechanik aber dennoch einem Jeden unvermeidlich einfällt; so dass die Schwierigkeit eben darum stehen bleibt, weil man sich scheute, ihr in die Nähe zu kommen.

Die Billigkeit erfordert jedoch, in solchem Verfahren der Physiker und Mathematiker weiter Nichts zu erblicken, als ein Bemühen, die Arbeit zu theilen, welche die Naturlehre verlangt. Die französischen Physiker haben sich um Rechnung und Beobachtung so ausserordentlich verdient gemacht, dass es unbescheiden seyn würde, auch noch die Aufhellung metaphysischer Begriffe von ihnen zu verlangen. Unmöglich konnten sie sich mit bisheriger Metaphysik vertragen; sie beschränkten sich daher auf Thatsachen, und liessen unentschieden, ob diese unmittelbar das Reale darstellten, oder ob dasselbe darunter in einer vielleicht unergründlichen Tiefe verborgen sey.

§. 163.

Jede Speculation, sie heisse nun Theorie, System, oder wie man will, sucht eine Construction von Begriffen, welche, wenn sie vollständig wäre, das Reale darstellen würde, wie es dem, was geschieht und erscheint, zum Grunde liegt. Über den Grad dieser Vollständigkeit, und über das, was man entbehren müsse, trennen sich die Meinungen. Allein die Gründe, die jede derselben für sich anzuführen hat, würden besser einleuchten und sicherer geprüft werden, wenn man wenigstens vorläufig die Frage in ihrer ganzen Vollständigkeit liesse, und sich auf Entbehrungen erst dann gefasst machte, wenn man dazu gezwungen wird.

Hier entsteht ein scheinbarer Unterschied zwischen dem Lehrer und dem Hörer.

Der blosse Schüler würde zufrieden seyn, wenn man ihm die Natur wie eine Maschine auseinander nähme, und sie dann vor seinen Augen wieder zusammensetzte. So ungefähr geschieht es in Vorträgen der Chemie, wenn dieselben anheben von den einfachen Stoffen, und nun erzählen, aus Sauerstoff und Wasserstoff werde Wasser, aus Sauerstoff und Stickstoff Salpetersäure, aus Sauerstoff und Kohlenstoff werde Kohlensäure u. s. w. Aber wer wird so lehren wollen? Und selbst welcher klügere Schüler wird unterlassen zu fragen: Wie erkanntet ihr den Sauerstoff? wie entdecktet ihr den Stickstoff? Waren das blosse Hypothesen? —

Der Lehrer, oder vielmehr der selbstständige Denker, der ja zuerst für sich und dann für Andre forscht, kann nicht bey der Frage vorübergehn, wie er es denn anfangen werde, das Reale zu finden? Freylich, bey voreiliger Resignation, wenn er die obige Aufgabe gar nicht in ihrer Vollständigkeit aufzufassen wagt, überlässt er sich vielleicht dem Versuch, den Erscheinungen nur eine dünne Folie unterzulegen, um sie zu erklären, ohne nach der Erklärung dieser Erklärung, bis auf den realen Grund, sich umzusehn.

Und hiezu mag es genügen, sich etwa mit Franklin oder Symmer aufs Rathen zu legen, um eine oder ein paar Materien mit ursprünglichen Repulsivkräften ihrer gleichartigen Theile den elektrischen Erscheinungen anzupassen; ohne nach der Möglichkeit solcher Repulsivkräfte, und nach ihrem Zusammenhange mit dem Realen zu fragen.

Wer aber um die Tiefe seiner Untersuchungen besorgt ist, und wer die grösste mögliche Tiefe zu erreichen wünscht: der bedarf einer Methode, um die ersten Gründe aller Erklärung zu finden; oder wenigstens regelmässig darnach zu suchen.

Dass solche Gründe nicht unmittelbar gegeben sind, darüber wird im ersten Theile dieses Werks, und anderwärts, genug gesagt seyn. Dass sie aber aus dem Gegebenen erkannt werden müssen, leuchtet unmittelbar ein, wenn man es nicht auf den Zufall des glücklichen Rathens, ungewarnt von der ganzen bisherigen Geschichte des menschlichen Wissens, will ankommen lassen.

§. 164.

Die erste Hauptforderung, welche die Methodologie zu erfüllen hat, ist demnach die, dass sie die Auffassung des Gegebenen gehörig bestimme.

Darunter sind zwey speciale Forderungen enthalten. Die eine, dass sie gegen Verfälschungen des Gegebenen warne, und dessen Sicherheit oder Unsicherheit prüfe. Die zweyte, dass im Gegebenen die Antriebe des fortschreitenden Denkens nachgewiesen werden, vermöge dessen man sich dem Realen ohne Sprung nähern könne.

Die zweyte Hauptforderung ist, die Bewegung desjenigen Denkens zu beschreiben, was aus jenen Antrieben unmittelbar hervorgeht; und im Allgemeinen die

Gränze zu bestimmen, wie weit es reicht. Diese Forderung lässt sich allgemeiner fassen; und es ist vortheilhaft, das nicht zu versäumen. Die Frage lautet so: wie können überhaupt Gründe und Folgen im Denken zusammenhängen? Sie darf nicht verwechselt werden mit der analogen Frage der Ontologie: wie können Ursachen und Wirkungen zusammenhängen? Denn hier, in der Methodologie, kann nur vom Denken die Rede seyn; und die Verknüpfung der Gedanken im Schliessen hat eigne Schwierigkeiten, aber nicht die, welche bey Ursachen aus der vorausgesetzten Realität derselben hervorgehn.

Die dritte Hauptforderung ist die, im Allgemeinen die Möglichkeit begreiflich zu machen, dass man zum Gegebenen, von dem man ausging, zurückkehre.

Denn gesetzt, man habe sich durch die vorige Bewegung des Denkens dem Realen genähert, das heisst, man habe solche Begriffe gewonnen, die mehr oder weniger für eine Erkenntniss desselben gelten können (wobey wir dies Mehr oder Weniger absichtlich unbestimmt lassen, um Nichts voreilig vestzusetzen): so ist offenbar, dass man nun erst anfangen kann, aus den gefundenen, mehr oder weniger tief liegenden Gründen die Erscheinungen zu erklären.

Die ganze Metaphysik beschreibt gleichsam einen Bogen, der von der Oberfläche des Gegebenen in die Tiefe hinabsteigend sich dem Realen erst nähert, dann wieder aus derjenigen Tiefe, die man hatte erreichen können, sich erhebt, und beym Gegebenen mit den Erklärungen desselben, insofern sie uns möglich sind, endigt. Diese bogenförmige Bewegung zu leiten, ist die ganze Aufgabe der Methodologie; und darin sind jene Forderungen enthalten.

Zweytes Capitel.

Vom Gegebenen.

§. 165.

Der Anfang sollte, wie in jeder Wissenschaft, so auch in der Metaphysik, das Leichteste seyn. Er ist es wirklich an sich; wenn man abrechnet von den Vorurtheilen, den Erzeugnissen des blinden psychologischen Mechanismus; und von dem Mangel an Aufmerksamkeit auf die wahre Beschaffenheit des Gegebenen.

Zwar nicht mit Nymphen und Dämonen, nicht mit Kobolden und Hexen, haben wir heutiges Tages zu kämpfen; von ihnen ist der Boden des Gegebenen jetzt rein und frey. Auch nicht die Kugelgestalt des Himmels, als eines blauen, vesten Gewölbes mit allerley Schmuck, steht im Wege. Der alte *κοσμος*, in diesem Sinne, ist verschwunden. Aber die kosmologische Neigung ist geblieben. Von dem All redet man noch heute mit der grössten Geläufigkeit; und über der Frage, ob es endlich sey oder unendlich, vergisst man, dass es als eine ganz unbestimmte, und unzusammenhängende, unsymmetrische Menge von Körpern gegeben ist.

Diese Körper zu organisiren und zu beleben, kostet unsern heutigen Magiern nur einen Zauberschlag; sie erklären das All für Eins? Ist ihnen denn die Einheit gegeben?

Gewiss nicht! Aber seit Kant sind sie gewohnt, Raum und Zeit als unendliche gegebene Grössen jeder Erfahrung vorauszusetzen, und dieselbe damit zu umspannen. Seit Fichte sind sie gewohnt, diese ganze Erfahrung zusammengefasst im Ich zu vereinigen. Seit Spinoza und Schelling sind sie gewohnt, das Ich aus sich hinausgetragen als die universale Substanz zu betrachten. Lassen wir diese dichtenden Philosophen!

Von der Nothwendigkeit, zu den Anfangspuncten zurückzukehren, und Anfangs Alles bey Seite zu setzen, was entweder nicht Anfang, oder doch nicht Anfang des Wissens seyn kann, haben sie zwar genug geredet; aber bei den Worten ist's geblieben.

Weder Alles noch Eins ist gegeben. Aber Dinge, als Complexionen von Merkmalen, fördert der natürliche psychologische Mechanismus, abgesehen von allen Verkünstelungen, wirklich zu Tage; und es begegnet uns Allen, dass wir diese Dinge als ausgedehnt im Raume, als veränderlich, thätig und leidend betrachten. Wenn hierin Irrthum, oder wenigstens Besorgniss des Irrthums entspringen kann, so gehört es allerdings zum Anfange der Metaphysik, die unsichere Stelle zu untersuchen; und das ist der Gegenstand dieses Capitels.

§ 166.

Eine logische Bemerkung muss vorangehn. Das Gegebene, ein unbestimmt-Vieles, lässt sich nicht übersehen, ausser durch allgemeine Begriffe.

Nur vermittelst derselben kann es Gegenstand der Untersuchung werden. Denn von der ganzen Masse des Gegebenen kann man weder auf einmal Gebrauch machen, noch würde ein willkührliches Herausheben des Einen und Weglassen des Anderen zu rechtfertigen seyn. Das sämmtliche Gegebene ist Gegenstand der Untersuchung; ebendarum aber muss man es nicht bloss als bekannt, sondern auch als logisch geordnet, voraussetzen, damit es als ein zum Gebrauche bereit liegender Vorrath gelten könne.

Unstreitig kommen nun die höchsten Allgemeinbegriffe zuerst zur Untersuchung. Allein hier liegt eine Klippe, an die wir erinnern müssen, damit nicht die Logik selbst zum Verderben der Wissenschaft gereiche.

Die Metaphysik der ältern Schule betrachtete das Wirkliche als logisch untergeordnet dem Möglichen. Dies, mit seinem Gegentheile, dem Unmöglichen, konnte keinem höhern Begriffe, der beyden gemein gewesen wäre, untergeordnet werden. Also war der Gegensatz des Möglichen und Unmöglichen scheinbar der oberste Anfang der Metaphysik; und nun musste man von hier an die logische Stufenleiter wieder hinab steigen. Das Mögliche stand an der Spitze. Man sollte demnach diejenige Determination finden, wodurch man das Wirkliche als eine Art des Möglichen beschreiben könne. Und man fand — jenes *complementum possibilitatis*, von dem wir oben (§. 7.) gesprochen haben.

Aber welches war nun der Sitz des Fehlers? Reflexionsphilosophie! ruft uns die heutige Zeit schmähend entgegen. Also hätte die alte Schule ohne Reflexion, ohne logische Allgemeinheit zu Werke gehen sollen? Freylich, wenn sie dichten oder schwärmen wollte!

Der Fehler lag vielmehr darin, dass die Abstraction über ihr Ziel hinausging. Das Gegebene ist ein Wirkliches, und keine leere Möglichkeit. Die Metaphysik will nicht bloss denken, sondern erkennen. Was nicht zum Erkennen dient, das ist ihr fremd; alles in ihr muss sich auf Wirklichkeit, unmittelbar oder mittelbar beziehn. Diese Voraussetzung kann sie nicht einen Augenblick loslassen. Sie liess aber davon los, als sie vom bloss Möglichen redete; und dadurch verlor sie, vom ersten Augenblicke an, die Spur, in der sie fortgehen sollte.

Hier ist ein ähnlicher Fall, wie in der Ästhetik. Oben (§. 124.) wurde bemerkt, wie sehr dieselbe Ursache hat, sich zu hüten, dass sie nicht in Abstractionen, wodurch die Grundverhältnisse zerrissen werden, sich verliere. Leere Abstraction war der gewöhnliche Fehler in früherer Zeit; neuerlich hat man das gefühlt, aber nicht verbessert, sondern durch den umgekehrten Fehler verschlimmert.

§. 167.

Die Warnung gegen leere Abstraction muss noch erweitert werden. Der Begriff des Wirklichen ist ebenso wohl ein allgemeiner Begriff, als der des Möglichen; und in ihm liegt kein Anfangspunct des Wissens, ausser inwiefern er das Gegebene ausdrückt. Nun trägt aber das Gegebene nicht in dieser Allgemeinheit den Charakter der Wirklichkeit; sondern alles Wirkliche, das wir vorfinden, ist (entweder gewiss, oder wahrscheinlich) ein Ding mit mehreren und veränderlichen Merkmalen. Also nur mit dieser nähern Bestimmung hat der Begriff des Wirklichen einen eigentlichen Werth.

Wir werden zwar die Ontologie mit der allgemeinen Betrachtung über das Seyn und das Seyende anheben. Aber das sind nur vorbereitende Entwickelungen der Begriffe, die für sich allein noch kein Wissen begründen würden. Der Anfang des Wissens liegt in der Lehre von der Substanz, und der zugehörigen Inhärenz; wiederum nicht wegen dieses Begriffs, als eines solchen, sondern weil hier erst die gegebene Anschauung, mit ihrem Anspruch an wenigstens mittelbare Darstellung des Realen, sich mit dem Denken unzertrennlich vereinigt; dergestalt zwar, dass nicht der ganze Gedanke angeschaut wird, wohl aber von einem zusammengesetzten Gedanken ein Theil durch die Anschauung verbürgt ist, während ein andrer Theil dazu eine im Denken nothwendige Ergänzung bildet, die sich von dort an noch im Nachdenken erweitert.

Gesetzt ferner, ein Gegebenes sey unsicher, wie bey schwankenden Beobachtungen, oder bey Zeugnissen:

so passt darauf, ohne Verminderung oder Vermehrung des Grades der Wahrscheinlichkeit, dieselbe Form der Untersuchung, wie wenn das nämliche, als Gegebenes, völlig sicher wäre.

Diese Bemerkung kann auch auf Muthmaassungen angewendet werden. Z. B. die Sterne sind uns bloss durchs Licht gegeben. Jeder einzelne derselben ist also für sich keine Complexion von Merkmalen, sondern, was bey andern Dingen nur ein Merkmal seyn würde, das ist hier der ganze Gegenstand. Gleichwohl zweifelt Niemand, dass, wenn wir in die Nähe eines Fixsterns gelangen könnten, wir dort eine ungeheuer grosse Verbindung von Merkmalen antreffen würden. Dies näher zu untersuchen, ist nicht die Sache der allgemeinen Metaphysik; sondern der Stern fällt für sie muthmaasslich unter die nämliche Untersuchung, die sie für die uns näher bekannten Gegenstände allgemein anstellt.

Das Gewicht der Muthmaassung wird in solchen Fällen durch den Lauf der metaphysischen Untersuchung gar nicht verändert. Aber der Werth der letztern, da sie nicht bloss für Muthmaassungen, sondern für das unbestreitbar Gegebene allgemein angestellt wird, verliert nichts, wenn auch nicht Alles, worauf sie passt, als Gegebenes, die gleiche Sicherheit besitzt. Denn es kommt für sie nichts darauf an, in wie vielen Exemplaren die Gegenstände ihrer Grundbegriffe gegeben sind; sondern selbst ein einzelnes Exemplar könnte nöthigenfalls genügen, um die Gültigkeit der Begriffe zu verbürgen.

§. 168.

Wie aber, wenn eine Unsicherheit des Gegebenen so beschaffen ist, dass sie alle Gegenstände zugleich, ja auf gleiche Weise trifft? Dann wird allerdings das Fundament der Untersuchung erschüttert; und hier ist die Gränze zwischen logischer und skeptischer Betrachtung, zu welcher letzteren wir nunmehr übergehen müssen, um nicht den gefährlichsten Feind unbewacht hinter uns zu lassen.

Aus der Einleitung in die Philosophie (§. 19 — 29.) kennt man eine zwiefache Skepsis. Die erste Art, die Skepsis der Alten, betrifft die Frage, ob die Dinge so gegeben werden, wie sie wirklich sind; das aber fragt heutiges Tages nur der Anfänger; und hieher gehört es gar nicht. Denn inwiefern durchs Gegebene das Reale hindurchleuchte, wird die Ontologie untersuchen. Jetzt ist nur die Rede von der factischen Sicherheit des Gegebenen; nicht von dem, was, wie, und wieviel man dadurch erkenne.

Von ganz anderer Beschaffenheit, als die Skepsis der Alten, sind die Zweifel, welche in der Einleitung unter dem Titel: höhere Skepsis, aufgeführt wurden. Diese gehören ihrem Ursprunge nach dem Humisch-Kantischen Gedankenkreise. Ihr historischer Anfang liegt in der Frage, ob uns ein Zusammenhang zwischen Ursache und Wirkung gegeben sey? Ob man jemals das Wirken eines Dinges, wobey es aus sich herausgeht und in das Leidende eingreift, gesehen habe? Darauf antwortet Jedermann mit dem Bekenntnisse, er habe es nicht gesehen; und wir fügen hinzu, er konnte es nicht sehen; nicht etwan bloss aus Mangel an Fähigkeit des Wahrnehmens, und wegen Beschränktheit der menschlichen Natur, sondern weil die *causa transiens* in der Art, wie man sie sich dachte, und nach ihr fragte, gar nicht existirt, auch niemals existiren kann, sondern ein blosses Hirngespinnst ist.

Allein das Eigenthümliche dieser Frage interessirt hier auch nicht, sondern bloss die Form des Zweifels, welcher das vermeintlich Gegebene als erschlichen zurückweiset.

§. 169.

Dinge, mit mehrern und veränderlichen Merkmalen, sind gegeben. Die Veränderung fällt in die Zeit; die Dinge selbst sind bey vollständigen Auffassungen zugleich räumlich bestimmt.

Die philosophische Reflexion, indem sie dies Gegebene auffasst, hat es zu allen Zeiten gespalten in Materie und Form.

Materie des Gegebenen ist die Empfindung. Diese war niemals ein Gegenstand des Zweifels, und kann es nicht seyn.

Aber eben indem wir dieses aussprechen, deuten wir schon an, dass die Form, oder dass alle Formen der Erfahrung dem Zweifel anheim fallen.

Denn warum kann die Empfindung nicht bezweifelt werden? Darum nicht, weil eben sie das unmittelbar Gegebene ist. Also die Form, die von der Materie, das heisst hier, von der Empfindung, unterschieden werden muss, ist *nicht* das *unmittelbar* Gegebene! Daher der Zweifel; und dieser muss vollständig überlegt, aber auch nur als Zweifel vorgetragen werden. Denn bey gehöriger Ueberlegung verschwindet er, und eine psychologische Frage tritt an seine Stelle.

Es ist unvermeidlich, hier an frühere Schriften des Verfassers zu erinnern. Denn der ganze Zweifel gehört erstlich zu den Vorübungen des Anfängers; und sie sind so nothwendig, dass sie niemals vergessen werden dürfen. Zweytens, die Aufklärung dieses Zweifels ist ein Hauptgegenstand der Psychologie; welche nachweisen muss, wie die Formen der Erfahrung sich erzeugen, und wie es zugeht, dass wir sie allerdings im Gegebenen unzweydeutig finden, obgleich in der That eigentlich nur die Empfindung das Gegebene ausmacht.

Der Leser wolle nun jene Vorübungen auf einen Augenblick bey sich erneuern, die er damals anstellte, als er, etwan auf Veranlassung der Einleitung in die Philosophie, sich fragte, ob Raum, Zeit, Verknüpfung der Merkmale Eines Dinges, Veränderung und Verbindung aller Vorstellungen im Ich ihm wirklich gegeben seyen?*)

Damals hat der Leser sich z. B. ein paar Körper vor seinen Augen näher und ferner gerückt. Er hat sie betrachtet, und bemerkt, dass sich das Sichtbare an diesen Körpern nicht ändert, sie mögen nun etwas näher oder entfernter von einander seyn, so lange nicht optische oder perspectivische Gründe, die nicht hieher gehören, hinzukommen. Er hat demnach überlegt, wie es ihm möglich sey, ihre Nähe oder Entfernung zu beobachten! Ob er den leeren Zwischenraum sehen könne? Ob etwa die Entfernung, als eine bestimmte, erkannt werde mit Hülfe des Hintergrundes, vor welchem die Körper vorübergehn; der jedoch sehr mannigfaltig seyn kann, und der Nachts zwischen ein paar Sternen eigentlich gar nicht als eine sichtbare Fläche vorhanden ist! Ob endlich das Sichtbare des einen oder des andern Körpers auf irgend eine Weise als Merkmal etwas an sich trage, das auf den Gegensatz des einen Sichtbaren hier, und des andern dort, könnte gedeutet werden?

Um sich in diesen Fragen recht zu verstehen, und nicht vom Fragepuncte abzuirren, hat der Leser (wenn es erlaubt ist, die nämliche Form des Vortrags noch beyzubehalten, da sie hier die zweckmässigste scheint) schon damals die Zeitbestimmungen verglichen; und nicht bloss bey dem Auge und dem Getaste, sondern auch beym Ohr, Nachfrage gehalten. Wie macht man es, wenn zweymal mit dem Finger auf den Tisch geklopft wird, die Zeitdistanz der Schläge zu hören? Vernimmt man die Zwischenzeit in dem ersten Schalle? Nein; die Zwischenzeit hatte noch nicht angefangen. Oder im letzten? Nein! sie war schon vorbey. Vernimmt man denn die leere Zwischenzeit (bei der an gar keinen Hintergrund zu denken ist) für sich allein; und kann überhaupt das Leere wahrgenommen werden.

---

*) A. a. O. §. 23. u. s. w.

Ferner hat sich der Leser gefragt, ob ein Ding A, welches gegeben wird durch die Merkmale a, b, c, in Wahrheit für gegeben gelten könne? Seyen a, b, c, unmittelbare Empfindungen: so sind sie selbst unstreitig gegeben; aber wo ist ihre Einheit, das Ding? Ist diese Einheit noch ausser und neben a, b, c, gegeben? Nein! Oder ist in a das Merkmal gegeben, dass es Eins sey mit b und mit c; in b die Verbindung mit a und c; in c die Verbindung mit a und mit b? Nein; jede Empfindung ist in sich vollständig; sie enthält nichts von der andern; sie weiset nicht hin auf die andre; sie steht allein.

Hieran knüpfte sich die Frage: ob denn die Veränderung gegeben sey? Die Complexion a, b, c, gehe über in a, b, d; so hat sich c in d verändert. So sagen wir gewöhnlich im gemeinen Leben. Wenn aber die Einheit der Complexion a, b, c, und die Einheit der Complexion a, b, d, nicht gegeben ist, so mögen zwar sowohl c als d, nicht aber ihr Wechsel in der voreilig angenommenen Einheit gegeben seyn.

Endlich, die mehreren Vorstellungen, die Ich Mir als Meine Vorstellungen beylege, enthalten sie, jede einzeln genommen, das Merkmal, eine sey bey der andern im Ich? Nein! Aber ist die Verbindung noch neben und ausser ihnen gegeben? Ja, denn das Ich weiss unmittelbar von sich, dem Vorstellenden jener Vorstellungen! So lautet hier unnahmsweise, und verschieden von den vorigen Fällen, die natürliche Antwort. Dass ein unmittelbares Wissen von Sich, dass das reine Ich ein Unding und eine falsche Abstraction ist, lehrt erst die Psychologie, die der Leser (welchen wir uns einbilden), als er die hier erneuerten Vorübungen anstellte, noch nicht kannte.

Sein Schluss aber lautete damals so: die Formen der Erfahrung müssen entweder für sich, oder in der Materie derselben (das heisst, in der Empfindung) gegeben seyn. Keins von beyden findet statt; also sind sie gar nicht gegeben. Hievon ist nur das Ich, als Vereinigungspunct aller unserer Vorstellungen, ausgenommen; denn es ist (oder scheint wenigstens) für sich gegeben.

Der Schluss bewirkte jedoch, bey aller anscheinenden Bündigkeit, nur einen Zweifel. Denn es war erstlich nicht möglich, eine solche Vernichtung alles Wissens, ja alles Denkens, wie dieser Schluss nach sich zieht, indem er alle Fugen der Natur und Geschichte auflöset, auch nur einen Augenblick ernstlich zu ertragen. Es war zweytens glücklicherweise eben so wenig möglich, um sich her zu schauen, ohne sogleich sich von allen Seiten her wiederum ergriffen zu fühlen von gegebenen Gestalten, Zeiträumen, Dingen und Veränderungen. Wir nahmen den Faden dieser Betrachtung erst nach dem Vortrage der Logik wieder auf*), und erinnerten an Folgendes: wenn die Formen nicht gegeben, sondern bloss eingebildet seyen, so müsse man ihre Bestimmungen können willkührlich verwechseln. Es sey dann möglich, das Runde als viereckig anzuschauen, indem ja die Rundung könne weggenommen werden von dem Empfundenen, welches dagegen füglich die Form des Vierecks sich könne gefallen lassen.

---

*) Einleitung in die Philosophie. §. 96—103.

Wenn nämlich das Sichtbare gar nichts von Raumbestimmungen enthält, sondern vielmehr jeder einzelne sichtbare Punct nur seine Farbe zeigt; wenn keiner dieser Puncte auf den andern hinweiset, wenn der Gegensatz des Hier und Dort weder hier noch dort gesehen wird; — wenn gleichwohl solche Gegensätze in das Gegebene hineingetragen werden können: so wird man sie beliebig, und anders bestimmt, als bisher, hineintragen können.

Man kann es nicht! Also ist allerdings die Raumbestimmung gegeben.

So schlossen wir nun; und führten den analogen Schluss *durch die Reihe der angegebenen Erfahrungsformen* hindurch.

Es war damals zu erwarten, dass wenn nicht andre, so doch die Kantische Schule, hören und bemerken würde, es sey hier nicht vom Raume, dem unendlichen, sondern von Raumbestimmungen, von Gestalten und Entfernungen der Dinge, die Rede; und es sey ganz vergeblich, die gegebenen Gestalten auf allgemeine Formen der Sinnlichkeit zurückzuführen, deren *Gestaltlosigkeit* allein schon hinreicht, sie unbrauchbar zu machen. Aber jene Schule beschwichtigt den Zweifel, ohne ihn zu lösen, indem sie die Aufmerksamkeit ganz unzeitig auf eine vorgebliche Organisation des menschlichen Erkenntnissvermögens lenkt, wovon gar nicht die Frage war. Hiedurch nöthigt sie uns, ausdrücklich zu sagen, dass es ihr an den psychologischen Untersuchungen fehlt, zu denen man getrieben wird, wenn man nicht bloss wissen will, ob, sondern auch, wie die Formen der Erfahrung gegeben seyen.

§. 170.

Die Psychologie hat zwar eigentlich gar keine Stimme in der allgemeinen Metaphysik. Denn sie soll in derselben ihre natürliche Vorgesetzte verehren. Aber kein Zeitalter wird sie von ihren Anmaassungen ganz heilen können. Denn die Metaphysik erscheint wie eine Person, die in tiefen Gedanken mit sich selbst redet, und die es nicht versteht, ihre Umgebung so zu regieren, wie es ihr von Rechtswegen zukommt. Dies träumende Ansehen kann und darf man ihr gar nicht nehmen. Es wäre zwar sehr leicht, ganz dogmatisch ein längst fertiges System hinzustellen; allein das hülfe dem Leser zu gar nichts. Ihm müssen die Puncte bemerklich gemacht werden, wo er mit seinem Nachdenken still stehn, und alte mit neuen Betrachtungen verbinden soll.

Während nun die Metaphysik selbst in Zweifel befangen scheint; während sie, wie wir weiterhin sehen werden, sich mit Bruchstücken von Begriffen beschäftigt, die so lange, bis sie die gehörige Ergänzung erlangt haben, widersprechend erscheinen: gewinnt die Psychologie Zeit, nach ihrer Art und gemäss der Bildungsstufe, wo sie steht, darein zu reden. Sie spricht etwa: Kennt Ihr Euch selbst? Wisst Ihr den Ursprung Eurer Vorstellungen? Wo nicht: wie wollt Ihr die Gränzen der Anwendung Eurer Begriffe richtig bestimmen? Wie wollt Ihr vermeiden, Euer eignes Bild, das Ihr im Spiegel seht, für einen äussern Gegenstand zu halten. Wie könntet Ihr die Formen Eures Auffassens, die in Euch selbst liegen, unterscheiden von den Formen des Gegebenen? Durch solche Reden findet sich die Metaphysik zwar gestört, aber nicht belehrt. Im Namen der wahren Psychologie ist hier eine kurze Antwort einzuschalten, in Beziehung *auf die Formen der Erfahrung.*

Complexionen und Verschmelzungen, in unerschöpflicher Mannigfaltigkeit abgestuft, verwebt und zur Wirksamkeit gereizt, geben unsern Vorstellungen theils *erdichtete*, theils *erfahrungsmässige* Formen. Die Mechanik des Geistes, die nicht beym Vorgestellten stehen bleibt, sondern in die Zustände des Vorstellens selbst eindringt, zeigt die möglichen Formen und die Wirkungsarten der Complexionen und Verschmelzungen; sie lehrt hiemit die Bedingungen, unter welchen räumliche Gestalten, Zeitdistanzen, Reihen von Veränderungen vorgestellt werden. Die Erfüllung dieser Bedingungen besorgt die Natur; darum besitzen wir eine Naturkenntniss, die zwar dem Zweifel und den Verbesserungen unterworfen, uns gleichwohl nicht geraubt werden kann, vielmehr siegreich aus allen Schwierigkeiten hervorgeht. Denn in den Verknüpfungen unserer Vorstellungen, sofern sie durch Erfahrung gebildet werden, spiegelt sich allerdings die Verknüpfung der Dinge unter einander und mit uns; und dieser Zusammenhang zwischen dem, was in uns, und dem, was ausser uns ist, wird durch die Psychologie dergestalt klar, dass daraus für die wahre realistische Metaphysik eine nicht unbedeutende Bestätigung entspringt.

Aber diese Bestätigung ist kein Lehrsatz der Methodologie. Wenn der Leser noch so genau die Lehre von den Vorstellungsreihen, ihren Reproductionsgesetzen, und den Wirkungen der Complications- und Verschmelzungs-Hülfen in der Psychologie nachsehen will: es wird dadurch nichts anderes für den jetzigen Zweck erreichen, als nur die Überzeugung, dass diejenigen Systeme Manches übersehen, welche, zum Idealismus sich neigend, ihn überreden wollen, man müsse die Formen der Erfahrung aus ursprünglichen Formen des Erkenntnissvermögens ableiten. Dies ist die falsche Lehre, welcher wir durch Berufung auf die Mechanik des Geistes uns hier entgegensetzen; weil ihre Einmischung es unmöglich machen würde, die Formen der Erfahrung als die wahren und einzigen metaphysischen Principien in der weitern Untersuchung zu benutzen. Schon oben (§. 93.) ist darüber das Nöthige gesagt worden. Wir kehren nach dieser Abschweifung in unsern Zusammenhang zurück.

§. 171.

Sind die Formen der Erfahrung gegeben? Antwort: Ja: sie sind allerdings gegeben, obgleich nur als Bestimmungen der Art, wie die Empfindungen sich verknüpfen. Wären sie nicht gegeben: so könnten wir sie nicht bloss absondern von der Empfindung, dergestalt, dass das Empfundene ganz ohne Zusammenhang, ganz vereinzelt wäre; sondern wir könnten auch andre Gestalten, andre Zeitdistanzen, beliebig hören und sehen; desgleichen könnten wir Dinge aus Merkmalen nach unserer Wahl zusammensetzen, und abändern; nicht bloss wie jetzt der Dichter thut, indem er wissentlich phantastische Erzeugnisse schildert, sondern so, dass die ersonnenen Dinge gänzlich in die Reihe der wahrgenommenen einträten, wofern nur deren einzelne Merkmale in der Empfindung wären gegeben worden. Der Punct, worauf es ankommt, ist immer die Gruppirung dieser Merkmale. In ihr finden wir uns gebunden, und gezwungen, sobald wir uns herausnehmen, sie zu verändern. Durch diesen Zwang verkündigt uns die Erfahrung, dass sie auch der Form nach gegeben ist. Und diesen Zwang übt sie aus, wir mögen nun wissen, wie das zugeht, oder nicht. Darum brauchen wir die Psychologie gar nicht, so lange wir in unserer Sphäre bleiben, und uns um fremde Systeme nicht bekümmern, die uns vom eigentlichen Fragepuncte ablenken.

Wie viel haben wir nun bis jetzt erreicht?

Schon in der Einleitung in die Philosophie (§. 12.) wurde bemerkt: ein Princip müsse zwey Eigenschaften haben: erstlich Gewissheit an sich, zweytens die Fähigkeit, Anderes durch sich gewiss zu machen, und gleichsam im Wissen aus sich heraus zu gehn.

Die erste von diesen Eigenschaften beschäfftigte uns bisher. Wir bezweifelten sie bey den Formen der Erfahrung so stark, dass es keinen stärkern Zweifel giebt, noch geben kann; wir rechtfertigten dieselben gegen die Anfechtung; und zwar ganz allgemein; denn bey *allen* Formen der Erfahrung kann man die Probe anbringen, ob sie vertragen, dass man sie willkührlich am Empfundenen wechseln lasse. Und dies vertragen sie niemals.

Hiemit ist nun nicht eine bestimmte *Zahl* von Principien angenommen; am wenigsten haben wir uns auf die Thorheit eingelassen, gerade nur ein einziges Princip dulden zu wollen. Vielmehr leuchtet jetzt ein, dass dieses unerlaubt und lächerlich zugleich seyn würde. Unerlaubt, weil keine Willkühr, keine Vorliebe in der Wissenschaft wirksam werden darf. Lächerlich, weil derjenige sein Wissen verkürzen und schwächen würde, der irgend welche Quellen desselben absichtlich verstopfte.

Wählen können wir nur insofern, als erstlich der Vortrag der Wissenschaft eine Zeitreihe bildet, die irgendwo anfangen muss; weshalb denn zweytens der Vorzug der logischen Allgemeinheit in Betracht kommt, da das Allgemeinste für die Speculation das Leichteste ist, und hingegen das Mehr-Bestimmte auch mehr Fragen herbeyführen kann; drittens alle Metaphysik das Wirkliche sucht, und mit leeren Formen sich nur insofern beschäfftigen will, wie dieselben sich auf das Wirkliche beziehen.

Der zweyte Punct weiset unter andern die Polaritäten und das Leben von dem *Anfange* der Untersuchung zurück; obgleich dies allerdings *gegebene Formen der Erfahrung*, nur nicht *allgemeine* Formen sind. Denn auf den Misbrauch der Worte, wie wenn man die Weltkörper lebendig nennt, oder auf eingebildete Polaritäten, dergleichen die Physiologen nach Belieben erkünsteln, lassen wir uns nicht ein.

Der dritte Punct weiset Raum und Zeit zurück; diese leeren Formen geben uns Nichts an, so lange sie nicht mit dem, was real ist oder so erscheint, in Verbindung stehen. Dasjenige aber, was räumlich und zeitlich gestaltet vor unsre Augen trit, kann nicht unsre Betrachtungen anfangen, weil die so gestalteten Gegenstände unter den allgemeineren Begriff des Dinges mit mehrern Merkmalen fallen, und dieser, seines logischen Vorzuges wegen, früher muss untersucht werden.

§. 172.

Jetzt aber kommt die grosse Frage zur Sprache: wie kann aus dem Gegebenen etwas Weiteres folgen? Wie kann das gegebene Wissen sich selbst vermehren oder überschreiten? Wie kann dieses im Denken geschehen?

Hier wird man sich an gewisse Lehren erinnern, nach welchen die Speculation, wenn sie nicht mathematisch construiren soll, entweder gar keine, oder nur phantastische Fortschritte machen würde. Im ersten Falle wird sie hingewiesen auf Selbstbeobachtung, und wiederholendes Denken (§. 88 — 93.), im zweyten Falle soll sie erzählen, was die intellectuale Anschauung erblickt hat (§. 109., nebst dem Vorhergehenden und Nachfolgenden); es werden aber die dort gefundenen Verwechselungen noch in frischem Andenken seyn.

Wer nun Energie des eigenen Denkens besitzt, der wird vielleicht von selbst zu sich ungefähr so sprechen:

Die speculative Aufregung der menschlichen Gedanken ist einmal vorhanden. Woher kann sie gekommen seyn? Wenn das Gegebene sich ohne alle Veränderung im Denken wieder beobachten, und beliebig wiederholen lässt, was trieb denn die Menschen auch nur zu dem kleinsten Versuche, darüber hinaus zu gehn? Und wenn jene phantastische Anschauung durch gar keinen wirklichen Stachel des Denkens, keine gegebene Nothwendigkeit der Speculation, in Schwung gesetzt ist: wie hat denn irgend Jemand sich durch sie täuschen können; und warum ist sie nicht sogleich, überall, von Jedermann, als thöricht und nichtig erkannt worden? — Es muss doch wohl am Gegebenen liegen, dass es bey den Wiederholungen im Denken sich nicht gleich bleibt; sondern, sich selbst ungetreu, allerley Metamorphosen versucht, die durch einen innern Trieb sich von allen Spielen der Einbildungskraft unterscheiden. Hätten nun die Menschen diesen Trieb deutlich erkannt: so würden sie in ihrem Denken ihm gemeinschaftlich Folge leisten; und dann käme, wo nicht eine Wissenschaft, so doch eine nothwendige und einstimmige Bewegung des Denkens, statt der bisherigen Streitigkeiten, zu Stande.

Diese Betrachtungen sind leicht fortzusetzen. Denn schon in der Einleitung in die Philosophie war es die allernothwendigste Vorübung des Anfängers, die *Widersprüche* zu erkennen, welche beym Reflectiren auf die Formen der Erfahrung gefunden werden. In der Psychologie mussten wir durch ausführliche Darlegung des Ursprungs dieser Formen jene Irrlehren hinwegschaffen, nach welchen Raum, Zeit, Substanz, Ursache, und das Ich, eben so viele ursprüngliche, *unveränderliche* und *ganz gesunde* Grundzüge des Organismus unserer Vernunft seyn sollen. Aber hier, an diesem Orte in der Methodologie, können wir die Antwort auf die vorliegende Frage am umfassendsten dadurch geben, dass wir uns auf das gleich folgende Capitel beziehen, zu welchem sie den Übergang bahnt, indem darin die Frage, wie vielfach Gründe und Folgen zusammenhängen können, allgemein zur Untersuchung kommt. Alsdann versteht sich von selbst, dass, wenn die Formen der Erfahrung auf mehr als eine Weise den Bedingungen eines solchen Zusammenhangs entsprechen, sie auch eben so vielfach Gründe abgeben können, aus denen sich ein weiteres Wissen ableiten lässt.

Drittes Capitel.

Vom Zusammenhange der Gründe und Folgen.

§. 173.

Metaphysik, hört man oft sagen, ist nach der langen Erfahrung von Jahrtausenden ein vergebliches Bemühen.

Wer auf diese Betrachtung irgend ein Gewicht legt, der komme und sehe, auf welche Weise das vergebliche Bemühen bisher ist angestellt worden.

Die erste aller Fragen für den, welcher durch Speculation sein Wissen erweitern wollte, war unstreitig die: wie folgt Eins aus dem Andern? Was ist ein Grund? Was heisst eine Folge?

Das meinte man aus der Logik zu wissen. Aber man bemerkte nicht, dass der Begriff eines Zusammenhangs zwischen Grund und Folge, wenn er nicht einer sorgfältigen Läuterung unterworfen wird, ein logisches Ungeheuer ist, ein Widerspruch.

Die Folge soll liegen in dem Grunde. Aber sie soll auch aus ihm folgen, das heisst, sie soll sich von ihm absondern. Liegt sie nun wirklich in ihm, so gehört sie zu ihm; und wer sie willkührlich von ihm trennt, der hat nicht sein Wissen erweitert, vielmehr hat er bloss wiederholt, was er schon wusste, da er den Grund wusste. Lehrt aber die Folge etwas Neues: so ist dies

Neue nicht das Alte, und lag nicht in dem Grunde; es heisst dann mit Unrecht eine Folge aus demselben.

Will man nun die Folge in dem Grunde lassen? Dann ist nicht Zweyerley, nämlich Grund und Folge, vorhanden, sondern nur Einerley; und das ist keins von beyden.

Will man die Folge sondern vom Grunde? So muss sie etwas Neues enthalten; das aber ist ihm fremd, es folgt nicht aus ihm. Nun ist Zweyerley vorhanden, allein es hängt nicht zusammen, es ist weder Grund noch Folge.

Wie hat man es angefangen, sich diese einfache Bemerkung zu verhüllen? — Natürlich hat man der Strenge der Begriffe etwas vergeben. Und das würden wir auch thun, wenn es nöthig wäre; denn wozu sollten wir ein logisches Ungeheuer in Schutz nehmen? Nur muss es mit Besonnenheit geschehen; wir müssen wissen, was wir thun. Und vor allem: die Erkenntniss muss sich erweitern; das ist der Zweck, den wir im Auge behalten sollen.

§. 174.

Man konnte sehr leicht die Strenge der Begriffe vermindern, wenn man entweder zugab, der Grund möge sich ganz oder theilweise in der Folge wiederholen; oder die Folge möge etwas Neues, das nicht in dem Grunde enthalten sey, mitbringen, oder beydes möge zugleich statt finden.

In der Logik liegt das Verhältniss des allgemeinen Begriffs zu seinen untergeordneten, den übrigen Lehren zum Grunde. Nennen wir nun jenen a, diese α und β, so mag wohl a der Grund heissen von α und β: dann sind sie Folgen aus ihm, insofern sie ihn als Merkmal enthalten, während sie gesondert von ihm dadurch sind, dass sie noch eigne specifische Differenzen in sich tragen. Wollen wir denn sagen, der Begriff Mensch sey der Grund der Begriffe Mann und Weib? Und der Begriff Pflanze sey der Grund der Begriffe Rose und Eiche? Schwerlich! Eher kehrt man es um, und spricht: hier ist ein Mann, also hier ist ein Mensch. Hier eine Rose, also hier ist eine Pflanze. Man erträgt es alsdann, dass die Folge nur Wiederholung eines Theils vom Grunde sey. Aber dadurch entfernen wir uns gerade vom Ziele. Unser Zweck war Erweiterung des Wissens; die subalternirende Fortschreitung aber, an die wir so eben erinnerten, verkleinert das Quantum des Vorgestellten, den Inhalt des Begriffs.

Der Deutlichkeit wegen dürfen wir nicht rasch fortschreiten. Wir wollen also Beyspiele suchen, und dabey verweilen; um fürs erste den Sprachgebrauch zu beobachten.

Wenn man im rechtwinklichten Dreyecke ein Perpendikel auf die Hypotenuse aus dem gegenüberliegenden rechten Winkel fallen lässt: so erzeugen sich zwey Dreyecke, beyde ähnlich dem Ganzen. Jede Kathete des ursprünglichen ist nun die mittlere Proportionale zwischen der Hypotenuse und einem Abschnitte derselben; und indem man die Quadrate der Katheten addirt, findet sich der pythagoräische Lehrsatz. In diesem Beyspiele muss das Verhältniss zwischen Grund und Folge unverwerflich zu erkennen seyn. Auch liegt die Folge offenbar am Tage; aber was ist hier der Grund? Ist es das rechtwinklichte Dreyeck? Aus diesem allein folgt der Satz nicht. Ist es das Perpendikel? Vielleicht! Denn nachdem dieses gefället war, lagen die Proportionen, die Quadrate der Katheten, und deren Summe vor Augen. Aber doch sieht der Knabe, der zuerst Geometrie lernt, in dem schon gezogenen Perpendikel noch nicht den Lehrsatz; man muss ihm den Beweis erst Punct für Punct zeigen; man erinnert ihn dabey an mehrere frühere Sätze, welchen das Vorliegende successiv untergeordnet wird.

Wir unterscheiden nun fürs Erste die logischen Schlüsse in dieser Unterordnung von dem Eingriff in das gegebene Dreyeck, welchen wir thaten, als wir die Figur durch das hineingezeichnete Perpendikel vermehrten. Dieser Eingriff war einer von den Kunstgriffen, die uns in der Mathematik so oft begegnen, und deren Wirkung darin besteht, dass sie den vorliegenden Gegenstand in eine bekannte und fertige Vorstellungsreihe hineinführen, die alsdann von selbst abläuft. Man könnte sagen: diese Kunstgriffe erweitern den Grund, aus welchem die Folge hervorgehn soll.

So wird die Gleichung $x^2 + ax + b = 0$ auflösbar, indem man das Quadrat ergänzt, oder eigentlich, indem man $x^2 + ax$ als eine Differenz betrachtet, nämlich als $= (x + \frac{1}{2} a)^2 - \frac{1}{4} a^2$. Man fasst hier eine zufällige Ansicht (ein Ausdruck, dessen wir uns in der Folge oft bedienen werden) von der Grösse $x^2 + ax$. Deutlicher vielleicht sieht man dieses in ein paar andern Beyspielen. Die cubische Gleichung $x^3 + bx - c = 0$ wird aufgelöset, indem man $x = y - z$ setzt; oder es als Differenz zweyer andern unbekannten Grössen betrachtet. Welche unbekannten Grössen? Das ergiebt sich nunmehr von selbst. Denn da $x^3 = y^3 - 3y^2z + 3yz^2 - z^3$ seyn muss; dieses nämliche aber vermöge der gegebenen Gleichung auch $= c - bx$ seyn soll: so zerfällt es in zwey Theile, deren einer den Factor x enthält, und zugleich negativ ist; der andre nicht. Der letztere ist $y^3 - z^3$; als den erstern erkennt man sehr leicht $3yz\,(z - y)$, also $bx = 3yzx$; und $c = y^3 - z^3$; da nun x aus der erstern dieser Gleichungen herausfällt, so kann man aus ihnen sowohl y als x, mithin z selbst finden.

Nicht ganz so von selbst ergiebt sich die nähere Bestimmung der zufälligen Ansicht, die man braucht, bey der sinnreichen Integration von $dy + Pydx = Qdx$. Man setzt hier zwar $y = Xu$, behält sich aber eine zweckmässige Bestimmung dieser beyden willkührlichen Factoren noch vor. Erst nach der Differentiation wird $Xdu + udX + PXudx = Qdx$; nun erhält die zufällige Ansicht ihre nöthige Bestimmung durch einen glücklichen Versuch, indem man annimmt: $udX + PXudx = o$. Dieses nämlich giebt $\frac{dX}{X} = - Pdx$, und $X = e^{-\int Pdx}$; woraus alsdann $du = e^{\int Pdx}. Qdx$ und alles übrige von selbst folgt.

Hat nun die Schwierigkeit der Frage, wie Gründe und ihre Folgen zusammenhängen können, sich durch Vergleichung dieser Beyspiele, in denen offenbar die Kenntniss fortschreitet, um Etwas vermindert? Es scheint so. Man sieht wenigstens den anfänglichen Gedanken sich erst erweitern, dann wieder zusammenziehn; und es ist kein Wunder, dass die Folge etwas Neues enthält, was man in dem Grunde Anfangs nicht erblickte; denn der Grund hat etwas Neues angenommen. Nur scheint es bis jetzt ganz dem glücklichen Zufall überlassen, ob Jemand das errathen werde, was der Grund annehmen kann, ohne verdorben, und was er annehmen muss, um fruchtbar zu werden. Millionen von Menschen könnten ihr ganzes Leben lang über der Integration von $dy + Pydx = Qdx$ brüten, selbst nachdem man ihnen den Sinn der Aufgabe erklärt hätte: sie würden doch ohne lange mathematische Übung auf die beyden Schlüssel des Räthsels, $y = Xu$ und $dX + PXdx = o$, nicht leicht kommen. Ihre Gedanken würden entweder still stehn, oder sie würden, wie die bisherigen Metaphysiker, alles in der

Welt eher vermuthen, als dass ihnen der Schlüssel so nahe vor den Füssen liege.

§. 175.

Um nicht dem Glücke zu viel Glauben zu schenken, und dem absichtlich fortschreitenden Denken nicht Unrecht zu thun, wollen wir das erste Beyspiel wenigstens noch anders behandeln. Der glückliche Zufall, dass sich aus dem rechten Winkel des Dreyecks auf die Hypotenuse ein Perpendikel herabsenke, lässt sich entbehren, wenn man, um einen Antrieb zum fortschreitenden Denken zu haben, das rechtwinklichte Dreyeck als Gegenstand einer Aufgabe betrachtet; nämlich die Abhängigkeit der Hypotenuse von den Katheten zu finden.

Man wird diese Aufgabe vereinfachen, indem man eine Kathete, als Maassstab der übrigen Grössen, zur Einheit nimmt. Dann ist nur die andre veränderlich, und nach ihr richtet sich die Hypotenuse. Der Lehrsatz, $1 + x^2 = y^2$, soll nun ohne alle Hülfslinien, oder andre glückliche Einfälle, bloss dadurch gefunden werden, dass man den in der Aufgabe schon liegenden Begriffen als Wegweisern folgt.

Da die Hypotenuse abhängt vom Verändern der Kathete: so verändere man wirklich; denn ohne dieses zu thun, kann man sich den Begriff der Abhängigkeit nicht entwickeln. Wenn nun eine Kathete wächst, so wird der auf ihr befindliche Endpunct der Hypotenuse fortgeschoben, und die Hypotenuse dreht sich um den andern Endpunct. Die Drehung beschreibt einen unendlich kleinen Kreisbogen, der mit den Differentialen (nicht etwa Differenzen, denn das Wachsen soll nur die Abhängigkeit der Function ausdrücken, aber keine neue Grösse erzeugen) ein rechtwinklichtes Dreyeck einschliesst. Da die Grössen nur im Begriff sind, sich zu verändern: so ist der Winkel zwischen dx und dy noch derselbe, wie zwischen x und y: das Differential-Dreyeck ist ähnlich dem gegebenen. Also $dx : dy = y : x$, oder $ydy = xdx$; und $y^2 = x^2 + C$: wo die Constante für $x = 0$ offenbar gleich der Einheit, dem Quadrate der unveränderten Kathete ist; mithin $y^2 = x^2 + 1$.

Dieser Beweis des pythagoräischen Satzes soll hier bloss dazu dienen, der übereilten Voraussetzung, als ob glückliche Einfälle allein das Denken wahrhaft fördern könnten, vorzubeugen. Nicht alle Auflösungen müssen nothwendig neue Hülfsgrössen unerwartet einführen; sondern es giebt auch deren, welche bloss verlangen, dass man die schon in der Aufgabe liegenden Begriffe so, wie es ihnen angemessen ist, entwickele.

§. 176.

Den zufälligen Ansichten, von denen wir vorhin sprachen, würde man nun keinen Vorwurf machen können, wenn sie die Beschaffenheit blosser Einfälle ablegten, und dagegen von den Aufgaben selbst mit Nothwendigkeit herbeygeführt, und hinlänglich bestimmt würden.

Geschieht dies nicht, überlässt man sich vielmehr dem glücklichen Treffen, so sind die Gründe, von denen man ausgeht, offenbar *unzureichend*, um die Folgen zu erkennen. So ist, nach dem zuerst angeführten Beweise, nicht das rechtwinklichte Dreyeck für sich, sondern das schon durchs Perpendikel getheilte, schon als ähnlich seinen beyden Theilen betrachtete Dreyeck der Grund. In dieser Betrachtung liegt, als ein Theil derselben, die Vorstellung der Katheten als mittlerer Proportionalen, deren Quadrate zweyen Rechtecken gleich sind; zwischen welchen nun noch in dem Quadrate der Hypotenuse eine Scheidewand läuft, die in dem Lehrsatze unerwähnt bleibt. Zu der unmittelbaren Folge aus dem Grunde gehört aber allerdings diese Scheidewand; die eine nähere Bestimmung der Art und Weise abgiebt, wie das Quadrat der Hypotenuse gleich sey den Katheten. Der Lehrsatz, wie er gewöhnlich ausgesprochen wird, ist selbst nur ein Theil des ganzen Gedankens, den der Grund darbietet.

Also achte man auf den ganzen Grund, und auf die ganze Folge. Was auf den ersten Blick als Grund und Folge erscheint, das kann leicht bloss ein Theil von dieser und von jenem seyn.

Die ganze Folge aber ist in dem vorliegenden Beyspiele wirklich ein Theil des ganzen Grundes; denn die Ähnlichkeit des Dreyecks mit seinen Theilen enthielt ausser der Proportionalität derjenigen bestimmten Seiten, die man gerade in Betracht zog, noch andre Proportionen, welche gleichsam unbemerkt liegen blieben.

Es ist also nicht unpassend oben (§. 173) bemerkt worden, dass die Folge nur einen Theil des Grundes wiederholen könne; nämlich des ganzen Grundes! Die Totalität des Grundes wird dasjenige seyn, was unsre Aufmerksamkeit bey einer schärferen Untersuchung vorzugsweise in Anspruch nimmt.

Bey unserem Beweise durch Differentialrechnung erscheint die Sache etwas anders. Aber sie scheint nur so. Der ganze Grund ist dort die Beziehung zwischen dem Differential und seinem Integral; von welchen beyden jenes früher vor Augen lag, und dieses daraus geschlossen wurde. Der Act des Folgerns selbst war nur das Herausheben des Integrals aus dem Systeme von Begriffen, worin dasselbe mit dem Differential zusammenhängt. So gerade war oben die Ähnlichkeit der Dreyecke ein System von Beziehungen, woraus die Katheten als mittlere Proportionalen hervortraten.

§. 177.

Wir wollen die Beyspiele nicht sparen; und uns damit nicht auf Mathematik beschränken. Freylich können wir nur zuverlässige und genau bestimmte Beyspiele gebrauchen.

Jedermann kennt das Gesetz der elektrischen Vertheilung. Nach der Symmerschen, jetzt beliebten Meinung ausgesprochen, heisst es so: Ein elektrisirter Körper zieht die ungleichartige Elektricität des ihm angenäherten herbey, und stösst die gleichartige zurück; indem die ungleichartigen Elektricitäten sich gegenseitig in einen Zustand geringerer Wirksamkeit gegen jede dritte Kraft versetzen. Von diesem Gesetze, als dem Grunde, sind zwey bekannte elektrische Werkzeuge abhängig; nämlich der Condensator und der Multiplicator.

Der Condensator beruht darauf, dass ein elektrischer Körper desto mehr neue Elektricität annimmt, je mehr die, welche er schon besitzt, durch den gegenüberstehenden Körper, und die darin vorgegangene Vertheilung, gebunden, also am Zurückstossen der noch aufzunehmenden Elektricität gehindert wird.

Der Multiplicator beruht darauf, dass man, statt Eines vestzusammenhängenden Körpers, deren zwey, die sich berühren, in gerader Linie dem elektrisirten gegenüberstellt. Beyde erleiden die Vertheilung, als ob sie nur ein einziger Körper wären; nun nimmt man denjenigen, in welchem die entgegengesetzte Elektricität angehäuft war, hinweg; und überträgt dieselbe auf einen Condensator, welches vermöge der Umdrehung einer Axe sich nach Belieben wiederholen lässt.

Wir haben hier zwey Folgen aus Einem Grunde, worin sich verschiedene Theile desselben wiederholen. Bey der Erfindung des Condensators war die Aufmerksamkeit gerichtet auf den elektrisirten Körper, der sich noch stärker werde elektrisiren lassen; bey der Erfindung des Multiplicators wurde reflectirt auf denjenigen Theil des gegenüberstehenden Körpers, welcher, durch die Vertheilung zunächst afficirt, wenn er beweglich war, die entgegengesetzte Elektricität mit sich tragen konnte.

Die erste dieser Erfindungen ist sehr einfach. Eine gebundene Kraft leistet weniger Widerstand gegen eine hinzukommende. Das ist der ganze Gedanke. Man brauchte nur den Begriff der gebundenen Kraft zu entwickeln, so ergab sich, dass sie jetzt nicht thun könne, was sie sonst thun würde. Und dieses, was sie sonst thun würde, musste nun versucht werden; nämlich ob sie wohl ihre gewohnte Repulsion gegen neue Elektricität ausüben werde? Das Gegentheil davon war die verlangte Condensation.

Die zweyte Erfindung zeigt deutlicher, dass etwas hinzukommen musste, um aus dem Grunde die Folge zu ziehen; und zwar, wie in den obigen Beyspielen, eine zufällige Ansicht. Nämlich der gegenüberstehende Körper liess sich betrachten als bestehend aus zwey Theilen. Diese Ansicht musste ausgeführt, und der vordere Theil beweglich gemacht werden.

Keine von beyden Erfindungen erfordert ein weitläuftiges Nachdenken. Dennoch sind sie äusserst sinnreich; das heisst, es zeigen sich in ihnen zwey glückliche Einfälle. Unzählige Menschen würden weder den einen noch den andern gehabt haben, wenn sie auch das Gesetz der elektrischen Vertheilung noch so gut gekannt hätten. Also war dieses Gesetz wiederum nicht der ganze Grund; und nicht aus ihm allein floss die Folge; wir sehn also auch hier, wie leicht man dasjenige Grund nennt, was doch nur ein Theil des Grundes ist.

§. 178.

Wie nützlich es auch dem Leser seyn mag, sich zu der wichtigen und schweren Frage, bey der wir stehen, noch neue Beyspiele zu suchen und zu analysiren: so müssen wir ihm doch dieses jetzt überlassen.

Was aber vermögen denn überhaupt die Beyspiele in diesem Falle? Etwa eine vollständige Theorie der Gründe und Folgen aus ihnen herzuleiten? In Beyspielen ist niemals Vollständigkeit; und wenn der Metaphysik so leicht geholfen werden könnte, so möchte dies wohl längst geschehen seyn. Gerade im Gegentheil ist zu vermuthen, dass zum metaphysischen Nachdenken noch gewisse Brücken für die Gedanken nöthig seyn werden, die bisher weder Mathematikern noch Physikern in den Sinn gekommen sind. Warum hätte man sonst unterlassen, ihrem Vorgange zu folgen?

Etwas jedoch können wir von den Beyspielen fordern. Sie beweisen die Möglichkeit der Sache. Sie müssen also Aufklärung geben über den Widerspruch, den wir im Begriffe des Zusammenhangs zwischen Grund und Folge gefunden haben. Die Folge, meinten wir, müsse identisch und auch nicht identisch seyn mit dem Grunde, oder einem Theile desselben. Wäre sie nicht identisch, so läge sie nicht im Grunde, und wäre keine Folge, sondern etwas Fremdartiges. Wäre sie identisch, so unterschiede sie sich nicht vom Grunde, sondern fiele mit ihm zusammen, oder vielmehr, sie käme gar nicht heraus, sondern bliebe liegen in dem Grunde.

Die Beyspiele warnen uns nun, dass wir nicht einen Theil des Grundes für den ganzen Grund halten sollen. Also muss wohl der ganze Grund ein grösseres System von Begriffen seyn, in welches man durch ein gewisses Thor, das für den Grund gehalten wird, hineingeht, und zu einem andern Thore, das man die Folge nennt, wieder herauskommt.

Eine kubische Gleichung zum Beyspiel ist ein System von Begriffen, das man vollständig so bezeichnet:

$$x^3 + ax^2 + bx + c = y.$$

Nun gehören dazu drey Wurzeln, zwey (mögliche oder unmögliche) Maxima, und ein Wendungspunct. Aber jene Auflösung nach der Cardanischen Regel, deren wir oben erwähnten, geht durch dies System von Begriffen auf eine Weise hindurch, wobey der grösste Theil desselben gar nicht berührt wird; man findet nämlich nur Eine Wurzel der Gleichung.

Wenn nun aus einem Grunde die Folge soll gefunden werden, so wird dasjenige, was man den Grund nennt, nur ein Theil eines grösseren Ganzen seyn; es wird in einigen Fällen zureichen, um dies Ganze vor Augen zu stellen, manchmal aber auch unzulänglich hiezu seyn, daher denn noch glückliche Einfälle hinzukommen müssen. Die Folge aber wird von demselben Ganzen ein andrer Theil seyn.

Hieher gehört nun auch die Bemerkung, dass aus einem Grunde eine Menge von Folgen hervorgehn kann, je nach der Beschaffenheit des Systems von Begriffen, wozu sowohl Grund als Folge zu rechnen sind. Die höhern Gleichungen, mit der Menge von Wurzeln, die ihnen selbst, und ihren Differentialgleichungen angehören, sind offenbar grössere und reichere Systeme, als die niedrigern Gleichungen.

So läge denn der obige Widerspruch darin, dass man Grund nennt, was seiner Unzulänglichkeit wegen diesen Namen nicht verdient. Dem sogenannten Grunde ist die Folge nicht identisch, aber sie fliesst auch nicht aus ihm. Von dem wahren und ganzen Grunde ist die Folge ein Theil, oder mit einem Theile desselben identisch; daher auch nur eine Wiederholung in einem abgesonderten Gedanken.

Es könnte nun wohl scheinen, als hätten wir die Schwierigkeit nur verschoben. Dem sogenannten Grunde wollen wir die Kraft, die Folge zu erzeugen, nicht beylegen. Wo bleibt denn eben diese Kraft? Versteckt sie sich unter den übrigen Theilen des ganzen Grundes? Warum, wenn diese mehr vermögen, wendeten wir uns nicht gleich an sie? — Bey einiger Überlegung wird man es ganz aufgeben, irgendwo eine besondere Kraft zu suchen, woraus die Folge hervorgehn könnte. Kein Theil des Grundes hat im Allgemeinen einen Unterschied, einen Vorzug vor den übrigen Theilen; sondern der Sinn unsrer ganzen Betrachtung ist dieser: der Grund muss zusammengesetzt seyn; und die Zusammensetzung muss die Folge hervorbringen.

Dasselbe gilt aber auch von der Folge. Wäre sie ein Begriff ohne innere Mannigfaltigkeit, oder sollte auf das Mannigfaltige darin nicht Rücksicht genommen werden, so läge die Folge schon ganz fertig in dem Grunde; sie wäre ein Theil desselben, den man nur so einfach, wie er sich darin befände, heraushöbe, ohne dadurch irgend eine neue Einsicht zu gewinnen.

Es ist das Wenigste, was wir verlangen können, dass uns die Folge eine neue Verbindung solcher Begriffe darstellen solle, die einzeln genommen schon in dem Grunde lagen.

§. 179.

Wir sind zwar noch lange nicht am Ziele; aber einen Ruhepunct kann unsere Überlegung sehr bald erreichen, wenn wir uns die so eben gemachte Bemerkung vorläufig gefallen lassen. Nur muss hier ein genauer Unterschied gemacht werden.

Soll die Folge lediglich eine neue Verbindung seyn: so nehmen die Materialien, welche der Grund darbietet, in ihr eine neue Form an. Alsdann aber unterscheidet sich die Folge der Materie nach nicht von dem Grunde. Hiedurch beschränkt sich die Sphäre unserer Untersuchung auf etwas Bekanntes, das wir sogleich werden mit seinem gewohnten Namen bezeichnen können.

In der Folge sind wenigstens zwey Theile zu unterscheiden, die in ihr eine Verbindung eingehn. In dem Grunde, der etwas mehr enthalten soll (da in ihm die Folge liegt, aber in der Regel nicht umgekehrt), giebt es demnach wenigstens drey Theile zu unterscheiden. Nämlich ausser den beyden Bestandtheilen der Folge muss noch ein Drittes da seyn, welches mit ihnen in Verbindung steht, und sie eben dadurch unter einander verbindet.

Unter der angenommenen Beschränkung unseres Problems ist daher der logische Syllogismus die einfachste (und freylich auch die dürftigste) Form, welche der Grund an sich tragen kann.

Das Dritte ist der Mittelbegriff; seine beyden Verbindungen mit den Theilen der Folge sind die beyden Prämissen. Jede Prämisse kann als der Grund angesehen werden; aber der ganze Grund liegt nur in beyden zusammengenommen. Die Folge ist ein Theil dieser ganzen Zusammenfassung; sie liegt, in der That, in dem ganzen Grunde, aber sie bleibt verhüllt, so lange ein Halt, ein Absatz im Denken bey dem Mittelbegriffe gemacht wird, als ob derselbe für die beyden Vordersätze zweymal müsste gedacht werden. Dies Hinderniss verschwindet, indem der Mittelbegriff weggelassen, und hiemit die Folge aus dem Grunde hervorgehoben wird.

Wir können diese eng beschränkte Vorstellungsart nun zwar dadurch etwas erweitern, wenn wir einräumen, man möge sich jenes Dritte des Grundes nicht bloss als einen einzigen Mittelbegriff, sondern, wie bey Kettenschlüssen, als Vermittelung der Folge durch eine beliebig lange Reihe von Zwischensätzen denken. Allein das reicht noch nicht weit; und die erste beste mathematische Substitution ist schon zu reichhaltig, um in dem dürftigen Syllogismus einen passenden Ausdruck zu finden. Z. B.

$$y = \frac{(a + b)^2}{a^2 + xab + b^2}$$

$$x = 2$$

$$y = 1$$

Wie wollen wir diesen Schluss in logischer Form ausdrücken?

y ist eine gewisse Function von x,
Nun setze man x gleich 2,
So ist y die nämliche Function von 2.

Dieser Ausdruck ist höchst ungenügend. Aber woran liegt das? Im Prädicate des zuerst hingeschriebenen Satzes musste x, als Mittelbegriff, hervortreten. Nun ist aber diese Grösse dergestalt eingewickelt in dem Werthe von y, dass man den Ort, wo sich der Mittelbegriff befindet, nicht ohne Umschweife würde angeben, seine Verbindung mit y nur mit Mühe würde in Worten beschreiben können. Gleichwohl hängt von dieser Verbindung die Wirkung der Substitution ab; und die Wahl derselben, um einen einfachen Werth von y zu erhalten, würde sich ohne die mathematische Bezeichnung nur schwer begreifen lassen.

Man weiss daher gewiss sehr wenig vom Zusammenhange der Gründe und Folgen, wenn man nichts kennt als die logischen Formen desselben in Urtheilen und Schlüssen; und man darf sich gar nicht wundern, wenn sich diese im Gebrauch bey wichtigen Untersuchungen wenig hülfreich zeigen.

§. 180.

Eine Bemerkung über die logische Form der Urtheile lässt sich sehr bequem an das eben gegebene Beyspiel anknüpfen.

Es ist offenbar, dass Syllogismen nicht mehr leisten können, als Urtheile aus Urtheilen bilden. Nun klebt den logisch geformten Urtheilen immer der Begriff der Inhärenz an; als ob das Prädicat ein Merkmal wäre, das sich in dem Inhalte des Subject-Begriffes entweder befände, oder nicht. Allein in dem obigen Beyspiele, wo y der *terminus minor*, x der *terminus medius* seyn muss, ist der Untersatz (den wir zuerst hinschrieben) gar nicht dieser Vorstellung gemäss. Keinesweges inhärirt x dem y; sondern y ist eine Function von x. Es bezieht sich auf x; das heisst, es ist mit ihm in nothwendigem Zusammenhange; es empfängt von ihm die Bestimmung, dass, und wie es solle gedacht werden. Dieses Verhältniss der Beziehung ist in dem Ausdrucke Function nur durch den Begriff der Grössen-Veränderung näher bestimmt; den man weglassen muss, um das Eigenthümliche mathematischer Beyspiele bey Seite zu setzen. Aber die Mathematik ist hier bey weitem weniger einseitig, als die Logik, wenn wir nicht ihren gangbaren Ausdrücken eine erweiterte Bedeutung geben.

In grösseren Systemen von Begriffen, durch welche hindurch das Folgern seinen Gang zu nehmen pflegt (§. 178.), giebt es ohne Zweifel eine Menge von Beziehungen, die man durch den Begriff der Inhärenz ganz falsch auffassen würde. Jede Differentialgleichung bezieht sich auf ihre Hauptgleichung; wer aber wird sagen, sie inhärire derselben, wie nach gewohnter Ansicht das Prädicat dem Subjecte! Die kubische Gleichung z. B. hat gewiss eine mögliche Wurzel; dies Prädicat wohnt in ihr, und gehört zum Inhalte ihres Begriffs. Aber ihre Differentialgleichung hat entweder zwey, oder keine mögliche Wurzel. Dieses Haben oder Nichthaben, was der quadratischen Differentialgleichung zukommt, ist kein inhärirendes Prädicat für die kubische Gleichung als Subject; dennoch gehört beydes zu Einem System von Begriffen; jedes bezieht sich auf das andere. Und dergleichen Beziehungen können eben sowohl Prämissen des logischen Schlusses abgeben, als die Urtheile, welche eine Inhärenz ausdrücken.

Man kann nun allerdings die Beziehung selbst zum Prädicate machen: und die Logik ist hier nicht eigentlich eines Fehlers überwiesen; sondern es wird nur Behutsamkeit gefordert, damit man sich dem beschränkten Begriffe der Inhärenz nicht voreilig hingebe, und darüber den unentbehrlichen Begriff der Beziehung nicht verfehle.

§. 181.

Durch alle diese Vorbereitungen wird es nun endlich vielleicht gelungen seyn, wenigstens für wahrhaft denkende Leser den Gegenstand unserer Betrachtung in hinreichendes Licht zu setzen; nachdem eine frühere, präcise Darstellung (im Anfange der Hauptpuncte der Metaphysik) vergeblich scheint gewesen zu seyn. Alles kommt ohne Zweifel darauf an, dass der Leser nur erst auf das Gebiet der Frage hin versetzt werde; haben wir dies erreicht, so wird sein eignes Nachdenken unsrer Darstellung zu Hülfe kommen.

Man vergegenwärtige sich den bisherigen Zusammenhang. Den Widerspruch, dass die Folge dem Grunde nicht fremd, und doch nicht gleich seyn darf, dass sie Nichts Neues, und doch Etwas Neues bringen soll, haben wir durch eine Auflösung beseitigt, die nur partial, nicht erschöpfend ist; und es kommt nun darauf an, einzusehen, dass noch eine andre Auflösung zu suchen übrig bleibt.

Allgemein ist zwar so viel wahr, dass man den ganzen Grund in zweyen Zuständen betrachten muss; einen, welcher vorhergeht vor dem Entstehen der Folge; — in diesem Zustande ist der ganze Grund als Vorrath schon da, aber er ist noch nicht beysammen, oder nicht gehörig bearbeitet; — den zweyten, worin die Folge hervorbricht; in diesem Zustande ist der Grund zum Begründen gerade fertig, und die Folge, die jetzt in ihm liegt, ist nun in der That ein Theil des Grundes, welcher nur noch darf abgesondert werden.

Wenn man aber dieses auf den logischen Syllogismus deutet, so beschränkt man es auf Bedingungen, die nicht darin liegen. Dies lässt sich sogleich in der Frage erkennen, die sich hier von selbst aufdringt: Wie kommt denn der Grund aus dem einen Zustande in den andern? Ist der Gedankenvorrath, den wir Grund nennen, allemal so passiv, dass er warten muss, wie die Prämissen des Syllogismus warten, bis ein ungefähres Denken sie zusammen führt? Liegt denn in dem Grunde gar kein Trieb zum Begründen? Ist nicht zum mindesten eine Wegweisung in ihm zu finden, wodurch man in den Stand gesetzt werde, sich des blossen Rathens zu überheben? Ist der Grund eine träge Masse, ohne eigne Bewegung, selbst ohne Richtung zum Fortschreiten?

Ja freylich! antworten hier die Verehrer der Seelenvermögen. „Kein Gedanke folgert, sondern die Vernunft!“ Mit diesen Worten hat man wirklich vor Jahren die Lehre, die wir hier ausführlich vorzutragen im Begriffe sind, zurückweisen wollen. Man dachte sich also ganz offenbar die Vernunft gleich einer

Göttin, die aus dem Gedankenstoffe etwas bilde; nach Belieben vermuthlich! Denn sonst hätte man selbst bey dieser falschen Psychologie noch fragen müssen, welche Nothwendigkeit denn in dem Grunde liege, auf deren Geheiss die Vernunft nicht willkührlich, sondern gehorsam ihrer Pflicht, das Geschäfft des Folgerns ausübe und vollziehe.

Wir wollen hier eben so wenig von den höhern Vorstellungsmassen reden, unter deren Einfluss stehend sich die untergeordneten verbinden (bei absichtlichem und regelmässigem Nachdenken), als von der neuen Gesammtkraft, die bey jeder Folgerung entsteht, und eine psychologische Gewalt gegen die übrigen im Bewusstseyn vorhandenen Vorstellungen ausübt. Das Alles gehört nicht hieher; es muss nur Denen entgegengestellt werden, deren unbeugsame Vorurtheile sich überall einmischen, wo neue Untersuchungen mit Unbefangenheit wollen aufgenommen seyn.

Aber oft genug haben wir von den Antrieben des Denkens gesprochen, aus denen von jeher alles metaphysische Forschen wirklich, nur ohne seinen eigenen Ursprung zu begreifen, hervorgegangen ist.

Nicht bloss da, wo ein paar Prämissen mit gleichem Mittelbegriff einander glücklich begegnen, sondern auch da, wo ein Gegebenes fordert, richtiger gedacht zu werden, als es ursprünglich hatte aufgenommen werden können, ist ein Grund vorhanden, dessen Folge in ihm liegen wird, sobald er mit seinem Übergange aus seinem ersten Zustande in seinen letzten fertig seyn wird: dessen Folge jedoch so lange noch nicht in ihm liegt, wie lange von dem Übergange entweder die blosse Möglichkeit oder die blosse Forderung vorhanden ist.

Giebt es nun Gründe der zweyten Art, welche fordern, überzugehen in die Folge, so kann man diese

Folge als ein Unbekanntes vorläufig mit X. bezeichnen; und alsdann sagen: der Grund stehe in Beziehung zu diesem X. Dabey geschieht nichts Anderes, als dass wir nach mathematischer Gewohnheit uns das Unbekannte wie ein Abwesendes denken, welches man sich schon jetzt vergegenwärtigen müsse, um seinen Zusammenhang mit dem Bekannten und Gegenwärtigen dadurch im Voraus vestzustellen. Die Beziehung liegt in diesem Falle nicht vor Augen, sondern sie soll gesucht werden. Wird sie gefunden, so ist die Folgerung vollzogen. Giebt es ferner eine allgemeine Regel, um sie zu suchen, so nennen wir diese Regel die Methode der Beziehungen.

In wissenschaftlicher Strenge ist diese Methode längst aufgestellt worden. Sie bedarf jetzt einer mehr erläuternden und populären Darstellung. Man hat bald den Anfang, bald das Ende misverstanden. Um den Misverständnissen aus dem Wege zu gehn (denn scharfsinnige Einwürfe, die man beantworten könnte, fehlen leider), wollen wir diesmal die Darstellung in der Mitte anfangen, und an etwas Bekanntes anknüpfen.

§. 182.

Jedermann weiss, dass oftmals scheinbare Widersprüche vorkommen; und dass dieselben aufgelöset werden durch eine Distinction. Wir nun wollen auch von Widersprüchen reden; noch mehr: wir wollen sie auch auflösen durch Distinction.

Aber dabey wird ein besonderer Umstand vorkommen. Eine Distinction ist leicht gemacht, wenn die beyden Gedanken, die man scheiden soll, schon da sind. Schwerer ohne Zweifel sind solche Fälle, in welchen der gedachte Gegenstand dergestalt unvollständig vorliegt, dass man dasjenige erst herbeyschaffen muss, was unterschieden werden soll. Von scheinbaren Widersprüchen kann in solchen Fällen nicht die Rede seyn; denn der Schein liegt in einer Verwechselung; was aber verwechselt werden soll, das muss schon vorräthig seyn.

Z. B. Im Begriffe der Pflicht wird der verpflichtete Wille zugleich gedacht als frey und als gebunden. Dieser scheinbare Widerspruch löset sich durch Unterscheidung zwischen Sollen und Müssen. Die Pflicht weiss nichts vom Müssen; insofern ist der Wille frey, oder wird hier als solcher vorgestellt. Aber die Pflicht verkündigt das Sollen; keine Gegenkraft wider den wirklichen Willen, sondern ein unvermeidliches Urtheil über das Bild des Willens. So lange dies verwechselt wird, hat man das Müssen vom Sollen nicht unterschieden, und der Widerspruch ist scheinbar vorhanden. Aber nur scheinbar! Denn man braucht Nichts Neues zu lehren, keine Ergänzungen an die vorliegenden Gedanken anzufügen. Man braucht nur eine Linie zu ziehen zwischen dem schon Bekannten; man hat nur nöthig, die dunkel gedachten Begriffe vom Müssen und Sollen zur Klarheit und Deutlichkeit zu erheben.

Von derjenigen Classe von Widersprüchen, wozu dies Beyspiel gehört, wollen wir jetzt nicht reden. Sondern uns beschäfftigt eine andre, die wir wahre Widersprüche nennen; nicht als ob wir die Widersprüche für Wahrheiten hielten, sondern weil sie in der Beschaffenheit, wie man sie vorfindet, noch gar keinen Punct darbieten, wo die Distinction angebracht werden könnte. Wenn Eins sich als Entgegengesetztes darstellt, dann ist ein wahrer Widerspruch vorhanden; sobald aber dies Eine schon eine Fuge erblicken lässt, worin die Entgegengesetzten der nöthigen Sonderung Raum geben, dann kann man das gewöhnliche logische Messer gebrauchen; und bedarf dazu keiner besonderen Methode.

Von derjenigen Methode aber, die wir hier lehren, oder vielmehr erläutern wollen, ist das die Mitte, dass sie den vorliegenden Begriff ergänzt, damit ein Punct der möglichen Unterscheidung in ihm entstehe. Die Unterscheidung selbst ist das Ende; und der Widerspruch ist der Anfang.

Von dem Anfange wollen wir nun weiter reden. Dabey kommen wir zurück zu dem Begriffe des Grundes. Denn im gegenwärtigen Falle ist der Grund ein Widerspruch.

§. 183.

Der Grund ein Widerspruch! Das war es vorzüglich, worein man sich gar nicht finden konnte.

Ein Grund muss doch wohl eine Wahrheit seyn; aus einem Widerspruche aber können nur Unwahrheiten folgen. So lautet die gewöhnliche Meinung, die für logische Schlussformeln gilt.

Allein wenn man mit der Wahrheit anfängt, so braucht man nicht von der Stelle zu gehn. Nur in dem Irrthum, den man als solchen erkennt, liegt die treibende Kraft, weiter zu gehn; nämlich heraus aus dem Irrthum.

Es versteht sich von selbst, dass niemals die Absicht war noch seyn wird, Widersprüche als logische Prämissen zu gebrauchen, in welchem Falle sie nicht bloss neue Widersprüche ohne Zahl erzeugen könnten, sondern es auch bey denselben sein Bewenden haben würde. Wir reden vielmehr von einer neuen Art des Zusammenhangs zwischen Gründen und Folgen, worin die Widersprüche sich zwar auch Anfangs vermehren, aber nur, um das Nachdenken in eine andre Richtung zu drängen, die ihm offen steht, und die ihm allein übrig bleibt, um aus den Widersprüchen heraus zu kommen.

Die Folge soll in den Fällen, von denen wir jetzt reden, auch der Materie nach vom Grunde verschieden seyn. Das heisst, sie soll Begriffe enthalten oder dahin führen, die in dem Grunde noch nicht lagen.

Jetzt rufe man die Betrachtung zurück, von der wir ausgingen. Die Folge darf von dem Grunde nicht abspringen, sie soll in ihm liegen. Aber sie soll etwas Neues lehren; und hier fordern wir sogar, dass nicht bloss neue Verbindung alter Begriffe, sondern neue Begriffe durch sie geliefert werden sollen. Die Schwierigkeit, sich den Zusammenhang zwischen Grund und Folge zu denken, scheint also noch gesteigert!

Offenbar fordern wir jetzt von dem Grunde, dass, indem er die Folge erzeugt, er selbst sich ändert. Seine Materie soll sich verwandeln in die neue Materie der Folge. Hier kann nicht Wahrheit an Wahrheit geknüpft werden, sondern, damit die Folge Wahrheit enthalte, muss der Grund das Gegentheil davon seyn. Seine Verwandlung darf nicht ein Verlust an Wahrheit seyn; nur ein Irrthum, der sich in nothwendiger Besserung befindet, kann hier den Grund abgeben. Dass wir keinen ruhenden, und gleichsam lügenden Irrthum gebrauchen können, versteht sich von selbst; er muss sich verrathen, sich laut anklagen, sich selbst aufheben.

Darum sagen wir: der Grund ist ein Widerspruch. Die Schärfe dieser Behauptung abstumpfen, heisst, dem Grunde seine Kraft benehmen. Denn die vollkommene Nothwendigkeit, im Denken vorwärts zu gehen, findet sich nur da, wo das, was man schon denkt, sich selbst aufhebt.

§. 184.

Gerade umgekehrt, wird man uns zurufen, wenn das Denken sich selbst aufhebt, so steht es still.

Dergleichen sehr populäre Weisheit ist uns oft genug entgegengesetzt worden, obgleich wir sie im Voraus dadurch abgewehrt hatten, dass von gegebenen Widersprüchen die Rede war.

Nun können wir gar nicht läugnen, dass es Menschen genug giebt, deren Nachdenken wirklich auch sogar bey gegebenen Widersprüchen still steht. „Ihr werdet (sprechen sie) die Natur doch niemals ergründen; und den Streit der Systeme niemals schlichten.“ Wenn die Trägheit sich so ausspricht, so will sie nicht von der Stelle; und dann ehren wir die Rechte dieses Willens. Niemand darf von dem Andern gezwungen werden, zu denken.

In der Metaphysik setzt man aber den Willen, zu denken, voraus. Wenn demnach ein Denken aufhören muss, so trit ein anderes an seine Stelle. Wenn ein Gegebenes nicht kann gedacht werden, so ist es deshalb nicht verurtheilt, weggeworfen zu werden: sondern es muss im Denken anders gefasst werden.

Das Denken der gegebenen Widersprüche steht also nicht still, sondern es rückt fort. Wir lassen uns absichtlich von dem Widerspruche treiben, weil man das Gegebene nicht wegwerfen kann.

Wohin denn? fragt man, in der Meinung, ein Widerspruch treibe zu Nichts, weil er selbst Nichts sey. Man hat nämlich die Erinnerung, dass vom Gegebenen die Rede ist, noch immer nicht gefasst; man verweilt vielmehr noch immer unter solchen Widersprüchen, die gleich dem viereckigen Cirkel und dem kalten Feuer willkührlich ersonnen sind.

Und wie, wenn es gar nicht einmal nöthig wäre, dass ein Widerspruch gegeben sey, um ihn vor dem Wegwerfen zu sichern? Die Quadratwurzeln aus negativen Grössen, sind sie etwan aus der Mathematik darum verschwunden, weil der Begriff derselben widersprechend ist? Nichts weniger; sie behaupten ihren Platz, denn sie gehören wesentlich ins System der Grössenbegriffe.

Aber die Frage, *wohin uns ein Widerspruch treibe?* wenn sie nicht ironisch — in der Meinung, alle Widersprüche seyen bedeutungslos und kraftlos, — sondern ernstlich gethan wird, um die Richtung zu erfahren, die man in dieser Art des Folgerns zu nehmen habe, kann uns veranlassen, an dem eben erwähnten Beyspiele einen wichtigen Unterschied zu zeigen, auf den wir in der Folge noch oft zurückkommen müssen.

Die Quadratwurzel aus einer negativen Grösse treibt das Nachdenken gar nicht vorwärts, denn sie ist da, wo sie vorkommt, vollkommen an ihrer rechten Stelle. Wer sie ändern wollte, der würde die Rechnung verderben.

Aber diese unmögliche Grösse ist kein wirkliches Ding, und gilt nicht dafür. In den *gegebenen* Widersprüchen liegt jedoch allerdings eine solche Geltung. Sie stellen uns Objecte der Erkenntniss dar, deren Realität die allergrösste Zahl der Menschen nie bezweifelt; während ein dunkles Gefühl der Undenkbarkeit die Philosophen aller Zeiten stets mehr oder weniger *warnte*, dem Scheine zu trauen.

Und jetzt noch einmal die Frage: wohin treiben uns gegebene Widersprüche *in den Begriffen wirklicher Dinge?*

Die *nächste*, und so oft als Veranlassung da ist, *wiederkehrende* Antwort lautet so: *zur Trennung der Einheit, die das Entgegengesetzte verknüpfen soll und nicht kann.* An dieser Einheit liegt die Schuld des Widerspruchs. Nimmt man sie weg: so bleiben die gegebenen Entgegengesetzten, wie sie sollen; und der Widerspruch ist gehoben

Wäre nun diese Antwort genügend, so bedürften wir keiner weitern Methode. Das contradictorische Gegentheil der Einheit ist Nicht-Einheit; und dass man diese, nämlich die Nicht-Einheit, den Entgegengesetzten zuschreiben müsse, sagt uns die gemeinste Logik.

In den vorausgesetzten Fällen ist jedoch hiemit das Gegebene nicht einverstanden. Gegeben war Entgegengesetztes als Eins; und Trennung läuft hier wider die Erfahrung.

Was z. B. ist Magnetismus? Einheit entgegengesetzter Polaritäten. Denken könnten wir wohl einen blossen Südpol, welcher andre Südpole abstiesse, andre Nordpole anzöge; versucht hat man oft genug, Magneten zu zerbrechen, um blosse Nordpole und blosse Südpole zu haben. Das Entgegengesetzte liegt hier ja deutlich getrennt an den äussersten Enden einer Linie, die fast so lang ist, wie der ganze Magnet. Wer sollte glauben, diese Entgegengesetzten seyen Eins? Wer möchte nicht den Magnetismus lieber in zwey Arten eintheilen, südlichen und nördlichen? Aber die Erfahrung ist eigensinnig. Nicht zwey entgegengesetzte Arten, sagt sie, sollt ihr unterscheiden, sondern wo ihr eine davon erblickt, da soll sie Euch ein Zeichen seyn, dass die andre in der Nähe ist; keine ist etwas für sich; der Magnetismus ist der eine Gegensatz beyder.

So macht es die Erfahrung noch in manchen andern Fällen. Der Kurzsichtige tröstet sich nun damit, das Entgegengesetzte sey doch nicht an demselben Orte vereinigt. Wir wollen ihn nicht bis zu den Schliessungsdrähten der Voltaischen Säule verfolgen, an welchen jeder Punct des Umkreises beyderley Polarität zu besitzen scheint; es ist genug zu sagen, dass der Begriff der Ort ist, wo das Entgegengesetzte sich vereinigt, trotz dem, dass wir es eben hier trennen wollten.

Und nun wenigstens steht das Denken still! Denn haben wir nicht einen unnützen Versuch gemacht? Und hat ihn die Erfahrung nicht zurückgewiesen.

So spricht die Trägheit. Aber der Fleiss fängt hier erst an.

§. 185.

Fast bey jedem Schritte erblicken wir neue Gegner. Hier, wo die Trägheit umkehrt, stellt sich die Schwärmerey uns in den Weg; oder vielmehr, sie setzt sich. Denn eben hier, wo die Erfahrung diejenigen Begriffe als gültig vesthält, welche die Logik als undenkbar zurückweisen möchte, hier ist der Lieblingssitz der Schwärmerey. Das obige Beyspiel des Magnetismus ist deshalb so Vielen höchst willkommen. Nicht etwan, als ob sie die wahre Natur des Magneten besser kennten, als wir: aber er ist ihnen der Maassstab des wahren Wissens. Alles Andre, sprechen sie, ist entweder denkbar auf gemeine Weise, und dann ist es selbst gemein; oder es ist denkbar wie der Magnet, also bewährt und vertheidigt gegen jede Anfechtung, und zwar durch den Magneten, der ja vor Augen liegt, indem er der Logik zu spotten scheint.

Wir machen uns los von den Schwärmern; aber wir merken uns den Standpunct, welcher durch sie bezeichnet ist. Die Erfahrung, oder das Gegebene, vertheidigt, was die Logik verwerfen möchte. Ein leerer, bloss *denkbarer* Begriff wäre der Logik recht, aber ihn würden wir *ungültig* nennen; weil im Gebiete der Erkenntniss das bloss Ersonnene nichts gilt. Nun betrachten wir die jetzige Lage des Problems. Ein Widerspruch wurde als gegeben angenommen; seine Glieder, die beyden Entgegengesetzten, gelten für Eins; diese Einheit ist kein Urtheil, sondern ein Begriff; auch wenn der Widerspruch in der Form eines Urtheils gegeben wäre. Zum Beyspiel A ist B, und dasselbe A ist *non* B. Hier sind zwey Urtheile, deren keins allein einen Widerspruch enthält; sondern die Einerleyheit des A trotz der entgegengesetzten Merkmale macht den Widerspruch, und auf den Begriff derselben kommt es allein an.

Welches Glied dieses Widerspruchs wir nun auch betrachten mögen: in ihm zeigt sich die Vergeblichkeit unseres eben zuvor angestellten Versuchs. Wir wollten es abtrennen von der Einheit; die Erfahrung rief es zurück. So ist es, um denkbar und gültig zugleich, das heisst, der Logik und dem Gegebenen zugleich angemessen zu seyn, in einen neuen Widerspruch versetzt worden: es ist Eins, und auch nicht Eins, mit dem andern Gliede. Jetzt dringen wir abermals in den Sitz dieses neuen Widerspruchs; *wir läugnen die Einheit dessen, was hier entgegengesetzt ist.* Wir erklären, nicht Ein und dasselbe Glied könne jene entgegengesetzten Prädicate an sich tragen, also: *statt des Einen müsse man mehrere setzen.*

An diesem Puncte sind uns, so fern die Erinnerung nicht untreu geworden, keine Gegner aufgestossen. Warum nicht? Vielleicht hat gerade auf die Hauptsache Niemand geachtet.

Die Hauptsache ist ohne Zweifel die Veränderung, welche der gegebene Begriff im Denken erleidet. Aber vielleicht hat man geglaubt, die Veränderung werde sogleich allen Schwierigkeiten ein Ende machen. Das thut sie nun freylich nicht. Im Gegentheil, es liegt unmittelbar vor Augen, dass die Meinung, in welcher wir den letzten Schritt thaten, einer Berichtigung bedarf; oder wenigstens einer nähern Bestimmung.

Sind die Glieder des Widerspruchs M und N; und haben wir mehrere M statt des einen gesetzt: so kann man nicht sagen, eins von diesen M sey Eins mit N, das andre nicht. Denn jedes M muss denkbar und gültig zugleich seyn; aber als denkbar ist es gesondert von N; als gültig (vermöge des Gegebenen) ist es Eins mit ihm. Also enthält nothwendig jedes M den Widerspruch ganz, den wir heben wollten, als wir das einfach gegebene für ein Mehrfaches erklärten.

Haben wir nun nicht unsern Zweck verfehlt? Müssen wir nicht wieder umkehren und das Gewebe auflösen?

Denn wenn wir, nach voriger Art abermals vordringend, jedes einzelne M wiederum für ein Mehrfaches erklärten, so ginge der Widerspruch in jedem, zugleich gültigen und denkbaren M von neuem hervor; und neue Spaltung, neue Vermehrung des Widerspruchs, ginge ins Unendliche!

Hier nun erinnern wir uns, erst kürzlich feindliche Stimmen vernommen zu haben. „Wozu kann es doch „dienen, Widersprüche ins Unendliche anzuhäufen? „Was denn für ein stärkeres Bekenntniss vergeblicher „Speculation kann es geben?“

§. 186.

Wir sind noch nicht am Ende; aber wir nähern uns demselben mit starken Schritten.

Die Frage ist zunächst, was von dem Vorigen wir zurücknehmen müssen? Gewiss die Meinung, wenn wir sie jemals hatten, dass durch blosse Verneinung der Einheit, die den Sitz des Widerspruchs ausmacht, derselbe genügend werde gehoben seyn. Aber ohne darüber entscheiden zu wollen, fanden wir nöthig, das Nächste zu thun, was vor uns lag, wenn auch ungewiss, wie weit es führen werde. Unläugbar nun ist da, wo man einen Widerspruch erblickt, der nicht bleiben darf, allemal das Nächste, die Einheit seiner Glieder zu verneinen. Wenn jedoch dies geschehen ist, so steht es frey, nöthigenfalls noch mehr zu thun.

Wir sehn jetzt deutlich, dass wir die Art des Angriffs verändern müssen; aber wir finden auch die Gelegenheit verändert. Wenn mehrere M statt eines einzigen gesetzt sind, so mag immerhin jedes einzeln genommen mit N einen Widerspruch bilden; wir werden uns nicht bemühen, jedes insbesondere, wie wir uns zuvor dachten, zu verfolgen und zu zerschlagen. Wir können jetzt die M anders fassen, als einzeln, das heisst, sie zusammenfassen. Da wir es können, und überdies uns nichts anders übrig bleibt, wenn wir sie nicht wegwerfen, und das Gegebene damit ebenfalls wegwerfen wollen (welches schon verboten worden), so müssen wir das thun, was wir können. Wir müssen annehmen, in der Verbindung der M entspringe N; oder was dasselbe sagt, jedes M, nicht einzeln, sondern als zusammen mit den andern M, sey gleich N.

Und hier, bey dieser Distinction, sind wir am Ende. Nicht mit der Auflösung irgend eines Problems, sondern mit der allgemeinen Bezeichnung der Methode, wie man nach der Auflösung suchen müsse, in so fern dieses bloss daraus, dass in dem Gegebenen überhaupt ein Widerspruch liegt, kann geschlossen werden.

Unbestimmt bleibt hier sogar, welches Glied des Widerspruchs in jedem besondern Falle dasjenige sey, welches man als M betrachten, das heisst, vervielfältigen müsse. Um so mehr also bleibt unbestimmt, was denn das Zusammen der mehrern M bedeute! Dies muss nach der Natur der einzelnen Probleme weiter untersucht werden. Jedoch werden wir über diesen wichtigen Punct tiefer unten noch eine Bemerkung machen.

§. 187.

Als nächstes und zweckmässigstes Beyspiel für die Methode der Beziehungen wird gerade dieselbe Untersuchung gebraucht werden können, die uns in dem ganzen gegenwärtigen Capitel beschäfftigt.

Der gegebene Widerspruch ist hier die Einheit des Grundes und der Folge. Gegeben ist ohne Zweifel das Folgern, als eine häufige Thatsache des Denkens. Man betrachte nun den Grund als das obige M. Er soll der Folge vorausgehn, und ist daher weder ganz noch theilweise ihr, der noch nicht vorhandenen, gleich. So wäre das, was wir Grund nannten, an sich etwas denkbares; aber es verdient diesen Namen nicht, denn es begründet erst dann, wann die Folge hervortritt, und sie soll nur und ganz durch ihn entstehen. Also muss er selbst die Folge enthalten, das heisst, er muss ganz oder theilweise ihr gleich seyn. Er ist also Eins und auch nicht Eins mit der Folge.

Jetzt kommen wir an den Punct, den wir im § 185. für die Hauptsache erklärten. Der Grund ist ein Glied des Widerspruchs; statt dieses einen Gliedes sollen wir mehrere setzen.

Was heisst das hier? Wir dachten uns den Grund bis dahin als Einen Gedanken; es fiel uns nicht ein, nach einer Mannigfaltigkeit in ihm zu fragen. Jetzt sollen wir Gründe statt des Grundes setzen, oder besser, wir sollen mehrere zusammengehörige Gedanken als den ganzen Grund betrachten.

Warum das? Weil, so lange der Grund als ein ungetheiltes Eins betrachtet wird, es gar nicht möglich ist, in ihm den Widerspruch zu heben.

Ist es denn jetzt möglich? Freylich nicht so, dass, wenn wir Gründe statt des Grundes setzten, jetzt von diesen Gründen Einer ganz verschieden von der Folge, ein andrer ihr ganz gleich wäre. Wohl aber so, dass keiner von den Gründen für sich allein gleich der Folge sey, hingegen jeder insofern, als er durch den andern ist umgeändert worden.

Diese Auflösung ist noch ganz allgemein. Nennt man die logischen Prämissen nunmehr Gründe, so wird jede derselben gleich der Folge, indem sie sich mit der andern verbindet. Aber die Verbindung beyder durch den Mittelbegriff, und dessen Weglassung am Ende, ist etwas dem logischen Syllogismus Eigenthümliches.

Nennt man hingegen die Glieder eines Widerspruchs nunmehr Gründe, so ist es wiederum richtig, dass nur beyde, durch gegenseitiges Widerstreben, einander den Zwang anthun, vermöge dessen der ganze Grund sich so verwandelt, wie wir gezeigt haben.

Hätten wir gleich im Anfange dieses Capitels die Methode der Beziehungen als bekannt vorausgesetzt, so würde sie uns die Wegweisung gegeben haben: denket Euch den Grund als ein Mehrfaches, das sich gegenseitig bestimmt. Jedes von diesem Mehrfachen werdet ihr in so fern, als es die Bestimmung durch das Andre erlitten hat, der Folge gleich achten können. Diese Anweisung wäre nicht hinreichend, aber auch nicht unnütz gewesen. Wir hätten manche andre Betrachtungen damit verbinden müssen; aber es wäre leichter gewesen, sie zu finden, und weniger bedenklich, sie zu benutzen.

§. 188.

Gewarnt durch häufige Misverständnisse, haben wir verhüten wollen, durch Abweichung von dem schon früher bekannt gemachten Gange der Betrachtung*) den

---

*) Hauptpuncte der Metaphysik, erste Vorfrage; und Psychologie §. 34.

Leser irre zu machen. Jetzt aber können wir leicht das Gesagte allgemeiner darstellen, obgleich schwerligh mit mehr Gewinn für den Gebrauch.

Soll ein Widerspruch $= A$, dessen Glieder M und N heissen, nicht verworfen, sondern durch Veränderung dieser Glieder denkbar gemacht werden: so geschehe die nöthige Veränderung des M durch X, und die des N durch Y. Alsdann muss das Resultat seyn, dass M, als verändert durch X, *gleich* N (oder *verbunden* mit N, *wie* der Begriff A es erfordert und mit sich bringt), *als verändert durch* Y, sey. Soll aber der gegebene Grundbegriff zugleich ein *Princip* des Wissens seyn, so müssen X und Y durch ihn bekannt seyn. Der einfachste Fall ist $X = M$ und $Y = N$. (Man darf nicht annehmen $X = N$, oder $Y = M$; denn erst aus der Verbindung des X mit einem gegebenen Gliede soll N, und eben so des Y soll M resultiren, daher X und Y gegen N und M in dem Verhältnisse der Gründe zu den Folgen stehn, und nicht an sich selbst vorausgesetzt werden können.)

Der Fall $X = M$ und $Y = N$ muss aber unter der Voraussetzung angenommen werden, dass die Auffassung des Begriffs A nicht ursprünglich mit einem grossen Fehler behaftet sey. Denn eigentlich hätte nicht $A = M + N$, sondern $A = M' + N'$ sollen gegeben seyn, wo wir durch M' und N' die durch X und Y veränderten Begriffe, und durch das Pluszeichen nicht eine Summe, sondern die Verbindung der Glieder M und N zur Einheit A andeuten. Ist nun $X = M$ und $Y = N$: so reducirt sich der ganze Fehler der Auffassung darauf, dass nur *überhaupt*, und *im Allgemeinen*, M und N als Glieder des Begriffs A angegeben wurden, statt von mehrern, *durch einander bestimmten* M, und eben so von mehrern N, Erwähnung zu thun. In jedem andern Falle wäre zu fragen, wie es denn möglich sey, dass X und Y weder ihre Gegenwart, noch ihre eigenthümlichen Merkmale, noch ihren Einfluss verrathen haben?

In jenem, von uns angenommenen, Falle ist nicht sowohl ein Fehler, als eine Lücke, ein Mangel, in der Auffassung. Ein Beyspiel wird dies klärer machen. Durch Fernröhre erkennt man viele Sterne für Doppelsterne, die das blosse Auge für einfach hielt. Hat nun das Auge falsch gesehen? Etwas falsches gewiss nicht; vielmehr hat es wirklich beyde Sterne mit vereintem Lichte leuchtend gesehen; es konnte sie nur nicht unterscheiden.

Ein anderes Beyspiel! Manche Differentialgleichungen scheinen unfähig zur Integration, bis sie mit einem gewissen Factor multiplicirt werden. Der Factor ist herausgefallen; die Gleichung blieb richtig, sie konnte ihn entbehren, so lange man nicht ihr Integral verlangte.

Eben so mangelt in unserm Falle die Bestimmung, dass M und N nur allgemeine Begriffe seyen, wodurch eine Mehrheit des Untergeordneten solle angedeutet werden. Man muss diese Mehrheit, und was aus ihr entsteht, erst wieder hineindenken, um den gegebenen Begriff der Wahrheit dergestalt gemäss zu denken, dass man sicher sey, sie nicht unvermerkt in eine Ungereimtheit zu verwandeln. Aber rückwärts, durch das Ungereimte, in welches man durch eine natürliche Unbehutsamkeit verfiel, wird man erst dahin gebracht, die Nothwendigkeit der richtigen Auffassung einzusehen.

Wie gross nun der Fehler der Auffassung sey, durch welche der Begriff A gegeben wurde: das lässt sich zwar im Allgemeinen nicht sagen und nicht einmal vermuthen. Aber sehr gewiss muss man im Anfange der Untersuchung ihn lieber für einen blossen

Mangel, als für eine Täuschung ansehen; um nicht unnütze Schwierigkeiten da zu häufen, wo vielleicht die Wahrheit ganz nahe liegt.

Also zeigen uns diese Betrachtungen immer den Weg, den wir zuerst versuchen sollen, und auf welchem allein wir hoffen können fortzukommen. Denn was sollten wir anfangen, wenn wirklich der gegebene Begriff durch solche X und Y müsste verbessert werden, die nicht durch ihn angezeigt werden? Wir müssten dann wieder auf das gute Glück warten; wie im logischen Schliessen eine Prämisse auf die andre wartet.

Übrigens ist unsre Voraussetzung X = M und Y = N immer noch allgemeiner als die frühere Betrachtung, worin Y = o war; das heisst, worin N selbst als resultirend aus den mehrern M angesehen wurde.

Aber diese Allgemeinheit der Darstellung brauchen wir gar nicht zur Anwendung. Man könnte vielmehr die Methode der Beziehungen ganz entbehren, wenn man nur in den einzelnen (sehr wenigen) Fällen, auf welche sie passt, genau genug dem Antriebe folgt, der in den Problemen selbst enthalten ist. Doch diene das Vorstehende dem Leser zur Übung, und dem Verfasser zur Rechtfertigung.

Zum Schlusse noch eine Bemerkung! Die mehrern M, aus deren gegenseitiger Modification N erfolgen soll, stehen zu demselben offenbar im Verhältnisse des Grundes zur Folge. Lässt sich also in vorkommenden Fällen erkennen, welches Glied eines gegebenen Widerspruchs müsse als Grund, oder welches allein könne als Folge betrachtet werden; so ist die Frage entschieden, welches man = M setzen, das heisst, vervielfältigen müsse.

Viertes Capitel.

Plan der bevorstehenden Untersuchung.

§. 189.

Der Plan unterscheidet sich von den Methoden ungefähr so, wie von dem Gehen, Reiten, Fahren sich der Grundriss der Gegend unterscheidet, in der man reisen will. Nachdem jene Arten des Fortkommens einzeln beschrieben worden, entsteht noch die Frage, an welchen Orten der Gegend die eine oder die andre nöthig? wo besser zu gehen, wo zu reiten, wo zu fahren sey? In einer Gebirgsgegend wird man schon auf Abwechselungen hierin gefasst seyn müssen.

Nur auf Begriffe, die unzweydeutig aus dem Gegebenen stammen, und die überdies Anspruch machen, *wirkliche* Gegenstände darzustellen, soll die Methode der Beziehungen angewendet werden. Wir haben sie zwar oben beyspielsweise auf den Zusammenhang zwischen Grund und Folge übertragen; und man mag sich in ähnlichen Fällen *versuchen*: aber das geschieht auf die Gefahr, der Begriff, dessen Beziehungen man sucht, sey vielleicht von der Beschaffenheit jener Quadratwurzeln aus negativen Grössen (§. 184.), die mit ihren Widersprüchen behaftet *bleiben* müssen, weil sie nur solchergestalt die Stelle behaupten können, wohin sie gehören. Hiegegen muss anderweitige Bürgschaft vorhanden seyn. Die *sicherste* Bürgschaft aber gegen diesen Verdacht leistet die *Realität* des Gegenstandes, welche in *keinem* Widerspruche verwickelt *bleiben* darf, und nicht darin verwickelt seyn *kann*.

Wir erinnern uns nun zwar, dass die Ontologie, indem sie die gegebenen sinnlichen Dinge für real, oder doch für Erscheinungen eines mannigfaltigen, von uns unabhängigen Realen nimmt, auch hier noch an der

Eidolologie eine gefahrdrohende Nachbarin hat, die gern Alles ins Ich, und das Ich wiederum in ein reines oder absolutes Ich versetzen möchte. Allein wir kennen einigermaassen diese Eidolologie (§. 143, 147.); wenn wir uns auch hier nicht auf die schon in der Psychologie geführte Untersuchung über das Ich berufen wollen. Also können wir, ohne uns sonderlich zu fürchten, immerhin solche Bürgschaft annehmen, welche auf der Realität der gemeinen Erfahrungsgegenstände beruhet; mit dem Vorbehalte zwar, in der Eidolologie selbst nöthigenfalls uns Berichtigungen gefallen zu lassen; aber voraus sehend, dass dieser Vorbehalt nur der Form wegen da steht, um gegen unnütze Einwürfe Wache zu halten.

Dies alles vorausgesetzt, so wird die Methode der Beziehungen in der Ontologie zuerst, und zwar an dem Puncte zur Anwendung kommen, wo das erste eigentliche Princip der Metaphysik, der Begriff des Dinges mit mehrern Merkmalen, oder kurz, der Inhärenz, seinen Platz einnimmt. Obgleich nun das Princip die erste Stütze des Wissens ausmacht: so kann es doch, eben weil auf seine Realität gerechnet wird, nicht den Anfangspunct des Vortrags einnehmen. Ehe man Etwas als ein Reales bezeichnet, muss der Begriff der Realität entwickelt seyn. Dieses ist das Geschäft einer logischen Analyse, wodurch kein Gedanke verändert, sondern nur so wie er vorhanden ist, zur vollen Deutlichkeit erhoben, und vor allen Verwechselungen gesichert wird. Und damit also werden wir anfangen.

§. 190.

Diese logische Analyse sey geschehen; alsdann sey die Methode der Beziehungen zur Anwendung gekommen: womit endigt sie? Wir wissen im Allgemeinen, dass sie nur bis an einen Punct führt, wo ein

Zusammen mehrerer M zu untersuchen ist, und wo nun die Distinction eintrit, nicht dem einzelnen M, sondern dem Resultat aus mehrern, komme es zu, Eins zu seyn mit N. So wenig wir nun hier schon voraus wissen können, was diese dunkele Formel in jedem einzelnen Falle bedeuten möge: so lässt sich doch eine Vermuthung desjenigen, was zunächst weiter zu thun seyn werde, daraus ableiten.

Es ist nämlich klar, dass jenes Zusammen der mehrern M, was sie auch seyn mögen, nicht in einer blossen Summe zu suchen sey, die durch Addition eines und noch eines M entstehn könnte. Denn der Begriff N, von welchem vorausgesetzt worden, er sey unverträglich mit dem einzelnen M, soll sich nun mit dem Resultat der mehrern vertragen; es muss also eine bedeutende Veränderung daraus hervorgehn, dass die mehrern M in Verbindung gesetzt werden. Hierüber schweigt die Methode; und überlässt es der weitern Untersuchung jedes einzelnen Problems.

Gewiss muss jedes der M, indem es mit den andern in Gemeinschaft trit, so gefasst werden, dass in dem Begriffe von ihm etwas sich ändern möge durch die Begriffe der andern. Wir wollen nun zwar nicht entscheiden, ob dieses gleich von selbst erfolgen werde aus derjenigen Vorstellung der M, die man zu diesem Theile der Untersuchung schon mitbringt. Allein wenn es nicht von selbst erfolgt (und davon sieht man im Allgemeinen wohl kaum die Möglichkeit, indem ja die mehrern M als mehrere gleichartige Exemplare Eines allgemeinen Begriffs gedacht werden!), so müssen wir es nothwendig veranstalten. Es muss dahin kommen, dass die blosse Summe der M sich vor unsern Augen in etwas verwandele, was dem N angemessen sey.

Also die M müssen vermuthlich anders, als durch ihren ursprünglichen allgemeinen Begriff, — dennoch aber der Wahrheit gemäss, mithin auf eine Weise, die jenem gleich gelte, — in treuer Übersetzung, aber in einem andern Ausdrucke, vorgestellt werden.

Wie die Mathematiker ihre Grössen nach dem Bedürfnisse transformiren, ja fast jeden Augenblick mit den Ausdrücken wechseln, — und wie sie ohne solchen Wechsel nicht rechnen können: so werden wir eine ähnliche Kunst nöthig haben. Eine Kunst der zufälligen Ansichten! Ohne diese möchte mit der Methode der Beziehungen schwerlich etwas anzufangen seyn.

Auf die zufälligen Ansichten haben wir den Leser absichtlich schon oben (§. 174, 176.) aufmerksam gemacht. Zufällig sind sie nur dem Begriffe, von welchem sie genommen werden; wie wenn $x = y - z$, oder $y = Xu$ gesetzt wird, während man tausend andre Ausdrücke eben so gut hätte wählen können. Aber nothwendig sind sie an dem Orte, wo sie vorkommen; und sie müssen so gewählt werden, dass durch ihre Vermittelung dasjenige in Verbindung komme, wovon Eins durch Andre eine neue Bestimmung erlangen soll.

Wenn bey den Mathematikern die zufälligen Ansichten als blosse Kunstgriffe auftreten: so liegt es daran, dass keine bestimmte Weisung vorhanden war, weder dass, noch wie man sie wählen solle. Uns aber giebt die Methode der Beziehungen den Befehl, dass wir uns ihrer, wo nöthig, bedienen sollen; bey der Wahl derselben muss der vorkommende Fall uns leiten.

§. 191.

Logische Analyse, Anwendung der Methode der Beziehungen, und der zufälligen Ansichten, — dies Alles sey geschehen: was wird weiter zu thun seyn?

Die Frucht der Untersuchung muss sich nunmehr der Reife so weit nähern, dass man wirklich in ein neues

Gebiet der Begriffe eintreten könne. Denn die gesuchte Ergänzung des anfänglich widersprechenden Begriffs muss nach Anwendung der zufälligen Ansichten sich wenigstens in irgend einem Puncte ergreifen lassen. Ist aber erst irgend ein wahrhaft neuer Begriff in der Untersuchung: so kann man erwarten, dass es nun gehen werde wie in Rechnungen nach den nöthigen Substitutionen. Es läuft nämlich alsdann gleichsam von selbst eine Reihe bekannter logischer Wendungen ab, wodurch der neue Gedanke mit demjenigen in Gemeinschaft tritt, was er vorfindet.

Also an dem bezeichneten Puncte ist eine Reihe von Entwickelungen zu erwarten, denen wir im Ganzen uns mehr überlassen müssen, als wir sie leiten. Im Einzelnen kann dennoch Kunst genug nöthig seyn, um vorkommenden Schwierigkeiten zu begegnen.

Von welcher Art diese Kunst seyn werde, das lässt sich hier nur einigermaassen, wie aus weiter Ferne, erblicken. Es muss eine Kunst der Constructionen seyn. Darauf deutet das Obige im §. 163 und 164. Die gegebenen Erscheinungen sollen erklärt werden; man muss also von dem Puncte aus, wo man dem Realen am nächsten gekommen war, ein Bild entwerfen, welches die Umrisse der Erscheinungswelt allmählig ähnlicher und bestimmter zeigen könne.

Hier, wie am entsprechenden Orte der Psychologie, ist es nöthig, dass wir die Mathematik berühren; uns aber nicht ganz auf sie verlassen, denn nach §. 141. und so weiter, hat sie gewisse Auslegungen erlitten, denen wir vorbeugen müssen, damit sie nicht in unsre Sphäre kommen. Wir werden uns also zwar nicht einfallen lassen, die Mathematik zu verbessern, wohl aber die wahre Bedeutung ihrer Lehren sorgfältig bestimmen müssen, bevor wir uns dieselben aneignen. Dies kann nicht anders geschehen, als indem wir die Grundlehren der Mathematik gleichsam vor unsern Augen entstehen lassen.

Das Alles liegt jetzt noch weit ausser unserm Gesichtskreise; allein schon jetzt sind einige allgemeine Betrachtungen nöthig, damit späterhin der Leser sich nicht überrascht finde.

§. 192.

Zuerst müssen wir auf gewisse Personen Rücksicht nehmen, die mit wichtiger, ja mit strenger Miene vermuthlich schon lange fragen: ob wir denn wirklich glauben, durch unsre methodischen Künste das Reale erhaschen zu können? Ob denn das Künsteln an Begriffen jemals etwas Höheres zu Tage fördern werde, als — Begriffe!

Für solche Frager wird nun freylich keine Metaphysik geschrieben.

Das Reale soll ihnen in die Seele, — ihnen in ihre Erkenntniss treten. Noch mehr: dabey soll ihnen zu Muthe seyn, als ob sie hörten und sähen. Anschauung wollen sie, — und niemals begreifen sie, dass, wenn sie Anschauung bekämen, sie dann gerade so diese, wie alle andern, längst bekannten Anschauungen, ergriffen von der Reflexion, Preis gegeben dem Zweifel, behaftet mit Widersprüchen, wenigstens mit dem Widerspruche, dass sie, jeder in seinem Ich, die Anschauenden dieser Anschauung wären, — hingeben müssten dem prüfenden Denken, und anheim stellen müssten seiner Entscheidung.

Jedoch lässt sich antworten auf ihre Frage.

Es ist ein Irrthum, dass wir das Reale erhaschen wollen; das ist nicht nöthig; denn wir haben die Realität niemals und nirgends von uns gelassen, niemals aus den Augen verloren. Alles Gegebene gilt ursprünglich für real. Suspendirt, aber nicht aufgehoben, wird der Anspruch des Gegebenen auf Realität alsdann, wann sich findet, es könne so, wie es gegeben war, nicht gedacht werden. Darum sondert sich der Begriff der Realität ab von der Qualität, die ihm zuerst im Anschauen war beygelegt worden. Und nun muss, stets mit Vesthaltung der Überzeugung, dass ein Reales *gegeben* war, die Frage, *was für ein Reales*? dergestalt beantwortet werden, dass immer noch die Antwort *vom Gegebenen* abhänge, und durch dasselbe bestimmt, obgleich nicht mit ihm unmittelbar identisch sey. Davon wird die Ontologie weiter reden; und zwar gleich zu Anfange.

§. 193.

Ferner müssen wir des Causalbegriffs erwähnen; nicht um ihn hier, in der Methodologie, zu erklären, sondern um zu sagen, dass der Weg der Untersuchung, den wir hier vorgezeichnet haben, in der Ontologie zu ihm führen wird. Aus dem gegebenen Erfahrungskreise stammt zwar die Nothwendigkeit, ihn zu erzeugen; nämlich den Widerspruch in der *Veränderung* durch Hülfe der Causalität zu heben; aber der gemeine falsche Begriff der Ursache, die in ein andres Leidendes wirkt, darf auf unserm Wege gar nicht vorkommen.

Der Grund, weshalb hier dieses Begriffs erwähnt wird, liegt in der dritten Hauptforderung, welche die Methodologie erfüllen soll (§. 164.). Auf dieselbe bezog sich zwar schon das, was vorhin (§. 191.) von einer Kunst der Constructionen bemerkt wurde; welche andre Constructionen aber dürften wir, in der Richtung vom Realen zur Erscheinung fortgehend, machen, als solche, die von dem wahren Wirken der Dinge anheben, und deren Anfangspunct eben deshalb der Causalbegriff seyn muss?

Und hier ist es nöthig, auf die Länge des zu durchlaufenden Weges aufmerksam zu machen.

Die Metaphysik hat zwey Pole; sie spricht vom Seyn und vom Schein. Wäre das, was erscheint, unmittelbar das Reale, so gäbe es keine solche Wissenschaft. Aber was liegt denn zwischen den Polen? Gewiss irgendwo der Causalbegriff; denn wenn das Reale nichts wirkte, woher käme denn die Erscheinung? — Diese sehr natürliche Frage verleitet aber gar leicht zu einer ganz irrigen Meinung über Seyn, Wirken und Scheinen; nämlich als ob das Wirken des Seyenden eben darin bestände, unmittelbar den Schein hervorzubringen. Das gäbe einen sehr kurzen Weg; und man brauchte dann eben nicht viel von einer Kunst der Constructionen zu reden.

Aber das Seyende, was und wie es auch wirken möge, kann nicht ein solches seyn, dass es ohne Weiteres ein Blendwerk von sich ausgehn liesse. Sehn wir schon ein, dass die Dinge nicht so sind, wie sie scheinen: so wissen wir hiemit, dass wir die Unwahrheit des Scheins fern halten müssen von der Wahrheit des Seyenden, die nicht von sich selbst abweichen kann. Es läge ja sonst im Seyenden der Keim seines Gegentheils; wer nun eine Spur von metaphysischer Besonnenheit besitzt, dem ist hierüber genug gesagt.

Also sind Mittelglieder nöthig; und die Metaphysik muss sie zeigen, wenn es ihr gelingen soll, den Schein aus dem Seyenden zu erklären. Diese Mittelglieder kann sie nicht auf gut Glück aussinnen und einschalten. Sie muss sie finden in dem, was denselben zunächst vorhergeht.

Nun versetze man sich auf den Punct, wo das Reale entweder erkannt wird, oder wo man doch dieser Kenntniss am nächsten kommt. Dieser Punct sey uns jetzt der erste; und der zweyte sey das wahre Wirken des

Realen, die ächte Causalität, oder das wirkliche Geschehen. So muss alsdann auf diesen zweyten Punct ein dritter folgen; dieser aber darf nicht von selbst, durch ein willkührliches Denken, eintreten; er darf auch nicht zusammenfallen mit der Erscheinung, als ob sie eine Wirkung des Wirkens des Realen wäre, denn da wäre der obige Fehler zwar um eine Stelle weiter geschoben, aber nicht wahrhaft vermieden. Sondern sobald wir das eigentliche Wirken erkannt haben, muss sich irgend eine Art von Bestimmungen dieser Kenntniss darbieten, die kein Prädicat des Realen ist, und es nicht verunreinigt, dennoch aber wesentlich dazu gehört, um einzusehen, dass, und wie der Schein entstehe.

Die Bestimmungen dieser Art sind die mathematischen, deren eben deshalb die Metaphysik gar nicht entbehren kann; so dass es schon aus diesem Grunde auf immer ein vergebliches Bemühen seyn wird, Metaphysik und Mathematik von einander streng absondern zu wollen.

§. 194.

Die mathematischen Constructionen, so weit sie dienen, den Schein im Allgemeinen herzuleiten aus dem Wirken des Realen, rechnen wir nach der schon oben (§. 126.) angegebenen Benennung zur Synechologie; und eben dahin gehört das Meiste von dem, was an die Stelle der alten Kosmologie treten muss.

Allein indem die Synechologie nur das Reale, und was von ihm ausgeht, unter mathematischen Formen betrachtet: wird es dem Leser anfangs vorkommen, als verfehlte sie dabey den Umstand, dass der Schein nicht bloss hergeleitet werden muss aus seinem Ursprung, sondern auch hineingeleitet werden muss in Uns!

Denn gewiss sind Wir Diejenigen, denen sich der Schein darstellt.

Diese Lücke deckt erst die Eidolologie, die zugleich den Idealismus prüft und beseitigt. Nunmehr schliesst sich das Ganze, welches Ontologie, Synechologie und Eidolologie mit einander bilden. Keiner von diesen Theilen der allgemeinen Metaphysik ist eine selbstständige Wissenschaft; eben deswegen darf auch nicht Synechologie mit Naturphilosophie, nicht Eidologie mit Psychologie verwechselt werden; obgleich es sich deutlich genug zeigen wird, dass allerdings die Naturphilosophie und die Psychologie, insofern sie Wissenschaften *a priori* sind, oder in Hinsicht ihres synthetischen Theils, aus der Synechologie und der Eidolologie entspringen, und ihnen logisch untergeordnet sind.

So haben wir nun jenen bogenförmigen Gang der Metaphysik (§. 164.) so viel möglich im Voraus verzeichnet; wie es von der Methodologie gefordert wurde. Niemand wird jetzt noch die Frage aufwerfen, ob man nicht den Bogen vermeiden, und dagegen vom Gegebenen zum Realen, und rückwärts, auf Einem und demselben Wege gehen könne! Die Methoden für den in die Tiefe hinabsteigenden Bogen sind ganz verschieden von denen des Aufsteigens, weil das noch unerklärte Gegebene, wovon man ausgeht, zwar das Nämliche ist mit demjenigen, dessen Erklärung man aus der Tiefe heraufholt, aber das Unerklärte gewiss nicht einerley ist mit der Erklärung, deren es bedarf; und eben so wenig das Suchen nach den Gründen, woraus man erklären könne, einerley ist mit den, aus diesen Gründen allmählig sich entwickelnden Folgen.

Zweyter Abschnitt.

Ontologie.

Erstes Capitel.

Von der Auffassung des Realen durch Begriffe.

§. 195.

Die logische Analyse, mit welcher wir beginnen sollen (§. 189.), findet zwar hier nicht insofern ein schweres Geschäfft, als welches ihr Begriffe darbieten können, die eine Verwickelung vieler Merkmale enthalten. Denn was kann einfacher seyn, als der Gedanke, dass irgend Etwas ist? Allein die Schwierigkeiten des Unendlich-Kleinen gelten bekanntlich für nicht geringer als die des Unendlich-Grossen; und den Begriff des Seyenden, ohne irgend eine nähere Bestimmung in völliger Abstraction gedacht, möchte man fast unendlich klein zu nennen sich versucht fühlen; so wenig giebt er zu denken. Wie soll man ihn fassen? Und was soll man mit ihm anfangen.

Fassen soll man ihn so, wie er sich im gemeinen Gedankenkreise findet. Denn die Metaphysik muss gesichert werden gegen den Verdacht, sich eine Welt nach ihrer Phantasie zu ersinnen und zu beschreiben.

Anfangen soll man mit ihm das, was das Amt der logischen Analyse mit sich bringt. Dieses aber ist bekanntlich ein zwiefaches. Erstlich, verwandte Begriffe, die leicht verwechselt werden können, zu unterscheiden; zweytens, in demjenigen Begriffe, der zur Betrachtung vorliegt, die Merkmale zu sondern.

Überdies wissen wir aus der Geschichte der Metaphysik, wie wenig wir hier sicher sind vor solchen Irrthümern, die aus dem Seyn eine blosse Mittelstufe machen zwischen Möglichkeit und Nothwendigkeit. Es könnte sich demnach ereignen, dass die nothwendigen Vorkehrungen gegen den Irrthum unser Geschäft weitläuftiger machten, als es eigentlich seyn sollte.

§. 196.

Ontologie ist für viele Menschen ein Schreckwort, das mit aller gebührenden Scheu vor wahrem und falschem Tiefsinn pflegt ausgesprochen zu werden. Der Leser, der bis hieher kam, wird sich nun freylich nicht davor fürchten; aber die Frage bleibt merkwürdig, wie ein wissenschaftlicher Name, der nichts weiter ankündigt als die Lehre vom Seyn, in übeln Ruf habe kommen können.

Zwar nicht mit Unrecht beschuldigt man die Schulen, dass sie das Einfachste auf eine Weise verworren haben, die dem gesunden Verstande widersteht. Aber die Schulen würden das nicht gethan haben, wenn nicht in der Natur des Gegenstandes Gründe lägen, die es schwer machen, den sehr abstracten Begriff vor Verwechselungen zu hüten.

Man versetze sich auf ein Schiff, welches schnell am Ufer vorbeyfährt. Die Bäume scheinen uns entgegen zu kommen; aber sie bewegen sich nicht wirklich. Hingegen das Schiff bewegt sich wirklich.

Papier ist sehr verschieden von Flachs; diese *wirkliche* Verschiedenheit lässt sich an vielen Merkmalen nachweisen. Aber Papier ist gleichwohl *wirklich* dasſelbe mit dem Flachs und der Leinwand, woraus es gemacht wurde.

Hier sind schon drey verschiedene Wirklichkeiten; die einer Bewegung, einer Beschaffenheit, und eines Stoffes; und doch sind wir noch gänzlich im Kreise der gemeinsten Dinge geblieben.

Die Worte *Seyn*, *Daseyn* und *Wirklichkeit* werden oftmals als gleichbedeutend gebraucht. Ohne Zweifel müssen sie etwas Gemeinsames in den Gedanken haben, die sie ausdrücken; und eben das gilt von jenen drey, freylich sehr verschiedenen Wirklichkeiten. Auch versteht es sich von selbst, dass in dem *Vollständig-Wirklichen*, sobald wir es ganz so, wie es ist, erkennen wollen, alle jene Wirklichkeiten in Verbindung müssen erwartet werden. Dennoch dürfen wir die Begriffe nicht vermengen.

Wir wollen deshalb zuerst auf die Verschiedenheiten achten. Gesetzt, man entdecke an bekannten Dingen, z. B. an den Metallen, neue Eigenschaften: so sagt Niemand, man habe mehr Wirkliches, sondern man habe das Wirkliche auf eine neue Weise kennen gelernt. Hier ist der Sprachgebrauch strenger als sonst; das Wirkliche sollen nur die Dinge selbst, nicht deren Eigenschaften seyn. Dennoch nennt man die Eigenschaften *wirklich*; nur nicht *das Wirkliche*.

Gerade nun wie die Menge der wirklichen Dinge, die wir kennen, nicht wächst, wenn auch die der Eigenschaften wächst; und wie selbst ohne alle Rücksicht auf unsre Kenntniss, wenn in der That die Dinge neue Eigenschaften erhielten, doch ihre Zahl nicht wachsen würde: eben so wächst hinwiederum keinesweges die Summe der Eigenschaften, ob nun ein Ding sich bewege, oder nicht. Die blosse Veränderung des Orts ist keine Veränderung dessen, was das Ding wirklich ist; es nimmt seine ganze Beschaffenheit mit sich, indem es den Platz wechselt.

Obgleich nun diese Arten der Wirklichkeit sich unter einander entgegengesetzt sind: so stehn sie doch wiederum in einem gemeinschaftlichen Gegensatze gegen das Nicht-Wirkliche.

Jene Bäume am Ufer bewegten sich nicht wirklich; es schien nur so! Die bunte Taube, deren Hals in der Sonne schimmert und mit Farben spielt (ein Beyspiel der alten Schulen), wechselt nicht wirklich die Beschaffenheit, während wir bald diese bald jene Farbe zu sehen glauben; das scheint nur so! Papier ist nicht wirklich verschieden vom Flachs; Eis eben so wenig vom Wasser; sondern die nämlichen Substanzen haben nur ein anderes Ansehen bekommen.

In allen diesen Fällen wird das, was Anfangs ohne Rückblick auf uns, und auf unsre Auffassung angenommen war, reducirt auf ein blosses Vorstellen. Es sieht nur so aus! Es ist nichts an sich! In diesen Ausdrücken erkennt man den Gegensatz, von dem wir eben jetzt redeten.

§. 197.

So leicht nun das Vorstehende ist: so sey man doch vest überzeugt, dass schon hier die Verwirrung in der alten Metaphysik begonnen hat. Man verwechselte die verschiedenen Wirklichkeiten unter einander, wegen ihres gemeinsamen Gegensatzes gegen das Nicht-Wirkliche.

Der Satz des Spinoza: *quo plus realitatis, aut esse, unaquaeque res habet, eo plura attributa ipsi competunt* (*ethica P. I. prop. IX.*), verräth offenbar, dass er die Wirklichkeit des Dinges nach der Wirklichkeit der Eigenschaften abmass. Ein Fehler, gegen den Kant seine ganze Energie aufbot.

Wir gehen hier noch nicht ein auf die Sache; es kommt uns nur darauf an, die Wichtigkeit der logischen Analyse bey diesem Gegenstande zu zeigen. Dazu veranlasst der schon bemerklich gemachte Fragepunct: ob denn wohl der gemeinen Wirklichkeit auch die Ausdrücke Daseyn und Seyn zukommen?

Wer noch nichts von Metaphysik wüsste, der würde diese Frage kaum begreifen, und sich desto weniger bedenken, sie zu bejahen. Aber die skeptischen Argumente, welche wir in der Methodologie (§. 169.) aufstellten, und die man jetzt aufs genaueste ins Gedächtniss zurückrufen muss, beruheten auf der Scheidung zwischen Materie und Form der Erfahrung. Der Zweifel, der uns die Formen rauben wollte, drang nun zwar nicht durch; allein *der Kinderglaube*, womit im gemeinen Leben das, was mit Augen gesehen und mit den Händen betastet ist, für real gehalten wird, *war denn doch ein für allemal verloren*! Die gegebenen Gegenstände waren, und blieben, aufgelöset in Materie und Form; das heisst, in Empfindung und in gewisse Arten und Weisen des Zusammenhangs der verschiedenen Empfindungen. Das einzige Reale, was vorläufig übrig blieb, war das Ich. Denn die Empfindungen sind im Ich; und die Formen sind nur nähere Bestimmungen dessen, wie die Empfindungen im Ich seyen. Damit ist nun zwar gar nicht definitiv behauptet, dass das Ich das einzige wahre Reale sey aber es wird doch darnach gefragt; und es schwebt Ungewissheit über der Realität des Gegebenen.

Diese Ungewissheit trifft keine von allen jene Wirklichkeiten der Bewegung, der Beschaffenheit, de Stoffs. Das Gegebene ist *wirklich* gegeben es fällt auf keinen Fall in die Classe der optische

Täuschung, des Traums, der Dichtung, des leeren willkürlichen Denkens. Die Wirklichkeit, gemein wie sie ist, entreisst uns den Täuschungen, weckt uns aus Träumen, Dichtungen, Gedanken. Dennoch fragen wir, ob Körper, ob Seelen, ob Geister ein wahres Daseyn haben, oder nicht? Wirkliches Gegebenseyn, gleichviel ob eines Stoffes oder einer Beschaffenheit, gilt noch nicht für einen Beweis des Daseyns.

Und hier kündigt sich dem Geübteren noch ein Unterschied an, den wir bald genauer entwickeln, hier nur anzeigen. Es ist der zwischen Seyn und Daseyn. Wenn etwas da oder dort ist, so liegt es in Einer Reihe mit manchem Anderen, was auch da ist. Gesetzt, diese Reihe sey gänzlich aufgehoben: so verschwindet das Daseyn: der Begriff des reinen Seyn aber enthält nichts von einer Reihe, und kann durch dieselbe weder gesetzt noch hinweggenommen werden.

§. 198.

Hier kommt nun ein Verhältniss zum Vorschein, das Viele seltsam finden, und dem sie gern durch einen Sprung entkommen möchten, selbst wenn der Sprung noch seltsamer, ja geradezu unmöglich wäre.

Die Realität des Gegebenen bezweifeln wir: das Seyende suchen wir; und *unsre ganze Hoffnung*, es zu finden, *hängt dennoch am Gegebenen!* Warum? weil uns eben nichts anderes gegeben ist; und würde etwas Neues gegeben, es bloss die Menge der fraglichen Gegenstände vermehren würde.

Unsre ganze Hoffnung, uns dem Seyenden zu nähern, hängt auch dann noch am Gegebenen, wann die Einsicht hinzukommt, dass die Formen desselben an innern Widersprüchen leiden. Ja die Hoffnung nimmt dadurch nicht ab (wie es den Meisten bedünkt), sondern sie wächst. Denn eben in den Widersprüchen liegen die Antriebe des fortschreitenden Denkens; und die Berechtigungen, das Gegebene zu überschreiten. Die Auctorität des Gegebenen, welche scheint durch die vorhandenen Widersprüche zu verlieren, war ohnehin schon bloss eingebildet. Jene skeptischen Argumente, die in einer idealistischen Ungewissheit endigen (wie nur eben zuvor erinnert worden), sind für sich hinreichend, die Einbildung zu zerstören. Oben (§. 169, 171.) fanden wir sie ganz unabhängig von der Nachweisung der Widersprüche. Gesetzt, das Gegebene sey vollkommen denkbar; und die Möglichkeit sey gar nicht zu bezweifeln, dass die Dinge so seyn können, wie uns die Erfahrung dieselben zeigt: glaubt man denn, das Gegebene habe und behalte jetzt eine solche Auctorität, wie man von der Grundlage alles unseres Wissens zu fordern pflegt, weil man meint, diese Grundlage müsse still liegen, wie ein träger Boden, und weil man über den Syllogismus hinaus keinen Zusammenhang von Gründen und Folgen kannte? —

Es steht nicht in unserer Macht, die Auctorität des Gegebenen zu verstärken. Die Wissenschaft würde sich nur lächerlich machen, wenn sie versuchte, der Erfahrung Gewissheit zu ertheilen; das wäre noch etwas thörichter, als Eulen nach Athen zu tragen. Der Wissenschaft ziemt Kritik; sie soll dem Gegebenen nicht mehr Auctorität beylegen, als es behaupten kann.

§. 199.

Ist denn die Auctorität, welche dem Gegebenen, als dem Träger alles Wissens, wahrhaft zukommt, und bleibt, so gar schwer zu finden und zu beschützen? Nichts weniger als das. In der ganzen Metaphysik ist dies das allerleichteste. Man wage es nur, aufrichtig gegen sich selbst zu seyn; man gehe dem Zweifel nach, so weit er reicht, er wird schon irgendwo von selbst ein Ende finden.

Die Formen der Erfahrung (seyen sie nun widersprechend oder nicht) haften an der Empfindung. Aber die Empfindungen sind nicht Dinge, sondern Zustände. Die Materie des Gegebenen besteht aus Empfindungen; gegeben sind also keine Dinge; nichts Reales. Was wissen wir denn vom Realen? Nichts! Also wollen wir den Satz aussprechen: Nichts ist! Es giebt kein Seyn.

Aussprechen lässt dieser Satz sich leicht; aber nicht vesthalten. Man versenke sich in das Nichts, wie man will; der Lauf der Welt geht dennoch fort. Nun kann man zwar recht gut von der Welt den Weg finden zum Nichts; aber alsdann findet man den Rückweg verschlossen. Man gelangt nicht wieder vom Nichts zu der Welt! Man kann zu jeder Sache, zu jedem Ereigniss sprechen: du bist Nichts und du schaffst Nichts! Aber die Sachen fahren fort zu erscheinen; und verwickeln uns in die Frage, woher denn wohl der Schein kommen möge?

Es ist nämlich klar, dass, wenn Nichts ist, auch Nichts scheinen muss.

Wer ein Vergnügen darin fände, sich mit Vernichtungs-Gedanken zu tragen, der würde stossen an den Schein; und der Widerstand würde wachsen mit der Stärke des Angriffs. Der Schein lässt sich nicht ableugnen, nicht einmal vermindern; man muss ihn setzen, als ein recht eigentliches Nicht-Nichts. Damit erklärt man nun freylich nicht dasjenige, was da scheint, als ein Solches, Wie es scheint, für real. Aber man setzt Etwas; und zwar dieses Etwas wegen dieses Scheins; ein andres Etwas wegen eines andern Scheins.

Diese Nothwendigkeit wiederholt sich durch das ganze Gegebene hindurch bey jedem Schritte. Damit wird über die Menge des Realen noch nichts entschieden; aber die Menge der Antriebe, Etwas, unbekannt wie es ist, zu setzen, vergrössert sich ins Unermessliche. Wieviel Schein, soviel Hindeutung aufs Seyn.

Das nun ist die völlig genügende Auctorität, welche dem Gegebenen, — und zwar ganz allgemein, das Gegebene sey, was es wolle, — verbleibt; denn nun muss gesorgt werden, dass man das Reale, was dem Schein zum Grunde liegt, auf eine Weise bestimme und verknüpfe, wie es den Verknüpfungen angemessen ist, in welchen die Hindeutungen aufs Seyn unter einander stehen. Man kann diese Sorge nicht ablehnen; die Formen der Erfahrung verwandeln sich in Formen der Setzung des Realen; dabey verwickeln sie das Seyende in ihre Widersprüche, wenn wir es nicht hindern; so zwingen sie uns, das Reale zu setzen und zu hüten.

§. 200.

Wir haben nun das Gegebene, als den wirklichen Schein (sey es ein Schein von Sachen, oder Beschaffenheiten, oder Bewegungen), entgegengesetzt dem Seyenden, das dem Schein zum Grunde liege. Dieses nennen wir unbekannt; denn wir sagen zwar, dass es ist, aber wir bekennen, nicht zu wissen, was es ist. Das Unbekannte ist die Qualität; unser Begriff aber vom Seyenden besteht aus Bekanntem und Unbekanntem, dem Seyn und der Qualität.

Darum nun, weil gerade so und nicht anders der Begriff des Seyenden hervorgeht aus der nothwendigen Fundamental-Betrachtung des vorigen §., zerfällt von hier an die weitere Analyse in zwei Capitel, das eine vom Seyn, das andre von der Qualität. Diese Sonderung der Begriffe, und hinwiederum diese Zusammensetzung des Begriffs vom Seyenden aus den beyden Begriffen des Seyn und der Qualität, ist nicht beliebig, auch nicht zur Bequemlichkeit ersonnen; vielmehr muss es genau bemerkt werden, dass eben an der Stelle, wo wir den Begriff des Seyn zuerst gewinnen, er in dem Gegensatz gegen das Wirkliche, dessen Qualität für bekannt und gegeben gilt, schon angetroffen wird, indem von dem Seyenden gesagt wird, man wisse nicht, *was* es sey.

Wie wenn man diesen Gegensatz wegnehmen wollte: würde dann das Wirkliche und das Seyende noch unterschieden werden? Ohne Zweifel würde beydes zusammenfallen. Die Position, in der wir Etwas setzen, während wir den Schein zwar nur für Schein, aber doch für Nicht-Nichts anerkennen, — diese Position ist nur Wiederholung und Bekräftigung der früheren, durch welche wir das Wirkliche für wirklich hielten. Nämlich vor allem Beginn des Zweifels nahmen wir die Dinge um uns her, und uns selbst, ganz unbedenklich für wirklich vorhanden an. Später, als wir alles Gegebene für Empfindung, und dessen Formen für widersprechend erklärten, konnten wir uns doch der Setzung nicht enthalten; irgend Etwas musste bleiben! Es blieb also dabey, dass man die alte, längst vollzogene Position beybehalten, nur den Gegenstand derselben, seiner Qualität nach, in Zweifel stellen solle. Dieses Bleiben und Beybehalten muss schon deswegen bemerkt werden, damit Niemand glaube, man springe ab vom Gegebenen, wenn man anfängt vom Seyenden zu reden. Überdies ist der nämliche Umstand wichtig für die logische Exposition des Begriffs vom Seyn.

Zweytes Capitel.

Vom Begriffe des Seyn.

§. 201.

Es ist eine alte Bemerkung der Logik, dass man einfache Begriffe nicht deutlich, sondern nur klar machen kann. Das heisst, in ihnen giebt es nichts zu unterscheiden, aber sie selbst müssen von andern unterschieden werden. Wir fügen hinzu: man muss auch die Beziehungen nachweisen, in denen sie zu andern Begriffen stehn. Ja man kann solche Beziehungen, wo sie vorhanden sind, benutzen, um den Weg zu zeigen, auf welchem Jedermann zu den Begriffen, von denen die Rede ist, gelangen kann.

Ein Beyspiel hievon wird nicht überflüssig seyn. **Was ist Eins?** Diese Frage pflegt wohl beym Anfange der Arithmetik aufgeworfen zu werden, in der Meinung, man müsse die Zahlen erklären als zusammengesetzt aus Einheiten, und folglich müssten diese vorher definirt werden. Aber das blosse Eins ist einfach; und vergebens bemüht man sich hier um eine Definition in gewöhnlicher Form.

Dagegen mag man so anfangen: Alle Grösse ist ein Zusammengefasstes. Lässt sich nun die Zusammenfassung ganz auflösen: so sind die Elemente Einheiten. Will man die Zusammenfassung nur bis auf gewisse Theile auflösen, so nimmt man diese für Einheiten. — Weiter und genauer wollen wir diesen Gegenstand, der anderwärts *) schon berührt worden, hier nicht verfolgen.

Zu dem einfachen Begriffe des Seyn führt ein Weg, den wir im vorigen Capitel, am Ende desselben, bezeichnet haben. Gegenstände sind gesetzt worden; diese Gegenstände werden dergestalt bezweifelt, dass sie ganz verschwinden sollten. Sie verschwinden aber nicht; die Setzung dauert also fort; aber sie ist darin verändert, dass ihr Gesetztes nicht mehr für einerley gilt mit demjenigen, worauf sie ursprünglich gerichtet war (§. 199.). Die Qualität wird dem Zweifel Preis gegeben; das Gesetzte soll etwas Anderes, Unbekanntes seyn. Hier bleibt bloss der Begriff *Dessen* übrig, *dessen Setzung nicht aufgehoben wird*. Die blosse Anerkennung des Nicht-Aufzuhebenden nun ist der Begriff des Seyn.

---

*) Psychologie §. 116.

Als *ursprünglich* Etwas gesetzt wurde, — in der unmittelbaren Empfindung, — da war die Frage, ob die Setzung auch wieder aufzuheben sey? noch gar nicht vorhanden. Es blieb also bey der Setzung, bis der Zweifel hervortrat. Das heisst, das Empfundene wurde bis dahin gerade so gesetzt, wie wenn ihm der Begriff des Seyn wäre zugetheilt worden. Denn dieser Begriff bringt nichts anderes, als ein Nicht-Aufheben, ein Bleiben beym Setzen.

Rückwärts also: wenn man uns fragte, *wie sollen wir es machen, etwas als seyend zu setzen?* so wäre die Antwort: *setzet es so, wie ihr ursprünglich das Empfundene gesetzt habt. Und mischt nichts ein, was diese Art der Setzung stören könnte.*

Sie wird aber gar leicht gestört. So eben sagten wir (um kurz zu sprechen), sie bleibe bis zum Zweifel: das ist aber nicht genau richtig. Lange vorher, und weit allgemeiner, stört die *Erfahrung* selbst die ursprüngliche Setzung des Empfundenen. Die *Materie* der Erfahrung, das heisst, wie man schon weiss, das Empfundene, — wird nicht gegeben ausser der *Form*: sondern in derselben. Die Empfindungen sind gleich, vom Augenblicke des Entstehens an, den psychologischen Gesetzen der Verschmelzung und der Complication unterworfen. Wie diese Verbindungen in jedem Falle näher bestimmt seyen, das hängt von der Art und Weise ab, wie die Empfindungen zusammentreffend oder gesondert, — und entweder auf stets gleichförmige Weise, oder bald so bald anders zusammentreffend und gesondert erzeugt werden. Indem nun Gruppen von Empfindungen gegeben sind, und Reihen von Vorstellungen daraus entstehen, bleibt keine psychologische Möglichkeit übrig, die Empfindungen zu *vereinzeln*; sondern es ist nur eine wissenschaftliche Abstraction, wenn wir sie als einzeln stehend betrachten; ja sogar, es ist nur Einbildung, wenn wir meinen, diese Abstraction *wäre wirklich* eine Vereinzelung; sie gilt nur im Gebrauche dafür. Dies Alles ist in der Psychologie weitläuftig entwickelt worden; und wir erinnern hier nur daran, um dem Leser die Vergleichung dessen zu erleichtern, was über die *Wanderung des Begriffs des Seyn* dort *) ist gesagt worden.

Hier, in diesen ersten Anfängen der Ontologie, reden wir noch nicht vom Begriffe der Substanz. Wir machen nur im Voraus aufmerksam darauf, dass, wenn einmal — gleichviel wie und warum, — die Vorstellungen in unauflösliche Verbindungen gerathen sind (wie bey den mehrern Attributen oder Accidenzen, die als inhärirende Merkmale der Substanzen angesehen werden), dann die ursprüngliche, unumwundene Setzung, welche Anfangs im Empfinden selbst lag, aufhören muss. Denn aus der Verbindung wird eine *Bedingung*. Kann A nicht ohne B gesetzt werden, und rückwärts B nicht ohne A: so ist keins von beyden schlechthin gesetzt, sondern jedes wird zur Bedingung des anderen. Was wird nun geschehen, wenn dennoch, nachdem diese Verbindung schon eingetreten war. A wiederum in der Empfindung gegeben, also schlechthin gesetzt, — zugleich aber die früher erworbene gleichartige Vorstellung A (nach den psychologischen Reproductionsgesetzen), mit der neu gegebenen unmittelbar verschmelzend, ohne Unterscheidung als Eins vorgestellt wird! Natürlich trit alsdann B mit hervor; und beydes, A und B, ist als ein Einziges schlechthin gesetzt. Oder mit andern Worten, es wird so gesetzt, wie es dem Begriffe des Seyn angemessen ist.

---

*) Psychologie II. §. 141.

Auf diesem Puncte steht der gemeine Verstand, welcher der Metaphysik ihren Stoff unmittelbar darbietet. Der gemeine Verstand setzt Einheiten, die ihm auflösbar erscheinen; die Einheiten sind die *Dinge*, und die Auflösung ergiebt deren *Merkmale*. Hier ist nun schon eine sehr bedeutende Veränderung geschehen. Die Dinge gelten für das Reale. Auf Einheiten, welche sich aus den ursprünglichen Empfindungen zusammensetzten, ist jene Art des Setzens übertragen, die an sich den einzelnen Empfindungen zukam.

Fragt man uns jetzt, *wie sollen wir es machen, etwas als seyend zu setzen?* so antworten wir: *setzt es so, wie ihr gewohnt seyd, die Dinge in der Sinnenwelt dann zu setzen, wann ihr sie sehet, oder betastet, oder deren Ton, Geruch, Geschmack sinnlich wahrnehmt.* Die Empfindung ist noch immer nöthig, um dasjenige, was für real gehalten wird, vom bloss Gedachten, dem Gedankendinge, zu unterscheiden. Aber die unmittelbare Setzung trifft dennoch nicht *insbesondere* die Farbe, oder den Ton; nicht den Geruch, oder Geschmack; welches alles, sobald man es vereinzeln will, sich als blosses Merkmal des Dinges darstellt. *Was* ist denn nun das unmittelbar Gesetzte? Wir können leicht antworten: es ist die Einheit, es ist die Complexion der Merknde. Allein der denkende Leser muss sogleich fühlen, dass diese Antwort nicht befriedigt; und das ist ein richtiges Vorgefühl vom Probleme der Inhärenz; womit wir uns jetzt noch nicht beschäfftigen können.

§. 202.

War es denn in der unmittelbaren Empfindung ein Merkmal des Empfundenen, *dass es sey?* Empfunden wurde nicht das Seyn, sondern der Ton, die Farbe u. s. w.

Ist es auf dem Standpuncte des gemeinen Verstandes ein Merkmal der Dinge, *dass sie sind?* Was die Dinge sind, das lehrt die Erfahrung; aber der Begriff des Seyn, der zu Ton und Farbe keinen empfindbaren Zusatz liefert, kann auch nicht ein Ingrediens der Einheiten abgeben, die sich aus Ton, Farbe u. s. w. zusammensetzen.

Gleichwohl findet man in den Vorstellungen der sinnlichen Dinge das Merkmal, *dass sie sind.* Wie geht das zu? Woher nehmen diese, aus sinnlichem Stoffe bestehenden Einheiten das Merkmal des Seyn? — Das Seyn der Dinge kommt erst zum Vorschein in ihrem Gegensatze gegen das, was *nicht* ist, sondern bloss gedacht wird. Die Frage muss erst erhoben seyn, ob es bey dem Schlechthin-Setzen sein Bewenden haben solle, oder nicht? Schatten, Träume, Täuschungen aller Art enthalten die Zurücknahme eines Setzens, das schon geschehen war; hier beginnt die Frage, ob denn die Dinge auch Träume seyen? Wird die Frage verneint: so entsteht nun aus *doppelter Verneinung* eine Bejahung: und diese erst giebt den *Begriff* des Seyn, obgleich dadurch nichts Neues soll gesagt werden, mithin vorausgesetzt wird, die Bejahung habe sich von jeher von selbst verstanden, und *es liege in der Natur des Dinges, dass sie ihm zukomme.*

Man sieht nun, dass hieraus leicht eine Täuschung entspringen kann. Der Begriff des Seyn bezeichnet eigentlich nichts als das Bekenntniss, dass wir eine, in Ansehung des Gegenstandes unnöthige Frage aufgeworfen haben; nämlich die, ob es bey dem Setzen des Gegenstandes sein Bewenden haben solle? Statt nun zu begreifen, dass wir hier im Grunde mit uns selbst beschäfftigt sind, geräth man leicht auf die Meinung, man habe von dem Gegenstande etwas gesagt. Der Gedanke des realen Gegenstandes war vergleichbar mit den Gedanken andrer Art: jener soll unbeschränkt bleiben, diese sollen im Zaume gehalten werden, damit sie, die leeren Gedanken, nicht mehr gelten, als sie werth sind. Nimmt man nun die erste dieser beyden entgegengesetzten Bestimmungen für eine solche, die nicht bloss dem Gedanken des Gegenstandes, sondern dem Gegenstande selbst beygelegt sey: so verwandelt sich durch blosse Verwechselung das Seyn in eine Qualität; und der Irrthum der alten Schule kommt in vollen Gang.

Dieser Irrthum bestand bekanntlich darin, das Seyn der Dinge so anzusehen, als ob es ihnen inwohne, inhärire. Aus blosser Unbehutsamkeit und speculativer Arglosigkeit hatte man sich das Reale nach dem Muster der sinnlichen Dinge gedacht, nämlich dergestalt, dass die *essentia* jedes Realen eine Complexion von Essentialien, wesentlichen Merkmalen sey, aus denen sogar noch Attribute folgen, und die für allerley Modificationen empfänglich seyn sollten. In die Mitte dieses inneren und erworbenen Reichthums warf man nun auch die Existenz; und es blieb nur noch die Frage zu beantworten, ob denn wohl die Existenz zu den Modificationen, oder zu den Essentialien zu rechnen sey! Jenes wurde behauptet von den zufälligen Dingen, dieses von dem nothwendigen Wesen, dem *ens realissimum*. Hiemit hing der sogenannte ontologische Beweis vom Daseyn Gottes zusammen, von welchem Kant Gelegenheit nahm, das wahre Verhältniss des Begriffs, der uns hier beschäftigt, aufzudecken.

§ 203.

An die Empfindung haben wir uns gewendet; in ihr suchten wir eine solche ursprüngliche Setzung, wie sie, dem Begriffe des Seyn zufolge, seyn sollte. Aber ein so abstracter Begriff wird doch nicht an der Empfindung kleben! Wir sollen ja hier ausdrücklich noch nicht vom Seyenden etwas erkennen, sondern nur das Seyn denken, um den Begriff zu berichtigen und sicher zu stellen. Wozu denn das ängstliche Halten an der Empfindung, oder dem unmittelbar Gegebenen!

Wohlan! da bloss vom Begriffe die Rede seyn soll, so wollen wir uns einmal durch eine Fiction ganz ins Gebiet der Begriffe versetzen. Gesetzt, wir kennten nur Begriffe, keine Dinge; wir dächten nur, und empfänden gar nichts; wir könnten jeden Gedanken nach Belieben vornehmen und wegwerfen, ohne uns an irgend ein Beharren unserer Vorstellungen wider unsern Willen gebunden zu finden: was würden wir alsdann für seyend halten! — Gewiss Nichts! Denn unsre Voraussetzung ist nicht etwa die des Traums, worin die vorschwebenden Bilder für wirkliche Dinge gehalten werden, weil sie sich eben so wenig zum Weichen bringen lassen, als das, was man wachend sieht und hört. Wir versetzen uns vielmehr ins willkührliche Denken, worin jeder Begriff wie ein blosser Diener auftrit, der wohl weiss, dass er sogleich wieder fortgeschickt werden kann.

Mitten im Gedankenspiel möchte uns dann wohl eine Sehnsucht nach dem Seyenden anwandeln; nach einem ruhenden Setzen, anstatt des schwebenden und schwindenden. Es könnten Fragen entstehn, ob denn von allen den blossen Gedanken keiner ein Bild abgebe von einem Gegenstande, welcher bestehe, wenn gleich der Gedanke, sein Ebenbild, komme und gehe?

In solcher Lage nun sind wir in der That in Ansehung einiger, uns sehr wichtiger Gegenstände. Der Zweifler an Unsterblichkeit z. B. fragt sich, ob der Geist seines verstorbenen Freundes noch sey oder nicht sey? Und hier bietet sich eine neue Gelegenheit dar, zu beobachten, was eigentlich der Begriff des Seyn bedeute?

Oder, um allgemeiner zu reden: man lasse in Gedanken irgend einen Gegenstand zwischen Seyn und Nichtseyn schweben: so wird das Seyn, als der Punct der Frage, seinem Begriffe nach in der Frage zu erkennen seyn. Dies Verfahren wird dem vorigen zur Probe und Bestätigung dienen, indem es von neuem dahin führt, das Seyn bedeute nichts anderes, als die absolute Position.

Das eben gegebene Beyspiel enthält nicht die Frage, was, wo, wie, die Seele des Abgeschiedenen seyn möge? Sondern bloss darnach wurde gefragt, ob sie sey? Wenn sie nicht ist, so fallen jene Fragen von selbst weg: wenn sie ist, dann erst treten jene hervor, und wollen in ihrer Reihe auch beantwortet seyn.

Also, wenn sie nicht ist, dann verschwindet der Gegenstand aller weitern Fragen. Aber wie ist dies zu verstehen? Die Erinnerung an den verstorbenen Freund, das Bild von ihm, wird ja doch bleiben! Je wahrer, treuer, lebendiger die Erinnerung, desto vollkommener ist ohne Zweifel das Bild. Könnte man nun nicht die Erinnerung irgend einmal so hoch steigern, dass die Wahrheit des Bildes sich verwandelte in die Wahrheit des Gegenstandes? Dass der Freund wieder einträte ins Daseyn, durch die Kraft unseres Denkens! — Nein!

hier ist eine unübersteigliche Scheidewand. Alle Vollkommenheit des Bildes ist fremdartig dem Seyn des Gegenstandes: jene mag wachsen, wie sehr man will: dadurch nähert man sich dem Seyn nicht im geringsten.

Das nun soll die Lehre von der Unsterblichkeit leisten, dass die Last des Gedankens: es ist nur ein Bild! Er selbst ist nicht mehr! — abgewälzt werde. Er ist! dies soll gewiss werden; man soll und man will daran glauben.

Worin liegt nun die Veränderung? Keinesweges in der Kenntniss, wer der Freund, von welcher Natur und Bildung er gewesen sey. Der ganze Gegenstand dieser Kenntniss wird in der Frage vom Seyn und Nichtseyn als unwandelbar der Nämliche betrachtet, ob er nun sey oder nicht sey. Bloss die Art der Setzung soll sich verändern. Das Bild ist nur in mir, es ist nichts an sich. Er selbst aber ist an sich!

Man kann nun leicht andere Beyspiele finden. Die Frage, ob die Materie real sey oder nicht? führt auf gleiche Weise den Sinn mit sich, dass, wenn nicht, die Materie unsre Vorstellung, oder für uns eine Erscheinung sey. Im Falle des Gegentheils ist sie an sich.

Durch den Ausdruck: An sich, wird gleichsam der Gegenstand, als ob er einen Punct ausser sich gesucht hätte, um sich anzulehnen, auf sich selbst zurückgewiesen. Wollte man dieses ernstlich nehmen: so würde es ähnlich seyn dem alten Gedanken der *causa sui*. Diese ist nicht eher, als bis sie sich schafft; oder sie ist, weil sie sich schafft; wobey ihr Seyn zur Voraussetzung seiner selbst gemacht, folglich für abhängig und selbstständig zugleich ausgegeben wird. Hat Jemand die *causa sui* lieb gewonnen, und den Widerspruch nicht sogleich selbst erkannt: so mag er sich hüten, in jenem An-Sich-Seyn ein Geheimniss zu suchen. Der Gegenstand war nicht wirklich sich selbst entlaufen: er musste nicht im Ernste an sich zurück geliefert werden. *Aber das Denken des Gegenstandes hatte wirklich einen solchen Weg hin und her beschrieben.* Man hatte sich gefragt, ob etwa die Position des Gegenstandes eine solche sey, die zurückgenommen werden müsste, wenn sie nicht irgendwo angelehnt werden könnte? Und darauf war geantwortet: setzet ihn nicht *ausser sich*, nicht *anderwärts*, sondern *an sich*.

§. 204.

In der Empfindung ist die absolute Position vorhanden, ohne dass man es merkt. Im Denken muss sie erst erzeugt werden, aus der Aufhebung ihres Gegentheils. Denn das Denken selbst, losgerissen von der Empfindung, setzt nur versuchsweise und mit Vorbehalt der Zurücknahme. Auf diesen Vorbehalt Verzicht leisten, heisst, Etwas für seyend erklären. Das ist der kurze Inhalt des bisher Vorgetragenen.

Nachdem nun sowohl die *ursprünglich* absolute Position in der Empfindung, als die künstliche, *mit Bewusstseyn und Absicht* zu Stande gebrachte im Begriffe, beschrieben ist: müssen wir noch daran erinnern, dass auch in der Urtheilsform eine ganz bestimmte Art und Weise, etwas als seyend zu setzen, begründet ist. Nur *erinnern*; denn die Sache ist schon in der Logik *) gelehrt worden.

Die gewöhnlich sogenannten kategorischen Urtheile zuvörderst, welche unter der Form: A ist B, die Inhärenz des Merkmals B im Begriffe A aussagen, sind ganz unfähig, das Seyn auszudrücken. Durch eine gemeine Erschleichung wird in ihnen das Subject als seyend angesehen; und das ist natürlich genug, weil die Frage, ob A sey? im Urtheile gar nicht berührt wird. Allein eben darum wird sie auch nicht entschieden; es ist in dem Urtheile gar keine Versicherung enthalten, wie viel das Subject für sich allein gelte; als Subject steht es nur da, um ein Prädicat anzunehmen. Und dieses Prädicat seinerseits lehnt sich an das Subject; es steht und fällt mit ihm; nämlich in bejahenden Urtheilen (denn von verneinenden kann hier, wo wir von absoluter Position sprechen wollen, gar nicht die Rede seyn). In dem Urtheile, A ist B, wird A versuchsweise gesetzt; dann, insofern *dies* geschehen, soll es gewiss seyn (dies behauptet das Urtheil kategorisch), dass ihm das Merkmal B beyzulegen sey. Hebt man den Versuch, A zu setzen, geradezu, und ohne irgend welche Übergänge zu durchlaufen, wieder auf; so mag zwar das Merkmal B noch andere Stützen genug haben, auf die es sich lehnen kann: — es finden sich vielleicht unzählige andere Gegenstände, denen es angehört: — allein davon weiss das Urtheil nichts; fällt sein Subject, so fällt auch diese bestimmte Gelegenheit, das Prädicat zu setzen, und dasselbe trit zurück in die Reihe der blossen Begriffe; das Urtheil lässt keine Spur seines Daseyns übrig.

---

*) Einleitung in die Philosophie §. 63.

Hingegen, wenn die Setzung des Subjects als eine logische Quantität betrachtet wird, so erfolgt aus ihrem allmähligen Verschwinden ein ganz anderes Resultat. Die Setzung trifft zwar zunächst den Inhalt des Begriffs; allein nach bekannten logischen Verhältnissen ist hiemit dessen Umfang im Zusammenhange des umgekehrten Wachsens oder Abnehmens. Sey der Inhalt $= x$; so ist der Umfang $= \frac{1}{x}$. Wird nun $x = 0$, so ist $\frac{1}{x}$ unendlich. Hier bemerke man gelegentlich, dass der übliche und richtige mathematische Ausdruck $\frac{1}{0}$ voraussetzt, die Null sey entstanden aus einer verschwindenden Grösse. An sich kann unmöglich Null ein Factor von Eins, oder von irgend einer Einheit seyn; also hat auch die Forderung, diesen Factor daraus wegnehmen, oder damit dividiren zu sollen, gar keine mögliche Bedeutung; und am allerwenigsten läge darin irgend eine Veranlassung, dabey an das Unendlich-Grosse auch nur zu denken.

Gerade eben so wenig nun würde das Prädicat eines Urtheils dabey gewinnen, wenn sein Subject schlechthin wegfiele. Allein indem das Subject verschwindet, als logische Grösse, wird sein Umfang unendlich; und da das Prädicat in dem Urtheile A ist B stets für das Subject, also in gleichem Umfange mit ihm, gesetzt werden muss, so wächst die Setzung des Prädicats dergestalt, dass diejenige Beschränkung wegfällt, um derentwillen wir vorhin das kategorische Urtheil für unfähig erklärten, den Begriff des Seyn auszudrücken. Das Prädicat war beschränkt auf den Umfang seines Subjects; dieser Umfang ist jetzt keine Schranke mehr; also wird das Prädicat zu einem Begriffe, dessen Schranken weggenommen sind, das heisst, die Position wird für unbedingt erklärt, und der Gegenstand des Begriffs für real.

Unsere deutsche Sprache, in solchen Sätzen, wie: Gott ist! verleitet uns, zu glauben, der reale Gegenstand sey Subject des Urtheils. Das ist er aber nicht; sondern die Sprache selbst verbessert sich in den gewöhnlichern Ausdrücken, wie: es ist ein Gott. Hier steht die Stelle des Subjects deutlich leer. Der reale Gegenstand zeigt sich als Prädicat; dadurch ist angedeutet, dass er in die gewohnte Beschränkung jedes Prädicats auf sein Subject allerdings fallen würde, wenn ein Subject da wäre. Man soll also voraussetzen, es sey da gewesen, aber verschwunden; und zwar nicht schlechthin aufgehoben (wodurch das ganze Urtheil weggefallen wäre), sondern so, dass die Form des Urtheils unversehrt bleibe. Also der Form nach ist selbst das Subject noch da, aber als eine leere Stelle; leer an Inhalt, mithin unendlich an Umfang; bloss fähig, zu erklären, das Prädicat sey der gewohnten logischen Hineinsetzung in ein Anderes enthoben; es sey an sich zu setzen.

Das Prädicat steht demnach an seiner Stelle, als Prädicat, nur deswegen, weil gesagt werden soll, es sey Prädicat für kein Subject, oder, es sey nicht wirkliches Prädicat. Hiemit vergleiche man die alte, richtige Erklärung der Substanz; sie sey dasjenige, was nur Subject, und nicht Prädicat seyn könne. Offenbar drückt diese Definition den Versuch aus, einen gewissen Begriff als Prädicat zu gebrauchen; welches jedoch unzulässig sey erfunden worden. Genau dasselbe sagen jene Urtheile, die den Begriff dem Scheine nach zum Prädicat machen, aber ihm kein Subject geben; also die beschränkte Setzung bloss zeigen, um sie aufzuheben, und für unstatthaft zu erklären. So verwandelt sich die logische Copula, ist, in das Zeichen des Seyn. Und je mehr Jemand geneigt ist, in der Logik Stützen für die Metaphysik zu suchen: desto weniger darf ihm diese Bemerkung entgehen, deren übrigens die Metaphysik an sich wohl entbehren kann, da ohne alle Rücksicht auf logische Verhältnisse der Begriff des Seyn schon vorhin (§. 201 — 203.) als der Begriff des Absolut-Gesetzten war erkannt worden.

Drittes Capitel.

Vom Begriffe der Qualität.

§. 205.

Sehr leicht verletzbar ist die absolute Position. Wüsste das der gemeine Verstand, so hätte er nicht so viele Dinge für real gehalten, von denen sich hintennach findet, dass sie nur Erscheinungen seyn können. Ob die Schulen es wissen, dies zu überlegen kann die nun folgende Untersuchung Anlass genug darbieten.

Zwar auf den ersten Blick führt der Begriff des Seyn leicht zu der Meinung, als ob er gar nichts über die Qualität bestimme. Denn was man auch immer setze, — sey es ein ganz unbekanntes x, y, z, — man braucht es ja nur an sich zu setzen, so ist ihm der Begriff des Seyn zugeschrieben! Anders möchte es sich verhalten, wenn, nach der Meinung der ältern Schule, das Seyn den Dingen inwohnte! Dann könnte man noch fragen, ob denn diese Eigenschaft der Dinge, dass sie seyen, auch mit allen andern Eigenschaften derselben sich gut vertrage! Wenn aber, wie wir gesehen haben, das Seyn gar keine Bestimmung Dessen abgiebt, was die Dinge sind, so wird ja wohl jedes beliebige Was dazu dienen können, dass man etwas habe, wovon sich aussagen lasse, es sey! —

Diese Meinung bleibt so lange ganz richtig, wie lange man die Qualität des Seyenden wirklich ganz unbekannt lässt, und gar nicht unternimmt, sie irgend ähnlich denjenigen scheinbaren Qualitäten zu bestimmen, an welche wir bei den Sinnengegenständen gewohnt sind.

Unmittelbar klar ist zuvörderst, dass, wenn wir die absolute Position vesthalten wollen, wir uns vor ihren

Gegentheilen, den Negationen und Relationen, hüten müssen.

Dass nun diese auf dem Boden der Erfahrung überall, gleich Fussangeln, versteckt liegen, weiss Jeder, dem die Analyse der gemeinen Erfahrungsbegriffe einigermaassen geläufig ist. Auffallend ist eben deshalb die Unbehutsamkeit, womit dennoch so mancher Denker auf die gefährlichen Stellen trit. Sollen wir etwan hier schon an die Gränze, — oder vielmehr an die Kluft zwischen Metaphysik und Ästhetik (§. 124.) erinnern? Vielleicht findet sich dazu eine noch besser passende Gelegenheit.

§. 206.

Eine Negation setzen, heisst soviel, als ein Gesetztes aufheben. Dies begriff die alte Schule wenigstens insofern, dass sie einsah, ein ganz negatives Ding könne nicht seyn.

Eine Negation setzen, heisst ferner, das Gesetzte relativ bestimmen. Denn non A lässt sich nicht denken, ohne A vorauszusetzen. Mit andern Worten: A ist der Beziehungspunct für non A; und es ist nicht möglich, diese Relation des non A aus ihm wegzuschaffen: non A leidet keine absolute Position.

Hätte nun die alte Schule den Begriff des Seyn, als der absoluten Position, deutlich erkannt: so hätte sie auch an die Dinge eine höhere Forderung ergehen lassen, als diese: *omni enti quaedam inest realitas* (§. 10.).

Offenbar konnte sie, nachdem schon das ganz negative Ding zurückgewiesen war, sich in Ansehung einiger Negationen nur der Hoffnung überlassen, diese würden wohl mit durchschlüpfen; oder sie würden von den mit ihnen verbundenen Realitäten, wie von einem Korke, schwimmend erhalten werden. Denn an dem aus beydem, Negativem und Realem, gemischten Dinge war doch nichts anderes setzbar, als nur das Reale; und nur vermittelst desselben mochten dann auch die Negationen gesetzt werden.

Dem Sprachgebrauche der alten Schule gemäss sind Realitäten diejenigen Bestimmungen in der Qualität eines Dinges, welche durch eine Bejahung gedacht werden. Der Sprachgebrauch aber ist falsch; denn es giebt in dieser Hinsicht keinen *pluralis*, und keinen Gegensatz gegen die Negationen.

Wenn gefragt wird: Was ist dies Ding? so kann nicht geantwortet werden: die Qualität desselben ist theils positiv, theils negativ. Denn wenn es ist: so muss es, gemäss dem Begriffe des Seyn, absolut gesetzt werden. Aber der negative Theil der Qualität würde an sich nicht gesetzt, sondern aufgehoben. Er würde also nur gesetzt, erstlich, mit Relation auf sein eignes Gegentheil; zweytens, wegen seiner angenommenen Verbindung mit dem positiven Theile der nämlichen Qualität. Keins von beyden ist erlaubt. Non A ist kein Gegenstand absoluter Position, wegen seiner Beziehung auf A; und eine mittelbare Setzung des Negativen wegen dessen Verbindung mit dem Positiven, das mit ihm in der nämlichen Qualität liegen soll, ist das verbotene Gegentheil der unmittelbaren Setzung, die allein dem Begriffe des Seyn entspricht.

Nun wohl, möchte Jemand sagen, wir wollen bey der Angabe der Qualität eine kleine Veränderung anbringen. Wir wollen zuerst bloss ihren positiven Theil setzen, gegen welchen nichts eingewendet wird: alsdann wird der negative Theil schon hintennach von selbst daraus folgen.

Die Antwort ist: Das wäre keine geringe, sondern eine sehr grosse Veränderung. Denn alsdann genügt der positive Theil, um die Qualität anzugeben; er allein wird nun der Gegenstand der absoluten Setzung; der Theil wird erhoben zum Ganzen. Übrigens aber ist noch nicht zugestanden, dass aus dem Positiven, als dem Grunde, etwas Negatives folgen könne; auch würde ein Positives, worin sich eine Negation versteckt hielte, eine Täuschung seyn. Ob nun das Folgen des Negativen aus dem Positiven einen bessern Sinn haben könne, dies zu untersuchen gehört noch nicht hieher, da wir noch nicht mit realen Folgen aus realen Gründen, sondern bloss mit dem Gegenstande der unmittelbaren, absoluten Position uns beschäfftigen.

Unser Satz ist also: die Qualität des Seyenden ist gänzlich positiv oder affirmativ; ohne Einmischung von Negationen.

§. 207.

An diesen ersten Satz knüpft sich nun sogleich ein zweyter, dessen Wichtigkeit vielfältig anderwärts, besonders in der Psychologie, bemerklich wurde, und dessen Beweis schon in der Einleitung vorläufig zur Überlegung dargeboten ist [*]. Vollständig und im rechten Zusammenhange muss der Satz nun hier erwogen werden. Er heisst:

Die Qualität des Seyenden ist schlechthin einfach.

Denn gesetzt, sie sey mehrfach: so enthält sie zum wenigsten zwey Bestimmungen, A und B; und es liegt in der Voraussetzung, gegen die wir streiten, dass diese zwey sich schlechterdings nicht auf Eine (welche sonst die wahre Qualität seyn würde) zurückführen lassen. So ist demnach A ungenügend ohne B; und B ungenügend ohne A. Hier liegt der doppelte Fehler der Negation und der Relation am Tage. Die Negation zeigt sich darin, dass, indem man A in die Qualität setzt, es mit dem Vorbehalte geschieht, es sey nicht die wahre Qualität, wenn es nicht mit B verbunden sey; und müsse für den Fall, dass man A ohne diese Verbindung würde denken wollen, zurückgenommen werden. Von solchem Vorbehalte des Zurücknehmens haben wir oben (§. 204.) als von demjenigen gesprochen, worauf Verzicht geleistet wird durch den Begriff des Seyn.

---

[*] Einleitung in die Philosophie, §. 113.

Dasselbe, was von A, gilt auch von B. Beyde würden daher sich in einem Kreise gegenseitiger Abhängigkeit drehen, wenn Eins nicht ohne das Andre die gesuchte Qualität bestimmen dürfte. Hier haben wir nicht bloss eine Relation in der Setzung, sondern es ist sogar die ganze Setzung lediglich relativ; und es fehlt gänzlich an einem Puncte, den die absolute Position treffen könnte. Denn man versuche A zu setzen; aber A ist ungültig, wenn nicht B vorausgesetzt wird, als das mit jenem Verbundene. Man setze also immerhin B voraus; aber selbst diese Voraussetzung taugt Nichts, wenn ihr nicht schon die Setzung des A voran ging. Man setze demnach, als Voraussetzung der Voraussetzung, A voraus: und so fahre man fort, bis man hinreichend inne wird, dass man gar Nichts gesetzt hat, weil alle diese Setzungen ungültig, und im Voraus zurückgenommen sind, da sie nicht gelten sollen, ohne eine Bedingung schon erfüllt zu finden, an der es stets fehlt und fehlen wird.

Nun wohl, möchte Jemand sagen, so setzet weder A noch B, aber die Einheit beyder. Worauf zu antworten: erstlich, dass die verlangte Einheit, welche nicht irgend eine beliebige, sondern gerade nur die Einheit von A und B seyn soll, ein Begriff ist, der sich bezieht sowohl auf A als auf B. Diese Relation ist das Widerspiel der absoluten Position. Zweytens, dass nicht einmal an diese Relation eher zu denken erlaubt ist, als bis das Verbot aufhört, A und B zu setzen, und zwar der Einheit voraus, mithin, nach dem obigen, auch jedes dem andern voraus zu setzen. Also weit entfernt, dass diese Einheit einen Punct für die absolute Setzung darbieten sollte, entführt sie uns vollends von dem gesuchten Puncte.

So verbindet denn, fährt man fort, die Einheit und den Zwiespalt eures A und B durch eine höhere Einheit, in der es keine Gegensätze mehr giebt.

Ja freylich (antworten wir), lasst uns einen Thurm von Einheiten über einander bauen; bis Jedermann deutlich sieht, dass die höhern Einheiten sich allemal beziehen auf die niedern, und folglich, dass je höher das Kunstwerk in die Lüfte steigt, wir desto weiter von der Sache abkommen; und endlich wohl dahin gelangen könnten, unsre ganze Untersuchung zu vergessen *).

Aber schon Spinoza, wendet man ein, hat gelehrt **), dass zwey Attribute Einer Substanz, die wirklich gesondert (*realiter distincta*), das heisst, eins ohne Hülfe des andern, gedacht werden, noch immer nicht zu dem Schlusse berechtigen, sie seyen zwey verschiedene Substanzen. Denn so liege es nun einmal in der Natur der Substanz, dass jedes ihrer Attribute die Realität, oder das Seyn der Substanz ausdrücke. Weit gefehlt also, dass es absurd seyn sollte, Einer Substanz mehrere Attribute beyzulegen, sey es vielmehr ganz klar, dass jedes Ding unter irgend einem Attribute gedacht werden müsse, und dass, je mehr Realität oder Seyn es habe, ihm desto mehr Attribute zukommen.

Wir müssen dem Spinoza fast Dank sagen für diese Stelle. Denn es wäre uns ohne seine Hülfe schwerlich eingefallen, dass Jemand in jedem einzelnen, gesonderten Attribute das Seyn der Substanz könnte erblicken wollen. Gleich als wäre sie von Spiegeln umgeben, und als wäre die Qualität, die aus den Attributen bestehen soll, eine Summe von Bildern für irgend einen Zuschauer, oder von Ausdrücken für irgend einen Zuhörer! Ist es wohl schicklich, noch heute in dieser antiken Rüstung zu streiten? Meint man wirklich, die Attribute seyen Ausdrücke, Darstellungen, Übersetzungen, Offenbarungen, mit einem Worte, sie seyen Folgen des Seyn? Wir fordern nicht die Folge, sondern den Grund; und nicht das Bild, sondern die Sache. Von der Qualität ist die Rede; und diese muss als das Allererste bereit liegen, um die Erklärung zu empfangen, es solle bey dem schon geschehenen Setzen derselben sein Bewenden haben. Nicht anders als so kann sie als seyend gesetzt werden. Der Ernst der Untersuchung ist nirgends strenger als hier, bey der Frage, was ist das Seyende? wo er allen Schein zurückweiset; alle Bilder verwirft; alle Vervielfältigung in Bildern, deren jedes das Ganze zeigt, untersagt; und von gar keiner Spiegeley, weder eines Attributs im andern, noch des Ganzen in beyden, etwas wissen will.

---

*) Man vergleiche hier den §. 149 der Psychologie.

**) *Spinozae eth. P. I. prop. 10. in Schol.*

Vergleicht man jetzt den oben geführten Beweis der Einfachheit, welche der Qualität des Seyenden zukommt: so sieht man leicht den Punct, wo Spinoza abweicht. Wir fanden A ungenügend ohne B, und dies ohne jenes. Denn es liegt in der Voraussetzung, dass man das, was absolut soll gesetzt werden, nicht mit Einem Worte aussagen könne, also wenigstens zwey, deren jedes das andre ergänze, dazu nöthig habe. Nöthig! indem keins ohne das andre zu brauchen sey. Spinoza hingegen würde eins ohne Hülfe des andern (*unum sine ope alterius*) gebrauchen. Er hätte allenfalls genug an der Ausdehnung, oder auch allenfalls genug an dem Denken, um zu sagen, was die Substanz *sey*. Lieber freylich ist ihm der Reichthum an Attributen, denn dadurch vergrössert sich das Seyn! Je mehr Realität, desto mehr Attribute, und umgekehrt. Da er nicht gewohnt ist, die Realität von allen Attributen ohne Ausnahme zu unterscheiden, nicht bemerkt, dass die Realität bloss eine Art des Setzens ist, worin von dem Realen noch gar Nichts bestimmtes liegt, so lange nicht gesagt worden, was denn solle gesetzt werden! so hat er das Gewicht der Frage nach diesem Was! oder nach der Qualität, auch niemals empfinden können. Ihm hat stets irgend etwas dunkel vorgeschwebt, das er Substanz nannte; und er hat darin einen reichen Schatz geahnet, aus welchem die menschliche Erkenntniss sehr genügsam nur bloss zwey unendliche Attribute herausnehme, während ja doch Niemand zweifeln werde, dass eigentlich unendlich viele darin liegen. Diese dunkle Fülle, verborgen unserm Verstande, schiebt sich ihm zwischen das Setzen und das zu Setzende; so dass es ihm gar nicht in den Sinn kommt, zu untersuchen, ob denn auch sein Gesetztes mit den Bedingungen des Setzens zusammenpasse! Er hat niemals diese mit jenem genau verglichen, genau zusammengehalten, um beydes an einander zu messen. Doch fällt ihm einmal gelegentlich ein, es könnte wohl Jemand einwenden, der absoluten Position seyen bey ihm zwey Gegenstände dargeboten, und das gebe um desto sicherer zwey Reale oder zwey Substanzen, je deutlicher er eingestehe, die beyden Attribute seyen eigentlich gar nicht verbunden, sondern jedes müsse für sich gesetzt werden Denn freylich ist es gerade einer von seinen Hauptsätzen: *unumquodque unius substantiae attributum per se concipi debet.* Auf deutsch: wenn ihr auch wirklich versprochen habt, nur von Einer Substanz zu reden, so sollt ihr doch euer Versprechen dadurch vereiteln, dass ihr den Actus der absoluten Position, auf dessen Einheit die der Substanz allein beruhen könnte, in so viele Acte zersplittert, wie viele Attribute vorhanden sind. Da ihm nun einfällt, dass hieran wohl Jemand Anstoss nehmen könnte, so wirft er eine Anmerkung hin, worin der Machtspruch ertheilt wird, jedes Attribut sey ein Ausdruck des Seyn der Substanz. Und er findet Gläubige, die ihm erlauben, den eigentlichen Kern des Wesens in einen, oder beliebig in mehrere Ausdrücke zu verwandeln.

Wir werden tiefer unten noch genug von Ausdrücken zu reden haben, die wir schon oben zufällige Ansichten nannten; eben deswegen, weil sie dem Kern des Wesens, der Qualität des Seyenden, entgegenstehen wie Zufälliges dem Wesentlichen. Diese zufälligen Ansichten sind nicht zu verwechseln mit spinozistischen Ausdrücken, die zugleich für Attribute, — mit Puppen, die selbst für Personen gelten wollen.

§. 268.

Mit dem Satze des vorhergehenden Paragraphen hängen unmittelbar noch zwey Folgerungen zusammen, die wir zugleich aufstellen, damit sie einander durch den Gegensatz erläutern.

Dritter Satz: Die Qualität des Seyenden ist allen Begriffen der Quantität schlechthin unzugänglich.

Vierter Satz: Wie Vieles sey, bleibt durch den Begriff des Seyn ganz unbestimmt.

Ein Ungeübter würde vielleicht meinen, diese beyden Sätze widersprächen einander. Der erste verbiete die Vielheit, welche der zweyte gestatte.

Aber Vielheit im Seyenden ist nicht Vielheit des Seyenden. Jene ist verboten, diese erlaubt.

Die Beweise für beydes fallen beynahe in einen zusammen. Gesetzt, die Qualität sey ein Quantum: so lassen sich darin Theile unterscheiden. Diese Theile können entweder getrennt, und als unabhängig von einander betrachtet werden, oder sie stehen in unauflöslicher Verbindung. Nun übertrage man darauf die absolute Position. Dies gelingt im ersten Falle; aber auf die Frage: was das absolut Gesetzte sey? erfolgen soviel unabhängige Antworten, als Theile in der Qualität waren: das heisst, es giebt eben so viele Reale; nicht aber Eins, welches doch die Voraussetzung war. Im zweyten Falle hingegen mislingt die absolute Position: denn die Qualität würde vielfach seyn; gegen den zweyten Satz, in dessen Beweise es frey steht, A und B als gleichartige Theile einer Grösse zu betrachten. (§. 207.)

Der dritte Satz ist demnach enthalten unter dem zweyten. Der vierte folgt schon daraus, dass der Begriff des Seyn ein allgemeiner Begriff, und in der Foderung der absoluten Setzung gar keine positive Hinweisung auf die Natur des Gegenstandes, der gesetzt werden solle, enthalten ist. Ein sehr schlechter Einwurf würde folgender seyn: Wenn A, B C u. s. w. jedes für sich real ist, so ist jedes alles übrige nicht; folglich wäre jedes mit Negationen behaftet, wider den rein affirmativen Begriff des Seyn. Die Antwort ist: man verwechsele nicht das Seyende mit der Zusammenfassung desselben im Denken. Wer Häuser, Briefe und Lehrsätze im Denken zusammenfasst, der spricht freylich, ein Haus ist kein Brief und kein Lehrsatz, und umgekehrt; aber er sucht darum weder wirkliche

Lehrsätze in wirklichen Häusern, oder rückwärts, noch behauptet er das Gegentheil, die Unverträglichkeit dieser Dinge, deren keins mit dem andern in irgend welcher positiven oder negativen Gemeinschaft steht. Es gehört zu den ersten Übungen, worin sich der Anfänger bevestigen muss, Prädicate der Gegenstände zu unterscheiden von solchen Bestimmungen, welche nur aus zufälliger Zusammenstellung derselben im Denken und Vergleichen entspringen. Jene Negationen, A sey nicht B und nicht C, u. dergl. sagen gar nichts von den Gegenständen: sie trennen bloss die Begriffe als solche.

§. 209.

Den dritten Satz müssen wir der Vorsicht wegen noch genauer beleuchten. Dass die Qualität eines Realen für eine discrete Grösse gehalten werde, ist nicht leicht zu besorgen; das Ungereimte springt gar zu deutlich ins Auge, sobald die Theile sichtbar auseinander fallen, und sich einzeln angeben lassen. Noch nie hat Jemand einen Sandhaufen, oder eine Büchersammlung, für Ein Ding gehalten; kaum ein Schiff oder ein Haus, denn auch hier liegt die Zusammensetzung gar zu offen für einen leidlich achtsamen Beobachter.

Weit mehr Schwierigkeit macht das Continuum. Sehr Wenige sehen den Widerstreit zwischen Continuität und Realität.

Entschuldigung für den Irrthum liegt hier in der Natur des Gegenstandes. Das Continuum kann nicht aus seinen Theilen zusammengesetzt werden, denn diese Theile sind nicht zu finden, lassen sich nicht vereinzeln, und ergeben, wenn man sie auch als gefunden voraussetzt, keinen Fluss der Grösse. Nimmt man willkührliche Theile im Continuum: so sind es nicht Bestandtheile, sondern Abschnitte, die man eben so gut grösser oder kleiner nehmen konnte, weil sie in gar keinen natürlichen Gränzen eingeschlossen sind. Daher scheint die wahre und ursprüngliche Auffassung des Continuum nur die *des ungetheilten Ganzen* zu seyn; wenn auch dieses Ganze *unendlich* ist, und sich nicht zusammenfassen lässt. Hier liegen dem Scheine nach grosse Geheimnisse verborgen. Ursprünglich soll das Continuum ein Ganzes seyn; da müsste man es zusammenfassen, ohne dass etwas übrig bliebe, was der Auffassung entschlüpfte. Aber es ist unendlich, das heisst, es bleibt immer davon etwas übrig, wie viel man auch zusammenfasse; man muss stets noch etwas nachholen, denn keine Vorstellung kann das Unendliche erschöpfen. Je aufrichtiger nun Jemand ist, desto leichter bekennt er, sich hier zu verwirren; und als natürliche Folge davon schreibt er nun dem Continuum solche inwohnende Kräfte zu, welche von dieser Verwirrung die zureichende Ursache enthalten. Darum hat der Anfänger Mühe, sich den unendlichen Raum und die unendliche Zeit als ein leeres Nichts vorzustellen. Aber die Dreisteren benehmen sich anders. Je weniger sie gelernt haben, mit Widersprüchen umzugehen, um desto sicherer trauen sie sich die Kräfte zu, leisten zu können, was gefordert wird. Das Continuum soll als Ganzes gefasst, — nichts soll davon weggelassen werden. So *muss* es denn ja wohl möglich seyn, das Unendliche zusammenzuschnüren, ohne etwas übrig zu lassen! Dies sey nun geschehen: so kommt es noch darauf an, das Ganze *vor* aller Theilung zu fassen. Dann enthält es kein Mannigfaltiges; es ist nun schlechthin Eins! Und jetzt steht der absoluten Position nichts mehr im Wege; die Qualität des schlechthin Einen ist einfach, wie wir gefordert haben. Also sind wir nun damit fertig, das Continuum, ja das Unendliche, als ein Reales zu setzen.

Wie wurden wir denn fertig? Durch ein Verfahren, was ungefähr so beschaffen war, als wenn Jemand auf die Quadratwurzel von Minus-Eins die Methode der Beziehungen anwenden wollte. Wir haben an einem Widerspruche gekünstelt, den wir bloss anerkennen, seinem gesetzmässigen Ursprunge nach erklären, vom Realen aber aufs sorgsamste fern halten sollten. Das Künsteln war freylich diesmal ziemlich kunstlos; es bestand bloss darin, die Augen zu schliessen, um ein paar Sprünge zu wagen. Das Unendliche wurde zusammengefasst; aber es *darf nicht* zusammengefasst werden; sein Begriff beruhet auf einer wandelbaren Gränze, jenseits deren man künftig noch immer etwas finden werde, was man jetzt noch nicht erreichte. Die Mannigfaltigkeit innerhalb des Continuums wurde ausgelöscht: aber sie *soll* und *muss* bleiben, denn das Continuum ist eine Grösse, und diese beruhet auf dem Mannigfaltigen, das in ihr unterschieden wird.

Der Synechologie, welche dem Continuum sein Recht widerfahren lässt, aber dies Recht auch gehörig begränzt, können wir hier noch nicht vorgreifen. Unser Verfahren ist für jetzt bloss negativ. Die Grössenbegriffe, gleichviel ob stetig oder nicht, müssen vom Realen zurückgewiesen werden; weil sonst die Qualität zerfällt oder zerfliesst: wovon eins so schlimm ist wie das andre. Das Zerfliessen ist nur verführerischer, weil man es sich leichter verhehlt, oder doch, wenn das Denken aufrichtig ist, der Begriff schwerer vestgehalten wird. *Im genauen Vorstellen werden die Theile des Fliessenden zwar unterschieden, aber wieder verschmolzen, und folglich nicht gesondert.* Dann bedingen sie einander; man kann keinen derselben einzeln gebrauchen: denn man setzt jeden nur wegen des Übergehens zum andern. Seyen zwey nächste Theile A und B, so ist weder A für sich, noch B für sich etwas; *der Fluss allein*, worin die

Sonderung beyder verschwindet, soll gesetzt werden. Er kann aber schon nicht mehr gesetzt werden, *nachdem* die Sonderung als *völlig* verschwunden betrachtet wird. Also bleibt es dabey, das Zusammenschwinden des A und B nur als bevorstehend zu denken; es bleibt dabey, dass man A und B unterscheidet, und der Gegenstand des Setzens wird niemals einfach; er besteht aus Theilen, die sich auf einander beziehen. Vergleicht man nun das Obige (§. 207.): so ist offenbar, dass dies kein Gegenstand einer absoluten Position seyn kann; und dass jedes Continuum von der Realität ausgeschlossen ist.

§. 210.

Schaut man nun rückwärts, auf das Fundament des bisherigen ontologischen Vortrags: so findet sich kein anderes als der Begriff des Seyn. Und dieser wurde gewonnen durch blosse logische Analyse derjenigen Begriffe, die wir beym Anfange des Philosophirens schon vorfinden. Hier also sind wir noch gar nicht aus dem gemeinen Gedankenkreise der Menschen herausgetreten; aber es ist nur zu gewiss, dass die gemeinen Gedanken aus sich selbst heraustreten, sich untreu werden, und darum mit den von uns aufgestellten Sätzen nicht im Einklange stehen. Wir haben bloss vestgehalten, was die gemeinen Vorstellungsarten zwar enthalten und mit sich bringen, aber wieder fahren lassen, und nicht geltend machen. Die Negationen und Relationen, welche die absolute Position verderben, finden sich überall, von selbst in den Gegenständen der Sinne, und durch Sorglosigkeit in den Systemen.

Die alte Schule liess in den Dingen ein *malum metaphysicum* zu, was aus den ihnen beywohnenden Negationen bestehen sollte; jedoch ist auch die Spur eines bessern Geistes zu bemerken, die sich in den paradoxen

Sätzen findet: *omne ens est unum, verum, bonum.* Darin liegt ein zwar mislungenes, und gar nicht vestgehaltenes, aber dennoch beachtenswerthes Bestreben, der absoluten Position, und der Einfachheit der Qualität, nahe zu bleiben.

Der Fehler, die *essentia* aus vielen Essentialien zusammenzusetzen, war einmal gemacht. Man wusste mit wahrhaft einfachen Qualitäten in der Natur-Erklärung nichts anzufangen; man dachte gar nicht daran, dass eben hierin, das Bunte aus dem Einfachen zu erklären, die Aufgabe der Metaphysik liege. Allein man verkleinerte den Fehler, indem man wenigstens die Forderung aufstellte: alle Essentialien müssten unzertrennlich seyn; keines dürfe aus der *essentia* verschwinden. Das hiess: *omne ens est unum.* Ferner sollten die Essentialien gehörig zusammenpassen; oder: *omne ens est verum.* Endlich soll es sogar einen Punct geben, in welchem sie zusammen stimmen; dieser Punct heisst *focus perfectionis*, und da alle Essentialien zur *essentia* zusammenstimmen, so ist deshalb jedes Ding gut; *omne ens est perfectum et bonum transscendentaliter.*

Diese Erklärungen, wie man sie antrifft, sind dürftig; und Kant schwächte sie noch mehr, da er sie auf seine Kategorien der Quantität deutete *). Allein die Ausdrücke selbst sind kräftig; und zeugen von dem Bestreben, die Affirmation zu verstärken, wodurch jedes Ding soll gesetzt werden. Einheit, Wahrheit, Vollkommenheit, sind Betheuerungen, dass das Seyende, ist, ohne zu zerfliessen, von sich abzuweichen, und zu verderben. Schade, dass diese, wie so manche Betheuerungsformeln, leere Worte blieben, weil nichts geschah, um das durchzusetzen, was in ihnen verheissen war.

---

*) Kritik der reinen Vernunft, am Ende des ersten Hauptstücks der Analytik.

Aber jetzt wird man uns fragen, ob wir es durchsetzen können! Man wird uns nachweisen, dass die Strenge der absoluten Position, indem sie alle Relationen von sich ausschliesst, auch jedes Seyende als isolirt, und als entzogen der allgemeinen Verkettung der Dinge darstellt. Und sehr willig werden wir einräumen, dass eben deshalb die absolute Position durchaus keinen höhern Werth, als den eines abstracten Begriffs hat, der erst durch nähere Bestimmungen brauchbar wird. Ferner wird man uns erinnern, dass wir nur darum vom Seyenden zu reden ein Recht haben, weil wir das Gegebene begreiflich machen sollen. Und abermals werden wir sehr gern einräumen, dass wir zur absoluten Position gar nicht einmal berechtigt seyn würden, wenn wir nicht schon im Begriff ständen, sie durch die relative zu ergänzen. Eben dies nun fordert man von uns. Man will von keiner Theorie, nach welcher Methode sie auch gefunden sey, etwas hören, die sich nicht brauchbar zeigt im Gebiete der Erfahrung. Kurz, man wird uns erinnern an das, was wir schon längst (§. 129.) als die Verlegenheit bezeichneten, in die wir gerathen würden.

Nun sind zwar vorbeugende Maassregeln ergriffen, indem wir den Widersprüchen, welche das Gegebene wider sich selbst und wider unsre Sätze von der Qualität erhebt, durch die Methode der Beziehungen zu begegnen, und deren Wirksamkeit durch die *zufälligen Ansichten* (§. 190.) zu verlängern beabsichtigen. Allein damit Alles, was wir brauchen, im rechten Augenblicke völlig zur Anwendung fertig liege, müssen wir schon hier, ehe wir die Qualität des Realen verlassen, uns auf zufällige Ansichten *eben dieser Qualität* einrichten und gefasst machen; indem nichts gewisser ist, als dass ein steifes und starres Vesthalten an einerley Vorstellungsart in Fällen, wo mehrere neben einander möglich und nöthig sind, der Metaphysik von jeher eben so schlecht bekommen ist, als dagegen die Mathematik sich bey ihrer Geschmeidigkeit und Gewandtheit wohl befunden hat.

§. 211.

Es sey $A = \alpha + \beta$, wo das Pluszeichen nicht bestimmt Addition, sondern allgemein irgend welche Verknüpfung der Begriffe α und β bezeichnet. War nun A denkbar, ohne in ihm α und β als Merkmale vorzustellen, und ergiebt sich dennoch aus ihnen, wenn sie zusammengefasst werden, der, dieser Zusammenfassung genau gleichgeltende, Begriff A: so ist $\alpha + \beta$ die zufällige Ansicht von A.

Auf die Menge der Merkmale kommt es nicht an; bloss der Kürze wegen haben wir nur zwey angenommen. In der Binomial-Formel:

$$(a + b)^m = a^m + ma^{m-1}b + \frac{m.(m-1)}{2}a^{m-2}b^2 + \ldots$$

können unendlich viele Glieder vorkommen; dennoch bilden sie nur eine zufällige Ansicht der Grösse, die man auch ohne Sonderung derselben auf einem ganz andern Wege erhält; nämlich indem man die Wurzel a + b als eine einzige, ungetheilte Zahl zur vorgeschriebenen Potenz erhebt.

Vier Fälle kann man fürs erste annehmen, in welchen zufällige Ansichten vorkommen möchten; sie unterscheiden sich nach ihrem Verhalten zu unserm Wissen. Entweder wir kennen beydes, sowohl den Begriff A, als auch die zufällige Ansicht $\alpha + \beta$. So kennen wir im Parallelogramm der Kräfte sowohl die Diagonale, als die Seiten; wir kennen also die beyden Seitenkräfte, welche im Zusammenwirken vollkommen gleich gelten einer einzigen ungetheilten, deren Begriff für sich klar ist, und keineswegs bedarf, aus jenen beyden zusammengesetzt zu werden, sondern recht füglich auch ursprünglich durch eine einzige Kraft dargestellt werden kann. Die Seitenkräfte sind eine lediglich zufällige Ansicht, welche jedoch unter gewissen vorkommenden Umständen nothwendig muss angewendet werden.

Oder zweytens, wir kennen zwar den Hauptbegriff A, wir wissen auch, dass es von ihm eine zufällige Ansicht geben muss, aber wir können deren Merkmale nicht gesondert aufzeigen. In diesem Falle befindet sich vorläufig der Anfänger, der die Zerlegung der Kräfte noch nicht gelernt hat, so oft er eine Erscheinung beobachtet, die sich nur dadurch erklären lässt. Sieht er einen Körper längs einer schiefen Ebene gleiten: so soll ihm die Frage einfallen, wie doch das möglich sey? Die Schwere treibt den Körper nicht schief, sondern senkrecht. Aber den senkrechten Fall verhindert die Ebene bey der mindesten Abweichung vom Lothe. Folglich sollte der Körper sich gar nicht bewegen, sondern oben an der Ebene gleichsam hängen oder kleben bleiben. Das widerlegt nun freylich die gemeinste Erfahrung, und zwang dadurch von jeher die Menschen, hier wenigstens sich einer zufälligen Ansicht zu bedienen. Dieser nämliche zweyte Fall begegnete uns in der Psychologie, als wir an die Verschmelzung vor der Hemmung kamen *). Jeder einzelne Ton, jede einzelne Farbe, abgesehen von Zeit und Raum, gewährt eine völlig einfache Vorstellung. Aber das Zusammenklingen zweyer Töne, das Beysammenstehn zweyer Farben, giebt keineswegs eine blosse Summe der beyden: sondern zugleich ein ästhetisches Verhältniss. Hier ist

---

*) Psychologie I. §. 71, 72, 98, 99.

etwas in der Folge, das auf den ersten Blick in dem Grunde nicht kann gefunden werden. Man muss also den Grund anders fassen. Man muss Töne und Farben zerlegen in Gleichartiges und Entgegengesetztes. Alsdann kann man vom Ursprunge der musikalischen Verhältnisse eine psychologische Rechenschaft geben. Aber die Zerlegung ist und bleibt nur eine Forderung. Wenn wir die reine oder falsche Quinte hören: so können wir nimmermehr dasjenige sondern, was in ihr dem Grundtone gleich, und was ihm völlig entgegengesetzt ist; obgleich soviel offenbar ist, dass die falsche Quinte, welche dem Grundtone näher liegt, als die reine, mehr Gleiches, oder besser, eine grössere Gleichheit mit ihm haben muss, als die reine Quinte, die um einen halben Ton höher liegt. Dieser Umstand macht den einzigen Unterschied der beyden Quinten aus; aus ihm ganz allein muss die ganze Erklärung folgen; wie geheimnissvoll auch dies erscheint, so lange man die wirkliche Berechnung nicht kennt, welche den nothwendigen Erfolg deutlich macht.

Oder drittens: wir kennen weder den Hauptbegriff A, noch die Theile α und β der zufälligen Ansicht, sammt der Form ihrer Verknüpfung; wir wissen bloss soviel: es giebt einen oder mehrere dergleichen Hauptbegriffe; und es muss von jedem derselben eine zufällige Ansicht möglich seyn, wiewohl sie uns unbekannt bleibt. Dieser Fall trit allemal dann hervor, wenn wir sehen, dass aus der Zusammenfassung zweyer Begriffe eine Folge entspringen soll, die aus der einfachen, ursprünglichen Vorstellung der Gegenstände nicht entspringen kann. Die Forderung der zufälligen Ansicht ist alsdann gerade so, wie im zweyten Falle, vorhanden; obgleich wir uns ihrer wirklichen Darstellung nicht einmal soweit annähern können, wie bey der eben erwähnten Zerlegung der Töne und Farben in Gleiches und Entgegengesetztes. Kaum bedarf es noch der ausdrücklichen Bemerkung, dass wir in diesem dritten Falle uns hier, in der Metaphysik befinden werden.

Oder endlich viertens: wir kennen zwar nicht den Hauptbegriff, wohl aber die Merkmale in der zufälligen Ansicht. Aber ist dieser vierte Fall auch möglich? Keinesweges. Denn aus den Merkmalen der zufälligen Ansicht würde, wenn sie bekannt wären, sich sogleich der Hauptbegriff zusammensetzen, der ihnen völlig gleichgeltend seyn muss. Die unmögliche Annahme dieses Falles dient also bloss dazu, nochmals auf das Eigenthümliche der zufälligen Ansichten aufmerksam zu machen. Es ist sehr wohl möglich, dass man die einfachen Vorstellungen (wie Töne und Farben) besitze, ohne sie zerlegen zu können gemäss dem Verhältnisse, worin sie gegenseitig stehn; aber es ist nicht möglich, eine Zerlegung zu besitzen, nebst der dazu gehörigen Form der Verknüpfung, ohne dadurch sogleich, wie im ersten Falle, auf den Hauptbegriff geleitet zu werden, der stets die Theile der zufälligen Ansicht so in sich verschlingen, und so unsichtbar machen muss, wie die Seitenkräfte von der Resultante verschlungen werden, in welcher man ihren Unterschied auf keine Weise mehr wahrnimmt.

§. 212.

Aus der Mechanik nehme man die Zerlegung der Kräfte hinweg; was bleibt von der ganzen Wissenschaft übrig? So viel wie nichts. Aus der Metaphysik lasse man die Forderung der zufälligen Ansichten hinweg: was wird herauskommen? Solche Metaphysik, wie man sie wohl kennt, und wie sie bisher gewesen ist.

Keine Logik — doch das ist kein Vorwurf, denn die allgemeine Logik hat keine Veranlassung, hievon zu reden, — aber auch keine Methodenlehre hat bisher von zufälligen Ansichten gesprochen. Bey dieser Neuheit der Sache müssen wir denn wohl noch einen Augenblick an jene vorgebliche Verlegenheit wenden, deren Schein wir oben (§. 129.) angenommen haben, um die Aufmerksamkeit des Lesers auf den entscheidenden Punct zu richten.

Dort war von einer *qualitativen Atomistik* die Rede, in die wir gerathen würden. Um den Sinn des Ausdrucks mehr geläufig zu machen, wollen wir einmal die Verlegenheit, die er bezeichnet, in Gedanken auf den Mechaniker übertragen. Ein Körper liegt auf einer schiefen Ebene; noch hält ihn irgend eine Stütze; man will aber die Stütze wegnehmen, und man fragt den Mechaniker, was alsdann geschehen werde? Dies soll er voraussagen und erklären. Was für Momente hat er nun zu erwägen? Hier die schiefe Ebene, die nur senkrecht auf sie selbst, also *schief gegen das Loth*, Widerstand leisten kann. Dort den Körper, der nur lothrecht zu fallen durch die Schwere getrieben wird. Da sind zwey Kräfte und zwey Richtungen. Wären nun die Richtungen gerade entgegengesetzt, so könnte man leicht sagen: sie müssen sich aufheben, und der Körper bleibt in Ruhe, da der Widerstand dem Drucke gleich seyn wird. Aber zum Unglück sind die Richtungen nicht *gerade* entgegengesetzt! Und zum grösseren Unglück ist jede von diesen Richtungen, worin die Kräfte wirken sollen, *einfach*! Wie soll man sie nun in Verbindung setzen? Wie fängt man es an, herauszukommen aus der geraden Linie, in welcher der Körper fallen will, und hineinzukommen in die andere gerade Linie, nach welcher die Ebene widersteht? „Diese geraden Linien (möchte „wohl Jemand sagen) gleichen zweyen Atomen, die „nimmermehr in einander eindringen können. Ihre Qua„litäten sind ihre Richtungen. Keine dieser Qualitäten

„enthält die andre, keine kümmert sich um die andre. Oder hat etwa der, welcher die eine dieser Richtungen beschreiben will, nöthig, an die andre zu denken, und derselben zu erwähnen? Keineswegs! Man kann die Richtung der Schwere zeichnen, ohne die mindeste Rücksicht auf irgend eine schiefe Ebene in der Welt zu nehmen; man kann auch den Widerstand der letztern seiner Richtung nach genau bestimmen, ohne irgend Etwas von Schwere, und vom Fallen dabey einzumischen. So stehen denn die beyden Kräfte und deren Richtungen einander starr und steif gegenüber; keine bietet der andern einen Punct des Angriffs; der Körper fällt nicht und ruhet auch nicht; jenes nicht, weil sein Weg nach dem Lothe nicht frey ist; dieses nicht, weil er, um getragen zu werden, einen lothrechten Widerstand finden müsste, den die schiefe Ebene nicht leisten kann.“

Das ist qualitative Atomistik! Aber derjenige ist sicher kein Kenner der Mechanik, der in dieser lächerlichen Verlegenheit sich nicht zu helfen weiss. Freylich ist es wahr, dass keine von den geraden Linien, nach welchen die Kräfte gerichtet sind, auf die andre hinweiset. Dennoch sind sie einander vollkommen wohl zugänglich; und es ist ganz falsch, dass sie, gleich Atomen, sich irgend etwas von Undurchdringlichkeit entgegensetzen sollten. Jede ist willig und bereit, den Begriff der andern in sich aufzunehmen, sobald man nur die dazu nöthige zufällige Ansicht richtig construirt. Alsdann ergiebt sich sogleich, in wiefern sie einander entgegengesetzt sind; und hier, in den zufälligen Ansichten, ist der rechtmässige Sitz jenes *quatenus*, von welchem Spinoza, wie oben bemerkt (§ 49.), Misbrauch gemacht hat.

Wir haben nun zwar gefordert, dass die Qualität des Seyenden schlechthin einfach seyn müsse. Aber die zufälligen Ansichten solcher Qualität sind nicht ausgeschlossen. Sie müssen nur in Wahrheit zufällig seyn, und vollkommen fähig, wiederum in Eins zusammenzufallen. Wenn eine gerade Linie auf dem Papier gezeichnet ist: so sieht man es ihr nicht an, ob sie die Seite eines Dreyecks, oder die Ordinate einer Curve seyn soll. Wenn sich ein reiner, einzelner Ton hören lässt, so hört man nicht, ob er eine Octave oder eine Septime seyn soll. Die Linie, der Ton, können dies, und noch manches andre, vorstellen: sie können nach dieser oder jener Formel oder Regel gewählt worden seyn; aber von der ganzen Zusammensetzung der Begriffe in solchen Formeln und Regeln ist nichts mehr zu spüren, sobald man bloss die Linie, bloss den Ton betrachtet. Einfach, wie ein einfacher Ton, soll nun jede Qualität jedes Realen seyn; aber zugleich fähig, gleich dem Ton und der Linie, angesehen zu werden als entsprechend dieser oder jener Construction, die eine wie immer grosse Mannigfaltigkeit von Bestimmungen in sich schliessen mag.

Und dies nun ist der Punct, wo die Metaphysik aus dem Kreise der bekannten logischen Vorstellungsarten heraustritt. Hier ist ein Verhältniss unter Begriffen, das man in den kategorischen, hypothetischen und disjunctiven Formen nicht darstellen kann. Dieses Verhältniss ist kein Gegebenes der Anschauung, kein Product der Schwärmerey, kein Stoff für Prunkreden, keine Zuflucht des Empirismus. Sondern es ist ein wissenschaftlich klarer, und durch hinreichende Proben belegter Gedanke, dessen die Speculation nicht entbehren kann, obgleich sie weit entfernt ist, auf ihm allein zu beruhen

Viertes Capitel.

Vom Probleme der Inhärenz.

§. 213.

Alles bisher Vorgetragene enthielt noch keinen Anfang eigentlicher Erkenntniss. Es war nichts als Analyse von Begriffen, ohne vestes Anknüpfen am Gegebenen, von dem es eben deshalb auch noch nicht getragen wird; ausser insofern man weiss, dass überhaupt irgend etwas Reales muss gesetzt werden (§. 199.).

Unser Weg ist nun zwar längst (§. 167.) vorgezeichnet. Aus den Formen der Erfahrung soll die Inhärenz zuerst hervortreten, um zum Gegenstande der Untersuchung zu dienen. Allein dies gegebene Problem enthält eine kleine Verwickelung, die immer schon zureicht, um dem Anfänger die Untersuchung bedeutend zu erschweren. Dem Dinge mit mehrern Merkmalen, wie es überall in der gemeinen Erfahrung vorliegt, und in den Systemen sich aus Achtlosigkeit wiederholt (wie in Spinozas ausgedehnter und denkender Substanz), diesem Dinge inhärirt nicht bloss ein einziges, sondern jedes einzelne seiner Merkmale. So findet sich die Inhärenz, welche den Punct der Frage ausmacht, nicht einzeln, sondern gehäuft; und die vollständige Auflösung bekommt dadurch eine besondre Bestimmung, welche nach der Methode der Beziehungen sich nicht vorhersehen liess.

Darum wollen wir zuerst zu einem willkührlichen, bloss logischen Denken zurückkehren; und in demselben uns das Problem in einer so einfachen Gestalt vorlegen, wie es zwar nicht gegeben wird, aber gegeben werden müsste, um ganz leicht der schon bekannten Lehre angepasst zu werden. Wer mit angewandter Mathematik bekannt ist, der hat sich längst gewöhnt, dass dort die Aufgaben absichtlich vereinfacht, und von erschwerenden Nebenumständen befreyet werden, damit nur erst der Hauptgedanke ins Licht trete, bevor man alle vorkommenden Bestimmungen mit in Rechnung nimmt. So handelt man dort erst vom Fall der schweren Körper im luftleeren Raume; und vergleicht hiemit späterhin die Wirkung des Widerstandes der Luft.

Die Aufgabe sey: einen Begriff *a*, oder *b*, nicht durch absolute Position, welche dem *Esse*, sondern durch eine solche, welche dem *Inesse* entspricht, zu denken. Dasjenige, dem das a oder b inwohnt, heisse A. Nun soll man zwar a, oder b, setzen; aber nicht neben und ausser A, sondern darin! Also die Setzung des A soll nicht wachsen, sich nicht vermehren, durch jene des a. Sondern die letzte soll in der ersten schon liegen. Kann denn auch eine Setzung enthalten seyn in einer andern? — Die andre, wenn sie nicht etwan wiederum liegen soll in einer dritten u. s. w. (wodurch die Frage nur verschoben würde), muss eine absolute Position seyn. Dann ist ihr Gesetztes schlechthin einfach (§. 207.); und das absolut gesetzte A enthält kein von ihm irgend unterscheidbares a oder b, ausser in den ihm gleichgeltenden zufälligen Ansichten (§. 212.). Unsre Aufgabe führt also nicht, wie man vermuthlich erwartete, zu dem Begriffe der Eigenschaft, oder des Attributs; diese Vorstellungsarten des täglichen Lebens sind durch das bisher Vorgetragene schon ausgeschlossen; dergestalt, dass der Weg unserer Betrachtung gar nicht zu ihnen gelangen kann, sondern sie zur Seite liegen lässt. Die zufälligen Ansichten geben die einzige mögliche Auflösung der Aufgabe.

§. 214.

Der Leser hat ohne Zweifel schon bemerkt, dass das Vorstehende nur eine entfernte Vorbereitung seyn könne. Mit einer möglichen Auflösung der Aufgabe, wie sie vorliegt, ist bey den vorhandenen metaphysischen Problemen nichts gedient; Widersprüche sind vorhanden und angekündigt; dazu passen nur Aufgaben, die man so, wie sie vorliegen, nicht lösen kann, und die man eben deshalb einer nothwendigen Abänderung unterwerfen muss. Wir suchen jetzt eine nähere Vorbereitung.

Aus der vorigen Aufgabe wird sogleich eine unmögliche, wenn wir den einzigen Ausweg der Lösung versperren. Wir wollen also annehmen, aus irgend einem Grunde sey es verboten, a oder b zu betrachten als Theil einer zufälligen Ansicht von A. Dann können wir es gar nicht in A hineinbringen; denn die Qualität A aus allerley a, b, c u. s. w. zusammenzusetzen, ist vollends durch den Begriff der absoluten Position untersagt. Wir suchen also die Aufgabe abzulehnen, da sie unmöglich ist.

Hiemit wären wir im willkührlichen Denken wirklich am Ende. Allein da alles dies zur Vorbereitung auf gegebene Probleme dienen soll: so gehört es zu unserer Voraussetzung, die Aufgabe lasse sich gerade eben so wenig ablehnen, als auflösen. So muss sie verändert werden, in dem Sitze des Widerspruchs; und nun kommt uns die Methode der Beziehungen zu Hülfe.

Geleitet durch die Schlussbemerkung des §. 188 überlegen wir vorläufig: ob wohl eins der Glieder des Widerspruchs so beschaffen sey, dass es gegen das andre in die Stellung des Grundes zur Folge treten könne? Und es bietet sich sogleich dar, dass A, der Gegenstand der absoluten Position, sich zu dem inhärirenden a oder b, nur als Grund zur Folge verhalte; und keineswegs umgekehrt, da sich das Inhärirende unmöglich dem absolut Gesetzten zum Grunde legen lässt. Hietat für sich allein ist jedoch noch nicht das Mindeste erklärt; wir gewinnen nur eine Wegweisung, wie wir die Methode der Beziehungen anbringen, das heisst, welches Glied des Widerspruchs wir M oder N nennen, und dem gemäss in die bekannten Formeln einführen sollen. Die Methode sagt voraus: M werde sich vervielfältigen; die mehreren M werden durch gegenseitiges In-einander-Greifen N zur Folge haben; demnach müssen wir A = M setzen, damit das, was in unserer Aufgabe die Stelle des Grundes einnehmen kann, sie auch in der allgemeinen Formel wiederfinde.

Jetzt werde das Einzelne durchlaufen. Die Setzung des A soll a enthalten; nun liegt in A kein Mannigfaltiges; also müsste A = a seyn; allein das soll nicht gelten, denn beydes soll sich unterscheiden wie Absolutes und Inhärirendes. Die unmögliche, und dennoch prätendirte Einheit des A und *a* (oder b) ist demnach der gegebene widersprechende Hauptbegriff. Seine beyden Glieder sind A und a. Wir sondern sie, damit sie denkbar, — wir verknüpfen sie, damit sie gültig seyen. Diese Betrachtung überträgt sich, in Folge der Methode, und gemäss der Vorerinnerung, insbesondre auf A. Es ist mit sich selbst im Widerspruche, da es mit a identisch und auch nicht identisch seyn soll. Nun kommt es darauf an, den Sitz des Widerspruchs zu zerstören. Es kann also nicht einerley, nicht ein und dasselbe A seyn, welches mit a identisch und auch nicht identisch seyn soll. Nehmt mehrere A! Dass aber hiemit allein der Widerspruch nicht aufhören würde, wissen wir aus der allgemeinen Darstellung der Methode (§ 186.). Die letzte Foderung nun, da in den einzelnen A sich der Widerspruch nur wiederholen würde, lautet so: fasst die mehrern A zusammen! Sucht das andre Glied, a, oder b, in keinem einzelnen A, sondern nur im Zusammen der mehrern! Soweit reicht das von der Methode vorgeschriebene Verfahren; es kommt nun darauf an, über die Bedeutung des Resultats nachzudenken.

Wenn nicht von denjenigen Merkmalen eines Gegenstandes, die in seiner zufälligen Ansicht unterschieden werden könnten, die Rede seyn soll; und doch irgend welche Bestimmungen angegeben sind, die ihm vermeintlich inhäriren: so ist dieses insofern ein Irrthum, als man glauben würde, sie wohnten in ihm *allein*. Das kann gar nicht seyn; vielmehr deutet das anscheinend inhärirende allemal auf eine Verbindung von wenigstens zwey, oder auch von noch mehrern, Realen; wobey die Beschaffenheit der Verbindung fürs erste unbestimmt bleibt. Man kann dies Resultat so aussprechen: *der Schein der Inhärenz ist allemal die Anzeige eines mehrfachen Realen.*

Wünscht der Leser hier einen Ruhepunct, wie ihn die Erfahrung darbieten kann: so taugt dazu gar wohl die bekannte Bemerkung, dass die Eigenschaften der Dinge unter äussern Bedingungen stehn. Die Körper sind gefärbt; aber Farbe ist nichts ohne Licht, und nichts ohne Augen. Sie tönen; aber nur im schwingenden Medium, und für gesunde Ohren, u. dergl. m. Farbe und Ton bieten den Schein der Inhärenz dar; sieht man näher zu, so findet sich, dass sie den Dingen nicht wahrhaft inwohnen, vielmehr eine Gemeinschaft unter mehrern Dingen voraussetzen. Genug zur vorläufigen Erläuterung.

§. 215.

Jetzt ist es Zeit, dass wir ganz bestimmt das Gegebene hervortreten lassen, damit das bisherige willkünstliche Denken seine gesicherte Bedeutung und Geltung erhalte.

Den Faden der jetzigen Betrachtung hatten wir in der Hand schon am Ende des § 201. „Die Empfindung (sagten wir dort) ist nöthig, um dasjenige, was für real gehalten wird, vom bloss Gedachten, dem Gedankendinge, zu unterscheiden. Aber die unmittelbare Setzung trifft dennoch nicht insbesondere die Farbe, oder den Ton; nicht den Geruch, oder Geschmack; welches alles, sobald man es vereinzeln will, sich als blosses Merkmal des Dinges darstellt. Was ist denn nun das unmittelbar Gesetzte? Wir können leicht antworten: es ist die Einheit, die Complexion der Merkmale."

Nichts weniger, hören wir einwenden; das Ding ist keine Summe von Merkmalen, sondern es *hat* diese Merkmale.

Also, fragen wir hinwiederum, ist das Ding doch wohl ein Gedankending? Denn das Ding ohne Merkmale, welches hier vorausgesetzt wird, damit es erst hinterher die Merkmale annehmen, sich gleichsam damit bekleiden, sie nunmehr haben und besitzen könne, — ist offenbar kein gegebenes Ding. Das Gegebene ist das Empfundene, und dessen Form; sonst durchaus gar nichts.

Aber darin bestand gerade die Betrachtung, womit der angeführte Paragraph schloss, dass schon der gemeine Verstand die absolute Position nicht da lasse, wohin sie ursprünglich fällt, nämlich in der Empfindung. Er kann das auch gar nicht. Denn das Empfundene ist beysammen in gewissen Formen. Es bildet Gruppen, die wir Dinge nennen. Diese Gruppen bestehen theils aus einfachen Empfindungen, wie Ton, Farbe, Geruch; theils aber aus Reihen von Empfindungen, und von schon gebildeten Verknüpfungen derselben; dahin gehört z. B. die Schwere. Man sieht einen Körper fallen; das heisst, man bildet eine Reihe von stets abgeänderten Raumbestimmungen, so dass er immer näher dem Boden gesetzt werde. Über diese Reihenbildung kann, wenn man will, die Psychologie nachgesehen werden; hier hat *die* nähere Bestimmung, was für Merkmale das seyen, welche zum Begriffe des Dinges zusammentreten, gar keinen Einfluss. Bloss ihre Vielheit kommt in Betracht, sofern sie der Einheit des Dinges entgegensteht.

Sollte die absolute Position in der unmittelbaren Empfindung bleiben, oder auch derselben jetzt noch wieder zurückgegeben werden: so müsste es möglich seyn, die einzelnen Empfindungen aus ihren Gruppen herauszureissen. Denn so lange sie darin bleiben, ist keine für sich; und keine stellt dar, was an sich ist. Jede wird unter der Bedingung gesetzt, dass auch die andern, mit ihr verbundenen, gesetzt seyen. Das Gesetzte ist nur Eins für die ganze Gruppe. Dieses Eine macht den Gegenstand der Untersuchung aus. Was ist *es*? Ein Ding, das Merkmale hat? Nein! Denn ohne diese Merkmale, und voraus vor denselben, als deren von ihnen verschiedener Besitzer, ist es gar nicht gegeben. Ein Ding, das aus Merkmalen besteht? Auch nicht. Denn keins dieser Merkmale existirt für sich; und die Summe derselben ist eine Summe des Nichtigen, mithin selbst Nichts. Also wollen wir vorläufig so sprechen: das Ding ist dasjenige Unbekannte, und näher zu untersuchende, welches dergestalt gesetzt wird, dass seine Setzung die Stelle aller der absoluten Positionen vertrete, die ursprünglich in den einzeln empfundenen Merkmalen lagen.

Mit Einem Worte: das Ding ist die Substanz, welcher die Merkmale inhäriren. Denn hiemit ist das eben gebrauchte Kunstwort erklärt; Substanz ist gerade nichts anderes, als das unbekannte Eine, dessen Setzung alle diejenigen Setzungen repräsentirt, die ursprünglich den Merkmalen zukamen *). Es versteht sich dabei von selbst, dass der Repräsentant nichts gilt ohne seine Committenten; aber die Committenten sind hier von der Art, dass sie schlechterdings repräsentirt werden müssen.

§. 216.

Lassen wir jetzt für eine kleine Weile das Gegebene aus den Augen, und überdenken bloss den Begriff, auf den wir kamen: so werden sich uns die zufälligen Ansichten darbieten. Soll eine Setzung viele in sich fassen: so muss das Gesetzte der einen, gleichgeltend seyn dem Gesetzten der vielen. Aber jenes ist unter Voraussetzung absoluter Position, wie sie der Substanz zukommt, schlechthin einfach. Das Gleichgeltende dieses Einfachen, welches selbst ein Mannigfaltiges enthält, bildet eine zufällige Ansicht.

So wären wir denn gar leicht allen Schwierigkeiten entronnen, und die Untersuchung wäre zu Ende, noch ehe sie anfing. Die Merkmale des Dinges wären zusammengenommen nur eine zufällige Ansicht desselben; woraus denn sogleich die angenehme Hoffnung hervorgehn würde, dass wir ganz nahe dabey wären, zu erfahren, was das Ding an sich sey. Denn so liegt es in der Natur der zufälligen Ansichten: kennt man sie, so verschmilzt ihr Mannigfaltiges von selbst zur ungetheilten Einheit, in welcher gar keine Vielheit jenes Mannigfaltigen mehr sichtbar bleibt (§. 211.).

Aber diese Betrachtung dient uns bloss, um die Aufmerksamkeit auf die Hauptsache zu lenken. Wären

---

*) Psychologie II, §. 139 — 141. Nicht des Beweises, sondern der Erläuterung wegen, wird diese Stelle angeführt.

die Merkmale der uns bekannten Gegenstände der äussern und der innern Erfahrung so beschaffen, wie die Theile einer zufälligen Ansicht es seyn müssen: dann hätten sie nicht auf uns gewartet, dass wir sie vereinigen, und aus ihnen eine Kenntniss der Dinge an sich machen sollten. Sondern sie wären längst, ja von jeher, in allen Köpfen der Menschen zusammengeflossen; und Jedermann kennte die Dinge an sich, ohne Möglichkeit irgend eines metaphysischen Zweifels.

Nun aber betrachte man das Gegebene schärfer! Erstlich ist es in keinem Puncte vollständig beysammen. Jedes Ding kann neue Merkmale bekommen durch neue Erfahrung und neue Versuche. Zweytens, die schon vorhandenen Merkmale sind dergestalt disparat, dass sie gar nicht zusammenfliessen können. Die unmittelbare Empfindung lehrt Jeden, dass aus Ton, Farbe, Geruch, schlechterdings nicht ein solches Eins entsteht, welches ihnen gleichgeltend, und worin sie nicht mehr zu unterscheiden wären. Nicht einmal die Empfindungen von einerley Classe gehen in eine mittlere leicht zusammen. Man kann wohl auf einen Kreisel alle sieben Farben des Prisma auftragen; aber wenn man ihn nicht sehr schnell dreht, so sieht das Auge die Farben alle gesondert; und es darf Niemandem einfallen, dass etwa die prismatischen Farben für eine zufällige Ansicht des Weissen gelten könnten. Weder die Begriffe, noch die Empfindungen fliessen hier so zusammen, wie es geschehen müsste; und das Erstaunen dessen, der zum erstenmale aus dem weissen Sonnenlichte das bunte Spectrum entstehen sieht, widerlegt jeden Versuch, den man machen könnte, die Spaltung des Lichts auf eine zufällige Ansicht zurückzuführen.

Desgleichen: hätten die innern Erfahrungen zusammenfliessen wollen zur Einheit: so wäre aus Seelenvermögen längst eine Seele geworden. Aber Verstand und Wille sträuben sich wie Ton und Farbe; sie wollen nicht Eins werden, sondern Vieles bleiben. Darum findet man das Reale nicht, so lange man aus Verstand und Wille, sammt ihrer ganzen Sippschaft, den Geist zusammensetzt.

Diese Spaltung nun, und der Widerstand, welcher sich sogleich entgegenstellt, wo Jemand ohne Kunst, durch blossen Befehl, Einheiten hervorzaubern will, in denen das Mannigfaltige verschwinden soll: diese starre Sonderung des gegebenen Vielen ist der eigentliche Grund der Untersuchung. Die Natur im Grossen wie im Kleinen und Einzelnen will zwar nicht zersplittert, aber auch eben so wenig in Eins zusammengepresst seyn; sie führt zwar auf Einheit; wenn wir aber fragen: was für Eins? so bleibt der Gedanke leer.

Die Wissenschaft vermag nun allerdings Etwas, um diese Leerheit leidlich auszufüllen. Aber nur langsam; durch schrittweise fortgehendes Denken; und nach Verzichtleistung auf spinozistische Einheit, die vor metaphysischer Prüfung nicht besser besteht, als das gemeinste sinnliche Ding. Ausdehnung und Denken sind und bleiben zweyerley, wie Verstand und Wille, Ton und Farbe; die Einheit beyder ist ein leeres Wort. Wäre die spinozistische Substanz nicht ersonnen, sondern gegeben: dann würde sie zwar mehr gelten wie jetzt; aber sie wäre nun Eins von den gegebenen Problemen, und man müsste sie eben so behandeln, um aus ihr eine Erkenntniss erst zu machen, dergleichen sie von selbst nicht darbieten könnte.

Freylich aber ist hier ein Punct, wo wir den Leser nicht überreden wollen, sondern wo er selbst sich überzeugen muss. Glaubt er, Ton und Farbe, Verstand und Wille, Ausdehnung und Denken, so zusammensetzen zu können, wie man aus zwey Seitenkräften eine mittlere gleichgeltende nach der Diagonale zusammengesetzt; meint er wirklich, in jenen Fällen, so wie in diesen, die Resultante angeben zu können; — welches unseres Wissens noch niemals Einer versucht hat, weil noch niemals die Frage aufgeworfen war: dann sind wir fertig mit unserm Vortrage, und haben weiter nichts zu sagen.

Wer aber die Frage versteht, und aufrichtig gegen sich selbst ist, dem liegt jetzt schon das Problem sammt der Auflösung vor Augen, bis auf einen leichten Zusatz, den wir beyfügen werden. Um indessen auch den geringsten Verdacht eines Sprunges zu vermeiden, wollen wir selbst jetzt noch langsam gehn, und unsre Schritte zählen.

§. 217.

Ein Gegenstand A sey gegeben durch disparate Merkmale (wie Ton, Farbe, Geschmack), die sich recht wohl mit einander vertragen, und keinesweges entgegengesetzt sind. Aber sie bilden eine Gruppe; sie können einzeln nicht gesetzt werden, ausser so, dass aus ihrer Verbindung die Bedingung ihrer Setzung entstehe; die absolute Position derselben kann nur Eine für Alle seyn (§. 215.). Hiedurch gerathen sie in Streit. Denn die stellvertretende absolute Position soll einem jeden von ihnen genügen. Aber sie lassen sich nicht zusammenfassen gleich den Theilen einer zufälligen Ansicht. Und doch müsste dies geschehen, wenn das eine Gesetzte der absoluten Position gleichgeltend ausfallen sollte mit dem Vielen, welches wegen der streng und starr gesonderten Vielheit der Merkmale muss gesetzt werden.

Die gewöhnliche Schwachheit oder Sorglosigkeit der Menschen lässt hier die eine Hälfte des Gedankens fahren über der andern. Die Accidenzen oder Attribute, sagt man, wohnen in der Substanz. Wie soll das zugehn? Das wissen wir nicht; verlangen es auch nicht zu wissen. Was ist denn die Substanz? Das wissen wir nicht; wollen es auch nicht wissen.

Aber ihr wisst sehr gut, dass ihr Vieles vor Augen habt, welches nicht Eins ist! Dieses Viele der Merkmale sollt ihr als Eins setzen, in allen den Fällen, worin die Merkmale gegeben sind als Ein Ding. Hier ist kein willkührliches Loslassen von der Aufgabe erlaubt. Kein System, kein Mensch stellt euch die Aufgabe, sondern die Natur. Sie stellt sie euch, wohin ihr nur blicken möget, in hunderten von Dingen vor Augen; und ihr könnt derselben nicht entrinnen.

Es ist nun nicht genug, zu sagen, *substantia prior est natura suis affectionibus.* Die Substanz mag früher seyn, aber wir wissen früher nichts von ihr. Unser Recht und unsre Pflicht, sie zu setzen, ist nur durch die Merkmale gegeben; und unsre Setzung derselben sollte deshalb zusammenfallen, Eins seyn und Eins bleiben mit den Setzungen der Merkmale. Es seyen n Merkmale gegeben; nach gewöhnlicher Weise setzen wir die Substanz dazu, oder voraus; das giebt zusammen $n + 1$ Positionen. Aber das ist falsch. Die Anzahl der Positionen soll sich, wie die Aufgabe vorliegt, nicht um eine vermehren, sondern um gar keine. Die n Positionen sollen selbst Eine werden.

Dies, was geschehen soll, kann aber nicht geschehen. Es ist widersprechend. Und zwar ist hier nicht Ein Widerspruch, wohl aber einerley Art von Widersprüchen, — und von dieser Art sind so viele Exemplare vorhanden, als wie viele Merkmale Eines Dinges gegeben vorliegen.

Jeder von diesen Widersprüchen besteht darin, dass die Hindeutung aufs Seyn, welche in jedem einzelnen Merkmale liegt, gleich seyn soll mit der *einen* Hindeutung aufs Seyn, die insofern vorhanden ist, als die sämmtlichen Merkmale sich wie *Ein* Ding darstellen. Die geforderte Gleichheit ist unmöglich, weil dann jede Position zusammenfiele mit allen übrigen, welches die disparaten, zu keiner zufälligen Ansicht tauglichen Merkmale nicht gestatten.

Wenn diese Widersprüche anerkannt worden: dann ist unser erster Schritt geschehen.

Der zweyte liegt im §. 214. Was dort *einmal* geschah, das muss hier *so vielemal* geschehn, *als wie viele inhärente Merkmale gegeben wurden.*

Damit der dritte Schritt, den das Problem der Inhärenz erfordert, dem Leser recht auffallend werde, wollen wir uns auf einen Augenblick einer kleinen Achtlosigkeit hingeben.

Am angeführten Orte fanden wir den Satz: *Der Schein der Inhärenz ist allemal die Anzeige eines mehrfachen Realen.* Also, fahren wir fort, wie vielemal die Inhärenz erscheint, so vielemal setzen wir statt Eines realen Wesens deren mehrere. Das Ding heisse A: dessen Merkmale a, b, c.... Nun setzen wir mehrere A statt des einen A; jedoch nicht einmal, sondern vielemal. Wegen des ersten Merkmals a setzen wir $A' + A' + A' + \ldots$; wegen des zweyten, b, setzen wir $A'' + A'' + A'' + \ldots$; wegen des dritten Merkmals, c, setzen wir $A''' + A''' + A''' + \ldots$; und so fort, bis allen den gegebenen a, b, c, d, e u. s. w. Genüge geleistet worden.

So weit ist noch Alles richtig. Wenn aber dies so verstanden wird, als sollten die sämmtlichen A′ A″ A‴ u. s. w. unter einander verschieden seyn: so kann zwar die Methode der Beziehungen nichts dagegen einwenden; man hüte sich jedoch, sie deshalb eines Fehlers anzuklagen; denn sie sagt nicht, ob diese A verschieden, und ob ihrer gerade so viele seyen, als wie viele Buchstaben wir hingeschrieben haben.

§ 218.

Der Sinn der Auflösung ist zwar allerdings dieser: Die Substanz ist kein Ding mit vielen Merkmalen; sie liegt auch diesen Merkmalen nicht allein zum Grunde; sondern jedem derselben muss eine Vielheit des Realen vorausgesetzt werden.

Aber hier scheint die gegebene Einheit des Dinges ganz zersplittert zu seyn. Warum? Weil noch eine nähere Bestimmung fehlt; und wir haben schon im voraus (§. 213.) angekündigt, dass sie anfangs fehlen würde.

Die Achtlosigkeit, der wir uns hingaben, bestand bloss darin, dass wir so verfuhren, als wäre die Methode der Beziehungen eine Rechnungsformel, in die man nur gegebene Grössen substituiren dürfte, um sogleich ein völlig bestimmtes Resultat zu erhalten. Darüber schien die Einheit des Dinges, die selbst eine Grundbestimmung des Problems ausmacht, verloren zu gehn.

Man halte sie nun vest, während man zugleich die Methode anwendet. So wird zwar A vervielfältigt; aber der Punct, von wo die Vervielfältigung jedesmal ausgeht, bleibt immer der nämliche. Man setzt zwar die Reihen

$$\begin{array}{l} A' + A' + A' + \ldots \\ A'' + A'' + A'' + \ldots \\ A''' + A''' + A''' + \ldots \\ \text{u. s. w.} \end{array}$$

Aber es versteht sich von selbst, dass das erste Glied in allen diesen Reihen dasselbe sey; und dass die Reihen eigentlich wie Radien von einem Mittelpuncte auslaufen. Denn allen diesen Reihen liegt das nämliche A zum Grunde; es muss nur so vielemal mit andern und wieder anderen zusammentreten, als nöthig ist, damit kein einziges gegebenes Merkmal bloss und allein auf die Substanz, sondern jedes auf ein Zusammen von mehrern realen Wesen bezogen werde. Dies ists, was die Methode der Beziehungen fordert; und dann ist es noch nöthig, die Veränderung der Begriffe, die sie hervorgebracht hat, mit dem, was unverändert bleibt, gehörig zu verbinden.

Hier können wir die Erinnerung an das Verfahren der Integralrechnung benutzen, um bemerklich zu machen, dass es kein Fehler der Methode ist, wenn sie Zusätze nach den Umständen gestattet. Jedem Integral muss die Frage nach einer Constante beygefügt werden, welche sich aus dem Differential nicht finden lässt, sondern nur aus den Umständen, unter denen die Integration geschieht. Will man gestatten, dass wir in der Vergleichung fortfahren, so werden wir sagen: Der Widerspruch ist das Differential, die Vervielfältigung eines Gliedes ist die Integration; aber die Gleichsetzung aller ersten Glieder unserer Reihen war die Hinzufügung der Constante.

§ 219.

Die Veränderung, welche in den Begriffen geschehen ist, wird vielleicht sehr unbedeutend scheinen, obgleich es die grösste und für alle Speculation die durchgreifendste ist, die sich irgend denken lässt. Wir wollen es gar nicht scheuen, sie vorläufig den Bemerkungen derer Preis zu geben, die eine blosse Begriffskünsteley darin erblicken werden.

„Was vorhin für falsch erklärt, und zurückgewie„sen war“ (wird man sagen), „das kommt nun doch „unverändert wieder zum Vorschein. Verboten war,

„n + 1 Positionen zu machen, für n Merkmale. Nun
„setze man die verschiedenen Exemplare des vervielfäl-
„tigten A symbolisch auf die Peripherie eines Kreises,
„und Eins derselben, das in allen jenen Reihen das
„Gleiche seyn sollte, in den Mittelpunct. Offenbar ist
„es Überfluss, wenn jede Reihe mehr als zwey Glieder
„hat; sie soll ja nur ein Zusammen der mehrern A an-
„deuten, und dazu ists an zweyen genug. Folglich
„brauchen wir auf die Peripherie des Kreises nur so
„viele A zu setzen, als Merkmale des Dinges gege-
„ben sind; dazu nehme man die Substanz im Centrum,
„so finden sich n + 1 Positionen, und Alles ist beym
„Alten geblieben."

An Einwürfe von solchem Gehalte ist der Verfasser gewöhnt; sie sind nur nicht alle so brauchbar, um die Sache ins Licht zu setzen, wie dieser hier seyn würde.

Wenn eine Substanz mit n Merkmalen dergestalt gesetzt wird, als ob sie ihr gleich Attributen oder Accidenzen inwohnten, so kommen nach gemeiner Ansicht n + 1 Positionen heraus, in bestimmter und geschlossener Anzahl, so lange nicht etwa eine grössere Menge von Merkmalen gegeben wird. Und darin liegt der Fehler. Jene Behauptung aber, als ob unsre Reihen des vervielfältigten A gerade nur zwey Glieder nöthig hätten, ist falsch. Bloss das ist wahr, dass wir bisher noch keine Gründe gefunden haben, um derentwillen sie mehr Glieder haben müssten. Allein hier ist eine offene Stelle für künftige Untersuchung in besondern Fällen; und unsre Zahl ist *nicht* geschlossen.

Ferner, wenn wir uns auch der Kürze wegen begnügen wenigstens n + 1 Positionen anzunehmen, so ist doch der Sinn, worin wir sie jetzt zulassen, völlig verändert. Oben redeten wir von dem gewöhnlichen Verfahren, erst die Substanz, und alsdann gerade *in sie hinein* ihre n Merkmale zu setzen; mit der Einbildung, *dieses sey der richtige und zugleich der genügende Ausdruck des Gegebenen.* Er ist aber nicht richtig, sondern das *Voraussetzen* der Substanz gleicht einer Erschleichung. Gegeben sind die Merkmale; mit ihnen muss man sich begnügen, so *lange man vesthält am Gegebenen, ohne sich auf dessen nothwendige Veränderung im Denken eingelassen zu haben.* Dann giebt es nur n Positionen; und *diese fallen nicht in eine vorausgesetzte,* sondern sie müssen *unter sich* zusammenfallen, und indem dies geschieht, die Position der Substanz bilden; welches nicht möglich ist, und die Anerkennung des Widerspruchs erzwingt. Ganz anders verhält es sich, nachdem diese Anerkennung geleistet worden. Nun verändert man die Zahl und den Werth der Positionen. Statt einer jeden von den vorigen n Setzungen geschehen mehrere; aber verbundene. Keine von allen fällt in die Substanz, wie in ein Gefäss, hinein; sondern einige dieser Positionen sind identisch, und ihr Gegenstand ist nicht mehr noch weniger als die Substanz selbst; andre sind davon völlig verschieden, und ihr Zusammenhang mit jenen ist für jetzt lediglich angedeutet durch den dunkeln Ausdruck *Zusammen*; der aber, was er auch bedeuten möge, gewiss nicht auf Inhärenz führen kann, indem alle diese Positionen Vervielfältigungen sind von A, welches von Anfang an *als ein Reales* gedacht wurde, *daher in allen den Vervielfältigungen überall reale Wesen gesetzt werden,* und keinesweges Attribute, oder Accidenzen, oder was sonst als inhärirend mag angesehen werden.

§. 220.

Wenn das Vorige verstanden worden, so können wir nunmehr hoffen, den Hauptsatz deutlich zu machen, der aus der Untersuchung hervorgeht. Er lautet kurz so:

Keine Substantialität ohne Causalität!

Die Substantialität, oder der Grund, weshalb wir ein in Folge unserer Erfahrung angenommenes, reales Wesen mit dem Namen Substanz belegen, liegt ohne Zweifel darin, dass sich dieses Wesen verräth, darstellt, zu erkennen giebt, durch eine Menge von gegebenen Merkmalen. Diese Merkmale werden nach alter Weise eingetheilt in Attribute und *modi;* in der Meinung, jene lägen in demjenigen, Was die Substanz an sich und ursprünglich ist, mit einem Worte, in ihrer Qualität. Alsdann bleiben die *modi* als dasjenige übrig, was Ursachen haben muss; dergestalt, dass nach der gemeinen Meinung, die man in den alten Compendien ganz schulgerecht durch Definitionen und Divisionen bestimmt und bevestigt findet, unser obiger Satz so verändert werden würde: Die Attribute haben keine Ursache, wohl aber die *modi.*

Wenn nun irgend ein Ding an sich Substanz wäre, so müsste es bey dieser Behauptung, dass die Attribute keine Ursache hätten, sein Bewenden haben. Wir aber sagen:

Es giebt gar keine Attribute, als Correlate der Substanz.

Diese nämlich wären ein Vieles in der *ursprünglichen* Qualität, welches wir oben (§. 207.) verworfen haben. Und hiemit hing erstlich unmittelbar unsre Behauptung, dass das in unserer Erfahrung Gegebene sich in dem Puncte der Inhärenz selbst widerspricht, genau zusammen; zweytens folgt daraus sogleich, dass nunmehr die Schuld der Inhärenz (gerade wie die der Veränderung) geschoben werden muss auf hinzutretende Ursachen.

Wenn wir wegen des Accidens a die erste Vervielfältigung des A vornehmen, und statt seiner setzen: $A' + A' + A' + \ldots$, so ist von diesen A' das erste, wie schon gesagt, die Substanz; aber das zweyte und die folgenden sind zusammengenommen die Ursache von a. Desgleichen, wenn wir wegen des Accidens b die zweyte Vervielfältigung des A vornehmen: so ist zwar das erste der deshalb gesetzten $A'' + A'' + A'' + \ldots$ wiederum einerley mit dem ersten A'; ohne irgend einen Unterschied, denn wir sind bloss zum zweytenmale veranlasst worden, das Nämliche, die Substanz, zu setzen. Aber das zweyte und die folgenden A'' sind zusammengenommen die Ursache von b. Eben so, wenn wir wegen des dritten Accidens c zum drittenmale A vielfach setzen: so wird nochmals auf neuen Anlass dieselbe Substanz gesetzt, und sie erscheint jetzt als das erste der $A''' + A''' + A''' + \ldots$ Hingegen das zweyte A''', und die folgenden, sind zusammengenommen die Ursache von c. Und so geht es fort, wie viele Merkmale auch dem Dinge zukommen mögen.

Denn wie viele sinnliche Merkmale, so viele Ursachen!

Ob diese Ursachen jede einfach oder vielfach seyen, das wissen wir jetzt noch nicht; darum setzen wir solche Reihen für dieselben, die sich unbestimmt verlängern lassen; es ist aber möglich, dass in allen diesen Reihen das zweyte Glied genüge; dann ist jede Ursach einfach. Nur das erste Glied genügt niemals; weil das reale Wesen, das wir Substanz nennen, nicht von selbst Substanz seyn kann; oder mit andern Worten, weil es nicht selbst die Schuld tragen kann, dass in dem Begriffe, welchen wir von ihm bekommen haben, sich Vielheit und Einheit widersprechen.

§. 221.

Ist nun unser Hauptsatz, nach Kants Bezeichnung, analytisch oder synthetisch? Niemand wird ihn für analytisch halten; und gerade deshalb, weil er nicht analytisch ist, wird Jeder, wenn er ihn zum erstenmale hört, versuchen, ihn für falsch zu erklären.

„Warum sollte es keine Substantialität geben ohne „Causalität? Zergliedern wir den Begriff, so finden „wir ja nur die Vielheit des Inwohnens von allerley „Bestimmungen, Accidenzen und Attributen; was aber „der Substanz nicht inwohnt, das gehört nicht zu ihr, „und geht sie nichts an."

So ungefähr lauten die analytischen Betrachtungen, in denen mit der alten Metaphysik der gemeine Verstand einstimmt. Darin findet sich allerdings nichts von Causalität. Der höchste Punct, welchen die Analyse erreichen könnte und sollte, wäre der Widerspruch, den die alte Schule in dem *substantiale* wirklich gefunden hatte, obgleich es ihr nicht einfiel, ein so hartes Wort auszusprechen. Dasjenige in der Substanz, dem die Accidenzen inwohnen können, soll das *substantiale* seyn. Was ist denn das? Ohne Zweifel nicht das Eine reale Wesen selbst, sondern dasjenige in dem Einen, was sich darbietet, Vielem gleich zu werden. Was bietet sich denn dazu dar? Was in dem realen Wesen hat Lust, sich zu spalten, und von sich selbst abzuweichen?

Hätte man sich so gefragt (und Platon sammt den Eleaten kannten diese Frage sehr gut!): so hätte man bald eingesehen, dass die Analyse bloss dazu dient, den innern Fehler des Begriffs aufzudecken. Dann wäre die Synthesis nothwendig geworden, welche zeigt, dass die Inhärenz, und die Veränderung (von der wir im nächsten Capitel sprechen werden) gleich nothwendig den Begriff der Ursache herbeyführen

Unser Satz ist demnach unstreitig synthetisch; das heisst, er kommt zu Stande, indem wir dem Subjecte, das ein gewisses Prädicat nicht enthält, und gerade deshalb sich innerlich widerspricht, die Beziehung auf dieses Prädicat nachweisen.

§. 222.

Was thut denn nun die Ursache? Und was leidet die Substanz? Und wie hängt mit ihr das Accidens zusammen, das sie vermöge der Ursache soll bekommen haben? — Wenn wir das Alles noch nicht wissen (und freylich ist bisher noch nichts davon vorgekommen), welche Aussicht haben wir denn, etwas davon zu erfahren? Oder sind hier die unübersteiglichen Schranken des menschlichen Wissens?

Wir wollen für einen Augenblick annehmen, die Untersuchung ginge nicht weiter; so würden wir gleichwohl schon einige Berichtigungen der gewöhnlichen Meinung, wie sie sich in jenen Fragen ausspricht, anzumerken haben.

Die Ursache soll etwas thun, und die Substanz soll leiden? Die Untersuchung sagt davon Nichts. Wenn man $A' + A' + A'$ setzt: so sind die drey Zeichen gleich: weil sie gleichen Begriffen angehören. Das erste von diesen Zeichen bedeutet freylich die Substanz, das zweyte sammt den folgenden die Ursache; weil das erste als dasjenige angesehen wird, welches vervielfältigt wurde, indem der Irrthum, es sey an der Substanz genug, verschwand. Nämlich es fand sich, dass zwar wohl dasjenige reale Wesen, welches wir Substanz nennen, an sich selbstständig seyn möchte; dass es aber keinen selbstständigen Grund seines Accidens a enthalten könne. Darum nahm man statt des einen mehrere. Und so nahm man, um zu dem Accidens b hinreichenden Grund zu finden, wiederum statt des einen mehrere; aber von den mehrern musste nun eins zusammenfallen mit einem von jenen mehrern, die man wegen des ersten Accidens a gesetzt hatte. Sonst wäre die Einheit des Dinges verloren gewesen. Welches war nun die Substanz, und was litt sie? Welches waren die Ursachen, und was thaten sie? — Man sieht, dass die Begriffe vom Thun und Leiden hier schlechterdings nicht passen. Wenn man das erste der A' und das erste der A'' gleich setzt, weil diese Zeichen bloss auf verschiedenen Anlass *durch verschiedene Accidenzen*, zum Vorschein kamen: so ist die *durch beyde* bezeichnete Substanz nur eine und dieselbe. Hingegen das zweyte der A' und das zweyte der A'' können nicht eins und dasselbe bedeuten; denn jenes bezeichnet die Ursache des Accidens a, und dieses die Ursache des Accidens b. Aber a und b sind verschieden, vermöge der Voraussetzung; folglich müssen auch die Ursachen verschieden seyn, die zu der Substanz hinzukommend jene Accidenzen begründen. *Welches ist nun der Unterschied zwischen Substanz und Ursache?* Dieser, dass wir von der Substanz ausgingen, die Ursachen als mehrere und verschiedene aber hinzunahmen. Sonst ist kein Unterschied da! Gerade im Gegentheil: wir haben den Begriff A vervielfältigt, und dadurch beydes, sowohl Substanz als Ursache erhalten. Jene war nur das erste Glied in jeder Reihe, und alle ersten Glieder fielen zusammen in Eins (§. 218.); aber nimmermehr konnte uns die blosse Vervielfältigung eines und desselben Begriffs A, eine solche Bestimmung der Glieder in unsern Reihen hergeben, als ob eine specifische Verschiedenheit unter ihnen dergestalt bestünde, dass eins derselben gerade seiner Natur nach Substanz, *und nur diese*, das andre Ursache, *und nur diese*, seyn müsste! Sondern die Ausdrücke bezeichnen nur verschiedene Rücksichten, in welchen wir im Laufe unseres Denkens die einzelnen realen Wesen unterscheiden. Übrigens mögen wirklich die Wesen verschieden seyn; ja sogar *im allerhöchsten Grade verschieden*! Es ist schon hier klar, dass diejenigen, welche zur nämlichen Substanz als Ursachen verschiedener Accidenzen hinzukommen, auf irgend eine Weise verschieden seyn *müssen*; sonst wäre der Grund gleich, also auch die Folge gleich. Aber das sind *verschiedene Ursachen*; kein Unterschied zwischen Substanz und Ursache; dem Leidenden und dem Thätigen. Vor Sprüngen müssen wir uns hüten, denn wer weiss, was die fernere Untersuchung noch lehren mag? aber wir wollen uns doch merken:

> dass bisher noch kein Unterschied zwischen Thun und Leiden gefunden, sondern die Ausdrücke Substanz und Ursache, bloss um verschiedener Rücksichten auf den Lauf des Denkens willen, sind gebraucht worden.

Wenn nun der Leser klagt, auf die erste Frage nur eine ausweichende Antwort bekommen zu haben, so wird doch diese Klage im sechsten Capitel der Ontologie schon erledigt werden. Aber schlimmer steht es um jene zweyte Frage nach dem Zusammenhange des Accidens mit der Substanz. Davon kann nicht die Ontologie, nicht einmal die Synechologie, sondern erst die Eidolologie, hinlängliche Auskunft geben. Warum? Das Accidens, welches wir in dem gegebenen Dinge finden, liegt gar nicht in der Substanz, der wir es zuschreiben; es *liegt in uns*: es ist unsre Vorstellung. Wir gingen vom Gegebenen aus; und dachten zu den Merkmalen, die wir empfanden, oder die zu den Formen gehörten, unter welchen das Empfundene gegeben wird, — die Substanz hinzu. *Ist denn nicht auch die Substanz in uns*? Vielleicht; aber nicht gewiss;

denn um dies zu entscheiden, muss zuvor der Idealismus erwogen werden. Hingegen, was wir empfinden, und unter welcher Form wir es empfinden, das ist gewiss in uns; und sein Verhältniss zu den hinzugedachten Substanzen hat die Eidolologie zu untersuchen.

§ 223.

Der Causalbegriff, so wie ihn das Problem der Inhärenz herbeyführt, enthält keine Zeitbestimmung. Die Ursache ist weder früher noch später als die Wirkung. Sondern eben jetzt, indem wir die Inhärenz widersprechend finden, erklären wir die Substanz für unzureichend, ihre Accidenzen zu begründen; eben jetzt sagen wir, dass so viel Ursachen vorhanden seyn müssen als Accidenzen.

Hiebey setzen wir allerdings die Ursachen voraus; aber wem voraus? Unserm Denken und Finden derselben. Unsre Gedanken brauchten Zeit; sie gingen aus von der Substanz, und waren mit derselben früher beschäftigt; sie langten an bey den Ursachen, und das geschah später. Diese Succession soll nun in der Sache nicht liegen. Noch ehe und bevor wir an Ursachen dachten, müssen sie da gewesen seyn. Denn wenn wir im Denken einen Widerspruch auflösen, so ist doch der reale Gegenstand des Denkens nicht erst unmöglich und dann möglich; sondern er war und ist und bleibt immer möglich. Darum setzen wir die Ursachen voraus, in Rücksicht auf uns; jedoch nicht in Rücksicht auf das Accidens, was sie bewirken.

Es verhält sich mit dieser Zeitbestimmung eben so wie mit dem Thun. Wir rechnen die Accidenzen zur Substanz; aber wir rechnen sie auch den Ursachen zu; eine doppelte Zurechnung, die sich dadurch unterscheidet, dass wir früher wegen der Gruppe von Merkmalen, die wir ein Ding nennen, die Substanz setzten, und später erst entdeckten, man müsse zu ihr, der Einen, noch Vieles, die Ursachen hinzufügen, um den Gedanken vesthalten zu können. In der zweyten Zurechnung heissen die Accidenzen nun Wirkungen; und es ist sehr klar, dass hier ein neuer Name nothwendig war. Denn wie, wenn Jemand sagte: „ihr rechnet das Accidens auf gleiche Weise zu der Substanz und zu der Ursache, also könnt ihr eben so gut die Ursache für die Substanz nehmen; alsdann werden die Worte Wirkung und Accidens gleichbedeutend" —? Darauf würden wir ihn fragen, ob denn die Ursache des Accidens a auch in Verbindung stehe mit dem Accidens b? Und er würde einsehn, dass die Ursachen, als fremd und zufällig, herbeykommen, um Accidenzen zu begründen, die zwar, ihrer Beschaffenheit nach, einander gegenseitig fremd, aber in der Form einer Gruppe verbunden, auf Eine Substanz hinweisen, ohne welche die Hindeutung aufs Seyn, die in dem Ganzen des gegebenen Dinges liegt, aus einander fallen würde. Die Substanz repräsentirt die Einheit der Gruppe von Merkmalen, die Ursachen übernehmen die Schuld des Vielen und Fremdartigen in der nämlichen Gruppe.

Aber diese ganze Unterscheidung leistet, wie wir im vorigen §. schon sahen, nichts, um einen realen Unterschied des Leidens und Thuns zwischen Substanz und Ursache zu finden. Eben so leistet das Voraussetzen der Ursache, dergestalt, dass sie schon dagewesen seyn müsse, ehe wir sie bemerkten, auch nichts, um ein Vorher und Nachher in Ansehung der Lage der realen Wesen vestzustellen. Sondern hier sind Fälle, in welchen gegen die Verwechselung des Denkens und Erkennens muss gewarnt werden.

Mit dieser Zeitbestimmung wird es sich nun ganz anders verhalten im nächsten Capitel. Auch dort werden wir auf Ursachen kommen. Das reale Verhältniss der Wesen, die sich wie Substanz und Ursache verbunden finden, wird dort das nämliche bleiben wie hier. Allein es wird eine Nebenbestimmung daran haften, die kein Prädicat eines Realen, und dennoch für künftige Untersuchungen wichtig ist.

Fünftes Capitel.

Von der Veränderung.

§. 224.

Nicht eben die kleinste Schwierigkeit des bisher Vorgetragenen liegt in der geforderten logischen Höhe der Abstraction. Gewiss kostet es Mühe, sich im Denken auf einem Standpuncte vestzuhalten, von welchem alle Gegenstände der gemeinen, und die meisten selbst der wissenschaftlichen Kenntniss uns herabzuziehen streben. Die Abstraction besteht hier nicht bloss darin, von Vielem das Ungleiche abzustreifen und das Gleichartige vestzuhalten: sondern sich eines natürlichen Laufes der Vorstellungen zu erwehren, zu welchem doch alle Beyspiele, deren man gedenken möchte, einladen. Denn welche Dinge sich uns als Substanzen darstellen, dieselben zeigen sich auch veränderlich. Daher ist die Neigung, die Substanz nicht bloss als zeitloses Subject einer Gruppe von Merkmalen, sondern sogleich auch, mit Rücksicht auf die Zeit, als das Beharrliche im Wechsel zu definiren, so gross, dass Kant so wenig als Wolff sich dessen enthalten hat. Und in einer eigentlichen Ontologie wenigstens, ist dieser Fehler keines Ersatzes fähig. Man mag immerhin den Abstractionen wenig Werth beylegen; aber wenn man sich auf sie einlässt, so muss man sie richtig ausarbeiten.

Jetzt aber, nachdem wir das Problem der Inhärenz, ohne an irgend einen Wechsel zu denken, hoffentlich deutlich genug abgehandelt haben, soll es uns willkommen seyn, dass wir dem Drange nachgeben dürfen, welchen alle unsre natürlichen Auffassungen uns empfinden lassen. Das Dauernde, was der Mensch mitten in den Strömungen der Zeit so ängstlich sucht, soll nun auch der folgenden Untersuchung zum Gegenstande dienen.

Wir könnten zwar sogleich die vorigen Betrachtungen nach der Vorschrift des §. 190. fortsetzen. Was heisst, was bedeutet das Zusammen der Substanz und der Ursache? Was geschieht da, wo zwey reale Wesen in Verbindung treten? Das ist die Frage, zu der wir übergehn sollen. Denn in dem Zusammen soll, laut der Methode der Beziehungen, das Geheimniss verborgen liegen, was uns zu errathen aufgegeben ist. In dem Zusammen der realen Wesen muss etwas geschehn, wodurch, wenn nicht unmittelbar, so doch mittelbar, diejenige Mannigfaltigkeit entsteht, welche sich unsern Augen als ein Vieles der Eigenschaften eines Dinges darstellt. Welches Gegentheil der mehrmals erwähnten qualitativen Atomistik (§. 212.) sollen uns denn jene zufälligen Ansichten gewähren, von denen wir schon voraussehn, dass sie auf das Reale müssen übertragen werden, um die Gemeinschaft der Wesen richtig zu denken?

So dringend auch diese Frage scheinen mag, so setzen wir sie dennoch jetzt bey Seite, und verschieben sie aufs nächste Capitel. Die Veränderung wird uns nicht zerstreuen, sondern selbst wieder dorthin lenken. Denn sie ist gleichsam gepfropft auf die Inhärenz, zu der sie nur die neuen Gegensätze hinzubringt, welche in der Succession liegen. Der Widerspruch, den schon die Vielheit simultaner Merkmale Eines Dinges erzeugt, springt noch klärer hervor, wenn das Ding in den Spaltungen der Einheit sich nicht einmal gleich bleibt. Man möchte die Inhärenz mit der gleichförmigen geradlinigen Bewegung, die Veränderung mit der beschleunigten in gekrümmten Bahnen vergleichen. Wer ganz arglos die gerade, fortrückende Bewegung als einfache Erscheinung eines Naturgesetzes betrachtet, weil sie ja doch in ihrer Unbeständigkeit beständig ist: der nimmt wenigstens so viel wahr, dass Geschwindigkeit und Richtung bleiben sollten, wie sie einmal sind, und dass man fragen müsse nach der Kraft, wodurch Beschleunigung und Krümmung des Weges hervorgebracht seyen! So nun auch hat die Veränderung eher als die Inhärenz ein lebhaftes metaphysisches Nachdenken geweckt, das nur zu frühzeitig ermattete, und späterhin lieber gemieden als erneuert wurde.

§. 225.

Wir verweilen einen Augenblick bey diesem merkwürdigen Unterschiede in der Philosophie der Alten und der Neuern. Bey jenen trieb Heraklit die Sache auf die Spitze, als er vom allgemeinen Flusse der Dinge, und vom Seyn und Nichtseyn redete (§. 131, 132). Der Stein des Anstosses war hiemit recht eigentlich auf die Strasse gewälzt; und man musste Gewalt versuchen, um ihn wegzuschaffen. Wer wird hier nicht an Parmenides, Zeno, Plato, denken! — Die Alten hielten ihren Blick gerichtet aufs Gegebene; ihre Sorge war, wie dieses sich möge fassen und halten lassen.

Im sonderbaren Contraste dagegen meinte die neuere Metaphysik ihre Schuld durch logische Bestimmungen abzutragen. Sie unterschied die Essenz und die Existenz. In jene, — das heisst, in ein blosses Gedankending, verlegte sie das Unwandelbare, durch den Satz:

essentialia et attributa sunt absolute et interne immutabiles. Nun, meinte sie, könne die Veränderung den Dingen doch nicht ins Herz dringen! Die Existenz im Gegentheil war nur ein *modus*; diesen konnte man geben und nehmen (§. 9.): das Ding selbst blieb unbeschädigt; es behielt ja die Bestimmung dessen, Was es sey; wenn auch der geringfügige Umstand des Seyn ins Nichtseyn überging.

Das ist das Philosophiren in hohlen Begriffen, welches ursprünglich die Protestationen veranlasste, die ganz neuerlich in die lächerlichen Declamationen gegen „Reflexionsphilosophie" ausgeartet sind.

Unstreitig wird alles Philosophiren unnütz, sobald es den Zusammenhang mit dem Gegebenen verliert. In derjenigen Untersuchung, welche uns im vorigen Capitel beschäfftigte, war unsre Sorge vorzüglich darauf gerichtet, dass man sich nicht erlauben solle, die Substanz als ein Gedankending ausser und neben den Accidenzen zu setzen, als ob der Verstand etwan aus eignen Mitteln sie hinzufügen dürfte zur Erscheinung (die bekannte Weise der Kantianer), während die Setzung der Substanz ursprünglich nur insofern gerechtfertigt ist, als sie die Setzungen der erfahrungsmässig gegebenen Accidenzen repräsentiren, und aus ihnen zusammenfliessen soll. Könnte sie, was sie soll, so wäre an kein Hinzufügen zu denken. Muss aber einmal hinzugefügt werden: so muss man es recht machen, das heisst so, dass der im Problem liegenden Forderung Genüge geschehe.

In demselben Geiste nun soll auch das Problem, was in der Veränderung liegt, behandelt werden. Die Ursache soll nicht aus einem Vorrathe schon fertig liegender Begriffe, wie aus einer Apotheke als Heilmittel geholt, und nach Verordnung gebraucht werden, um die Veränderung unsern einmal vorhandenen Vorstellungsarten anzupassen. Wenn sich die Veränderungen so denken lassen, wie sie gegeben sind, so soll nichts hinzugefügt werden. Wenn aber im Denken des Gegebenen die Nothwendigkeit einer Umbildung des Begriffs zu Tage kommt, so soll dieser gegebene Begriff der Veränderung überall, wo er vorkommt, sich die Umbildung gefallen lassen.

§. 226.

Indem wir uns nun anschicken, in dem Geiste der vorigen Untersuchung fortzufahren: finden wir die Scene bedeutend verändert. Wir wissen schon voraus, welches Resultat wir erhalten werden. Der obige Satz: keine Substantialität ohne Causalität, konnte befremden. Der Satz: keine Veränderung ohne Ursache, befremdet Niemanden. Wer hat uns denn hier vorgearbeitet? Die Philosophen haben sich nur gewundert über den Causalbegriff, an ihm gezweifelt, ihn umgangen, beschränkt und verdorben. Der gemeine Verstand war es, der uns vorarbeitete; er fügt die Ursache als nothwendige Voraussetzung zur Veränderung. Warum thut er das? so fragten die Philosophen, und konnten sich in den natürlichen und nothwendigen Gang der menschlichen Gedanken nicht finden.

Je gewisser nun hier unsre Untersuchung in das Gleis der gemeinen Vorstellungsarten hinein geräth: desto mehr muss sie sich hüten, nicht unwillkührlich von diesem Gleise fortgezogen zu werden. Es könnte doch leicht begegnen, dass im gemeinen Denken etwas Voreiliges läge, welches den Philosophen, die sich demselben nicht fügen wollten, zur Entschuldigung gereichte.

Schon im vorigen Capitel haben wir die Meinung, dass die Ursachen etwas thun, und die Substanzen etwas leiden, verdächtig gefunden. Zwar den Ausdruck Ursache hatten wir nöthig, weil zu einem realen Wesen, das wir Substanz nannten, ein anderes, oder mehrere andere reale Wesen hinzukommen müssen, wenn die Substanz nicht offenbar unfähig seyn soll, Accidenzen zu tragen, wie es ihr Name mit sich bringt. Aber man könnte es uns verdenken, dass wir ein bekanntes Wort, wie das Wort Ursache, nicht ganz im bekannten Sinne gebrauchten. Ursachen, könnte man sagen, thun etwas; aber es ist überall noch nicht gezeigt, wie denn die Ursachen es machen sollen, den Substanzen zu ihren Accidenzen zu verhelfen. Bis dahin hätte der Gebrauch des Worts Ursache vermieden werden sollen, denn Ursachen, die nichts thun, sind keine Ursachen.

Bequem wäre es, darauf bloss mit einer Gegenfrage zu antworten. Wisst ihr denn, was die Ursachen dann eigentlich thun, wann sie Veränderungen bewirken? Wollt ihr nicht dem Gebrauche des Worts Ursache so lange entsagen, bis ihr das Wirken der Ursachen mit eignen Augen gesehen, und uns von dem, was ihr erblicktet, benachrichtigt habt?

Anstatt aber auf diese Weise den Ball bloss hin und her zu werfen, erinnern wir lieber den Leser, dass Leibnitz, um die *causa transiens* zu vermeiden, sich die Schwierigkeiten der prästabilirten Harmonie, Spinoza aus gleichem Grunde die der *causa immanens* gefallen liess; dass Kant sich sogar mit einer blossen Regel der Zeitfolge für Erscheinungen begnügte, und dass ein Heer von Nachfolgern diesen Gedanken als einen Triumph der Willensfreyheit pries und feyerte. So leicht nun der Begriff der Ursache gewonnen wird, so schwer ist es doch nach diesen speculativen Erfahrungen, ihn vestzuhalten, und zu vertheidigen. Darum ersuchen wir den Leser im Voraus, genau beachten zu wollen, ob denn in unserer Untersuchung sich die Ursache auch behaftet zeigen wird mit der Eigenschaft, dass sie aus sich heraus, in ein Leidendes hineingehe, um darin etwas, demselben Fremdartiges, zu schaffen; wodurch sie Widersprüche sowohl im Thun als im Leiden hervorbringen würde, die Niemand *als gegeben* nachweisen, Niemand vernünftigerweise einer speculativen Methode unterwerfen könnte.

Die wahre Metaphysik muss einen solchen Gang nehmen, dass sie *den* Schwierigkeiten, die nicht gegeben, sondern aus Fehlgriffen entstanden sind, vorbey geht, sie zur Seite liegen lässt, als etwas, das für sie eigentlich gar nicht vorhanden ist, und dessen sie nur gelegentlich erwähnt, um vor den Verirrungen zu warnen, die aus Unbehutsamkeit leicht begangen werden.

§. 227.

Es ist unmöglich, dass ein Ding zugleich sey und nicht sey. Diesen Satz räumt Jedermann willig ein. Wir werden hier einen bequemen Anknüpfungspunct der Untersuchung finden; indem wir es in Frage stellen, *ob das Zugleich etwan die Bedingung und die Gränze der Unmöglichkeit angebe?* Man versuche also, das Zugleich hinwegzunehmen, und überlege, was daraus folge!

1) Sollte ein Ding *abwechselnd seyn und nicht seyn*: so würden die Zwischenzeiten, in denen es nicht wäre, sein Daseyn dergestalt zerbrechen, dass es jeden Zusammenhang mit sich selbst verlöre. Die zweyte Periode seiner Existenz wäre der erstern fremd; und man würde es nicht unterscheiden können von einem ganz *neuen*, dem vorigen *nur* ähnlichen, *nicht identischen* Gegenstande. Wollte aber Jemand, um das Äusserste zu thun, es dennoch *für alle Zeiten als dasselbe* vesthalten: so müsste er, abstrahirend von der Zeit, den Unterschied des Vorher und Nachher, durch welchen die Perioden des verlornen und wiedergewonnenen Daseyns getrennt waren, ganz weglas-

sen. Wird nun die Zeitbestimmung aufgehoben, so dass die Zeitpuncte zusammenfallen: so fällt auch das Seyn und Nichtseyn, was jetzt nicht mehr durch die Verschiedenheit der Zeiten gesondert ist, in Einen Begriff zusammen. In jedem Augenblick, worin man diese Vorstellung des Dinges vesthält, setzt man es zugleich, und ohne Unterschied, als seyend und nicht seyend, welches der offenbare Widerspruch selbst ist. Also die vorher gemachte Zeitbestimmung, das Ding könne nicht zugleich seyn und nicht seyn, war ganz fruchtlos; sie fällt aus dem Begriffe von selbst wieder heraus, sobald man den Gegenstand selbst als einerley Subject für die auf verschiedene Zeitpuncte vertheilten Bestimmungen auffasst.

2) Jetzt setze man statt eines Wechsels im Daseyn den Wechsel der Qualität, das heisst, die Veränderung. Das Ding soll beharren im Seyn, aber es soll bald ein solches, bald ein anderes seyn. Dem Scheine nach hält nun wiederum die Zeitbestimmung das Entgegengesetzte der Qualitäten auseinander; und wenn das Ding bloss am Seyn genug hätte, ohne irgend Etwas zu seyn, so wäre hiemit der Widerspruch vermieden. Die Identität würde sich halten an dem blossen beharrlichen Seyn: ohne Rücksicht auf die Qualität. Aber das Seyn ist gar keine Bestimmung des Dinges, sondern bloss der Art, wie wir es setzen (§. 202.). Hat es also eine gewisse Qualität nur zuweilen, mit Unterbrechungen, und in den Zwischenzeiten eine andere: so ist ein und dasselbe Ding höchstens in den Perioden vorhanden, worin es sich selbst gleich ist. Die Zwischenzeiten füllt ein anderes Ding aus, das an seine Stelle trit. Aber damit fallen wir dennoch, und sogar zwiefach, in den vorigen Fehler zurück; nämlich in den Begriff eines unterbrochenen Daseyns (worin, wie schon gezeigt worden, die Zeitbe-

stimmung ganz unnütz ist, um den Widerspruch abzuwehren). Denn sowohl das eine als das andre Ding unterbricht sich im Daseyn.

3) Der bekannte Satz: in allem Wechsel beharre die Substanz, giebt eine ganz leere Vorstellung von der Substanz; als ob das blosse Seyn, ohne Qualität, einen haltbaren Begriff darböte. Eine bestimmte Substanz kann nur gegeben und von der andern unterschieden werden durch die Gruppe von Merkmalen, um derentwillen sie gesetzt wird; und eine Position derselben, die nicht hievon ausginge, wäre gar keine; wie oben (§. 217. u. s. f.) ausführlich ist gezeigt worden. Wechseln die Merkmale, so wechselt die Substanz, die um ihrentwillen gesetzt wird.

Wenn also ein Gegenstand dergestalt gegeben wird, dass wir dessen Qualität als veränderlich betrachten müssen, so ist ein Widerspruch gegeben.

Ob aber Gegenstände mit veränderlicher Qualität gegeben werden, das wollen wir nun weiter untersuchen.

§. 228.

Niemand zweifelt, dass Veränderungen in der Erfahrung gegeben werden. Dennoch ist Einiges hiebey zu bemerken.

Man unterscheidet gemeinhin wesentliche und zufällige Eigenschaften der Dinge, weil in der Erscheinung einige Merkmale beständiger sind als andre. Wenn nun das Gegebene so angesehen wird, als gäbe es uns die Qualität der Dinge zu erkennen, so liegt es am Tage, dass die Substanz als beharrlich im Wechsel deshalb sehr leicht betrachtet werden konnte, weil man meinte, sie lasse sich an ihren wesentlichen Eigenschaften vesthalten, mochten auch die zufälligen wechseln wie sie wollten. Wie das zugehen solle, dass sich zum Wesentlichen das Zufällige, zum Einheimischen das Fremde geselle? darüber dachte man so genau nicht nach. Wenn einmal ein Fremder im Wirthshause der Substanz einkehrte, so war es ja kein Wunder, dass er auch wieder Abschied nahm! Das Haus blieb stehen; unbekümmert um die, welche aus und eingingen; es gehörte fortdauernd seinen bleibenden Einwohnern.

Nun ist aber die Wirthschaft schon geschlossen, wenn die Qualität des Seyenden für absolut einfach erkannt wird. Ja noch mehr! Wir haben darauf Verzicht gethan, die wahre, einfache Qualität jemals im Gegebenen zu erkennen. Gegeben sind Complexionen von Merkmalen; diese nennt man Dinge. Eine solche Complexion sey a, b, c, so setzen wir ihrentwegen die Substanz A; allein dieses A, in Hinsicht seiner Qualität, ist unbekannt. Wenn nun im Gegebenen sich die Veränderung ereignet, dass aus a, b, c, jetzo die Complexion a, b, d wird: wollen wir dann sagen, es sey in der Qualität eine Veränderung vorgefallen? Wir können diese Veränderung wenigstens nicht angeben; die Substanz, welche dieselbe soll erlitten haben, ist uns jetzt eben so unbekannt als vormals; und wir sind zunächst auf einen blossen Wechsel in der Erscheinung beschränkt.

Nichtsdestoweniger liegt es am Tage, dass die ganze Position, worin a, b, c vereinigt seyn sollen, sich ändert, wenn statt ihrer a, b, d eintritt.

Also 1) Das Gesetzte in der Complexion a, b, c und der folgenden a, b, d, ist zweyerley, wiewohl beydes unbekannt.

2) Das erste geht über ins zweyte, und dieses wird aus jenem.

Das Werden des Folgenden aus dem ersten würde wegfallen, wenn die beyden Complexionen hiessen: a.

b, c; und m,p,q. Dann hingen sie nicht zusammen. Der Faden des Zusammenhangs liegt in *dem* oder *den* Merkmalen, die unverändert bleiben. Er fordert überdies, dass wir nicht etwan veranlasst werden, das Unveränderte zweymal zu setzen. Wohl könnten sonst auch, wie es oft genug geschieht, abc und abd zwey *Dinge* seyn, die wir nur *neben* einander, oder *nach* einander wahrnehmen. Aber hier liegt eine Frage, mit der wir die Metaphysik nicht belästigen dürfen; es ist nicht ihre Sache, die Kunst der *Beobachtung* zu lehren. Taschenspieler vermögen uns dahin zu bringen, dass uns Dinge als verwandelt erscheinen, die man bey genauem Besehen als zwey verschiedene erkennt. Wer nun glauben möchte, die Natur sey eine Taschenspielerin im Grossen; sie schiebe unsern Augen unvermerkt eins fürs andre unter, und es gebe keinen Übergang von der Knospe zur Blume, von der Blume zur Frucht, sondern unendlich vielemal verschwinde der *Gegenstand*, den augenblicklich ein ganz neuer, beynahe gleicher, wiederum ersetze: — was sollten wir dem Ungläubigen sagen? Wir würden ihm *seinen Glauben* so lange lassen müssen, bis er bekennete, scharf und anhaltend genug *schauend, aber nicht denkend*, sich endlich überzeugt zu haben, dass ungeachtet der allmähligen Veränderungen ihm dennoch ein identischer Gegenstand gegeben sey, den er, in Hinsicht auf die gleichbleibenden Merkmale, eben so nothwendig als *stets denselben* setzen müsse, wie die schwindenden und kommenden ihn nöthigen, die Antwort auf die Frage, *was und welcher Art* ist der Gegenstand? fortwährend abzuändern.

Man wird sich erinnern, dass schon oben (§. 171.), die Frage, wie wir dazu kommen, gegebene Formen der Erfahrung anzuerkennen, von der Metaphysik ist hinweggewiesen werden. Der Zwang, den uns die Erfahrung anthut, ist vorhanden; dieses sichere Grund-Factum ist die Basis der Metaphysik.

Hier nun zwingt uns nicht bloss die Complexion abc, als ein ungetheiltes Ganzes, und als eine bestimmte Hindeutung aufs Seyn, irgend ein Reales zu setzen: sondern derselbe Zwang beharrt und ändert sich zugleich durch den Übergang des abc in abd. Das Gesetzte des abd, als zweytes, angeknüpft an das erste, ist kein absolutes, wie jenes ursprünglich war. Wer zuerst Wasser gekannt hat, und es dann einmal als Eis erblickt, der betrachtet Eis als gefrornes Wasser. Hätte er zuerst Eis gekannt, und es dann aufthauen gesehen, so würde er sich Wasser vorstellen als geschmolzenes Eis. Dieser Unterschied ist aber nicht von Bedeutung; indem die Erfahrung selbst in solchen Fällen die Reihen zu häufig umkehrt, uns Eis und Wasser abwechselnd zeigt, und nicht bloss den Saamen aus der Blume, sondern auch die Blume wieder aus jenem hervorgehen lässt.

Will man indessen die Sache so einfach als möglich fassen, so kann man sich damit begnügen, abc als die erste Complexion, abd als die zweyte anzusehen. Alsdann stellt jene ein Ding als seyend, die zweyte dasselbe Ding als verändert dar. Insofern wird jenes betrachtet als der Stoff, aus dem etwas werden konnte, dieses als der nämliche Stoff mit veränderter Form. Hat sich nun die Reihe in der Erfahrung noch nicht umgekehrt: so meint Jeder den Stoff recht gut zu kennen. Z. B. Woraus wird Porzellan gemacht? Antwort: aus Thon. Nicht eben so geläufig ist die Antwort in den vorigen Beyspielen. Woraus wird Wasser? Man zwingt sich wohl zu sagen, aus Eis; aber lieber hätte sich der Gefragte angeschickt, zu antworten: aus Wasser wird Eis, weil diese Reihenfolge gewöhnlicher ist. Bey einiger Überlegung kommt in Fällen dieser Art das Bekenntniss zum Vorschein: den Stoff kennen wir nicht. Die Veränderung als Thatsache wird jedoch nicht bezweifelt; und auch wir müssen die Identität des Veränderten als eine im Gegebenen hinreichend bevestigte Grundlage der Untersuchung ansehen.

§. 229.

Wir haben im §. 227. die Veränderung als einen widersprechenden Begriff; alsdann im § 228. diesen Begriff als gegeben betrachtet. Nun vergleiche man noch den §. 214., und versetze sich auf den Standpunct der dortigen Untersuchung.

Dort sollte bloss die Inhärenz des a oder b in A gesetzt werden. Daraus wäre geworden A = a, oder A = b, wenn nicht der Unterschied, dass a oder b bloss als inwohnend, A als die Wohnung für jene gelten soll, die Gleichsetzung verboten hätte.

Diesmal findet sich dieselbe Schwierigkeit; nur geschärft. Die Complexion abd ist gleich und auch nicht gleich der frühern abc. Man möchte den Widerspruch gern vermeiden durch die Distinction: die Gleichheit liege in ab, die Ungleichheit in c und d. Aber der Ausweg ist gesperrt, denn man soll nicht theilen; abc ist Ein Ding, und abd ist dasselbe Ding. Hier muss die Setzung des veränderten Dinges hineinfallen in die des alten; gerade wie bey der Inhärenz; es kommt nur noch der Umstand hinzu, dass beym Hineinfallen das Gefäss nicht still hält. Denn indem das Merkmal d hinzukommt, weicht das entgegengesetzte c. Um desto weniger gelingt die Gleichsetzung; um desto offenbarer ist der Widerspruch; um desto nothwendiger wird es, ihn in der Wurzel zu zerstören.

Schon vorher, ehe die Veränderung eintrat, war wegen der Complexion abc, die wir als ungetheilt betrachten, irgend ein Reales = X gesetzt worden. Dieses kann auf keinen Fall den Platz einer Folge einnehmen, sondern, wenn eins von beyden seyn muss, so gebührt ihm, als dem schlechthin gesetzten, der Rang des Grundes. Jetzt sollte wegen der zweyten Complexion, abd, irgend ein anderes Reales = Y gesetzt werden; aber diese Setzung ist nicht schlechthin zu vollziehen, sie soll sich vielmehr anlehnen an die erste, weil das Ding noch als dasselbe gegeben ist. Zusammenfallen sollte sie mit der ersten, es sollte seyn Y = X, aber die Position ist eine andere, ihr Gesetztes also auch; so gewiss c nicht = d, und folglich abc nicht = abd ist. Hiemit ist nun die Entscheidung gehörig vorbereitet.

Was weiter zu thun ist, wissen wir vermöge der Methode. X widerspricht sich selbst, indem es dem Y gleich und auch nicht gleich seyn soll. Es ist also nicht identisch, sondern es ist ein Vielfaches. Und nur, indem mehrere X zusammengefasst werden, kann Y, welches in keinem Fall ein Reales, wohl aber die Zusammenfassung von mehrern Realen seyn konnte, daraus hervorgehn.

Hier folgt nun noch ein ähnlicher Zusatz, wie im §. 218. Denn die Veränderung thut nicht bloss einen Schritt; sondern das Veränderliche durchläuft viele Stufen, die man genau genommen nicht zählen kann. Es muss also X nicht bloss einmal, und auf einerley Weise, sondern entweder vielemals oder unter vielen näheren Bestimmungen vervielfältigt werden. Dabey darf dann nicht eine Zersplitterung vorgehn, wobey die Einheit des gegebenen Dinges sich zerstreute, sondern der Anfangspunct aller Vervielfältigungen bleibt nur Einer; und ein X ist dasselbe in allen den Gruppen, welche anstatt seiner sind angenommen worden. Dieses eine ist wiederum Substanz, die andern sind Ursachen; wie wir diese Begriffe aus dem vorigen Capitel schon kennen. Der Unterschied ist nur, dass hier die Ursachen successiv kommen und gehen; denn ihr Zusammen mit der Substanz muss sich so vielmal ändern, wie oft die Erscheinung sich anders und wieder anders darstellt. So weit reicht *für jetzt* die Untersuchung.

Und jetzt tritt jener Satz: *bey allem Wechsel der Erscheinung beharre die Substanz*, in sein wahres Recht. Denn jetzt ist die Substanz nicht mehr, wie vorhin, ein Wirthshaus für Fremde, welche aus und eingehn; *die ganze Erscheinung gehört der Substanz, so lange sie allein steht, gar nicht an*; oder mit andern Worten: kein Reales ist an sich Substanz; sondern wenn es *Erscheinungen* tragen soll, so muss es in Gemeinschaft mit andern realen Wesen stehn; und wenn die Erscheinung *wechselt*, so wechselt diese Gemeinschaft.

Aber worin besteht die Gemeinschaft? Das ist die nämliche Frage, auf welche das Problem der Inhärenz schon geführt hat. An ihr wird nichts verändert, die Gemeinschaft beharre nun, oder sie wechsele. Wir kommen darauf im folgenden Capitel.

Eben dahin gehört die Frage, ob denn der Unterschied des Thuns und Leidens den Ursachen und den Substanzen *wirklich* zukomme? Bis jetzt war von einem solchen Unterschiede noch immer nichts zu sehn; und man darf nichts übereilen. Nur die Frage muss vestgehalten werden, bis sie sich löset.

§. 230.

Wenn nun der Leser dieses Capitel einer unnützen Weitläuftigkeit beschuldigt: so ist der Vorwurf insofern fast erwünscht, als er Hoffnung giebt, dass auch das

Nachfolgende werde verstanden, und nicht mit fremdartiger Meinung vermengt werden.

Käme es bloss auf Resultate an: so hätten wir allerdings die schon geschriebene Verbesserung des Begriffs der Substanz hier als bekannt voraussetzen, und alsdann ganz kurz so fortfahren sollen: *man erweitere die Untersuchung über inhärirende simultane Merkmale auf successive, welche offenbar eben so wohl Ursachen nöthig haben als jene. Fällt in der Complexion abc das Merkmal c weg, so fallen auch die deshalb angenommenen Ursachen weg; tritt ein neues Merkmal d ein: so setze man dafür neue Ursachen.* Dabey würde sich ein Satz von selbst verstanden haben, den wir der Sicherheit wegen dennoch aussprechen:

Im Causalbegriffe liegt gar keine Zeitbestimmung.

Dieses ist eben so wahr, wenn wir von der Veränderung ausgehn, als oben, wo wir die Inhärenz zum Grunde der Untersuchung machten. Die Zeitbestimmung, dass vor und nach der Veränderung ein Ding sich selbst nicht gleich sey, gehört dem Gegebenen; aber sie ist kein Merkmal des Verhältnisses zwischen Substanz und Ursache. Auch kann sie dem Widerspruche nicht abhelfen; sie fällt heraus als unnütz, sobald gefragt wird nach dem Begriffe, den man sich von dem Dinge machen solle, indem die Beobachtungen, durch die es gegeben ist, zusammengefasst werden. Die *frühern* und die *spätern* Beobachtungen haben gleich viel Anspruch darauf, zu bestimmen, *was für ein* Ding man wahrgenommen habe.

Sie vertragen sich aber nicht mit einander; und dadurch wird unser Denken über das Gegebene hinaus getrieben. Wie weit sind wir denn wohl in diesem

Denken vom Gegebenen abgewichen? — Wir wollen zurückblicken! Zuvörderst, wenn man ein Gedankending, die Substanz, welche im Wechsel beharrt, in das Gegebene einschiebt, so muss dies Einschieben nicht wie ein *willkührliches* Denken, auch nicht wie ein angeborner Mechanismus, dem Gegebenen Gewalt anthun, sondern die Gewalt muss in der Erfahrung, die Nachgiebigkeit gegen sie aber im Denken liegen, welches vollständig, und nicht mit *halber* Besonnenheit, den nothwendigen Schritt vollziehen soll. So nun ist es geschehen. Den Schritt, das Reale als Substanz, die Substanz aber als verbunden mit den Ursachen ihrer Accidenzen, und die Verbindung selbst als wechselnd gemäss dem Wechsel der Erscheinungen zu setzen, diesen Schritt erzwingt die Verletzung der Identität, die sich im Gegebenen zeigt. Darum muss eingeräumt werden, es sey von Anfang an *zuviel scheinbare Identität* in der Auffassung gewesen. Das Ding mit vielen Merkmalen schien Ein Ding zu seyn; man sah nicht mehrere, darum setzte man nicht mehrere. Auch das veränderte Ding schien ungeachtet der Veränderung, die nur einige Merkmale traf, doch nur Ein Ding zu seyn; man sah nicht mehrere *Dinge*, sondern nur eine Abweichung in den Bestimmungen dessen, *was* es sey, und *woran* man es erkennen solle.

Man sah nicht mehrere, darum setzte man nicht mehrere. War das ein Fehler? Hat die Erfahrung getäuscht? Muss man sie einer Lüge beschuldigen? Weit entfernt, uns zu täuschen, macht sie uns in manchen Fällen, *sofern* dies im Gebiet der Erscheinungen geschehen kann, sogar mit bestimmten Ursachen der Veränderungen bekannt. Aber auch in den andern Fällen, *wo wir* lediglich die Veränderung beobachten, kann man doch nichts weiteres ihr zur Last legen, als nur dies: *sie unterlässt, uns vollständig zu un-*

terrichten. Das oben Angeführte (§. 188), als wir erinnerten an die *Doppelsterne*, die das blosse Auge für einfach hält, nicht als ob es *versicherte*, sie seyen einfach; nicht als ob es *läugnete*, es seyen Doppelsterne; sondern dergestalt, dass es nicht mehr sagt, als es weiss: Dies Beyspiel kann hier zurückgerufen werden. Wir ergänzen nur die Lücken der Erfahrung, sobald wir dahin gelangen, die Lücken zu sehen, die freylich das gemeine Auge nicht wahrnimmt. Und mit künstlichen Hülfsmitteln ausgerüstet im Beobachten oder im Denken, kommt man allerdings weiter als die Empiristen; die selbst den dringendsten Aufforderungen, welche ihre Göttin, die Erfahrung, an sie ergehen lässt, nicht Folge leisten. Unsere ganze Abweichung vom Gegebenen war ein nöthiger Zusatz; indem wir Ursachen im Gedanken hinzuthun, auch wo die Erfahrung uns hiezu keinen *besondern* Wink giebt. Dabey berichtigen wir unsre Vorstellung von der Einheit des Dinges mit mehrern simultanen und successiven Merkmalen auf eine Weise, wobey von der *gegebenen* Verbindung dieser Merkmale nichts verloren geht. Unser früherer Streit wider die Erfahrung nimmt also ein ganz friedliches Ende; und was von diesem Streite anfangs in starken Ausdrücken gesagt war, das galt nur dem Anfänger, dessen Nachdenken zu wecken nöthig war.

Wiewohl aber jene Zeitbestimmung, dass *vor* und *nach* der Veränderung das Ding sich selbst nicht gleich sey, auf den Causalbegriff, der lediglich vom *Nicht-gleich-Seyn* abhängt, keinen Einfluss hat, so ist doch damit nicht gesagt, sie sey überhaupt gleichgültig. Vielmehr beruht auf dieser Zeitbestimmung die ganze Synechologie; wie sich weiterhin zeigen wird.

Es wird nämlich die Gemeinschaft der realen Wesen, die wir Substanz und Ursache nannten, jetzt von zwey sehr verschiedenen Seiten Gegenstand der weitern Untersuchung. Erstlich: was bedeutet diese Gemeinschaft, dieses Zusammen? Was geschieht in ihm? Ändert sich wirklich die Qualität der Substanz durch die Ursache? Oder worin liegt der Grund, dass wenigstens für uns die Erscheinung sich ändert? Und was ist diese Erscheinung? *Was heisst Erscheinen?* Welche Bestimmungen des Realen liegen da verborgen, wo wir meinen, veränderliche Dinge zu erblicken?

Diese Fragen enthalten eine Mischung aus Ontologie und Eidolologie; die wir absichtlich hier uns erlauben, damit man deren Sonderung, aber auch deren Zusammenhang, als nothwendig vorempfinden möge.

Zweytens, was auch die Gemeinschaft der realen Wesen seyn oder bedeuten, oder für uns zum Schauspiel darbieten möge, — welches ist die Form der Zusammenfassung im Denken, deren wir bedürfen, um die Vorstellung auszubilden: *dass Substanzen und Ursachen bald zusammen, bald wieder nicht zusammen seyen?* Diesen Wechsel des Zusammen und Nicht-Zusammen sollen wir ja annehmen, da wir aus dem *Kommen und Gehen* der Ursachen den Wechsel der Erscheinung zu erklären haben. Offenbar giebt es hier ein Früher und Später, zwar nicht als Prädicat der realen Wesen, aber ihrer Gemeinschaft, die bald vorhanden, bald getrennt seyn soll. Die Zeitbestimmung trifft zwar nicht das, was ist, auch nicht das, was in Wahrheit geschieht; aber sie beschränkt sich auch nicht auf die blosse Erscheinung, sondern sie dringt ein bis zu dem formalen, an sich leeren, und gleichwohl unentbehrlichen Begriffe des Kommens und Gehens, und gleichsam des Verkehrs zwischen den realen Wesen, die sich zu einander wie Ursache und Substanz verhalten. Dieser formale Gedanke ist der

Stoff der Synechologie; hier aber genügt es, seine Verbindung mit der Ontologie bemerklich gemacht zu haben.

Sechstes Capitel.

Vom wirklichen Geschehen.

§. 231.

Wer zu der Pforte dieses Capitels eingeht: der lasse die Hoffnung fahren, dass er sich unter Beybehaltung seiner angewohnten Vorstellungsarten die Frage vorlegen dürfte: *was thun die Ursachen?* um darauf zu antworten: *sie bewirken Veränderungen.*

Stehen wir vor einer Maschine, deren kunstreichster Theil verborgen ist: so suchen wir das Geheimniss ihrer Bewegungen in dem unzugänglichen Innern. Wird nun die Hülle weggenommen: so erblicken wir einen Mechanismus, der nach bekannten Bewegungsgesetzen begreiflich ist, und unsre Neugierde findet sich befriedigt. Denn die Ursachen sind nun entdeckt; *ein Theil der Sinnenwelt* enthielt den Schlüssel zu den Räthseln, die in einem *andern* Theile der *nämlichen* Sinnenwelt lagen. Nach diesem Gleichnisse denken sich Manche auch das Verhältniss der Metaphysik zur sichtbaren Natur. Sie meinen, man könne mit denselben Begriffen das *wirkliche* Geschehen erreichen, welche passen auf das *scheinbare* Wirken der sinnlichen Dinge. Sie vergessen, dass sie alsdann *gar keine* Metaphysik, oder *noch eine zweyte* Metaphysik nöthig hätten. Gar keine, wenn die Begriffe gesund, aber eine zweyte, wenn die Begriffe noch mit den alten Krankheiten behaftet wären, und eben so wie zuvor, der Verbesserung bedürften.

Die sinnlichen Dinge haben ihre inwohnenden, veränderlichen Merkmale; darum sind die Begriffe derselben fehlerhaft. Trägt nun Jemand diese Fehler in die wahren Qualitäten der realen Wesen hinein, so ist nichts verbessert, sondern die alten Schwierigkeiten keimen wieder hervor. Das ist das Schicksal der falschen Systeme; und darauf gründen sich die Misverständnisse des wahren, von dem man fordert, es solle noch die alten bekannten Meinungen beherbergen. Hilft es denn etwas, wenn man die gegebene Sinnenwelt durch eine andre erdichtete Sinnenwelt vermehrt?

Wir sollen das Zusammen der mehrern M bestimmen; mit diesem Geheiss entliess uns die Methode der Beziehungen. Wir sollen sagen, was das Zusammen der realen Wesen bedeute? Denn darauf war sowohl die Inhärenz, als die Veränderung zurückgeführt (§. 214, 218, 229).

So viel ist nun gewiss: irgend Etwas muss geschehen, was weder in Einem realen Wesen, noch in der blossen Vielheit derselben, so lange sie vereinzelt ist, seinen Grund hat. Irgend etwas muss geschehen, denn gar Vieles erscheint; und das Erscheinen liegt nicht im Seyenden, insofern wir es nach seiner einfachen Qualität betrachten. Wenn nichts erschiene, so würden wir in der Wissenschaft nicht einmal bis zum Seyn gelangen, vielmehr gäbe es dann gar keine Wissenschaft; gesetzt aber, ein Wunder hätte uns gerade auf den Punct gestellt, wo wir eben jetzt stehen, so würden wir von hier aus auch nicht einen einzigen Schritt weiter vorwärts gehen, sondern es dabey lassen, dass die realen Wesen, jedes für sich, und Alle insgesammt, seyen, was sie sind; ohne das Mindeste daran zu rühren und zu rücken. Aber derselbe Schein, welcher uns zwingt, anzunehmen, dass Etwas ist (§. 199), eben dieser treibt uns noch weiter; er treibt vom Seyn zum Geschehen.

§. 232.

Was kann denn geschehen? Die Qualitäten der einfachen Wesen sind da; was kann ihnen nun begegnen? Oder was kann ausser ihnen begegnen? Gesetzt, diese beyden Fragen liessen sich beantworten, so käme nun die dritte an die Reihe, nämlich, wie hängt das, was begegnet, zusammen mit der Erscheinung, welche zu erklären aufgegeben war. Diese drey Fragen liegen in Gedanken weit auseinander, und so wesentlich sie auch zusammengehören, so sind es doch drey verschiedene Arbeiten, sie zu beantworten.

Wäre es recht, wenn man das Reale so darstellte, als ob es, so gewiss es ist, sich von selbst aufmachte, um das vom Seyn verschiedene Geschehen hervorzubringen, wodurch es von sich abweichen würde; sich zu äussern, wodurch es ausser sich gesetzt wäre; sich in der Erscheinung zu offenbaren, wodurch es vielmehr eine fremde Gestalt annehmen würde? *).

Im wirklichen Geschehen kann das Seyende weder von sich abweichen, noch sich äussern, noch erscheinen. Das Alles wäre nichts als Entfremdung seiner selbst von innen heraus; also der Ursprung dieser Entfremdung wäre innerer Widerspruch; und dessen sollen wir es nicht beschuldigen, sondern es dagegen vertheidigen.

Hinweg also von den einfachen Qualitäten! Wir dürfen sie gar nicht antasten. Sie können mit dem, was geschieht, nur mittelbar zusammenhängen. Sie können, indem Etwas geschieht, weder wachsen noch

---

*) Man blicke zurück auf §. 71. im ersten Theile.

abnehmen. Von jenem Satze: *bey allem Wechsel der Erscheinung beharrt die Substanz*, sollte die Fortsetzung so lauten: *und weder ihre Qualität noch ihre Quantität wird von dem Wechsel ergriffen.*

Lange schon liegt dasjenige bereit, wohin wir anstatt der wahren und eigentlichen Qualitäten uns zu wenden haben. Es sind die *zufälligen Ansichten* (§. 211, 212).

Fassen wir zwey Wesen, A und B, zusammen: so ergeben ihre einfachen Qualitäten eine blosse Summe, aus der eben so wenig etwas Weiteres wird, als aus jenen einfachen Richtungen der Schwere und des Gegendrucks einer schiefen Fläche. Aber ihre zufälligen Ansichten lassen sich betrachten als solche, die in einander greifen.

Es sey $A = \alpha + \beta + \gamma$, und $B = m + n - \gamma$. Diese Zerlegung ist so gewählt, dass sie andeutet, es verhalte sich irgend etwas in den Qualitäten, wie Ja und Nein. Ein solches Verhältniss der Begriffe kann hier eben so gut angenommen werden, als es factisch statt findet in den einfachen Empfindungen Roth und Blau, oder cis und gis. Diese Farben und diese Töne, bloss als Empfindungen, oder noch besser, bloss als Empfundenes betrachtet, sind vollkommen eben so einfach, wie man sich die Qualitäten denken muss. Keins besteht aus Theilen; aber jedes, verglichen mit dem andern, erlaubt die Unterscheidung — nur nicht die Trennung, — dessen, was dem andern gleich und entgegen sey. Zuverlässig ist Blau dem Rothen mehr entgegen als Violett. Eben so gewiss ist gis dem cis weniger entgegen als a, und mehr als g. So nun sollen die Qualitäten A und B gedacht werden, dass dem A irgend ein drittes C mehr oder weniger entgegen seyn könnte als B; und dass zwischen A und M oder N eine ganz andre Art des Gegensatzes statt finden könne, als zwischen A und B. Wasserstoff ist dem Sauerstoff, aber auch dem Chlor und dem Stickstoff entgegen; diese Gegensätze können sowohl nach Beschaffenheit als Grösse verschieden seyn.

Was geschieht denn nun? — Diese Frage kommt noch immer zu früh. Denn bis jetzt haben wir nur Begriffe zusammengefasst. Wir müssen hier, in der Wissenschaft, einen Process des Denkens durchführen. Aber wir halten nicht alle unsre Gedanken, deren wir dazu bedürfen, für unmittelbare Ausdrücke des Realen. Wir müssen ja sogar das Reale jedesmal durch zwey Begriffe denken; durch den der Qualität und den des Seyn; dennoch fällt es uns nicht ein, dies für eine wirkliche Zweyheit in dem Realen zu halten. Wir wissen vielmehr sehr gut, dass unser Begriff des Seyn bloss unsre Art des Setzens bezeichnet (§. 204); und dass dieser Begriff nur dazu dient, um das Setzen der Qualität gegen den Vorbehalt des Zurücknehmens zu schützen.

Was nun die Begriffe $\alpha + \beta + \gamma$ und $m + n - \gamma$ zusammengenommen ergeben: das liegt vor Augen. Das Entgegengesetzte hebt sich auf und verschwindet; es bleibt $\alpha + \beta + m + n$. Diese Zeichen besagen, dass, wenn die zusammengefassten, zum Theil entgegengesetzten, zufälligen Ansichten als blosse Begriffe betrachtet werden, nur diejenigen Theile übrig bleiben, welche vom Gegensatze nicht getroffen werden. Dass wir aber hiemit noch nicht am Ende sind, sieht der aufmerksame Leser ohne Zweifel von selbst.

§ 233.

Weit entfernt, zu eilen, wollen wir uns hier durch einen möglichen Einwurf aufhalten, der zwar nicht durchaus nothwendig berücksichtigt werden muss, aber dienlich seyn kann, um dem Puncte, bey dem wir stehen, sehr Nachdenken zuzuwenden.

Es kann Bedenken erregen, dass wir $B = m + n - \gamma$ gesetzt, also in die zufällige Ansicht eines realen Wesens eine Negation aufgenommen haben. Die Ansicht sey zufällig, aber sie muss doch wahr seyn; sie soll einem durchaus positiven Begriffe gleich gelten (§ 211). Beym Zusammenfassen des $m + n$ mit dem $-\gamma$ muss also dieses Negative verschwinden. Folglich wird schon in $m + n$ ein $+\gamma$ versteckt liegen. Aber dann ist die zufällige Ansicht illusorisch. Man könnte aus ihr beydes, sowohl $+\gamma$ als $-\gamma$ wegstreichen; was übrig bliebe, das würde für sich allein die wahre Qualität von B ergeben. Dann wäre aber die Zusammenfassung mit $A = \alpha + \beta + \gamma$ ganz unnütz. In A würde nichts aufgehoben, weil $-\gamma$ schon ohnehin verschwunden wäre.

Die Antwort könnte ganz einfach darin bestehn, dass die zufälligen Ansichten auf der Vergleichung zwischen A und B beruhen, und nur relativ gültig seyn sollen. Demnach bedeuten hier die Zeichen $+\gamma$ und $-\gamma$ nicht nothwendig zwey solche Begriffe, von denen der eine nur positiv, der andre nur negativ zu fassen wäre. Sondern es reicht zu, wenn man sich vorstellt, hier sey dasselbe Verhältniss, wie bey entgegengesetzten Richtungen. Wenn positive und negative Abscissen und Ordinaten unterschieden werden sollen, so pflegt man die Abscissen rechtshin als positiv zu betrachten, und eben so die Ordinaten, welche sich nach oben kehren; dann gehn die negativen Abscissen links hin, und die verneinten Ordinaten senken sich von der Abscissenlinie herunter. Aber Jedermann weiss, dass diese Betrachtungsart rein willkührlich ist. Vollkommen eben so gut können die sinkenden Ordinaten und die links laufenden Abscissen als die positiven betrachtet werden; der Gegensatz ist lediglich relativ. Wenn nun dies auch bey $+ y$ und $- y$ Statt findet: so ist nicht daran zu denken, dass in $m + n$ etwas liegen müsste, wodurch $- y$ aufgehoben würde; und der ganze Einwurf verschwindet von selbst.

Man vergleiche dies mit den Beyspielen. Auf die Zerlegung der Kräfte in der Mechanik passt unmittelbar das Gesagte; denn sie ist eigentlich eine Zerlegung von Richtungen. Aber nicht minder Anwendung findet es auf den Gegensatz einfacher Töne oder Farben. Meint man, in dem Tone cis, oder in dem Tone gis, stecke etwas an sich Negatives? In welchem von beyden sollte es doch stecken? Man hat die Wahl; jeder von beyden kann mit gleicher Leichtigkeit angesehen werden als derjenige, der von dem andern in gewissem Grade abweicht. Geht man von cis zu gis durch alle Mitteltöne: so wächst der Gegensatz gegen cis. Aber geht man von gis nach cis, wiederum durch die Mitteltöne: so wächst der Gegensatz auch; nämlich der gegen gis. Wir haben nun schon gesagt, dass man dies Verhältniss zweyer Töne als das allernächste Gleichniss für das Verhalten zweyer realen Wesen, in Hinsicht des Gegensatzes ihrer Qualitäten, nehmen soll; daher soll man auch jeden Einwurf, der sich darbieten könnte, zuerst an diesem Beyspiele versuchen; verschwindet er hier, so ist er überhaupt nichtig und widerlegt.

Aber es ist nicht einmal nöthig, dass wir auf solchem Wege dem zuvor aufgestellten Einwurfe zu entgehen suchen. Dem Mathematiker werden sogleich zufällige Ansichten einfallen, in welchen ganz ausdrücklich zwey Theile sich aufheben, und die dennoch brauchbar sind. Wenn statt x in der Rechnung $1 + x - 1$ gesetzt wird *), so kommt es nur darauf an, dass man

---

*) Man sehe z. B. Klügels mathematisches Wörterbuch,

die Grösse $1 + x$, oder auch die Grösse $x - 1$ zusammenfasse; und man wird sogleich ein Binomium haben, dessen Potenzen nach dem binomischen Satze entwickelt eine nach den Umständen anwendbare Form darbieten. Freylich muss man nicht eine zufällige Ansicht so bilden, wie: ein Thaler, plus dem Tone cis, minus einem Thaler. Und warum nicht? Weil hier der Ton mit der Münze nicht kann zusammengefasst werden, sondern das Entgegengesetzte sich nur eins gegen das andre kehren kann, um zu verschwinden.

Wollte man sagen, Zahlenbeyspiele seyen dem wirklichen Geschehen zu fremd: so erinnern wir wiederum an die Mechanik. Auch in ihr giebt es zufällige Ansichten, die nicht bloss brauchbar, sondern am rechten Orte nothwendig sind, obgleich sie sich zum Theil selbst zerstören. Das geschieht bey allen Zerlegungen der Kräfte unter stumpfen Winkeln. Denn so wie unter spitzen Winkeln jedesmal eine Zusammenwirkung, so ergiebt sich unter jenen die Möglichkeit, durch neue Zerlegung solche Theile abzusondern, die einander völlig entgegenstehn und sich aufheben. Und dennoch wird oft genug Eine Kraft in zwey solche zerfället, die einen stumpfen Winkel einschliessen. Z. B. ein Balken stehe angelehnt an einer senkrechten Wand; man will seinen Druck gegen den Boden und gegen die Mauer wissen. Hier sind zwey Ruhepuncte; jeder sollte die Hälfte des Gewichts tragen; aber in dem Ruhepuncte an der Mauer widersteht nur der horizontale Gegendruck der senkrechten Wand, in Verbindung mit dem schräg längs dem Balken aufwärts wirkenden Boden. Nach beyden Richtungen hin muss das halbe Gewicht zerlegt werden. Hier scheint es sich in zwey Kräfte zu verwandeln, die

---

Theil 3, S. 561; wo sogar der Ausdruck $\{(1+a-1)^n\}^{\frac{x}{n}}$, als gebraucht von La Grange, angeführt wird.

zusammen grösser sind als das Ganze: und doch ist die Rechnung ganz richtig, denn der Balken wirkt zwiefach; sein ganzes Gewicht trägt der Boden, und seiner Umdrehung widersteht noch überdies die Mauer, nebst der Widerlage am Boden.

Solche Beyspiele können Jeden warnen, der es etwa versuchen möchte, den zufälligen Ansichten zu enge Gränzen vorzuschreiben.

§. 234.

In Begriffen, sagten wir, bleibe von den zufälligen Ansichten $\alpha + \beta + \gamma$ und $m + n - \gamma$ nur übrig $\alpha + \beta + m + n$. War es denn wohl unsre Meinung, dass diese Begriffe, in dieser Gestalt, das wirkliche Geschehen ausdrücken sollten?

Die Theile, oder besser die Glieder der zufälligen Ansichten wären dann wirkliche Theile der Wesen. Man könnte einige Theile davon wegnehmen; die andern würden zurückbleiben.

Nun hat aber die wahre Qualität der Wesen gar keine Theile. Man kann also nur das Ganze wegnehmen, oder gar Nichts.

Sollten denn wohl ein paar Wesen sich so verhalten können, dass sie sich gegenseitig ganz aufhöben?

Da wäre entweder eins positiv, und das andre das Negative dieser Position, folglich das letztere kein Wesen (§. 206). Oder beyde wären sogar nur gegenseitige Verneinungen, also keins ursprünglich positiv, was von realen Wesen zu behaupten noch ungereimter seyn würde.

Es ist also gewiss, dass sich die Wesen A und B weder ganz noch zum Theil aufheben.

Demnach wird man wohl sich hüten müssen, ihre Begriffe einander zu nahe zu rücken? Jenes zusammenfassende Denken war vielleicht ein falsches Denken: da es uns die Wesen so darstellte, als ob sich in ihnen etwas gegenseitig aufhöbe!

Wohlan denn! wir wollen ihre Begriffe wiederum trennen! Um so mehr, da nichts gewisser und klärer seyn kann, als dies, dass zwey Wesen, jedes real, jedes absolut gesetzt, an keine gegenseitige Beziehung irgendwie gebunden sind. Sie können ohne allen Zweifel dergestält selbstständig und gesondert verharren, dass unsre ganze Entgegensetzung ihrer zufälligen Ansichten ein leerer Gedanke wird, der in Ansehung ihrer selbst nicht das geringste bedeutet.

So wahr nun dieses ist: eben so wahr ist es auf der andern Seite, dass wir vorhin, da wir sie zusammenfassten, keinesweges in einem willkührlichen und leeren Denken beschäftigt waren. Wir sollten und mussten sie zusammenfassen; auf das Gebot der Erscheinung! In der Erscheinung finden sich Inhärenz und Veränderung: wir wissen, was daraus folgt.

Wir fassen sie also wiederum zusammen, obgleich wir dies als etwas den Wesen ganz zufälliges betrachten, dass sie zusammen sind. Nun sollte sich ihr Entgegengesetztes aufheben. Aber es hebt sich nicht auf, denn es ist auf keine Weise für sich; nur in unauflöslicher Verbindung mit dem, was nicht im Gegensatze befangen ist, gehört es zu einem wahren Ausdrucke der Qualität dieser Wesen. Sie bestehen in der Lage, worin sie sich befinden, wider einander; ihr Zustand ist Widerstand.

Wir könnten mit einem sinnlichen Gleichnisse nun auch sagen, was sie thun. Nämlich sie drücken einander. Denn in der Sinnenwelt finden wir den Widerstand im Drucke, wo keins nachgiebt, obgleich jedes sich bewegen sollte.

Druck ist Ruhe, durch gegenseitiges Bestehen vor einander

Allein jedes sinnliche Gleichniss ist hier gefährlich. Von Raumverhältnissen ist noch gar nicht die Rede; und man darf sie hier um desto weniger einmischen, je nöthiger es künftig werden wird, sie gesetzmässig, und ganz anders gestaltet, in diese Untersuchung einzuführen.

Hier ist bloss von einer Abänderung der Qualität die Rede, die jedes zwar von dem andern erleiden sollte, aber wogegen es sich erhält als das, was es ist. Störung sollte erfolgen; Selbsterhaltung hebt die Störung auf, dergestalt, dass sie gar nicht eintrit.

§. 235.

Dies nun ist die ausführliche Deduction der Lehre vom wirklichen Geschehen, oder von der wahren Causalität: deren frühere kürzere Darstellungen man mit den Waffen der Vorurtheile bestritten hat, und noch lange bestreiten wird.

Widerstand, hat man gesagt, ist schon Product von Kräften. „Erst müssen Kräfte wirken; dann wird ihnen durch andre Kräfte widerstanden.“ So redet man, um sich hintennach über den Widerstand der sogenannten Trägheit der Körper zu wundern, die man für eine Kraft hält, weil sie widersteht; deren Maass und Gränze man aber nicht finden kann, indem sie jederzeit sich nach der Stärke des Conflicts unter den Körpern richtet. Es ist nämlich nach den gemeinen Erfahrungsbegriffen ein Cirkel vorhanden, worin die Begriffe sich drehen. Widerstand soll aus Kräften entstehen; aber fragt man: was ist Kraft? so erfolgt die Antwort: Kraft ist das, was den Widerstand überwindet. Denn in der andern Erklärung: Kraft ist, was den Zustand eines Dinges zu ändern strebt, enthält das Wort streben schon die Voraussetzung der Anstrengung gegen den

Widerstand. Das Maass der Kraft, die in Thätigkeit gesetzt worden, wird mehr in dem überwundenen Hinderniss, als in der Wirkung gesucht.

Wir haben so eben gezeigt, dass es der innere Gegensatz in den Qualitäten je zweyer Wesen ist, welchem beyde zugleich widerstehen. Mit dem, was man gewöhnlich Kraft nennt, hat dieser Gegensatz keine Ähnlichkeit. Denn hier ist kein Angriff von einer Seite, kein Leidendes gegenüber dem Thätigen; nichts, was darauf ausginge, Veränderungen hervorzubringen. Der Gegensatz ist zwischen beyden; nicht aber in Einem von beyden.

„Aber so geschieht ja gar Nichts! Alles „bleibt ja wie es ist! Wie kann denn da et„was geschehen, wo das Reale lediglich sich „selbst gleich bleibt!“ So redet man, weil man mit vollen Segeln in den Abgrund hineinfahren will, den man vermeiden soll.

Wir haben vorausgesagt, dass für das Seyende, in Hinsicht dessen, was es ist, nicht das Geringste verändert werden darf. Es wäre die vollkommenste Probe einer Irrlehre, wenn das, was wir Geschehen nennen, sich irgend eine Bedeutung im Gebiete des Seyenden anmaasste.

Was würde es helfen, wenn wir uns auf Einwürfe, worin ein gänzliches Verkennen dessen, was der Metaphysik Noth thut, sich zeigt, noch weiter einliessen! Besser ist's, die Quelle anzugeben, woraus sie fliessen.

Der Mensch lebt in unaufhörlicher Verwechselung der beyden verschiedenen Gebiete des Seyns und des Geschehens. Keins von beyden ist uns so zugänglich, dass wir es mit unmittelbarer, freyer Beobachtung erreichen könnten. Unser Empfinden ist das einzige ursprüngliche Geschehen, dessen wir inne werden; aber wie dies geschieht, sagt uns keine Erfahrung: es ist den Hypothesen vom physischen Einfluss und von der prästabilirten Harmonie Preis gegeben. Vom eigentlichen Realen weiss der gewöhnliche Mensch vollends nichts. Die Erscheinungen, die er real nennt, liegen mitten im Wechsel; daher hat er keinen andern Erfahrungsbegriff vom Geschehen, als diesen, es sey eine Abänderung in dem, was ist. Bildet sich doch der Mensch sogar ein, die Bewegung sey ein Geschehen; und es seyen wahre Veränderungen der Dinge, wenn sie aus Ruhe in Bewegung übergehn, oder umgekehrt; obgleich hier die Erfahrung selbst warnt und zeigt, dass ein bewegter Körper, so lange er nicht zerstossen wird, oder sonst Gewalt leidet, an jeder Stelle noch der nämliche ist und bleibt, den man in der Ruhe kennen lernte.

Dass nun die Begriffe des Seyns und Geschehens völlig incommensurabel sind, dass sie eben so wenig in eine Summe zusammenpassen, wie ein Körper und seine Oberfläche, oder wie Fläche und Linie; dass es im Reiche des Seyn gar keine Ereignisse giebt, noch geben kann; dass alle Triebe und Tendenzen, alle realen und idealen Thätigkeiten, alle Einbildungen und Rückbildungen, wodurch das Reale Formen annehmen soll, die es nicht hat, immer nur den am Sinnlichen vestklebenden Geist verrathen, der sich noch nicht im metaphysischen Denken orientirt hat: dies und vieles Andere wird vermuthlich noch lange paradox klingen; weil keine philosophische Schule, ausgenommen die der Eleaten, etwas gelehrt hat vom reinen Seyn; vielmehr überall da, wo man davon zu reden glaubte, der Standpunct der Betrachtung schon im Gebiete des Geschehens, ja nicht einmal des ursprünglichen Geschehens lag, wovon wir hier sprechen, sondern noch weiterhin, wo das Geschehen solche Modificationen empfängt, die auf den Unterschied zwischen Geist und Materie hinweisen.

In der Psychologie ist gezeigt, wieviel daran fehlt, dass das Ich ein Reales seyn könnte. Und dennoch, als Fichte von dem Ich, als von dem letzten Anker der Gewissheit, und vom einzigen wahren Realen redete, wer unter den Zeitgenossen hat ihm in dem Puncte widersprochen, worauf es ankam? Man war mit ihm gemeinschaftlich von der Realität des Ich überzeugt; nur sollte es nicht das einzige Reale seyn. Und späterhin, als man das Ich überstieg, sollte wenigstens Geistiges und Natürliches unmittelbar die zwey Seiten darbieten, welche das Absolute theils dem transscendentalen Idealismus, theils der Naturphilosophie zur Untersuchung anweise. Aber das hiess eben so wenig untersuchen, als wenn wir die Psychologie hätten gründen wollen auf die Voraussetzung eines Geistes, dessen wahre Qualität darin bestehe, sich Vernunft und einen Leib zuzuschreiben, und nach diesen beyden Richtungen hin sich mehr und mehr zu entwickeln aus ursprünglichem Triebe. Leicht hätten sich auf diese Weise die Vorräthe der alten Psychologie und Physiologie mit neuem Kitt zusammenkleben lassen; ohne irgend Jemandem, mit Hemmungssummen, mit Verschmelzungshülfen, mit statischen und mechanischen Schwellen, beschwerlich zu fallen. Sehr wohlfeilen Kaufs wären wir zu einer Psychologie gekommen, die vortrefflich zu den Vorurtheilen des Zeitalters gepasst hätte. Statt dessen musste pflichtmässig das erste Ereigniss des Bewusstseyns, das Empfinden, als eine Selbsterhaltung der Seele dargestellt, und hiemit Psychologie in die richtige Verbindung mit der allgemeinen Metaphysik gesetzt werden. Wenn es aber jetzt noch schwer scheinen sollte, beyde Wissenschaften gehörig zu verknüpfen, so liegt es daran, dass die Lehre von der Materie noch fehlt, welche, wie sich nun bald zeigen wird, mit der vom geistigen Leben aus Einem Stamme hervorgeht.

§. 236.

Das wirkliche Geschehen ist in Folge obiger Beweise nichts anderes als ein Bestehen wider eine Negation. Da nun die Negation in dem Verhältnisse der Qualitäten je zweyer Wesen liegt, so geschieht stets zweyerley zugleich; A erhält sich als A, und B erhält sich als B.

Jede von diesen Selbsterhaltungen denken wir durch doppelte Negation; welche unstreitig der Affirmation dessen, was jedes Wesen an sich ist, völlig gleich gilt. Allein diese doppelte Negation ist dennoch unendlich vieler Unterschiede fähig. Gesetzt, mit $A = \alpha + \beta + \gamma$ sey zusammen $C = p + q - \beta$: so wird auch jetzt A sich selbst erhalten; aber nunmehr wird nicht γ, sondern β die Art und Weise bestimmen, wie es sich erhält. Der Gegensatz zwischen A und C ist ein andrer, als der zwischen A und B. Die zufälligen Ansichten sind nur die Ausdrücke, welche die Wesen annehmen müssen, um vergleichbar zu werden; aber indem wir durch ihre Hülfe zwey Wesen vergleichen, finden wir sogleich, dass in der Vergleichung sich mancherley Puncte darbieten, worin Störung und Selbsterhaltung ihren Sitz haben können.

Jedes Wesen ist an sich von einfacher Qualität. Aber die vielen Qualitäten lassen sich vielfach vergleichen; jede mit allen übrigen.

Dabey braucht nun nicht jede zufällige Ansicht aus drey Gliedern, α, β, γ, zu bestehen, sondern der Glieder können gar Viele seyn. Ferner braucht nicht jede Vergleichung auf einerley zufälliger Ansicht zu beruhen; sondern das Wesen erträgt unendlich viele zufällige Ansichten; so wie seine Qualität unendlich vielen Vergleichungen zugänglich ist.

Jede Selbsterhaltung, oder jedes wirkliche Geschehen, das in Einem Wesen vorgeht, wenn es sich gegen ein bestimmtes anderes Wesen selbst erhält, hat demnach einen eigenthümlichen Charakter; aber diese Eigenthümlichkeit gilt nur im Gebiete des Geschehens. Alle Mannigfaltigkeit, welche darin liegt, dass A sich entweder gegen B, oder gegen C, oder gegen D u. s. w. selbst erhält, verschwindet sogleich sammt dem Geschehen selbst, wenn man aufs Seyende, so wie es an sich ist, zurückgeht. Denn es ist in allen diesen Fällen A, welches sich erhält, und A, welches erhalten wird.

Gesetzt jedoch, ein Beobachter stehe auf einem solchen Standpuncte, dass er die einfache Qualität nicht erkennt, wohl aber in die verschiedenen Relationen des A gegen B, C, D. u. s. w. selbst verwickelt wird, so bleibt ihm nur das Eigenthümliche der einzelnen Selbsterhaltungen, nicht die beständige Gleichheit ihres Ursprungs und ihres Resultats bemerkbar. Dies ist der Standpunct des Menschen, dessen verschiedene Empfindungen nichts anderes sind, als die verschiedenen Selbsterhaltungen der Seele, die sich selbst nicht sieht, und nichts davon weiss, dass sie in allen ihren Empfindungen sich selbst gleich ist; und vollends nichts davon, dass diese ihre Zustände abhängen vom Geschehen in zusammentreffenden Wesen ausser ihr, deren eigne Selbsterhaltungen ihr auf keine Weise bekannt werden können.

§. 237.

Gemäss dem wahren Causalbegriffe, den wir jetzt kennen gelernt haben, sind nun die Ursachen weder transient, noch immanent; weder transscendentale Freyheiten, noch Regeln der Zeitfolge; sie liegen eben so wenig in besondern Vermögen, als in Tendenzen oder Kräften; man kann auch eben so wenig anstatt ihrer ein absolutes Werden, ein Schicksal, substituiren.

Die Ursachen sind nicht transient. Denn die Wesen A und B, welche sich gegen einander selbst erhalten, geben und nehmen einander Nichts; jedes bleibt, was es ist.

Die Ursachen sind nicht immanent. Denn jedes ist Ursache der Selbsterhaltung des Anderen.

Die Ursachen sind keine transscendentalen Freyheiten. Denn die Selbsterhaltungen erfolgen unausbleiblich aus dem Gegensatze der Qualitäten, wenn die Wesen zusammen sind. Sie können aber auch nicht zusammen seyn, denn ursprünglich ist jedes selbstständig, und ohne Beziehung auf das andere.

Die Ursachen sind keine Regeln der Zeitfolge. Denn gesetzt, die Wesen seyen zusammen: so ist hiemit, ohne den mindesten Zeitverlauf, auch Störung und Selbsterhaltung gesetzt.

Die Ursachen liegen nicht in besondern Vermögen. Denn die Causalität entspringt unmittelbar aus dem Gegensatze, welcher, wie schon gesagt, zwischen den Wesen, aber in keinem einzeln genommen liegt. Und dadurch wird die Causalität, unter Voraussetzung des Zusammen, sogleich nothwendig, und nicht bloss möglich.

Die Ursachen liegen nicht in Tendenzen oder Trieben. Denn keine Qualität eines realen Wesens ist mangelhaft, bedürftig, und in irgend einem Übergange begriffen.

Die Ursachen liegen nicht in besondern Kräften. Sondern die Wesen, ganz und ungetheilt wie sie sind, werden Kräfte, oder sind insofern Kräfte, inwiefern sie mit andern von *entgegengesetzter* Qualität zusammen sind.

Es giebt nicht anstatt der Ursachen ein absolutes Werden. Denn an sich ist jedes Wesen bloss sich selbst gleich; und die doppelte Negation in der Selbsterhaltung bekommt nicht eher eine Bedeutung, als bis die einfache Negation des Gegensatzes zweyer Wesen vorausgesetzt wird.

Es giebt kein Schicksal. Sollte es ein solches geben, so müsste man es in dem zufälligen Umstande suchen, dass die Wesen zusammen sind. Aber dies Zusammen ist nichts Reales; es ist eine formale Bestimmung der Zweyheit, die in keinem Einzelnen liegt.

§. 238.

Schon im ersten Theile machten wir aufmerksam auf einige richtige Ahndungen Derer, welche die *causa transiens* vermeiden wollten. Die Leibnitzische Schule sagte, das Leiden sey zugleich ein Handeln der leidenden Substanz (§. 13). Diese Schule hätte den wahren Begriff der Selbsterhaltungen finden können, wenn sie dem falschen Gedanken von der Lage der Substanzen, als ob dieselben ausser einander seyen, aus dem Wege gegangen wäre (§. 14, 16). Durch dieses räumliche Trennen entstand eine Sperre, welche die Substanzen nicht überwinden konnten. Das Entgegengesetzte, was die zufälligen Ansichten bezeichnen, muss eins dem andern vollkommen zugänglich seyn; sonst ist der Gegensatz der Qualitäten ein leerer Begriff. Die Wesen müssen sich in solcher Lage befinden, wie die Vorstellungen in der Seele, die einander hemmen. Damit ist fürs erste noch weiter nichts gesagt, als dass man den Begriff des Zusammen nicht auf eine Weise bestimmen soll, wodurch Trennung in das Zusammen käme, welches einen Widerspruch ergeen würde. Die Synechologie wird bald deutlicher sprechen.

Ferner machten wir aufmerksam auf Reinhold (§. 84.), der den Stoff der Vorstellungen von aussen gegeben werden, aber ihn innerlich formen lässt. Auch dieser war dem ächten Causalverhältnisse nahe; und weit näher, als Fichte glauben wollte, der kein Nicht-Ich von aussen ins Ich einlassen mochte, aber sich dadurch ein innerlich widersprechendes absolutes Ich aufbürdete, wie schon in der Psychologie gezeigt, und hier, in der Eidolologie, noch ausführlicher entwickelt werden soll. Reinhold hatte aber seine Untersuchung bey weitem nicht allgemein genug, sondern ganz im Dienste Kants angestellt; welches nicht weiter hieher gehört; so wenig als es nöthig ist, hier noch den Eintritt eines blossen Stoffes, der immer die Fehler der alten *causa transiens* erneuern würde, zu widerlegen.

Endlich erwähnten wir der Selbstbejahungen Schellings (§. 102.), freylich aber verliefen sich diese nicht bloss sogleich in Selbstverneinungen, sondern auch, wenn sie wären vorsichtiger vestgehalten worden, so konnten aus ihnen doch nur leere Begriffe werden. Die doppelte Negation bedeutet, wie schon oben bemerkt, nichts ohne die einfache; ist diese ein leerer Gedanke, so ist es auch jene. Hätte Einer von Schellings Schülern verstanden, den unabsichtlichen Wink zu benutzen, welcher darin liegt, dass sich das Unendliche damit beschäfftigen soll, das Nichts zu verneinen: so würde der Misgriff, der sich an das Nichts wendet, leicht verbessert worden seyn. Leider aber sollte Schellings Lehre etwas vorstellen, was keine Ontologie seyn kann; denn die Ontologie liegt in einer Tiefe, wohin die Wurzeln solcher Bäume, die dem praktischen Leben unmittelbar Früchte tragen sollen, nicht reichen. Schelling war von Spinoza verführt; und wie wenig dieser seine Begriffe zu ordnen wusste, davon wollen wir sogleich ein auffallendes Beyspiel in Betracht ziehn; denn wir sind hier am Ende der Ontologie; und **Spinoza** ist eben daselbst am Ende des ersten Theils seiner Ethik.

§. 239.

Ob früher vom Sittengesetze die Rede seyn müsse, als von Religion (wie **Kant** wollte): das mag allenfalls Manchem zweifelhaft scheinen; aber **indem** man irgend etwas Religiöses berührt, hat man unstreitig eben dadurch auch das Sittliche bezeichnet, was im Religiösen allemal enthalten ist. Dies muss Jedem sein richtiges Gefühl sagen.

Nichts destoweniger hatte **Spinoza** lange von der Substanz gesprochen, die aus unendlichen Attributen bestehe, deren jedes ein ewiges und unendliches Wesen ausdrücke, — ehe es ihm auch nur einfällt, ein Wort vom **Guten** und **Bösen** zu sagen; obgleich sein Buch eine Ethik werden soll. Aber im Anhange zum ersten Theile findet er für gut, die „**Vorurtheile**" (*praejudicia*) **vom Guten und Bösen, Verdienst und Schuld, Lob und Tadel, Ordnung und Verwirrung, Schönheit und Hässlichkeit**, vor seinen Gerichtshof zu fordern. Damit vermengt er die Bemerkung, dass die Menschen sich für frey halten, weil sie den Mechanismus ihres Begehrens nicht durchschauen; welches allerdings wahr ist. Dann führt er als Thatsache an, dass die Menschen ihren Nutzen suchen, und sich dessen bewusst sind; er vergisst aber zu sagen, dass sie auch zuweilen ihren Nutzen verschmähen, indem sie etwas Höheres suchen, und sich dessen bewusst sind. Vielmehr, er **vergisst** es nicht, sondern er **leugnet** es; denn er behauptet: *homines omnia propter finem agere, videlicet propter utile, quod ap-*

petunt. Nun folgert er, die Menschen sähen immer nur auf die Zwecke, fragten nur nach den End-Ursachen; und hielten nur das überall für das Wesentliche in den Dingen, was ihnen Nutzen und Vergnügen brächte.

Und was hatte denn Spinoza dieser Gemeinheit der Menschen entgegenzusetzen? Er, der das Recht der Gewalt gleich setzt, weil er aus dem selbstgesponnenen Netze der nothwendigen Entwickelungen seiner *causa immanens* nach keiner Seite hin einen Ausweg zu finden wusste!

Spinoza hatte ihr Nichts anderes entgegenzusetzen, als seine ontologischen Meinungen, die er für intellectuale Anschauungen hielt. Die ästhetischen, und mit ihnen die wahren ethischen Begriffe, hatte er zuerst verdorben, und dann als Vorurtheile verworfen; obgleich sich diese vermeinten Vorurtheile dennoch an andern Stellen seiner Ethik wieder regen; und daselbst nicht geringe Inconsequenzen hervorbringen.

Darum ist strenge Naturordnung die einzige Ordnung, die er kennt. Und wer so wie Spinoza, mit einseitiger oder auch nur mit vorherrschender Liebhaberey die Ontologie umfasst, dem wird es niemals besser ergehn. Mit Wahrheit kann er aus derselben nicht einen einzigen Gedanken hernehmen, der eine Werthbestimmung enthielte, welche, wie in der praktischen Philosophie gezeigt worden, sich allemal auf Verhältnisse richtet. Wer nun alle Werthbestimmung darum für Vorurtheil hält, weil sie in der Ontologie keine Beweise findet (deren sie gar nicht bedarf), der ist zu bedauern. Durch Künsteley ist aber die Ontologie oft genug gezwungen worden, aus ihrem eigenthümlichen Geleise herauszugehn. Das wird allemal von Denen geschehen, die sich selbst nicht genug beherrschen, um ihr speculatives und praktisches Interesse gehörig zu sondern. In dieser Hinsicht haben wir oft genug gewarnt; und können uns hier mit dieser kurzen Erinnerung daran füglich begnügen.

So wenig übrigens die blosse absolute Position für sich allein brauchbar seyn würde bey Gegenständen, die für uns erkennbar seyn sollen (wenn man nicht in Fichtes Ich, als in die Identität des Wissenden und Gewussten, demnach in vollkommenen Idealismus verfallen will), eben so wenig brauchbar würde die relative Position seyn, wenn bey entgegengesetzten Qualitäten stets auf beyden Seiten Alles gleich wäre. Aber von der Ungleichheit, — die man sich vorläufig als eine nach zwey Seiten ins Unendliche laufende Linie denken mag, — haben wir erst in der Naturphilosophie zu reden. Eigentliche Ontologie ist keine selbstständige Wissenschaft: und obgleich sie vom Seyn redet, so geschieht doch dies in höchst allgemeinen Begriffen, die nur den Werth von Abstractionen haben. Selbst die Synechologie, zu der wir nun fortschreiten, wird sich begnügen, uns nur auf die Mitte der vorerwähnten Linie zu versetzen, wo wir den starren Körper antreffen werden.

Dritter Abschnitt.

Synechologie.

Erste Abtheilung.

Von Raum, Zahl und dem Ursprunge der Materie.

Erstes Capitel.

Von den verschiedenen Anfängen der Synechologie.

§. 240.

Andere Gegenstände fordern einen andern Geist der Untersuchung. Obgleich nun das Folgende wesentlich zum Vorhergehenden gehört: so wird dennoch die Vollständigkeit und Bequemlichkeit der Betrachtung dabey gewinnen, wenn wir einen Augenblick den Faden loslassen, der uns von den Begriffen des Realen hinführt zu den leeren Formen, die uns jetzt beschäfftigen sollen. Schon in der fünften und sechsten Abtheilung des ersten Theils wurde unsre jetzige Arbeit vorbereitet Vom Stetigen wurde gefragt: ob es gegeben sey?

Wenn es dies ist, so kann man von ihm eine Untersuchung beginnen; man hat dann nicht nöthig, sie als abhängig von etwas Anderem darzustellen. Und wenn der gegebene Begriff widersprechend ist, so scheint deshalb schon allein die Untersuchung zur Metaphysik zu gehören. Wenn jedoch der Begriff nicht das Reale trifft, so darf man ihn nicht so behandeln, als ob man ein Recht hätte zu fordern, der Widerspruch in ihm solle verschwinden; sondern es kann alsdann dahin kommen, dass man ihn für eine *unvermeidliche* Vorstellungsart anerkennt, die so bleiben muss, wie sie ist. Und dies wiederum kann zweyerley Gründe haben; einen *psychologischen*, und einen *wissenschaftlichen*.

1) Hat der psychologische Mechanismus widersprechende Begriffe vermöge einer nicht bloss subjectiven, sondern allgemeinen Nothwendigkeit erzeugt: so gehören dieselben zu der Welt des Scheins, zum Gegebenen. Alsdann muss die Psychologie in diesem Puncte mit der Metaphysik sorgfältig verglichen werden, damit nicht Verwechselungen ganz heterogener Untersuchungen entstehn, wodurch zwey Wissenschaften auf einmal verdorben werden, wie es leider bisher der Fall gewesen ist. Demnach verweisen wir den Leser auf die Untersuchungen über die Reihenformen in der Psychologie, deren Fundament in der Mechanik des Geistes, in der Lehre von der *mittelbaren* Reproduction, — und deren Fortsetzung in der Theorie des *räumlichen* und *zeitlichen* Vorstellens zu suchen ist.

2) Hat der widersprechende Begriff einen wissenschaftlichen Grund: so behält er seinen Platz dort, wo er im Denken, mit vollem Bewusstseyn, ohne irgend eine Täuschung, als eine Aufgabe, die sich wohl bestimmt abfassen, aber nicht erfüllen lässt, hervortrit. Alsdann dient er zu Prämissen im richtigen Schliessen, gerade so wie ein völlig denkbarer Begriff. Die Formel:

$$e^{\varphi\sqrt{-1}} = \cos.\varphi + \sin.\varphi\sqrt{-1}$$

gehört zu den nützlichsten der Mathematik, obgleich sie nur eine gesetzmässige Verbindung widersprechender Begriffe ausdrückt.

§. 241.

Die Behauptung, das Stetige sey gegeben, kann einen doppelten Sinn haben. Entweder man meint, es lasse sich ein Gegenstand in *sinnlicher* Anschauung nachweisen, der stetig erscheine. Dieses müsste denn vor allem die *Materie* seyn; jedoch so unbesonnen wird nicht leicht Jemand seyn, dass er vorgeben sollte, die kleinsten Theile der Materie wären deshalb zu verwerfen, weil Flüssiges sowohl als Starres sich uns als zusammenhängend, und als theilbar, wo man will, darstelle. Man kann die kleinsten Theile, die Elemente, freylich nicht sehen; daraus aber folgt nicht, dass sie nicht existiren.

Oder man beruft sich auf die sogenannte *reine* Anschauung. Das heisst: wenn wir uns Raum, Zeit, oder was beyde erfüllt, vorstellen wollen: so begegnet es uns im Gedanken allemal, dass solche Theile, die wir uns als die *nächsten* neben oder nach einander denken, in einander fallen. Soll ihre Unterscheidung gelingen, so müssen wir etwas dazwischen setzen, das keins von beyden sey. Dieses nun kann wiederum nicht als einfach, als ein blosser Punct vorgestellt werden; sonst hätte es das gleiche Schicksal des Zusammenfallens mit seinen Nachbaren wie vorhin. Vielmehr muss auch das Zwischengeschobene sich darbieten, beliebig getheilt zu werden, wo man will; und soll die Theilung bestehn, so muss auch hier ein *neues* Zwischen-Schieben gestattet werden, sonst fällt doch das Getheilte an der Gränze zusammen. Demnach ist jede Vorstellung des Mehrern und Gesonderten bedingt durch die Voraussetzung des Stetigen, in welchem es Plätze einnimmt, wie Porcellan in der Baumwolle, um nicht zusammenzustossen. Denn wenn Jemand durchaus zwei starre Körper, etwa Kupfer und Zink, dicht an einander drängt, dass nichts dazwischen bleibt: alsdann giebt es geometrische Puncte, in welchen, als den Berührungspuncten, beydes zusammenfällt, so dass wirklich an einem, obgleich unendlich kleinen Orte, sowohl Kupfer als Zink gegenwärtig ist! Das Wort Aneinander aber ist ein leeres Wort; man hat nur zu wählen zwischen der Durchdringung und der Baumwolle.

So ungefähr meint es die sogenannte reine Anschauung. Ganz genau kann sie zwar nicht sagen, was sie meine; denn es klebt ihr immer eine verdächtige Ahndung an, ihre Voraussetzung des Stetigen möge wohl eine Erschleichung seyn. Sie möge wohl dasjenige selbst machen, was sie zwischen zwey Nächsten, die nicht zusammenfallen sollen, behauptet zu finden. Sie möge wohl — indem sie Puncte, soviel man will, auf jeder kleinsten Linie unterscheidet, in Gedanken den Raum, der nur ein Gedankending ist, vermehren, damit zwischen je zwey gesonderten Puncten eine noch kleinere Linie Platz habe. Nachweisen kann sie nicht, dass sie innerhalb der anfänglichen Gränzen geblieben sey: denn es ist ja nicht von sinnlich darstellbaren Gegenständen die Rede, sondern nur von Gedanken, die man innerlich sehen muss. Aber sie tröstet sich mit dem Schutze der Geometrie; diese beweiset ja die incommensabeln Linien! Freylich sagt der Beweis nicht, dass alle Linien incommensurabel seyen: sondern er spricht von gewissen Constructionen, wobey Linien in solche Distanzen eingeschoben werden sollen, deren Endpuncte schon vor den Linien, vor dem Ziehen derselben, gegeben und vestgestellt waren.

Wenn aber Jemand wagt, die Geometrie selbst als einen Gegenstand schärferer Untersuchung zu bezeichnen, um die Gränzen der Gültigkeit ihrer Begriffe zu bestimmen: dann kehrt der reinen Anschauung ein stolzes Selbstbewusstseyn zurück; sie schützt nun die Geometrie, denn sie hat ihr den Boden bereitet!

Dieser Cirkel, und dieser verzagte Trotz, erinnert uns an eine frühere Untersuchung, welche zeigt, wie es geschieht, dass, so oft man zwey Puncte in Gedanken auseinanderhalten will, sich jeder von beyden gleichsam strahlend verhält gegen den andern; daher die doppelte Strahlung einen Zwischenraum erzeugt, in welchem man beyde Puncte hin und her bewegen kann; wie wenn sie ein flüssiges Element wäre, worin beyde, sie mögen näher oder ferner stehn, eine Art von Atmosphäre besässen *). Wir wissen, warum es mislingt, zwey nächste Puncte ohne Zwischenraum dergestalt an einander zu denken, dass sie nicht zusammenfallen **). Und deshalb können wir es uns gefallen lassen, wenn Jemand meint, das Continuum sey ein Gegebenes. Freylich ist es kein bestimmtes gegebenes Ding; auch keine individuelle Vorstellung; sondern nur ein allgemeines Prädicat, welches unvorsichtig genug für Linien und Flächen, für Zeiten, Grade und Räume, ohne Unterschied gebraucht wird. Aber es ist wenigstens eine Vorstellungsart, von der sich Niemand losreissen kann; und welche beym Anfange des metaphysischen Denkens *vorgefunden* wird, ohne Bescheinigung ihres Ursprungs; so dass man sich über das Vorurtheil, sie liege ursprünglich im menschlichen Geiste, eben nicht wundern darf.

---

*) Vergl. Psychologie II; die Anmerkung zum §. 114.

**) Ebendaselbst §. 119, am Ende.

§ 242.

Sey nun wirklich die Continuität für gegeben angenommen, so wenig sie auch mit gegebenen Veränderungen und veränderlichen Dingen in gleichen Rang treten darf, — denn diese sind bestimmt, und individuel gegeben, jene aber nicht: — so stossen wir dann zweytens auf den Widerspruch, welchen die logische Analyse der Continuität sogleich findet. Das Fliessende soll zusammenhängen, und doch nicht völlig in Eins fallen. Man unterscheidet in ihm ein *Hier* und *Dort*; dieser Unterschied bleibt in den kleinsten Theilen, die Jemand herausheben möchte; und doch liegt das Continuum weder *hier noch* dort, sondern *dazwischen*. Es ist *Vereinigung in der Scheidung*, und *Scheidung in der Vereinigung*. Die Folge ergiebt sich leicht, dass in ihm *unendlich viele* Theile vorausgesetzt werden, die man sondern, aber aus welchen man es doch nicht zusammensetzen könnte. Es ist eine Grösse, also eine Zusammenfassung; aber auf die Frage, *was und wie vieles* zusammengefasst worden? erfolgt keine Antwort. Es ist eine endliche Grösse, wenn man es zwischen bestimmten Gränzen nimmt; aber diese Endlichkeit enthält eine unendliche Fülle. — Jeder kennt diesen Widerspruch, aber Jeder scheut sich, ihn beym rechten Namen zu nennen.

Die eigentliche Hauptfrage nun, die uns hier beschäftigt, ist diese: *kann der Widerspruch in der Continuität als ein ergiebiges Princip einer Untersuchung behandelt werden?* Die Antwort ist verneinend.

Denn die Continuität findet sich als ein *zweifelhaftes* Merkmal an der Materie, welche für real gehalten wird; und zugleich als ein *sicheres*, obgleich näher zu beleuchtendes Prädicat des Raumes und der Zeit; diese aber sind offenbar *Nichts*; denn sie sind die leeren Formen der Zusammenfassung des Realen, oder dessen, was dafür gilt.

Gesetzt nun erstlich, wir wollten die Materie als Continuum der Untersuchung darbieten: so würde der Widerspruch fortgeschafft werden müssen, wofern die Materie für real sollte genommen werden. Denn träte an die Stelle ihrer Continuität irgend ein anderer Begriff; aber das Continuum verschwände darum nicht! Sondern Raum und Zeit würden sich diesen Begriff stets zueignen; eben darum, weil sie nur leere Formen sind, an welche die Methode der Beziehungen keinen Anspruch hat. Die Last des Widerspruchs würde also nicht abgeworfen werden.

Glaubt man vielleicht, wir würden dadurch die Materie näher kennen lernen? Dann müssten wir überzeugt seyn, dass ihr, als einem Gegebenen, das Merkmal der Continuität zukomme. Aber dieser Umstand, der allein die Untersuchung begründen und rechtfertigen könnte, ist gerade der, welcher nur durch Vorurtheile einen Schein der Wahrheit erhalten hat. Gegeben sind die kleinern Theile der Materie, welche sich dem Auge und dem Mikroskop entziehen, ganz und gar nicht; bloss die Einbildung, die Materie sey das, was den Raum erfülle, — und zwar den continuirlichen Raum, — hat sich in die Stelle des Gegebenen widerrechtlich eingedrängt; und wir werden in der Folge aufs Bestimmteste nachweisen, dass diese Einbildung nicht einmal von wahrer Bekanntschaft mit den Raumbegriffen zeugt; viel weniger mit der wahren Natur der Materie übereinkommt.

Gesetzt ferner, wir wollten lediglich von den leeren Formen des Raums und der Zeit reden: so würde nun der Widerspruch gar nicht angegriffen, sondern bloss analysirt, und der Frage zugänglich werden, ob er überall, wo er vorkommt, sich selbst gleich sey, oder ob es für ihn Modificationen gebe, die man von einander sondern müsse!

Hier nun, bey diesem sehr wichtigen Puncte, dessen Bedeutung allmählig immer sichtbarer werden wird, hätte wohl längst die Arithmetik, mit ihren verschiedenen Arten von Zahlbegriffen, den Metaphysikern eine schärfere Aufmerksamkeit auch für die andern Reihenformen abgewinnen sollen.

1) Die Zahlen sind ursprünglich gesondert; die Continuität ist bey ihnen nur eine nachgeborne, künstlich eingeschobene Vorstellungsart. Unstreitig sind die ganzen positiven Zahlen die Grundlage aller höhern arithmetischen Begriffe. Aber ihre Anwendung auf theilbare Ganze führt Brüche herbey. Eine Volkszahl lässt sich nur alsdann dividiren, wenn die Zahl nicht gerade eine Primzahl ist. Aber der Begriff der Divisoren, einmal gebildet, wird nachmals wenigstens versuchsweise verallgemeinert; dies würde geschehen, wenn auch nicht das Ganze häufig genug ein Continuum wäre, das alle Divisoren ohne Ausnahme zulässt.

Die Grösse $\frac{1}{x}$, oder $\frac{m}{n}$, ergiebt nun eine unendliche Menge von Einschiebungen zwischen zwey nächste ganze Zahlen; nachdem x alle Werthe von ganzen Zahlen zwischen Null und dem Unendlich-Grossen angenommen hat, oder für n eine wie immer grosse Zahl gesetzt, und m wiederum durch alle Werthe nach der Reihe hindurchgeführt worden ist.

2) Aber die Grösse $a + \frac{m}{n}$, wenn auch n jede, noch so grosse Zahl bedeuten kann, stellt uns dennoch nur ein solches Continuum dar, welches rationale Grössen in sich aufnimmt. Der Übergang von a zu a + 1 mag stetig seyn: dieser Begriff sagt Nichts von Grössen, die man schlechterdings nicht erreichen könne.

Im Gegentheil, alle unter jenem Ausdruck enthaltene Grössen sind eine so möglich wie die andere; und zwischen je zwey nächste Werthe noch neue einzuschieben, hat man die unbegränzte Erlaubniss, weil n stets grösser genommen werden kann.

Hiemit contrastirt nun erstlich überhaupt das *Irrationale*, als dasjenige, was sich jeder genauen Bestimmung entzieht; und zweytens *die Mannigfaltigkeit der irrationalen Fortschreitungen*. Man durchlaufe continuirlich alle Zahlen mit den zwischen fallenden Brüchen: ihnen folgt ein System von Quadratwurzeln, welches ebenfalls stetig ist; ein anderes System von Cubikwurzeln, die nothwendig dichter gedrängt liegen; wiederum neue Systeme der vierten, fünften Wurzeln u. s. w. und, von ihnen allen verschieden, unzählige Systeme von Logarithmen, nach andern und wieder andern Grundzahlen. *Jedes dieser Systeme ist ein Continuum, aber von eigner Art*; und wo findet man ein Ende, wenn man die mannigfaltigen künstlichern Functionen hinzunimmt, deren wiederum jede nach ihrer Weise das ganze Zahlengebiet durchläuft!

Wie viel nun von dem Allen lehrt wohl der allgemeine Begriff des Continuums? Dieser scheint sich immer gleich; und darum meinte man Raum und Zeit ganz einfach, ja genügend zu bezeichnen, wenn man sie schlechthin für Continua erklärte.

Allein wir wünschen, es möge den Leser nicht befremden, wenn wir ihm bald eine Construction des Raums vorlegen, die Anfangs eben so wenig Continuität zeigt, wie die ganzen positiven Zahlen. Allmählig wird ihr eine Reihe von Veränderungen begegnen, ähnlich der, welche wir an den Zahlen bemerkt haben. Und wenn wir einmal in den Fluss des Continuums gerathen sind: so werden wir doch selbst darin noch Unterscheidungen anbringen müssen, die eben so wohl zulässig sind, als die verschiedenen Dichtigkeiten der Quadratwurzeln und der Cubikwurzeln.

Aber wo liegt denn das Princip dieser Untersuchung? In den Zahlbegriffen? Nein! Diese können nur aufmerksam machen auf die Möglichkeit, dass wohl die Continuität verschiedener Modificationen fähig, und dass sie überhaupt vielleicht keine ursprünglich einheimische Bestimmung des Gegenstandes sey, an welchem sie bemerkt wird: daraus folgt jedoch noch nichts Sicheres, nichts Entscheidendes. — Noch weniger liegt das Princip in dem allgemeinen Begriffe der Continuität, oder in jenen Vorstellungsarten der sogenannten reinen Anschauung. Diese erwarten vielmehr von der Psychologie die Erklärung ihres Ursprungs; sie selbst können nichts begründen, und nichts widerlegen. Die ganze Untersuchung muss daher anderswo angefangen werden: wie sichs im folgenden Capitel zeigen wird.

§. 243.

Nicht überflüssig wird es seyn, hier eine frühere Bemerkung über Raum und Zeit zurückzurufen, und mit dem Vorigen zu verbinden.

Der Grundbegriff der Zeit ist das Nacheinander. Darin liegt nichts von Continuität; im Gegentheil, das Jetzt liegt zwischen dem Vorher und Nachher dergestalt in der Mitte, dass der Begriff der Gegenwart sich schlechterdings nicht mit Vergangenheit und Zukunft mischen darf. Sonst würde ein Widerspruch entstehen, den Niemand erträgt, selbst wenn er nicht versteht, der Anschuldigung desselben auszuweichen. Das Jetzt, indem wir es auffassen, ist freylich schon vorbey; aber eben deshalb geben wir es, uns verbessernd, der Vergangenheit Preis; was sie erreichen kann, dem entweichen wir; niemals aber lassen wir die Vergangenheit bis ins Jetzt sich ausdehnen: sie hört nicht erst auf, sondern sie hat aufgehört. Die Zukunft ereilt uns freylich immer, ehe wir es merken: aber eben darum schieben wir sie weiter hinaus, und wollen eher etwas vom Künftigen mit zum Jetzt rechnen, als jetzt schon das, was noch nicht ist, beginnen lassen. Wenn wir fehlen: so soll der Fehler liegen in der Erweiterung des gegenwärtigen Augenblicks; nicht im Zusammenstoss dessen, was war, mit dem, was seyn wird. Es ist klar, dass wir sonst gar keine anschauliche Vorstellung von der Gegenwart haben könnten, sondern dass der Philosoph sie künstlich wie einen mathematischen Punct zwischen Vergangenheit und Zukunft eindrängen, und fortschieben müsste, wenn überhaupt ein Begriff von ihr vorhanden seyn sollte.

Daher muss man nicht zu dreist behaupten, die Zeit werde ursprünglich als ein Continuum vorgestellt. Im Gegentheil, diese Ansicht entsteht erst dann, wann der Versuch eintrit, über die Theilung irgend einer, im Begriffe gedachten, Zeitgrösse Rechenschaft zu geben.

Beynahe eben so verhält es sich mit dem Raume. Er beruht auf dem Aussereinander. Dies aber ist das Gegentheil des Ineinander. Und es ist nur zu wahr, dass die Menschen kaum einen andern Begriff mehr scheuen, als den des Ineinander. Was sie deutlich vorstellen wollen, das setzen sie auseinander; zweyerley an Einem Orte scheint ihnen eben so widersprechend als Seyn und Nichtseyn zugleich. Daher die Anhänglichkeit an Atomen in alter und neuer Zeit; daher das Vorurtheil von der Undurchdringlichkeit; desgleichen von den Poren, durch welche Licht und Wärme gehen sollen wie Gespenster durchs Schlüsselloch. Aber gesetzt auch, die Erfahrungen von der veränderlichen Dichtigkeit der Materie, und von den chemischen Auflösungen, durch welche, wenn sie vollkommen sind, das

Licht mit unveränderter Anziehung hindurchgeht, — seyen mächtig genug, um endlich für die richtige Lehre von der Durchdringung einige Bereitwilligkeit zu schaffen, — was hat denn dieses für eine Beziehung auf den Raum selbst? Mag in ihm das Materiale sich durchdringen: soll denn dasselbe auch für die Theile des Raumes selbst gelten? Wenn diese sich in einander verkriechen, so sind sie für den Raum verloren; und da sie Nichts an sich sind, so verschwindet der ganze Gedanke. Raum, als solcher, seinem Begriffe nach, ist gar Nichts als reines und vollkommenes Aussereinander. Nun muss aber Derjenige sich die Vorstellung des Continuums sehr schlecht analysirt haben, der nicht gewahr wird, dass er das Fliessende nur durch ein Verschwinden-Lassen der Sonderung denken kann. Fliessen die Theile des Raums nicht ineinander, so fliessen sie gar nicht: die Rede von der fliessenden Grösse, von den Fluxionen, muss dann aufhören, nun erstarrt der Raum, das heisst, alle seine Theile werden dergestalt bestimmte und gleichsam selbstständige Theile, dass eine Intelligenz, welche sie durchschaute, sie auch würde sondern können.

Was folgt nun aus dem Allen? Etwa dass wir die Entwickelung des §. 241 zurücknehmen, und das Continuum aufgeben müssten? Nichts weniger! Bloss dies folgt, dass man nicht einseitig vom Continuum so reden soll, als ob dies die alleinige, allgemein durchgreifende, und gleichsam angeborne Form des Anschauens wäre. Daran ist nicht zu denken. Blosses Vorurtheil, auf gewisse Verlegenheiten, die wir bald wegschaffen werden, gestützt, hoffte leichtfertiger Weise die Untersuchungen, welche man der Metaphysik schuldig war, umgehen zu können. Der Wahrheit nach hätte man bekennen sollen, dass die Wissenschaft *beyderley* Vorstellungsarten in den menschlichen Köpfen *vorfindet*, sowohl die vom Starren und Undurchdringlichen, als die andre vom Fliessenden, welches im Begriff steht, sich ineinander zu verlieren. Und wir haben schon früher bemerkt, dass die Vorstellung des Fliessenden nur insofern einen Sinn hat, als ihr insgeheim die des Ruhenden und Starren zum Grunde liegt. Continuität ist Fluss; Fluss ist Bewegung; Bewegung geschieht in dem als ruhend vorausgesetzten Raume. Der Fluss der psychologischen Reproductionen ist der ganze Grund aller Raumvorstellung; aber die Distanzen zwischen den Puncten, die räumlich auseinander treten sollen, sind dennoch durch bestimmte Verschmelzungshülfen vestgestellt; und die Möglichkeit, dass mehr als das Gegebene zwischen diesen Puncten gesucht werden kann, ist nicht eine ursprüngliche, sondern eine später hinzukommende. Diese psychologische Bemerkung soll sich aber nicht an die Stelle der metaphysischen Untersuchung eindrängen: sondern alles bisher Gesagte soll nur die Bahn vorläufig ebnen, die wir jetzt zu durchlaufen haben.

§. 244

Je dunkler und zweydeutiger die Continuität sich zeigt, sobald wir sie als ein Gegebenes an Gegenständen, oder in bekannten Vorstellungsformen aufsuchen: desto nothwendiger muss die Untersuchung derselben eine andre Stütze haben; und die Hoffnung, als ob von hier aus ein neuer, bequemer und sicherer Eingang in die Metaphysik hineinführte, muss ganz aufgegeben werden.

Wir brauchen aber auch keinen neuen Eingang. Nur einige Geduld ist nöthig, um *den Vorrath, welchen die Ontologie uns übrig gelassen hat*, allmählig zu verarbeiten.

Schon oftmals haben wir *scheinbares* und *wirk-*

liches Geschehen einander entgegengesetzt, und beydes von der wahren Qualität des Seyenden unterschieden. Diese wahre Qualität wächst zwar nicht im mindesten durch das wirkliche Geschehen; aber wohl ist sie umgekehrt die Grundlage des letzteren; ihr Begriff bestimmt den Begriff der Selbsterhaltung, worin ein Wesen dem andern Widerstand leistet (§. 237). Darin liegt das Kennzeichen des wirklichen Geschehens. Hingegen das scheinbare Geschehen empfängt die Bestimmung seines Begriffs nicht von den wahren Qualitäten; die Wesen mögen solche oder andere seyn, was scheinbar geschieht, das kann ihnen auf gleiche Weise begegnen, denn wie es auch begegne, es ist ihnen stets fremdartig, und geschieht überhaupt nur in den Augen des Zuschauers. Wir werden zwar in der Folge sehen, dass unter Umständen auch von den wahren Qualitäten vermittelst des wirklichen Geschehens auf das scheinbare ein Schluss erlaubt ist; allein selbst solche Schlüsse beziehen sich zunächst nur auf das Schauspiel, was dem Beobachter, wenn es einen solchen giebt, wird dargeboten werden; oder mit andern Worten, sie bleiben im Kreise der Erscheinung, insofern sie eine gesetzmässig zusammenhängende Reihe von Ereignissen darstellen.

Vermöge unseres Standpuncts in der Mitte der Erscheinungen ist uns, als Menschen, das scheinbare Geschehen mindestens eben so wichtig als das wahre. Von dem letztern würden wir ohne jenes so viel wie Nichts wissen; auch haben ja überhaupt die Dinge nur insofern für uns Werth und Bedeutung, als sie uns erscheinen. Was sich uns auf keine Weise kund thut, das ist für uns nicht vorhanden. Daher darf die Untersuchung des scheinbaren Geschehens nicht gering geachtet werden.

Fragt man aber nach dem Princip dieser Untersuchung, und sucht man dasselbe, wie billig, im Gegebenen: so findet es sich in der Veränderung. Doch der Deutlichkeit wegen ist es gut, noch einen Schritt weiter rückwärts zu gehn.

Schon die Inhärenz führte dahin, ein Zusammen von mehrern realen Wesen anzunehmen (§. 213, 214). Gewiss aber wird jedes derselben durch eine absolute Position gedacht (§. 204), daher kann unmöglich das Zusammen der Wesen eine Bedingung ihres Daseyns ausmachen, sondern es ist ihnen gänzlich zufällig. Sie könnten auch recht füglich nicht zusammen seyn. Und da das Zusammen weiter nichts bedeutet, als dass ein Jedes sich selbst erhält gegen das andere (§. 234): so heisst dies so viel, als: es kann auch recht füglich statt finden, dass sie sich nicht gegen einander im Widerstande befinden. Dabey darf nur nicht vergessen werden, dass in der Reihe unseres Denkens der Begriff des Zusammen die Bedingung unserer Annahme der Selbsterhaltung ist; dergestalt, dass, sobald wir das Zusammen der Wesen einmal voraussetzen, dann auch in der Reihe unseres Denkens die Selbsterhaltung eines jeden, als nothwendige Folge auftrit; an sich aber hat das blosse Zusammen gar keine eigne Bedeutung.

Wollen wir nun die Zufälligkeit des Zusammen uns recht deutlich vorstellen, so sagen wir: die Wesen könnten auch wohl nicht zusammen seyn; hier aber liegt der Begriff des Nicht-Zusammen ganz im Gebiete des willkührlichen Denkens. Das Problem der Inhärenz führte nicht hieher, sondern eben zur Voraussetzung des Zusammen.

Anders verhält es sich mit dem Problem der Veränderung. Dabey liegt nothwendig eintretendes oder aufhörendes Zusammen zum Grunde. Schon oben (§. 230) war vom kommen und Gehen der Ursachen zu sprechen. Wie sollte es anders seyn? Wenn die Zustände der sinnlichen Dinge wechseln, und wenn ein Zustand durch ein Zusammen erklärt werden soll, so kann nicht auch noch der entgegengesetzte, frühere oder spätere Zustand desselben Dinges durch das nämliche, unverminderte und unvermehrte Zusammen seine Erklärung erhalten. Sondern der Wechsel der Erscheinung zeigt an, dass ein Wechsel in den Gründen statt findet; solchen Wechsel darf man in den wahren Qualitäten gar nicht, im wirklichen Geschehen, sofern es von ihnen abhängt, auch nicht suchen. Also muss die Gemeinschaft unter den realen Wesen sich ändern; sie müssen kommen und gehen.

Hiemit ist das Zusammen und Nicht-Zusammen der Substanzen einem Wechsel unterworfen, der unmittelbar eine *Zeitbestimmung* in sich schliesst. Leicht sieht man, dass auch *Bewegung* und *Raum* dabey vorausgesetzt werden; allein in diesem Puncte darf keine Übereilung statt finden. Ob es erlaubt sey, einfache Substanzen in den sinnlichen Raum zu setzen; das lässt sich nicht sogleich entscheiden. Unsere bekannten und ausgearbeiteten Vorstellungen vom Raume hängen mit der Welt des Scheins so vest zusammen, dass wir fürchten müssten, Schein und Seyn zu vermischen, wenn wir es wagen wollten, geradehin zu behaupten, jenes Kommen und Gehen der Substanzen sey eine solche Bewegung, wie die der Körper um uns her. Vielmehr steht eine weitläuftige Arbeit bevor, wodurch der Begriff, auf welchen die Untersuchung geführt hat, ganz unabhängig von allen schon fertigen Raum-Vorstellungen so weit muss entwickelt werden, bis wir klar sehen, wie und warum wir ihn mit Zuversicht der Mathematik überliefern können, damit sie ihn weiter nach ihrer gewohnten Weise behandele. Vorläufig nennen wir denjenigen Raum, welchen wir zu dem Kommen nd Gehen der Substanzen unvermeidlich hinzudenken, den intelligibeln Raum.

Wir dürfen nun voraussagen, dass derselbe sich am Ende in ein Continuum mit drey Dimensionen, gleich dem sinnlichen Raume, verwandeln wird; und dass hierin also ein neuer Anfang der Synechologie zu finden ist, welcher zur Untersuchung der Continuität weit mehr Sicherheit und Bequemlichkeit gewährt, als die oben erwähnten, sehr zweydeutigen Berufungen auf reine Anschauung jemals darbieten können. Wollte man ihren wahren Gehalt erforschen, so müsste es durch die Psychologie geschehn; diese aber lehrt niemals, wie man denken soll, sondern sie erklärt nur das vorhandene, gleichviel ob wahre oder falsche Denken; und darauf ist unsere jetzige Absicht nicht gerichtet. Sondern wir wollen wissen, wie man den Begriff der Continuität dergestalt zu fassen habe, dass er zur Natur-Wissenschaft brauchbar werde; da wir ihn längst in Verdacht haben, dass er derselben bisher nach den Umständen bald nützlich, bald schädlich geworden sey.

Zweytes Capitel.

Von der starren Linie und der Zahl.

§. 245

Unsre erste Sorge sey jetzt, alles Überflüssige, was die Untersuchung nicht fördern würde, bey Seite zu setzen. Von Widersprüchen und deren Behandlung ist für jetzt nicht die Rede; es kommt darauf an, einen Begriff zu entwickeln, der aus einer Möglichkeit entspringt, und auf neue Möglichkeiten hinweiset. Auch von der wahren Qualität, von ihrer Zerlegung, vom wirklichen Geschehen, dürfen wir abstrahiren. Nichts Anderes beschäftigt uns, als der höchst einfache Gedanke: ein paar einfache Wesen, die wir A und B nennen wollen, können zusammen, sie können aber auch nicht-zusammen seyn. Unsere Absicht, hiedurch die Erklärung der Veränderung, und der Veränderlichkeit der gesammten Sinnenwelt näher zu bestimmen, — die Natur der Materie, den Lauf der Welt kennen zu lernen, — wollen wir zwar nicht vergessen; aber selbst diese Absicht thut für jetzt nichts zur Sache. Wir müssen uns einmal einer blossen Speculation überlassen, die immerhin so aussehn mag, als wäre sie lediglich das Spiel einer müssigen Stunde. Die Folgen werden sich schon zeigen.

1) Angenommen, A und B seyen nicht zusammen: so liegt nun die Möglichkeit, dass sie zusammen seyn könnten, nicht bloss einfach, sondern zwiefach vor Augen. Dem A fehlt B. Dem B fehlt A. Jedes bietet sich dar, so dass mit ihm das andre zusammen seyn könnte. Auf diesem scheinbar geringfügigen Umstande beruht alles Folgende. Der Aufmerksamkeit kann hiebey wohl ein Gleichniss aus der Logik einige Unterstützung gewähren. Wir können A das Subject, B das Prädicat nennen, wenn wir annehmen, jenes sey dasjenige, auf welches wir zuerst unser Augenmerk gerichtet haben, um späterhin B zu ihm in Gedanken hinzuzufügen.

Die Möglichkeit schwebt uns jetzt schon vor, dass dem vorausgesetzten A sich B geselle. Wir haben also mit dem wirklichen A den leeren Gedanken von B verbunden. Diesen leeren Gedanken nennen wir das Bild von B. Gleichfalls hängt an dem wirklichen B das Bild von A; denn auch B kann angesehen werden als wartend auf das hinzukommende, aber noch nicht angelangte A.

Aus den eben gebrauchten Ausdrücken kann man Alles, was eine Zeit- oder Raumbestimmung andeutet, weglassen; nur zur Deutlichkeit, zur bequemern Rede dienten die Worte Hinzukommen und Anlangen.

Aber wesentlich ist es, zu bemerken, dass nunmehr aus zweyen Begriffen vier geworden sind; aus A und B wurden noch zwey leere Bilder, weil Jedes von beyden einerseits als wirklich, andererseits aber als mangelnd dem Zusammen mit dem andern, gedacht wird. Die blosse Vorstellung dieses Mangels ist selbst der Ursprung des leeren Bildes von dem, was mit dem Andern verknüpft seyn könnte. Man denkt es hinzu, eben indem man es vermisst. Man denkt es zu dem Andern hinzu, bey welchem man es vermisst. Aber nur als ein leeres Bild denkt man es hinzu, weil man es vermisst. Die leeren Bilder dürfen nicht verloren gehn; sie sind der eigentliche Gegenstand unserer Betrachtung.

2) Wie nun, wenn wir B als Subject betrachten, welchem A soll beygefügt werden?

Die Beyfügung sey geschehen: so verbindet sich von jenen vier Begriffen das wirkliche A mit einem schon verbundenen Paar, nämlich mit B und dem Bilde von A. Diese drey sind nun zusammen. Der vierte Begriff, welcher in diese Verbindung nicht eingeht, erleidet gar keine Veränderung; er muss bloss festgehalten werden, obgleich er nur das leere Bild ist von B; dasselbe Bild, welches zuvor in A die Möglichkeit bezeichnete, mit ihm könne B zusammen seyn. So nun gerade, wie damals A und B nicht-zusammen waren, — und gleichsam zum Andenken an dieses ehemalige Nicht-Zusammen, — soll jetzt ganz genau bewahrt werden der Gedanke: das leere Bild von B ist nicht zusammen mit jenen drey, die unter sich zusammen sind.

3) Wir wollen jetzt auf den Anfang der Betrachtung zurückblicken. Dass A und B zuerst als gesondert vorgestellt worden, ist willkührlich; man hätte auch beginnen können mit der Annahme, sie seyen verbunden; dann aber hätte man, um die Zufälligkeit und Auflöslichkeit dieser Verbindung deutlich anzuzeigen, sie trennen müssen.

Gerade auf diesem Puncte befinden wir uns jetzt. A ist zusammen mit B; es braucht aber nicht, dass dies Zusammen bestehe: wir könnten es rückgängig machen, indem wir in Gedanken B vesthielten, und die vorige Beyfügung des A durch ihr gerades Gegentheil, nämlich durch Absonderung von A, wieder aufhöben.

Allein auch das ist nicht nöthig. Um hier, wo alles willkührlich ist, unsre Willkühr an den Tag zu legen (und eigentlich noch aus einem andern Grunde der bequemern Ordnung, wie man weiterhin von selbst bemerken wird), wollen wir nicht B, sondern A in Gedanken vesthalten: die Sonderung aber soll geschehen durch B. Alles Andre soll ganz genau bleiben wie es war. So erblickt man jetzt dreyerley; nämlich ein verbundenes Paar, ein leeres Bild für sich allein, und ein reales Wesen, auch für sich allein.

Wir dürfen an diesem Puncte durchaus keine Mühe scheuen, um uns deutlich auszudrücken. — Welches ist das verbundene Paar? Es ist das wirkliche A, und ein leeres Bild von eben diesem A. Wie kommt denn das Wirkliche in Verbindung mit seinem eigenen leeren Bilde? Daher, weil dies Bild von ihm früher, und ursprünglich, dem B anhing; indem es in B die Möglichkeit repräsentirte, dass mit demselben wohl A zusammen seyn könnte; jetzt aber heben wir B aus der Verbindung heraus, in welche schon wirklich A war versetzt worden. Welches aber ist denn jetzt das leere Bild, das für sich allein *gedacht wird?* Es ist das Bild von B. Dies wohnte ursprünglich in A; es zeigte dort die Möglichkeit an, dass mit A auch wohl B zusammen seyn könne; es blieb aber allein zurück — zum Andenken des ursprünglichen Nicht-Zusammen, — als A selbst gleichsam zum Prädicat wurde für das vorausgesetzte B, welchem wir es verknüpften. *Welches endlich ist denn das allein stehende reale Wesen?* Es ist B selbst. Denn dies eben wird aus der Verbindung mit A und mit dem leeren Bilde von A, herausgehoben; indem die verlangte Sonderung durch B, und nicht durch A, geschehen sollte.

Aber hier wird nun das eigne Nachdenken des Lesers von selbst finden, dass die Zahl von *vier* Begriffen, welche bisher genügte, jetzt nicht mehr zureicht. Denn was heisst das, B stehe allein? Warum ist mit B kein Bild von A verbunden? Braucht denn nicht mehr die Möglichkeit, mit B könne A zusammen seyn, in B bezeichnet zu werden? In der That braucht nichts Besonderes, nichts Absichtliches deshalb veranstaltet zu werden; denn das Geforderte ist geschehen; die Antwort liegt in der Frage. Gerade indem wir uns erinnern, mit B den möglichen Gedanken seines Zusammen mit A zu verknüpfen, ist eben schon dieser Gedanke selbst ein *neues* leeres Bild, welches wir unvermerkt geschaffen haben.

Und so giebt es nunmehr *fünf* Stücke in der Betrachtung; drey leere Bilder, und zwey reale Wesen.

4) Die Construction ist noch nicht am Ende. Genau genommen findet sie niemals ein Ende; denn das Nicht-Zusammen ist für die realen Wesen A und B eben so zufällig wie das Zusammen; und nur ein beständig fortgesetzter Wechsel dieser beyden gleich möglichen Voraussetzungen stellt ihre ganze Zufälligkeit ins Licht.

Mit B, sagten wir so eben, könne A zusammen seyn. Hiedurch schufen wir ein drittes leeres Bild, welches, angeknüpft an B, zur Vorbedeutung diente, dass A dereinst selbst da seyn solle. Nichts verhindert, dass wir diese Vorbedeutung zutreffen lassen. Wir machen also wiederum, wie vorhin (2), B zum Subject, und behandeln A als Prädicat, indem wir es jenem beyfügen. Da wäre nun Alles, wie es gewesen ist, wenn nicht die leeren Bilder von neuem unsre Aufmerksamkeit forderten.

Das dritte leere Bild, welches ein zweytes ist von A, haftet an B. Hiemit vereinigen wir A selbst. Also heben wir es hinweg aus jener Verbindung, in die es mit seinem ersten leeren Bilde gerathen war. So bleibt denn, — weil alles Übrige streng vestgehalten werden muss, wie es war, — das erste leere Bild von A allein stehn; so gerade, wie schon zuvor das Bild von B allein blieb, und noch jetzt allein ist, denn Nichts darf verloren gehn.

Hier wird nun schon eine *Ordnung* unter den Bildern bemerklich, die bald deutlicher hervortreten soll.

5) Der Wechsel geht fort. A und B waren zusammen; sie sollen jetzt wieder nicht zusammen seyn.

Der leichtern Übersicht wegen verfahren wir genau so wie zuvor (in 3). Also B sondert sich ab. Dadurch entsteht in ihm, weil es immer mit A zusammen seyn kann, wiederum ein neues Bild von A, das *vierte* der Bilder überhaupt, und das *dritte von A*.

6) In diesem letzten Bilde liegt die Vorbedeutung dessen, was nun folgen muss. A vereinigt sich wieder mit B. So bleibt das Bild, mit welchem es zusammen war, allein; und vergrössert die Reihe der Bilder.

7) Diese Reihe, deren Begriff gleich näher zu bestimmen ist, und die den Zielpunct der Betrachtung ausmacht, wächst immerfort, indem sich der vorige Process wiederholt.

Gesetzt, wir haben n leere Bilder, und das $n$te Bild sey zusammen mit A und mit B, — *welche demnach auch unter sich zusammen sind*, — so sondern wir wiederum B. Damit entsteht das $(n + 1)$te leere Bild: weil hier, wie jedesmal im ähnlichen Falle, die Möglichkeit vorhanden ist, dass mit B auch A zusammen seyn könne; und weil eben dieser blosse Gedanke das $(n + 1)$te leere Bild selbst ausmacht. Alsdann vereinige sich abermals A mit diesem Bilde und mit B, so wird das verlassene $n$te Bild zu der Reihe der vorigen blossen Bilder hinzukommen. Da nun dieser mögliche Wechsel immer von neuem eben so möglich ist als zuvor: so entsteht ein Zuwachs nach dem andern für die Reihe; sie geht folglich ins Unendliche.

8) Es ist aber in der Reihe eine Ordnung, die sich überall, wo man will, auch umkehren lässt.

Erstlich lässt sich die Reihe rückwärts durchlaufen, so dass man von dem $n$ten zum $(n - 1)$ten leeren Bilde in der Betrachtung fortgeht.

Zweytens kann man sprungweise rückwärts so gut als vorwärts, bald dies bald jenes der Bilder in einer wiederholenden Auffassung hervorheben; *alsdann aber weiss man, dass man springt*; das heisst: man ist sich der Ordnungszahlen bewusst, welche den einzigen Unterschied der Bilder ausmachen, und durch welche sie *bestimmt* geschieden sind.

Derjenige Unterschied, welcher Anfangs zwischen einem Bilde von A und einem Bilde von B gemacht wurde, ist bloss als Hülfsmittel der deutlichern Darstellung zu betrachten; und dieses ist jetzt nicht mehr nöthig: wir setzen es nunmehr bey Seite. Die Bilder sind unter einander vollkommen gleich: denn in der ganzen Betrachtung ist von der eigenthümlichen Qualität des A, oder des B, gar nicht die Rede. Der Begriff des Zusammen, und sein Gegentheil, das Nicht-

Zusammen, ist die einzige Quelle der Reihe: hierin aber liegt gar nichts von dem qualitativen Unterschiede zwischen A und B.

Drittens: man kann auch jedesmal, wenn A und B zusammen sind, B vesthalten, und A heraussondern.

Dieses Verfahren ist das Umgekehrte des Vorigen. Nun ist es zwar an sich, auch nachdem schon jenes erste Verfahren vollzogen wurde, noch immer willkührlich, ob man jedesmal für A ein neues leeres Bild erzeuge, welches die Möglichkeit, dass B mit ihm zusammen sey, repräsentire; oder ob man A aus dem nten Bilde in das $(n - 1)$te Bild setzen will. Allein dieses letztere Verfahren wird nothwendig unter der Voraussetzung, dass man den Begriff der Umkehrung genau vesthalten wolle. Denn unter den Bildern geht ohnehin schon die Umkehrung vom nten zum $(n - 1)$ten. Und der Begriff der Umkehrung bezieht sich auf die frühere Ordnung, deren Glieder eine der vorigen entgegengesetzte Behandlung erfahren sollen. Unter dieser Voraussetzung also darf man, wenn statt des B nunmehr A gesondert werden soll, keine neuen leeren Bilder erzeugen, welche sonst eine andre Reihe, und nicht ein Rücklaufen in der schon vorhandenen ergeben würden.

9) Gesetzt also, nachdem schon vom nten zum $(n + 1)$ten Gliede, und so weiter ins Unendliche, nach dem ersten, stets gleichmässig beybehaltenen Verfahren war fortgeschritten worden, verpflanze man beliebig wieder A und B in das nte leere Bild; und beobachte von nun an, wiederum gleichmässig, das entgegengesetzte Verfahren, nämlich jedesmal A zu betrachten als Dasjenige, was aus der Gemeinschaft mit B gesondert werde: so folgt nothwendig, damit die Entgegensetzung dieses und des vorigen Verfahrens streng und genau sey, dass nun A mit dem $(n - 1)$ten leeren Bilde zusammenfalle; worauf B sich mit ihm hier vereinige, als-

dann A wieder gesondert werde, und B abermals nachfolge. Nun geht aber bey dieser Art des Fortschreitens die Reihe der *schon erzeugten* leeren Bilder *nicht* ins Unendliche. Sondern A und B gelangen nach eben so vielen Fortschreitungen, wie die Zahl n erfordert, wieder in den Anfang der ganzen Reihe. Hier aber ist ihr Fortschreiten durch Nichts aufgehalten. Es entsteht nur der Unterschied, dass jetzt nichts Umzukehrendes sich darbietet; *obgleich der allgemeine Begriff desjenigen Verfahrens, was wir das umgekehrte nannten, noch immer die gleiche Regel des Fortschreitens ausmacht.*

Wenn also nunmehr A und B unter sich, und mit dem *ersten* leeren Bilde zusammen sind, so muss, damit dies umgekehrte Verfahren stets gleichmässig befolgt werde, A wiederum gesondert werden. Nur ist jetzt kein leeres Bild vorhanden, mit welchem es zusammen seyn dürfte; denn an die in der ersten Fortschreitung erzeugten Bilder darf gar nicht gedacht werden, weil sonst A dieselbe Fortschreitung machen würde, die vorhin B gemacht hat; es soll aber nach der Voraussetzung die umgekehrte machen. Also erzeugt jetzt A selbst ein leeres Bild, denn es klebt ihm die Möglichkeit des Zusammen mit B unvermeidlich an. Und nachdem dieses Zusammen vollzogen worden, schreitet A, sich absondernd, wiederum fort; und die Wiederholung dieses Verfahrens findet ebenfalls keine Gränze, sondern geht, da es nur die Bezeichnung einer Möglichkeit ist, eben so weit als diese Möglichkeit, das heisst, ins Unendliche. Die ganze Reihe, vollständig zusammengefasst, ist also nun, vermöge zweyer entgegengesetzten Fortschreitungen von einem beliebigen Anfange, zwiefach unendlich.

§. 246.

Es wird nicht an Personen fehlen, welche auf alle Weise versuchen, die vorige Construction zu beschuldigen, es lägen dabey schon Raumbegriffe, aus der wohlbekannten vorgeblichen reinen Anschauung, — das heisst eigentlich, aus dem vermöge des unwillkührlichen psychologischen Mechanismus erzeugten sinnlichen Raume, — versteckter Weise zum Grunde.

Allein gerade umgekehrt kommen wir unsererseits diesen Beschuldigern mit dem Verbot entgegen, dass sie nichts von bekannten Raumbegriffen einmengen sollen, weil sie sonst die ganze Construction unfehlbar verderben werden.

Wir wissen nur zu *gut* (denn es konnte nicht vermieden werden), dass gleich Anfangs, eben vermöge jener unerlaubten Einbildung von reiner Anschauung, jene Personen sich's bequem gemacht haben. Da wir forderten, man solle A und B nicht zusammen denken, haben sie nach ihrer gewohnten Weise A und B in eine beliebige Weite auseinander gerückt, gerade als ob schon Raum genug da wäre, von dem man eine beliebige Grösse zwischen A und B hineinschieben könne. Dieses, zwar unvermeidliche, Hineinschieben nun verbieten wir dennoch. Alles, was irgendwie zwischen A und B seyn könnte, wenn es nicht jene leeren Bilder sind, die wir selbst erzeugten, — soll verschwinden, und muss in Gedanken wieder ausgelöscht werden.

Was hiess denn ursprünglich, A und B sind zusammen? Es hiess, sie sind im Causalverhältniss. Nun aber kennen wir die Selbstständigkeit jedes realen Wesens; A sowohl als B sind solche Wesen; als zwey Selbstständige sind sie von keinem gegenseitigen Verhältnisse abhängig. Sie können also auch nicht-zusammen, das heisst, für einander nicht vorhanden seyn: wovon die Folge ist, dass alsdann, ungeachtet des Gegensatzes ihrer wahren Qualitäten, welchen Gegensatz der Zuschauer sich durch zufällige Ansichten deutlich macht, doch keine Störung und Selbsterhaltung eintrit. Denn das wirkliche Geschehen der Selbsterhaltung jedes Wesens gegen das andere folgt gar nicht aus den Begriffen, dass die Wesen sind, oder was die Wesen sind; sondern der einzige Erkenntnissgrund eines solchen Geschehens, wenn es geschieht, ist die Erfahrung. Und die Erfahrung zeigt die sinnlichen Dinge in Veränderung; hiemit zeigt sie mittelbar an, dass sich die nämlichen realen Wesen bald gegen einander selbsterhalten, bald nicht; oder dass wir sie in unserem Denken bald zusammenfassen müssen, bald nicht. Wenn wir sie nun nicht zusammen fassen, so haben wir darum doch noch keine Erlaubniss, sie in irgend einen vorräthigen Raum hineinzusetzen. Es giebt also auch nichts, was wir zwischen A und B setzen dürften. Nun begegnet es freylich (wir wollen es aufrichtig bekennen) uns Allen, dass wir in solchen Fällen einem unwillkührlichen psychologischen Mechanismus nachgeben, der uns einen Raum aufdringt, welchen wir nicht annehmen sollen. Hiegegen aber müssen wir uns stemmen; und gegen die Bastarde unserer Phantasie eben so protestiren, wie der Mathematiker gegen die Dicke der Flächen und gegen die Breite der Linien protestirt. Wir wollen keinen Zwischenraum zwischen A und B; sie sind nicht zusammen, aber es ist Nichts dazwischen Die Klagen, man könne sich das nicht vorstellen, helfen hier gar Nichts. Der Begriff soll rein bleiben: und wir begehren keine Bilder, als ob man sie anschaue, sondern wir fordern Begriffe, und deren Verknüpfungen. Man kann sich noch viel weniger eine Quadrat-Wurzel aus einer negativen Grösse vorstellen; diese kann man nicht einmal als etwas Denkbares, vielweniger gleich einem Anschaulichen fassen: aber man kann vollkommen genau damit rechnen; und dazu gehört nichts weiter, als eine scharfe Aufmerksamkeit auf die Merkmale und auf das Gesetz der Verbindung derselben in dem, gleichviel ob denkbaren oder undenkbaren, Begriffe.

Hinweg also mit jeder Frage, ob A und B sich noch als nicht zusammen denken lassen, wenn nichts dazwischen wäre. Metaphysik ist nicht Psychologie; sie lehrt nicht, was man denkt, sondern, was man denken soll; und das Sollen hängt weder hier noch in der Sittenlehre ab vom Können.

§. 247.

So wenig nun Raumbegriffe eingemengt werden dürfen in die obige Construction, wenn sie nicht von selbst darin entstehen: eben so gewiss findet man einige derselben hier wieder, die man schon sonst kannte, und mit Namen bezeichnete.

Zuvörderst den Begriff des Orts oder der Stelle Dieser Begriff lässt sich schon vor der gemachten Construction entdecken; nur ist es ohne sie schwer, ihn sichtbar zu machen. A und B seyen nicht zusammen: so braucht man nur diesen Gedanken, welcher A und B auf gleiche Weise umfasst, so zu theilen, dass er sich auf jedes von beyden insbesondere beziehe. Alsdann hat A gleichsam die Wahl — oder eigentlich haben wir zu wählen, — ob A noch ferner nicht zusammen, oder zusammen mit B seyn solle. Dieselbe Wahl hat B in Beziehung auf A. Das Entweder — Oder in dieser Wahl zeigt eine Beweglichkeit des Gedankens, welcher gar nicht in der Qualität des A, oder des B, enthalten ist. Gesetzt, es gäbe gar kein B: so hätte A nicht diese Wahl; sie entspringt für A aus dem ganz zufälligen Umstande, dass B auch existirt. A mag wählen; denn B hat etwas angeboten. Was aber B anbietet, das ist eine Art, wie A könne gesetzt werden. Wie denn? Will man diesen Gedanken vollständig entwickeln, so bedeutet er, A könne so gesetzt werden, dass sowohl A als B sich gegen einander selbst erhalten. Das geschieht, wenn es geschieht, nothwendig in beyden. Aber die veränderte Setzung, vermöge deren die Selbsterhaltungen beyde zugleich eintreten, geht nicht nothwendig aus von beyden. Man kann B voraussetzen; man kann alsdann A hinzusetzen. Eben so gut lässt sich auch A voraussetzen, und alsdann B hinzusetzen. Dies ist die nämliche Operation, wie bey den Urtheilen in der Logik, wenn sie schlechthin umgekehrt werden können, oder auch, wenn man die nöthige Abänderung der Quantität nachträglich beyzufügen sich vorbehält. Kein Cirkel ist ein Viereck; kein Viereck ist ein Cirkel. Zwey mal zwey ist vier; und vier ist zweymal zwey. Rosen sind Blumen; und Blumen (nämlich einige derselben) sind Rosen. Hier überall hatte man zwey vorliegende Begriffe; und nun konnte man, unter Beobachtung nöthiger Vorsicht, einen oder den andern zuerst hinstellen; alsdann den andern hinzufügen. So gerade, wenn A und B aus dem Nicht-Zusammen übergehn sollen ins Zusammen, hat man noch die Wahl, entweder eins oder das andere vorauszusetzen, um das andre nachzutragen.

Welches man voraussetzt, dieses bietet dem andern die Stelle, oder den Ort, wohin es könne gesetzt werden. Die eben gegebene Erläuterung zeigt nun deutlich das Verhältniss zwischen dem Wo und dem Wie. Nämlich das Wie ist ursprünglich so allgemein, dass es auch das Wo unter sich befasst. So sagten wir oben, was B anbiete, das sey eine Art, wie A könne gesetzt werden. Allein es entdeckte sich gleich darauf, dass man nicht nöthig habe, das *Wie* im vorliegenden Falle vollständig zu entwickeln; und dass die erste Hälfte dieser Entwickelung das *Wo* ergebe, sobald man sich der Freyheit bediene, welche sich darbietet. Die vollständige Entwickelung des *Wie?* führte bey den realen Wesen auf das wirkliche Geschehen ihrer Selbsterhaltungen; ein zwiefaches, nothwendiges, unzertrennliches Geschehen, wovon kein Theil dem andern darf voraus oder nachgesetzt werden. Aber das vorläufige Zusammenfassen des A und B, wobey man noch nicht überlegt, ob und welcher Gegensatz der Qualität zwischen beyden statt finde, gestattet eine Willkühr; *man braucht nicht beyde auf einmal und auf gleiche Weise zu fassen*; man kann erst Eins fassen, und alsdann ihm das andre bringen. Und noch ehe man es bringt, kann man die Möglichkeit dieses Bringens überlegen. Daraus entstand uns vorhin das leere Bild des A, welches geheftet war an B, oder zusammen mit B, noch ehe und bevor A selbst dahin kam. Es ist nun gleichbedeutend zu sagen: *B bietet dem A einen Ort an, wo es seyn könne*, oder: *B gestattet, dass ihm das leere Bild von A*, auch wenn A selbst nicht mit ihm zusammen ist, *dergestalt angeheftet werde, als gäbe es ein wahres Zusammen des B mit dem leeren Bilde.* Natürlich ist dies eine blosse Fiction; denn gegen das blosse, nichtige Bild des A wird B nicht sich selbst erhalten. Aber wir sind hier in der Gegend der Fictionen; alle Raumbegriffe sind nichts anderes als Gedankendinge.

§. 248.

Ferner findet sich in der gemachten Construction der Begriff des *Zwischen*.

Im Allgemeinen ist dieser Begriff unläugbar allenthalben da zugegen, wo die Ordnungszahlen unzweydeutig fortschreiten. Das nte leere Bild liegt zwischen dem (n — 1)ten und dem (n + 1)ten.

Wie? werden jene Beschuldiger ausrufen (§. 246), haben wir nicht die Freyheit, das (n + 1)te Bild dergestalt seitwärts, oberwärts, hinterwärts zu setzen, dass die Bilder in ihrer Lage weit genug von der Ordnung der Zahlen abweichen!

Nein! Diese Freyheit ist schon abgeschnitten. Es ist ein für allemal verboten, seitwärts, oberwärts, unterwärts etwas zu setzen, denn alle diese Begriffe stammen aus dem als bekannt vorausgesetzten Raume. Wer jetzt schon Puncte in ein Dreyeck stellt, der mag sich selbst beschuldigen, die Fläche einzumengen, noch bevor wir es ausgesprochen haben, dass wir von einer Linie reden. Es geht nicht so schnell mit unserer Anknüpfung des Bekannten an das Neue.

Wenn in unserer Construction B von A gesondert wird, so verliert es sich damit nicht von demselben, sondern es bleibt ganz in der Nähe, weil kein Zwischenraum vorhanden ist, um welchen beyde getrennt seyn könnten. Es macht auch keine winklichte Bewegung, denn alsdann käme ein Begriff von gegenseitiger Lage zur Anwendung, der aus der bisher geöffneten Quelle nicht entspringen kann. Unsre Fortschreitung ist stets gleichförmig. Indem wir von Bild zu Bild weiter kommen, liegt stets das Vorhergehende hinter uns, ohne irgend einen andern Unterschied, als welchen die Ordnungszahlen n — 1, n, n + 1, bestimmt angeben. Alles Unbestimmte, Schwankende, was Jemand in unserer Construction meinen könnte zu finden, würde verschiedene Möglichkeiten voraussetzen, unter welchen zu wählen wäre; aber wir wissen hier noch nichts von diesen Möglichkeiten, und können folglich nicht wählen. Es mag wohl seyn, dass Jemand unzählige Wege weiss, wie man von dem zwanzigsten leeren Bilde gelangen könne zum vierundzwanzigsten; wir aber wissen nicht anders, als dass dieses letztre gar nicht da seyn würde, wenn es nicht folgte auf das dreyundzwanzigste; und wiederum dies nicht wäre ohne das zweyundzwanzigste; und so rückwärts. Daher können wir schlechterdings nicht anders als nur vermittelst des ein, zwey, dreyundzwanzigsten gelangen vom zwanzigsten zum vierundzwanzigsten.

Wir sagen demnach nicht bloss: jene liegen dazwischen, sondern auch, sie liegen gerade dazwischen. Das heisst, ganz, und vollständig, und unumgänglich dazwischen. Dies freylich in unserer Unschuld; denn wer weiss, welche Künste des Umgehens wir künftig noch lernen werden! Soviel aber ist gewiss, dass wir die Richtigkeit unseres Ausdrucks sehr leicht analytisch aus dem Sprachgebrauche nachweisen können.

Alle Schwierigkeit, welche man von jeher in der Erklärung des Geraden gefunden hat, rührt daher, dass man daneben immer schon das Krumme in Gedanken hatte. Man bezog die gerade Linie immer nur auf den Raum; in diesem giebt es allerdings Gerades und Krummes. Hätte man gedacht an Zahl, Grad und Zeit: so wäre das Gerade sogleich erkannt worden. Der siebente Grad der Wärme liegt gerade, und nicht schief, zwischen dem achten und dem sechsten; eben so gerade als 7 zwischen 6 und 8, oder 8 und 6; denn es kann Niemandem einfallen ihn zu umgehen, wenn die Wärme fallen oder steigen soll. Die Zeit fliesst ebenfalls gerade; und Niemand lässt sich täuschen von den Ziferblättern der Uhr, oder von den Ringeltänzen der Horen. Jedermann kennt die Gleichartigkeit wiederkehrender Tagesstunden: aber Niemand hält die heutigen Stunden für eine ächte Wiederholung der gestrigen.

Vielleicht aber meint Jemand, das Gerade bekomme erst im Gegensatze gegen das Krumme seine rechte und volle Bedeutung. Das wollen wir nicht ganz ableugnen; insofern aber können wir an diesem Orte noch nicht ausführlicher sprechen vom Geraden, weil noch keine Quelle geöffnet ist, aus welcher das Krumme, und der Gegensatz beyder, hervorgehen könnte.

§. 249.

Endlich dürfen wir es aussprechen; die gemachte Construction ist die einer *Linie*; aber nicht einer *stetigen*, sondern einer *starren*.

Wäre sie keine Linie: so wäre sie eine discrete Reihe von *Puncten*. Denn ohne Zweifel sind die leeren Bilder, jedes einzeln genommen, Puncte. Was sie abbilden, das ist vollkommen *einfach* in jeder denkbaren Beziehung (§. 208, 209); sie selbst, als getreue Bilder, müssen eben so einfach seyn. Diese Bilder des Einfachen sind nun freylich nicht Gränzen einer Linie, eben so wenig als unsre Linie die Gränze einer Fläche; aber diese willkührlichen, wiewohl beliebten, Erklärungen sind ohnehin zu eng. Die Zeit, die Folge der Grade, der Zahlen, denkt sich Jedermann unter der Form der Linie, und doch ist dabey nicht zu denken an begränzte Flächen. Eben so wenig kann die Zahl 7 oder 10 als Gränze zwischen dem, was unendlich wenig Mehr oder Weniger ist, gedacht werden, denn die zwischeneingeschobenen Brüche gehn nicht den ganzen Zahlen voran; sie folgen ihnen nach. Die Zahlen 7 und 10 sind veste Puncte; das Zwischengeschobene schwankt und schwebt.

Zwischen unsern Puncten darf bekanntlich gar Nichts eingeschoben werden. Gleichwohl sind sie vollkommen *ausser* einander; denn sie entstehen aus dem Nicht-Zusammen. Dagegen bezeichnet das Zusammen ein vollkommenes Ineinander; weil darin nicht das Mindeste liegt, was dem Ausser ähnlich wäre; vielmehr das Nicht-Zusammen gänzlich aufgehoben wird durch das Zusammen. Zwey Puncte aber, zwischen denen nicht vermöge der Construction andere, regelmässig im Denken erzeugte Puncte liegen, sind aneinander, ohne Spur des Zusammenfliessens und des Zwischenraums.

Darum nun, weil das gewöhnliche Hülfsmittel des Sonderns, nämlich das Zwischenschieben in Folge des psychologischen Mechanismus, für zwey nächste Puncte gänzlich verboten ist, können wir unsre Construction nicht als eine Reihe discreter Puncte betrachten; vielmehr nennen wir sie eine Linie; und sagen mit der alten Metaphysik: *extensio lineae ex numero punctorum, quibus constat, determinatur* *). Allein wir hüten uns zu behaupten, dass diese Erklärung auf alle Linien passen könne. Was wir gefunden haben, das ist eine Art von Linien; nicht lange, so werden wir auch eine andere, geometrische Art von Linien finden, in der man vergeblich die Puncte würde zählen wollen. Der Unterscheidung wegen nennen wir unsre jetzige Linie starr, weil sie strenges Aneinander ihrer Puncte fordert, die mit einer fliessenden Grösse keine Ähnlichkeit haben.

§. 250.

Die construirte Linie löset nun die Aufgabe, das mögliche Zusammen und Nicht-Zusammen geordnet, vollständig, und ohne fremdartige Beymischungen zu denken.

Wollte Jemand zu diesem Zwecke bloss abwechselnd trennen und zusammenfassen: so würde er bey der Zusammenfassung die leeren Bilder vergessen oder verwerfen, welche beym Trennen entstanden, indem jedes dem andern eine Stelle darbot (§. 247). Dies ist der erste Grund, weshalb nicht Jeder von selbst auf unsre Construction kommen wird. Die leeren Bilder scheinen höchst unbedeutend; hintennach aber geräth, wegen dieser Vernachlässigung, die Lehre vom Raum dergestalt in Verwirrung, dass man sie gar nicht mehr mit den Vorstellungen des Realen in Verbindung zu bringen weiss; und dann sucht man vergeblich nach einer Erklärung der Materie. Die Elemente derselben haben zwar eben so wenig die Lage der Puncte in unsrer starren Linie, als die Materie dem geometrischen Continuum gleicht: aber um zu bestimmen, wie die Elemente liegen, muss man erst das Starre kennen, um alsdann die Abweichungen von demselben gehörig zu bestimmen. Alles Bisherige ist nur der Anfang einer weitern Untersuchung.

---

*) Baumgartens Metaphysik §. 287.

Nachdem die Construction der Linie fertig ist, versteht sich nun von selbst, dass man die Freyheit hat, auf ihr A und B zu setzen, wohin man will, und in jede beliebige Entfernung. Denn alle Puncte der Linie bieten sich dar als mögliche Stellen für jedes der beyden realen Wesen, welche eben so wenig irgendwo vest kleben, als sie überhaupt, an sich, räumliche Prädicate haben. Wir haben nur die Form der Zusammenfassung untersucht, deren unser Denken bedarf, wenn wir in Ein Vorstellen beyde verknüpfen wollen.

Jetzt aber verdient noch bemerkt zu werden, dass auch die Form der Zusammenfassung nicht durchaus von der Voraussetzung einfacher realer Wesen abhängt. Dies ist sehr leicht daraus zu erkennen, dass wir an die Qualitäten derselben, und an die absolute Position, zwar hie und da erinnert, nirgends aber uns darauf gestützt haben. Man würde andre Beyspiele für die nämliche Construction finden können, wenn nicht alle bekannten Gegenstände schon ihre inwohnenden Bestimmungen der Grösse oder anderer Beziehungen mitzubringen pflegten. Nicht die Realität, nicht den Gegensatz der Qualitäten, wohl aber die Einfachheit muss man dem A und B lassen, wenn diese Buchstaben zum gleichen Behuf etwas anderes bedeuten sollen. Auch den Begriff des Ineinander kann man dabey nicht entbehren. Darum ist es schwer, gut passende Beyspiele anderer Art zu geben. Dennoch kann es nützlich seyn, wenn Jemand zur Übung etwan ein paar Zahlen auf ähnliche Weise zu behandeln versuchen will. Wenn $7 + 3 = 10$ gesetzt ist; und man, wie sichs gebührt, jede dieser Zahlen rein intensiv denkt: so lässt sich wohl die 7 betrachten als trennbar von 3, und auch als zusammenfliessend mit ihr in der 10. Sind sie gesondert: so liegt die doppelte Möglichkeit vor Augen, dass die 7 durch 3, oder die 3 durch 7 einen Zuwachs empfangen könne. So bietet jede der andern eine Stelle dar; und dieser Raumbegriff der Stelle oder des Orts erzeugt sich wiederum unter Umständen, wo gewiss keine räumliche Voraussetzung in geheim war gemacht worden. Allein um sich davon ganz klar zu überzeugen, dass wirklich genau dasselbe, was wir eine Stelle gewohnt sind zu nennen, auch hier vorkomme, muss man erst solcher Stellen mehrere, und diese getrennt von den Gegenständen, — man muss sie als leere Stellen betrachten, wie vorhin unsre Bilder dann waren, wann wir sie blosse Bilder nannten, nämlich solche, mit denen nicht A oder B zusammen waren. Um dies zu vollziehen, füge man die 7 zur 3; sondere alsdann die 3; bringe ihr wieder die 7; sondere von neuem jene, und trage diese hinzu: so, dass man die Vorstellung des Scheidens immer auf die nämliche Zahl, hingegen die des Hinzutretens auf die andre übertrage.

Wir können dies rein arithmetisch so ausdrücken: von 10 subtrahire man 3; zu dieser 3 addire man 7; das erstemal blieb 7, das zweytemal war das Bleibend-Vorhandene die 3, hingegen was vorhin blieb, wurde nun Zusatz zu jenem. Man fahre eben so fort: wiederum bleibt 7, also rückt 3; zu dieser nämlichen 3 rückt alsdann jene, während diese bleibt. Man mag nun wollen oder nicht: so wird man endlich gewahr werden, dass die Zahl 10, obgleich stets dieselbe Zahl, doch hiebey durch eine Reihe von Stellen hindurchwandert, die in Gedanken entstehn, obgleich sie im sinnlichen Raume nirgends zu finden sind. Noch deutlicher wird dies bey der Umkehrung. Von der 10 subtrahire man jetzt 7; es bleibt 3. Statt nun zu der bleibenden 3 wiederum die subtrahirte 7 hinzu zu thun, — wodurch die 10 vollkommen wieder in ihren alten Stand gesetzt würde: reflectire man auf die vorhin weggenommene Zahl; ihr gebe man die, welche blieb. So fortfahrend verliert immer 3 die 7, gewinnt immer 7 die 3; und entsteht immer 10 aus der 7 durch Zusatz von 3, während eben so gut nach dem frühern Verfahren 10 jedesmal aus der 3 durch Zusatz von 7 entstehn konnte. Was an diesem Beyspiele fehlt, das ist in den leeren Bildern zu suchen, die man hier nicht leicht vesthalten kann. Denn was heisst ein Bild von drey? oder von sieben? Entweder man stellt sich im eigentlichen Wortverstande, grobsinnlich, ein Bild vor, etwa das Zahlzeichen 3, die Zifer 7; oder man bezieht, wie es der Sache gemäss ist, den Begriff drey, den Begriff sieben, auf drey oder sieben Gegenstände; im letztern Falle aber kommt zum Vorschein, dass sieben mehr ist als drey, und beydes mehr als Eins; kurz, die Intensität des Begriffs von reinen Zahlen geht verloren, auf welcher eben die Kraft des Beyspiels beruhete.

Weil wir aber einmal bis zum Grobsinnlichen herabgestiegen sind, so wollen wir noch dem unaufmerksamen Leser, falls es einen solchen giebt, — eine Arbeit zumuthen, die er gewiss machen kann, und bey welcher ihm, wenn er sie lange genug fortsetzt, wohl irgend einmal der wahre Sinn unserer Construction einleuchten wird.

Nehmt einen grossen Beutel mit Pfennigen. Zählt daraus zehn auf den Tisch. Von diesen nehmt drey hinweg. Zu den dreyen fügt sieben aus dem Beutel (denn die vorhin übrig gebliebenen 7 sollen liegen bleiben). Nachdem jetzt von neuem diese zehn hingezählt sind, nehmt abermals davon drey hinweg. Eben diese drey, verbunden mit neuen sieben aus dem Beutel, zählt wieder auf den Tisch. Fahrt so fort; und bald wird der Tisch zu eng werden, indem jedesmal 7 Pfennige liegen bleiben. Holt einen neuen Tisch; füllt ihn wie vorhin. Bald wird der dritte, vierte nöthig werden; die Reihe der Tische wird im Zimmer nicht mehr Platz haben. Setzt also Eure Arbeit in dem daran stossenden Gemach fort. Bald werdet ihr die Strasse, den Markt, ja das freye Feld zu Hülfe nehmen müssen. Das Bedürfniss des Raums wird demnach fühlbar werden. Da wir nun nicht so unhöflich sind, Jemandem hier eine wirkliche Handarbeit mit kupfernen Pfennigen und hölzernen Tischen anzusinnen; sondern Alles nur in Gedanken geschieht: so ist das Bedürfniss des Raums unmittelbar verbunden mit seiner Befriedigung, nämlich in Gedanken. Eben deshalb auch wird Niemand in Versuchung gerathen, die Tische bald rechts bald links, bald im obern bald im untern Stockwerke des Hauses aufzustellen; sondern indem unsre Vorschrift ohne solche fremdartige Einmischungen befolgt wird, dergleichen im wirklichen Leben etwa die häusliche Bequemlichkeit — gewiss ein fremdartiger Grund, — herbeyführen könnte, wird das Product der

Arbeit ganz von selbst gerade vorwärts gehen, in der nämlichen Richtung, worin es einmal begonnen wurde. Jetzt aber müssen wir doch bekennen, in Einem Puncte eine falsche Vorschrift gegeben zu haben. Es sind nämlich von jeder Auszählung wirklich sieben Pfennige liegen geblieben. Diese sollten nun bloss den Platz bewachen, wo sie lagen, damit man nicht zweymal auf die nämliche Stelle zähle. Mag also von fern eine andre Person der Auszählenden nachgehn, und die Pfennige wieder einsammeln; das Metall brauchen wir nicht mehr, wenn man uns nur die Stellen einräumt. Die Stellen aber brauchen keinen Tisch; sie entstehen dadurch, dass zu dem Einen das Andere hinzu gethan wird; und sie vermehren sich, wenn nach geschehener Sonderung das Hinzuthun erneuert wird; und sie bilden eine Reihe, wenn die Erneuerung regelmässig fortgesetzt wird; und die Glieder dieser Reihe sind ausser einander, weil sie die wiederholte Sonderung abbilden; endlich, sie sind aneinander, sobald jede fremde Einmischung abgehalten wird.

§. 251.

Da wir im Vorhergehenden gegen die Einmischung des psychologischen Mechanismus protestirt haben: so könnte wohl Jemand fragen, ob denn in der Metaphysik der intelligibele Raum zu Stande kommen solle, ohne den psychologischen Bedingungen zu genügen? Und ob wir vergässen, dass wir zu unsern Vorstellungen selbst die Vorstellenden seyen?

Wer indessen nur wirklich die Psychologie gehörig verglichen hat, der wird kaum noch so fragen. Denn er wird sogleich einsehen, dass allerdings die Reihe von Puncten, welche wir aus dem Nicht-Zusammen, in seiner beständigen Abwechselung mit dem Zusammen, erhielten, je länger sie wird, um desto merklicher dem psychologischen Gesetz entspricht, dass jede Raum-Vorstellung auf abgestuften Verschmelzungen beruhe. Bezeichnen wir die Puncte unserer Linie mit $\alpha, \beta, \gamma, \ldots$ so verschmilzt die Vorstellung von α mehr mit β, weniger mit γ, noch minder mit δ, und so weiter; die hintern Puncte der Reihe machen sogar die vordern *vergessen*, das heisst, sie treiben deren Vorstellung auf die Schwelle des Bewusstseyns. Es kostet also uns nicht die mindeste Mühe zu zeigen, dass allerdings gerade durch eben denjenigen psychologischen Verlauf, welchen wir in der Mechanik des Geistes beschrieben haben, auch hier die Vorstellung der starren Linie möglich wird.

Aber wenn der psychologische Mechanismus seine Schuldigkeit thut, warum ist denn gegen ihn protestirt worden!

Antwort: darum, weil er *nicht* seine Schuldigkeit thut. Das wirkliche Product, was er in unserm Falle erzeugt, ist keine wahre Linie, sondern eine Reihe von Puncten; zwischen welche sich immer noch hintennach etwas einschieben lässt. Sollen zwanzig Puncte bestimmt unterschieden werden, so dass die Linie *aus ihnen bestehe*, wie wir es allerdings fordern: so muss gleich die erste der hiezu gehörigen Vorstellungen neunzehn bestimmt unterschiedene Reste nach der Hemmung übrig lassen, mit welchen sie der zweyten, dritten, vierten, ... Vorstellung verschmolzen sey. *Nun kann man wohl in der einen Vorstellung so viele Reste abtheilen*; man kann etwa sagen, der grösste Rest betrage $\frac{19}{20}$, der nächste $\frac{18}{20}$, und so fort, der kleinste also $\frac{1}{20}$; in welchem Falle die ganze Vorstellung als bestehend aus 20 Zwanzigsteln gedacht wird. *Aber keineswegs besteht die Vorstellung aus diesen* **Theilen**. Sondern die Theilung beruht auf der

Hemmung; die Hemmung aber ist für die Vorstellung ein widriger Zufall, und folglich auch die Theilung. Gesetzt nun, die Verschmelzung der Vorstellung des ersten Puncts mit denen des zweyten, dritten u. s. w. sey wirklich so abgestuft, wie jene Theilung anzeigt; und nun frage Jemand, ob denn zwischen dem dritten und vierten Puncte Nichts mehr zwischen eingeschoben werden könne? so bedeutet die Frage so viel, als, ob zwischen $\frac{18}{29}$ und $\frac{17}{29}$ keine Brüche mehr in der Mitte liegen? Allerdings liegen unendlich viele dazwischen. Die erste Vorstellung ist also ganz unstreitig sehr wohl empfänglich für eine neue Abstufung; es kann z. B ein Rest $= \frac{18}{29}$ mit irgend einer neuen Vorstellung y verschmolzen werden. Wenn alsdann die erste sich erhebt, und die folgenden reproducirt: so wird der Rest $\frac{18}{29} = \frac{36}{58}$ schneller, der folgende $= \frac{35}{58}$ langsamer, der nachfolgende $\frac{17}{29} = \frac{34}{58}$ noch langsamer reproduciren. So geräth y in die Mitte zwischen dem dritten und vierten Puncte, und diese liegen folglich nicht aneinander, wie sie doch sollten.

Diese Unfähigkeit des psychologischen Mechanismus nun, das Aneinander mit beharrlicher Treue darzustellen; dieses unwillkührliche Gleiten und Verfallen in ein allmähliges Zwischenschieben, welches erscheint wie eine successive Theilung des vorgestellten Gegenstandes in immer kleinere Theile, — kennen zwar die Anhänger der reinen Anschauung nicht nach seinen psychologischen Gründen; aber sie fühlen den Erfolg! Und das gilt ihnen statt des Beweises, die Vorstellung des Stetigen müsse die herrschende seyn. Werden sie einmal mehr von der Sache erforschen, so wird ihnen vor Augen liegen, dass in dem wirklichen Vorstellen, als einem psychologischen Producte, eben so wenig das Stetige als das Aneinander zu finden ist. Denn dazu würde gehören, dass die einzelnen Vorstellungen wirklich ihrer unendlich viele in unendlich verschiedenen Abstufungen verschmolzen wären: aber hier, wie überall, bleibt eine unübersteigliche Kluft zwischen dem Unendlichen und dem Wirklichen.

Eine höhere Ausbildung des psychologischen Mechanismus liegt dem metaphysischen Denken zum Grunde. Sie hat uns zwar nicht eine Fähigkeit gegeben, zu leisten, was nicht geleistet werden kann. Aber sie bringt uns dahin, eine Forderung anzuerkennen, die wir erfüllen müssten, wenn unser Denken eine solche Form der Zusammenfassung annehmen sollte, wie sie passend ist für ein mannigfaltiges Reales. Sie hütet uns vor der Einbildung, als ob wir dasjenige aus dem Gebiete des Wissens, ja der Untersuchung, entfernen müssten, was sich nicht geradezu in die Form des Stetigen fügen will.

Was würde man von Demjenigen sagen, der *moralische* Forderungen durch Nachweisung psychologischer Beschränktheit würde umstossen wollen? Doch wir erinnern uns: hier hat man die *Forderung* für eine Erkenntniss der *wirklichen* Beschaffenheit des Geistes gehalten! Und dort, gerade umgekehrt, hat man die geforderte Vorstellung des Aneinander lieber verworfen, und sich mit der wirklichen psychologischen Unfähigkeit beholfen.

§ 252

Das Nicht-Zusammen, welches sich schon in den ersten beyden leeren Bildern, und dann ferner in je zwey nächsten Puncten unserer Linie darstellte, gab der gemachten Construction den Inhalt. Die Ordnungszahlen aber gaben die Form, indem sie bestimmten, *wie viel mal* die Fortschreitung wiederholt, und *wie weit* sie gediehen sey. Abstrahirt man von dem Nicht-Zusammen, und von dem gleichzeitigen Vesthalten aller leeren Bilder, wobey die frühern über den spätern wenigstens nicht vergessen werden sollten, — so bleiben die blossen Ordnungszahlen zurück. Ihre Reihe fing bey uns zwar erst an bey dem dritten Gliede; denn die ersten zwey hatten wir dergestalt zugleich, dass in ihnen unmittelbar kein erstes vom zweyten konnte unterschieden werden. Allein bey der Umkehrung der Reihe kommt man allerdings eher an das zweyte als an das erste, und dadurch werden beyde erkennbar. Nur weiter rückwärts können die Ordnungszahlen nicht fortgesetzt werden; es giebt kein Nulltes Glied; die Null würde kein vorhandenes anzeigen. Dass die Mathematiker dennoch das erste Glied einer Reihe mit 0 zu bezeichnen pflegen, hat übrigens seinen guten Grund; sie zählen nicht die Glieder, sondern die Fortschreitungen. So passt denn auch nach der entgegengesetzten Seite hin die Bezeichnung — 1, — 2, und so weiter; indem Null nach beyden Seiten hin den Anfangspunct des Fortschreitens angiebt. Allein wenn man die Glieder zählt: so sind sie als sämmtlich vorhanden anzusehen; und daher entsprechen ihnen keine negative Zahlen; weder Ordnungs- noch Cardinal-Zahlen.

Gleichwohl giebt unsre Construction vollständige Veranlassung, auch über die Verbindung der Negation mit den Zahlen (welche von dem Fundamente der Arithmetik wenigstens die Hälfte ausmacht) nachzudenken. Bey dem Umkehren auf der Linie wird sie, vom Anfangspuncte an gerechnet, offenbar verkürzt; es wird ihr etwas genommen, nämlich derjenige Theil, den man rückwärts durchläuft. Dieser also wird in Beziehung auf sie verneint. Auch wenn man über den Anfangspunct hinweg rückwärts geht, ist das vorhin Verneinte im gleichmässigen, ununterbrochenen Wachsthum begriffen. Betrachtete man nun vorhin, bis zum Anfangspuncte, die Verneinung als aufhebend das vorhandene Positive, so giebt beydes zusammen Null. Aber die Verlängerung des Verneinten, noch über den Anfangspunct hinaus, hebt sich nicht durch ein Positives; daher besteht sie als eine negative Grösse, gleichsam wartend, ob ein Positives kommen werde, sich mit ihr in Null zu verwandeln.

Dieser Begriff der negativen Grösse hängt nun aber den Zahlbegriffen gar nicht als ihr Merkmal an. Sondern die Negation bezieht sich auf die Linie, welcher etwas gegeben und genommen wird.

Hiemit muss man Betrachtungen über die Zahlen selbst verbinden. Das Gezählte waren die Puncte; diese, in bestimmter Weite zusammen gefasst, ergeben eine bestimmte Anzahl; denn es liegen deren nicht mehr und nicht weniger zwischen gegebenen Gränzen, als wie viele die Construction erzeugte, welche eben sowohl die einzelnen zwischenfallenden, als die Gränzpuncte gesetzt hat. Aber alle Puncte sind gleichartig; sie fallen unter einen allgemeinen Begriff des Puncts. Nun gehe man von diesem Begriff in Gedanken aus; und überlege, welches Complement zu ihm kommen müsse, um wiederum die Anzahl hervorzubringen? Es ist offenbar die Bestimmung: wie viel mal der allgemeine Begriff passe auf die Anzahl. Kurz also: die Anzahl wird nun angesehen als ein Product; dieses Productes Multiplicandus ist der allgemeine Begriff; der Multiplicator, oder das erwähnte Complement des Begriffs, ist die eigentliche Zahl.

Jetzt zeigt sich schon eine zwiefache, und völlig verschiedene Weise, Negationen mit Zahlen zu verbinden. Man kann nämlich auch das Multipliciren verneinen; und das heisst bekanntlich Dividiren; die Zahlen werden hiedurch Divisoren. Das setzt voraus, man habe ein Product, worin eine gewisse Zahl als Factor stecke; diesen Factor als solchen verneinen, heisst, ihm einen gleich grossen Divisor entgegensetzen, und ihn dadurch aufheben. Hingegen jene erste Negation ging auf den Multiplicandus; sie begleitete bloss die Zahl, der man ein Minuszeichen vorsetzte; und das Product wurde nun zur negativen Grösse.

Will man von hier aus einen Blick auf die bekannten Regeln der Multiplication und Division mit entgegengesetzten Grössen werfen? Warum geben verschiedene Zeichen Minus, gleiche Zeichen Plus? Jeder künstliche Beweis hievon ist eine Künsteley; der Grund darf gar nicht so dargestellt werden, als wären die Zahlen afficirt durch die Zeichen. Sondern die Zeichen gehen unmittelbar auf den allgemeinen Begriff des Gegenstandes; darum zählt man sie paarweise, um sie als gleichartige Negationen gegenseitig aufzuheben; eine übrig bleibende Negation macht alsdann das Glied negativ. Die Zahlen, und das Vervielfältigen, werden davon gar nicht berührt; wissen davon Nichts. Sie multipliciren wie sonst. So auch

$$\frac{-a}{b} = \frac{a}{-b} = -\frac{a}{b}.$$

Denn dieses sind lediglich verschiedene Schreibarten; es ist an sich, und ursprünglich gleichgültig, wohin man das Minuszeichen setze; es verbindet sich doch weder mit a, noch mit b, noch mit dem ganzen Bruche, sondern es geht auf den Gegenstand, dessen allgemeiner Begriff zu den Zahlen muss hinzugedacht werden. Dies Hinzudenken ist die nothwendige Ergänzung aller Zahlen; und in der Vernachlässigung desselben liegt der Grund, wenn die höchst einfachen, bekannten Anfänge der Arithmetik irgend etwas Dunkeles zu enthalten scheinen.

Wenn in der Beziehung zwischen der Zahl und dem allgemeinen Begriffe ihres Gegenstandes der Beziehungspunct eine Stufe höher gestellt wird: so entstehn die höheren arithmetischen Begriffe. Man betrachte den Ausdruck: $X \,.\, a^m$. Hier bedeutet X den allgemeinen Begriff eines Gegenstandes; er ist der ursprüngliche Beziehungspunct. Aber sein Multiplicator a^m enthält dieselbe Beziehung zwischen Zahl und Gegenstand noch einmal auf einer höhern Stufe. Man soll X jetzt m mal mit a multipliciren. Also hat man von der Multiplication mit a wiederum einen allgemeinen Begriff gebildet; und auf die Frage: wie viele mal soll multiplicirt werden mit a? antwortet nun die Zahl m als Multiplicator der Multiplication.

Nichts ist leichter, als hieraus die verschiedenen Exponenten, die Wurzeln, und die Logarithmen zu erklären; und überhaupt zu der ganzen Arithmetik die Eingänge zu beleuchten. Allein schon das Unentbehrliche aus der Philosophie der Mathematik, ohne welches die Lehre von der Materie sich nicht begründen lässt, war vielleicht eine unwillkommene Unterbrechung.

Drittes Capitel.

Von der stetigen Linie und der Ebene.

§. 253.

Wir beabsichtigen jetzt, aus der bisherigen Construction herauszutreten, um dieselbe zu erweitern. Dazu liegt zwar in der Möglichkeit, dass A und B zusammen oder auch nicht zusammen seyen, keine Aufforderung. Denn jeder Punct unserer Linie stellt die Möglichkeit ihres Zusammen, je zwey nächste Puncte stellen das einfache Nicht-Zusammen, und jedes Paar getrennter Puncte jede beliebige Vervielfältigung des Nicht-Zusammen deutlich vor Augen. Umgekehrt, jede beliebige Entfernung des A und B ist eine Distanz auf der Linie AB; wenigstens verliert diese Linie alle Bedeutung, und verwandelt sich in eine ganz leere, beziehungslose Einbildung, sobald man etwa annimmt, B oder A, oder beyde, lägen nicht in dieser Linie.

Aber die Erfahrungs-Gegenstände, mit ihren mannigfaltigen Inhärenzen und ihrem vielfachen Wechsel, deuten nicht bloss auf zwey, sondern auf viele reale Wesen. Daher können wir uns nicht mit A und B begnügen; wir nehmen vielmehr sogleich noch ein drittes, C, hinzu.

Mit diesem C könnten sowohl A als B zusammen seyn. Ein leeres Bild, als Andeutung davon, ist hiemit dem C angeheftet; es braucht nur Eins; da die eigenthümliche Qualität des A oder B hier nicht in Betracht kommt.

Wo ist aber C? Sollen wir dasjenige leere Bild, das ihm anklebt, als einen der Puncte unserer Linie AB betrachten? Dazu ist gar kein Grund; denn C ist ein selbstständiges Wesen, und nicht im mindesten gebunden an eine Construction, deren Anlass von A und B ausging. Wir setzen also C ausser der Linie AB; vorausgesetzt, es sey Nicht zusammen, weder mit A, noch mit B. Eigentlich haben wir noch keinen Zwischenraum zwischen C und den andern beyden; da jedoch schon der Begriff jeder beliebigen Entfernung, als eines solchen Nicht-Zusammen, aus welchem der Übergang ins Zusammen frey steht, aus dem Vorigen bekannt ist; so kann auch die Frage, ob C mit A und mit B zugleich aneinander seyn könne? umgangen, und C gleich in irgend welche Entfernungen von beyden gestellt werden; welcher Zusammenhang aber vielleicht zwischen diesen beyden zugleich angenommenen Entfernungen seyn möge, das muss sich künftig zeigen.

In jedem Falle müssen die Entfernungen des C von A und B fürs erste als starre Linien angenommen werden; denn wir kennen noch keine andern Linien; und wir dürfen nicht springen.

Überhaupt versteht sich von selbst, dass die Linie AC, oder die Linie BC, jede ganz für sich allein betrachtet, alle die nämlichen Bestimmungen besitzen muss, wie die Linie AB. Denn C ist nur ein anderer Name; und von der Qualität der realen Wesen sprechen wir hier gar nicht; für das Zusammen und Nichtzusammen ergiebt sich genau einerley, ob nun die Zusammenzufassenden AC oder AB heissen.

In Frage kommt dagegen zuerst die Verbindung zweyer Linien, die einen Punct mit einander gemein haben. Können etwa die Linien AB und AC noch ausser A einen andern Punct gemeinschaftlich besitzen!

Um diese Frage zu entscheiden, müssen wir zuerst noch ein paar Bemerkungen über die Linie AB, oder überhaupt über eine für sich allein betrachtete, beyfügen.

Von dem bestimmten Anfangspuncte A fortschreitend, finden wir auf der Linie AB jede mögliche Entfernung, die sich genau, und ohne Widerspruch denken lässt, gerade zweymal; nämlich rechts und links, um so, mit bekannten Namen, die entgegengesetzten Fortschreitungen zu bezeichnen. Vermöge der gemachten Construction ist aber jede Entfernung bedingt durch alle kleineren; denn der nte Punct ist nur vorhanden als nächster Zusatz zum $(n-1)$ten. Und aus dem nämlichen Grunde ist wiederum diese bestimmte Entfernung die Bedingung jeder grösseren; bis ins Unendliche. Rechtshin ist also jede Entfernung nur einmal auf der geraden Linie vorhanden; nimmt man ihr den nten Punct, so wird sie vermindert um den

Fortschritt vom (n — 1)ten, zum nten Puncte; das heisst, um ein einziges Aneinander, welches das Element der starren Linie ist; giebt man ihr noch den (n + 1)ten Punct, so wird sie um ein solches Element grösser. Eben so linkshin.

Jetzt kommt die Linie AC hinzu; deren Punct A gewiss beyden Linien gemein ist. Und nun sind, wegen der völligen Gleichheit der Construction, alle möglichen Entfernungen vom Puncte A viermal vorhanden. Eben so vielemal erzeugt sich vom A aus der allgemeine Begriff des Fortschreitens vom nten zum (n + 1)ten Puncte, wobey der Werth von n nur um Eins grösser wird, wenn man denjenigen Punct, der eben der (n + 1)te hiess, jetzt den nten nennt. Dies ist der allgemeine Begriff der Richtung, über welchen wir weiterhin noch etwas beyfügen werden.

Man fasse nun zwey Richtungen zugleich auf; eine auf AB, die andere auf AC; jene sey rechts, diese mag der Kürze wegen aufwärts genannt werden, wobey jedoch von einer bestimmten Neigung der Linien für jetzt noch nicht die Rede seyn darf.

Unsre Frage war: ob die beyden geraden Linien mehr als einen Punct gemein haben können? Gesetzt, es gäbe einen zweyten; er heisse x; so läge x auf der Linie AB entweder gleich entfernt wie C von A, oder weiter, oder näher.

Gleich entfernt kann er nicht seyn. Denn die vorgebliche gerade Linie AxC (oder ACx) enthielte zwey Stücke, Ax und xC. Allein nach der Voraussetzung soll seyn Ax = AC; folglich wäre xC = 0; oder C fiele zusammen mit x, und läge selbst in der Linie AB.

Weiter entfernt kann er auch nicht seyn. Denn nach dem Vorigen giebt es auf AB einen Punct, welcher genau eben so weit, als C, entfernt ist von A; er heisse y. Dieser nun ist die Bedingung des Fortschritts von A bis x; man kann nicht zu x gelangen ausser durch y: nämlich auf der geraden AB, wie vorhin gezeigt. Also müsste auf dem vorgeblich geraden Wege, ACx, C in y fallen; gegen die Voraussetzung.

Minder entfernt endlich kann eben so wenig x liegen als C. Denn hier gilt wiederum die unmittelbar vorheggehende Betrachtung, sobald man nur die Linien verwechselt, und auch die Buchstaben C und x vertauscht.

Daher steht der Satz vest: *zwey Gerade haben nur Einen Punct höchstens mit einander gemein.* Von hier aus giebt's vier verschiedene Richtungen, die einander paarweise entgegengesetzt sind.

§. 254.

Der Punct A gleicht vollkommen allen andern Puncten auf AB. Daher muss es, vor näherer Untersuchung, als ganz zufällig erscheinen für den Punct C, dass er nun eben mit A, und nicht gleich gut auch mit allen übrigen Puncten der Linie AB durch einen geraden Weg solle verbunden seyn. Hier liegen zwar verborgene Klippen, deren Nachweisung von der höchsten Wichtigkeit ist. Allein da sie verborgen sind, so können wir nicht hindern, dass man sich von C aus so viele gerade Linien denke, als nur immer Puncte auf AB vorhanden sind. Heissen demnach rechts von A an die folgenden Puncte nach einander α, β, γ, δ, ... so soll es Linien αC, βC, γC, δC... geben; und sie sollen sämmtlich gerade seyn. Bey dieser Annahme bleiben wir *so lange*, bis sich ein Irrthum zeigt; und wir werden *so viel* davon behalten, als die Untersuchung uns übrig lässt. Die Sorglosigkeit, womit *Fries* in seiner Naturphilosophie den Satz: *durch zwey Puncte ist jedesmal eine Gerade möglich*, als ein

Axiom hinstellt, dürfen wir nicht nachahmen; ist sie geometrisch, so ist sie doch nicht philosophisch.

Es ist klar, dass die Linien insofern neben einander, immer weiter rechtshin, liegen müssen, als dies bey ihren Anfangspuncten α, β, γ, δ... der Fall ist. Verfolgt man sie weiter gegen C hin: so können sie einander nicht früher noch später treffen, als eben in C; sonst hätten sie mehr als einen Punct gemein. Ihre Ordnung und Folge bleibt also bis C stets dieselbe, wie das Wort Rechts anzeigt, das von der Folge und Fortschreitung auf AB abhängt. Zugleich aber muss ihre Richtung, die für jede Gerade bekanntlich nur Eine (oder deren entgegengesetzte) ist und bleibt, auch aufwärts gehn; denn sie müssen den Punct C erreichen. Diese Mischung ihrer Richtungen aus zweyerley gegebenen Richtungen müssen wir näher betrachten.

Irgend ein Punct Rechts von A auf AB heisse μ. Statt nun gerade von μ nach C, kann man ganz offenbar auch die Wege μA und AC gehn. Das heisst, man kann in den zum Grunde liegenden Richtungen BA und AC bestimmte Entfernungen durchlaufen, anstatt in Einer Richtung den zwischen bestimmten Gränzpuncten liegenden Weg μC zu nehmen. Demnach lassen sich zwey Richtungen so verbinden, dass sie die Stelle einer einzigen vertreten. Diese Verbindung geschieht aber nicht successiv, denn die Richtung μC ist nur Eine und dieselbe für alle Puncte auf der Linie μC. Sie ist der allgemeine Begriff des geraden Fortschritts, so dass stets der nte Punct vollkommen zwischen dem ersten und dem $(n + 1)$ten liege; worüber im §. 248. das Nöthige ist gesagt worden. Da nun der allgemeine Begriff hievon sich überall auf der Linie μC gleich ist, so geht dieselbe schon in ihrem Anfange bey μ zugleich aufwärts und links; und da der Punct μ auf AB liegen kann, wo man will: so ist der Punct C nicht bloss vom Puncte A betrachtet aufwärts; *sondern dieses Aufwärts gilt für die Lage des Punctes C gegen die ganze Linie* AB.

Ferner muss nothwendig ein gesetzmässiger Zusammenhang vorhanden seyn zwischen den Richtungen und den Grössen der Linien. Denn je zwey nächste Linien wie γC, δC, … μC, νC, würden nur einerley Linie seyn, wenn ihre Anfangspuncte γ und δ, μ und ν, zusammenfielen. Der Unterschied dieser Puncte wiederum beruht bloss auf ihrer grössern oder geringern Entfernung von A. Nun ist AC immer nur einerley Linie, aber μA wird verschieden, je nachdem μ näher bey A, oder ferner genommen ist; und von eben diesem Umstande hängt die Richtung μC ab. In die Mischung von Richtungen, die nöthig ist, um die Richtung μC zu bestimmen, geht also *mehr oder weniger* ein von der Richtung AB, und *stets gleichviel* von der Richtung AC; wobey wir die Grösse des Beytrags, und dessen Wichtigkeit, in Hinsicht der Linie und Richtung AB sogar *bis ins Unendliche* steigern müssen, wenn μ ein unendlich entfernter Punct seyn soll.

Könnte endlich das Rechts und das Aufwärts sich ganz aufheben: so wäre man nicht sicher, ob beydes sich in der gemischten Richtung wirklich als mit einander bestehend erhielte; allein man weiss aus dem Vorigen so viel, dass sie wenigstens nicht gänzlich entgegengesetzt sind; daher sich in jeder Richtung μC gewiss sowohl vom Rechts (oder Links) als vom Aufwärts etwas findet. Die nähern Bestimmungen hievon haben wir jetzt erst zu suchen.

Nämlich wenn es einmal in der Folge unserer Linien eine Zusammensetzung von Richtungen, und *ein Mehr oder Weniger der Wichtigkeit des Beytrags* giebt, den die zum Grunde gelegten Richtungen in der Mischung liefern: so entsteht die Frage: ob denn auch AC eine solche reine Richtung sey, dass sie nicht, wie ihre Nachbarn, etwas von der Richtung AB in sich trage? Oder wie man zu AB eine davon völlig verschiedene, weder durch Gleichheit noch durch Gegensatz verwandte, Richtung finden könne?

§. 253.

Gesetzt, AC sey selbst schon eine unreine, gemischte Richtung, und sie enthalte etwas von AB, oder vom Rechts: so kommt es darauf an, sie hievon zu reinigen. Das kann nur geschehn durch gleich starke Zumischung des Links. Nun giebt es ganz unstreitig auf der, durch die Puncte A und B bestimmten, Linie für jedes Quantum Rechts ein gleiches Quantum Links. Auch haben wir die Voraussetzung zum Grunde gelegt, der Punct C könne mit jedem Puncte der Linie AB gleich gut durch eine Gerade verbunden werden. Demnach muss es nothwendig für AC eine andre, ihr entsprechende Linie A'C geben, welche gleich viel Links, wie jene Rechts, enthält; ein dazu nöthiger Punct A' muss sich finden lassen. Dann beruht auf der Entfernung AA' der ganze Unterschied der Linien AC und A'C. Man vermindere diese Entfernung gleichmässig von beyden Endpuncten her; die Zumischungen müssen demgemäss in gleichem Grade abnehmen; und in der Mitte muss sich der Eine Punct finden, welcher mit C gerade verbunden die reine Richtung giebt, die nichts vom Rechts und Links auf AB enthält. Diese Richtung heisst bekanntlich die senkrechte; und es giebt nur Ein Loth vom Punct auf die Linie. Denn jene gleichmässig von beyden Seiten her abnehmende Entfernung verschwindet nur einmal; indem die Endpuncte einander begegnen.

Will man nun die Mischungen aus ihren ersten

Bestandtheilen zusammensetzen, so wird man sich allemal des Loths dazu bedienen.

Dass nur Ein Loth zwischen dem Puncte C, und dem so eben bestimmten Endpuncte auf AB, möglich ist, beruht auf dem Satze, dass zwischen zwey Puncten nur Eine Gerade möglich ist. Dieser aber folgt unmittelbar aus dem oben (§. 253.) geführten Beweise, dass zwey Gerade nur Einen Punct gemein haben. Als Axiome dürfen dergleichen Sätze in einer Philosophie der Mathematik nicht auftreten.

§. 256.

Zur Aufklärung der Begriffe über die Mischung der Richtungen gehört nun noch sehr wesentlich der Beweis des Satzes: dass zwischen zwey Puncten die Gerade zugleich die kürzeste ist.

Wenn wir diesen Satz zu beweisen unterliessen: so würde aus dem Vorigen, oder überhaupt aus der Zusammensetzung der Richtungen, das ganz natürliche Misverständniss hervorgehn, als ob die zusammengesetzte Richtung mit einer Addition der Grössen einerley, und eine Linie in derselben zugleich die Summe derjenigen Linien seyn solle, aus deren Richtungen jene gemischt wurde.

Wie kann man denn wohl den Beweis führen: dass zwischen zwey Puncten die Gerade zugleich die kürzeste ist? Natürlich muss gezeigt werden, dass Derjenige, welcher den krummen oder winklichten Weg vorzieht, etwas Überflüssiges thut in Hinsicht des Kommens vom Anfangspuncte zum Endpuncte. Wenn nun etwas Überflüssiges gethan wird, und am Ende sich doch genau nicht mehr noch weniger im Resultate ergiebt als das nämliche, was auf dem kürzeren Wege geschieht: so muss nothwendig das Überflüssige sich selbst aufgehoben haben; sonst wäre es im Erfolge sichtbar.

Um uns leichter auszudrücken, wollen wir die Linien von gemischter Richtung jetzt Hypotenusen nennen; die von ursprünglich und rein verschiedener Richtung aber, aus denen jene Richtung entstand, Katheten.

Nun kann jede Hypotenuse, sofern bloss von der Richtung gesprochen wird, auch eine ursprüngliche Richtung darstellen. Denn unsre Annahme (§. 254.) war die, dass der Punct C gleich gut mit jedem Puncte auf AB könne geradlinig verbunden werden; und es leidet keinen Zweifel, dass die Construction eben so gut von C hätte ausgehen können, als von A oder B.

Die Katheten stehen ferner gewiss nicht senkrecht auf der Hypotenuse; das liegt in ihrem Begriff. Soll also jetzt als eine ursprüngliche Richtung die der Hypotenuse betrachtet werden: so haben die Katheten gemischte Richtungen. Dazu gehört ein Loth aus dem Puncte, welchen die Katheten gemein haben, auf die Hypotenuse. Aber wohin, auf dieser letztern, wird der andere Endpunct des Loths fallen?

Um dies, sofern es nöthig ist, zu finden, bedarf man keiner Constructionen, sondern nur entwickelter Begriffe.

Man durchlaufe in Gedanken die beyden Katheten μA und AC; indem wir jetzt voraussetzen, AC sey ein Loth auf AB (§. 254 und 255). Wer nun zuvörderst die erste Kathete durchlief: der kann in Ansehung der stellvertretenden Richtung μC nicht still gestanden haben, und noch weniger rückwärts gegangen seyn. Denn in die Bestimmung der gemischten Richtung gehen als positive Bestimmungen die Richtungen beyder Katheten ein; und zwar im Allgemeinen auf gleiche Weise;

so dass, wäre er bey A dem Endpuncte C noch gar nicht näher gekommen, als bey μ, alsdann auch die andere Kathete AC ihn durch keine ihr insbesondere eigene Fähigkeit nach C hin fördern würde*). Daher gehört zum Durchlaufen der ersten Kathete eine bestimmte Strecke des Zugleich-Fortkommens auf der Hypotenuse; und folglich muss der Endpunct des Loths, welcher diese Strecke abschneidet, an einem bestimmten Puncte zwischen μ und C liegen.

Aus diesem Lothe und der Richtung μC ist nun die Richtung μA zusammengesetzt. Jetzt werde die zweyte Kathete durchlaufen. Woraus ist denn ihre Richtung zusammengesetzt? Ebenfalls aus der Richtung μC und dem Lothe. Aber dann wäre dieselbe gleich der vorigen Richtung μA; wenn nicht, wie ohnehin klar ist, auf dem Lothe jetzt die entgegengesetzte Richtung genommen werden müsste.

Es liegt also am Tage, dass der Gang durch die Katheten in Ansehung des Loths erst vorwärts, dann rückwärts führt; wodurch dem Gange von μ nach C etwas Überflüssiges beygemischt wird, das sich aufhebt. Ein Gehen ist aber für sich allein betrachtet ein beständiges Fortschreiten von jeder Stelle zur nächsten. Da nun der Gang auf der Hypotenuse das Überflüssige vermeidend doch bey demselben Ziele anlangt: so ist er kürzer als jener durch die Katheten.

Unser Satz ist also vorläufig in einem speciellen Falle bewiesen, nämlich in dem Falle des Umwegs durch zwey lothrechte Linien.

Der Gegenstand der Betrachtung aber ist noch nicht erschöpft. Erstlich erweitert sich der geführte Beweis ganz von selbst auf alle Fälle, in denen ein Loth kann nachgewiesen werden, in Ansehung dessen man für den Zweck, von einem Puncte zum andern zu gelangen, überflüssiger Weise rückwärts und vorwärts geht. Zweytens können wir, ohne diese Fälle schon jetzt durch Constructionen zu verfolgen, die Betrachtung des rechtwinklichten Dreyecks noch für einen andern Satz benutzen, nämlich für den: *dass die Hypotenuse grösser als jede Kathete einzeln genommen*, oder, was dasselbe sagt, *dass vom Puncte auf die gegenüberstehende Linie das Loth der kürzeste Weg ist*. Der Beweis dieses Satzes liegt schon im Vorigen; indem wir ihn aber noch besonders herausheben, wird dies zugleich die Allgemeinheit des ersten Satzes am besten ins Licht setzen.

---

*) Hierin liegt ein anderer Satz, dessen wir gleich weiterhin erwähnen werden.

Man gehe von A durch C nach μ; dadurch gelangt man von A nach μ; oder, der Gang durch die eine Kathete und durch die Hypotenuse vertrit die Stelle des Ganges durch die andere Kathete. Aber wie ist diese Stellvertretung beschaffen? Die Richtung AC enthält nichts von der Richtung $A\mu$. Man kommt also in der letztern gar nicht vorwärts, indem man bis C vorschreitet. Dagegen macht man einen Gang, der ganz und gar wieder aufgehoben werden muss, weil auf dem Lothe AC die entgegengesetzte Richtung CA zu nehmen ist, um diejenige zu finden, welche in die Bestimmung der Richtung $C\mu$ eingeht. Wer sich bey C befindet, der hat nichts vollbracht, sondern sein Geschäfft vergrössert. Das heisst, er hat nun weiter zu gehen bis μ, als Anfangs; und dies um desto mehr, je länger die Linie AC genommen wurde. Also umgekehrt: das Loth μA ist der kürzeste Weg von μ auf die Linie AC.

Nachdem dies bewiesen: kehren wir zum vorigen Satze zurück. Jeder Punct eines Umwegs lässt sich denken als liegend in irgend einer Linie, worauf der gerade Weg senkrecht ist. Dadurch zerfällt dieser gerade Weg in zwey Lothe, welche die kürzesten Wege im Gegensatze gegen die Umwege anzeigen. Auf derjenigen Linie aber, welche den geraden Weg senkrecht durchschneidet, stellt sich das Überflüssige dar, das die Umwege mittelbar (obgleich nicht der bestimmten Grösse nach) vorwärts und rückwärts durchlaufen. Und diès nun ist, wie es scheint, die vollständige Betrachtung des vorliegenden Gegenstandes: so weit nicht veste Grössen gesucht werden, sondern bloss unbestimmt Längeres und Kürzeres verglichen wird.

§. 257.

Jetzt aber durchlaufe man alle Hypotenusen rechtshin abwärts vom Lothe. Ihre Grösse wächst, nach dem so eben geführten Beweise, mit der Zumischung des Rechts in ihrer Richtung. Sie werden unendlich, indem diese Zumischung unendlich, und neben ihr die Beymischung der stets gleichbleibenden Richtung des Loths unvergleichbar wird. Diese Richtungen, deren Anfangspunct C, und deren Ziel zwar zu suchen ist auf AB, aber so dass er nirgend, wie weit man auch gehe, gefunden werden kann, sind gleich den Richtungen auf AB selbst; denn in ihrer Mischung verschwindet Endliches neben Unendlichem. Und dies geschieht eben so linkshin wie rechts.

Hiemit erweitert sich der Begriff der Richtung; und wir müssen ihn bey dieser Deduction der Parallelen näher betrachten.

Zwar kann keine Richtung ursprünglich gegeben werden, ohne ein Von-Wo und Wohin. Aber wenn nun beydes durch zwey Puncte bestimmt ist: so ergiebt sich die gerade Linie, welche durch dieselben die einzige ist, dergestalt, dass je zwey andre Puncte der nämlichen Linie auch die nämliche Richtung würden ergeben haben. Es ist also dem Begriffe der Richtung zufällig, *durch welche zwey Puncte* sie gegeben wird; und von ihnen muss man abstrahiren, um den Begriff rein zu haben. Eben so muss man, wie wir jetzt sehn, auch sogar von der ganzen Linie abstrahiren, denn es giebt auch durch einen gegenüberstehenden wieder eine Linie von gleicher Richtung und Länge nach beyden Seiten ins Unendliche.

Der ganze Unterschied dieser Linien liegt demnach in ihrer Entfernung von einander; ohne diese würden sie gänzlich zusammenfallen.

Die stets gleiche Entfernung mag man geometrisch aus dem allgemeinen Satze beweisen, dass Parallelen zwischen Parallelen gleich sind. Dieser folgt bekanntlich daraus, dass die Diagonale des Vierecks, welches zwey Paar Parallelen bilden, auch wegen zweyer Paare von Wechselwinkeln, zwey congruente Dreyecke schneidet. Die Gleichheit aber der Wechselwinkel folgt theils aus der Gleichheit der Scheitelwinkel — die nur denselben Unterschied der Richtungen doppelt darstellen, — theils daraus, dass zwey Parallelen von einer dritten Geraden unter gleichen Winkeln geschnitten werden; welches sich von selbst versteht, sobald einmal der Begriff der, für beyde Parallelen gemeinschaftlichen, Richtung in seiner logischen Allgemeinheit, für die man gar keine anschauliche Construction verlangen sollte, gehörig gefasst ist.

Bekanntlich hängt mit diesen Sätzen unmittelbar die stets gleiche Summe aller Winkel im ebenen Dreyecke, welche zwey Rechte beträgt, zusammen; wobey wir uns nicht aufhalten wollen.

Auch die Ähnlichkeit der Dreyecke brauchen wir nur zu berühren. Zwischen den Parallelen AB und PQ werde der Abstand durch ein Loth bestimmt. Wie viele Puncte in diesem Lothe, als einer starren Linie, zu unterscheiden sind, so viel Parallelen liegen zwischen AB und PQ aneinander; weil ihr gegenseitiger Abstand sich nicht ändern darf. Eine dritte, Gerade, welche AB und PQ schneidet, muss alle zwischen liegenden schneiden; auch muss dies für jedes Paar, welches aneinander liegt, völlig auf gleiche Weise geschehn, weil alle Umstände gleich sind. So wird die Dritte in eben so viele unter einander gleiche Theile zerschnitten, als wie viele Aneinander vorkommen. Vergleicht man nun die Dreyecke, welche die Dritte mit den einzelnen Parallelen und dem Lothe bildet, so sind deren Winkel gleich; und die Seiten, welche man auf dem Lothe und der dritten unterscheiden kann, sind proportional, weil sie von gleichen Anzahlen solcher Theile abhängen, die sowohl auf dem Lothe gleich gross, als auch auf der dritten gleich gross sind. Es lohnt nicht, so leichte Sachen genauer zu entwickeln.

§. 258.

Alles Bisherige war nur Vorbereitung; denn bis jetzt hatten wir nur das Starre, noch nicht das Stetige im Auge. Oder vielmehr, wir sahen wohl das Stetige; nur war nicht Zeit davon zu reden.

Jetzt aber mag vorantreten die Frage, was aus den Proportionen im Dreyeck werden möge, wenn die Grundlinie auf ein einziges Aneinander beschränkt, oder überhaupt, wenn sie kleiner ist, als die Höhe? Die Parallelen zur Grundlinie, welche im Dreyecke Platz haben müssen, richten sich nach der Zahl der aneinanderliegenden Puncte auf dem Lothe; wie können sie nun der Höhe proportional abnehmen, wenn die Grundlinie nicht eben so oft das Aneinander enthält?

Damit aber Niemandem gelüste, dergleichen Fragen durch ein Zickzack von Gehege um die Figur, statt ächter gerader Linien, zu beantworten, so müssen wir zur Entwickelung eines Begriffs fortschreiten, der zu solchem Spiele keinen Anlass giebt, und dessen genauere Bestimmung ohnehin an der Reihe war.

Das Gegenstück des Parallelismus ist der Winkel. Bisher haben wir denselben bloss überhaupt als einen Unterschied zweyer Richtungen betrachtet; ohne zu fragen, ob es denn auch ein Maass für den Winkel gebe? Unsre Construction (§. 254) zeigte zwar sehr bestimmt, dass die Hypotenusen durch den Punct C in derselben Reihenfolge liegen, wie die Puncte auf der Linie AB. Sie zeigte, dass der Unterschied der Richtungen eine wachsende Grösse ist; und dass, wenn wir vom Lothe anfangen zu zählen, die nte Hypotenuse von demselben eine solche Abweichung bildet, worin die *zwischenfallenden* Hypotenusen sämmtlich eingeschlossen sind. Allein wenn Jemand sich fragte, welches wohl der kleinste mögliche Winkel, und das Element sey, wovon jeder grössere Winkel nur eine Vervielfältigung darstelle, ähnlich der starren Linie, worin sich das Aneinander vielfach zeigt: — so würde ein solcher in unserer Construction selbst die allerdeutlichste Zurückweisung der Frage finden. Denn wie viele Hypotenusen muss man durchlaufen, bis die Umdrehung um den Punct C vom Lothe bis zur Parallele fortschreitet? Offenbar alle Puncte der Linie AB müssen mit C geradlinig verbunden werden. Deren sind aber unendlich viele; so dass man eine Unendlichkeit vollenden muss, um zur Parallele zu gelangen. Also besteht der ganze Quadrant aus unendlich vielen kleinen Winkeln. Aber noch mehr: diese kleinen Winkel sind unter einander keinesweges gleich. Es ist leicht zu sehen, dass der halbe Quadrant, der Winkel von 45°, durchlaufen ist, wenn beyde Katheten gleich sind (dies sieht man schon aus der gleichen Abhängigkeit der Winkel von den gegenüberstehenden Seiten), hingegen die zweyte Hälfte des Quadranten erfordert die Verlängerung einer Kathete bis ins Unendliche. Da nun der Fortschritt auf AB stets gleichförmig, und die Abhängigkeit des gegenüberstehenden Winkels von diesem Fortschritte im Allgemeinen stets dieselbe bleibt: so muss es ein allgemeines Gesetz geben, nach welchem der Winkel immer weniger zunimmt, während man seine Tangente gleichförmig durchläuft. An ein kleinstes Element des Winkels ist also gar nicht zu denken; wer da glaubte, es erreicht zu haben, der dürfte nur auf der Tangente noch ein einziges Aneinander mehr zurücklegen, und er fände einen kleineren Winkel. In der That ist jeder endliche Winkel als ein Integral zu betrachten; aber eben deshalb muss man nicht fordern, das integrirte Differential solle irgend eine bestimmt angebliche Grösse seyn, welches gegen die Natur des Differentials streitet.

Zu dem Winkel gehört die Kreislinie. Sie entsteht bekanntlich aus den zusammengefassten Endpuncten der Radien, welche wir sehr leicht auf den *immer wachsenden* Hypotenusen (§. 257), die wir jetzt *Secanten* nennen wollen, abschneiden können. Die Kreislinie enthält nun gewiss so viele Puncte, als wie viele Radien, oder wie viele Secanten es giebt; deren sind unendlich viele. Aber nicht bloss *unendlich viele* Puncte enthält der Bogen des Quadranten, sondern selbst diese *nicht gleich dicht*, weil die Secanten immer dichter liegen, wie so eben gezeigt worden. Hier vergeht gewiss jeder Gedanke an Zusammensetzung eines endlichen Kreisbogens aus einer endlichen Zahl von an einanderliegenden Puncten.

Da jedoch die ungleiche Dichtigkeit der Puncte auf dem Bogen lediglich davon abhängt, welchen Radius man als den ersten, oder als Loth auf die Tangente betrachte; und dies bey allen Radien gleich möglich ist: so versteht sich von selbst, dass man jene ungleiche Drehung, welche aus dem gleichmässigen Fortschritte auf der Tangente entsteht, durch Abstraction bey Seite setzt; und den Winkel sich gleichförmig öffnen lässt. Gewiss aber ist nun keine Öffnung die kleinste; sondern jede solche Drehung, welche einem bestimmten Aneinander auf der Tangente entspricht, ist schon zu gross, und muss als ein Sprung angesehen werden. Die Kreislinie besteht also gar nicht aus Puncten, wenn sie auch daraus entsteht; denn diese Puncte fliessen so vollkommen in einander, dass an gar keine Sonderung derselben zu denken ist. Dieser Umstand ist sehr merkwürdig; denn wir werden in der Folge sehen, dass in andern Fällen ein gewisser Grad von Dichtigkeit zusammenfliessender Puncte muss angenommen werden; bey der Kreislinie aber verschwindet jeder Begriff dieser Art ganz und gar; und man hat hier das eigentlichste Continuum, das nur irgend vorkommen kann.

§. 259.

Wir sehn nun aber auch die ganze Ungereimtheit des Continuums vor Augen, welches uns nöthigt, einfache Puncte weder aneinander noch in einander zu setzen, sondern sie dergestalt schwinden zu lassen, dass sie nicht Eins, nicht Zwey, vielmehr ein unendlich theilbares Ganzes, und doch nicht streng ausser einander seyen.

Hier ist nöthig, zurückzuschauen auf den Weg, den wir gekommen sind; und insbesondere auf den gewagten Schritt, durch den wir den Punct C mit allen Puncten der Linie AC geradlinig verbanden; denn hier begann, wie es scheint, das Unheil (§. 254).

Um die dortige Untersuchung bequem wieder aufzufassen, nehmen wir an (was erlaubt ist), die Linie AC sey selbst das Loth auf AB; und nun komme in Frage, ob denn auch wirklich alle die Hypotenusen möglich seyen, deren Richtungen durch C und durch die Puncte auf AB nach der Reihe gegeben wurden. Die Frage zerfällt in zwey verschiedene. Erstlich: ist jede einzelne Hypotenuse *an sich*, und *für sich allein*, möglich? Zweytens, können sie *neben einander* bestehn?

Um das Gewicht der ersten Frage zu würdigen, muss man bedenken, dass wir jede Hypotenuse *zwischen gegebene Endpuncte* hineingeschoben haben; als ob wir überzeugt wären, man werde, in der gegebenen Richtung von jedem Endpuncte zum andern hin eine Reihe von Puncten starr an einandersetzend, irgend einmal ganz genau den andern Endpunct treffen. Wenn dies sich bestätigt, so ist unstreitig die gesuchte Linie vorhanden. Wie aber, wenn wir, Punct an Punct setzend, am Ende nicht genau zum Ziel gelangten? Offenbar muss der letzte Punct, den wir setzen, völlig zusammenfallen mit dem schon bestimmten, welcher die Linie begränzen soll. Gingen wir z. B. von μ, welcher Punct auf AB liegen soll, gerade nach C; so müssten wir in der starren Linie durch den letzten Fortschritt ganz genau C erreichen. Und wer konnte daran zweifeln? So lange wir nicht völlig in C eintrafen, war ja immer noch Raum, wenigstens für einen untheilbaren, einfachen Punct, der selbst gar keinen Raum einnimmt, vorhanden. Denn wir wissen, das Element des Raums ist nicht der einzelne Punct, sondern das Aneinander zweyer Puncte, welches das einfachste *Ausser* darstellt; ohne dieses aber ist kein Raum denkbar.

Nun aber sind uns so seltsame Begriffe entstanden, dass allerdings in Frage kommt, was vorhin keiner Frage werth schien.

Der einfache Punct soll *zum Theil* zusammenschwinden mit seinem nächsten. Also muss er Theile haben! Wenn dies auch von unserm Puncte C gefordert wird, so kann es leicht begegnen, dass wir ihn am Ende nur *theilweise* mit dem letzten Puncte, den wir setzen werden, zusammenfallen sehen. Dann aber ist die Linie, die wir gerade zwischen μ und C setzen wollten, mit einer Ungereimtheit behaftet; sie enthält einigemal das Aneinander vollständig, aber sie schliesst mit einem Bruch des nämlichen kleinsten Raumtheils, welcher Bruch sich nicht denken lässt.

Um nun hierüber Gewissheit zu erhalten, müssen wir ihre Länge suchen. Ist sie frey von der eben erwähnten Ungereimtheit, so lässt sie sich wenigstens durch das Aneinander, als durch das kleinste und ursprüngliche Maass, genau messen; und da wir dasselbe bey den Katheten, als starren Linien, voraussetzen, so ist alsdann die Hypotenuse mit ihnen *commensurabel*.

Jedermann weiss längst das Gegentheil, wenn man seltene Ausnahmen abrechnet.

Wir haben gewiss nicht nöthig, hier noch für unsre Construction den Pythagoräischen Lehrsatz zu beweisen; ohnehin ist es, genau so, wie der Beweis recht gut hieher passt, schon beyläufig oben (§. 175) geschehn. Weil aber dort Differentiale gebraucht sind, so möchte einem minder geübten Leser die Erinnerung willkommen seyn, dass Differentiale nicht zu verwechseln sind mit dem Aneinander im Raume. Denn jedes Aneinander ist ein wirkliches Element des Raums; es ist also unvergleichbar mit Differentialen, die nur das *Wachsen* und dessen *Regel*, keineswegs aber wirkliche Theile der gewachsenen Grössen, anzeigen. Kein

Integral ist, streng genommen, eine Summe von Differentialen; aber eine starre Linie ist allerdings durch Addition des Aneinander, als dessen Summe, entstanden.

Der Pythagoräische Lehrsatz entscheidet nun ganz deutlich, die Hypotenuse sey in den allermeisten Fällen incommensurabel mit ihren Katheten. Also wenn diese theilbar durch das Aneinander, so lässt sich jene nicht dadurch messen oder dividiren. Sie muss demnach zwischen zwey nächste Vielfache des Aneinander fallen; und zwar jedesmal, man mag die Figur grösser oder kleiner zeichnen.

So sind denn unsre Hypotenusen wirklich mit einem sehr wichtigen Fehler behaftet! Aber näher besehen ist dieser Fehler doch nicht von der Art, dass wir darum die gemachte Construction zurück nehmen dürften. Denn es fehlt nicht an den Linien, sondern an ihrer Begränzung. In die *Richtung* μC fällt eine Linie; nur ist sie, als ein ächtes *Quantum des Aussereinander*, um eine undenkbar kleine Grösse zu klein oder zu gross für die bestimmten Gränzpuncte, wozwischen sie passen soll. Selbst aber innerhalb dieser Gränzen ist der Begriff, wie gross sie seyn sollte, arithmetisch genau bestimmt; sie ist eine *Function* der Katheten. Also ist hier im Denken ein Begriff erzeugt, welcher beybehalten werden muss, da er mit andern bekannten Begriffen in einem vesten Zusammenhange steht.

§. 260.

Die zweyte Frage war: können die verschiedenen Hypotenusen neben einander bestehn?

Angenommen, sie könnten es nicht: so entstünde die Frage: *welche soll man behalten, und welche wegwerfen?* Denn wenn jede, einzeln genommen, und für sich, möglich ist: wo ist denn ein Grund des Vorzugs, den eine vor der andern gelten machen könnte? Jede ist in diesem Falle unbekümmert um die andre; das heisst, man denkt sich jede einzeln, und so lange vergisst man oder ignorirt die andern; man giebt aber keiner ein ausschliessendes Recht, sondern hütet sich nur, sie in ein gleichzeitig vorhandenes System zu verknüpfen.

Nun wissen wir schon, dass ein Paar nächste Hypotenusen oder Secanten sich gleichsam klemmen, und nicht Platz haben, indem sie von ihren Endpuncten, wie nahe diese auch schon liegen mögen, gegen das Centrum hin immer noch dichter zusammenlaufen sollen. Und eben deshalb denkt sie sich Jedermann wirklich so, wie wir es eben nöthig fanden. Indem man übergeht von der einen zu ihrer Nachbarin und so weiter, bemüht sich nicht leicht Jemand, sie gleichmässig in Einen Gedanken zusammenzufassen; sondern die frühere wird im Übergange zur folgenden vergessen; die Linien werden als hinüberfliessend eine in die andere, oder als wäre es Eine, die sich fortbewegte, wie eine Welle, — vorgestellt und beschrieben. Durch diese Kunst — wenn es eine ist, — verbirgt man sich das Ungereimte in der Zusammenfassung und Sonderung. Dabey verschwindet nun auch die Bestimmtheit des Aneinander auf der Tangente; und wir können es für jetzt auch füglich fahren lassen, wenn wenigstens der Begriff von dem Hinüberfliessen der Secanten in einander, das heisst, von der Drehung, oder von der Eröffnung des Winkels, in einem bestimmten Zusammenhange steht mit dem Fortschreiten auf der Tangente?

Durch die bekannte Formel $d\varphi = \frac{dt}{1 + tt}$ ist auch diese Frage längst beantwortet. Wir erwähnen ihrer nicht sowohl, um zu erinnern, dass die Formel sich aus der Ähnlichkeit zweyer Differential-Dreyecke sehr leicht finden lässt, als vielmehr deshalb, damit der Zusammenhang derselben mit dem Pythagoräischen Lehrsatze bemerkt werde. Beydes sind die Lösungen zweyer Probleme, die nothwendig zugleich hervortreten. Nämlich, wenn wir auf der Tangente gleichmässig fortgehn, wie ändert sich alsdann erstlich die Secante, und zweytens der Winkel? Wenn die Differentialformeln dafür gefunden sind, und dann integrirt werden, so findet sich der Pythagoräische Satz dicht neben der Rectification des Kreises. Und beydes sind so nothwendige *Elemente* der Geometrie, als es aus unserm Vortrage offenbar hervorgeht, dass man sogleich, indem man der Linie einen Punct gegenüber stellt, auf sie geführt wird. Dieser Zusammenhang der Begriffe ist vorhanden, wenn gleich die äussern Bequemlichkeiten des Vortrags, wie er Anfängern pflegt gehalten zu werden, ihn verdunkeln; schon durch die Verschiedenheiten der Beweisart, welche bey so eng verwandten Problemen möglichst gleichförmig seyn sollte, und es hier so leicht seyn kann.

§. 261

Die vorstehenden Lehrsätze der Geometrie lassen nicht den mindesten Zweifel übrig, dass auch diejenigen Begriffe, in welchen das Widersprechende der Continuität seinen Sitz aufschlägt, noch eben so vest und regelmässig zusammenhängen, als andre, die keinem Bedenken unterliegen. Daher nun ist das Continuum, wenn nicht dessen Ansprüche über die natürlichen Gränzen hinaus getrieben werden, auch gar kein Gegenstand des Tadels: vielmehr eine für Geometrie und Metaphysik ganz unentbehrliche Vorstellungsart.

Aber wo denn hat diese Vorstellungsart ihre natürlichen Gränzen?

Keineswegs darf ihr : dem ursprünglichen Begriff des Aussereinander, welcher wenigstens zwey gesonderte Puncte erfordert, der Platz angewiesen werden, als ob ihr derselbe mit Recht zukäme. Vermöge des psychologischen Mechanismus bemächtigt sie sich zwar dieses Platzes; allein dagegen haben wir längst, als gegen eine ganz unzulässige Usurpation, protestirt. Das Aussereinander ist der Begriff der bestimmten Sonderung; und damit verträgt sich kein Zusammenfliessen. Dieses gilt immer, wie lang auch die Linie seyn möchte, die man zwischen die abzusondernden Puncte stellt. Jede Linie muss entweder starr seyn, oder zwischen ohnehin schon vestgestellten Puncten eingeschoben seyn; sonst verhindert nichts, dass man der Forderung nachgebe, sie solle, da sie einmal fliesst, und in ihr Nichts vom Nächsten streng getrennt ist, allmählig in Einen Punct zusammenfliessen.

Demnach ist keine reine, selbstständige Linie als ein Continuum anzusehen. Sondern nur die abhängige Linie, welche Function von andern Grössen ist, soll man als stetig betrachten. Ihre Grösse ist alsdann bestimmt, indem der Werth der Function bestimmt, obgleich irrational, ausfällt.

Nicht bloss die Hypotenusen sind solche Functionen, sondern auch die Kreislinie ist es. Denn ihr Ursprung setzt Linie und Ebene, oder von der Ebene wenigstens Einen Punct ausser der Linie, voraus. Sobald aber Linie und Punct gegeben sind, erfolgt unaufhaltsam die ganze Construction, welche wir gemacht haben; und in ihr auch der Kreis, aber in Beziehung auf seine Tangente, durch welche erstlich Richtungen in geordneter Folge vom Puncte aus bestimmt werden müssen, ehe durch eine Abstraction hievon der spätere allgemeine Begriff der Drehung konnte erzeugt werden.

Befremdet, und vielleicht mit Ironie, wird man uns die Frage vorlegen, warum denn unsre Behauptungen über so bekannte Dinge, wenn sie gewiss und klar sind, nicht längst eingeleuchtet haben? Warum sie erst jetzt zum Vorschein kommen?

Statt unserer mögen darauf die bekannten Erklärungen Antwort geben: Fläche ist Gränze des Körpers; Linie ist Gränze der Fläche; Punct ist Gränze der Linie.

Man fing also an vom körperlichen Raume; natürlich vom sinnlichen, denn an den intelligibelen, den wir zu construiren angefangen haben, dachte Niemand. In dem körperlichen Raume nahm man Puncte beliebig an; zwischen diesen zog man Linien. Waren denn die Puncte schon vest, ehe die Linien dazwischen traten? Warum sollten sie nicht? Sie waren ja irgendwo im Raume! Der Raum beschützte alle Orte, die in ihm lagen; die Puncte bezeichneten eigentlich nur — sie machten nicht, erzeugten nicht die Orte, wo sie standen. Wenn man uns nun zuerst zwey veste Puncte giebt, und wir sollen eine Linie dazwischen schieben: so werden wir uns hüten, zu rühmen: wir wüssten, wie vielemal auf dieser Linie das Aneinander sich wiederhole. Die Puncte können ja die Endpuncte gewisser Katheten seyn, zu welchen die einzuschiebende Linie als Hypotenuse passen muss! Auch sey es ferne, im sinnlichen Raume die Puncte abzählen zu wollen. Liegen die Puncte einmal vest; ohne unser Zuthun vest: dann vermuthen wir irgend ein unbekanntes Gesetz, von dem sie gehalten werden; und machen nicht Anspruch auf die Möglichkeit, in die vorgeschriebene Distanz eine starre Linie hinein zu bringen.

Will man übrigens auf Linien im sinnlichen Raume, die ursprünglich als Distanzen vester Puncte gegeben werden, ohne deutlichen Grund dieser Vestigkeit, — den Begriff eines bestimmten Quantum der Extension, oder einer bestimmten Summe des Aussereinander, übertragen: so muss auch hier eine starre Linie in Gedanken zum Grunde gelegt werden, von welcher die gegebene Distanz eine Function in sich aufnehmen könne. Diese Function beträgt als Grösse im Raume jedesmal eine endliche Menge des Aneinander, und sie soll noch ausserdem einen unendlich kleinen imaginären Theil enthalten. *Wo* nun auf der ganzen Linie dieser letztere Theil zu finden sey, ist unbestimmt; man kann ihn überall, auf der Linie, suchen; und eben deshalb giebt es auf ihr keinen Theil, wohin man ein ächtes Aneinander zweyer Puncte mit Sicherheit setzen könnte. Daher wird die ganze Linie an jeder Stelle als fliessend zu betrachten seyn. Das, was sie zu einer bestimmten Raumgrösse macht, ist auf ihr nur schwebend vorhanden, zwischen gegebenen Gränzen. Jene starre Linie aber, welche den geometrischen Functionen zum Grunde liegend gedacht werden soll, gehört eben so wenig in die Geometrie, als der logisch allgemeine Begriff des zu-Vervielfältigenden (§. 252) in die Arithmetik; beydes sind nur *Beziehungspuncte* für die beyden Wissenschaften; deren Lehrer sich darum nicht zu bekümmern pflegen, weil ihnen die Denkbarkeit der Begriffe wenig Sorge macht, wenn sie nur construiren und rechnen können.

§. 262.

Noch einige Worte über den Begriff der *Ebene*, wiewohl derselbe schon im Vorigen liegt.

Das Ebene sammt dem Geraden bildet bekanntlich einen Gegensatz gegen das Krumme, der nur dadurch eine nähere Bestimmung bekommt, dass er zwey Dimensionen des Raums zugleich treffen soll. Um diese Bestimmung zu finden, müssen wir die Ausbildung des Kreises weiter verfolgen.

Es bedarf keiner langen Erörterung, dass, wenn die Richtungen des ersten Quadranten gemischt sind aus Unterwärts und Rechts, dann die des zweyten werden aus Oberwärts und Rechts, die des dritten aus Oberwärts und Links, endlich die des vierten aus Links und Unterwärts gemischt seyn. Denn fangen wir an bey dem vollkommenen, ungemischten Unterwärts: so mischt sich ihm allmählig mehr vom Rechts bey; und in der Parallele mit der ersten Tangente, also am Ende des ersten Quadranten, wird das Rechts unendlich gegen das Unterwärts, welches letztere demnach gegen jenes verschwindet; so dass hier das reine Rechts eintrit. In der weitern Fortsetzung, oder im Anfange des zweyten Quadranten, wird das Unterwärts negativ, das heisst, es verwandelt sich in Oberwärts. Aber dem Rechts ergeht es nun wie vorhin dem Unterwärts; es verliert sich mehr und mehr gegen das Oberwärts; welches am Ende des zweyten Quadranten allein übrig bleibt. Und so geht es fort; mit der anfänglichen Richtung in jedem Quadranten verbindet sich die entgegengesetzte der eben verschwundenen mehr und mehr; sie erlangt das Übergewicht, und die anfängliche verschwindet am Schlusse des Quadranten. Hiemit vergleiche man §. 254.

Es ist nun klar, dass der Mittelpunct des Kreises zwiefach eingeschlossen ist. Er liegt mitten auf zwey Durchmessern zugleich, nämlich auf den beyden, deren einer das Rechts und Links, der andre das Unterwärts und Oberwärts darstellt. Er liegt also auch mitten zwischen den vier Endpuncten; und überhaupt zwischen je zwey Puncten, die man Rechts und Links, Oben und Unten, annehmen möchte. Es ist aber leicht, dieses von zweyen Durchmessern auf unendlich viele auszudehnen; man braucht nur einen Durchmesser, das heisst, beyde Radien zugleich, aus denen er besteht, zu drehen, so zeigen die vorigen Entwickelungen, dass der Mittelpunct noch immer gerade zwischen den Endpuncten liegt, indem, von ihm angefangen, die beyden Richtungen auf dem Durchmesser vollkommen entgegengesetzt bleiben. Dreht man nun zugleich beyde, auf einander senkrechte Durchmesser: so bleibt auch jenes doppelte Zwischen für den Mittelpunct in Hinsicht der vier Endpuncte stets dasselbe.

Aber der Kreis ist ein geschlossenes Ganzes; er enthält alle Combinationen zweyer Richtungen mit ihren Gegentheilen; seine Construction läuft in sich selbst zurück. Das Nämliche muss der zu ihm gehörigen Kreislinie (§. 258) begegnen; und zwar so vielemal, als sie entsteht bey willkührlicher Verkürzung des Radius: wodurch unendlich viele Kreislinien concentrisch, und jede ganz zwischen zwey andern, gelagert werden. Das Zwischen beruht hier unmittelbar auf der Lage jedes Puncts in jedem Radius zwischen andern Puncten desselben Radius. Der Mittelpunct ist nun flächenförmig, das heisst, nach allen von ihm aus möglichen Richtungen, welche sich auf zwey Grund-Richtungen zurückführen lassen, eingeschlossen.

Jetzt betrachte man eine Sehne im Kreise. Diese befindet sich gegen den Mittelpunct in dem Verhältniss der Linie AA' gegen den Punct C, nach der obigen Darstellung im §. 255. Denn dort erkennt man ohne Mühe ein gleichschenklichtes Dreyeck, weil von beyden Seiten des Loths Alles unter ganz gleichen Umständen auch ganz gleich ausfallen muss, nur mit Vertauschung des Rechts und Links. Man weiss also schon, dass mitten auf die Sehne ein Loth aus dem Mittelpuncte fallen muss, welches die kürzeste Linie von dorther ist, und von welchem angerechnet nach beyden Seiten hin immer längere folgen, bis an die Radien, welche den Sector einschliessen (§. 257). Die Sehne also schneidet alle in den Sector fallende Radien, denn alle geraden Wege von ihr in den Mittelpunct sind kürzer als die Radien; die ganze Sehne aber liegt gerade zwischen ihren Endpuncten; die Radien liegen ebenfalls gerade zwischen einander, denn sie sind die verkürzten Secanten (§. 254), aus deren Ursprung wir wissen, dass sich in ihrer Lage zwischen einander das Zwischen, und zwar das vollkommene, gerade Zwischen, auf der Tangente, wieder darstellt. So liegt jede Sehne innerhalb des Kreises; und dieses Innerhalb ist der Begriff der Ebene.

Um das noch deutlicher zu machen, wollen wir zuerst im Kreise eine Figur zeichnen, die aus mehrern Sehnen, zum wenigsten aus dreyen, bestehen wird, wenn man nicht die Endpuncte zweyer Sehnen anders als gerade verbinden will. Nun liegen die Radien des Kreises unendlich dicht (§. 258). Wählt man also auf einer Sehne irgend einen Punct, so geht durch diesen irgend ein Radius. Verbindet man diesen Punct mit irgend einem Puncte einer andern Sehne durch eine gerade Linie: so hat man zwey Puncte zweyer Radien verbunden. Aber diese Verbindung war entweder schon vorhanden, oder doch aus dem Vorigen sehr leicht zu erhalten. Liegen nämlich die beyden Puncte, zwischen welchen sie eintrit, dem Mittelpuncte gleich nahe: so ist die gerade zwischen ihnen unmittelbar eine Sehne für irgend einen jener concentrischen Kreise. Liegen sie in verschiedener Entfernung vom Mittelpuncte, so kann man dennoch eine Sehne durch einen der gewählten Puncte so drehen, dass sie auch durch den andern gehn muss; und dann ist jene gerade ein Theil dieser Sehne: sie schneidet also überall die schon vorhandenen Radien, und ist ganz innerhalb des Kreises, indem sie an jeder Stelle nur da ist, wo irgend etwas, das zum Kreise gehört, schon war. Wir wollen dieses nicht mit geometrischer Weitläuftigkeit entwickeln; es kommt uns nur auf den Begriff der Ebene an, als eines Grundes oder Bodens, welcher für mögliche Constructionen, die sich auf zwey Dimensionen zurückführen lassen, schon vorhanden ist, sobald man den Kreis construirt hat, um dessen Mittelpunct man jede beliebige Figur zeichnen, und den man rückwärts so legen kann, dass der Mittelpunct überall, wo man will, innerhalb der Figur fallen kann. Die Möglichkeit aller geraden Linien zwischen irgend welchen Puncten der Figur ist alsdann durch den Kreis und seine Sehnen dergestalt vorgezeichnet, dass alle neuen Constructionen nur die vorigen wiederholen. Und diese gesammte, schon vorräthige Möglichkeit, welche aus der Mischung zweyer Richtungen hervorging, ist die Ebene.

Dass sich dieselbe Möglichkeit auf alle krummen Linien in dieser Ebene sehr leicht ausdehnen lässt, weiss Jeder, dem es bekannt ist, dass jede Curve an jeder Stelle für einen unendlich kleinen Kreisbogen kann genommen werden; wobey wir uns hier nicht aufhalten können.

Viertes Capitel.

Vom körperlichen Raume.

§. 263.

Der Inhalt dieses Capitels lässt sich vorhersehn. Wir haben noch keinen vorräthigen intelligibeln Raum; wir werden ihn aber zur Lehre von der Materie gebrauchen; und wir werden ihn erreichen durch analoges Verfahren, wie jenes, das uns die Ebene, als vorräthig für mögliche Constructionen, geschafft hat.

Wie im §. 253 das reale Wesen C, so kommt hier das reale Wesen D hinzu. Da wir schon stetige Linien kennen, und wissen, dass sie in unserm Zusammenhange unentbehrlich sind: so braucht die Linie AD nicht eine starre Linie zu seyn; eben so wenig, als es sich gebührt, das unabhängige Wesen D an die bisher construirte Ebene zu binden. Liegt nun schon D, wie es soll, ausser dieser Ebene: so kann auch die Linie AD mit ihr nur den Punct A gemein haben. Denn fiele noch ein zweyter Punct derselben in die Ebene: so wäre die gerade Linie, als die kürzeste Verbindung beyder Puncte, sammt ihrer ganzen möglichen Verlängerung, schon in der Ebene vorhanden: welches deutlich genug aus dem Vorhergehenden erhellt.

Auch der Begriff des Loths ist schon bekannt genug aus §. 255. Und es versteht sich nun von selbst, dass ein Loth von D auf die Ebene, wo es im Puncte P eintreffen mag, zugleich auf allen Radien des Kreises um P senkrecht stehn muss, damit es dem ganzen System der in der Ebene möglichen Richtungen fremd sey. Hingegen die Linie AD wird sich zerlegen lassen nach drey Richtungen.

Dem Puncte D ist es zufällig, nur mit A in der Ebene geradlinig verbunden zu seyn. Jeder Punct in beliebiger Entfernung von P, demnach jeder Punct eines Kreises um P, kann eben so gut mit D durch eine Gerade verknüpft werden. Dies macht D zur Spitze eines *Kegels*; oder vielmehr aller möglichen Kegel für alle mögliche concentrische Kreise um P.

Der äusserste dieser Kegel muss dergestalt gesucht werden, dass ihm ein Kreis von unendlichem Radius zur Grundfläche diene. Alle Linien im Mantel dieses Kegels, folglich die ganze Vereinigung derselben, werden parallel der Ebene, nach §. 257; oder wir finden hier den *Parallelismus zweyer Ebenen*.

Nimmt man aber die nämlichen Linien gleich lang, so entsteht die Kugel; zuerst nur die Halbkugel, die sich jedoch leicht ergänzen lässt. In ihr giebt es Schnitte, wie im Kreise Sehnen; und jede Oberfläche eines Körpers kann angesehen werden als liegend in der Kugel. Ist sie eben, so stellt sie einen Theil eines Schnittes der Kugel dar.

Wie nun im Vorhergehenden die Ebene sich als der jetzt fertige Grund und Boden darbot, worauf man zeichnen könne, indem jede Zeichnung nur ein Hervorheben, ein Wiederholen dessen sey, was in der Ebene schon lag: so wird die Kugel, mit ihren unendlich dichten Radien, und ihren sämmtlichen Schnitten, ein ähnlicher Stoff, von welchem man nehmen kann, ohne ihn vermehren zu müssen, wenn man geometrische Körper in Gedanken erzeugen will.

§. 264.

Die stereometrischen Constructionen interessiren nun hier nicht weiter, als inwiefern sie mit der Frage zusammen hängen: ob wir den intelligibeln Raum völlig ähnlich dem sinnlichen ausbilden müssen, oder ob sich irgend ein Unterschied zeigen werde? Je bestimmter wir nun bisher gesehn haben, dass mit dem Eintrit des Begriffs vom Stetigen jeder frühere Unterschied verschwand: desto auffallender kann der Umstand erscheinen, dass unsre bisherige Fortschreitung von einer Dimension zur andern auf einem Verfahren beruht, welches sich offenbar stets weiter fortsetzen lässt; während doch nach der dritten Dimension des Raums sich Niemand wird einfallen lassen, noch eine vierte anzunehmen. Wir setzten nämlich zuerst zwey reale Wesen voraus; und entwickelten den Gegensatz ihres möglichen Zusammen und Nicht-Zusammen. Dann nahmen wir ein drittes Wesen hinzu; darauf ein viertes. Warum nicht jetzt ein fünftes? Und wenn das dritte nicht gebunden war an die Construction der Linie für die ersten beyden; wenn eben so das vierte nicht der Ebene angeheftet werden durfte, die für drey genügte: so wird ja auch ein fünftes reales Wesen nicht beherrscht seyn durch eine Form des zusammenfassenden Denkens, die wir uns bloss für die vier ersten ausgesonnen haben. Es wird also eine Linie AE geben müssen, welche nicht in die Kugel fällt. Und wenn wir, dieses ablehnend, sagen wollten, wir könnten uns das nicht denken: so würde man unsre eigne Behauptung gegen uns richten, es komme hier nicht auf die Frage an, was man sich vorstellen könne, sondern was man denken solle (§. 246).

Um nun zu zeigen, wie unpassend dieser Einwurf seyn würde, und dass der intelligibele Raum, gerade wie der sinnliche, nur drey Dimensionen haben kann: müssen wir vor allem daran erinnern, dass es hier lediglich um eine Form des zusammenfassenden Denkens zu thun ist; die nicht erweitert wird, wenn die vorgeschlagene Erweiterung in die schon vorhandene Construction zurückfällt.

Es kommt, nach allem Vorhergehenden, nicht bloss darauf an, von einer Linie AE zu reden, und zu fordern, sie solle eine neue seyn, sondern darauf, das Neue mit dem Alten in Verbindung zu bringen. Nun ist es zwar sehr leicht, den Punct E ausserhalb der Kugel um A zu setzen; obgleich dieselbe, in ihrer ganzen Vollständigkeit gedacht, einen unendlichen Radius hat, mithin selbst unendlich ist. Denn vorausgesetzt, ausserhalb bedeute soviel als nicht innerhalb, wie es denn wirklich in unserem Zusammenhange nichts anderes bedeuten kann: so darf man nur E in gar keinen Raum, — oder auch in den sinnlichen Weltraum, — oder allenfalls in die Tonlinie, oder in die Farbenfläche *) setzen, welches zwar ganz grundlos, aber nicht unmöglich seyn würde, da ein reales Wesen an sich allen Raum-Constructionen gleich fremdartig ist; alsdann ist E gewiss ausser dem intelligibeln Raum, worin A sich befindet; und man hat nun bloss den Fehler begangen, das mögliche Causalverhältniss zwischen A und E, welches durch die Gemeinschaft eines gemeinsamen Raums musste angedeutet werden, nicht zu berücksichtigen. Aber zugleich ist man nun aus dem Zusammenhange der vorigen Untersuchung hinausgetreten. Denn es sollte eine Linie AE geben; oder wir wollen lieber sagen, eine Linie EA; denn es kommt darauf an, von E zu A zu gelangen. Dies kann man nicht, weil A völlig eingehüllt ist von der umgebenden Kugel. Was jetzt noch zu A gelangen soll, das muss sich gefallen lassen, einen von den Wegen zu gehn, die schon durch die unendlich dicht zusammenschliessenden Radien der Kugel bezeichnet sind.

Diese Umhüllung des Puncts A fand bey den vorigen Dimensionen nicht statt. A lag auf der Linie AB zwar zwischen zwey Puncten; und durch einen derselben ging jeder Übergang auf der Linie. Aber diese Einschliessung war behaftet mit dem Gegensatze des Rechts und Links; sie lief nicht in sich selbst zurück. Späterhin mochte man in der Ebene A zum Mittelpuncte des Kreises annehmen; alsdann war freylich A rings umgeben; aber die Radien, auf welchen man zu A gelangen konnte, lagen nur zwischen zwey andern; und auf sie ging nun das Rechts und Links der Linie hinüber, so dass man den Kreis rechtshin und linkshin durchlaufen kann. So lange nun der Weg zu A nicht rings umschlossen war, liess derselbe sich abändern. Man kann einen Radius des Kreises aufwärts und nie-

---

*) Psychologie I, §. 100; und II, §. 139.

derwärts bewegen, ohne dadurch eine der Richtungen, die im Kreise schon gegeben sind, zu wiederholen. Allein in der Kugel kann jeder Radius als jenes Loth angesehen werden (§. 263), welches mit einem kegelförmigen Mantel umgeben ist. Dieser Mantel wird bestimmt durch den Kreis der Grundfläche; er umschliesst den Radius, der ihm zur Axe dient, weil der Mittelpunct des Kreises umschlossen ist von der Kreislinie. Versucht man nun, den Radius irgendwie zu bewegen: so fällt er in den Mantel; dort aber wird er wiederum die Axe für einen neuen, ihn umgebenden Mantel; und so fort; daher seine Lage sich gar nicht dergestalt verändern lässt, dass sie nicht einen Theil der schon gemachten Construction wiederholen sollte. Jeder neue Weg zu A müsste aber als Abänderung eines frühern können angesehen werden, wenn er mit der schon vorhandenen Construction in Verbindung treten sollte.

Diese Construction also ist dergestalt fertig, dass sie nichts Neues, das zu ihr gehören könnte, und in ihr nicht schon als möglich vorgezeichnet wäre, mehr annimmt. Darum kommt zu dreyen Dimensionen des Raums keine vierte.

§. 265.

Eine lange Mühe hat es gemacht, mit einem blossen Gedankendinge fertig zu werden; das jedoch für nichts Schlechteres zu halten ist, als das ähnliche, womit sich die Mathematiker aller Zeiten aufs ernstlichste beschäfftigten. Allein hier werden zwey Partheyen auf einmal widersprechen. Die eine wird sagen, der intelligible Raum sey ja nicht der wirkliche Raum; die andre, welche von Kant gelernt hat, dass der Raum nichts Wirkliches ist, wird fragen, ob wir denn im Ernste von der Materie, als von einem Realen handeln wollen? Wenn aber, wie sichs gebühre, Materie für blosse Erscheinung gelte, warum denn ausser dem sinnlichen Raume noch etwas ihm Nachgeahmtes gesucht werde?

Im Grunde ist die letztere Parthey der ersten nicht so ungleich, wie es scheint. Nicht der Raum, aber die Sinnlichkeit, deren Form er seyn soll, gilt ihr für eine wirkliche Einrichtung in der vorgeblichen Organisation des menschlichen Geistes; und hinter ihrem sogenannten transscendentalen Idealismus steckt ein Realismus, dem wir eben so wenig huldigen können, als jenem, welcher die wirklichen Dinge im wirklichen Raume sucht. Beyde Partheyen sehn nicht ein, dass in jedem Betracht der Raum eine Form der Zusammenfassung ist, welche, wenn keine weitere Bestimmung hinzukommt, den Dingen gar kein Prädicat, für jeden Zuschauer aber eine Hülfe darbietet, die ihm in vielen Fällen ganz unentbehrlich wird; und die er sich selbst erzeugt, gemäss der gegebenen Veranlassung.

Die erste Parthey mag sich fragen, ob sie im Ernste glaube, dass der Zwischenraum zwischen dem Hungernden und der Speise, die ihn sättigen könnte, eine wirkliche Bestimmung für jenen oder für diese abgeben möge! Soviel aber ist klar, dass die Kenntniss des grössern oder geringern Zwischenraums vielfach wichtig ist, um die Speise zu erlangen. Der Zuschauer erblickt darin nothwendig eine Bedingung, welche erfüllt werden muss, um die Sättigung zu erreichen; besonders wenn von Zufuhr aus fernen Gegenden die Rede ist. Es verhält sich damit ungefähr wie mit der Ungleichartigkeit der Sprachen. Griechisch ist nicht Arabisch; aber dieser Gegensatz ist weder eine Eigenschaft des Griechischen noch des Arabischen Dennoch schätzt derjenige diesen Gegensatz als ein grösseres oder geringeres Hinderniss, welcher mit der Kenntniss einer Sprache die der andern zu verbinden wünscht.

So entsteht im zusammenfassenden Denken solcher Gegenstände, die an sich in gar keiner Verbindung stehn, eine Grösse des Unterschiedes, die nicht bloss für eine Person, sondern für jeden Zuschauer vorhanden ist, und, obgleich den Gegenständen fremd, doch aus ihnen hervorgeht, und sich nicht willkührlich so oder anders auffassen lässt. Haben zwey Sprachen eine zufällige Ähnlichkeit: so liegt darin eine Erleichterung im Lernen der einen nach der andern; die Grösse des Unterschiedes findet sich dann geringer, als im entgegengesetzten Falle.

Dass nun die Grösse des Unterschiedes der Sprachen weder in der einen noch in der andern Sprache, sondern nur in der Zusammenfassung liegt: dieses Beyspiel mögen besonders Diejenigen erwägen, welche nicht begreifen können, dass der Punct gar keinen Raum einnehmen, und doch das Aneinander zweyer Puncte das ursprüngliche Maass des Raums seyn soll. Wenn keiner von beyden Puncten ausgedehnt sey, dann, meinen sie, könne auch das Aneinander der beyden keine Ausdehnung haben; denn was in den Bestandtheilen, einzeln genommen, nicht liege, das werde man auch in deren Summe nicht finden.

Und gerade umgekehrt! Grösse, als solche, ist nur Zusammenfassung; dies ist so wahr, dass, wenn jedes der Elemente schon an sich eine Grösse hat, dann die Zusammenfassung derselben allemal einen unreinen Begriff giebt, der verschiedenartige Grössen vermengt. Zwey Thaler sind keine reine Zweyheit; denn ausser der Zahl zwey trit hier auch noch ein Werth hervor, dem es sehr zufällig ist, wenn er gerade durch zwey Münzen repräsentirt wird. Zwey Personen geben eine reine Zweyheit erst nach der nöthigen Abstraction von ihrem Gewicht, ihrem Volumen, und was sonst von Grösse jeder einzelnen vorkommen zug. Bey zwey Zahlen, welche durch Addition zusammengefasst werden, wie wenn $7 + 5 = 12$, lässt man den Begriff der Zweyheit, so wie bey $6 + 2 + 4 = 12$ den Begriff der Dreyheit, ganz fallen; weil die mindeste Erinnerung daran die Zahl, welche aus der Zusammensetzung der Theile entstehen soll, verderben würde. Ursprünglich aber war die Zahl 7 doch die Form der Zusammenfassung für die gegebene Menge ihrer Theile $1 + 1 + 1 + 1 + 1 + 1 + 1$; und eben so die Zahl 5.

Sollen wir noch an ästhetische Urtheile erinnern? Wie oft wird man es wiederholen müssen, dass der einzelne Ton c oder cis weder harmonisch noch disharmonisch ist, die einzelnen Töne e und g eben so wenig; und dass dennoch c, e, g einen reinen, cis, e, g einen unreinen Accord ergeben!

Alle Grösse ist Form der Zusammenfassung. Aber diese Form selbst kann eine nähere Bestimmung annehmen, durch den Gegensatz des Zusammen und Nicht-Zusammen. Die realen Wesen A und B sind zwey, und diese arithmetische Bestimmung bleibt die nämliche, sie seyen nun zusammen oder nicht zusammen. Aber im Zusammen sind sie nicht aussereinander, im Nicht-Zusammen sind sie nicht Ineinander. Dies beydes, eins wie das andere, ist noch blosser Mangel der Räumlichkeit. Das heisst, man braucht an gar keinen Raum zu denken, wenn A und B bloss und lediglich zusammen sind; und man braucht abermals an keinen Raum zu denken, wenn sie bloss und lediglich Nicht-Zusammen sind. Erst im vestgehaltenen Gegensatze dieser beyden Bestimmungen entspringt das Aussereinander.

Man gebe jetzt zurück in den §. 245; und man wird finden, dass wir den Begriff des Orts nur erhielten, indem wir im Nicht-Zusammen dennoch die

Möglichkeit des Zusammen vesthielten. Ausserdem würde das Nichtzusammen bloss die Erlaubniss ausdrücken, man könne füglich das Eine vergessen, indem man des Andern gedenkt. *Aber indem durch das Nicht-Zusammen die Möglichkeit des Zusammen sich verdoppelt: entstehn zwey Orte, einander gegenüber,* welche durch die fernere Construction des Raums nur vervielfältigt, *nicht aber ihrem Begriffe nach verändert* werden; auch dann nicht, wann die Continuität dazu kommt, die nur als Gegensatz des Fliessenden gegen das Starre einen Sinn hat, und des letzteren gar nicht entbehren kann.

Diejenigen, welche zuerst unsere Construction kennen lernen, sind ohne Zweifel geneigt, die Puncte der starren Linie für blosse Unterscheidungen in Begriffen zu halten; wie wenn Jemand die Grade der Wärme, oder die Grade der Helligkeit unterscheidet, welche sich doch nicht nothwendig ausser einander befinden. Wer nun freylich Gewicht hierauf, als auf einen Einwurf, legen wollte: der müsste uns nachweisen, *welcher* Unterschied denn sey unter den Puncten unserer starren Linie? Allein hoffentlich hat schon die Construction der Ebene, und des körperlichen Raums eine bessere Einsicht bewirkt. Es wird wohl Niemand den pythagoräischen Lehrsatz oder die Rectification des Kreises (§ 259 und 260) irgendwo anbringen können, wo keine wahren Raumverhältnisse Statt finden. Dies sey besonders den Kantianern gesagt; die sich freylich am allerletzten überzeugen werden, dass es ausser ihrer eingebildeten reinen Anschauung, als Form der Sinnlichkeit, noch eine Quelle wahrer Raum-Begriffe geben könne.

§ 266.

Gegen alle mögliche Misdeutung hilft am besten der richtige Gebrauch einer Lehre. So ist die Differentialrechnung für einen Anfänger, der gern disputirt, ein Stoff zu stets erneuerten Einwürfen, bis er aus der Anwendung lernt, dass er durch die vermeinten Proben seines Scharfſinns nur seine Ungelenkigkeit im Denken verrieth.

Unsre Lehre vom intelligibeln Raume lässt sich nun zwiefach anwenden; theils auf Ruhendes, theils auf Bewegtes. Die zweyte dieser Anwendungen ist eigentlich die, welche in der ursprünglichen Aufgabe liegt, die Veränderung zu erklären. Man gehe zurück in den § 230, wo der Zusammenhang der ganzen Untersuchung, die uns bis hieher führte, deutlich hervortrit. Die Veränderung nämlich konnte in Hinsicht des wirklichen Geschehens, das in ihr liegt, zwar wohl erklärt werden durch die Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen; aber der Eintrit oder das Aufhören dieses wirklichen Geschehens ist selbst ein scheinbares Geschehen, dessen Begriff eine Zeit in sich begreift, welche leer bleibt vom wirklichen Geschehen, und ihm doch vorangeht oder nachfolgt. Die Leerheit und gänzliche Nichtigkeit dieses Begriffs, als ob das Eintreten oder Aufhören des Geschehens selbst einen Theil des Geschehens ausmachte (wie wenn die Gränze und die leere Umgebung eines Körpers ein wahres Prädicat desselben wäre), muss man zuerst reiflich überlegen. Alsdann aber ist es eben so nöthig anzuerkennen, dass, wie der leere Zwischenraum zu unserer Vorstellung der Körper, so auch das scheinbare Geschehen, welches in der Folge leerer und erfüllter Zeit liegt, in unserem Denken ganz unentbehrlich ist, nachdem einmal die Anschauung uns Veränderung, als eintretend nach einem frühern, anderen Zustande der Dinge, gegeben hat.

So wesentlich nun diese Überlegung zu unserer Aufgabe gehört: so finden sich dennoch Gründe, die weitere Ausführung derselben zu verschieben. Zwar wäre es möglich, jetzt gleich von Zeit und Bewegung zu handeln; wir hätten völlig zureichende Veranlassung, nachzuweisen, dass die realen Wesen als bewegt im intelligibeln Raume müssen gedacht werden, wenn sie aus dem Nicht-Zusammen, welches der Veränderung vorangehn muss, übergehn sollen in das Zusammen, und folglich in das Causalverhältniss, welches das wirkliche, der Veränderung zum Grunde liegende, Geschehen ausmacht.

Allein die Raumbestimmungen brauchen sich nicht gleich zu verwickeln mit den neuen Schwierigkeiten, welche die Frage nach dem, was die Zeit erfüllt, herbeyführen würde. Längeres Verweilen bey bloss formalen, leeren Begriffen ist nicht einmal rathsam. Der eigentliche Hauptgegenstand unserer ganzen Arbeit, — die Materie, — liegt nicht mehr so entfernt, dass sich nicht schon eine Spur sollte zeigen können, die zu ihm hinführt.

Wir haben schon Raum und Causalität. Mehr muss nicht nöthig seyn, die Materie in ihren ersten Gründen zu erkennen, wenn sie anders ein Beharrlich-Wirkliches, und weder ein ewig Fliessendes, noch eine blosse Erscheinung ist. Freylich wäre sie in steter innerer Verwandlung nothwendig begriffen, dann müsste man ihrer Betrachtung die Lehre von der Zeit voranschicken; und wäre sie nichts als blosse Erscheinung, dann hätte erst die Eidolologie nach ihr zu fragen. Beyde Behauptungen bedürfen keiner Widerlegung; besser ist, zu zeigen, wie die Sache sich wirklich verhält.

Als Eingang dazu mag die Betrachtung dienen, dass sich reale Wesen in dem intelligibeln Raume nicht bloss bewegt, sondern auch ruhend denken lassen. Letzteres auf zweyerley Weise; zusammen, oder nicht zusammen

Aber durch den Begriff des Irrationalen (§. 259) erhält beydes eine nähere Bestimmung. Das Nicht-Zusammen erstlich braucht nicht gerade eine rationale Distanz, das heisst, eine bestimmte Summe des Aneinander, zu betragen; sondern zwey reale Wesen können recht füglich auch an den Endpuncten irgend einer Hypotenuse stehn. Diese Stellung enthält zwar einen widersprechenden Begriff; allein das Widersprechende der Stellung liegt nicht in der Qualität der Wesen; es bleibt in der Raumbestimmung, welche sich dergleichen Widersprüche, wie wir schon gesehen haben, unvermeidlich muss gefallen lassen. — Gerade eben so nun verhält es sich mit dem Zusammen. Ein paar reale Wesen können vollkommen zusammen, das heisst ineinander, seyn; aber diese Annahme ist nicht nothwendig. Wir dürfen auch ein unvollkommenes Zusammen voraussetzen; das heisst, die realen Wesen A und B können in solcher Lage seyn, wie die beyden letzten Puncte einer Hypotenuse, die theilweise einander decken sollen, als ob ein Punct theilbar wäre. Die Fiction in diesem Begriffe trifft wiederum lediglich den Raum; sie berührt nicht im mindesten die Qualität der Wesen; auch nicht das wirkliche Geschehen; denn die räumliche Lage ist überall nichts für die Wesen selbst. Auch kann man voraussehn, dass bey der Bewegung alle diese widersprechenden Raumbegriffe unvermeidlich auf die Zusammenfassung der Wesen müssen übertragen werden; denn das Bewegte durchläuft nothwendig eben sowohl die irrationalen als die rationalen Distanzen bis zu seinem Ziele; und ehe es mit einem zweyten realen Wesen in ein vollkommenes Zusammen eingeht, muss ein unvollkommenes Zusammen beyder Statt finden.

Es gehört wesentlich zur richtigen Einsicht in die Eigenthümlichkeit des Raums, dass man die hier vorkommenden Fictionen nicht scheue. Diejenigen, welche überall nur Stetiges erblicken, und das Starre ganz verkennen, kommen aus den Widersprüchen, die wir hier zulassen, gar nicht heraus; sie wissen nur nicht, dass es Widersprüche sind. Darum ist ihnen der Raum eine räthselhafte Gabe der Natur, sey es der äussern, körperlichen, oder der geistigen, durch Gesetze des Anschauens bestimmten Natur. Wer aber den Raum als ein Geschöpf des zusammenfassenden Denkens kennt, gerade so wie die Zahl, der wird sich nicht wundern über die Erweiterung der Begriffe von imaginären Grössen. Wir sehen, dass gerade so nothwendig, und gerade so natürlich, wie die Algebra zur Wurzel aus Minus-Eins kommt, auch die Geometrie zur Kreislinie, und mit ihr zur Theilbarkeit des einfachen Puncts kommen musste, die sie sich aus falscher Schaam nicht gestehen wollte; während ihr die Algebra das gute Beyspiel der Aufrichtigkeit so deutlich als nachahmungswerth vor Augen stellte.

Fünftes Capitel.

Von dem Ursprunge der Materie.

§ 267.

Es wird gut seyn vorauszusagen, dass wir in diesem Capitel nur auf starre, nicht zugleich auf flüssige und gasförmige Körper, durch die Untersuchung können geführt werden. Die Erklärung der letztern liegt tiefer, sowohl nach Theorie als Erfahrung; indem kein Flüssiges ohne den Druck seines Dampfs, kein Dampf und Gas ohne eine zusammenpressende Ursache kann gegeben werden, da es sich sonst zerstreuen würde, und nicht merklich bliebe.

Von den vier Annahmen des vorhergehenden Paragraphen ist eigentlich nur die letztere fähig, uns zum Gegenstande weiterer Betrachtung zu dienen. Denn wenn zwey reale Wesen in einer Distanz, ohne Vermittelung, sich befinden, so mag dieselbe rational oder irrational seyn; es fehlt die Bedingung der Causalität, das Zusammen; und es geschieht Nichts. Sind sie aber vollkommen zusammen: so wissen wir schon, dass sie demgemäss sich in vollkommener Störung und Selbsterhaltung befinden.

Daraus nun ergiebt sich, wie es auf den ersten Blick scheint, dass einem unvollkommenen Zusammen eine mindere, dem Grade nach abgestufte, Störung und Selbsterhaltung entsprechen müsse. Und dies ist auch nicht unrichtig, allein es genügt nicht.

Das unvollkommene Zusammen beruht auf einer Fiction, die wir schon kennen. Ein paar Puncte liegen dichter als aneinander, das heisst, sie haben sich theilweise in einander geschoben. Also haben sie Theile; und diese Vorstellung der Puncte muss hier nothwendig auf die realen Wesen übertragen werden, wenn deren unvollkommenes Zusammen soll deutlich gedacht werden.

Die erste vorläufige Frage ist hier: wo Theile sind, da ist auch Figur; welche Figur aber passt, auch nur als Fiction, auf einfache Wesen?

Antwort: Einzig die Kugel. Denn es ist kein Grund vorhanden, die Ausdehnung nach verschiedenen Seiten hin ungleichförmig anzunehmen.

Und diese Kugeln sind für alle reale Wesen gleich gross. Denn es ist kein Grund der Ungleichheit vorhanden; und ohne solchen darf die Fiction nichts Ungleiches zulassen.

Also denken wir uns ein paar, theilweise durchdrungene, innerlich vollkommen gleichartige Kugeln.

Wer hier von Atomistik eine Spur finden wollte, der würde sich sehr irren. Atome können einander nicht durchdringen; bey uns aber ist partiale Durchdringung der ganze Grund, warum wir uns auf die gemachte Fiction überhaupt einlassen. Und hier wird sich gerade die Ursache zeigen, warum bisher alle Versuche, aus Atomen oder Monaden die Materie zu erklären, fruchtlos bleiben mussten.

Der bestimmte Begriff, auf welchen unsre Annahme führt, ist nun der einer Selbsterhaltung, welche vollkommen sey in den durchdrungenen Theilen, aber gar nicht vorhanden in den Theilen, wohin die Durchdringung nicht reicht. Dies ist die nothwendige Folge der gemachten Voraussetzung. Denn in den durchdrungenen Theilen ist das Zusammen, und hiemit völlige Causalität, vorhanden; in den nicht durchdrungenen Theilen fehlt das Zusammen gänzlich; mithin fehlt gänzlich die Bedingung der Causalität, und es giebt also keine solche.

§ 268.

Hier haben wir uns nun auf eine völlig unerlaubte Weise, — begreiflich nur um den richtigen Schluss vorzubereiten, — in Widersprüche eingelassen; und es kommt jetzt Alles darauf an, in diesem Puncte das Unstatthafte vom Zulässigen zu unterscheiden.

Raumbegriffe, die an sich weder die Qualitäten des Seyenden noch ein wirkliches Geschehen bezeichnen, können es vertragen, dass man jene geometrische Consequenz, die uns beym Kreise und bey den Hypotenusen aufs Continuum führte, bey ihnen vesthalte. Denn es sind leere Begriffe, deren Verknüpfung immer gut ist, so lange sie gesetzmässig fortschreitet. Aber nicht in solchem Falle befindet sich das wirkliche Geschehen. Dieses hört auf, ein wirkliches zu seyn, wenn es mit Widersprüchen behaftet gedacht wird. Das aber ist uns im Vorigen begegnet.

Das wirkliche Geschehen, die Selbsterhaltung eines jeden einzelnen realen Wesens, wurde so gedacht, als ob sie sich dergestalt vermindern liesse, dass ein Theil eines solchen Wesens sich selbst erhalte, ein andrer nicht.

Aber es ist unwahr, dass einfache Wesen Theile haben. Es ist also auch durchaus unmöglich, dass ein solcher Unterschied — Selbsterhaltung hier, aber nicht dort, — in einem und demselben realen Wesen Statt finde. Denn es giebt im realen Wesen kein hier und dort: der ganze Unterschied ist eine Fiction.

Wenn nun diese Fiction wenigstens in ihrer eigenthümlichen Consequenz soll vestgehalten werden: so muss der Satz bestehen: in dem ganzen realen Wesen, in allen fingirten Theilen desselben, befindet sich einerley Grad der Selbsterhaltung.

§. 269.

Also, obgleich die Durchdringung nur als partial angenommen, oder ein unvollkommenes Zusammen vorausgesetzt wurde: so ist doch die Selbsterhaltung bloss dem Grade nach geringer; sie geschieht aber in dem realen Wesen ohne irgend einen Unterschied von Theilen.

Jetzt ist der Begriff des wirklichen Geschehens berichtigt. Aber nun bleibt ein Fehler in der Voraussetzung der Lage. Das unvollkommene Zusammen führt eine Selbsterhaltung mit sich; zu dieser muss es passen; das heisst: entweder die Selbsterhaltung muss sich richten nach dem Zusammen, oder das Zusammen nach der Selbsterhaltung.

Allerdings nun richtet sich die Selbsterhaltung nach dem Zusammen, insofern sie überhaupt Statt findet selbst bey dem nur unvollkommenen Zusammen. Ausbleiben kann sie nicht; aber sie kann sich auch nicht theilen nach fingirten Theilen des Wesens.

Da nun überall, in diesen fingirten Theilen, Selbsterhaltung wirklich geschieht: so muss auch überall das Zusammen ihr entsprechen.

Was heisst nun dies?

Nichts anderes, als: unsre Voraussetzung kann nicht bestehen; es bleibt nicht beym unvollkommenen Zusammen. Sondern wenn einmal ein paar reale Wesen in diese Lage gerathen: so ist die Nothwendigkeit vorhanden, dass sie vollends in einander eindringen.

§. 270.

Bey einiger Überlegung konnte man erwarten, dass wir die Materie nicht früher als die scheinbaren Kräfte finden würden, durch welche sie besteht; denn sie ist Nichts ohne diese Kräfte. Wo Materie gegeben wird, da zeigt sie sich entweder durch Cohäsion, oder durch Repulsion ihrer Theile bestimmt, oder durch beydes. Deshalb sind längst Attraction und Repulsion als ihre Grundkräfte angegeben worden.

Wir haben nun so eben den ursprünglichen und einzig möglichen Grund der Attraction gefunden. Denn es hat gar keinen Sinn, von wirklichen Grundkräften zu reden, die sich auf ein Raumverhältniss beziehen sollen. Der Raum ist einmal nichts Wirkliches; und nicht fähig, die Voraussetzung wirklicher Kräfte darzubieten. Allein wir wollen uns bey diesem Vorurtheil jetzt noch nicht aufhalten, sondern erst die Construction der Materie vollenden. Dazu fehlt noch die scheinbare Kraft der Repulsion. Sie ist leicht zu finden; obgleich nicht bey zweyen realen Wesen; auch geht sie der Attraction nicht voran, sondern sie folgt ihr nach. Attraction ist das Erste, Repulsion das Zweyte.

Man nehme jetzt drey reale Wesen, von welchen zwey unter sich gleichartig sind. Diese mögen bezeichnet werden mit A und A'; das dritte Wesen heisse B.

B sey in der Mitte; es seyen von zwey verschiedenen Seiten her A und A', die mit ihm in ein unvollkommenes Zusammen gerathen waren, jetzt eben im Begriff, vollends in B einzudringen, wie es nach der eben vorhin gezeigten Nothwendigkeit geschehen muss. Soll es aber in der That geschehen: so müssen nicht nur A und A' sich vollkommen selbsterhalten gegen B, was sie ohne Schwierigkeit können: sondern B muss sich nun doppelt, nämlich gegen beyde A, selbsterhalten. Wenn dieses möglich seyn sollte, so müsste in dem Gegensatze des B gegen A eine solche Ungleichheit seyn, dass ein einzelnes A nicht zureichte, um der ganzen Negation, welche in B liegt, gegen die Qualität der A, völlig zu entsprechen.

Ein solcher Fall lässt sich nun im Allgemeinen sehr wohl denken; und künftig werden wir, bey den Untersuchungen über die Verschiedenheit der Materien, allerdings Manches daraus ableiten. Aber es lässt sich auch das Gegentheil denken; und die einfachste Annahme, die wir zuerst machen müssen, ist die, dass der Gegensatz zwischen A und B gleich sey.

Alsdann kann B die geforderte doppelte Selbsterhaltung gegen beyde A zugleich nicht vollziehen. Es kann aber auch keine wirkliche Störung, ohne Selbsterhaltung, in B geschehen, wie wir aus der Lehre von der wahren Causalität längst wissen. Sondern die Lage der realen Wesen, ihre räumliche Stellung, das bloss scheinbar Wirkliche, muss sich hier eben sowohl als zuvor nach dem wirklichen Geschehen einrichten und abändern.

Das heisst: die beyden A können nicht ganz eindringen in B; wie sie nach dem Vorigen doch sollten. Denn hier sind nun zwey entgegengesetzte Nothwendigkeiten, welche die Lage bestimmen. Da in jedem A jedenfalls Selbsterhaltung, ohne Unterschied der durchdrungenen und nicht durchdrungenen Theile, wirklich geschieht: so sollten sie ganz eindringen, und das nennen wir Attraction. Da aber B sich nicht doppelt selbsterhalten kann, so scheint es eine zurückstossende Gewalt gegen sie auszuüben; und die nennen wir Repulsion. Zwischen diesen beyden Nothwendigkeiten muss irgend ein Gleichgewicht eintreten; oder: A und A' müssen zum Theil in B eindringen, und dabey muss es sein Bewenden haben.

§. 271.

Sollte nun der Ursprung der Materie noch nicht klar genug vor Augen liegen: so können wir nachhelfen.

Man nehme jetzt der A so viele an, als man will. Wenn diese alle zugleich in ein unvollkommnes Zusammen mit B gerathen: so müssen sie alle tiefer eindringen; aber dieses ihr Müssen hilft nichts, wenn B deren nicht mehr aufnimmt. Je mehr ihrer sind: desto weniger tief können sie eindringen; und gesetzt, sie wären alle eingedrungen, so würden sie nach allen Seiten gleichmässig so weit herausgetrieben werden, bis sich Attraction und Repulsion im Gleichgewichte befänden. Alsdann läge B in der Mitte; und es würde mit allen A zusammengenommen mehr als einen mathematischen Punct einnehmen; so dass eine körperliche Ausdehnung entstände, und das Ganze nun ein Klümpchen, oder eine *molecula* darstellte.

Nun wollen wir zwar nicht behaupten, dass wirklich jede unbestimmte Menge der A auch nur unvollkommen in das einzelne B eindringen könne; vielmehr ist dieses Gegenstand einer weitern Untersuchung. Aber wenn eine bestimmte Menge der A wirklich in B eindringt: so muss aus dem angegebenen Grunde auch wirklich das beschriebene Klümpchen entstehen.

Dieses Klümpchen hat alsdann seine bestimmte Dichtigkeit; gemäss dem Gleichgewichte der Attraction und Repulsion.

Will man es vergrössern, so nehme man nun auch mehrere B hinzu. Jedes der B wird seinerseits in die A, mit denen es in ein unvollkommenes Zusammen gerathen war, so weit als möglich eindringen; und die Klümpchen werden zusammen eine körperliche Masse darstellen.

§. 272.

Der Grund, durch welchen die körperliche Masse existirt, beruht nach dem Vorstehenden darin: dass sich der äussere Zustand, die Lage der Elemente, richtet nach dem innern Zustande, oder nach den Selbsterhaltungen jedes Elements gegen die, mit welchen es zusammen ist.

Soll nun die Masse getrennt werden: so muss entweder der äussere Zustand gehindert werden, sich nach dem innern ferner zu richten; oder die innern Zustände müssen verändert werden, so dass sie jetzt auch andere äussere Zustände erfordern. Den Grund der Veränderung nennen wir in jenem ersten Falle mechanisch; im zweyten Falle können wir ihn, bis in der Folge genauere Bestimmungen hinzukommen, vorläufig als *chemisch* bezeichnen. Von *organischen* Gründen ist es hier zu früh, etwas zu erwähnen.

Von welcher Art aber auch ein solcher Grund sey: so setzt ihm die Nothwendigkeit, dass sich der äussere Zustand richte nach dem bisher vorhandenen innern, einen Widerstand entgegen, welcher dem Zuschauer erscheinen würde als eine widerstehende Kraft.

Dieser Widerstand wächst, wenn das Zusammen der zum Theil in einander eingedrungenen Elemente vermindert wird. Denn die Nothwendigkeit, dass die Elemente so tief in einander seyen, wie es ihrem Gleichgewichte der Attraction und Repulsion gemäss ist, wird um desto dringender, je weiter sie von dieser Forderung abweichen. Das geringste Zusammen ist mit der stärksten Attraction verknüpft; weil es die grösste Veränderung der Lage erfordert.

Kann nun der Grund der Trennung, welcher Art er auch sey, diese stärkste Attraction überwinden: so *zerreisst* die Masse *plötzlich*, nachdem sie einen *allmählig wachsenden* Widerstand geleistet hat; denn auf den geringsten Grad des Zusammen folgt auf einmal das Aneinander, also ein *Nicht-Zusammen*; in diesem aber, wenn nichts Neues, Vermittelndes, zugegen ist, hört alle Causalität, also auch alle Bestimmung des äussern Zustandes auf.

Kann hingegen der Grund der Trennung die stärkste und letzte Attraction nicht überwinden, und hört alsdann dieser Grund auf zu wirken: so kehren die Elemente, welche sich eine gewisse Dehnung hatten gefallen lassen, in ihre vorige Lage von selbst zurück; denn sie folgen dabey nur dem inwohnenden Gesetz ihrer Dichtigkeit. Dasselbe gilt bey der Zusammendrückung

Alle Materie ist nothwendig elastisch. Denn das Gleichgewicht ihrer Attraction und Repulsion kann, wie jedes Gleichgewicht, durch neue hinzukommende Kräfte gestört werden. Aber je grösser die Abweichung, desto stärker wird die Nothwendigkeit der Wiederherstellung.

§. 273.

Um nun zu zeigen, inwieferne der Materie das bekannte Prädicat der **Undurchdringlichkeit** zukommt: nehmen wir an, es habe sich aus Elementen, deren Qualität mit C und D bezeichnet sey, eine andre Masse gebildet; auch seyen C und D, oder wenigstens eins von beyden, solche Qualitäten, die mit A und B einen Gegensatz bilden. Alsdann würden die beyden Massen AB und CD, wenn sie in einander eindrängen, neue innere Zustände ihrer Elemente ergeben; und zuvor müssten die frühern innern Zustände, falls sie sich nicht mit jenen vertragen, eine Abänderung erleiden. Ist nun solche Abänderung aus irgend einem Grunde nicht möglich: so können auch die Massen nicht in einander eindringen.

Durchdringlich aber ist die Materie erstlich für solche Elemente, welche den innern Zustand derselben nicht verändern; zweytens für solche, die ihn überwinden können. Wegen des ersten Falles mag man sich an **Durchsichtigkeit** (Durchdringlichkeit fürs Licht), wegen des zweyten Falles an **chemische Auflösung** erinnern.

Im zweyten Falle entsteht eine neue Art von Materie; weil der neuen Verbindung auch eine eigenthümliche Verdichtung entsprechen wird.

§. 274.

Die Materie ist kein Continuum, sondern ursprünglich eine starre Masse.

Denn die Fiction, auf welcher der Begriff beruht, setzt zwar Theilbarkeit der Puncte voraus, welche, einmal zugelassen, keine Gränze mehr hat. Allein die Verdichtung der Elemente beruht auf einem Gleichgewicht der Attraction und Repulsion (§. 270), und dieses kann für jeden gegebenen Fall, da es aus den ursprünglichen Qualitäten der realen Wesen hervorgeht, nur ein einziges bestimmtes seyn. Grössere und geringere Dichtigkeit erfordert hinzukommende Gründe (§. 272); demnach wird zwar die Materie ihre Dichtigkeit continuirlich abändern lassen, aber sobald sie in Freyheit ist, kehrt sie in ihre bestimmte Lage zurück, und erfüllt also den Raum, worin sie ist, nicht nach dem unbestimmten Begriff des Continuums, nach welchem z. B. die Radien des Kreises so dicht liegen können, wie man will (§. 258); sondern dergestalt, dass zwey nächste Elemente der Materie allemal einen bestimmten Bruch der ursprünglichen Einheit im Raume, nämlich des Aneinander, darstellen.

Ferner kann man nicht annehmen, dass die gegenseitige Lage der Elemente gleichgültig seyn sollte für das Gleichgewicht der Attraction und Repulsion. Man sieht vielmehr leicht ein, dass jene A, B, A' (§. 270) eine gerade Linie bilden müssen, deren Mittelpunct B ist; denn die beyden A werden gleichmässig aus dem mittlern B herausgetrieben, indem doch jedes einzeln so tief als möglich eindringt. Eben so müssen drey verschiedene Elemente bey gleichem Gegensatz, wenn sie nicht ganz in einander dringen können, ein gleichseitiges Dreyeck bilden: ein ungleichseitiges aber wird herauskommen, wenn die Ungleichheit der Gegensätze den Attractionen eine verschiedene Stärke giebt. Die Entwickelung der möglichen Fälle kann hier nicht interessiren; es ist genug, wenn man wahrnimmt, dass mit der Dichtigkeit auch eine bestimmte innere Configuration verbunden ist, die sich oftmals als Krystallisation offenbaren wird.

Jede Materie ist nun vermöge ihrer eigenthümlichen Configuration ursprünglich starr, und sie strebt auch zur Starrheit in bestimmter Gestaltung, selbst wenn sie verhindert ist, ihre angemessene Gestalt anzunehmen.

§. 275.

Die Leichtigkeit, womit diese Sätze aus den früher entwickelten Gründen auf den ersten Blick von selbst hervortreten, kann entschädigen für die Mühe jener obigen weitläuftigen Darstellung des intelligibeln Raums Sollte es aber Leser geben, die noch nicht nachfolgen könnten, so ist zwar hier noch nicht nöthig, alle einzelnen Bestimmungen über die Materie ganz so, wie sie in den vorstehenden Paragraphen dargeboten sind, festzuhalten, da wir noch nicht tiefer in die Naturphilosophie eingehn wollen; andererseits aber müssen wir doch bitten, an diesem entscheidenden Puncte allen leichtfertigen Urtheilen zu entsagen, und lieber aufmerksam in das Ganze der Gründe unserer Lehre zurück zu schauen. Um dies zu erleichtern, wollen wir die Sache jetzt analytisch behandeln.

Man weiss, dass Leibnitz die Materie aus Monaden, Kant aber aus den Grundkräften der Attraction und Repulsion construiren wollte; woraus die Schellingsche Lehre durch Misverständniss hervorging (§. 158.). Wie nun Leibnitz an die Verlegenheit stiess, aus Puncten kein räumliches zusammenhängendes Ganzes hervorzaubern zu können, so würden wir ebenfalls, ungeachtet unserer Lehre von starren Linien, doch keine haltbare, mit Cohäsion versehene Materie gefunden haben, wenn wir die Elemente bloss als an einander liegend dargestellt hätten. Auch ein tieferes Eindringen hätte nichts bevestigt, nichts gestaltet, wenn nicht die Fortdauer einer solchen räumlichen Lage durch ein inneres Gesetz als nothwendig wäre erkannt worden.

Aber ein solches inneres Gesetz, von welcher Art sollte es seyn? Etwa eine Kraft? ein Attribut, welches noch neben dem, was die Elemente an sich sind, ihnen eine Extra-Beylage zu ihrer eigentlichen Qualität aufgebürdet hätte, um sie in Beziehung auf einander, in Gemeinschaft zu versetzen? Dann hätten wir erst Alles vergessen müssen, was oben, in der Ontologie, von der einfachen Qualität, von der beziehungslosen, absoluten Position des Seyenden ist gelehrt worden.

Keinerley innere Eigenschaft konnten wir den realen Wesen geben, wodurch sie Beziehung auf einander, vollends gar räumliche Beziehung erlangt hätten, welche mit aller Nichtigkeit des Raums wäre behaftet gewesen. Kein Zuwachs an wirklichem Geschehen, dessen veste Gränzen in der Ontologie ein für allemal bestimmt sind, durfte, der Materie zu Gefallen, zugelassen werden. Wir durften eben so wenig mit Kant die blosse Undurchdringlichkeit in eine bewegende, gleichsam nach aussen drängende Kraft verwandeln; als mit Leibnitz ein reales Continuum, unter dem Namen des *vinculum substantiale*, hintennach den Monaden beyfügen; denn eine bewegende Kraft und ein reales Continuum sind Hirngespinnste. Wegen des letztern vergleiche man §. 209; wegen jener denke man zurück an das Alles, was wir im ersten Theile über den, von allen bessern Denkern gern vermiedenen, Begriff der *causa transiens* gesagt haben.

§. 276.

Zwar Kant setzte sich in seiner Vorstellung von der Materie über die Schwierigkeit, die *causa transiens* richtig zu bestimmen, hinweg. Die Erfahrung zeigt Undurchdringlichkeit, als Vertheidigung der Gränzen des Körpers; er machte daraus eine bewegende Kraft, welche von innen heraus die Gränzen zu sprengen, die Masse zu zerstreuen drohte. Die Newtonsche Attraction zeigt Verbindung der Massen, die als starre Körper schon vorhanden sind; er machte daraus eine *actio in distans*, wodurch aus Elementen, die sich zerstreuen wollten, erst Massen entstehen sollten. Attraction und Repulsion sind entgegengesetzt; er legte den Gegensatz als innern Widerspruch unmittelbar in einerley Subject. Ja das Subject verschwand ihm unter den Händen; Kräfte sollten da seyn, aber von dem Dinge, dem sie angehören könnten, und in welchem sie verknüpft oder im Streite seyn möchten, war nicht weiter die Rede.

Wie mochte Kant dies ertragen? Die Antwort ist einfach: die Materie sollte nur Erscheinung seyn.

Hiedurch aber wurde die Psychologie mit einer Last beschwert, die sie unmöglich hätte übernehmen können. Denn es kam nun darauf an, Materie als Erscheinung, das heisst, als Erzeugniss unseres Vorstellens, nach allen ihren physikalisch bekannten Eigenschaften, Wirkungen, Verschiedenheiten in den sämmtlichen Reichen der Natur, aus Gesetzen des Vorstellens zu erklären. Die alte Psychologie fühlte nichts von dieser Last. Fichte allein fühlte sie, und fasste Muth, sie zu tragen. Alles in der Welt sollte nun *a priori* deducirt werden, und zwar aus dem Ich! Nichts anderes blieb übrig, wenn man sich nicht in das schwache Bekenntniss: wir wissen nicht, woher der Knoten kommt, den wir selbst geschürzt haben, ergeben wollte. Nun musste die Dreistigkeit wachsen, denn sie musste einer völlig entstellten, und ganz unmöglichen Aufgabe, der sie angemessen seyn sollte, sich gleich stellen. Wie viel klangreiche Reden sind verschwendet, um das Unmögliche möglich zu machen!

§. 277.

Jetzt vergleiche man unsre obige Lehre.

Was vertheidigt die Materie dann, wann sie sich undurchdringlich zeigt? Die Lage ihrer Elemente, wie dieselbe zu deren innern Zuständen passt. Dem Stosse, dem Drucke, wodurch die Theile zunächst der Oberfläche gegen das Innere getrieben werden, giebt sie Anfangs nach; aber als elastisch stellt sich die gehörige Lage wieder her; denn die Selbsterhaltungen, gemäss den ursprünglichen Qualitäten der Elemente, fordern das ihnen gebührende Zusammen zurück. Die Gesetze des Stosses sind davon entferntere Folgen.

Woher kommt die wahre Attraction, welche der Repulsion das Gleichgewicht hält? Sie *kommt* gar nicht; sie ist schon da, und würde den ganzen Körper in einen einzigen Punct zusammenziehn, wenn nicht dasselbe Gesetz, nach welchem sie da ist, nämlich dass der äussere Zustand dem innern folgt, für mehr als zwey Elemente dem Eindringen eine Gränze setzte, die nicht überstiegen werden kann. *Zwey* Elemente vereinigen sich ganz in Einem Puncte; sie sind nun gar nicht räumlich vorhanden; sie bilden keine Materie, denn der Punct, ihr Ort in Beziehung auf andre Dinge, ist kein Raum. Sollten aber *alle* Elemente einer körperlichen Masse in Einem Puncte beysammen seyn, oder, was dasselbe heisst, sollten sie aufhören, Materie darzustellen: so gehörte dazu eine Grösse der Selbsterhaltung in jedem Elemente, die nicht möglich ist. Denn ursprünglich hat die Selbsterhaltung gar keine Grösse. Sie ist *einfach die Selbsterhaltung des Einfachen; mehr kann sie nicht seyn.* Nur zufällig wird auf sie der Grössenbegriff übertragen; und zwar dann, wann statt ihrer Voraussetzung, statt des völligen Zusammen, das unvollkommene Zusammen eintrit. Alsdann wird die Selbsterhaltung zwar nicht getheilt, aber dem Grade nach vermindert. Diese einzige Grössenbestimmung nimmt sie an; sie gestattet, dass man sie als Einheit betrachte, von der es Brüche geben kann. Dies gestattet sie, weil sie selbst ein zufälliger Zustand des realen Wesens ist, dessen Qualität ohnehin sich selbst gleich ist, und welchem der Gegensatz, worein es mit andern realen Wesen geräth, gar nicht anklebt; so dass die Selbsterhaltung nie grösser wird als ihre Veranlassung.

Daher nun ist für die nämlichen Stoffe das Volumen, das ihnen jedesmal zukommt, höchst verschieden nach Verschiedenheit der Mischung. Die Kohlensäure, welche sich im Kalke verdichtet hatte, nimmt sich weit mehr Raum, sobald sie nicht mehr nöthig hat, da zu seyn, wo der Kalk ist, in den sie so tief als möglich eindrang.

Wie aber bestehen Attraction und Repulsion mit einander in dem nämlichen Dinge, dessen Kräfte sie zu seyn scheinen? — Wollen wir etwan leugnen, dass sie mit einander im Streite seyen? Gewiss nicht! Es ist vielmehr sehr klar, dass die Elemente völlig in einander seyn sollten, damit der zwar verminderten, aber doch ungetheilten Selbsterhaltung auch überall ein ungetheiltes Zusammen entspräche. Es ist nicht zu leugnen, dass dieser Nothwendigkeit Abbruch geschieht, indem eine andre, die sich ihrerseits auch Abbruch muss gefallen lassen, dagegen auftrit. Die obigen A und A′ (§. 270) müssen ganz eindringen in B, denn es sollten auch nicht einmal fingirte Theile von ihnen undurchdrungen bleiben, da die Fiction vom wirklichen Geschehen fern bleiben muss. Aber sie müssen zugleich das Gegentheil; sie müssen nicht ganz eindringen in B, weil diejenige Art von Selbsterhaltung, welche in B gegen A möglich ist, ihre Einheit nicht übersteigen kann. Wie ist nun dieser Widerspruch beschaffen? Liegt er in der Qualität des Seyenden? Nein! Liegt er im wirklichen Geschehen? Auch nicht! Liegt er in wirklichen Kräften, Eigenschaften; liegt er überhaupt in Einem Subjecte? Eben so wenig! Sondern zwey Raumbestimmungen kommen hier in einerley Rechnung, ungefähr wie beym Hebel, der noch niemals Jemandem anstössig war, obgleich er sich nach beyden Seiten drehen sollte, und nur deshalb ruhet, weil zwey Kräfte auf ihn wirken, die einander nicht in ihrem Daseyn, vielweniger in einerley Subject, sondern in der Bestimmung derjenigen Bewegung aufheben, welche sie dem Hebel ertheilen.

§. 278.

„Aber ein anderer, weit härterer Widerspruch liegt „der ganzen Lehre zum Grunde. Ein Punct soll „Theile haben!“

In der That! Dieser Einwurf kann gefährlich werden, nämlich bey Lesern, welche das Buch so eben aufgeschlagen haben, um das Capitel von der Materie mitten heraus zu lesen.

Wo liegt denn der Widerspruch des theilbaren Punctes? Unerkannt liegt er im Begriffe des Fliessenden, des Continuum, worin man Theile unterscheidet, die doch nicht verschieden seyn sollen, damit sie nicht auseinander fallen. Deutlich entwickelt liegt er in der obigen Lehre von der stetigen Linie, wo wir die Unmöglichkeit gezeigt haben, ihn zu umgehen; aber auch seinen Ursprung daraus, dass Distanzen schon vestgestellter Puncte ein Quantum der Extension in sich aufnehmen sollen.

„Aber wenn dieser Widerspruch der blossen Vor„stellung des Raums anhängt, warum überträgt man

„ihn auf reale Wesen, deren Qualität ja ganz unräumlich ist? Warum wurden denn überhaupt diese Wesen in die Stellung des unvollkommenen Zusammen eingeführt? Warum wurde eine so ungereimte Voraussetzung nicht gleich als ganz unzulässig von der Hand gewiesen? Gegebene Widersprüche mögen Untersuchung verdienen; aber warum häuft man auf sie sogar noch willkührlich angenommene Widersprüche?“

Antwort: weil wir den einfachen, realen Wesen nicht verbieten können, Materie zu bilden.

Gesetzt einmal, es wäre keine Materie gegeben: dann würde wenigstens die Möglichkeit derselben, falls sie sich *a priori* nachweisen liesse, Aufmerksamkeit verdienen. Die Möglichkeit der Materie hört aber nicht dadurch auf, dass man den Begriff des unvollkommenen Zusammen widersprechend findet. Die ganze Lehre vom intelligibeln Raume beruht auf der Möglichkeit des Zusammen der realen Wesen. Das heisst: die erste aller Voraussetzungen ist hier die, dass man die Meinung, als könnte das Reale im Raume, für sich allein, den Raum *besetzen*, und anderes davon *ausschliessen*, nicht etwan aufgegeben, sondern gar nicht gehabt habe. Die realen Wesen können vollkommen *in einander* seyn: davon gingen wir aus; und an Undurchdringlichkeit war gar nicht zu denken. Wenn nun schon ein paar Puncte im Raume durch den widersprechenden Begriff des unvollkommenen Zusammen sind gedacht worden, welches man *für den Raum* nicht vermeiden konnte: so setze man in den einen dieser Puncte erst ein reales Wesen; nun aber bilde man sich nicht ein, der andere Punct sey dadurch besetzt; denn er ist noch gerade eben so brauchbar wie zuvor, um dorthin, unbekümmert um jenes erste, jetzt ein zweytes reales Wesen zu setzen. Das eine hindert nicht im mindesten das andre; denn sie könnten auch recht füglich ganz vollkommen in einander seyn. Die ganze Schwierigkeit liegt bloss in der räumlichen Zusammenfassung der Puncte; diese Schwierigkeit hört nicht auf, wenn man auch die realen Wesen hinwegnimmt. Die mathematische Nothwendigkeit, den Raum als Continuum zu betrachten, ist längst ausgemacht; und lässt sich nicht ändern.

Hieraus folgt die unumschränkte Möglichkeit, von der Annahme des unvollkommenen Zusammen mehrerer Wesen auszugehn. Man überspringe nun das, was wir von der Unhaltbarkeit dieser Lage für zwey Wesen, der Deutlichkeit wegen, vorausgeschickt haben: man nehme vielmehr gleich Anfangs eine wie immer grosse Menge von Elementen, als gedrängt in einem Raume, worin nicht eben so viele wahrhaft aussereinander liegende Puncte können unterschieden werden; so kommt man auf Attraction und Repulsion zugleich, und hiemit auf die gebührende innere Configuration der ganzen Masse.

Die Absicht dieser ganzen Untersuchung liegt in dem Umstande:

Die Materie ist gegeben.

Noch mehr! Sie war von jeher, und ist bis heute, der Gegenstand sehr mühsamer, und sehr wenig gelungener Untersuchung. In dieser verwickelten Untersuchung, unmittelbar vom Gegebenen ausgehend, Licht zu schaffen, ist nicht möglich. Da vielmehr alle bisherigen Lehren vom Seyn, von der Qualität, von der Causalität, vom Raume, im Voraus bekannt seyn müssen, ehe man irgend einen Lichtstrahl in das Dunkel des materiellen Daseyns kann fallen lassen, so wird man wohl zufrieden seyn, dass wir zu diesem Zwecke uns der Voraussetzung des unvollkommenen Zusammen bedient haben.

Zweyte Abtheilung
der
Synechologie.

Vom objectiv-scheinbaren Geschehen,
oder
Von der Zeit und dem Zeitlichen.

Erstes Capitel.

Von der Bewegung überhaupt.

§. 279.

Am Ende der Lehre von der Veränderung wurde bemerkt: die Zeitbestimmung, dass vor und nach der Veränderung das Ding sich selbst nicht gleich sey, habe zwar auf den Causalbegriff, der lediglich vom Nichtgleich-seyn abhänge, keinen Einfluss; dennoch sey sie nicht gleichgültig, vielmehr beruhe auf dieser Zeitbestimmung die ganze Synechologie (§. 230).

Später sahen wir: wenn die Zustände der sinnlichen Dinge wechseln, und wenn ein Zustand durch ein Zusammen erklärt werden solle, so könne nicht auch noch der entgegengesetzte, frühere oder spätere Zustand desselben Dinges durch das nämliche Zusammen seine Erklärung erhalten; sondern das Zusammen und Nichtzusammen der Substanzen sey einem Wechsel unterworfen (§. 244).

Deshalb nun durchsuchten wir zuerst in der Synechologie die gesammte Möglichkeit der Formen, welche der Wechsel des Zusammen und Nichtzusammen insofern annehmen kann, als man die von ihm dargebotenen leeren Bilder stets vesthält.

Allein das Übergehen von Bild zu Bild, welches man den Substanzen zuschreiben muss, haben wir noch nicht erwogen; sondern uns in dieser Hinsicht vorläufig ein ganz willkührliches Denken erlaubt (§. 245 u. s. f.), welches jetzt wegfallen, und einer genauen Untersuchung Platz machen muss.

Bey dieser Gelegenheit wird alsdann ein Gegenstück der nächst vorhergehenden Untersuchung hervortreten. Die innern und die äussern Zustände der Substanzen müssen einander stets entsprechen (§. 269). Wenn nun der äussere Zustand früher bestimmt ist, als der innere, so wird der letztere, wenn er kann, sich nach jenem richten; und nur sofern er das nicht kann, jenem ein Gesetz geben. Darum erblickt man das Geschehen nicht eher im Zusammenhange, bis man die gegenseitige Abhängigkeit der äussern und innern Zustände auch von den erstern ausgehend, und die Bestimmung des Geschehens von ihnen ableitend, erwogen hat. Hiebey werden wir uns wiederum in bloss formale Begriffe, nämlich des scheinbaren Geschehens, vertiefen müssen; indem sie zu der Verknüpfung des wirklichen Geschehens nöthige Ergänzungen und Mittelglieder darbieten.

§. 280.

Das Zusammen der realen Wesen A und B soll im Wechsel, vor oder nach dem Nichtzusammen eintreten. Da wir aus dem Vorigen wissen, dass, wenn sie einmal Zusammen sind, alsdann ein Schein von Attraction vorhanden ist, und eins das andre nicht leicht verlassen kann, so wollen wir die einfachste Annahme wählen: A und B seyen noch nicht zusammen, und nun stehe ein solcher Wechsel bevor, dass ihr Nicht-Zusammen übergehn werde ins Zusammen.

Dieser Wechsel kann nicht etwa bloss in jenem vorbeschriebenen Übergange aus dem unvollkommnen ins vollkommne Zusammen bestehn. Denn ein solcher Übergang geschieht unfehlbar sogleich. Die Veränderung aber ist dergestalt gegeben, dass ihr ein Zustand der Dinge vorausging, der nicht sogleich verschwand, sondern entweder anhaltend beobachtet wurde, oder selbst schon eine Reihe von Ereignissen in sich schloss. Es hilft also nicht, bloss ein unvollkommnes Zusammen vorauszusetzen vor dem vollkommenen; sondern man muss annehmen, ein völliges Nicht-Zusammen finde Statt, bevor das Zusammen eintrit. Aus jenem geschieht der Übergang in dieses.

In dem völligen Nichtzusammen ist B ganz unabhängig von A; wofern nicht irgend eine Vermittelung zwischen beyden vorhanden ist, und eine solche Möglichkeit geht uns für jetzt nichts an.

Nun können wir das Übergehn entweder dem B, oder dem A, oder beyden zuschreiben. Vorläufig wählen wir den ersten Fall. Auf welchem Puncte der geraden Linie AB auch B sich befinde: es soll den Ort verlassen, um einzutreffen in A. Da es jedoch von A ganz unabhängig ist: so muss ihm diese Bestimmung dergestalt beygelegt werden, dass auch, wenn A gar nicht da wäre, doch die Orts-Veränderung, oder die Bewegung des B genau die nämliche seyn würde. Es käme also auch dann in den Ort, wo sich A befindet. Aber würde es nun, sich selbst überlassen, in diesem Orte bleiben?

Jedermann weiss die Antwort: es würde mit der Richtung und Geschwindigkeit, womit es ankommt, weiter gehen.

Wir bezweifeln keineswegs die Richtigkeit dieser Antwort; aber wir fragen, warum sie richtig und einleuchtend ist? Diese Sache ist nämlich doch nicht ganz so klar, wie man sie wohl glauben mag; sondern sie lässt einer Frage Raum.

Wenn wir zuerst so fragten: hat wohl die Bewegung des B irgend eine Ursache? So würden die Meisten geneigt seyn, diese Frage zu bejahen; denn sie sind gewohnt, sich Bewegung als eine Art von wirklichem Geschehen zu denken, welches von selbst nicht Statt finden könne, da vielmehr der natürliche Zustand eines Dinges, das sich selbst überlassen ist, Ruhe seyn werde, nicht aber Bewegung.

Allein man wundere sich nicht, wenn wir aus dieser Voraussetzung, die für einen Augenblick als wahr angesehen werden mag, einen dringenden Einwurf gegen jenes Fortsetzen der Bewegung ableiten.

Der Grund, warum B seinen Ort auf der Linie AB, wo wir es zuerst auffassten, verlassen hat, möge seyn, welcher er wolle: so bezog sich doch gewiss dieser Grund auf die damalige Stelle von B; denn um seinetwillen hat es eben diese Stelle verlassen müssen. Sobald es aber dieselbe verlässt, ist eine Veränderung der Umstände vorgefallen; und man kann nicht behaupten, es müsse aus dem nämlichen Grunde weiter gehn; dazu würde vielmehr ein eigner Beweis erfordert werden, dass der Grund auch für die folgende Stelle des B wieder eintrete.

Dies lässt sich durch Vergleichungen erläutern. Wenn ein Faden gespannt wird durch ein Gewicht: so giebt derselbe Anfangs mehr, späterhin weniger nach, weil die wachsende Spannung sich der fernern Ausdehnung widersetzt. In der Psychologie ist als Gesetz der Mechanik des Geistes überall jede Erhebung und jedes Sinken der Vorstellungen in dem Maasse verzögert gefunden, wie der Nothwendigkeit des veränderten Zustandes durch die Veränderung selbst mehr und mehr Genüge geschah. Eben so: wenn eine bestimmte Nothwendigkeit vorhanden wäre, dass B von seinem ursprünglichen Orte bis A gehe, so würde, wofern Alles allein auf diese Nothwendigkeit ankäme, der Drang derselben durch die Annäherung an A allmählig abnehmen; und B würde nur erst in unendlicher Zeit nach A gelangen; worüber die Lehren der Mechanik des Geistes vom Sinken der Hemmungssummen u. s. w. hinreichende Auskunft geben, deren Anwendung Niemand verfehlen kann.

Gewiss passt dies doch nicht auf irgend eine Bewegung, weder im sinnlichen, noch im intelligibeln Raume. Aber warum nicht? Weil die Bewegung gar keines Grundes bedarf, sondern den Gegenständen im Raume vollkommen eben so natürlich ist, als die Ruhe.

§. 281.

Die ganze Überzeugung, dass ein Bewegtes, dem kein Hinderniss widerfährt, in gleicher Richtung und Geschwindigkeit stets weiter gehn werde: beruht einzig auf der Voraussetzung, die Bewegung sey keine wahre Veränderung, sondern das Bewegte befinde sich an jedem neuen Orte, den es erreicht, noch genau eben so wie an dem nächstvorhergehenden; und gerade wie diesen, so verlasse es jenen.

Dennoch denkt man sich die Bewegung wie einen Zustand, in welchen ein Ding erst habe versetzt werden müssen, um aus der Ruhe zu kommen; woran ohne Zweifel etwas Wahres ist, wenn jemals vorher das Ding ruhig gelegen hat; aber eben dies ist eine grundlose Voraussetzung.

Wäre überhaupt Bewegung ein Zustand des Bewegten, so wäre sie ein Trieb, denn so nennt man ein solches Bestehen, welches innerlich nöthigt zum fortgehenden Wechsel. Dieser Trieb würde alle künftigen Fortrückungen, wie sie durch die *gerade* Linie der Bahn bestimmt sind, prädestinirt in sich enthalten. Er würde zum Theil befriedigt durch jeden Theil der wirklich vollzogenen Bewegung. Aber nimmermehr kann ein Trieb, der zum Theil *befriedigt worden*, gleich seyn *ihm selbst vor der Befriedigung*; sondern er ist nothwendig schwächer um das Quantum, welches von ihm befriedigt wurde. Die Bewegung müsste demgemäss nothwendig langsamer werden; sie könnte nicht, wie sie muss, mit völlig gleicher Intensität, die wir *Geschwindigkeit* nennen, ins Unendliche fortgehn.

So lange man nun freygebig war mit allen erdenklichen Accidenzen, Attributen, Modificationen; so lange man die Einfachheit der Qualität, und die Unmöglichkeit, in dieselbe irgend etwas Fremdartiges hineinzubringen, verkannte; so lange man nicht begriff, dass alle Raumbegriffe blosse Relationen ausdrücken, die ganz unfähig sind, irgend welche Bestimmungen des Realen herzugeben; das heisst, so lange man keine wahre Ontologie vor Augen hatte: da erschien es als recht wohl thunlich, den Dingen jenen *Zustand*, den man Bewegung nannte, — *als ob wirklich die Bewegung Etwas in dem Bewegten wäre, das dem Ruhenden fehlte*, — bald zu geben, bald wieder zu entziehen. Man hätte sich freylich wundern sollen, dass der *Wechsel* selbst ein *Zustand* sey, und dass der Trieb in diesem Zustande niemals eine Spur von Sättigung zeige. Aber solche speculative Verwunderung ermattet in den allermeisten Köpfen zu bald, als dass sie die gebührende Anstrengung des Denkens hervorrufen könnte; sie verstummt in den Armen der Gewohnheit; und man begnügt sich, wenigstens *rechnen* zu können, auch ohne den Gegenstand der Rechnung zu begreifen.

Eine Nebenbemerkung zum Vorhergehenden ist diese: wenn Bewegung kein Zustand, so ist sie auch keine Wirkung, und es giebt keine Kraft, wodurch sie als Wirkung könnte hervorgebracht werden. Diese Sätze mögen dunkel scheinen, weil man gewöhnt ist, von bewegenden Kräften reden zu hören. Allein statt aller Erläuterung diene der Rückblick ins vorige Capitel; wo von den scheinbaren Kräften der Attraction und Repulsion der wahre Grund ist nachgewiesen worden, den Niemand für eine wirkliche Beschaffenheit des Realen halten wird.

§. 282.

Da nun das Bewegte nur darum gleichmässig fortrückt, weil gar kein Unterschied liegt in der Art, wie es sich in jedem Puncte seiner Bahn befindet; da sich also in der Bewegung durchaus nichts verändert, nichts ereignet: so kann man, der Wahrheit gemäss, Bewegung gar nicht als Prädicat des Bewegten auffassen; den ganzen Wechsel, welchen die Bewegung darstellt, muss man ausser dem Bewegten suchen. Er liegt in der That bloss darin, dass andre und wieder andre Stellen der Bahn als die Orte angesehen werden, worin sich das Bewegte befindet. Genau genommen also muss man die ganze Vorstellungsart umkehren. Die Orte, Puncte, Bilder des Seyenden, — diese sind das Wechselnde; sie gehn vorüber an, oder vielmehr in dem, was wir das Bewegte nannten; aber es ist nicht bewegt; es ruhet; denn ihm können wir den Wechsel, welchen die Bewegung fordert, gar nicht beylegen.

Will man nun diese neue Ansicht ausbilden, nach welcher sich der Raum in entgegengesetzter Richtung von derjenigen bewegt, die vorhin dem Realen zugeschrieben wurde: so bemerkt man bald, dass dabey ein doppeltes Raumbild entsteht. Die Bahn rückt durch den Gegenstand; dabey verkürzen sich die sämmtlichen Distanzen an einer Seite, und die an der andern verlängern sich. Aber Verkürzung, Verlängerung, setzen die Vergleichung mit den frühern Grössen voraus. Man hält also unvermerkt den bewegten Raum gegen einen zum Grunde liegenden ruhenden; und in dem letztern ruhet auch dasjenige, was wir vorhin als das Bewegte ansahen.

Aber das reale Wesen B sollte gelangen zu A (§. 208). Diesem A war ein Ort in demjenigen Raume zugeschrieben worden, welchen wir Anfangs als ruhend betrachteten. Da wir ihn jetzt als bewegt ansehen, so wird er, wenn keine andre Bestimmung gemacht wird, das reale Wesen A mitbringen müssen; eben darum, weil es in ihm ruhen, oder den Ort nicht verändern soll.

Also jedes reale Wesen ruhet in seinem eignen Raume; aber jedes, sammt seinem Raume, bewegt sich im Raume des andern, wenn überhaupt Bewegung Statt findet.

Es ist nämlich jetzt ohne viel Worte klar, dass die Bewegung bloss relativ ist, und dass man jedes reale Wesen einzeln genommen als ruhend, dann aber ihm gegenüber das andre als bewegt betrachten müsse.

In der gewöhnlichen Vorstellungsart wird jedoch nur Ein Raum angenommen; und dieser als ruhend betrachtet. Er ist alsdann ein fremder, oder nicht eigner Raum, für dasjenige, was sich in ihm bewegt.

§. 283.

„Das Vorstehende (wird Mancher sagen) ist gar „keine Erklärung der Bewegung; vielmehr eine Ableug„nung derselben. Denn wenn sie kein Zustand des Be„wegten, und überhaupt gar kein Prädicat desselben „ist; wenn demzufolge die gerade Linie zwischen ihm

„und dem andern, gegenüberstehenden Realen, die Bewegung übernehmen, und dieses Andre mitbringen muss: so wirft diese Betrachtung, da sie auf beyde reale Wesen, auf A und B, gleich gut passt, jedesmal die Bewegung von einem auf das andre; jedes also, worauf wir eben reflectiren, ist das Ruhende; folglich keins ist das Bewegte, und so kommen sie nimmermehr zusammen."

Wäre es darum zu thun, die Bewegung zu leugnen, so gäbe es dazu noch weit stärkere Gründe, welche der alte Zeno schon in der Ferne gezeigt hat.

Unsre jetzige Absicht ist eine ganz andre; sie ist schon oben (§. 281 im Anfange) ausgesprochen. Es kommt darauf an, zu zeigen: dass zwey reale Wesen eben so gut ursprünglich in Bewegung, als ursprünglich in Ruhe gegen einander seyn können.

Der Umstand, dass Bewegung keine Beschaffenheit und kein Zustand des Realen ist, lenkt die Aufmerksamkeit ganz auf die Raum-Construction, wodurch beyde Reale verbunden zu seyn scheinen.

Wer zwey Gegenstände als in Annäherung begriffen denkt: der hebt nothwendig in jedem Augenblicke das wieder auf, was er so eben gesetzt hat. Er schrieb ihnen eine bestimmte Distanz zu; diese soll sich verkürzen eben indem sie eintrit, und schon verkürzt, soll sie eben deswegen sich abermals verkürzen; und so wird jede dieser Raumbestimmungen als eine solche gedacht, die nur entsteht, um sich selbst aufzuheben.

Darum ist Bewegung gerade das bekannteste sinnliche Bild des Widerspruchs in der Veränderung. Und wie die Veränderung im Realen nicht kann gedacht werden; vielmehr auf blosse Acte der Selbsterhaltung schon in der Ontologie zurückgeführt ist, so müssten wir auch jetzt Alles aufbieten, um den Begriff der Bewegung dergestalt abzuändern, dass statt seiner ein anderer Begriff, frey von Widersprüchen, hervorträte, wenn wirklich das Reale in der Ungereimtheit befangen wäre.

Statt dessen sind vorbeugende Maassregeln ergriffen. Erstlich befreyten wir das Reale von allem Verdacht, zweytens haben wir auch die räumliche Form der Zusammenfassung in so weit gesichert, als es nöthig und möglich ist.

Es ist unstreitig leichter, sich die realen Wesen gegenseitig ruhend als in Bewegung zu denken. Allein worin liegt hier die Bequemlichkeit? Man braucht nur Eine Construction des Raums; und für je zwey Reale eine bestimmte Distanz, bey der es sein Bewenden hat. Wollen wir nun diese Bequemlichkeit unseres zusammenfassenden Denkens als einen gültigen Grund ansehn, weshalb wir die Wesen ursprünglich in gegenseitiger Ruhe denken müssten? Dagegen ist vorläufig, und bis zu weiterer Entwickelung im vierten Capitel, zweyerley zu sagen. Erstlich: Unsre Form der Zusammenfassung ist keine wahre Gemeinschaft der Wesen; und sie sind an diese Form nicht gebunden. Der leere Raum ist unserm eignen Bekenntnisse gemäss ein völliges Nichts, und er legt uns bloss die Verbindlichkeit auf, seine Bestimmungen consequent vestzuhalten. Zweytens: Bewegung muss einmal angenommen werden; die Erklärung der Veränderung, welche letztere gegeben ist, erfordert es so. Ist es nun überhaupt möglich, Bewegung als zulässig zu betrachten (wovon weiterhin zu sprechen ist), und müssen wir einmal auf jene Bequemlichkeit in der Form der Zusammenfassung Verzicht leisten: so können wir dieses eben so gut ursprünglich, als in Folge irgend eines spätern Motivs. Ursprünglich, indem wir zwey Reale in Einen Raum zu setzen versuchen, bietet jedes eben so gut als das andre den Anfangspunct der ganzen Raumconstruction dar; und wenn wir von dem einen zum andern eine Linie ziehen, giebt diese andre uns die Richtung der Linie eben so gut an, als ob wir umgekehrt von diesem zu jenem gingen. Ist also hier eine Schwierigkeit: so haftet sie wenigstens an keinem von beyden; und sie verräth bloss, dass wir zum Behuf unseres Vorstellens etwas haben zusammenknüpfen wollen, was an sich völlig unabhängig ist, und keiner Verknüpfung bedarf. Um nun diese offenbare Unabhängigkeit gleich Anfangs anzuerkennen, denken wir uns als möglich, dass eine jetzt vorhandene Annäherung recht füglich aus unendlicher Ferne her geschehen seyn könne, indem wir die jetzige Bewegung als Fortsetzung einer frühern, und so ferner, betrachten; und unsre Vorstellung der durchlaufenen Bahn rückwärts ins Unendliche verlängern.

Zweytes Capitel.

Von der Geschwindigkeit.

§. 284.

Man wird mehr Licht fordern; allein wir können hier nur einen schwarzen Flecken beleuchten, und nachweisen, dass er unschädlich ist.

Die Bewegung wird von den Mathematikern als ein Product aus zwey Factoren behandelt, Geschwindigkeit und Zeit. In der That zerfällt sie, ihrem Begriffe nach, gleichsam von selbst in diese Factoren. Denn sie ist gleichförmig, wenn keine scheinbaren Kräfte hinzukommen. Das heisst: sie wiederholt sich unaufhörlich; die Wiederholung aber ist eine Vervielfältigung dessen, was jedesmal geschieht. Man fasse also dieses durch einen allgemeinen Begriff, so hat man den Multiplicandus eines Products, dessen Multiplicator die Menge der Wiederholungen seyn wird. Und man halte nur dieses nicht für bloss figürliche Redensarten: die Zeit ist im eigentlichsten Sinne ein Multiplicator der Geschwindigkeit, wie sich sehr bald zeigen wird.

Wäre nun die Geschwindigkeit ohne Schwierigkeit denkbar, so wäre es auch die ganze Bewegung; die Zeit, oder die Menge der Wiederholungen, kann man von dem Fehler befreyen.

Oben (§. 282) fanden wir den Satz: jedes reale Wesen ruhe in seinem eignen Raume; es bewege sich nur in dem Raume eines andern. Indem wir ihm also jetzt Geschwindigkeit beylegen, betrachten wir es als liegend in einem fremden Raume, das heisst, in einem solchen, worin ein anderes reales Wesen ruhet. Warum wir diesen Raum *fremd* nennen, das werden die Widersprüche im Begriffe der Geschwindigkeit deutlich genug offenbaren.

Wie wir oben bey einem bekannten Satze anknüpften, um von der Bewegung überhaupt deutlich zu sprechen; nämlich bey dem Satze, dass sie, sich selbst überlassen, gleichmässig fortgehe: so ist auch hier ein längst bekannter Begriff zu benutzen. Jedermann räumt ein, die Geschwindigkeit sey eine *Grösse*, denn sie könne vermehrt und vermindert werden. Fragen wir weiter: *was für eine Grösse?* so lautet die Antwort, *eine intensive Grösse*. Das ist nicht ganz falsch; aber es ist ein schlüpfriger Punct, aus welchem man unmittelbar in Irrthum zu gleiten Gefahr läuft.

Wie wird diese intensive Grösse gemessen? Nach dem Raume, der mit ihr in gegebener Zeit wird durchlaufen werden. Und hieraus bildet sich leicht das Vorurtheil: *Geschwindigkeit sey noch nicht selbst Bewegung, sondern die künftige*

Bewegung liege darin eingewickelt. Sie sey ein Zustand des Bewegten, vermöge dessen es eine Tendenz habe, sich weiter zu bewegen.

Es ist so natürlich, sich Geschwindigkeit als einen Satz, ja gleichsam als ein Wollen zu denken, woraus Bewegung erst hervorgehn werde, dass es nicht überflüssig seyn dürfte, hier den Zeno zu Hülfe zu rufen.

Das Bewegte, sagte Zeno, ruhet in jedem Puncte seiner Bahn, während des Augenblicks, da es in demselben ist; also ruhet es immer.

Jedermann wird sogleich widersprechen. Das Bewegte ist in stetiger Bewegung; also ruhet es in keinem Puncte, weil es in jedem nur insofern ist, als es kommt und hindurchgeht.

Man entwickele nun diesen Gedanken. Es ist nicht möglich, das Bewegte auch nur für einen untheilbaren Augenblick so zu denken, als ob seine Stelle eben jetzt durch einen einzigen Punct — oder bey körperlichen Massen durch einen Raum, der ihrem Volumen genau gleich wäre — zulänglich könnte angegeben werden. Denn darin läge Nichts vom Ankommen und Hindurchgehen. Sondern man muss die vorige und die folgende Stelle mit hinzunehmen. Und dieses ist um desto nöthiger, je grösser die Geschwindigkeit; denn mit ihr wächst der Begriff des Hindurchgehens durch jede Stelle, im Gegensatze gegen das Verweilen in derselben.

Das Bewegte hat also nicht Geschwindigkeit, sofern es an irgend einem Orte ist, sondern sofern man das Seyn an diesem Orte sogleich wieder aufgehoben denkt; dergestalt, dass man nicht erst setze und dann aufhebe, sondern beydes unmittelbar verbinde.

Will man dies leugnen? Sobald man setzt ohne noch aufzuheben: hat man die Bewegung durch eine augenblickliche Verweilung an dem Orte, wohin man setzte, verdorben.

Hiemit ist zweyerley zugleich klar: erstlich, dass Geschwindigkeit nicht erst künftige, sondern jetzige Bewegung anzeigt; und zweytens, dass sie einen Widerspruch enthält. Wer dies anzuerkennen verweigert, der wird unmittelbar von dem Einwurfe des Zeno getroffen. Und umgekehrt: Zeno droht mit der Skylla; gegenüber liegt die Charybdis.

§ 285.

Ein andrer Grund des Zeno kann, indem wir ihn berichtigen, auf die genauere Bestimmung leiten, wie die Stelle des Durchgangs mit der vorigen und folgenden im Begriffe der Geschwindigkeit verbunden werden muss.

„Das Bewegte kann nicht den kleinsten Theil des „Weges zurücklegen, weil es zuvor dessen Hälfte „zurückgelegt haben müsste, welches wiederum von „dieser Hälfte gilt, und so fort ins Unendliche. Die „Bewegung gewinnt also keinen Anfang, denn dazu ist „kein Theil klein genug.“

Dieser Gedanke des Zeno wäre ganz richtig, wenn wirklich das Bewegte so gedacht werden dürfte, als durchliefe es das gesammte Aussereinander seiner Bahn im strengen Sinne Nacheinander. Aber daraus würde noch eine zweyte ungereimte Folge entspringen. Alsdann nämlich wäre das Quantum des Weges zugleich das Maass für die Zeit, worin eine endliche Bewegung vollbracht würde. Je mehr Aussereinander, desto mehr Nacheinander. Allein die Zeit ist keinesweges bey aller Bewegung dem Raume proportional, denn es soll verschiedene Geschwindigkeiten geben; und jede bestimmte Geschwindigkeit ist sogleich und unmittelbar ein bestimmter Anfang der Bewegung.

Man darf, wie vorhin gezeigt, dem Bewegten gar nicht erst eine Stelle und dann die nächste geben, sondern beyde müssen unmittelbar, indem man sie unterscheidet, in Gedanken zusammengezogen werden, damit das Bewegte keinen Augenblick irgendwo ruhe. Und diese Zusammenziehung, vermöge deren das Bewegte geradezu an zwey Orte zugleich gesetzt wird, hat ihren bestimmten Grad; indem man die zusammengezogenen Orte dennoch in bestimmtem Maasse verschieden, oder aussereinander denkt. Sonst kommt keine bestimmte Geschwindigkeit heraus; oder man erhält gar nur Eine, als ob das Bewegte so geschwind ausginge, wie die Zeit fliesst, und als ob hiemit das Aussereinander und das Nacheinander sich gegenseitig entsprächen. Mehr davon im folgenden Capitel.

Die ganze Härte des Widerspruchs, welchen wir fodern, damit der Begriff der Bewegung wenigstens scharf bestimmt sey, dringt sich auf in der Berichtigung des, unter dem Namen des Achilles bekannten, Grundes wider die Bewegung. Das Langsamere soll vom Geschwinderen auf gleicher Bahn nicht eingeholt werden können, weil jenes im Augenblick des Einholens wieder entläuft. „Die Distanz des einen vom andern sey so klein man wolle: sie lässt sich in so viel Theile theilen, als wie vielemal das Hintere schneller ist als das Vordere. Sey Achill tausendmal so schnell wie die Schildkröte; und sey sie von seinem ausgestreckten Finger noch um einen Fuss entfernt: so muss er diesen um einen Fuss weiter strecken zum Berühren; unterdess entwischt sie um einen Tausendtheil des Fusses. Sein Finger durchläuft auch diesen, unterdess entschlüpft sie, und die Entfernung beträgt ein Milliontheilchen. So gehts fort. Der Nachfolgende kommt vor dem Einholen an die Stelle, wo so eben noch das Einzuholende war; und während der Bewe-

„gung, die er macht, um diese Stelle zu erreichen, ist „jenes schon nicht mehr da geblieben, wo er es suchte."

Dies Räsonnement verwickelt Diejenigen, welche die unendliche Theilbarkeit des Weges einräumen, und dafür mit einer entsprechenden unendlichen Theilbarkeit der Zeit sich trösten, unvermeidlich dergestalt, dass sie zwar Anfangs in das Theilen, was ins Unendliche gehn müsste, sich einlassen, dann aber mit einem Sprunge die unendlich vielen Zeittheile als abgelaufen betrachten, weil sie merken, dass sie eben sowohl die Zeit, als den Weg bis zum Puncte des Einholens, aus unendlich vielen Theilen zusammensetzen müssten, womit sie nicht fertig werden können. Der Sprung und die doppelte Unendlichkeit der Theilung, alles ist gleich fehlerhaft, und hilft zu Nichts. Die langsamere Bewegung muss die ganze Zeit, während welcher sie geschieht, ausfüllen, ohne Pause; so dass jedem Wechsel von Augenblicken, welchen die Zeit in sich schliesst, ein Fortrücken im Raume entspreche. Angenommen, dem sey also; alsdann giebt es keinen solchen Zeitwechsel mehr, vermöge dessen man ein *grösseres* Quantum des Nacheinander in der *schnellern* Bewegung unterscheiden könnte. *Also wird das Geschwindere doch in mehrern Stellen seines Weges zugleich seyn müssen!* Ja freylich! damit hätte man anfangen sollen. Die grössere Bahn des Schnellern scheint zwar ein grösseres Quantum der Succession vor Augen zu stellen; allein die wahre Menge des Nacheinander ist die Zeit selbst; genügte diese irgend einer langsamern Bewegung, welche ohne Pause fortging, so muss sie auch jedem grösseren Wege genügen, den das Schnellere während derselben durchläuft.

Vergleicht man den *Achilles* mit jenem unmöglichen Anfange der Bewegung: so ist klar, dass beyde Betrachtungen auf dem nämlichen unrichtigen Grunde beruhen; nämlich der Voraussetzung unendlicher Theilbarkeit des Weges. Aber jeder Weg hat vermöge der bestimmten Geschwindigkeit sein bestimmtes Element; einen *Bruch* des *Aneinander*, welches wir oben, in der Lehre von der starren Linie, als *deren* Element bezeichneten, und späterhin einer fingirten Theilung unterworfen fanden. Von dieser Theilung, die bey der Kreislinie und bey den Hypotenusen *schlechthin* ins Unendliche geht, kann man zwar auch bey der Bewegung *dann* Gebrauch machen, wann gefragt wird: wie viele mögliche Geschwindigkeiten giebt es? Darauf ist unstreitig die Antwort: *unendlich Viele*. Denn jeder Grad, um welchen das Aneinander mag zusammengezogen, oder jeder Theil desselben, welcher als augenblicklicher Ort des Bewegten mag gedacht werden, giebt eine bestimmte Geschwindigkeit; und hier ist der Bestimmung ein unendliches Feld der Möglichkeit geöffnet. Aber *man muss bestimmen!* Das heisst, man muss angeben, inwiefern das *Durchgehen* eines Bewegten *durch* einen Punct seiner Bahn abweichen soll vom *Stillstehen* in diesem Puncte; und *wieweit verschieden zwey nächste Stellen geachtet werden sollen, aus deren einer kommend und in deren zweyte tretend das Bewegte sich zugleich, in dem untheilbaren Jetzt, befindet*. Und diese Angabe geschieht mittelbar durch die Vestsetzung der Geschwindigkeit. Nachdem nun dieselbe geleistet ist, fallen jene beyden Gründe des *Zeno* zugleich und von selbst weg. Der Anfang der Bewegung ist nicht kleiner als das Element des Weges; das Einholen geschieht dann, wann das Langsamere vom Schnellern nur noch um das Element des Weges getrennt ist; denn hier hat die geforderte Theilung des Weges ein Ende.

Verlangt man, dass wir das Element des Weges noch deutlicher beschreiben, als schon geschehen ist. Man betrachte das Aneinander der starren Linie als unendlich theilbar; benutze aber diese Theilbarkeit nur dazu, um beliebig, jedoch auf bestimmte Weise, das Aneinander durch einen zwischen eintretenden Punct in zwey Stücke zu zerlegen. So falle nun der Punct x zwischen A und das daran liegende B. Folglich ist das Stück Ax zu klein, um ein wahres Aussereinander darzustellen; es ist eben deshalb gerade recht, um als ein Ort des Durchgangs, oder als Element des Weges betrachtet zu werden. Der Grad von Verschiedenheit zwischen A und x bestimmt die Geschwindigkeit. Damit dieselbe gleichförmig sey, nehme man, unbekümmert um B, eine Distanz $xy = Ax$, und wieder $yz = Ax$, und so weiter. Der erste Ort des Bewegten ist nun weder A noch x, sondern, ohne Unterschied der Zeit, Ax; der zweyte Ort ist xy, der dritte yz, und so ferner. Was jetzt an der Bestimmung der Geschwindigkeit noch fehlt, das ist die *Richtung*, und davon reden wir sogleich.

§. 286.

Die grösste, unmittelbarste Evidenz hat in der vorstehenden Auseinandersetzung ohne Zweifel der Umstand, dass die wahre Quantität des Nacheinander, nämlich die Zeit, nicht gleich ist dem Quantum der Succession, welches in den durchlaufenen Wegen sein Maass findet. Die Zeit ist zwischen zwey Zeitpuncten eine bestimmte Grösse; aber dem Quantum der Succession können unzählige verschiedene Grössen beygelegt werden, je nachdem die Geschwindigkeit wächst oder abnimmt.

Man möchte auf einen Augenblick glauben, diese Schwierigkeit sey nun gehoben, nachdem wir das Element des Weges für gleichbedeutend erklärt haben mit dem augenblicklichen Orte des Durchgangs. Der Weg Az besteht aus den Elementen Ax, xy, yz; diese Elemente mögen nun grösser oder kleiner genommen seyn, so reichen immer drey Zeitpuncte hin für die ganze Bewegung durch Az. Und es scheint also auch das Quantum der Succession unabhängig von der Länge des Weges, da die Gegenwart des Bewegten in Ax, oder in xy, und so weiter, keine Zeit verbraucht, und folglich keine Succession herbeyführt.

Aber eben dieses Folglich ist falsch. Allerdings liegt eine Succession im Durchgehn durch Ax; sonst wäre die Richtung Ax von xA nicht zu unterscheiden. So gewiss es ist, dass man das Bewegte nicht *erst* in A und *dann* in x setzen darf, als ob es während irgend eines untheilbaren Augenblicks, oder während der kleinsten Zeit, die Jemand sich denken möchte, in A ruhete; — so gewiss es ist, dass im strengsten Sinne *Zugleich* das Bewegte in A seyn und aus A heraus gehn muss, um stets völlig und wahrhaft in Bewegung zu seyn: — *eben so gewiss* kommt in dies Zugleich ein *Vorher* und *Nachher* hinein. Denn vorher muss man ihm A, nachher muss man ihm x zuschreiben, oder umgekehrt, je nachdem nun die Richtung der Bewegung seyn soll. Unterlässt man dies: so ruhet es auf einer Stelle, die durch zwey nicht genau gleiche Puncte so bestimmt ist, wie bey Irrational-Grössen (§. 259).

Man sieht hier, was es heisst, einen Widerspruch nicht wegschaffen, sondern bloss logisch entwickeln. Das lästige Quantum der Succession ist nicht verschwunden: es ist noch da! Allerdings bezeichnet der grössere Weg des Schnelleren, es sey Mehr geschehen als bey dem gleichzeitig langsamer durchlaufenen kürzeren Wege. Und der Raum kann überall mit gleichem Maasse gemessen werden; liess sich das Quantum der Succession für das Schnellere dadurch vermindern, dass man weniger Sonderung in dem Wege vornahm, so sollte auch in dem andern Wege für das Langsamere nicht so viel gesondert werden. Dann aber wäre freylich die Zeit nicht ausgefüllt worden, sondern es hätte Pausen und Ruhepuncte gegeben. So schiebt sich der Knoten hin und her, falls Jemand meint, ihn zu vermeiden, ohne ihn zu lösen.

Der doppelte Widerspruch in der Geschwindigkeit, sowohl in Hinsicht des Orts als der Succession, ist hiemit nachgewiesen. Was haben wir damit gewonnen? Bestimmtheit des Begriffs. Wer diese zu schätzen weiss, der folge uns nun weiter zu einem andern Begriffe, den wir frey von Widersprüchen darstellen werden, ohne darin ein besonderes Verdienst zu suchen; und mit der Vorhersagung, dass er dennoch unter Umständen auch als zugänglich dem Irrationalen erscheinen wird.

Drittes Capitel.

Von der Zeit.

§. 287.

Geschwindigkeit ist, wie wir gesehen haben, nichts anderes als Bewegung, zurückgeführt auf ihren allgemeinen Begriff. Aber jeder allgemeine Begriff ist ein Multiplicandus (§. 252); und man sieht leicht, dass hier die Zeit den Multiplicator ausmacht. Die eigenthümliche Verbindung jener beyden Factoren zu einem Producte näher zu bezeichnen, dient Folgendes.

Jede intensive Grösse kann auf zwiefache Weise multiplicirt werden, innerlich, oder äusserlich. Denn die Intensität kann gesteigert, sie kann auch ohne Steigerung mehrmals dargestellt werden. Das letztere geschieht, wenn nicht bloss ein Gegenstand, sondern mehrere vorhanden sind, denen dieselbe Intensität zukommt. Die Wärme im Zimmer ist ein desto grösseres Quantum, je grösser das Zimmer, das überall gleiche Temperatur hat.

Aber es giebt noch einen dritten Fall, der sich findet, wenn man die vorigen ausschliesst. Die Intensität soll vielemal vorkommen, nicht an verschiedenen, sondern an demselben Gegenstande; und doch soll sie dadurch nicht gesteigert werden. Das letztere würde unfehlbar eintreten, wenn zu dem ersten Grade der zweyte, dritte, und so ferner, hinzukäme. Also muss man den ersten setzen ohne den zweyten; dann aber muss man ihn aufheben, und mit dieser Aufhebung die Setzung des zweyten verbinden; wiederum den zweyten aufheben, und mit dieser neuen Aufhebung die Setzung des dritten verbinden; und so fort.

Hiebey ist es zufällig, ob man mit der Aufhebung die folgende Setzung *unmittelbar* verbindet, oder nicht. Man kann aufheben, ohne im Aufheben schon an das neue Setzen zu denken. Es ist eben so zufällig, ob man mit der Setzung schon die Aufhebung verbindet. Wo nicht, so trennen sich die Glieder der entstandenen Reihe; das Eins, Zwey, Drey, wornach die Grade der Intensität gezählt werden, hängt dann nicht zusammen.

Man versuche nun, diese Zufälligkeit aus dem aufgestellten Begriffe durch eine veste Bestimmung hinwegzuschaffen. Die Aufhebung sey mit der neuen Setzung unmittelbar verbunden; aber auch im Setzen liege schon das Aufheben und Fortschreiten zum abermals erneuerten Setzen.

In diesem Begriffe liegt eine doppelte Reihe; eine der Setzungen, und eine der Aufhebungen. Man könnte glauben, beyde machten Null mit einander, und es sey eigentlich gar Nichts gesetzt; allein durch diese Auslegung würde man den anfänglichen Sinn verfehlen. Die Aufhebungen oder Verneinungen sollten bloss dazu dienen, die Setzungen gesondert zu halten, damit sie nicht in einander fallen, und die intensive Grösse nicht gesteigert werde. Daher gelten, wenn der Begriff keine neue Bestimmung erhält, nur die Setzungen; sie erklären immerdar, dass man nicht aufgehoben habe; und sind gleichbedeutend einer einzigen Setzung, bey der nach keiner Aufhebung gefragt wird.

Dies ist der Begriff der Dauer; allerdings ein ganz unnützer Gedanke, wenn man nicht die Möglichkeit des Wechsels, welcher dadurch verneint wird, gegenüber stellt. Wir schreiben einem Tone Dauer zu, weil wir stets erwarten, er werde aufhören; aber nicht so leicht einer Farbe, weil wir an deren Wechsel nicht so gewöhnt sind. Dem Realen kann, der Wahrheit gemäss, Dauer eben so wenig als Wechsel beygelegt werden, weil bey ihm die Frage, ob die Setzung zurück genommen werden solle? schon im Voraus durch Verzichtleistung hierauf beantwortet ist (§. 204). Dennoch schreibt man ihm nicht ohne Grund Dauer zu, nämlich inwiefern es während des Wechsels stets vorhanden ist, folglich der Wechsel ihm nicht gilt.

§. 288.

Soll also der vorstehende Begriff Bedeutung erlangen, so muss die Reihe der Aufhebungen in ihm sich beziehen lassen auf die Natur der vervielfältigten intensiven Grösse selbst. Bey dem Tone, der sich gleich bleibt, oder in ähnlichen Fällen, ist das zufällig; und es kann nur dann wesentlich seyn, wenn die Setzungen sich dergestalt sondern und doch verketten, dass die Aufhebungen sich nachweisen lassen.

Die erste Setzung muss verschwinden, die zweyte muss von ihr zu unterscheiden seyn, die dritte von der vorigen, und so fort. Wenn eine Saite auf einem Bogeninstrument angestrichen und zugleich gestimmt wird, so giebt sie dazu ein Beyspiel; denn es ist nun nicht der nämliche Ton, welcher dauert, sondern er geht über in den nächsten, der höher oder tiefer liegt.

Allein alle möglichen Beyspiele dieser Art fallen nothwendig unter den Begriff der Bewegung, wenn schon derselbe nur figürlich darauf übertragen scheint. Denn sobald die Setzungen gesondert, und doch in Form einer Reihe zusammengehalten sind, so haben wir jenes Nicht-Zusammen, dessen leere Bilder in der Vorstellung vestgehalten werden, und sich zum Übergange aus einem ins andre darbieten.

Das Element der Bewegung, durch einen allgemeinen Begriff gedacht, oder die Geschwindigkeit, ist Setzung, Aufhebung, und neue Setzung dergestalt verbunden, dass die jedesmalige neue Setzung nicht ganz mit der vorigen zusammenfällt, und hiedurch die geschehene Aufhebung, durchs Verschwinden am vorigen Orte, sich erkennen lässt. Da nun das Bewegte sich an dem neuen Platze, wegen der durchgängigen Gleichartigkeit der Theile des Raums, gerade so befindet wie am vorigen, so wiederholt sich das Element der Bewegung, oder es wird multiplicirt durch die *Zeit*.

Demnach ist die Zeit nichts als eine Zahl; aber mit besonderer Beziehung auf einen Multiplicandus von solcher Beschaffenheit, dass seine Vervielfältigung sich nicht anhäufen darf, vielmehr jedem Exemplar die vorigen weichen müssen.

Dieser *Zahl* begegnet nun, wie jeder Zahl, eine Verwechselung mit der *Anzahl*; oder, das Product wird verwechselt mit der Summe.

Von den Zahlen pflegt man zu sagen, sie bestünden aus *Einheiten*: und hintennach wundert man sich über die Einheiten, als Grössen, die keine Grössen sind. Eben so lässt man die Zeit zerfallen in Zeitpuncte; dann aber will sich die Zeit aus diesen Puncten nicht zusammensetzen lassen; also schiebt man die Zeit zwischen die Puncte, als ob da Zeit wäre, wo kein Zeitpunct ist.

Bey der Zahl überhaupt liegt der Fehler darin, dass man den Beziehungspunct des Begriffs, der von ihm unzertrennlich, aber verschieden ist, so behandelt, als wäre er ein Merkmal im Inhalte des Begriffs. Der Beziehungspunct aller Zahl ist der allgemeine Begriff des Gegenstandes, welcher soll vervielfältigt werden (§. 252). Diesen zieht man in den Zahlbegriff hinein, und nennt ihn die Einheit, als ob dieselbe mehrmals in der Zahl läge. Sollen nun mehrere Zahlen in ein Product vereinigt werden, so kommt die Ungereimtheit zum Vorschein, dass die Einheiten jeder Zahl multiplicirt werden sollen mit den Einheiten der andern; wobey das Product so viel Multiplicanden bekommen würde als Multiplicatoren da sind, anstatt dass jedes Product nur Einen Multiplicandus erträgt. Am auffallendsten wird dies bey den Brüchen, wenn etwa ein halbes mit drey Viertheilen multiplicirt werden soll, als ob der vierte Theil eines vorausgesetzten Ganzen jemals ein Multiplicator werden könnte.

Bey der Zeit wird der Irrthum auffallender. Sie wird gedacht als fliessend, vorübergehend; ja man klagt, dass sie so geschwind, oder so langsam vorübergehe. Kurz: sie verwandelt sich aus dem Multiplicator der Bewegung in das Bewegte selbst. Anstatt die Elemente, aus welchen die Bewegung besteht, zu zählen, verwandelt sie sich in die Summe solcher Elemente; sie selbst hat nun eine Geschwindigkeit, und giebt dadurch zu der ungereimten Frage Anlass, ob nicht vielleicht die Bewegung eines Dinges eben so geschwind gehn könne, wie die Zeit fliesse?

Wie bey der Zahl sich der unbestimmte Gedanke des vielmal zu Setzenden als Einheit darstellt, die wirklich mehrmals in der Zahl enthalten sey: so soll die Zeit auch eine Reihe von *Zeitpuncten* enthalten, deren jedem das Kommen, Daseyn, Verschwinden, und Weichen vor dem nächstfolgenden dürfe zugeschrieben werden, wodurch der Multiplicandus der Zeit, nämlich die Geschwindigkeit, charakterisirt ist. Diese Vorstellungsart lässt sich nicht verbannen, denn die Beziehung der Zeit auf ihren eigenthümlichen Multiplicandus ist das wesentliche Unterscheidungsmerkmal der Zeit. Man kann nur sorgen, den Begriff richtig zu bestimmen, damit er nicht Schaden anrichte durch Misdeutung.

§. 289.

Die Zeit ist die Zahl des Wechsels. Indem dieser Begriff allgemein gedacht wird, ist von der eignen Grösse des Wechsels, das heisst, von der Intensität der Geschwindigkeit abstrahirt worden. Da nun auf die innere Vielheit derselben nichts mehr ankommt, so erscheint jeder einzelne Wechsel als untheilbare Einheit; diese Einheit liegt aber in der Reihe der Ordnungszahlen, dergestalt, dass die $n$te Einheit *zwischen* die $(n-1)$te und $(n+1)$te fällt; und der Übergang von jener zu dieser nothwendig die zwischenliegende treffen muss. Und man *soll* den Übergang machen, denn die $(n-1)$te Einheit wird gesetzt, aufgehoben, und ersetzt durch die $n$te, und so fort.

Ferner werden ungeachtet der Aufhebung doch die vorigen Ordnungszahlen *nicht vergessen*, sondern zusammengefasst; und auch die höhern Ordnungszahlen, bis ins Unendliche hinaus, werden überschaut, und gehn mit in dieselbe Zusammenfassung ein. Dadurch verwandelt sich die Zeit in ein Analogon des Raums. Dieses ist ganz klar in jenen Ausdrücken vom Vorübergehen der Zeit; denn der Vorübergehende ist nicht vernichtet, er bleibt irgendwo, man mag ihn suchen an einem andern Orte.

Das Analogon des Raums aber darf hier fürs erste kein anderes seyn als die starre Linie. Denn bestimmte Zeit ist bestimmte Zahl des Wechsels. Nun sind zwar auch Irrational-Zahlen bestimmte Grössen; aber sie sind Functionen der rationalen; und man hat die Function nicht eher als ihre Hauptgrösse.

Dies ists, was Diejenigen verkennen, welche die Zeit ohne Weiteres für ein Continuum erklären.

Jene Einheiten sind nun die Zeitpuncte, und bestimmte Zeit ist eine Strecke auf der starren Linie dieser Puncte, folglich enthält sie die Summe derselben.

Die Construction der Linie geht bekanntlich nach zwey entgegengesetzten Seiten ins Unendliche. Die Zeit kann sich dieser Construction nicht entziehen. Denn das Aneinander zweyer Puncte, welches hier das Nacheinander heisst, lässt sich überall dergestalt verrücken, dass der nte Punct in die Stelle des $(n-1)$ten oder $(n+1)$ten trit, weil unter den Puncten durchaus kein Unterschied ist. Wollte man einen Unterschied machen, so läge er in demjenigen, was die Puncte erfüllt; davon aber ist abstrahirt worden.

Hingegen entzieht sich die Zeit jeder Construction nach Art der Fläche oder des Körpers. Denn sie ist Zahl; und als Linie betrachtet ist sie gerade, vermöge des bestimmten Zwischen, welches unter ihren Puncten herrscht.

Gesetzt, ein Zeitpunct läge seitwärts von der schon construirten Zeitlinie: so gäbe es, vermöge der bekannten Bestimmungen des Raums, ein Perpendikel von ihm auf die Linie. Der Fortschritt auf diesem Perpendikel wäre kein Fortschritt nach der Richtung der *Linie* (§. 255). Also in Hinsicht seiner wäre mit der Setzung desjenigen Puncts der Linie, wo das Perpendikel eintrifft, keine Aufhebung, und kein Fortsatz durch den nächsten Punct verbunden, wider die Natur der Zeitpuncte (§. 288). Nach diesem Beweise hat man auch hier nicht nöthig, sich auf reine Anschauung zu berufen für den Satz: dass die Zeit nur Eine Dimension besitzt.

§. 290.

Ungeachtet nun diese Construction nicht anders ausfallen kann, als wir sie eben gemacht haben, sind die Zeitpuncte dennoch anstössig; und ganz natürlicherweise noch mehr als die Puncte des Raums. Denn wiewohl sie auch im Raume nur insofern etwas bedeuten, als einer dem andern gegenüber steht: so *stehen* sie doch wenigstens, und sollen gleichmässig zusammengefasst werden. Aber die Zeit verliert einen Punct über dem andern; und jeder Punct bedeutet nur insofern etwas, als über ihm der vorige, und er über dem nächsten verloren geht.

Die Folge hievon ist schon oben kurz angegeben. Man sucht die Zeit *zwischen* den Puncten, als wäre sie das Medium ihres Zusammenhangs. Und daher denkt man sich auch den Wechsel, der in die Zeit fallen soll, als geschehend, *indem die Zeitpuncte wechseln*; so dass die Möglichkeit des Wechsels allgemein dargestellt seyn soll durch das Folgen des einen Zeitpuncts auf den andern. Dann müsste also auch die Menge der Unterschiede im Wechsel dargestellt seyn in der Grösse des Folgens der Zeitpuncte während eben dieses Wechsels. Und dann böte die verlaufene Zeit, welche einem solchen Quantum des Wechsels angemessen war, auch zu jedem andern gleichzeitigen Geschehen das nämliche

Quantum der möglichen Abwechselungen dar. Folglich wäre aller gleichzeitige Wechsel gleich gross; alle Geschwindigkeit und jeder durchlaufene Raum wäre in gleichen Zeiträumen gleich!

Die einfache Bemerkung, dass zwischen zwey nächsten Zeitpuncten *keine* Zeit liegt, mithin *Nichts* geschieht, sondern der Wechsel selbst *in* die Zeitpuncte *hinein* fällt, genügt hier. Denn der Widerspruch, der in das Element des Wechsels, oder in die Geschwindigkeit kommt, ist oben schon als unvermeidlich nachgewiesen worden; man weiss auch, dass man sich darunter keinen wirklichen Zustand des Bewegten, oder gar des Veränderten denken soll.

Aber die Zeit, als starre Linie gedacht, bleibt nun rein von Widersprüchen. Und was die Hauptsache ist: der Begriff der Zeitpuncte ist nun seinem Ursprunge gemäss richtig vestgehalten. Denn sie waren nichts anderes als die Einheiten, die als Symbole der Elemente des Wechsels dienten. Nun hatte man zwar, um diese Symbole zu bilden, abstrahirt von der grössern oder kleinern Intensität des Wechsels, also von dem innern Quantum der Geschwindigkeit. Aber der Weg der Determination muss allemal genau der entgegengesetzte seyn von dem Wege der Abstraction. Also: wenn man die Zeitpuncte anwenden will auf den Wechsel, so fällt er, mit seiner Intensität, das heisst, mit der Grösse seines innern Gegensatzes, in seine Symbole, die Puncte, hinein, und nichts von ihm darf *zwischen sie* sich eindrängen wollen.

§. 291.

Nach allen diesem behaupten wir dennoch nicht, dass die Zeit in keinem Falle als ein Continuum zu betrachten sey. Um jedoch hierüber ins Klare zu kommen, ist es zweckmässig, erst einen andern Fragepunct in Untersuchung zu nehmen.

Ist die Zeit, von der bisher, auf Veranlassung der Bewegung im intelligibeln Raume, geredet wurde, nicht auch als eine intelligibele Zeit zu betrachten? — Und wenn dies bejaht wird, muss sie nicht von der sinnlichen unterschieden werden? Kann dies nicht auf eben die Weise geschehen, wie wir früher den intelligibeln Raum unabhängig vom sinnlichen construirten?

Wer das versuchen will, der erinnere sich zuerst, dass der intelligibele Raum nicht ausser dem sinnlichen — als ob sie beyde in einem gemeinsamen grössern Raume durch irgend eine Kluft getrennt wären, — sondern in einer andern Gedankenreihe liegt; so dass man den einen Raum ignorirt, um den andern zu denken. Es ist nämlich leicht genug, sich abwechselnd die eine oder die andre Gedankenreihe (oder psychologisch richtiger: diese und jene Vorstellungsmasse) nach Belieben zu vergegenwärtigen.

Versucht man dasselbe bey der intelligibeln und sinnlichen Zeit, unter der Voraussetzung, das seyen zwey Arten von Zeit, die man unterscheiden müsse, — so kommt man nicht damit zu Stande. Und warum nicht? Weil der Wechsel der Vorstellungsmassen, den man hiebey im Bewusstseyn bewirken muss, selbst in die Zeit fällt. Daher findet man den Augenblick des speculativen Denkens nothwendig in beyden Zeiten; und hiemit fallen sie zusammen. Deshalb bedurfte es nicht des Ausdrucks, intelligible Zeit. Auch ist keine Unterscheidung nöthig, da der reine Begriff der Zeit keine Bestimmung dessen enthält, was darin vorgeht.

Dies aber führt auf die bekannte Bemerkung zurück, dass in einerley Zeit eine unendliche Menge der verschiedensten Zeitreihen oder Begebenheiten sich entwickeln, die einander völlig fremd sind.

Bisher wurde die Zeit nur als der Multiplicator einer und der nämlichen Geschwindigkeit Eines Bewegten betrachtet. Sehr leicht können wir diese Betrachtung dergestalt erweitern, dass sie auch ungleichförmige Bewegung, oder veränderliche Geschwindigkeit zulässt; ohne uns übrigens hier um die dazu nöthigen, scheinbaren bewegenden Kräfte zu bekümmern. Denn für die Zeitpuncte ist es ja gleichgültig, wie gross die Intensität der Geschwindigkeit seyn möge. Also kann jedes beliebige Gesetz der Bewegung angenommen werden: unsre Vorstellung der Zeit, als einer starren Linie, bleibt die nämliche. Mag z. B. der *radius vector* eines Planeten seine gleichen Flächenräume und seine ungleichen Theile der Bahn zugleich beschreiben: wir verweisen alles Schwierige dieser Vorstellung auf die Raumbestimmungen; aber das Nacheinander bleibt eben so gleich, wie der Mathematiker gewöhnlich sein Differential der Zeit als beständig betrachtet; obgleich auch diese Vergleichung nicht zu weit ausgedehnt werden darf; denn das Differential ist kein wirklicher Theil der Zeit; es ist bloss der Begriff vom Entstehen eines neuen Zuwachses.

Während nun für einerley Gegenstand die Zeit immer die Form der starren Linie behält, folglich keine Continuität, keinen Fluss, kein unbestimmtes Schwinden der nächsten Theile verräth: ändert sich doch die Sache, sobald mehrere gleichzeitige Bewegungen sollen zusammengefasst werden. Denn die Zeittheile der einen Bewegung und der andern schliessen sich nicht mit der Bestimmtheit aus, dass man die beyden starren Linien, welche hiebey jede unabhängig von der andern im Vorstellen entstehen, als punctweise genau zusammentreffend ansehn dürfte. Obgleich nun in der Zeit kein solcher Zwang vorhanden ist, wie ihn im Raum der Kreis und die Hypotenusen ausüben, die uns von

Starren zum Steigen forttreiben; so muss dennoch auch die Zeitlinie als unterworfen der Möglichkeit betrachtet werden, dass an sie die Forderung irrationaler Distanzen ergehen könne. Dies nämlich ist allemal da zu erwarten, wo ein Zeitabschnitt zwey Endpuncte hat, deren späterer nicht durch eine unablässige und zusammenhängende Folge der mittlern Zeitpuncte aus dem ersten entstanden ist. Eine Bewegung des Gegenstandes A geschehe fortwährend; ganz unabhängig davon beginne nach einiger Zeit die Bewegung des Gegenstandes P oder Q; so ist die Bestimmung des Anfangspunctes keiner solchen Construction unterworfen, die man von der Bewegung des A entlehnen könnte; vielmehr trit hier der Fall jener Hypotenusen ein, die ein Quantum der Extension innerhalb schon vestgestellter Puncte (§. 259) darstellen sollen.

Viertes Capitel.

Vom objectiven Schein.

§. 292.

Man ist gewohnt, dass überall, wo sich eine Untersuchung in Schwierigkeiten verwickelt, der Trost bereit liegt, es sey nur Erscheinung; nichts an sich Wirkliches. Auch bietet schon Kants Lehre die Unterscheidung zwischen objectivem und subjectivem Schein. Der letztere ist aus zufälligen Fehlern des Subjects herzuleiten; jener hingegen soll dem Gegenstande, in wiefern er sich überhaupt irgend einem Subjecte zum Auffassen darstellt, zugeschrieben werden.

Aber die Kantische Behauptung der Formen des Anschauens und Denkens, welche dem menschlichen Geiste eigen seyn sollen, so dass seine Erfahrung sich dem Raume, der Zeit, den Kategorien unterwerfen muss, weil sie nun eben *menschliche* Erfahrung ist, — setzt eigentlich einen allgemeinen subjectiven Schein an die Stelle des objectiven. Die Frage bleibt offen, ob nicht wohl andre Vernunftwesen andere Gesetze des Anschauens und Denkens haben könnten?

Eine solche Frage muss ganz wegfallen, wenn der Schein in Wahrheit *nicht*-subjectiv seyn soll. Denn der strenge Gegensatz erfordert, dass auf keine Weise das Subject durch seine besondere Natur den Schein bestimme.

Wollte man aber dem Gegenstande eine Fähigkeit beylegen, eine täuschende Gestalt anzunehmen: so kehrt selbst diese Voraussetzung in die vorige zurück. Denn die Täuschung würde doch eine besondere Schwäche in den Subjecten zum Grunde haben müssen, vermöge deren sie nicht im Stande wären, den Trug zu durchschauen.

Wahrhaft objectiv kann nur ein solcher Schein heissen, der von jedem *einzelnen* Objecte ein getreues Bild, wenn auch kein vollständiges, so doch ohne alle Täuschung, dem Subjecte darstellt; dergestalt, dass bloss die *Verbindung* der mehrern Gegenstände eine Form annimmt, welche das zusammenfassende Subject sich muss gefallen lassen. Diesen Begriff wollen wir nunmehr ausführlicher entwickeln.

§. 293.

Man denke sich also ein geistiges Wesen, eine Intelligenz, lediglich als einen reinen *Spiegel* für mehrere, von einander sowohl, wie von dem Spiegel unabhängige Objecte. Wir fragen hier noch gar nicht, wie das Verhältniss, vermöge dessen die Spiegelung erfolgt, möglich sey; wir erinnern uns aber, dass zur wahren und vollkommenen Erkenntniss ein solches Verhältniss muss angenommen werden; und bemerken leicht, dass eben hier, in der Metaphysik, falls sie Wahrheit gewährt, wir selbst dergleichen Spiegel seyn müssen.

Die Objecte sind nun entweder zusammen, oder nicht zusammen. Wird auf den letztern Fall die Möglichkeit, dass sie dennoch wohl zusammen seyn könnten, übertragen: so liegt hierin (§. 245) die Vorstellung des Orts, den sie sich gegenseitig darbieten. Auch ist bekannt, dass die Vervielfältigung des Nicht-Zusammen in der Form des Raums gar keine besondere Einrichtung der Intelligenz erfordert; im Gegentheil, wo ein objectives Vieles gegeben ist, und zwar unverbunden, aber so, dass es verbunden seyn könnte, da muss es, nach dem Obigen, die Form der räumlichen Auseinandersetzung annehmen, welche wir gerade hieraus haben hervorgehen sehen.

Hier ist nun ein objectiver Schein im strengen Sinne. Das Raumverhältniss, worin die Objecte sich zeigen, ist nicht im mindesten ein wahres Prädicat, das irgend einem unter ihnen könnte beygelegt werden; denn es beruht lediglich auf dem Zusammentreffen ihrer Bilder in der sie abspiegelnden Intelligenz. Dennoch wird es gegeben; und die Intelligenz ist daran gebunden; nicht minder wie an jede qualitative Bestimmung des Gegebenen. Das Raumverhältniss ist daher Schein, aber nicht subjectiver Schein, denn die Grösse der Entfernung, und der Unterschied der Ruhe oder Bewegung unter den Objecten hängen gar nicht ab von der Intelligenz; sie nimmt, was sie findet.

Um von der Bewegung — auf deren Erklärung es eigentlich hier ankommt, — deutlich zu sprechen, wird es gut seyn, zuvor an denjenigen objectiven Schein zu erinnern, welcher entstehen würde, wenn irgend ein Subject die Qualitäten der realen Wesen kennte. Alsdann nämlich müsste der Gegensatz unter den verschiedenen Qualitäten, worauf die Möglichkeit der wahren Causalität beruht, offenbar werden. Nun läge aber darin ein blosser Schein; denn der Gegensatz ist kein eignes Prädicat für irgend eins der Wesen. Das Verhältniss ist hier genau so, wie zwischen einem Paar entgegengesetzter Farben oder Töne, denen ebenfalls gar keine wahre Bestimmung aus dem Gegensatze erwächst.

Allein es giebt doch einen grossen Unterschied zwischen diesen Fällen und dem Raumverhältnisse. Farben, Töne, und eben so die wahren Qualitäten der realen Wesen, sind wenigstens innere Gründe desjenigen objectiven Scheins, der in dem Beobachter entstehen muss, indem er die Vorstellungen von ihnen zusammenfasst. Er kann alsdann kein anderes Verhältniss zwischen ihnen annehmen; die Eigenheit eines jeden ergiebt unmittelbar seinen Gegensatz gegen das andere. Hingegen ein Raumverhältniss, worin zwey Objecte sich zeigen, während sie gegenseitig unabhängig sind, ist vollkommen veränderlich; es hat noch weniger einen Grund in den Objecten als im Zuschauer. Es wird mit vollkommener Bestimmtheit gegeben; und dennoch kann es keine Bestimmung für irgend eins der Objecte darbieten, denen ihre Entfernung oder Nähe so lange, als sie nicht mittelbar oder unmittelbar auf einander wirken, durchaus gleichgültig ist und nichts bedeutet.

§. 294.

Wie entsteht denn überhaupt ein solches Verhältniss, das gar keinen Grund in seinen Gliedern hat? Gewiss nur durch einen Zusatz von Seiten des Zuschauers.

Diesen Zusatz kennen wir längst; es ist der Raum. Übertrüge nicht der Zuschauer diese Form auf die Gegenstände: so hätten die Worte Ruhe und Bewegung nicht eher einen Sinn, als im Augenblick des eintretenden Causal-Verhältnisses durch ein mittelbares oder unmittelbares Zusammen. Was in Kants Behauptung, der Raum komme vom Zuschauer, *psychologisch* unrichtig war, das ist zum Theil, und nach Absonderung einer gleich zu erwähnenden Übertreibung, *metaphysisch* richtig; und am auffallendsten dann, wann von gegenseitig unabhängigen Objecten gesprochen wird. Der Zuschauer stellt sie einander gegenüber, *und verleiht ihnen dadurch eine, lediglich in Gedanken vorhandene, Gemeinschaft.*

Die Vorstellung des Raums ist geeignet, zu der Zusammenfassung der unter einander unabhängigen Objecte zu dienen. Aber nur zu *dienen*! *Eine Vorschrift, wie sich die Gegenstände in sie hinein fügen sollen, kann sie nicht geben.* Darum ist hier Behutsamkeit nöthig, damit man nicht übertreibe. Kants Vernunftkritik, in der Vorrede, lehrt: *Der Gegenstand, als Object der Sinne, richte sich nach der Beschaffenheit unseres Anschauungsvermögens* *).

Thäte der Gegenstand das wirklich: so dürfte die Raumbestimmung, wodurch auf mehrere Objecte eine für sie fremde Gemeinschaft übertragen wird, keinen Widerspruch enthalten. Diese Objecte würden uns dadurch zu allererst ihren Gehorsam bezeugen, dass sie still hielten für die Vestsetzung einer gewissen, sich selbst gleichen Entfernung. Aus der Stelle würden sie nur gehn auf gegebenen Antrieb; und je mehr durch die schon erfolgte Bewegung dem Antriebe Genüge geschähe, desto langsamer würde dieselbe fortgesetzt; indem sie in jedem Augenblicke nur dem Rest des An-

---

*) Kants Krit. d. r. V. Vorrede S. XVII.

triebes proportional seyn könnte; wie schon oben (§. 280
angedeutet wurde.

Untersucht man die gemeine und natürliche Vo
stellung, welche sich Personen, die nicht Physik geler
haben, von der Bewegung machen: so findet man dari
in der That ein solches Vorurtheil. Bewegung wi
als ein fremdartiger Zustand betrachtet, der von selb
allmählig nachlassen müsse; so wie er nur durch wi
kende Ursachen habe hervorgehen können. —

Wenn dem Zuschauer zwey reale Wesen vorschwel
ten: so stünde es ihm frey, an jedes von beyden e
leeres Bild, einen Punct desjenigen Raums, den er
Gedanken mitbringt, anzuheften. Das leere Bild wä
nun ein erster, vester Punct; die übrigen Puncte de
selben Raums könnten gegen diesen nicht aus ihr
Lage kommen; und rückwärts, das reale Wesen, sofe
es betrachtet würde als befindlich in dem vesten Punct
müsste nun ruhen in seinem eignen Raume.

Was aber mit jedem einzelnen realen Wesen geli
gen könnte, das gelingt höchst unwahrscheinlich f
beyde zugleich; weil dadurch zwischen beyden eine G
meinschaft entstünde, an welche die unter sich una
hängigen Elemente nicht gebunden sind. Demnach s
der Zuschauer darauf gefasst seyn, dass eben, inde
er in den Raum, worein er schon eins der Elemente g
setzt hat, auch das andre setzt, es sich ihm entzie
Herausgehend nun aus seinem Orte, obgleich nicht a
dem Raume (der Möglichkeit der Zusammenfassu
überhaupt), hat es schon eine Richtung und eine G
schwindigkeit; diese wird jetzt die Regel der Zusa
menfassung, welche das zweyte Object in Beziehu
auf das erste gestattet; und hiemit ist die gleichförmi
Bewegung im Gange, welche bleibt, bis ein Grund d
Abänderung eintrit.

Hat der Zuschauer nicht an eins von beyden, so dern an einen dritten vesten Punct den Raum geheftet, so muss er gewärtigen, beyde Objecte zugleich in Bewegung zu finden. Alsdann nämlich verräth sich die Unabhängigkeit eines jeden der beyden von dem dritten. Und dies kann auch als Hülfsmittel gebraucht werden, um zwischen zweyen die Bewegung zu theilen, falls aus irgend einem Grunde es nicht bequem seyn möchte, eins jener beyden als ruhend anzusehen.

§. 295.

Man setze statt Eines Zuschauers Viele, und, wenn man will, zugleich statt zweyer Objecte eine beliebige Menge. Den Zuschauern allen wird nun widerfahren, was vorhin dem einzigen. Sie werden das Netz des Raums werfen wollen über alle Objecte zugleich; aber diese werden, unabhängig von der Gemeinschaft, die ihnen solchergestalt würde beygelegt seyn, aus derjenigen Zusammenfassung, welche eben jetzt geschieht, entweichen; so jedoch, dass jedes im Entweichen sich selbst sein Raumverhältniss bestimmt, weil es in bestimmter Richtung und Geschwindigkeit davon geht. Eigentlich geschieht hier nicht den Dingen, sondern den Zuschauern etwas; aber diesen allen begegnet die gleiche Abänderung der Form, in welcher sie die Objecte zusammenzufassen im Begriff standen.

Bewegung ist also nichts anderes, als ein natürliches Mislingen der versuchten räumlichen Zusammenfassung. Geschwindigkeit aber, und die ihr inwohnende Richtung, sind die Bestimmungen, wie, und inwiefern die Zusammenfassung mislingt. Den Widerspruch in der Geschwindigkeit darf man nicht auflösen wollen; das hiesse eben so viel, als dem natürlichen Mislingen eine Künsteley entgegensetzen. Der Grund des Widerspruchs liegt auch in keinerley Beschränkung oder Schwäche des menschlichen Denkens, sondern in der Zufälligkeit des Zusammentreffens, womit die Bilder solcher Gegenstände, die unter sich in gar keiner Verbindung stehn, einander in dem Spiegel begegnen, den für sie der Zuschauer darstellt. Dieser hat eine Form der Zusammenfassung bereit, wohinein für jeden Augenblick die Gegenstände passen würden, wenn sie in der Verknüpfung, worin die Form sie zeigt, sich wirklich befänden; allein sie sind ohne Verknüpfung; dies verräth sich in der umgewandelten Form, oder in der stets abgeänderten Bestimmung des Ortes. Ist aber die Abänderung einmal gegeben, so bleibt sie, wenn nichts Neues hinzukommt, sich dergestalt treu, dass selbst wenn ein subjectiver Schein die Auffassung stört, der Zuschauer sich noch späterhin davon befreyen, und sich wiederum in den Zusammenhang des wahren, objectiven Scheins versetzen kann; wie es durch Berichtigung fehlerhafter Beobachtungen so oft geschieht. Das könnte nicht seyn, wenn dabey die Person des Zuschauers in Betracht käme. Sondern darauf kommt es an, wie die Bilder der Gegenstände in irgend einem, gleichviel ob idealen oder wirklichen Zuschauer, zusammentreffen können. In diesem Sinne geschieht die Bewegung wirklich, auch wenn sie nicht beobachtet wird. Die Regel des möglichen Beobachtens bleibt stehen. Sie würde aber alle Bedeutung verlieren, wenn gar keine Beobachtung statt fände. Nur für Beobachtung gilt sie; jedoch eben deswegen für Jeden, der, frey vom subjectiven Scheine, sich zu derselben als Zuschauer darbietet.

§. 296.

Offenbar kommt in dieser Untersuchung nichts auf die Frage an, woher, bey welchem Anlass, der Zuschauer die Form des Raums sich angeeignet habe. Daher können wir ohne Bedenken ein Beyspiel im sinnlichen Raume suchen; wiewohl die Bewegung, deren wir zur Erklärung der Veränderung bedurften, ursprünglich im intelligibeln Raume Statt finden sollte. Da nun auf der Erde eigentlich nirgends ein Fall von ungehinderter gleichförmiger Bewegung vorkommt (wenn nicht etwa bey Umdrehungen, die nicht hieher gehören), so wenden wir lieber unsre Blicke zum Himmel.

Und hier finden wir die sogenannten Fixsterne, von denen Jeder weiss, dass ihre langsamen Bewegungen, unmerklich dem gewöhnlichen Beobachter, dennoch den neuern Astronomen nicht entgangen sind. Wir könnten auch Sternschnuppen und Feuerkugeln anführen, unter der Voraussetzung, dass sie nicht in unsrer Atmosphäre entspringen, und mit Abrechnung der Krümmungen ihrer Bahn, welche ihnen in unserm Sonnensystem durch die verschiedenen Anziehungen begegnen.

Alle diese Körper verändern unaufhörlich ihre gegenseitige Stellung, ohne dass irgend einem ein reales Prädicat deshalb könnte zugeschrieben werden. Wer da glaubt, sich ihren ursprünglichen Zustand als gegenseitige Ruhe denken zu müssen: der leiht ihnen eine Art von Rücksicht, welche Einer auf den andern nehmen solle. Diese Gegenseitigkeit und Rücksicht passt aber nicht zu der absoluten Position, die Jedem unter Voraussetzung seiner Realität zukommt.

Der Spinozist wird die unabhängige Realität leugnen. Dafür wird er gestraft durch die gänzliche Unmöglichkeit, sich den Widersprüchen in der Bewegung zu entwinden. Denn um nicht hierin, wie in einem Abgrunde, unterzugehn, muss man die gänzliche Zufälligkeit zweyer Objecte nicht bloss für einander, sondern auch für den Zuschauer, der als ein Dritter beyden zugleich gegenüber steht, vollkommen begriffen haben. Sobald die gegenseitig bewegten Objecte sammt dem Zuschauer in Einem Princip verknüpft sind, ist alle Bewegung absolut ungereimt, und kann nicht einmal als Erscheinung gerechtfertigt werden. In der ursprünglichen Einheit müsste Alles zusammenpassen.

Vielleicht aber wird man fragen, wo denn das Copernicanische System bleibe, wenn Bewegung bloss für mögliche Beobachtung vorhanden, und kein Zustand der Dinge selbst sey? — Jeder Mathematiker hat ein Recht, seine Gleichung zu ordnen, um sie aufzulösen. Die Anordnung ist aber nicht die Wahrheit der Gleichung; dieser kann sie nichts geben noch nehmen. Übrigens gebührt stets der bequemern Anordnung der Vorzug vor jeder unbequemen; und so auch wollen wir dem Copernicanischen System nicht im mindesten widerstreiten. Wenn gleich dieses Weltsystem vielmehr eine Erfindung als eine Entdeckung zu heissen verdient: so ist darum sein Werth nicht geringer. Man muss bedenken, dass der objective Schein für den Zuschauer zu den wichtigsten Erkenntnissen gehört. Aller Schein ist in ihm eine Art des wirklichen Geschehens; eben darum ist ihm Alles daran gelegen, den subjectiven Schein zu vermeiden, und den objectiven sicher und leicht zu überschauen. Jener würde ihn isoliren; dieser setzt ihn in Verbindung und Übereinstimmung mit allen andern Beobachtern. Und je leichter Jemand die gegenseitigen Bewegungen der Dinge zusammenfasst, desto mehr weiss er voraus vom künftigen Geschehen, dem wirklichen sowohl als dem scheinbaren; weil auf dem Unterschiede des Zusammen und Nichtzusammen der Dinge alles Eintreten oder Ausbleiben des wirklichen Geschehens beruht.

Fünftes Capitel.

Vom Schein im Laufe der Begebenheiten.

§. 297.

Der einfache Grundgedanke dieses Capitels ist folgender: Vermöge der Bewegungen fällt alles wirkliche Geschehen in bestimmte Zeiten. Zur Bestimmung der Zeiten gelangt der Zuschauer mehr oder minder genau durch die Erfahrung; indem sie Veränderungen eines Dinges als gleichzeitig darstellt mit Zuständen anderer Dinge, die sich schon verändert haben. Der Zuschauer vereinigt nun alle Zeitpuncte in Eine Reihe, und füllt die Lücken zwischen dem wirklichen Geschehen aus durch angenommene oder beobachtete Bewegung. Aber der ganze zeitliche Zusammenhang der Reihe ist nur objectiver Schein.

Die Gründe davon sind leicht einzusehn. Die Zeit, als Analogon des Raums (§. 289), stellt sich sogleich als doppelt unendliche Linie dar, sobald durch die Veränderung auch nur ein einziges Nacheinander gegeben ist. Alle Veränderungen also, deren jede ein Nacheinander mit sich bringt, ergeben die ganze Zeit; alle unendlichen Zeitlinien nämlich fallen zusammen in eine einzige; weil von dem Geschehen, was in den Zeitpuncten sich zuträgt, abstrahirt wird (§. 290). Beym Zusammenfallen findet jeder Punct einer solchen-Linie seinen gleichzeitigen, der mit ihm einerley ist, auf alle andern Linien. Es entstehen also bestimmte Distanzen selbst des verschiedenartigsten Geschehens in der Einen Zeit, die alle jene Linien in sich fasst. Der Zuschauer fragt sich nach einem Grunde dieser Distanzen; das heisst, er will wissen, warum gewisse Ereignisse nicht früher oder später vor oder nach den andern eintraten? Nun hängt das Eintreten ab von der vorgängigen Bewegung (§. 279, 280). Es muss aber jede Bewegung, von der nicht ein besonderer Grund vorhanden ist, rückwärts ins Unendliche construirt werden, damit das Bewegte sein Raumverhältniss beybehalte; oder, damit es am neuen und am vorhergehenden Orte sich auf gleiche Weise befinde (§. 281), nämlich als im Durchgehen begriffen. Folglich lässt sich, unter Voraussetzung gegebener Geschwindigkeit, für jedes frühere Ereigniss der *Ort*, wo damals das Bewegte, dem später etwas geschieht, noch müsse gewesen seyn, — und hiemit auch der *Grund* angeben, warum die beyden Begebenheiten nicht zugleich, sondern nur in bestimmter Zeit-Distanz nach einander eintraten. Denn die Bewegung musste erst vollendet seyn, um dasjenige Zusammen herbeyzuführen, worauf das spätere Ereigniss als auf einer nothwendigen Bedingung beruht. Und sie konnte bey gegebener Geschwindigkeit nicht früher noch später vollendet werden.

Die Beschaffenheit eines solchen Grundes aber kennt man aus dem Vorhergehenden. Muss die Bewegung rückwärts ins Unendliche construirt werden, so hängt der Grund auf keine Weise mit dem wirklichen Geschehen (§. 231) zusammen. Gesetzt aber auch, die Bewegung sey aus scheinbaren bewegenden Kräften entstanden, dergleichen oben (§. 270) nachgewiesen wurden: so liegen diese eingebildeten Kräfte doch nur in der Nothwendigkeit, dass der äussere Zustand sich richte nach dem innern; und wenn etwan unter Umständen, die wir noch nicht kennen, irgend eine Repulsion in verlängerte Bewegung ausschlägt (welches oft genug vorkommt), so ist doch eine jede gleichförmige Bewegung, sie mag entstanden seyn, wie sie will, völlig gleichartig bey gleicher Richtung und Geschwindigkeit.

Immer bleibt also der Grund, warum ein Ereigniss nicht früher oder später eintrit, fern vom wirklichen

Geschehen, und noch entfernter vom eigentlichen Seyn. Er liegt im Gebiete des objectiven Scheins. Und wenn nun die Zeitreihe, worin hier und dort Begebenheiten, als angeheftet an bestimmte Zeitpuncte, vorkommen, — wenn selbst die unendliche Zeit, als erfüllt von allen Begebenheiten, zusammengefasst wird: so beruht, soviel wir bis jetzt sehen, die Einheit in dieser Zusammenfassung auf dem ordnenden Geiste des Zuschauers.

§. 298.

An diesem Puncte hat unsere Lehre Ähnlichkeit mit der alten Atomistik; — und das ist kein Übel, denn auch mit der Erfahrung, mit dem gesunden Verstande, mit der Physik und Chemie hängt die Atomistik sehr nahe zusammen, welches in den Naturwissenschaften immer von neuem zum Vorschein kommt. Allein eben deshalb ist hier an den grossen Unterschied zu erinnern, der aus der Ontologie bekannt seyn soll.

Die Atomistik sucht Veränderungen aus Bewegungen zu erklären; aber sie kann diesen Gang nicht vollenden, viel weniger ihn umkehren. Sie bringt Atomen nur an einander; sie kennt kein Zusammen, kein wirkliches Geschehen, folglich auch keine Anordnung der Materie gemäss den innern Zuständen, und am wenigsten solche Bewegungen, die aus den letztern entspringen müssen.

Um sie brauchbarer zu machen, hat man versucht, die Atomen mit innern Kräften zu begaben. Wenigstens Kräfte der Anziehung und Abstossung, meinte man, könnten diese kleinen, absolut harten Körperchen wohl in sich aufnehmen; an höhere Kräfte hat schwerlich im Ernste Jemand gewagt zu denken. Alles Geistige, oder was dem ähnlich ist, schien den, schon ursprünglich dem Raume dahin gegebenen, Atomen zu fremdartig. Hiemit war die Atomistik von der Psychologie so völlig abgeschnitten, dass man erst in Materialismus verfallen musste, um eine scheinbare Verbindung zu erkünsteln.

Die vorstehende Untersuchung aber, die nicht mehr enthalten kann und soll, als was ihre Gründe darbieten, stellt lediglich anheim, Bewegungen rückwärts ins Unendliche zu construiren, *wenn* andre Anfangspuncte derselben fehlen. *Sie schneidet die Möglichkeit nicht ab*, dass aus dem *Innern* das Äussere folge; im Gegentheil, die Lehre von der Materie beruhet ganz und gar auf der Nachweisung einer solchen Möglichkeit.

Zugleich aber erinnert die Untersuchung daran, dass, welche Gründe der zeitlichen Ereignisse man auch annehme, doch niemals die Sphäre des objectiven Scheins dadurch könne überschritten werden; als welche alles Zeitliche ohne Ausnahme in sich begreift, während das Reale und die wahre Causalität weder räumlich noch zeitlich sind.

Wollte man nun diese Behauptung des objectiven Scheins idealistisch nennen: so würde man sie damit der Lehre Kants näher stellen; und gewiss mit Recht, insofern wir zuerst von *Kant* gelernt haben, Zeit und Raum als Formen der Erscheinung zu betrachten. Doch auch diese Ähnlichkeit darf nicht für grösser gelten als sie ist.

§. 299.

Hume und *Kant* gebrauchten beyde die Causalität, um daraus die Succession der Weltbegebenheiten zu erklären. Dies ists, welches wir verneinen müssen.

Keine Ursach ohne Wirkung! Also auch keine vor der Wirkung. Beyde sind absolut gleichzeitig. Diese Forderung liegt in den Begriffen; und durch die ontologische Untersuchung, welche alle wahre Causalität auf Selbsterhaltung zurückführt, wird sie bestätigt.

Kant verlor die wahre Causalität aus den Augen; seine Causalität, als Regel der Zeitfolge, gehörte ganz der Erscheinung. So musste es kommen, wenn unmittelbar aus dem Causalverhältniss die Succession der Begebenheiten hervorgehn sollte. Aber so durfte es nicht kommen, wenn irgend ein wirkliches Geschehen, z. B. das Entstehen sinnlicher Empfindungen in uns, und das freye Handeln, aus intelligibeln Ursachen sollte abgeleitet werden. Der Causalbegriff liess sich einmal nicht auf Erscheinungen beschränken, er bleibt unentbehrlich für das wirkliche, und insbesondere für das geistige Leiden und Thun.

Man lasse es sich also gefallen, dass aus eigentlichen Ursachen keine Succession entsteht, und dass dieser zeitliche Schein einen Erklärungsgrund erfordert, der vom Realen eben so weit entfernt ist, als er selbst. Bewegung braucht nicht nothwendig einen höhern Grund; sie ist von selbst da, wenn ein Vieles in gegenseitiger Unabhängigkeit vom Zuschauer im Raume zusammengefasst wird. Mit ihr findet sich die Reihe der Begebenheiten ebenfalls ganz von selbst; und die Erklärung ist so lange zureichend ohne höhere Hülfe, wie lange man nicht höhere Merkmale dessen, was erscheint, in die Betrachtung aufnimmt. Die allgemeine Metaphysik aber muss auf ihrem Posten bleiben; und diejenigen Fragen beantworten, die man ihr vorlegt.

Dahin gehören nun vorzugsweise diejenigen, welche Kant zu den Antinomien verwiesen hat. Jetzt, nachdem uns die Untersuchung endlich auf das Feld geführt hat, woran die Meisten bey dem Worte Metaphysik zuerst denken, — was anders aber verstehn sie darunter, als eine Art von Kosmologie *a priori*! — mag man jene Antinomien mit dem bisherigen Vortrage vergleichen. Es wird sich finden, dass die dritte und vierte Antinomie schon durch die Ontologie, in den

Capiteln vom Seyn und vom wirklichen Geschehen, beseitigt, die Frage der zweyten Antinomie aber durch die Construction der Materie erledigt ist. In der ersten Antinomie finden sich zwey Betrachtungen beysammen, betreffend die Gränzen der Welt in Raum und Zeit. Kant hätte diese beyden Arten der Begränzung nicht als gleichartig behandeln sollen. Raum und Zeit sind beyde Multiplicatoren, jener des Wirklichen, diese des Geschehens. Nun ist aber der Fall nicht gleich, wenn nach der Menge des Wirklichen, und wenn nach der Menge des Geschehens gefragt wird. Die Menge der Veränderungen fällt viel sichtbarer und vollständiger ins Gebiet des Scheins, als die Menge dessen, was ausser einander im Raume sich darstellt. Das letzere wird allgemein als Substanz betrachtet; und wenn ihm die Realität, die es anscheinend besitzt, auch nicht in der Beschaffenheit zukommt, welche man sinnlich wahrnimmt, so kann ihm doch ein Reales zum Grunde liegen, wie Kant selbst nicht würde geleugnet haben. Denn nach seiner Lehre sollte allerdings ein transscendentales Object den Erscheinungen correspondiren; und gewiss nicht bloss ein einziges, sondern viele dergleichen; sonst wären die freyen Willen, um welche es bey Kant hauptsächlich zu thun war, alle unter einander, und mit dem Grunde der Sinnenwelt zusammengewachsen, mithin keinesweges frey gewesen. Nun hätte die Behutsamkeit erfordert, nicht eben so leicht eine unendliche Menge des Realen im Raum neben einander, als der Zeitbestimmungen nach einander, zuzulassen; und es muss demnach die erste Sorge seyn, die beyden Fragen, welche Kant vermischte, zu trennen. Auch wird die Antwort sehr verschieden ausfallen.

Zuvörderst aber ist es rathsam, die Scheidewand zwischen dem intelligibelen und dem sinnlichen Raume, deren wir nicht mehr bedürfen, nunmehr fallen zu lassen.

Sie verschwindet fast von selbst, sobald man sich an das Eigene des intelligibeln Raums erinnert. Es besteht theils in seinem Ursprunge, theils in seinen starren Linien; übrigens geht seine Construction vollkommen in dasselbe Continuum über, welches auch der sinnliche Raum darstellt. Daher kann der sinnliche Raum rückwärts angesehen werden, als läge ihm ursprünglich die nämliche Construction zum Grunde, wie dem intelligibeln; denn obgleich dieses nicht psychologisch wahr ist, so kommt doch hierauf nichts an, wenn man von den Gegenständen im Raume redet, inwiefern sie Materie in ihm bilden. Die einzige Frage, auf welche man achten muss, ist die: ob das Zusammen in beyden Räumen die Bedingung des Causal-Verhältnisses ist? Und dieses bezeugt die Erfahrung für den sinnlichen Raum so allgemein, dass man von jeher die scheinbaren Wirkungen in die Ferne als blosse und höchst seltene Ausnahmen von der Regel betrachtet hat. Aber selbst hier zeigt sich bey genauerer Überlegung eher Bestätigung als Widerlegung. Die Wirkungen in die Ferne richten sich nach der Entfernung; sie sind Functionen derselben. Der leere Raum aber, — ein blosses Nichts, — könnte nicht Träger eines Gesetzes seyn; diejenige Entfernung, von welcher die Gravitation, die elektrische und magnetische Anziehung oder Zurückstossung Functionen seyn sollen, muss auf irgend eine Weise als realisirt, das heisst hier, als erfüllt angesehen werden. Alsdann ist es allgemein wahr, dass Causalität auch im sinnlichen Raume, so wie im intelligibeln, von einem Zusammen abhängt; und wir dürfen im Verlauf der Untersuchung um so weniger einen Unterschied der beyden Räume unerwartet anzutreffen fürchten, da wir schon oben in der Construction der Materie bemerken konnten, dass die für den intelligibeln Raum gemachten Voraussetzungen auf den sinnlich bekannten starren Körper vollkommen wohl passten.

Kants Idealismus bevestigte eine Kluft zwischen der Erscheinung und dem Realen, worüber man eigentlich niemals durch irgend eine consequente Naturlehre hoffen durfte hinweg zu kommen. Jetzt ist wenigstens der Versuch möglich, Erfahrung und Theorie zu vergleichen; und hiemit für die Metaphysik diejenigen Bestätigungen allmählig vorzubereiten, deren jede abstracte Theorie sich gern bedient, um Schutz gegen den Verdacht eines verborgenen Irrthums zu erlangen.

§. 300.

Unter der Voraussetzung, dass alle körperlichen Massen im sinnlichen Raume, sofern sie starr sind, auf die früher beschriebene Weise aus einfachen Elementen bestehn: liegt sogleich die Entscheidung der Frage von der Endlichkeit oder Unendlichkeit der Welt im Raume, vermöge der ontologischen Grundsätze vor Augen. Das Quantum des Realen kann nicht unendlich seyn. Zwar giebt der Begriff des Seyn nicht die Menge desselben an (§ 208), aber keine Vorstellung kann das Unendliche erschöpfen; es bleibt immer noch etwas nachzuholen (§. 209); und diese Betrachtung, welche wir oben dem realen Continuum entgegenstellten, gilt vollkommen auch gegen die unendliche Anzahl der realen Wesen. Sie würde keine absolute Position vertragen; sondern stets mit dem Vorbehalte behaftet seyn, noch Etwas beyzufügen, welches in der jetzt vollzogenen Setzung nicht enthalten sey.

Aus einer endlichen Menge des Realen wird aber, vermöge der Construction der Materie, auch von dieser letztern nur ein bestimmtes Quantum gebildet werden.

Soll also die Welt dennoch unendlich ausgedehnt seyn im Raume: so muss man, beym Mangel einer unendlichen Masse, zu unendlichen leeren Zwischenräumen seine Zuflucht nehmen. Solche würden eine unendliche Zeit erfordern, damit das Getrennte zusammen käme. Und hiegegen ist insofern nichts einzuwenden, als man die Bewegungen rückwärts und vorwärts ins Unendliche verlängert denken muss. Der unendlichen Vergangenheit oder Zukunft mag unendliche Entfernung entsprechen. Nur muss man nicht sagen, dass Jetzt, oder in irgend einem bestimmten Zeitpuncte, die Welt unendlich gross sey im Raume. Denn das hiesse den Raum, die Form der Zusammenfassung, dazu misbrauchen, um statt der Möglichkeit des Zusammen eine Unmöglichkeit auszudrücken, indem, was erst in unendlicher Zeit geschehen kann, niemals geschieht. Möglich ist das Zusammen des Realen; daher ist in jedem bestimmten Zeitpuncte die Weltgrösse endlich. Gleichwohl ist die Welt nicht in Gränzen eingeschlossen; — denn die Bewegungen nehmen sich so viel Raum wie sie brauchen.

§. 301.

Merklich schwerer ist die Entscheidung der andern Frage: ob das Quantum der nacheinander folgenden Ereignisse auch endlich seyn müsse, und ob dem gemäss die Reihe der Begebenheiten nothwendig irgend einen Anfang gehabt habe? Die Summe des wirklichen Geschehens kann nicht unendlich seyn, aber der Eintritt jedes wirklichen Geschehens fällt nicht anders in die Zeit, als so, wie das Reale in den Raum fällt; das heisst, diese Vorstellungsarten werden nur zufällig darauf übertragen.

Die absolute Position verträgt keine Halbheit. Setzt man irgend einen ersten Zusammenstoss: so muss man die vorgängigen Bewegungen rückwärts ins Unendliche construiren; man kann sie nicht irgendwo abbrechen.

Dies ergiebt zwar nur einen objectiven Schein; aber die Consequenz muss doch vestgehalten werden; und man findet also für die Dauer des Realen keinen Anfang.

Andererseits könnte man, bloss unter Begriffen verweilend, den ersten Zusammenstoss sparen. Alles Reale könnte in einem Maximum der möglichen Durchdringung sich ursprünglich befinden; dann bliebe es unbeweglich; und es flösse gar keine Zeit. Dennoch ergäbe diese Voraussetzung die grösste Summe der möglichen Selbsterhaltungen, oder des wirklichen Geschehens. Eine endliche Summe, für das endliche Quantum des Realen. Und nun kann davon dasjenige Geschehen, das wirklich in unsrer Welt vorgeht, nur ein Theil seyn.

Jene beyden Voraussetzungen sind ein paar Extreme, die Niemand ernstlich für wahr halten wird. Wir wollen aus ihnen eine mittlere Annahme zusammensetzen. Einiges Reale sey ursprünglich zusammen, anderes sey getrennt. Irgend einmal stosse zuerst ein Getrenntes auf dasjenige, was schon zusammen ist; so giebt es also zwar einen ersten Stoss, aber kein erstes Zusammen. Nun muss man die Bewegung, welche dem Stosse voranging, rückwärts ins Unendliche verfolgen. Aber für jeden Ort, den das Bewegte vorher einnahm, und für alle Zeitpuncte, welche den verschiedenen Orten entsprechen, entsteht die Frage: ob denn damals schon jenes verbundene Reale zusammen gewesen sey? Die Frage kann nur bejahend beantwortet werden; dennoch würde ein solches Damals gar keinen Sinn haben, wenn es auf das verbundene Reale, in welchem zwar Selbsterhaltungen Statt fanden, aber ohne Wechsel, ernstlich und für sich allein sollte bezogen werden. Wo kein Wechsel, da ist keine Zeit. Hingegen während Einiges wechselt, muss vergleichungsweise Anderem die Dauer zugeschrieben werden. Bringt man einmal die Zeit in Frage, so ist kein Theil derselben leer vom wirklichen

Geschehen; zieht man aber die Summe dieses Geschehens, so ist sie dennoch endlich; weil sich das wirkliche Geschehen nicht nach Zeittheilen zusammensetzt.

Man kann nun die Voraussetzung noch unendlich mannigfaltig abändern, wenn man das unvollkommene Zusammen zu Hülfe nimmt; dessen Folgen man einigermaassen aus der Lehre von der Materie, jedoch bey weitem nicht vollständig kennt, und niemals vollständig kennen wird. So viel aber sieht man leicht, dass immer eine endliche Summe des wirklichen Geschehens (dessen Modification durch die gegenseitigen inneren Hemmungen hier aus der Psychologie herbeygerufen werden könnte) sich in eine unendliche Zeit ausbreitet, daher zugleich die Endlichkeit dem Wirklichen, die Unendlichkeit dem objectiven Schein zu Theil wird; und durch Unterscheidung zwischen Wirklichkeit und Schein die Schwierigkeit der abgelaufenen unendlichen erfüllten Zeit gehoben wird.

Vierter Abschnitt.

Eidologie.

Erstes Capitel.

Idealistische Metaphysik im Allgemeinen

§. 302.

„Gesetzt, ein Beobachter stehe auf einem solchen
„Standpuncte, dass er die einfachen Qualitäten nicht er-
„kennt, wohl aber in die verschiedenen Relationen des
„A, B, C, D, selbst verwickelt wird, so bleibt ihm nur
„das Eigenthümliche der einzelnen Selbsterhaltungen,
„nicht die beständige Gleichheit ihres Ursprungs und
„ihres Resultats bemerkbar. Dies ist der Standpunct
„des Menschen, dessen verschiedene Empfindungen nichts
„anderes sind, als die verschiedenen Selbsterhaltungen
„der Seele, die sich selbst nicht sieht, und nichts da-
„von weiss, dass sie in allen ihren Empfindungen sich
„selbst gleich ist; und vollends nichts davon, dass diese
„ihre Zustände abhängen vom Geschehen in zusammen-
„treffenden Wesen ausser ihr, *deren eigene* Selbst-
„erhaltungen ihr auf keine Weise bekannt werden
„können."

In diesen Worten ist schon gegen das Ende der Ontologie (§. 236) der wesentliche Inhalt der Eidolologie angedeutet.

In der Eidolologie nämlich soll Rechenschaft gegeben werden von der Möglichkeit des Wissens. Wie kommen wir zum Gegebenen? Mit welcher Sicherheit erkennen wir durch dasselbe die realen Wesen und uns selbst?

Darauf ist die kurze Antwort: die gegebenen Empfindungen sind Selbsterhaltungen der Seele; das Empfundene ist nur Ausdruck der innern Qualität der letztern; aber die Ordnung und Folge der Empfindungen verräth das Zusammen und Nicht-Zusammen der Dinge; daraus entsteht eine geistige Ausbildung, worin zum Theil, mit grossen Irrthümern vermischt, aber auch der Berichtigung zugänglich, der Lauf der Begebenheiten sich abspiegelt.

Aus der Psychologie wird man diese Sätze verstehen, und sie kaum noch einer Erläuterung bedürftig achten. Dennoch ist der Sicherheit wegen nöthig, die Untersuchung auszuführen. Der Idealismus ist ein Gegner, den wir nicht verachten dürfen; er stellt sich uns in den Weg, und wir müssen uns waffnen.

§. 303.

Schon das erste Gegebene leidet eine gewisse Auffassung, die dem gemeinen Verstande nicht natürlich ist, und deshalb den Philosophen wie eine Entdeckung vorkommt, worauf sie mehr oder weniger Gewicht legen.

„Wenn Einer etwas weiss, so weiss er auch, dass „er es weiss, und er weiss wiederum sein Wissen des „Wissens, und so fort ins Unendliche.“ So meinte *Spinoza* (§. 54).

„Das: *Ich denke*, muss alle meine Vorstellungen „begleiten können;“ sprach *Kant*. Und weit umfassender *Fichte*: „*In aller Wahrnehmung nimmst du* „*lediglich deinen eignen Zustand wahr.*“

So wird das Selbstbewusstseyn entweder eine allgemeine Beleuchtung aller andern Vorstellungen, oder es soll gar derjenige Lichtstrahl seyn, welcher sich durch mancherley Brechungen selbst in die scheinbaren Gegenstände verwandelt.

„Kannst du sagen: ich bin mir äusserer Gegenstände „bewusst? — Der Strenge nach könnte ich nur sagen: „*ich bin mir meines Sehens oder Fühlens der* „*Dinge bewusst.*“

Diese Behauptung Fichtes ist der Ausdruck des gebildeten Selbstbewusstseyns, wie Derjenige es als innerlich gegeben vorfindet, welcher anfängt zu philosophiren. Dass es nur ein Werk der Bildung ist, zeigt die Psychologie; aber ohne sie lässt sich die obige, für jede Stufe des geistigen Lebens allgemein ausgesprochene Behauptung nicht zurückweisen. Niemand kann in die frühern Perioden seines Lebens zurücktreten; und wollte auch Jemand den Zweifel äussern, Kinder hätten doch in frühen Jahren nicht dies ausgebildete Bewusstseyn, so würde man sogleich die Abfertigung hören, der Keim sey nur unentwickelt; in ihm liege aber die vollständige menschliche Vernunft, also auch die Ichheit. Und wie Viele sind stark genug, einer solchen Ausrede Widerstand zu leisten!

Das gebildete Selbstbewusstseyn mengt sich so unaufhaltsam in Alles, dass es sich selbst als allgegenwärtig und ewig erscheint, wiewohl es nichts ist als ein Kind der Zeit.

Hiezu kommt die Entdeckung einer offenbaren Täuschung, welcher man hingegeben war, so lange die sinnlichen Eigenschaften der Aussendinge, wie *roth*, *kalt*, *süss* u. dergl. für inwohnende Bestimmungen der Gegenstände selbst gehalten wurden. Wer nun gewahr wird, dass er diese vermeinten Eigenschaften bloss als seine eigenen subjectiven Zustände betrachten darf; wer noch überdies bemerkt, dass Raum und Zeit nicht einmal unmittelbar *empfunden* werden können (§. 169); und wer die psychologische Untersuchung vom Entstehen der Reihenformen aus Reproductionsgesetzen nicht kennt: wie sollte der noch zweifeln, dass alle Objecte, welche ausser uns zu seyn scheinen, eigentlich, sowohl nach Materie als Form der Erfahrung, in uns selbst liegen!

Diese Meinung wird verstärkt, wenn das *Innere* der Körper, unter der Oberfläche, in der Erfahrung gesucht *und vermisst* wird, in welcher es niemals vorkommen kann; ja wenn vollends die Substanzen und Ursachen sollen nachgewiesen werden, und es sich nun verräth, dass sie hinzugedacht sind

Über dies Alles verweisen wir den Leser auf *Fichtes Bestimmung des Menschen*, in welchem Werke der Idealismus die deutlichste, kürzeste und reifste Darstellung seiner Grundzüge erhalten hat, die man wünschen mag; und die besonders wegen der Sorgfalt zu empfehlen ist, womit sie sich anknüpft an das *unmittelbar Gegebene*. Dagegen sind alle anderen Formen des Idealismus, die mit willkührlichen Voraussetzungen anheben, ohne wissenschaftlichen Werth. Je entschiedener sich die idealistische Ansicht der Dinge von der gewöhnlichen entfernt, desto nothwendiger und genauer muss gezeigt werden, *weshalb* sie einen unabweislichen Versuch des menschlichen Denkens ausmacht.

In der Voraussetzung nun, die genannte Schrift sey in der Hand des Lesers, machen wir auf einige Puncte besonders aufmerksam.

§. 304

Erstlich: obgleich Wissen, Bewusstseyn, ja Selbstbewusstseyn, das Element ist, in welches der Idealismus alle Gegenstände einzutauchen strebt: so entgeht ihm doch nicht, dass er eben hiedurch im eignen Selbst eine unbewusste, unergründliche Tiefe eröffnet, aus welcher durch unzählige, höchst mannigfaltige Verbindungen zwischen Fühlen, Anschauen und Denken, alle scheinbar vorhandenen Gegenstände dergestalt hervorgehen müssen, dass wir nur die Producte, nicht aber unser eigenes Produciren, gewahr werden. Ursprünglich und von selbst wissen wir nach dieser Lehre keinesweges, was wir sind, und was wir thun, es gehört vielmehr ein ganz besonderer Aufschwung dazu, um in sich einzukehren, und von der innern Productionskraft, wodurch die Scheinwelt entsteht, irgend Etwas gewahr zu werden.

Auch behauptet der Idealist keinesweges, das eigne Selbst begreifen zu können. Er bedarf in dem Ich einer entgegengesetzten Kraft, die bloss gefühlt, aber nicht erkannt wird [*]. Er bekennt überdies, die Einheit des Ich, welches Wissendes und Gewusstes zugleich ist, sey unbegreiflich; und des Moments, worin beydes sich trennt, könne man sich nicht bewusst werden, da erst mit dieser Sonderung, und durch sie, das Bewusstseyn möglich werde [**]. Eine solche Dunkelheit im Centrum des Lichts ist auffallend; und sie nimmt zu, je weiter man fortschreitet.

Anfangs, so lange es nur darauf ankommt, die Vorstellung äusserer Gegenstände zu erklären, geht Alles, dem Anschein nach, leicht von Statten. Denn alles Vorstellen, also auch jede Art des Vorstellens, ist ja in uns selbst beysammen; Gefühl, Anschauung und Gedanke. Die innere Agilität des Geistes erscheint als ein Linienziehen *), und in ihrer ursprünglichen Unbestimmtheit als Raum; das Denken aber begränzt gewisse Räume nach dem Maasse der Empfindung; zu diesem messenden und ordnenden Denken, wodurch körperliche Massen gesetzt werden, kommt nun, um nach dem Satze des Grundes die Affection in der Empfindung zu erklären, der Begriff der Kraft; „ich setze diese Kraft in den Raum, und übertrage sie auf die raumerfüllende angeschaute Masse **).

---

[*] Fichtes Wissenschaftslehre, S. 272.

[**] Fichtes Bestimmung des Menschen, S. 150.

Gegen das Ende aber kehrt sich die Geläufigkeit, alle Gegenstände als blosse Producte des Vorstellens zu betrachten, gegen das eigne Ich. „Bin ich mir denn Meiner, als eines intelligenten Wesens, unmittelbar bewusst? Wie könnte ich! Nur bestimmter Vorstellungen bin ich mir bewusst; keineswegees aber des Vermögens dazu, und noch weniger eines Wesens, worin dies Vermögen ruhen soll. Ich denke es unbemerkt hinzu. Der Gedanke von Identität und Persönlichkeit meines Ich ist eine nothwendige Erdichtung ***)“.

Hier verschwindet der Boden, auf welchem zuletzt Alles ruhen sollte. „Alles Wissen ist nur Abbildung, und es wird in ihm immer etwas gefordert, das dem Bilde entspreche. Diese Forderung kann durch kein Wissen befriedigt werden; und ein System des Wissens ist nothwendig ein System blosser Bilder, ohne alle Realität, Bedeutung und Zweck.“

Mag nun immerhin der an sich selbst irre gewordene Idealismus Trost beym Glauben suchen; wir schöpfen Verdacht, dass sein Misgeschick Gründe habe in seinem falsch eingeleiteten Wissen. Aller Idealismus betrachtet sich selbst als eine Umkehrung der gemeinen Ansichten: er glaubt eine frühere realistische Philosophie verbessern zu müssen. Demnach werden wir erst nachsehn, wie denn wohl derjenige Realismus beschaffen seyn mochte, den er umzukehren sich berufen hielt. Liess dieser Realismus sich umkehren: so war er unstreitig fehlerhaft: die Wahrheit würde einer solchen Behandlung widerstanden haben. Zur idealistischen Metaphysik gehört aber wesentlich ein Realismus, der beym Umkehren *keinen* Widerstand leistet; und *Fichte* verschafft uns in dem angeführten Werke gleich Anfangs den Vortheil, diesen Realismus in sorgfältiger Darstellung vor Augen zu sehn.

---

*) A. a. O. S. 135.

**) A. a. O. S. 155.

***) A. a. O. S. 172.

§. 305.

Was sich vermuthen liess (§. 98), nämlich dass dieser Realismus im Wesentlichen nichts anderes seyn würde, als *Spinozismus*, das findet sich bestätigt.

Fichte beginnt: „ich ergreife die forteilende Natur in ihrem Fluge;“ — das heisst, er versetzt sich mitten ins Werden, ohne Unterscheidung des wirklichen und scheinbaren Geschehens; wobey wir bemerken, dass jenes viel zu tief verborgen liegt, um im Fluge ergriffen zu werden; und dass also nur vom scheinbaren Geschehen die Rede seyn kann.

Nun eignet er zwar jedem Gegenstande eine völlige Bestimmtheit zu, um der Verwechselung mit blossen Allgemeinbegriffen vorzubeugen. „*Aber die Natur* „*eilt fort in ihrer steten Verwandlung: indess ich noch rede, hat Alles sich verändert.*“ Und warum? Wegen des allgemeinen und nothwendigen Mechanismus; den er folgendermaassen beschreibt:

„Es ist, wenn ich die sämmtlichen Dinge als Eins,

„als Eine Natur ansehe, Eine Kraft. Es sind, wenn
„ich sie als Einzelne betrachte, mehrere Kräfte. Alle
„Gegenstände sind nichts anderes als jene Kräfte selbst
„in einer gewissen Bestimmung. Und die Bestimmung
„liegt theils in dem Wesen jeder Kraft, theils in ihren
„bisherigen Äusserungen, theils in den Äusserungen aller
„übrigen Naturkräfte, mit denen sie in Verbindung
„steht, aber sie steht, da die Natur ein zusammenhängendes
„Ganzes ist, mit allen in Verbindung. Sie wird
„durch dies alles unwiderstehlich bestimmt. — Es giebt
„eine ursprüngliche Denkkraft in der Natur, wie es
„eine ursprüngliche Bildungskraft giebt. Diese ursprüngliche
„Denkkraft des Universums schreitet fort, und
„entwickelt sich in allen Bestimmungen, deren sie fähig
„ist, so wie die übrigen ursprünglichen Naturkräfte fortschreiten,
„und alle möglichen Gestalten annehmen.
„Ich bin eine besondere Bestimmung der bildenden
„Kraft, wie die Pflanze; eine besondere
„Bestimmung der eigenthümlichen Bewegungskraft,
„wie das Thier; und überdies
„noch eine Bestimmung der Denkkraft: und
„die Vereinigung dieser drey Grundkräfte zu Einer
„Kraft, zu Einer harmonischen Entwickelung macht das
„unterscheidende Kennzeichen meiner Gattung aus; so
„wie es die Unterscheidung der Pflanzengattung ausmacht,
„lediglich Bestimmung der bildenden Kraft zu
„seyn. — Gestalt, eigenthümliche Bewegung,
„Gedanke, hängen nicht etwa von einander
„ab; so dass ich Gestalten und Bewegungen so dächte,
„weil sie so sind, oder umgekehrt sie so würden,
„weil ich sie so dächte: sondern sie sind allzumal
„die harmonirenden Entwickelungen einer
„und derselben Kraft. Ich bin nicht, was ich bin,
„weil ich es denke oder will; noch denke oder will ich
„es, weil ich es bin; sondern ich bin und denke, bey-

„des schlechthin; beydes aber stimmt aus einem höhern Grunde zusammen. — Mein Zusammenhang mit dem Natur-Ganzen bestimmt Alles, was ich war, was ich bin, was ich seyn werde."

„Weg mit den vorgegebenen Einflüssen und Einwirkungen der äussern Dinge auf mich, durch die sie mir eine Erkenntniss von sich einströmen sollen, die in ihnen selbst nicht ist, und von ihnen nicht ausströmen kann. Der Grund, warum ich etwas ausser mir annehme, liegt in mir selbst, in der Beschränktheit meiner eigenen Person. Weil ich dies oder jenes, das doch in den Zusammenhang des gesammten Seyns gehört, nicht bin, darum muss dasselbe ausser mir seyn; — so folgert und berechnet die denkende Natur in mir. Meiner Beschränkung bin ich mir unmittelbar bewusst, weil sie ja zu mir selbst gehört. Das Bewusstseyn des Beschränkenden, — dessen, was nicht ich selbst bin, — ist durch das erstere vermittelt, und fliesst aus ihm."

„In jedem Individuum erblickt die Natur sich selbst aus einem besondern Gesichtspuncte. Es werden alle möglichen Individuen, sonach auch alle möglichen Gesichtspuncte des Bewusstseyns wirklich. Dieses Bewusstseyn aller Individuen zusammengenommen macht das vollendete Bewusstseyn des Universum von sich selbst aus."

§. 306.

Das spinozistische *Quatenus* (§. 49) ist in der Aussage, die Natur sey Eine Kraft, oder mehrere Kräfte, je nachdem man sie ansehe, unverkennbar. Eben so die harmonische, aber durch keinen gegenseitigen Einfluss bedingte Entwickelung der Attribute, welche das Wesen der Substanz ausmachen. Desgleichen die Sorglosigkeit wegen der Frage: wie denn die mehrern Attrilute, oder wie die reproductive, irritable, sensible Kraft (um bekannte Ausdrücke zu wählen) Eins seyn können? Nicht minder die Vermeidung der *causa transiens*, die bey Fichten schon in dieser realistischen Ansicht zur idealistischen Vorübung wird, indem die Möglichkeit der Erkenntniss nicht auf dem Einflusse äusserer Dinge beruhen soll. Denken begränzt hier das Denken, wie Körper den Körper; eine geringe Verfeinerung des Spinozismus reicht hin, um die Entstehung des Wissens aus Deutungen der eignen Beschränktheit zu erklären.

Kein gemeiner Realismus in der That; aber dennoch ein nachlässiger! Das Wort Kraft ist gemisbraucht worden, da es bloss den Repräsentanten eines vielgespaltenen absoluten Werden ausmacht. Der Leser wird keine Widerlegung verlangen; sonst müsste zur Einleitung in die Philosophie zurückgewiesen werden.

Und wo liegt denn der Stein des Anstosses, um dessentwillen dieser spinozistische Realismus verlassen wird? In der falschen und dennoch dreisten Ontologie? In dem völligen Mangel der Methodologie und Synechologie? Nichts weniger; dies alles erregt kein Bedenken; das Lehrgebäude wird ohne Fundament hingestellt, in Form von nackten Behauptungen vorgetragen, und am Ende gepriesen, dass es dem Verstande hohe Befriedigung gewähre. Erst da entsteht in diesem Schlafe ein ängstlicher Traum, wo von Tugend und Freyheit eine Erinnerung eintrit. „Tugend und Laster sind unwiderruflich bestimmt; die Begriffe Verschuldung und Zurechnung haben keinen Sinn. — Aber ich will selbstständig seyn; ich will nach einem frey entworfenen Zweckbegriffe mit Freyheit wollen.“

Dieses: ich will wollen, dient zum Motive, der Stimme des Idealismus zu horchen; bis auch sie zu unwillkommnen Resultaten führt. „Alle Realität verwan-

„delt sich in einen wunderbaren Traum, ohne ein Leben, wovon geträumt wird, und ohne einen Geist, dem da träumt. Das Anschauen ist der Traum; das Denken ist der Traum vom Traume."

Und nun hilft der Glaube. Er hilft; denn er glaubt, was er will. Dass sein inneres Licht eine schimärische Welt beleuchtet, dass er sich mit blindem Eifer, ohne Kenntniss der Bedingungen des Handelns, mit falschen Begriffen von Natur und Geist, mitten ins Meer des Handelns stürzt, — und ob er darin untergehen werde: — das kümmert diesen Glauben wenig. Dass die Spaltungen des Glaubens noch weit häufiger und unheilbarer sind, als die Spaltungen des Wissens: davon wollen wir nicht weiter reden, sondern lieber hier abbrechen; und uns erinnern, dass die Bestimmung des Menschen ein populäres Werk seyn, und ein natürliches Schwanken des menschlichen Geistes im Bilde zeigen sollte.

§. 307.

Ernstlicher ist die Ähnlichkeit, welche der Idealismus selbst mit dem Spinozismus annimmt, in der spätern Anweisung zum seligen Leben. Bekanntlich gilt sie Manchem für einen historischen Beweis von der Unhaltbarkeit des Idealismus; und insofern dient eine kurze Erwähnung derselben unserm jetzigen Zwecke, obgleich wir weit entfernt sind, den Spinozismus darum höher zu schätzen, weil der Idealismus bey ihm aus und eingeht, und doch nicht Ruhe findet. Denn es fehlt viel daran, dass sich hier der Idealismus wirklich in Spinozismus versenkt, und aufgelöset hätte; vielmehr hat er ihn auf seine Weise neu erzeugt und verändert:

Gewitzigt und gewarnt durch sein früheres Misgeschick, da ihm selbst die Realität des Ich verschwand, die Möglichkeit des Handelns in Gefahr gerieth *), die vermeinten Vernunftwesen ausser uns zu Producten des eignen Vorstellens wurden **), und nur vermöge einer Stimme des Gewissens, die sich doch bloss auf ein zeitliches Handeln zu beziehen schien, dem Glauben konnten empfohlen werden: beginnt der Idealismus in der spätern Darstellung damit, den oben bemerkten Grundfehler des Kantianismus (§. 32), dass er den Begriff des Seyn zwar richtig bestimmt, aber nirgends gebraucht, — zu verbessern. Wenn nämlich das Verbesserung heissen kann, mit Parmenides schlechthin zu sagen: das Seyn Ist, und es giebt nur Ein Seyn ***).

Offenbar ist diese Verbesserung mit einem Fehler erkauft. Trotz aller Betheuerungen verwandelt sich hier die anscheinend absolute Position in eine Hypothese; die sich metaphysisch nicht vertheidigen lässt. Ein Machtspruch ist keine absolute Position. Soll darin irgend ein Gehalt liegen: so muss das Gegebene aufgezeigt werden, in welchem unwillkührlich, für Alle, zu aller Zeit (und nicht erst im Geiste des Philosophen, dem eben jetzt daran liegt, ein System zu machen), eine Position sich vorfindet, die man umsonst versuchen würde, umzustossen. Dahin führt unser obiger Satz: wenn Nichts Ist, so muss auch nichts Scheinen: in Verbindung mit dem andern: Wieviel Schein, soviel Hindeutung aufs Seyn (§. 198, 199). Abspringen vom Gegebenen heisst sogleich Hineinspringen ins willkührliche Denken, dessen zahllose Kunststücke zu vermehren nicht nöthig ist.

An die Einheit des Seyenden war übrigens der Idealist gewöhnt durch das Ich, aber diese Gewöhnung treibt ihn zu Mishandlungen des Begriffs vom Seyn.

---

*) Fichtes Bestimmung des Menschen, S. 192.

**) A. a. Orte, S. 306.

***) Fichtes Anweisung zum seligen Leben, S. 7, 8.

Obgleich er behauptet: *das Seyn ist einfach und sich selbst gleich*, so ist doch seine ganze nachfolgende Arbeit nichts als ein beständiges Verstossen wider diesen Satz.

„Durch ein Denken der völligen Einerleyheit des „Seyn kommt man bloss zu einem in sich verschlossenen und verborgenen Seyn *)“. Aber man soll auch zum *Daseyn*, das heisst, zur Äusserung und Offenbarung des Seyn, gelangen. Warum? — Das muss man errathen aus der Behauptung: *Daseyn* sey *Bewusstseyn*; welches ausdrücklich als ein *Seyn ausserhalb des nämlichen Seyns* bezeichnet wird. „Das Seyn „soll daseyn, ohne mit dem Daseyn sich zu vermengen; „es muss also von ihm unterschieden werden, und diese „Entgegensetzung muss in dem Daseyn selber vorkommen; oder deutlicher: das Daseyn muss sich selbst als „blosses Daseyn fassen, erkennen, und bilden. Es muss, „sich selbst gegenüber, ein absolutes Seyn setzen, dessen blosses Daseyn es eben selbst sey. *Dass* dem „also sey, lässt sich einsehn; keineswegès aber kann „das Wissen sein eignes Entstehen begreifen, und wie „aus dem innern, und in sich selbst verborgenen Seyn „eine Äusserung desselben folgen möge **). Vermöchte „der Begriff sich selbst zu begreifen: so vermöchte er „auch das Absolute zu begreifen ***)“. Der Zusammenhang dieser unzusammenhängenden Gedanken ist nun zwar nicht in ihnen selbst, wohl aber *ausser* ihnen sehr leicht zu finden. Das Seyn ist dem Bewusstseyn vorgeschoben worden. Eigentlich wollte nur der

---

*) Anweis. z. sel. Leben, S. 79.

**) A. a. O. S. 85.

***) A. a. O. S. 109.

Idealismus, welcher gewohnt ist, vom Bewusstseyn, als dem Gegebenen, auszugehn, das Versinken ins Nichtige und Leere, was ihm seiner Natur nach begegnet, vermeiden; darum setzt er zuerst das absolute Seyn; alsdann knüpft er an dieses das Bewusstseyn; aber er kann sich nicht verhehlen, dass er hier nur einen Zusammenhang gefordert hat, den er nicht einsieht, und dessen Unmöglichkeit vielmehr aus dem wahren Begriffe des Seyn hervorleuchtet.

Nachdem aber einmal das Seyn, mit einem Daseyn behaftet, wie mit einer Krankheit, — sich hütet vor der Vermischung mit ihm, als ob es die Ansteckung bloss fürchtete, und noch nicht erlitten hätte: ist jedes von beyden nur zu charakterisiren durch das andere; „dass es nicht sey, was das andere ist, und „umgekehrt, dass das andere nicht sey, was „dieses ist *)“. Und weiter: „das Bewusstseyn, „als ein Unterscheiden, ist es, in welchem das „ursprüngliche Wesen des göttlichen Seyns, „und Daseyns, eine Verwandlung erfährt. „Das lebendige Leben ist es, was da verwandelt wird; „und ein stehendes und ruhendes Seyn ist die Gestalt, „welche es in dieser Verwandlung annimmt. Der Begriff ist der eigentliche Weltschöpfer.“ Diese Worte verkünden deutlich genug den, in seinem Innern völlig gleich gebliebenen, Idealismus. Damit aber Niemand den Spinozismus, mit welchem er verkehrt, ganz vermisse: setzen wir noch eine spätere Stelle her: „Was „ist, in dem unendlichen Gestalten, das realiter und „thätig Gestaltende! Das absolut-Reale ist es, welches „Sich gestaltet; sich selbst, wie es innerlich ist; nach „dem Gesetze einer Unendlichkeit. Es gestaltet sich

---

*) A. a. O. S. 107.

„nicht Nichts, sondern es gestaltet sich das innere göttliche Wesen *)".

§. 308.

Die Gewalt fühlbar zu machen, womit der Idealismus, um sich halten zu können, einen erkünstelten Realismus in sich selbst hineinzwängt: dies war der Zweck der vorstehenden Auszüge. Wer dürfte es wagen, irgend einer Lehre solche innere Mishelligkeit zur Last zu legen, wenn nicht die Thatsache vor Augen läge, dass eben Derjenige, der mit Recht als das Haupt der Idealisten angesehen wird, sich dahin gedrängt fand, indem er das Unhaltbare haltbar machen wollte!

Mit solcher Gewalt den wahren Realismus umzukehren, ist nicht möglich. Vielmehr blickt hier allenthalben derjenige Rest des gemeinen Realismus durch, welcher auch im Spinozismus ist stecken geblieben. Ursprünglich erscheinen die sinnlichen Dinge als Complexionen von Merkmalen. Diesen ähnlich, ist Spinozas Substanz eine deutliche Complexion zweyer Attribute. Und so glaubt denn auch der Idealist nichts Befremdendes zu sagen, wenn er im Absoluten Seyn und Bewusstseyn verknüpft.

Ursprünglich erscheinen die Sinnendinge unendlich theilbar, aber die Theile werden im gemeinen Denken und Handeln erst gemacht, nachdem die Masse schon gegeben vorliegt. Auch erscheinen sie veränderlich in der Zeit, und doch bedenkt sich Niemand, zu sagen: ihre Substanz beharre mitten im Wechsel. Wenn nun die Theilbarkeit erst hinzukommt, nachdem die Masse schon da ist, — und wenn der Wechsel geschieht, ohne die Substanz zu beschädigen: warum sollte denn nicht Spinoza, im Unendlichen eine Fülle von endlichen

---

*) A. a. O. S. 225.

Dingen zulassend, auf den Beyfall des gemeinen Verstandes rechnen? und warum sollte er nicht die Substanz für ewig und unveränderlich erklären, trotz dem, dass den endlichen Dingen bald diese, bald jene Sonderung und Zusammenfassung begegnet. Wenn aber Spinoza das Alles thun darf, was hindert denn Fichten, die Reflexion für das spaltende Princip zu erklären, wodurch eine Vielheit von Erscheinungen zu Stande komme? Die Eine, in sich geschlossene und vollendete Welt bleibt ja in der absoluten und Einen Grundform des Begriffs, und selbst nachdem die einzelnen Reflexionen im wirklichen, unmittelbaren Bewusstseyn auseinandergetreten waren, kann man noch in dem, sich darüber erhebenden, Denken die Grundform wieder herstellen! *)

Im gemeinen Vorstellen schreibt man den Dingen Kräfte zu, wenn in ihnen ein innerer Grund des Wirkens, und zwar des regelmässigen, unter entsprechenden Umständen unausbleiblichen Wirkens, gesucht wird. So ist die Schwere die Kraft, womit die Körper zur Erde streben oder gezogen werden; so ist der Magnetismus eine Kraft, zugleich sich zu richten und das Eisen herbeyzuziehn; so hat jedes Saamenkorn eine Kraft zu wachsen und Nahrungsmittel zu assimiliren. Warum sollte denn nicht im Ich eine Kraft zu wollen und eine zu reflectiren, eine reale und ideale Thätigkeit unterschieden werden? Und wenn einmal dergleichen Kräfte, Tendenzen, Thätigkeiten im Realen Platz haben, wenn der Begriff, dass durch sie etwas wird, was sonst nicht gewesen wäre, keinen Anstoss erregt, wenn einmal die Worte Äusserung, Offenbarung, Spaltung etwas fürs Reale bedeuten können: warum sollten denn nicht die Spaltungen ins Unendliche gehn, und

---

*) A. a. O. S. 117.

daneben noch, wie es Fichten beliebt hat, in anderer Hinsicht eine fünffache Spaltung eintreten? Alles ist in diesem Zusammenhange gleich gut und gleich schlecht; vom wahren Seyn, von der einfachen Qualität, vom wirklichen Geschehen, von dem Unterschiede zwischen ihm und dem objectiven Schein, — kurz, vom wahren Realismus, ist hier nicht das mindeste zu spüren.

Wirklich also sind wir durch den Idealismus dergestalt zurückgeworfen, dass es scheint, wir müssten die Metaphysik noch einmal von vorn anfangen.

Zweytes Capitel.

Vom Ich und Nicht-Ich als Thatsache.

§. 309.

„Ist es denn nicht wahr, dass die Dinge erscheinen?“

So würde uns ein Idealist zuerst fragen, wenn er versuchen wollte, uns zu seiner Lehre hinüberzuziehn. Durch diese Frage würde er uns an die unleugbare Thatsache erinnern, welche nicht bloss dem falschen Idealismus, sondern auch der wahren Eidolologie zum Grunde liegt.

Weiter würde er uns die Wahl lassen, ob wir den Dingen ausser uns das Erscheinen beylegen wollten, wodurch sie gleichsam aus sich herausgingen, und zu uns kämen; oder ob wir lieber in uns selbst, wo die Erscheinungen sind, auch den Grund derselben annehmen möchten? Er würde nämlich darauf rechnen, dass wir das Aus-Sich-Heraus-Gehn der Dinge, um zu erscheinen, nie deutlich machen könnten; indem kein Ding etwas ausser sich, und gleichsam losgerissen von sich selbst, seyn kann. Oder würden wir wirklich die alten Demokritischen ’ειδωλα in der Luft herumflattern lassen! Würden wir ihnen die vorgebliche Ähnlichkeit mit denjenigen Dingen, von denen sie kämen, zugestehen; und würden wir auf das gute Glück rechnen, welches uns nun gerade diese Bilderchen zuführte, ohne nur zu fragen, wie wir es denn wohl anfangen wollten, sie aufzufangen? Das Alles würde zu thöricht seyn, als dass der Idealist uns in Gefahr glauben sollte, der Thorheit noch anzuhängen, sobald wir sie nur einsähen. Er würde nun unser Bekenntniss erwarten, das Erscheinen könne unmöglich den Dingen zugeschrieben werden, als ob es von ihnen käme; und diesem Bekenntniss müsste dann ein zweytes folgen, nämlich dass der Grund aller Erscheinung ohne Zweifel in uns selbst liege.

Wenn nun die erwarteten Bekenntnisse dennoch ausblieben: so würde er mit uns in unsere Ontologie zurückgehn. Er würde uns fragen, ob wir nicht bey den Problemen der Inhärenz und Veränderung deutlich genug selbst gesprochen hätten vom Erscheinen einer Substanz durch mehrere Merkmale? Er würde uns zur Rede stellen wegen der dort gegebenen Erklärung.

Gar keine Erklärung, würde er sagen, sey dort zu finden. Geschlossen sey zwar, dass, wo mehrere Merkmale, da erstlich ein Reales, zweytens in demselben so viele Selbsterhaltungen gegen andre Wesen, als wie viele Merkmale, angenommen werden müssten. Aber der Schluss erkläre auch nicht einmal dem Scheine nach die Merkmale, sofern sie Vorstellungen in uns seyen. Denn gar nichts sey darum in uns, weil ein paar von uns verschiedene Wesen, jedes für sich, in den innern Zustand der Selbsterhaltung gerathe. Das sey höchstens etwas für die realen Wesen, in denen es also geschehe; aber wenn es sich so verhalte, so bleibe doch unsre Kenntniss davon ganz unberührt.

Dies nun würden wir einräumen; und ihn fürs erste weiter reden lassen.

Wo der Sitz der Erscheinung (würde er fortfahren), da sey auch der Sitz der Schlüsse, wodurch man versuche, sie zu erklären. Ohne Frage nach irgend welchen bestimmten Gesetzen des psychologischen Mechanismus, liege es am Tage, dass die Schlüsse, so gut wie die Erscheinungen, lediglich Ereignisse in uns selber seyen; und daher werde es auf immer vergeblich seyn, irgend eine Metaphysik so anzulegen, dass in ihr auch nur das Geringste auf äussere Gründe gerechnet werde; indem sowohl die Erklärung, als das zu Erklärende in der leeren Einbildung bestehe, sobald es von aussen zu kommen oder nach aussen zu gehen Anspruch mache.

Hierauf würden wir ihn auffordern, Erklärungen nach seiner Art zu versuchen; wenn er nicht lieber vorher überlegen wolle, ob, und welchen Vorrath an Erklärungsgründen er wohl in dem eignen Selbst voraussetzen müsse, um in demselben den grossen Bildersaal, den wir die Welt nennen, zu eröffnen.

Hätte er nun irgend etwas von unserm ganzen bisherigen Vortrage verstanden, — gleichviel was, und wie wenig es auch seyn möchte, — so müsste er sogleich die Verlegenheit ahnden, in welche ihn selbst die mindeste Regung, welche er des Erklärens wegen unternehmen könnte, nothwendig versetzen müsste.

Gesetzt aber, jetzt hielte er sich zurück: wäre uns dadurch geholfen? Auch wir sind, wie es scheint, in Verlegenheit. Wir können die Thatsache des Wissens, — sey es wahres oder nur vermeintes Wissen, — nicht ableugnen. Kann jener sie nicht von innen heraus erklären, ohne sich sogleich in Widersprüche zu verwickeln, so müssen wir um so mehr die Bahn brechen. Dieses aber fordert vor allen Dingen, dass wir nachsehn, was denn eigentlich zu erklären vorliegt. Die Thatsache, das Gegebene, darauf kommt es zuerst an, wenn wir nicht in ein ganz leeres Denken verfallen wollen.

§. 310.

Schon oben, als wir vom Gegebenen sprachen (§. 169), muss die Thatsache erwähnt seyn, welche wir jetzt brauchen, und welche früher absichtlich zur Seite liegen blieb. Unter den Formen der Erfahrung, die wir von deren Materie unterschieden, war es eine; und zwar die letzte, die wir nannten. Wir stellten sie ans Ende, weil sie zu den übrigen — den Formen des Raums, der Zeit, der Inhärenz, der Veränderung, — in der That erst hintennach hinzukommt. Ja sie kommt sogar zu sich selbst hinzu; und wird eben deshalb im gemeinen Leben nur unvollständig aufgefasst. Es ist diejenige, worauf mit der grössten Unbehutsamkeit der Begriff der geistigen Kraft begründet wird, als ob es genug wäre, eine Classe von innern Ereignissen zu bemerken, um hiemit schon von der Existenz einer Kraft überzeugt zu seyn. Wir reden hier von der vermeinten Kraft der Reflexion.

Auf jedes Gegebene kann reflectirt werden als auf ein Gegebenes. Diese Thatsache findet sich im gebildeten Bewusstseyn vor. Steigt die Bildung bis zum Philosophiren: so erzeugt sich allmählig eine Leichtigkeit, auf das Reflectiren wiederum zu reflectiren; und dies geht bis ins Unendliche. Man sagt sich, dass man wisse; man sagt sich auch, dass man wisse von seinem Wissen, und so fort.

Es wird überdies ein Punct angenommen, in welchem alles Gewusste beysammen sey, und mit ihm das Wissen vom Wissen, bis ins Unendliche Dieser Punct heisst Ich. Ich weiss von Mir, dies gilt nun für das Gewisseste im ganzen Gebiete des Wissens, denn — Ich bin mir selbst der Nächste; nichts Anderes ist mir in meinem Wissen so unmittelbar und so beständig gegenwärtig.

Zu diesem Puncte wird hinzugedacht das Seyn. Daher der Satz: Ich bin. Mit welchem Rechte das geschehe, wird nicht untersucht; dass ein geheimer, höchst verwickelter psychologischer Mechanismus diese Reflexionen möglich macht, so weit sie möglich sind, — im Gebildeten, nicht im Rohen und Wilden; im Menschen, nicht im Thiere, — dies wird entweder gar nicht einmal geahnet, oder doch so schlecht überlegt, als ob man wirklich in die rohen Menschen und in die Thierseelen hineingeschaut, und einen specifischen Unterschied zwischen beyden gefunden hätte. Eine Kraft mehr im Menschen, als in irgend einem Thiere!

Personen, welche wissen, wie viel dazu gehört, um scharf zu beobachten, sollten nun freylich einsehn, dass in diesem Puncte gar keine genaue Beobachtung möglich, und die Gefahr einer Selbsttäuschung hier um desto offenbarer ist, weil Niemand sich auf die Frage bestimmt antworten kann: wer er denn eigentlich sey?

Zwar die gemeine Unvorsichtigkeit findet es höchst leicht, ein Ich und ein Nicht-Ich einander entgegen zu setzen. Aber Fichte brauchte einmal den sehr bekannt gewordenen Ausdruck: die meisten Menschen würden sich eher für ein Stück Lava im Monde halten, als für ein Ich. Konnte er denn mit entschiedener Sicherheit von diesem Princip ausgehn, wenn es so leicht verschieden gedeutet, so schwer einstimmig aufgefasst wird? Dazu sind wenigstens Vorbereitungen nöthig, um die Thatsache gehörig zu bestimmen.

Die gemeine Auffassung scheidet nicht den Leib vom Geiste; erst dem Denker fällt der Leib ins Nicht-Ich. Aber auch dem Denker noch, — und selbst Fichten, — gehört zum Ich ein Trieb, der sich aufs Handeln richtet; ein Sitz des Wollens und Fühlens; ein Gemüth. Gleichwohl, wenn der Begriff des Ich streng soll gefasst werden, so kann man diese Bestimmungen nicht zulassen. Sie sind kein Wissen, kein Reflectiren; sie gehören vielleicht mit in den Punct, worein unter andern auch das Wissen, und das Wissen des Wissens gesetzt wurde; aber es ist nicht unmittelbar klar, ob sie darin nicht vermöge einer bloss zufälligen Anhäufung beysammen sind.

Während nun diese ganze Auffassung sich sehr schwankend zeigt: können wir eben deswegen uns nicht gegen Fichtes Grundsätze in der Wissenschaftslehre erklären, welche so lauten: Das Ich setzt Sich; es setzt ein Nicht-Ich sich entgegen; es setzt beydes als gegenseitig durch einander beschränkt. Mag die Scheidung des Ich und Nicht-Ich insofern unsicher seyn, als die Scheidungslinie vom Einen hier, vom Andern dort gezogen wird: sie wird dennoch von jedem Menschen gemacht; und wir müssen sie im Allgemeinen anerkennen; soviel sehen wir schon hier.

Folglich ist im Ich mancherley beysammen; theils eine zusammengesetzte, wenn auch noch nicht streng begränzte, Vorstellung von dem, was zum Ich gehöre, theils noch weit mannigfaltigere, und durchaus nicht in eine bestimmte Sphäre eingeschlossene Vorstellungen von andern Gegenständen; ungefähr so wie die Dinge selbst gefunden werden, die auch nach den Umständen mehr oder weniger Eigenschaften zu haben scheinen.

Und was ergiebt sich daraus für den Gang der Untersuchung? *Das Ich ist eine Complexion von Merkmalen; es fällt demnach unter den logisch höhern Begriff eines Problems, das wir schon kennen, des Problems der Inhärenz.*

Hier ist also nicht etwan Aussicht zu einer ganz neuen Metaphysik, sondern Anweisung, man solle das Ich einer schon geführten Untersuchung unterordnen. So sagt die wissenschaftliche Überlegung, ungeachtet aller idealistischen Begeisterung.

§. 311.

Anzuerkennen, dass es für das Ich einen logisch höhern Begriff gebe; einzuräumen, dass eine früher geführte Untersuchung, wobey an das Ich gar nicht gedacht wurde, etwas darüber zu entscheiden haben könne: dies wird dem Idealisten äusserst schwer fallen.

Fichte behauptete einst: man dürfe der Wissenschaftslehre — und das hiess bey ihm, der Lehre vom Ich, — keinen einzigen logischen Satz, auch den des Widerspruchs nicht, als gültig voraussschicken. Hingegen müsse jeder logische Satz, und die ganze Logik, aus der Wissenschaftslehre bewiesen werden. Es müsse gezeigt werden, dass die in ihr aufgestellten Formen wirkliche Formen eines gewissen Gehalts in der Wissenschaftslehre seyen. Abstraction und Reflexion sollten aus ihr die Logik entnehmen *). So weit ging das Vorurtheil des Idealisten, nur in seinem Gedankenkreise sey ursprüngliche Wahrheit.

Aber die Logik hat sich vor Jahrtausenden, nicht aus Betrachtungen über das Ich, sondern aus den damaligen Philosophemen mancherley Art, abgesondert,

---

*) *Fichte* über den Begriff der Wissenschaftslehre, S. 46.

und ist eine selbstständige Lehre geworden, vermöge ihrer innern Evidenz.

Uns interessirt nun hier nicht diese ganze Lehre, sondern nur das, in ihr vorgezeichnete, Verhältniss der Unterordnung eines Begriffs von grösserem Inhalte unter einen andern, der eben deswegen, weil ihm von eben diesem Inhalte nur ein Theil angehört, einen grösseren Umfang besitzt. Was im Allgemeinen von diesem, das gilt insbesondere von jenem.

Durch diese Unterordnung erwächst den Wissenschaften ein ähnlicher Vortheil, wie der bürgerlichen Gesellschaft durch Gesetze. Die Gerechtigkeit erhebt sich dadurch über den Verdacht der Parteylichkeit und der Befangenheit.

Wir haben in der Ontologie die Probleme der Inhärenz und der Veränderung untersucht; wir haben in der Synechologie gesehen, wie sich einfache Elemente in diejenige räumliche Verbindung versetzt finden können, die man Materie nennt. Dass in keinem Realen ursprünglich ein Mannigfaltiges liegen könne, hatten wir vorher gezeigt.

Jetzt wende man diese Untersuchungen an. Das Ich, noch vor genauerer Betrachtung seiner eigenthümlichen Merkmale, zeigt sich als eine, der Veränderung unterworfene, Complexion von Merkmalen. Was daraus folgen müsse, ist leicht zu finden, und darf unter Voraussetzung der früher gewonnenen Einsicht, nicht mehr geleugnet werden.

§. 312.

Man bediene sich also nach §. 220 nun der Begriffe der Substanz und der Ursache. Die Substanz, welche wegen des Ich muss gesetzt werden, heisst nach gemeinem und unverwerflichem Sprachgebrauche die Seele. In ihr giebt es keine Attribute; denn es giebt überhaupt keine solche. Sondern wie viele Merkmale, so viele Ursachen. Das heisst hier: die Seele ist nicht ursprünglich eine Reflexionskraft, ein Trieb u. dergl. Sie ist auch nicht zusammengesetzt aus realer und idealer Thätigkeit, wie Fichte wollte. Vielmehr muss ihrer ganzen geistigen Mannigfaltigkeit eine hinreichende Menge und Bestimmung eines vielfältigen Zusammen mit andern und wieder andern realen Wesen vorausgesetzt werden. Dieses ist nunmehr vollständig bewiesen; und diese Lehre der Eidolologie ist die erste metaphysische Grundlehre der gesammten Psychologie. Obgleich aber der Beweis keiner neuen Stützen bedarf, sondern lediglich der Subsumtion des Ich, wie es als gegeben vorliegt, unter die Lehrsätze der Ontologie: so kann es, und wird sich dennoch finden, dass noch besondere Bestätigungen nachkommen, wann der besondere, eigne Inhalt des Begriffs vom Ich wird genauer untersucht seyn.

Hier ist nur noch des Sprachgebrauchs wegen zu merken, dass die Nebenbedeutung des Wortes: Seele, als sey sie das Belebende des Leibes (die Aristotelische Entelechie), durchaus muss entfernt gehalten werden. Der Begriff hievon steht mit dem geführten Beweise nicht in der mindesten Verbindung; und ist an sich völlig falsch.

§. 313.

Unbestimmt aber ist das erhaltene Resultat noch insofern, als man nicht genau weiss, auf welche Complexion von Merkmalen man es eigentlich beziehen soll. Hier müssen wir zurückkehren zum Gegebenen; und nachsehn, ob sich etwa das Ich vom Nicht-Ich genauer als bisher werde scheiden lassen? Denn obgleich vor Augen liegt, dass das Ich irgend eine Complexion von Merkmalen ist, so blieb doch oben (§. 310) die Umgränzung dieser Complexion noch schwankend.

Wir wollen nun die Untersuchung so führen, dass wir dabey auf zwey ganz entgegengesetzte Systeme, das von Fries und von Fichte, zugleich Rücksicht nehmen; überdies aber sie dergestalt ordnen, dass wir sogleich noch eine logische Subsumtion, ähnlich der im vorigen §. gewinnen.

Fries bemerkt: „das Verhältniss von Ursach und „Wirkung in dem thätigen Ich ist das einzige ganz unmittelbare seiner Art, dem kein anderes in unserer Erkenntniss gleich kommt. Das Wesentliche des Lebens „besteht in einem Handeln ohne Behandeltes, einer „Thätigkeit nur in sich selbst, durch die Nichts wird, als „nur die Handlung selbst; wie dies z. B. im Vorstellen „und Erkennen der Fall ist. Alle äusseren Bewirkungen bestehen darin, dass eine Ursach den Zustand eines andern Dinges verändert; dass die Accidenzen eines Körpers durch die Kräfte verändert werden. Wenn „z. B. ein Körper die Bewegung eines andern verändert, so ist nicht nur das Anziehen des Ziehenden, „sondern noch veränderte Bewegung des Angezogenen vorhanden. Bey der unmittelbaren innern lebendigen Thätigkeit des Vorstellens giebt es hingegen kein „solches Behandeltes, sondern nur Handlung rein für „sich“ *).

Wir wollen ihm die Auslegung lassen, die er hievon macht; und sogleich die wahre aufsuchen. Gewiss wird das Wort Handeln, oder Thätigseyn, hier in ganz anderm Sinne gebraucht, als bey irgend einer *causa transiens*. Wenn ein Körper gegen den andern Attraction auszuüben scheint: so kennen wir den Zusammenhang dieses Ereignisses aus §. 269. Die äussere Lage muss sich richten nach dem innern Zustande. Dies giebt dem Zuschauer, falls ein solcher da ist, den objectiven Schein der Bewegung, ein scheinbares Causal-Verhältniss. Entgegengesetzt demselben ist das *wahre* Geschehen; welches rein *innerlich* vorgeht, wiewohl jedesmal zwiefach, indem zwey reale Wesen, jedes gegen das andere sich selbst erhalten.

---

*) Fries Metaphysik, S. 397.

Demnach hat uns Fries in seiner Beschreibung eines Handelns ohne ein Behandeltes, dergleichen das Vorstellen seyn soll, nichts anderes gesagt als: Vorstellungen sind die Selbsterhaltungen der Seele. Dies mussten wir aus dem vorigen §. ohnehin erwarten. Wenn die Seele mit andern und andern Wesen (mittelbar oder unmittelbar) zusammen ist: so müssen in ihr Selbsterhaltungen vorgehn; diese sind für sie selbst ein bloss inneres Thun; denn von den zugehörigen Selbsterhaltungen der andern Wesen fällt nichts in sie hinein, und sie kann unmittelbar davon nicht das Mindeste merken.

Dass nun auch dieser zweyte Hauptsatz noch vielen nähern Bestimmungen entgegengeht, versteht sich von selbst. Wir haben aber nun schon beynahe die ganze metaphysische Grundlage der Psychologie; welche dort nur konnte angezeigt, nicht bewiesen werden *). Denn es fehlte dort an den Prämissen des Beweises.

§. 314.

Fries und Fichte veranlassen uns in den nähern Bestimmungen ihrer Auffassung des geistigen Lebens zu einer und derselben Bemerkung. Beyde sind so einseitig, dass keiner den andern widerlegen kann; und beyde bleiben stecken in Widersprüchen.

Fries sagt: Ich bin das innerlich Thätige in der Zeit. Er nimmt also das Ich als Individuum:

---

*) Psychologie I, §. 31.

und man kann ihm die Möglichkeit dieser Auffassung nicht ableugnen, ungeachtet dadurch ein ungeheures Nicht-Ich (wenn man die Begriffe streng nimmt) ins Ich versetzt wird. Der Mensch findet sich wirklich als thätig und leidend, folglich in ungetrennter Beziehung auf die Dinge, mit denen er in Wechselwirkung steht.

Zwar versucht auch Fries hier noch eine feinere Scheidung; aber sie mislingt ihm aufs äusserste. Er hat ein reines Selbstbewusstseyn, dass ich bin, und daneben einen innern Sinn, wie ich bin. Eine Trennung, wie die des Seyn und der Qualität; die nur ein Spiel in Begriffen darbietet, während das Seyende nothwendig durch beyde verbundene Begriffe zugleich gedacht wird. Das Seyn für sich wird durch absolute Position vorgestellt; was ist und was heisst nun Position ohne Gesetztes? Und wie sollten wohl die beyden Chimären, innerer Sinn und reines Selbstbewusstseyn, in Verbindung treten, wenn sie ursprünglich getrennt wären? Dieses Verfallen in leere Abstractionen ist ein solches, wogegen wir gleich Anfangs (§. 166, 167) gewarnt haben.

Mit seinem reinen Selbstbewusstseyn, welches setzt ohne Gesetztes, können wir nun gar nichts anfangen: wir müssen uns halten an seinen innern Sinn, der wenigstens weiss, wovon er uns berichtet. Natürlich findet dieser alles das Mannigfaltige, was man aus der empirischen Psychologie kennt, auf einmal, aber zufällig, beysammen; statt dass es nach Fichtes Weise allmählig, als Bedingung des Selbstbewusstseyns, im nothwendigen Zusammenhange hätte deducirt werden müssen. Wer nun nicht verlangt, von diesem nothwendigen Zusammenhange etwas zu begreifen, wer zufrieden ist, wenn ein Aggregat von Seelenvermögen herauskommt, der wird ohne Zweifel fragen, wozu es denn hätte helfen, und was es hätte bedeuten sollen, die Augen anfangs absichtlich zuzudrücken, als ob man die Thätigkeiten der Einbildungskraft, des Verstandes, des Begehrungsvermögens, nicht eben so deutlich vor sich liegen sähe, wie das Selbstbewusstseyn! —

Er wird sagen: Alles Gegebene, was ich zugleich vorfinde, das stelle ich ohne Umstände zusammen, und erzähle, wie es beschaffen ist, oder doch, unter welche Begriffe es nach meiner Ansicht fallen müsse. Nun finde ich in mir nicht bloss ein Ich, sondern einen vielfach reizbaren und thätigen Geist; dessen Beschreibung viel Mehr erfordert, als die blosse Erwähnung des Selbstbewusstseyns. Auch habe ich schon bey Gelegenheit der Körperwelt allerley Causalbegriffe, nach damaligem Gutfinden, vestgestellt; als da sind Grundkräfte und abgeleitete Kräfte, vollständige und unvollständige Ursachen, Vermögen, Triebe, Erregbarkeiten, Reiz u. dergl. *) Obgleich ich nun niemals diese Begriffe einer kritischen Untersuchung unterworfen habe, ob sie etwas bedeuten können, oder ob sie innerlich ungereimt sind: so brauche ich sie doch wenigstens für die Sinnenwelt, die ja nur Erscheinungen enthält. Nun bin ich an diesen Gebrauch einmal gewöhnt, also fahre ich fort sie anzuwenden in der Sphäre des innern Sinnes, der ja auch nur das Zeitliche sieht. Ob nun der Begriff des Geistes, den ich auf solche Weise bestimme, mehr als ein Gedankending werde, das kann ich nicht behaupten. „Der innern Erfahrung wird „der Geist, als ihr zeitlicher Gegenstand, ein „andauerndes, einzelnes, lebendiges Wesen, „dem wir die Vermögen seiner innern Thätig„keiten zuschreiben, welches wir in Gegen„wirkungen mit der Körperwelt und vermit-

---

*) Vergleiche Fries Metaphysik. §. 63.

„telst dieser als Person in geselligen Ver-„hältnissen mit Seinesgleichen finden *).“

So massenweise fasst Fries die Erfahrung! Dass er nun kein einzelnes Problem aus der Masse herausheben, und es genau untersuchen kann, versteht sich von selbst. Aber eben dies Zugreifen, um die ganze innere Erfahrung auf einmal in Beschlag zu nehmen, dünkt die Meisten besser, und dem Gegenstande angemessener, weil sie gewohnt sind, es eben so zu machen.

Und zu dieser Ungenügsamkeit gehört eine desto grössere Genügsamkeit auf der andern Seite. „Als „Geist bin ich ein einzelnes, individuelles Subject, wel-„ches sich in keine Vielheit von Subjecten auflösen „lässt. Hiemit wird aber nicht eine einfache, „geistige Substanz, sondern nur Einzelnheit „eines Dinges vorausgesetzt, wovon eine dau-„ernde Form wechselnder Substanzen, z. B. „eine Organisation, schon ein Analogon „ist **).“

Späterhin aber trit an die Spitze der Ideenlehre der Grundsatz: „Jeder Mensch hat das Vertrauen „zu seinem Geiste, dass er der Wahrheit em-„pfänglich und theilhaft sey ***).“ Das Scheinsubject, welches mit dauernder Form wechselnder Substanzen verglichen werden durfte, soll ein Gefäss werden für Wahrheit! — Aber noch mehr! „Wir nen-„nen die Geisteswelt, der ewigen Wahrheit „nach, das Reich der Zwecke“ †). Und ferner: „Die Geisteswelt ist uns die Welt der ewigen „Wahrheit; und jeder Gebrauch der Ideen „verliert sich in bedeutungslose Phantasien,

---

*) A. a. O. §. 79.

**) A. a. O. §. 79.

***) A. a. O. §. 89.

†) A. a. O. §. 91.

„sobald er zu etwas anderm als zur Anerkennung der Selbstständigkeit des Geistes verwendet wird."

§. 315.

Wenn ein höheres Wesen, als unbefangener Zuschauer, auf den Menschen herabblickt, so muss es ihm ohne Zweifel auffallen, wie seltsam, und mit sich uneins, der Mensch sein eignes Ich bald hoch, bald niedrig schweben sieht; und wie er, um Sich zu fassen, bald nach dem Schein, bald nach der Wahrheit greift.

Wir selbst sind solche Zuschauer; und sehen ohne Mühe, dass mit blosser Subsumtion unter frühere Lehren, wie dergleichen vorhin (§. 312, 313) vorkamen, die Eidolologie sich nicht begnügt; dass es uns vielmehr noch die Auflösung eines eigenen Widerspruchs kosten wird, den Begriff des Ich richtig zu bestimmen.

Allein wir nehmen uns Zeit, um genauer zu erfahren, auf welche Weise denn wohl Fries dem Geiste die Vermögen seiner innern Thätigkeit zuschreibe! Kann er den Begriff einer Complexion von Merkmalen (§. 310) für das Ich genauer bestimmen; kann er angeben, welche Merkmale es seyen, wie sie zusammengehören, welche Form der Verknüpfung sie annehmen, — so wird es uns willkommen seyn; und er spannt unsre Erwartung desto mehr, da er versichert, der bisherige Mangel der Theorie liege einzig daran, dass man mit der Beobachtung nicht weit genug gegangen sey, und nicht fein genug gesondert habe *). Wenn das wahr ist, so brauchen wir keine Mühe an einen Widerspruch zu wenden.

In der That bietet er Logik und Metaphysik zu-

---

*) A. a. O. §. 82.

gleich auf, um die Form der Verknüpfung zu bestimmen. „Innere Thätigkeiten und die, ihnen entsprechenden, Vermögen müssen unter einem allgemeinen Begriffe vereinigt werden. So entstehn aber erst generelle Begriffe von Geistesvermögen, z. B. Vorstellungsvermögen, Einbildungskraft; diese dürfen nicht mit Grund-Vermögen verwechselt werden. Jene gehören nur zur Classification der Begriffe; letztere hingegen in ein Natursystem von Gründen und Folgen.“

Und ein solches Natursystem, woran einzig gelegen seyn könnte, soll bloss durch Beobachtung gefunden werden? Seit wann hat man gehofft, wahre Causalität falle unmittelbar in die Wahrnehmung?

Ein Beyspiel wird dargeboten. „Vorstellung ist ein allgemeinerer Begriff als Erkenntniss. Dennoch ist Erkenntnissvermögen das Grundvermögen, von dem jede Art des theoretischen Vorstellens nur abgeleitet wird.“

Befremdende Behauptung! Gesetzt, es gäbe ein Erkenntnissvermögen, wodurch wäre sein Vorrang als Grundvermögen zu beweisen? In dem vor uns liegenden Buche fehlt jeder Schein des Beweises. Wie wäre es auch nur begreiflich zu machen, dass ein ursprüngliches Erkenntnissvermögen aus seiner Natur so weit heraus gehn könnte, um bald wissentlich, bald aus Schwäche, sich dem Irrthum, oder dem Dichten, oder dem leeren Denken, hinzugeben, und solchergestalt sich von seinen Gegenständen zu entfernen, die, wenn von Erkenntniss gesprochen wird, nothwendig wahre Gegenstände seyn müssen?

„Ausser diesem Verhältniss von Grundvermögen und generellen Vermögen giebt es noch Verhältnisse zwischen Hauptvermögen und Nebenvermögen; so ist Vernunft nicht eigentlich Grundvermögen, woraus der Sinn oder das Begehren begriffen werden könnte,

„aber sie ist doch ein Hauptvermögen, wogegen Sinn „und Begehrung nur Nebenvermögen sind. Ohne Er„kenntniss-Kraft nämlich wäre weder Sinn noch Wille „möglich, aber diese sind doch durch erstere noch nicht „gegeben, sondern kommen erst hinzu."

Sind wir so bald am Ende unserer Hoffnungen? Das eben war zu fürchten: ein Mannigfaltiges neben einander, welches scheinen würde, sich Eins an das Andere zu lehnen, aber nicht aus einander zu erklären; so dass man Jedes weder ohne das Übrige, noch durch das Übrige würde begreifen können. Keine schlimmere Lage der Sachen für die Speculation lässt sich denken, als diese, wo zwar das Bedingte auf seine Bedingung hinweiset, die Bedingung aber nicht stark genug ist, um das Bedingte zu bevestigen. In solchem Handel ist der Wechsel zwar ausgestellt, aber nicht acceptirt, und noch weniger gezahlt.

„Endlich (lesen wir weiter) steht noch zuwei„len ein Vermögen so unter der Bedingung „des andern, dass es sich nur vermittelst des „andern äussern kann, ohne von ihm als „Grundvermögen abzuhängen. So ist der „Sinn die erste *causa motrix*, wodurch alles „innere Leben angeregt wird, und ohne wel„che selbst die Vernunft sich nicht zeigen „könnte."

Wo ist in diesem Gewirre Anfang und Ende? Das Vermögen der Erkenntniss ist das Grundvermögen. In diesem Grundvermögen giebt es ein Hauptvermögen, Vernunft; ein Nebenvermögen, Sinn; aber jenes, das Haupt, wartet auf den Anstoss seines Untergeordneten! Kehren wir doch die Gedankenreihe einmal um! Der Diener treibt den Herrn; beyde aber sind zusammen Eins, nämlich der Grund, woraus das übrige Hauswesen seine Existenz schöpft! In schlechten Wirthschaften mag es hie und da so aussehn!

§. 316.

Mit der Zusammenfügung des Mannigfaltigen der innern Erfahrung steht es schlimm; aber noch ungleich schlimmer mit den Begriffen, durch welche es soll gedacht werden. Da nun diese Begriffe das Wichtigste sind, und ohne Zweifel im Gegebenen selbst für Jedermann ein Antrieb liegt, sie ungefähr eben so zu bestimmen, wie Fries, der sich ja einer vorzüglich sorgfältigen Beobachtung beflelssigt hat: so wollen wir fürs erste hier so nachgiebig als möglich verfahren; und versuchen, ob, und wiefern wohl diese Begriffe sich mit dem, was wir schon wissen, werden vereinigen lassen? Alsdann wird sich die nöthige Abweichung von selbst finden.

„Der menschliche Geist (lesen wir bey ihm § 80) „ist eine erregbare Selbstthätigkeit.“

Das könnten wir als einen populären Ausdruck wohl einräumen. Nämlich die Seele (§. 312) ist in mannigfaltiger Selbsterhaltung begriffen, deren ganze Möglichkeit auf den zufälligen Ansichten beruht (§. 234), die von ihr richtig sind; während die wirklich eintretende Selbsterhaltung jedesmal aus dieser Möglichkeit hervorgehoben wird durch Anderes, was mittelbar oder unmittelbar mit ihr zusammen ist. In diesem Sinne empfängt sie eine Wirkung, die man allenfalls einen Reiz nennen kann; und ihre Selbsterhaltung mag nun erregt, oder, wenn man lieber will, die Seele mag als aufgeregt zur Selbsterhaltung in bestimmter Form betrachtet werden. Dann kann gelten, was Fries weiter hinzufügt:

„Die Empfänglichkeit dieser Selbstthätigkeit ist der „Sinn. Die Thätigkeit ist Erregung. Der Reiz wird

„aber in der innern Erfahrung nicht wahrgenommen. „Daher sind hier die ursachlichen Prädicate nicht Kräfte, „sondern nur Vermögen, welche einer sinnlichen „Anregung bedürfen, um zur Thätigkeit gereizt zu „werden.“

Obgleich wir uns nun eine solche Sprache wohl nach unserer Art deuten können, so werden wir sie uns doch nicht aneignen. Denn Reizbarkeit setzt im bestimmteren Sprachgebrauche schon innere Spannung voraus; und das ist ein neuer Begriff, der in dieser ganzen Metaphysik noch nicht vorgekommen ist, während der Leser ihn aus der Psychologie schon kennen wird. Die Spannung trit erst ein, wo innere Zustände sich gegenseitig hemmen; und die Reizung hat zunächst Reproduction zur Folge. Hier sind diese Begriffe gänzlich fremd; und die Bemerkung wird nur im Vorbeygehn gemacht, um künftigen Misverständnissen vorzubeugen.

Wie aber denkt sich nun Fries seine Geistesvermögen? Sind das wirklich blosse Möglichkeiten in unserm Sinne, deren Ausdruck die zufälligen Ansichten enthalten würden, wenn Jemand dieselben kennte? — Niemand kennt sie; daher würde weiter Nichts von ihnen zu lehren seyn. Auch giebt es ihrer keine bestimmte Zahl, sondern man kann ihrer unendlich viele annehmen; am allerwenigsten aber darf man sie für reale Prädicate der Seele halten, wie dies aus der Ontologie sattsam bekannt und deutlich seyn soll.

Fries hingegen kennt seine Geistesvermögen; er unterscheidet sie in Grundvermögen, abgeleitete Vermögen, General-Vermögen (das Wort steht wirklich dort S. 415), Special-Vermögen, Hauptvermögen, Nebenvermögen u. dergl. m. Ob er sie auch gezählt habe, wissen wir nicht genau; vermuthlich aber hält er sie für zählbar; und die Zahl wird bey ihm nicht viel grösser herauskommen, als etwan auf den nach Galls Cranioskopie eingetheilten Schädeln. Wenigstens lehrt er ausdrücklich: „der Gegenstand der innern Erfahrung ist ein System von Vermögen des Geistes.“ Auch setzt er hinzu: „die mannigfaltigen Erscheinungen der „innern Erfahrung können nie im eigentlichsten Sinne „aus einem einzigen Vermögen des Geistes erklärt „werden, weil alsdann der Zustand desselben ein beharrlicher, ohne Veränderung, seyn müsste.“

Diese Stelle ist doppelt merkwürdig. Erstlich mag sie die verworrene Ansicht Derjenigen aufklären, welche sich wegen der Spaltung des Ich in eine Vielheit von Vermögen dadurch zu entschuldigen glauben, dass sie versichern, sie hätten niemals diese Vermögen als wirklich getrennt, sondern stets zur Einheit verbunden gedacht. Desto schlimmer für sie! Denn sie zeigen bloss, dass sie nicht recht wissen, ob sie wirklich Eins, oder Vieles denken. Ihnen mag gesagt seyn, dass sie wirklich Vieles annehmen müssen, weil wirkliche Einheit kein Princip eines Mannigfaltigen seyn kann. — Wir aber haben nun zweytens eine Frage vorzulegen. Fries räumt ein, dass ein einziges Vermögen nur einen beharrlichen Zustand, ohne Veränderung, hervorbringen würde. Also seine Vermögen thun Nichts! Sonst brächte ja schon ein einziges Vermögen, indem es, nach seinem eignen Ausdrucke „in seinem einmaligen Zustande der Thätigkeit beharrte,“ und „in stetem Abflusse wirkte“, die entsprechende Reihe von Veränderungen hervor! Indem wir ihm diesen Widerspruch hingehn lassen, fragen wir nun, was denn wohl aus dem System von Vermögen folgen solle? Gesetzt, dieses ganze System sey im Abflusse aller seiner Thätigkeiten begriffen: so giebt es einen zusammengesetzten Fluss, eine Art von Resultante, oder Diagonale, nach der ihr

Gesammtwirken fortgehn muss. Wie kommt denn dahinein der Wechsel, die Abweichung? Ist es Ernst, dass ein Vermögen allein keine Veränderung hervorbringt, so gilt dies von jedem, mithin auch von allen; das ganze System ruht. Wenn aber der obige Ausdruck verfehlt war, so thun sie alle fortwährend zusammengenommen etwas, und immer das Gleiche; ihr Wirken beschreibt nun gleichförmig eine oder mehrere Linien; ohne Abweichung des Grades, der Richtung und Geschwindigkeit. Die Vielheit hilft nichts; sie erklärt nicht die innere Erfahrung.

Das hat er selbst gefühlt, und sich nun erst, zu spät, zurückgezogen in eine Unwissenheit, die wohl früher hätte eingestanden werden sollen. „Allein so be„stimmt das Gesetz des steten Abflusses auch scheinen „mag, so ist es doch im innern Leben von keiner ge„nauen Anwendung. Denn jeder innern Thätigkeit und „jedem Vermögen derselben kommt zu jeder Zeit ein be„stimmter Grad zu, der grösser oder kleiner, und „sogar als verschwindend gedacht werden „kann.“ Dass er so gedacht werden könne, ist falsch. Man kann nicht nach Belieben das nämliche Thätige, was man eben jetzt als in Thätigkeit begriffen denkt, in eben diesem Denken wieder als ruhend denken. Wohl hat man Anfangs bey innern wie bey äussern Thätigkeiten die Wahl, sie als ruhend oder als bewegt, fortschreitend, zu denken; aber der einmal gefasste Gedanke muss consequent vestgehalten werden. Darauf beruht die Lehre von der gleichförmigen Bewegung der Körper; man darf nicht abspringen von der einmal gemachten Voraussetzung. „Aber wir vermö„gen die Bedingungen nicht vollständig zu „beobachten, unter denen die Stärkung oder „Schwächung eines Geistesvermögens steht.“ Was für Beobachtungen sind es denn, die uns fehlen, und die wir zu haben wünschen? Etwa die von den physiologischen Einwirkungen, wodurch das System der Geistesvermögen mag gestört oder gefördert werden? Hatte **Fries** Lust, mit den Physiologen von Gehirnfibern, materiellen Ideen u. dergl. zu phantasiren: so hätte er von einem System der Geistesvermögen gar nicht reden sollen; die innere Erfahrung hätte dann keinen **geistigen** Zusammenhang. Soll aber irgend ein **System im Geistigen** angenommen werden: so muss man nicht in demselben Augenblicke Mangel an Beobachtung vorschützen, wo sich die Frage nach dem gesetzmässigen Wirken dieses Systems hervorthut. Nicht die Beobachtung fehlte, sondern das Denken; von Stärkungen und Schwächungen eines Geistesvermögens wurde ein leerer Begriff der Möglichkeit dergestalt eingeschoben, als ob wohl zufälliger Weise die Vermögen bald wachsen, bald abnehmen, bald einander fördern, bald hindern könnten; und als ob von solchem regellosen Spiele die innere Erfahrung selbst dergestalt ergriffen wäre, dass sie keine zusammenhängende Beobachtung liefern könnte. Gerade umgekehrt! Gäbe es ein System von Geistesvermögen: so würde die innere Erfahrung als ein regelmässiger Erfolg daraus hervorgehn. Dann hätten wir im gesunden, wachenden Zustande (denn an Traum und Delirium ist hier nicht zu denken), und in solchen Stunden, worin wir uns den Aussendingen nicht hingeben, eine eben so regelmässige Reihe von innern Erscheinungen, wie die astronomischen es sind. Und diese Reihe wäre bey verschiedenen Individuen nahe gleich, weil das angenommene System der Geistesvermögen in ihnen gleich seyn soll. Dann gäbe es keine Verschiedenheiten der Meinungen, der Lehren, der Neigungen. Allen dem widerspricht die wirkliche innere Erfahrung: darum lässt **Fries** seine Gedankenreihe vom stetigen Abflusse der Geistesvermögen im nämlichen Augenblicke fallen, wo ihm die Gefahr drohte, seinen Irrthum einzusehn.

§. 317.

Der Begriff von einem, in stetigem Abflusse seiner Thätigkeit befindlichen Geistesvermögen ist nachgebildet dem einer gleichförmigen Bewegung. Nun haben wir oben (§. 280, 281) gezeigt, dass solche Bewegung nicht als ein innerer Trieb des Bewegten darf angesehen werden, weil der Trieb durch seine eigne Befriedigung abnehmen, folglich die Bewegung nicht einen Augenblick gleichförmig seyn würde. Die Thätigkeit eines Geistesvermögens, wenn es ein solches gäbe, geschähe aber gewiss aus innerm Triebe, und die Schwächung (nach der bekannten Formel $1 - e^{-t}$) würde ihr erstes Naturgesetz seyn. Alle Geistesvermögen zusammengenommen ständen unter diesem Gesetze; und ihre gemeinsame Thätigkeit könnte nun so viele Formen annehmen, als wie viele aus verschiedenen Voraussetzungen ihrer ungleichzeitigen Anregung sich berechnen liessen.

Eine solche Rechnung aber wollen wir Niemandem empfehlen. Denn erst müssten wir ein blosses Vermögen — das heisst, eine blosse, prädisponirte Möglichkeit dessen, was künftig, zu irgend einer Zeit, einmal werden kann, — aufnehmen in die *nicht* bloss mögliche, sondern *wahre*, und *zeitlose*, Qualität der realen Seele. Zweytens müssten wir die vielen Vermögen beherbergen in der nämlichen, einfachen Qualität. Drittens müssten wir uns vertragen mit dem Keime von Veränderungen, der in jedem solchen Vermögen alles Entgegengesetzte seiner künftigen Evolutionen oder Äusserungen schon jetzt einschliessen sollte.

Endlich würden wir wohl auch noch einen uns ganz neuen Begriff von latenten Kräften mit aufnehmen müssen. Bisher zwar sprachen die Physiker von latenter Wärme, nämlich in der Voraussetzung, dass bey den bekannten Formänderungen der Körper das Caloricum mehr gebunden, oder umgekehrt mehr offenbar werde. Eben so ist eine Elektricität latent, — etwan im Elektrometer, — so lange sich eine gleich starke entgegengesetzte aus der Ferne her wirksam beweiset; mit Hinwegnahme dieser Wirksamkeit trit die latente wieder hervor; und man hat hier, wo Bindung und Entbindung ganz in unserer Gewalt sind, das klärste Beyspiel davon, dass der Begriff, welcher dem Kunstworte anhängt, auf eine freye Kraft nicht passen würde, sondern eine Gebundenheit voraussetzt.

Ganz in diesem Sinne war von latenten Vorstellungen in einer psychologischen Abhandlung gesprochen worden. Ungefähr um dieselbe Zeit, oder kurz darauf, schrieb Fries seine Metaphysik. Darin heisst es: „eine Kraft wird latent, ohne durch entgegengesetzte Thätigkeit aufgehoben zu seyn, nur indem der Fall nicht da ist, in dem sie wirken kann. Z. B. die Kraft eines Magneten, wenn kein Eisen in der Nähe ist. Der Fall kommt nun auch bey Geistesvermögen vor, z. B. bey dem Willen, der sich als Gesinnung immer gleich seyn kann, aber doch nur bey einzelnen Gelegenheiten zur Äusserung kommt."

Wir erinnern uns, dass Jeder, wenn er sich deutlich erklärt, und wenn er es darauf ankommen lassen will, eine Sprache für sich allein zu reden, Herr seines Sprachgebrauchs ist. Wer aber einer eben aufgestellten neuen Lehre dadurch sich entgegen setzt, dass er die, für dieselbe sorgfältig gewählten Redensarten anders gebraucht, ohne nur irgend in den Sinn dieser Lehre eingedrungen zu seyn: der muss gewärtigen, dass man seine Begriffe schärfer prüfe, als sonst nöthig möchte gewesen seyn.

Wir halten uns jedoch nicht länger hiebey auf; denn es liegt am Tage, dass, und warum der Begriff einer Kraft, die vorhanden ist, und auf Gelegenheiten wartet, um hervorzubrechen, schon in der Ontologie für nichtig und widersprechend erklärt ist. Eine solche Kraft, wenn sie wahrhaft Ist, — wenn ihr das Seyn soll zugesprochen werden, — erfordert eine absolute Position. Dies ist ein identischer Satz. Denn etwas als seyend betrachten, heisst, es schlechthin setzen, so dass es bey dieser absoluten Setzung sein Bewenden haben könne (§. 204). Eine Kraft aber, welche wartet auf Gelegenheiten, um sich zu zeigen wie sie ist, durch die Thätigkeiten, die ihre Qualität vorgeblich ausmachen, — eine solche Kraft bezieht sich ihrem Begriffe nach auf etwas Fremdes. Das heisst, um diese Kraft zu denken, muss das, was man denkt, durch eine relative Position bestimmt werden; wodurch die absolute Setzung unmöglich gemacht, die wirkliche Kraft für ein Unding erklärt wird. Wenn nun Fries nach seiner Sprache den Geist mit allen seinen Vermögen der Möglichkeit hingiebt, latent zu werden *), so bleibt ihm überlassen zu bestimmen, ob sein Wissen oder sein Glauben vom Geiste so beschaffen ist, dass darin statt der absoluten Position eine relative zureichen könne! Denn in das geheimnissvolle Verhältniss seines Wissens und Glaubens kann eine blosse Metaphysik nicht eindringen; da ästhetische Urtheile nicht in ihre Sphäre gehören; und da Kant mit gutem Grunde erinnert: „es ist von der äussersten Erheblichkeit, Erkenntnisse, die ihrer Gattung und ihrem „Ursprunge nach von andern unterschieden sind, zu

---

*) A. a. O. §. 80, Nr. 5, am Ende.

„isoliren, und sorgfältig zu verhüten, dass sie nicht mit „andern, mit welchen sie im Gebrauche gewöhnlich „verbunden sind, in ein Gemisch zusammenfliessen *).“

§. 318.

Lange vor Fries war das Ich dahin gekommen, sich an sich selbst als an einen Geist mit allerley Vermögen zu besinnen; denn lange vor Sokrates hatte es angefangen, sich in dieser Art, von Selbstbesinnung vielmehr als Selbstbewusstseyn, zu üben. Wenn man sich zu verschiedenen Zeiten fragt: wer bin ich? und wenn man die unzähligen Antworten, die man nach und nach erhält, niederschreibt, sammelt, ordnet: dann kommt ein ganz anderes Ich zum Vorschein, als wenn im täglichen Leben auf die Frage: wo bist Du? geantwortet wird, ich bin hier; ich komme gleich. Jenes ist eine Frucht der Zeit, die nimmermehr völlig reifen kann; dieses ist ein Geschöpf, wie es scheint, des Augenblicks; wenigstens ist es fast so leer, wie das Kantische: Ich denke, welches unsre gemeinsten eben sowohl als die seltensten Vorstellungen soll begleiten, und ihnen zum Anknüpfungspuncte dienen können.

Fichte nun, dessen reifen und überreifen Idealismus wir im vorigen Capitel übersichtlich betrachteten, mag uns jetzt noch durch seine frühesten Bemühungen, in der Wissenschaftslehre, helfen, uns das augenblickliche, einfache, flüchtige Ich, was noch mit keinen weitläuftigen Reminiscenzen, mit keinem schweren Schatze von Geistesvermögen beladen ist, zu vergegenwärtigen, und, wenn es seyn kann, zu veredeln und zu verklären. Der Contrast zwischen ihm und Fries ist gross, und die entgegengesetzten Meinungen können unser Auge schärfen, indem wir sie neben einander stellen.

---

*) Kants Kritik d. r. V. Methodenlehre 3. Hauptstück.

Durch das Kantische: Ich denke, waren alle Gegenstände in den Platz des Gedachten versetzt, und standen dem Ich, als dem Denkenden, gegenüber. Einer von den gedachten Gegenständen war das Ich selbst. Also stand es an zwey Plätzen zugleich: einerseits in der Reihe mit den andern Dingen, andererseits ihnen allen entrückt, und gleichsam auf einem höhern Puncte. Nun war auch schon seit Kant die Bemerkung geläufig geworden, dass an den Dingen gewisse Formen des Anschauens und des Denkens zu unterscheiden seyen, die man nicht so ansehen dürfe, als ob sie unmittelbar in der Empfindung gegeben wären. Die Dinge waren nach Kant nur nicht ganz Producte des Ich; ein kleiner Schritt weiter, und sie wurden es vollends; da die Empfindung, welche zur Form scheint hinzugethan zu werden, offenbar nur im Ich liegt, und das Ding an sich, welches ausser der Vorstellung als Grund derselben angenommen wird, nun als ein lächerlicher Versuch erschien, das Unvorstellbare vorzustellen. Fichte fasste also die ganze Reihe des Gedachten als ein Werk des Ich, vollbracht ohne Wissen und Wollen, durch innere Nothwendigkeit. Und nun gerieth ihm das Ich in die sonderbarste aller Verwickelungen. Als Complexion von Merkmalen, wie die andern Dinge, wurde ihm zwar ein Daseyn beygelegt, und darin war es den übrigen Dingen gleich. Aber eben dies beygelegte, vorgestellte Daseyn war kein wahres Seyn; die Beylegung ging aus von dem absoluten Subject. Wollte man von diesem nun auch sagen, es sey! Dadurch wäre es selbst in die Reihe gefallen. Besser schien, zu sagen, es handelt. Darin liegt denn freylich, dass es sey, und zwar allein wahrhaft sey; aber nur, indem es, als ächte *causa sui*, sich selbst setzt. Das Seyn ruht nun auf dem Handeln. Doch dies ist noch das Geringste. Es setzt nicht bloss sich, sondern auch sich in der

Reihe, und die ganze Reihe. Aber während nun die ganze Reihe in ihm liegt, setzt es sie doch nicht sich gleich, sondern sich entgegen; als Nicht-Ich. Alle Realität ist ursprünglich in ihm, und sein Werk; dennoch erkennt es sie nicht dafür, sondern giebt sie gleichsam weg und ertheilt das bey weitem grösste Quantum derselben dem Nicht-Ich. Was ist nun das wahre Ich? Doch ohne Zweifel das, und ein solches, wie es wird als sein eigenes Werk. Aber dann kann dieses Werk unmöglich vollendet seyn, denn es ist als setzendes Ich, als ursprüngliches Subject, selbst der Ursprung von Allem. Demnach muss das Werk vorrücken; es muss wenigstens allmählig dahin abgeändert werden, dass das Nicht-Ich verschwinde, und das gesetzte Ich dem setzenden gleich werde. Die jetzige Setzung des Ich, wie wir in diesem Augenblicke uns finden, weil wir eben uns so setzen, ist also nichts Ganzes; sondern das Vorrücken gegen das Nicht-Ich, welches jetzt geschieht und immer fortgeht — mit andern Worten, das Handeln in der Welt, nach dem Gesetze der wachsenden Selbstständigkeit, und der fortwährenden Unterwerfung aller Dinge, — welches sittliches oder freyes Handeln heisst, — dies ist die eigentliche Ichheit, deren Wurzel daher vielmehr in dem praktischen Vermögen als im theoretischen muss gesucht werden.

So sollte die Sittlichkeit darin bestehen, eine theoretische Irrung des Vorstellens auszugleichen. Eine Ansicht, die nur durch Nebenideen deutlich gemacht werden könnte, auf die wir uns hier nicht einlassen.

Aber dem sorgfältigen Denker kann es weder so leicht werden, diese Lehre zu verwerfen, wie Fries, verdriesslich über die Störung des Kantianismus, für gut fand: noch so leicht, sich in ihr vestzusetzen, und sie gar auf die Physik zu übertragen, wie Schelling einst voll kühner Hoffnung unternahm.

Es kommt vielmehr darauf an, nachzusehn, welche Veränderung sie im berichtigenden Nachdenken erhalten muss. Diese Untersuchung bleibt dem nächsten Capitel vorbehalten. Hier müssen wir noch eine Übersicht der mannigfaltigen Gegenstände beyfügen, welche bisher zur Betrachtung vorgelegt wurden.

§. 319.

Es wäre nicht schicklich gewesen, gegen das Ende der allgemeinen Metaphysik den Idealismus noch als eine Lehre darzustellen, die wahr sey. Der aufmerksame Leser hätte sich darüber nicht mehr täuschen lassen; das Vorhergehende widerspricht zu deutlich; und der Versuch, fürs erste eine künstliche Täuschung hervorzubringen, würde keine Anregung des Untersuchungs-Geistes (was allein der Zweck hätte seyn können), sondern nur Verwirrung zur Folge gehabt haben. Deswegen zogen wir es vor, sogleich im ersten Capitel der Eidolologie den Idealismus als in seiner eignen Auflösung begriffen historisch zu bezeichnen.

Alsdann haben wir in diesem zweyten Capitel zuerst die beyden Hauptsätze herbeygeführt, dass die Seele Substanz ist, und dass die Vorstellungen ihre Selbsterhaltungen sind. Hiedurch sichern wir der weitern Betrachtung ein paar Stützen, an welchen Derjenige, der unsre wahre Meinung sonst nicht deutlich genug ausgedrückt finden möchte, sich halten, und von wo aus er sich orientiren kann.

Nun gehörte aber zur Vollständigkeit der Auffassung die doppelte Ansicht des Ich, nach welcher in demselben entweder das Object, oder das Subject, als vorherrschend erscheint. Fries zeigt das Ich ganz als Object; sein Subject in der transscendentalen Apperception schwimmt wie Schaum oben auf, ohne irgend etwas zu bestimmen; denn die einzelnen Geistesvermögen, welche dem objectiven Ich zu Merkmalen dienen, haben jedes seinen eignen stetigen Abfluss, der, man begreift nicht wie? zu Anomalien im wirklichen Verlauf des Lebens kommt, von welchen jene Stetigkeit billig frey seyn sollte.

Fichte im Gegentheil wendet sich ganz an das Subject, als an das Setzende, welchem das Gesetzte folgen muss. Sollen wir noch hier, wie zuvor bey Fries, überlegen, ob wir eine solche Lehre wohl mit unserer schon aufgestellten Ontologie vereinigen könnten? Das ist unnöthig. Unser Satz: die Seele ist Substanz; ihre Selbsterhaltungen werden durch andre reale Wesen veranlasst, — widerspricht dem Idealismus geradezu. Wenn wir uns vorbehalten, seine Lehre weiter zu prüfen: so geschieht das nicht in der Meinung, das einmal Bewiesene könnte wieder umgestossen werden; sondern deshalb, weil in dem Ich noch ein Problem liegt, dessen Auflösung uns neue Begriffe, nähere Bestimmungen der vorigen Resultate geben soll.

Fichtes Auffassung zeigt die gerade entgegengesetzte Einseitigkeit der älteren, welche Fries erneuert, und weiter auszubilden versucht hat. Fichte ist nicht der Wahrheit, aber der Untersuchung näher als Fries; dies erkennen wir als seinen Vorzug an; während Andre es als einen Mangel betrachten, weil sie nicht gewohnt sind, Motive für das fortschreitende Denken zu suchen und zu schätzen.

Uns gilt offenbarer Irrthum mehr als halbe Wahrheit, wenn jener uns fördert, wo diese uns aufhält. Schon darum schätzen wir auch Fichtes ältere Lehre höher, als die spätere vielfach accommodirte und verworrene.

Drittes Capitel.

Schärfung des Begriffs vom Ich, und Widerlegung des Idealismus.

§. 320.

Zuerst die Frage, wie viel aus den beyden Lehrsätzen, die im vorigen Capitel gefunden wurden, folgen möge!

Vorstellungen sind Selbsterhaltungen der Seele. Aber dieser Satz passt nicht unmittelbar auf eigentliche Vorstellungen, das heisst, auf Bilder, wodurch Dinge repräsentirt werden. Denn die Seele, ein reales, einfaches Wesen, erhält sich; ein solches Thun oder Geschehen muss gerade so einfach seyn, wie sie selbst, die dadurch erhalten wird, als das, was sie ist. Folglich können wir den Satz zunächst nur auf einfache Empfindungen beziehen; wie Ton und Farbe.

Nun entsteht hieraus für die Eidolologie eine dreyfache Scheidung unter den Vorstellungen, deren Erklärung gesucht wird.

Die erste Classe der Vorstellungen (im weitern Sinne des Worts) sind die einfachen Empfindungen selbst, und diese machen hier keine Schwierigkeit, da wir uns um ihre Veranlassung ausser der Seele für jetzt nicht bekümmern. Die zweyte Classe enthält solche Vorstellungen, welche als Verbindungen einfacher Empfindungen in bestimmten Formen anzusehen sind; und dahin gehören die Vorstellungen der sinnlichen Dinge, mit ihren Merkmalen, und ihrer räumlichen Gestaltung. Dabey kommt schon der Ursprung solcher, in jedem Falle besonders bestimmter Formen in Frage. Die dritte Classe aber ergeben diejenigen Vorstellungen, deren Inhalt nicht Empfindung ist; wie die des Raums, der Zeit, und aller übersinnlichen Gegenstände

Die zweyte Classe ist nicht so geheimnissvoll wie die dritte. Denn sie erinnert an den Umstand, dass Verbindung unter den Empfindungen gar nicht ausbleiben kann, weil dieselben nothwendig in der Einen Seele, welche in ihnen allen nur sich selbst erhält, zusammenfallen müssen *). Hiebey entsteht sogleich die weitere Frage: warum sie denn nicht alle, die später entstandenen mit den frühern, ohne irgend einen Unterschied, zusammenfallen, so dass ihr Vorgestelltes ein untheilbares Eins ausmache? Und die Antwort kann nirgends anderswo den Grund setzen, als in ihnen selbst. Die Einfachheit der Seele, als eines realen Wesens, dessen Qualität kein Mannigfaltiges in sich schliesst, erlaubt nicht, in ihr besondere reale Eigenheiten anzunehmen, wodurch eine Absonderung der Empfindungen entstehen könnte. Die Beschaffenheit der zufälligen Ansichten, nach welchen diejenigen Selbsterhaltungen geschehen, die wir als Empfindungen kennen, muss es mit sich bringen, dass nicht alle mit allen, sondern einige mit Ausschliessung anderer, in Verbindung treten; wodurch für uns eine Mehrheit von Dingen entsteht.

Von hier aus eröffnet sich schon ein Zugang zu denjenigen Untersuchungen über die Hemmung unter den Vorstellungen, welche ursprünglich auf einem andern Wege sind gefunden worden **). Auch kann der Faden der Betrachtung fortlaufen bis zu den Complicationen und Verschmelzungen; ja bis zu den Reproductionsgesetzen und den Reihenformen.

---

*) Vergl. Psychologie II. §. 118.

**) Psychologie I, §. 29 und 36. Wer diese Untersuchungen nicht schon kennt, der muss sie hier des Zusammenhangs wegen nothwendig kennen lernen, und am angegebenen Orte aufsuchen.

Folglich bleibt auch die dritte Classe kein undurchdringliches Geheimniss; allein die Untersuchung würde doch auf diesem Wege allein schwerlich überall fortkommen Wenigstens wollen wir hier still stehn, um uns zu orientiren.

Es ist leicht zu erkennen, dass wir uns in der Gegend des Kantischen Idealismus befinden. Nach ihm sollen zwar die Empfindungen von aussen kommen: auch müssen sie sich selbst die Formen ihrer Verbindungen gleichsam auswählen; denn in Kants Lehre liegt, wie wir oft erinnert haben, kein Grund für die bestimmten Gestalten, in welchen das Empfundene zusammentrit. Dennoch sollen die ganzen, ungetheilten Formen des Raums, der Zeit u. s. f. ursprünglich im Gemüthe bereit liegen; und eben das müssten wir, wenn keine Untersuchung weiter führte, uns als ein unbegreifliches Wunder, und als einen Flecken unserer Ontologie, ebenfalls aufdringen lassen; da solche Vorstellungen, die nichts Empfindbares enthalten, nun einmal als Thatsachen vorhanden zu seyn scheinen, und jene dritte Classe ausmachen.

Dahin gehört denn ganz besonders auch die Vorstellung Ich. Und wir bekämen demnach, wenn wir so auf halbem Wege stehen blieben, eine Zusammensetzung aus wahrer und falscher Psychologie; ein Gemenge aus Mechanik des Geistes, und aus ursprünglichem Selbstbewusstseyn, nebst den zugehörigen Formen des Verstandes und der Vernunft, ja auch selbst der Sinnlichkeit. Wird das vielleicht irgend einmal Beyfall finden bey den Eklektikern?

§. 321.

Bestehen kann wenigstens eine solche Zusammensetzung unmöglich. Derjenige Theil in ihr, welcher der Mechanik des Geistes entlehnt ist, wird allmählig weiter um sich greifen; und die Seelenvermögen werden sich immer enger beschränkt finden. Denn die Lehre von den Reihenformen durchdringt von selbst sowohl die leeren Bilder des Raums und der Zeit, als die Kategorien *). So wird das Gleichgewicht gestört werden, worin wir im vorigen Capitel Fichte und Fries erblickten; und zwar zum Nachtheil des letzteren. Eben darum aber wird der Idealismus einen temporären Sieg erlangen.

So lange im Gemüth ein unerklärbares Mannigfaltiges von allerley Formen und Gesetzen beysammen zu seyn schien, erblickte das Ich sich selbst als ein Nicht-Ich. Denn diese Organisation des Geistes, mit vielerley Vermögen, wie könnte sie dem Ich besser entsprechen, als die Organisation des Leibes? So nun gerade, wie der einigermaassen Gebildete Sich Selbst unterscheidet von dem vielfach zusammengesetzten Leibe, eben so setzt auch unvermeidlich der schärfer Denkende das System von Geistesvermögen, welches ein buntes Mannigfaltiges ist, dem Einen und untheilbaren Ich entgegen. Wie könnte Ich Mich erkennen in dem zufällig vorgefundenen Schatz von Anlagen, mit denen ich ausgerüstet bin? Wie sollte Ich auf diese Weise Mich Selbst verwechseln mit meinem angebornen Besitzthum?

Anders verhält sich die Sache, wenn ich selbst in allen meinen geistigen Reichthümern der Producirende bin. Je mehr die eigne Thätigkeit sichtbar wird in dem, was vorhin nur ein innerlich Gegebenes zu seyn schien: desto mehr Hoffnung ist vorhanden, dass Ich Mich Selbst in allem Dem erkennen werde, was ich unbewusst hervorbrachte, und dann als ein Geschenk einer von mir verschiedenen Natur hinnahm. Es ist nämlich alsdann nicht ein Werk, das unabhängig von mir bestünde, son-

---

*) Psychologie II, §. 114 am Ende; und §. 124.

dern es hat sein Bestehen nur in meinem Thun, und gehört insofern zu mir Selbst.

Ist einmal der Idealismus auf diesen Punct der Betrachtung gekommen, so säumt er nicht länger, von dem Ich alles dasjenige auszustossen, was nicht *dem setzenden Ich* als sein Product kann zugeschrieben werden; und dagegen alles Das in die Zahl dieser Producte aufzunehmen, was, wie er sagt, das Ich in sich findet.

Dass aber der Idealismus den Begriff des Ich in voller Schärfe auffassen sollte: daran fehlt viel. Der Ausdruck, *das Ich setzt sich, es ist nur das, als was es sich setzt, es ist Identität des Objects und Subjects*, — dieser Ausdruck zwar wird leicht gefunden, aber es ist nicht leicht, ihn vestzuhalten. Als *Was* denn setzt sich das Ich? Bekanntlich nicht bloss als denkend, sondern auch als fühlend, als wollend und wirkend. Demnach zugleich als leidend und als handelnd. Hiezu aber gehören Gegenstände, die mit dem Ich in Wirkung und Gegenwirkung stehen. Das Ich setzt also auch diese Gegenstände, jedoch in Beziehung auf sich; denn wer sie als Dinge an sich betrachten würde, der vergässe in diesem Augenblicke nur Sich als den Betrachtenden.

Was ist nun das Ich? Es ist das Setzende des Ich und des Nicht-Ich; mithin gewiss kein reines Ich. Denn ein solches müsste nur allein Sich setzen (§. 318).

Hier liegt ein Widerspruch vor Augen. Das Setzende des Nicht-Ich kann gewiss nicht definirt werden durch jene Identität des Setzenden und Gesetzten. Es ist also nicht Ich; nicht das in sich zurückgehende Wissen von Sich. Gleichwohl finde ich mich so; ich ergreife mich so in der Mitte meines Wirkens und Leidens. Ich bin also mir selbst nicht gegeben als ein blosses Ich, sondern zugleich als mein eignes Gegentheil, als Nicht-Ich

Was ist nun dabey zu thun? Wir wissen es zwar; aber wir wollen noch einen Augenblick das Beginnen Derjenigen betrachten, die es nicht wissen. Diese halten vest an dem gegebenen Begriffe, als ob ihm ein wahrer Gegenstand entspräche; sie schieben die Schuld der Unbegreiflichkeit lieber auf ein mangelhaftes Begreifen, als auf die Verkehrtheit des Begriffenen. Und was werden sie nun herausbringen?

§. 322.

Ein unvollkommnes Ich, das sich selbst nicht gleich ist, liegt vor Augen. Das wahre Ich sollte gegeben seyn. Also wird das wahre, reine Ich als eine Forderung hinzugedacht. In dieses muss das unreine Ich aufgelöset werden. Kann man sich nun damit begnügen, zu hoffen, oder zu erwarten, und voraus zu sagen, die Forderung werde künftig einmal erfüllt werden?

Fichte, in seiner ältern Lehre, begnügte sich damit; er stellte die Reinigung des Ich, den Sieg über die Natur, als ein Sollen, als sittliche Aufgabe dar. Jedoch ists kein Wunder, dass diese Lehre eine andere Gestalt annahm.

Abstrahirt man von der Zeit, als von einer Form des Anschauens; überlegt man, dass jedes Künftige schon im Keime wirklich ist: so verwandelt sich die Forderung des reinen Ich in die Behauptung, es sey schon vorhanden, nur nicht im gemeinen Selbstbewusstseyn gegeben, sondern verdunkelt und verhüllt.

Unser menschliches Ich erscheint sich selbst zu klein. Allem Gesetzten müsste das Setzende gleich seyn. Nur einem kleinen Theile nach ist unser Gesetztes dem Setzenden gleich. Also — Wir sind nur kleine Theile desjenigen Ich, das wir als das Ganze hinzudenken müssen.

Hinzudenken! Unsre Erkenntniss von dem ganzen, reinen Ich kann nicht ein Denken seyn; denn das wahre Ich setzt unmittelbar sich selbst, und nicht erst mittelbar durch Schlüsse.

Haben wir also eine wahre Erkenntniss vom reinen Ich: so muss dieselbe nicht Denken, sondern Anschauung heissen. Und nun kommt es nur noch darauf an, dass man sich wirklich einbilde, eine solche Anschauung zu besitzen. Dann kann aus dieser Lehre nach Belieben Spinozismus, mit seinem dritten Grade der Erkenntniss, — oder auch, wenn man will, Plotinismus werden, sammt allen schönen Reden vom Urlicht und seinen Strahlen.

Was wir eben das reine Ich nannten, das ist, bey näherer Betrachtung, auch so noch nicht vollständig vorhanden, sondern es wird erst werden. Das Eine, was Allem vorangeht, gelangt nämlich zum Theil in uns, zum Theil aber eben so in Andern, überhaupt also zunächst nur in den Individuen, zu einem vielgespaltenen Selbstbewusstseyn. Und diese Spaltungen können nur aufhören, insofern allmählig alle Individuen durch jene Anschauung sich erheben zur Rückkehr in das Eine.

Kein Wunder nun, wenn die Individuen nicht bloss Sich, sondern zugleich ein grosses Nicht-Ich in Sich finden Die Spaltung des Einen ist daran Schuld. Für jede Theil, der als gesondert vom Ganzen erscheint, sin alle andern Theile Nicht-Ich. Dennoch liegen all Theile in Einem, dessen Wesen gerade in der Energi besteht, womit es sich strahlend ausbreitet. Mithin findet jedes Individuum Alles in sich; es sieht das Ganze nur nicht sich, das Individuum, als das Ganz Und so ist der Widerspruch — zwar nicht aufgelö aber glücklich im Cirkel herumgeführt!

In wie vielen Metamorphosen wird sich diese Schwä merey noch hin und hertreiben! Das Wirkliche ist nu schon so oft wirklich aus dem Möglichen hervorgezaubert worden, dass wir uns vergebliche Mühe geben würden, wenn wir nachwiesen, das Eine sey nur eine Möglichkeit, so lange es Eins bleibt, und es werde erst wirklich, indem es Vielheit in sich setzt; ja es hebe seine Wirklichkeit wieder auf, und kehre in leere Möglichkeit zurück, indem es gestattet, dass die Individuen sich wieder in das Eine versenken. Was würden wir mit solchen Widerlegungen gewinnen? Es fehlt den Vertheidigern dieser Lehre nicht an Dreistigkeit, zu sagen, die Möglichkeit sey eben das wahre Seyn; und die Rückkehr der Individuen in das Eine geschehe nur im Begriff, nicht in der Wirklichkeit. Hielten wir nun vest an dem Satze, die Möglichkeit sey das wahre Seyn, und folglich verunreinige sie sich, indem sie zur Existenz heraustrete: so würde man uns antworten, eben darin bestehe die wahre Möglichkeit, dass sie keine blosse Möglichkeit sey, sondern die Wirklichkeit in ihrem Schoosse verberge, welche demnach auch hervortreten müsse. Eben so leicht würde man unser Bedenken wegen des gespaltenen Ich mit der Behauptung zurückweisen, Spaltung des Ich sey eben das wahre Wesen desselben, indem es ja sich selbst in Object und Subject zerlege; damit aber das Object sich vom Subjecte unterscheiden könne, müsse es mannigfaltig seyn, während ja dem Subjecte die Einheit zukomme; und damit nun wiederum beyde gleich seyen, müsse die Mannigfaltigkeit, worin das Eine sich objectivire, in jedem Puncte auch als Subject sich selbst anschauen; welches denn die Vielheit der Individuen zur nothwendigen Folge habe. Nichts ist leichter, als auf solche Weise eine Ungereimtheit aus der andern zu erzeugen, und mit hinlänglicher Dreistigkeit jeder Widerlegung dadurch zu entgehen, dass man gerade das Ungereimteste selbst behauptet; denn alsdann ist man sicher, nicht erst *ad absurdum* geführt zu werden.

Aber es giebt doch für diese Dreistigkeit einige Entschuldigung, welche in der Natur des Gegenstandes liegt. Sie wird sich gleich zeigen.

§. 323.

Nirgends im Gegebenen liegen die Widersprüche so gedrängt, als eben im Selbstbewusstseyn, wo das gewöhnliche Vorurtheil den Sitz der Wahrheit sucht.

Soll der Begriff des Ich scharf gedacht werden, — und das ist die *erste* Bedingung aller möglichen Untersuchung, — so darf er nichts anderes enthalten, als eben nur die Einerleyheit des Wissenden und Gewussten. Sobald das Gewusste irgend eine ihm eigene Bestimmung annimmt, die zur Antwort dienen könne auf die Frage, was denn eigentlich gewusst werde? — so geht die Einerleyheit verloren, welche Wissendes und Gewusstes verbinden soll. Sey das Gewusste irgend ein A, so ist das Wissen von A nicht A selbst, und die Summe: A plus dem Wissen von A, ist kein Ich.

Auch setze ich mich in der That nicht als irgend etwas Bestimmtes und sich selbst Gleiches; sondern bald so bald anders; dergestalt, dass alle nähern Bestimmungen dem Ich zufällig bleiben.

Nach dieser Vestsetzung fällt nun alles ohne Ausnahme ins Nicht-Ich, als was das Ich sich pflegt zu setzen; z. B. als fühlend, als handelnd, als wollend. Dahin gehören auch alle Seelenvermögen, Verstand, Vernunft, Gedächtniss, Affect, Begierde, — kurz Alles, was der Mensch in seiner geistigen Organisation zu haben glaubt, wie wenn es die Gliedmaassen wären, deren er sich im geistigen Handeln bediene.

Hiemit ist nun zwar die oben verlangte Scheidung (§. 310) vollzogen, und die Erklärung von Fries (§. 314) entschieden verworfen. Allein obgleich dies das einzige Mittel ist, um Bestimmtheit in die Begriffe zu bringen, so trennt sich doch hier das *gegebene Ich* vom *Begriffe des Ich insofern*, als jenes *mehr* zu enthalten scheint, wie dieser aufnehmen will.

Man kann freylich nicht angeben, *was* eigentlich das gegebene Ich enthalte. Aber doch fehlt es in gemeinem Selbstbewusstseyn niemals an irgend einer Angabe, wie das Ich sich finde. Immer trägt es eine fremdartige Bestimmung des jetzigen Thuns oder Leidens mit sich; immer also nimmt es irgend ein Nicht-Ich an, wiewohl hintennach wieder davon abstrahirt werden kann.

Mit dieser schlüpfrigen Natur des gegebenen Ich, welches sich nie als ein bestimmtes Besonderes, aber doch immer als *irgend ein Besonderes* setzt, können *wir* uns nun in der Speculation nicht vertragen. Sondern hier liegt der erste Widerspruch: das *Ich findet sich als ein Nicht-Ich*.

Sobald wir aber den strengen Begriff des Ich speculativ vesthalten wollen: findet sich in demselben eine zweyte ganze Classe von Widersprüchen; dies sind nämlich diejenigen, deren Auseinandersetzung aus der Psychologie bekannt ist *). Das Ich entwickelt sich in eine doppelt unendliche Reihe, indem weder das Object angegeben werden kann, da immer das Gewusste nur das Wissen selbst seyn soll, — noch das Subject jemals völlig erreicht wird, indem immer das Wissen selbst Gewusstes für ein höheres Wissen seyn muss. Dazu kommt noch, dass je zwey nächste Glieder der unendlichen Reihe im Gegensatze des Wissens und Gewussten stehen, folglich nicht gleich gesetzt werden können.

---

*) Psychologie I, §. 27.

Man würde ganz vergebens gegen diese Widersprüche sich darauf berufen, dass ja das *gegebene* Ich kein reines Ich zu seyn verlange. *Das gegebene Ich trägt nur noch schwerer an seinen Widersprüchen*, weil sich auch sogar die individuellen Bestimmungen einmischen, um derentwillen wir so eben den Satz aussprachen, das Ich finde sich als Nicht-Ich. *Aber darum hört es nicht auf, unter den allgemeinen Begriff der Ichheit zu fallen.* Die Ichheit liegt in der Identität des Wissenden und Gewussten; und wer nicht auf sein eignes Selbstbewusstseyn Verzicht leistet, der muss bekennen, dass er diesen Begriff auf sich anwendet.

Ein dritter Widerspruch in der Art, wie wir uns finden, kommt zum Vorschein, wenn man vom Ich ganz abstrahirt. Alsdann wird das Bewusstseyn ein Bildersaal, worin allerley Gemälde von der Welt und ihren wechselnden Gestalten beysammen sind. Das vorstellende Subject, das sich als Eins darstellt, kann nicht an sich diese Mannigfaltigkeit besitzen oder erzeugen; dagegen spricht der Satz von der Einfachheit der ursprünglichen Qualität. Allein es ist nicht nöthig, auf diesen Widerspruch besondere Rücksicht zu nehmen; wir kennen ihn, und haben seinetwegen schon oben (§. 312) ein vielfaches Zusammen der Seele mit andern Wesen angenommen.

§. 324.

Das Ich scharf denken, heisst, den Idealismus widerlegen. Hiemit beschuldigen wir *Fichten*, das Ich nicht scharf gedacht zu haben; und um die Beschuldigung zu beweisen, wählen wir das vorzüglichste seiner Werke, das System der Sittenlehre. Es ist nothwendig, dass wir auf diesen merkwürdigen Punct hier zurückkommen, weil ohne ein solches Beyspiel das Gewicht der obigen Auseinandersetzungen schwerlich hinreichend würde empfunden werden. Aber auch nur insofern, als der Anfangspunct des Irrthums in der Fichteschen Sittenlehre zugleich das eigentliche Centrum alles Irrthums in der Lehre vom Ich bezeichnen kann, wollen wir uns hier damit beschäfftigen.

Fichte beginnt dort damit, den strengen Begriff des Ich, nämlich Identität des Wissenden und des Gewussten, zu subsumiren unter den höhern, das heisst, allgemeineren Begriff einer Identität des Handelnden und des Behandelten. Gegen diese Subsumtion, wenn sie zu Etwas dienen könnte, ohne einen Fehlschluss einzuführen, wäre nichts zu erinnern. Hier aber dient sie gerade nur zu einem Fehlschluss. Denn es heisst gleich darauf: „Das Denken aber ist hier ganz aus dem Spiele zu lassen.“ Dies ist nun schon unmöglich. Das Handeln ist nur der logisch höhere Begriff; soll er sich verwandeln in den des Ich: so muss auf die Frage: was für ein Handeln? geantwortet werden: diejenige Art des Handelns, welche Denken, und noch bestimmter, welche Wissen heisst. — Wozu aber soll denn die unzulässige Forderung führen? „Da das Gedachte mit dem Denkenden identisch ist, bin der Denkende allerdings ich selbst; aber das Gedachte, Objective, soll bloss für sich, und ganz unabhängig vom Denken, Ich seyn, und für Ich „erkannt werden; *denn es soll als Ich gefunden werden.*“

Man sieht nun schon das Ziel. Der Begriff des Ich soll sich nicht, wie es doch unvermeidlich geschieht, nach der Seite des Objects hin, in eine unendliche Reihe verwandeln. Wenn man fragt: als was denn setzt sich das Ich? soll nicht geantwortet werden, als Identität des Wissenden und des Gewussten. Denn wenn so geantwortet ist, so erfolgt sogleich die weitere Frage: was ist denn das Gewusste? Antwort: das Ich, oder die Identität des Wissenden und Gewussten. Neue Frage: Was ist denn nun hier das Gewusste? Vorige Antwort, vorige Frage, und wiederum dieselbe Antwort, und abermals dieselbe Frage, und so ins Unendliche. Dieser Kreislauf soll vermieden werden; damit nicht die Leerheit und eben dadurch der Widerspruch im Ich zu Tage komme, welches ein Wissen vorspiegelt, dessen Gewusstes gänzlich fehlt.

Fichte aber führt dreist fort: „Sonach müsste „im Gedachten, als solchem, d. i. inwiefern es „bloss das Objective seyn, und nie das Subjective werden kann, — also das ursprüngliche Objective ist, eine Identität des Handelnden, und des Behandelten Statt finden"

Darauf entgegnen wir: wenn so etwas Statt fände, so wäre es keine Identität des Wissens und Gewussten, folglich kein Ich, sondern ein Nicht-Ich; und wenn das Ich als solches sich setzte, so setzte es sich als Nicht-Ich; und es wäre hiemit zwar eingestanden, dass der sich selbst widersprechende Begriff des Ich habe verändert werden müssen; aber die Veränderung wäre nicht regelmässig, und eben so wenig der Wahrheit gemäss vollzogen worden.

Damit man aber sehe, dass dieser Fehler wirklich begangen worden: fügen wir noch die fernere Erklärung hinzu: „so, dass es nur Object seyn könne, „sagte ich, also (!) ein reelles Handeln auf „sich selbst; — nicht ein blosses Anschauen „seiner selbst, wie die ideale Thätigkeit es „ist, — sondern ein reales Selbstbestimmen „seiner selbst durch sich selbst. Ein solches „aber ist nur das Wollen; und umgekehrt,

„das **Wollen denken wir nur so.** Der Satz: „*sich finden*, ist demnach absolut identisch „mit dem: *sich wollend finden*.“

So ist denn der Begriff des Ich verdorben. Und dieses kann nun, wenn man das Verwechseln zwischen Wissen, Handeln, Wollen, bey Seite setzt, füglich mit der Art verglichen werden, wie **Fries** erklärte: **Ich bin das innerlich Thätige in der Zeit** (§. 314). Denn im Grunde holt **Fichte** hier den Nothbehelf des Wollens nur aus der innern Erfahrung. Allein aus dieser Quelle fliesst sogleich, wenn sie einmal geöffnet wird, noch sehr vieles Andere. Auch verwickelt sich das Wollen mit den Gegenständen, welche gewollt, und zugleich angeschaut oder gedacht werden; daher das Ich sich auf der Stelle auch setzen müsste als setzend das Nicht-Ich; ein Umstand, welchen zu vermeiden **Fichte** in der That gar nicht für nöthig hielt, da er ihn im Gegentheil recht weitläuftig auseinandersetzte.

Die eigentliche Spitze des Begriffs war also abgestumpft; hiedurch war die Untersuchung schon ausser ihrem Geleise, ehe sie einen Anfang gewonnen hatte. Die erste Bedingung aller Untersuchung ist die, dass man ihren Gegenstand genau fixirt.

Und meint Jemand, er könne gemächlich das Objective im Ich aus der innern Erfahrung herbeyziehn: so wird die Erfahrung selbst ihn widerlegen. Es ist nicht wahr, dass sich das Ich allemal nur wollend finde; vielmehr findet es sich eben so oft leidend. Es ist eben so wenig wahr, dass mit der Vorstellung Ich allemal die Voraussetzung des geistigen Thuns und Lebens verbunden sey: vielmehr sind die Worte, **ich schlief, und ich werde einst todt seyn**, uns Allen geläufig.

§. 325.

An diesem Orte nun sollte die eigentliche Auflösung des Widerspruchs im Begriffe des Ich, nach der Methode der Beziehungen, ihren Platz finden. Denn alles Vorhergehende hat allmählig auf den Punct geführt, den Begriff scharf zu denken; und zugleich die Abwege zu bemerken, auf welche man durch Vernachlässigung dieser Sorgfalt gerathen kann. Allein die Auflösung des Widerspruchs ist vollständig in der Psychologie vorgetragen; und da ohnehin jenes Werk in den Händen des Lesers seyn muss, so dürfen wir das dort Gesagte hier nicht wiederholen. Es bleiben demnach nur diejenigen Zusätze für den jetzigen Vortrag übrig, die der Metaphysik mehr als der Psychologie angehören.

Zuerst nun ist zu erinnern, dass die richtige Behandlung des Widerspruchs mit dem offenen Bekenntniss desselben beginnt. Dies ist das Gegentheil des eben erwähnten Fichteschen Verfahrens. Fichte wollte durchaus, das Objective, als was das Ich sich setzt, sollte noch immer Ich, also eine Identität seyn; aber in dieser Identität liess er den Unterschleif zu, sie könne füglich eine reale, ein Selbstbestimmen, ein Wollen seyn. So half er sich, indem ihn die Schwierigkeit drückte, das Object in unendlicher Ferne suchen zu müssen, und doch nicht finden zu können. Hinweg nun mit dem Unterschleif! An dessen Stelle trete das gerade Bekenntniss: das Object kann nicht selbst Ich seyn.

Aber zweytens: eben so wenig, als ein erkünsteltes Ich in der Stelle des Objects zu dulden ist, gestatten wir uns, aus der innern Erfahrung irgend ein vestes, bleibendes Object herzunehmen, dessen Vorstellung man für die des Ich ausgeben möchte. Bestimmte Objecte sind allemal etwas Anderes, als Identität des Wissens und Gewussten; und sie versperren sogleich den Weg, auf welchem man zur Erklärung der Ichheit gelangen kann, so bald einmal angenommen wird, sie könnten *in ihrer Bestimmtheit* für dasjenige gelten, als was das Ich sich setze. Wenn irgend ein A vorgestellt wird, so haben wir eine Vorstellung von A; wenn wir noch B hinzunehmen, so kommt der Begriff einer Vorstellung von A + B; aber A und B mögen seyn, was sie wollen, sie erklären nimmermehr, wie Jemand auf den Einfall kommen könne, er habe eine Vorstellung von Sich Selbst.

Auch sagt die Methode der Beziehungen sogleich, und mit kurzen Worten: *der Objecte müssen mehrere seyn, die sich gegenseitig modificiren, und nur in dieser Modification sind sie gleich dem vorgestellten Subjecte.*

Drittens: Nun ist die Frage, *worin besteht die Modification?* Aber der Anfang der Beantwortung liegt unmittelbar im Vorhergehenden. Die Bestimmtheit des A und B, welche immer, und in gleichem Grade im Wege steht, was auch A und B seyn mögen, *diese Bestimmtheit muss aufgehoben werden.* Was irgend dienen mochte, im Ich die Stelle des Objects zu bezeichnen, das muss diese Stelle wieder verlassen. Darum ist es ganz unnütz, durch ein Wollen, Selbstbestimmen u. dergl. eine Ähnlichkeit mit dem Ich zu erkünsteln; als ob ein unächtes Ich den Platz des Objects besser ausfüllen könnte, als irgend etwas ganz fremdartiges. Gerade umgekehrt: die mehrern Objecte müssen *sich unter einander* nicht bloss fremd, sondern sogar entgegengesetzt seyn, damit sie sich gegenseitig aus dem Platze herausdrängen, den kein mögliches bestimmtes Object bleibend ausfüllen kann.

Hieraus mag man beurtheilen, wie gute oder schlechte Dienste solche Begriffe der geistigen Thätigkeit, wie Denken, Wollen, Handeln, oder auch des innern Leidens, wie Empfinden, Fühlen, Trauern u. dergl. für *sich allein genommen* leisten können, um das Ich zu erklären. Freylich klingt es leidlicher, zu sagen: *Mein Ich ist mein Geist und mein Gemüth*, als zu sprechen: *Ich und mein Körper bin Eins und dasselbe* (§. 116). Auch ist in der That jenes kein so arger Irrthum, wie dieses. Aber Irrthum ist es dennoch; und das verräth sich besonders darin, weil es nicht ganz gelingt, den Platz des Objects im Ich dergestalt durch Geist und Gemüth *auszufüllen*, dass mit allgemeiner Zustimmung der Leib völlig ausgeschlossen würde. Nämlich unter den wandelbaren Objecten, die abwechselnd die Stelle des Gewussten, welches dem Wissen gleich seyn soll, vertreten und einnehmen, ob sie gleich sich gefallen lassen müssen, den Platz wieder zu räumen — unter diesen befindet sich häufig, ja ursprünglich sogar vorzugsweise, der Leib; er giebt aber zur Ichheit seinen Beytrag keinesweges durch die Correspondenz, welche vorgeblich zwischen den organischen Functionen des körperlichen Lebens, und den innern, geistigen Thätigkeiten bestehen soll: sondern durch den Gegensatz zwischen Leib und Geist, vermöge dessen *weder* Leib *noch* Geist das beständige Object im Ich ausmachen, sondern sich aus dieser Stelle gegenseitig verdrängen. So geschieht es wenigstens so lange, bis eine höhere Bildungsstufe erreicht wird, auf welcher der Leib ein für allemal vom Ich ausgeschlossen ist und bleibt.

Die vorstehende Bemerkung streift schon über die Eidolologie hinaus in die Psychologie, welcher es überlassen werden muss, die mancherley möglichen Abwechselungen und Verhältnisse der verschiedenen Vorstellungen näher zu untersuchen, die sich als das Objective im Ich darbieten können. Der Eidolologie genügt es zu *wissen*, dass das Ich nichts Anderes ist und seyn kann, als ein Mittelpunct wechselnder Vorstellungen. Nichts Anderes nämlich bleibt übrig, wenn das Gewusste, mit welchem im Ich das Wissen identisch seyn soll, kein Bestimmtes, das als solches zu dem eigentlichen Ich gehöre, enthalten darf. Der Mittelpunct, in welchem die Vorstellungen wechseln, ist das Subject, was die Vorstellungen hat, und enthält; denn Vorstellungen haben heisst vorstellen, selbst noch ohne nähere Bestimmung, ob dieses Haben eine besondere Thätigkeit erfordere, oder ob es Gegenstand einer neuen, darauf gerichteten Vorstellung werde (eine Bestimmung jedoch, welche sowohl Erfahrung als Psychologie noch hinzufügen). Derselbe Mittelpunct, wenn man fragt, was für einer? wird bezeichnet durch die in ihm wechselnden Vorstellungen, die ihm jedoch nicht angehören durch ihr eigenthümliches Vorgestelltes, welches kommt und geht; sondern nur im Wechsel, worin sich die Vorstellungen begegnen; so dass eben dies Begegnen den Punct selbst ausmacht, worin *jede* Vorstellung *der andern* einen Ort darzubieten scheint. Wir nennen diesen Ort einen Mittel-Punct, weil in ihm sich die Vorstellungen sinkend und steigend, von Aussen kommend, und nach Aussen wirkend, mit ihrer scheinbaren Bewegung einander durchkreuzen. So ist das Ich nach der einfachsten Ansicht als Subject, das heisst als der vorstellende Punct, einerley mit dem Objectiven, sofern es wechselnd diesen nämlichen, keiner andern Vestsetzung bedürftigen, Punct, als solchen bestimmt, oder ihn zu demjenigen macht, der er ist.

Hiemit sind einerseits die Schwärmereyen abgeschnitten, deren wir oben (§. 322) erwähnten; andererseits aber ist auch die Einkörperung der Physiologen, denen Fries folgt (§. 116), unnöthig geworden, und man sieht, dass die Ichheit des menschlichen Leibes nicht wesentlich bedarf.

Viertes Capitel.

Von der Möglichkeit des Wissens.

§. 326.

Sobald man zu der Einsicht gelangt, dass der Begriff des Ich, auf welche Weise er auch gefasst werde, durchaus unfähig ist, die Qualität eines Realen unmittelbar auszudrücken: stürzt der Idealismus mit allen seinen Ansichten; denn sein Princip ist verloren. Die Quelle, woraus er Alles ableiten wollte, ist versiegt.

Wem aber nicht der ganze Zusammenhang der Untersuchung einleuchtet, der wird nun mit erneuerten Anstrengungen auf die Frage dringen: wie denn das Wissen möglich sey? Denn in uns ist das Wissen; wofern nun die Gegenstände desselben ausser uns liegen, so fehlt der Übergang, die Bürgschaft, und das Vertrauen. Die Bilder in uns lassen sich nicht vergleichen mit den Dingen ausser uns; alle Empfindung ist nur unser Zustand; alle Erklärung derselben ist unser Gedanke. So sagt man, und verlangt, dass darauf geantwortet werde.

Man lasse sich denn also einige unvermeidliche Wiederholungen gefallen, da es nur darauf ankommt, das schon Bekannte zusammenzustellen.

Im gegenwärtigen Capitel soll gesprochen werden von dem Gehalt und der Form des Wissens; von Wahrheit und Täuschung; endlich von einer Erweiterung der Causalbegriffe, die bey Gelegenheit der fernern Betrachtung des Ich entsteht. Zuvor müssen der Sicherheit wegen einige Irrthümer zurückgewiesen werden.

Jeder denkt sich das Wissen als eine Abbildung der Gegenstände. Daher die rohe Vorstellungsart, als ob von den Dingen die ihnen ähnlichen Bilder herkämen (etwan getragen von den Lichtstrahlen), und ohne Weiteres in uns Platz nähmen. Oder die eben so rohe Meinung des Spinoza, der Substanz wohne das Wissen von ihrer Ausdehnung bey; und die Ähnlichkeit des Vorstellens mit dem Vorgestellten verstehe sich von selbst. Wenn ein solches Wissen nicht aller Reflexion entbehrte: so würde die Reflexion sogleich in Zweifel an der Wahrheit des Vorgestellten übergehn, und zur Beantwortung der Zweifel wäre bey der vorgeblichen Unabhängigkeit der beyden Attribute, Ausdehnung und Denken, eben so wenig ein Weg offen, als bey vollkommener Trennung des Wissenden und Gewussten.

Etwas minder roh ist die Ansicht, welche das Erkenntnissvermögen in ein unteres und oberes zerlegt. Denn hier wird wenigstens anerkannt, dass zuerst und vor allem das Wissen als ein Zustand des Wissenden, gemäss der Natur des letzteren, muss betrachtet werden, während es sich noch fragt, ob denn dieser Zustand schon ursprünglich dem Gegenstande, der ihn veranlasst, ähnlich seyn werde oder nicht. So bleibt es doch wenigstens dem obern Erkenntnissvermögen vorbehalten, die empfangenen Eindrücke zu prüfen, und vielleicht zu berichtigen. Freylich hilft das nicht viel. Wenn der Sinn keine Wahrheit empfing, so kann der Verstand keine Ähnlichkeit mit den Gegenständen hineinlegen; und wenn endlich der Vernunft aufgetragen wird, dieselbe unmittelbar herbeyzuschaffen, so sind wir im Lande der Wunder.

Umsichtiger, aber nicht zweckmässiger, gehn Diejenigen ans Werk, welche den ganzen Vorrath unserer

Kenntnisse durchmustern, und alles, was sie vorfinden, neben einander hinschütten. Da finden sie nun Sinnendinge, und mathematische Formen, und Kategorien des gemeinen Verstandes, und transscendente Begriffe der Speculation, und praktische Ideen, auf verschiedenen Stufen der logischen Unterordnung und Anwendung. Was aus dem Allen zu machen, wie es zu verbinden sey: das wissen sie nicht. Die Beziehungen sind zerrissen; der Gebrauch und die Bedeutung aller dieser Vorstellungsarten, ihr Zusammenhang im wahren Wissen wird nur noch räthselhafter, wenn man so ganz verschiedenartige Gedankendinge in Einer Reihe vor sich sieht. Das war die böse Manier des *Aristoteles*, die ihn selbst in die grösste Verlegenheit setzte. Schon indem er seine vier sogenannten Principien neben einander aufzählte, hatte er sich seine Arbeit verdorben; er musste im ersten Augenblick sehen, dass dieselben sich nicht coordiniren liessen.

Ist nun einmal das Mistrauen gegen das Wissen rege geworden: so wendet es sich abwechselnd nach beyden entgegengesetzten Seiten. Bald wird die Erfahrung angeklagt, dass sie keinen brauchbaren Stoff liefere, bald müssen die künstlichen Hülfsmittel des Denkens den Vorwurf tragen, dass sie jenen Stoff verfälschen. Bald will man das Gegebene nicht zulassen, bald scheut man sich, es zu verarbeiten. Und doch ist beydes gleich nothwendig; wie schon aus den ersten Betrachtungen der Methodologie erhellet.

Jetzt aber müssen wir auf den Unterschied der psychologischen und der metaphysischen Ansicht dieses Gegenstandes hinweisen, welche beyde hier unvermeidlich zusammentreffen. Wenn das Mistrauen gegen die Erkenntniss sich regt: so wird zweyerley gefragt: erstlich, woher kommt unser wahres oder vermeintes Wissen? Wie entsteht es, wie bildet es sich? Wo liegen die ersten Anlässe des Zweifels und des Irrthums? — offenbar eine psychologische Frage. Zweytens aber will man über den Gebrauch und Werth aller Bestandtheile des Wissens Rechenschaft haben. Was für eine Geltung hat die sinnliche Wahrnehmung? Welchen Beytrag zum Wissen geben die allgemeinen Begriffe? Wieviel Überzeugung führen die mathematischen Formen herbey? — Solche Fragen sind es, die uns hier eigentlich angehn; obgleich immer ein Mangel wird gefühlt werden, wenn nicht auch jenes Feld offen vor Augen liegt; denn allemal will man die Herkunft, die Geschichte desjenigen erforschen, worüber einmal Bedenklichkeiten walten.

Beyderley Betrachtungen aber bedürfen es in gleichem Grade, dass man sich die Zerlegung der Erfahrung in Materie und Form vergegenwärtige, welche aus den ersten Anfängen bekannt ist. Hierauf gestützt, beschreiben wir zuvörderst ganz kurz (um so schnell als möglich ins Klare zu kommen) das Wissen, wie es, gemäss dem Ganzen unserer Vorträge, wirklich beschaffen ist.

§. 327.

Wie die Körper ursprünglich aus Elementen bestehen, die nichts weniger als körperlich sind: so auch besteht das Wissen aus Anfängen, die mit einem Abbilden nichts gemein haben. Es besteht aus Empfindungen; die keinesweges etwas Äusseres abspiegeln, denn sie sind lediglich Selbsterhaltungen der Seele.

Nicht also an den Stoff des Wissens, sondern lediglich an dessen Form muss man sich wenden, wenn man es von der Seite seiner Ähnlichkeit mit äussern Gegenständen auffassen will. Denn von der Empfindung wird Niemand, wenn nicht gänzlich ohne Überlegung, verlangen, sie solle die Beschaffenheit der Dinge aussagen; Jedermann kennt ihre durchaus subjective Natur.

Dieser Umstand nun scheint es zu seyn, der durch eine gränzenlose Übereilung und Verwechselung es vergessen und verkennen machte, dass nichts destoweniger die Empfindung das einzig mögliche Fundament des Wissens *vom Realen* enthält und darbietet.

Denn die absolute Position, worauf einzig und allein der Begriff des Seyn, nach seiner wahren Bedeutung zurückzuführen ist, liegt nirgends anders als in der Empfindung. Jede künstliche Setzung lässt sich zurücknehmen; jede solche Setzung, die auch nur den geringsten Verdacht erregt, wie wenn sie nicht ganz so unwillkührlich und unvorbereitet als ein Gegebenes zwischen die Einbildungen hineinträte, und den Faden des Gedankenlaufes zerschnitte, wie dies das Kennzeichen der Empfindung ist, — jede Setzung also, die eine Spur des Gemachten und von uns Abhängigen an sich trägt, wird sogleich als täuschend verworfen, wo Zeugnisse für das Daseyn gefordert und geprüft werden. Und das mit Recht. Es ist der Mittelpunct der alten falschen Metaphysik, sich einzubilden, dass man die absolute Setzung in seiner Gewalt habe, und nach Belieben einen Inbegriff von Realitäten setzen könne. Diese alte Metaphysik hatte eben Nichts von absoluter Setzung begriffen, sonst würde sie gewusst haben, dass dieselbe vor allem Philosophiren, ja vor allem Denken vorhanden seyn muss, und dass ihr alsdann lediglich Anerkennung gebührt, da man, wenn sie mangelte, durchaus keinen Ersatz für sie würde finden oder herbeyschaffen können. Alle Reden vom Absoluten haben für uns keine Bedeutung, wenn unsre Setzung desselben nicht schon geschehen ist, ehe wir die Rede vernahmen. Aber die Summe der wirklich geschehenen

Setzungen können wir auch nicht kleiner machen als sie ist; vielmehr hat alle unsre unzweydeutige Empfindung in diesem Puncte gleiches Recht, wenn auch nicht gleichen Erfolg.

Dass nun hiemit eben so wenig der Trägheit des Empirismus das Wort geredet ist, als der Keckheit der alten Metaphysik: dies muss der Leser aus den Elementen der Ontologie wissen. Es ist bekannt, dass in unserm Erkennen das *Seyende* durch zwey Begriffe gedacht wird; nämlich durch den des *Seyn* und durch den der *Qualität*. Dass man aus diesen zwey Begriffen nicht zwey verschiedene Bestandtheile des Seyenden machen soll, ist ebenfalls bekannt; und es ist im ersten Theile dieses Werks genug gegen die *essentia* gewarnt, welche schon da steht, ehe die Komödie gespielt wird, dass sie die Existenz entweder von Aussen her annimmt, oder sich selbst diese Würde ertheilt. Warum aber zwey Begriffe für Einerley? Das Seyende ist ja in Wahrheit nur Eins; und wir meinen es auch so; woher denn die beyden Begriffe, *dass* es ist, und *was* es ist? — Auch dieses ist längst gezeigt (§ 198 u. ff.); und es brauchte nicht einmal gezeigt zu werden. Denn schon der ganz gemeine Verstand ist darüber hinaus, die wahrhaft erste, unmittelbare Position des *Empfundenen* so stehen zu lassen, wie sie ursprünglich war. Die Dinge, welche er für real hält, sind Complexionen von Merkmalen; und diese *Form* der Erfahrung, noch vor aller Skepsis, hat schon das Empfundene in *Adjectiva* verwandelt, welche den Dingen zwar beygelegt werden, aber nicht *die Dinge selbst* sind. Die wahrhaft erste Position lag in den Adjectiven; aber sie hat sich herausgezogen, um die Substantiva zu denselben zu bilden. Und von diesem ersten Schritte, vermöge dessen die Bestimmung dessen, *was* man setzt, verändert wird, obgleich die Setzung selbst beybehalten wird. — Ist die fernere Wanderung des Begriffs vom Seyn, welche in den Systemen verschiedene Wege nimmt, nur die Fortsetzung.

Dieser erste Schritt, vermöge dessen man nicht mehr, wie ursprünglich, Gelb und Schwer und Dehnbar, sondern statt dessen gelbes Gold, schweres Gold, dehnbares Gold setzt, — dieser hätte sollen von jeher genauer beachtet werden. Findet man es bedenklich, dass irgendwo das Gesetzte verändert wird, während doch die Setzung die nämliche bleiben soll, so muss man in diese niedrigste Region des gemeinen Verstandes herabzusteigen sich bemühen; denn die absolute Position liegt nirgends sonst, als in der Empfindung; dass aber das Empfundene dennoch nicht als das Reale betrachtet wird, dieses, wenn es ein Fehlschritt, wenn es eine Veruntreuung ist, begegnet nicht erst in der Philosophie, sondern es geschah mit allgemeiner, unvermeidlicher Beystimmung schon in unsern frühesten Kinderjahren, noch ehe wir sprechen lernten.

Damit man nun einsehe, und vest überzeugt sey, dass dieser Schritt unvermeidlich ist: — zu diesem Zwecke haben wir in den ersten Grundlagen der Wissenschaft gefordert, man solle sich besinnen, ob bloss die *Materie der Erfahrung*, das heisst, die *Empfindung*, — oder ob auch die *Formen der Erfahrung*, gegeben seyen? (§. 169 — 171) Wer es vernachlässigt, hierüber mit sich Eins zu werden, dem ist späterhin nicht zu helfen; und es ist kein Wunder, wenn er hintennach das Wissen an allerley künstlichen Ankern bevestigen will, weil er den wahren und natürlichen verkennt.

Die Formen sind allerdings gegeben. Das heisst, die Empfindungen liegen nicht, wie ein loses Aggregat, oder wie ein Chaos, in uns; sondern *eben indem sie gegeben werden*, fügen sie sich in bestimmten Gruppen und Reihen; und nur in dieser Bestimmtheit kann man sich auf sie, als auf ein Gegebenes, berufen.

Darum nun muss man mit ihnen zugleich auch alle die Motive des fortschreitenden Denkens aufnehmen, sich gefallen lassen, und befolgen, welche wir in den Formen der Erfahrung nachgewiesen haben. Darum verändert sich im ganzen Laufe der Metaphysik fortdauernd die Kenntniss und Ansicht, die man gewinnt, weil das Denken nicht eher völlig Ruhe findet, als bis es seine Aufgaben, die in den Formen der Erfahrung lagen, gelöset hat.

Zum Grunde von Allem aber liegt immerfort die eine und gleiche Basis der absoluten Position, welche durch Empfindung entstand, und im Denken stets nur anerkannt und vorausgesetzt wurde.

§. 328.

Jetzt können wir vom Gehalt und von der Form des Wissens ausführlicher sprechen.

Gehalt des Wissens, im metaphysischen Sinne, ist das, was man weiss. Dies ist völlig verschieden vom Stoff des Wissens, im psychologischen Sinne, das heisst, von dem Ersten, was in der Seele geschieht, um ein Wissen zu erzeugen. Die Empfindungen sind der Stoff, aber ganz und gar nicht der Gehalt des Wissens; denn sie sind bloss unsere Zustände, ohne dass irgend eine Ähnlichkeit, irgend ein Abbilden, irgend ein Erkennen des Vorhandenen in ihnen dürfte gesucht werden.

In der Form des Wissens (gegenüber dem Stoffe), so befremdend es lauten mag, ist auch der Gehalt desselben anzutreffen, obgleich die Bestimmungen der Form viel weiter reichen. Dies wird gleich klar werden, sobald man sich fragt, was denn das Gewusste sey? Weder die Frage nach dem Was des Seyenden, noch die nach dem wirklichen Geschehen können wir dergestalt beantworten, dass wir uns rühmen dürften, jenes Was und dieses wirkliche Geschehen in unserm Wissen innerlich abzubilden. Im Gegentheil, wir haben am gehörigen Orte das Bekenntniss abgelegt, dass beydes unbekannt ist.

Dieses passt genau zu dem, was vorhin von der Empfindung bemerkt wurde. Das einzige, ursprünglich absolut Gesetzte war das Empfundene. Nachdem nun einmal erkannt worden, dass dieses nicht real seyn kann, bleibt von der absoluten Setzung nichts als die Form übrig; einen Inhalt kann sie nicht wieder erlangen; sie hat ihn auf immer verloren. Das ist der Sinn des bekannten Satzes: die Dinge an sich kennen wir nicht; eines Satzes, den der Dogmatismus niemals umstossen wird, wie oft er auch seine Anstrengungen erneuern möge.

Wir wissen gleichwohl, dass Etwas, und zwar Vieles und Verschiedenes, *da ist*; und dass unter seinen Qualitäten, die wir nicht kennen, *Verhältnisse* Statt finden, welche den Winken der Erfahrung gemäss gehörig zu bestimmen, die ganze Angelegenheit unseres theoretischen Wissens ausmacht.

Und wie gelangten wir zu diesem Gehalte des Wissens? Lediglich indem wir die Formen der Erfahrung, — welche bey ganz andern Empfindungen eben die nämlichen hätten seyn können *), — zum Grunde legten, und sie im Denken berichtigten. Daher bleibt unser Gewusstes stets ein Formales; es bildet Verhältnisse *ab, ohne die Verhältniss-Glieder einzeln zu kennen*; weil es von solchem Gegebenen ausgeht, worin nicht die Beschaffenheit der Dinge, sondern nur ihr *Zusammen* und *Nicht-Zusammen* sich abbildet.

---

*) Psychologie II, §. 124.

Hierauf nun mögen Diejenigen, welche nicht begreifen, *wie das Wissen zur Übereinstimmung mit seinen Gegenständen gelangen möge*, ihr Augenmerk richten. Die Frage hat schwer geschienen, weil man sich einen Fragepunct machte und setzte, für den im Gebiete der Untersuchung gar kein Platz ist. *Qualitäten* wollte man erkennen. Dass alle vermeinten Qualitäten auf Relationen hinauslaufen, — Ausdehnung auf den Gegensatz des Hier und Dort, Denken und Wissen auf ein entweder wahres oder angenommenes Verhältniss zwischen Bild und Gegenstand, Kräfte der Körper auf den Raum, Kräfte des Geistes auf Gedachtes und Gewolltes, — diese Relationen störten nicht den Glauben, man wisse etwas von Qualitäten! Nun freylich konnte die Frage nicht ausbleiben: wenn die Dinge mit ihren Qualitäten ausser uns, unabhängig von uns, existiren, wie soll es denn zugehn, dass wir von denselben ein Bild empfangen? Aber weder das Empfangen noch das Darbieten darf in diesem Puncte Jemandem Schwierigkeit machen, denn die ganze Frage hat keinen Gegenstand. Wir erkennen gar keine Qualitäten, und was man dafür hält, das sind keine Qualitäten.

Wo wir eine Substanz erkennen, da geschieht es durch eine Gruppe von Merkmalen, welche unter gleichen Umständen gleich erscheinen; weil die Kette der Begebenheiten, deren Enden die Gruppe von Selbsterhaltungen unserer Seele ausmachen (welche wir Merkmale nennen), immer den gleichen Zusammenhang hat. Aus was für Gliedern eine solche Kette bestehen möge, — das heisst, was für Bedingungen zusammentreffen müssen, damit wir etwan einen Ton hören oder eine Farbe sehen, — dies ist hier gleichgültig. Zuletzt erhalten wir in jedem Falle nichts aus der Substanz, sondern alles aus uns selbst. Dennoch ist nun das Resultat vorhanden, dass wir die Gruppe der Merkmale als Eins, und als ein gewisses Bestimmtes, setzen, weil wir sie nicht beliebig trennen, und nicht die Merkmale mehrerer Gruppen gegen einander vertauschen können. Was ist nun abgebildet in unserm Wissen? Es ist die Einheit des realen Wesens, welches sich unter Umständen für uns mit vielen Merkmalen bekleidet. Und was bildet sich ab in einem gegebenen Erfahrungskreise? Es ist das Zusammenkommen oder Getrennt-Werden solcher Einheiten, die sich unter einander die Gruppen von Merkmalen bestimmen, vermöge deren sie uns erscheinen sollen. Wer etwas mehr in der Erfahrung sucht, wer mit dem Gewebe von Relationen, woraus sie besteht, nicht zufrieden ist, der kann sich vielleicht eine Erfahrung oder ein höheres Wissen nach Wunsche phantasiren, allein dadurch wird seine Erkenntniss nicht wachsen. Weder Beobachtung noch Speculation würden soviel Anstrengung kosten, wie es wirklich der Fall ist, wenn mehr als jene Verbindungen und Trennungen in der Erfahrung gegeben würde. Allein dafür ist auch dieses Gegebene keiner Anfechtung fähig wegen seiner Übereinstimmung mit dem, was ausser uns ist. Denn was enthält es eigentlich? Nichts mehr als jenen objectiven Schein (§. 292), der für alle Zuschauer gültig ist, aber keine Prädicate der Dinge selbst darbieten kann. Wieviel haben die Astronomen aus solchem Schein gemacht, durch vereinigte Kunst und Kraft! Der gewöhnliche Mensch bereitet sich daraus seine gewöhnliche Lebensklugheit, die Befriedigung seines Begehrens und die Heilmittel seiner Schmerzen. Zu dem Allen ist eine Kenntniss der wahren Qualitäten und des wirklichen Geschehens in den Substanzen weder nöthig noch auch nur brauchbar, und von irgend einem Einflusse

Wir leben einmal in Relationen, und bedürfen nichts weiter. Einzig der Metaphysiker ist es, welcher gewahr wird, wie entfernt das eigentliche Reale und das wirkliche Geschehen von unserm gewöhnlichen Gedankenkreise liegen. Und auch ihm ist nichts Anderes gegeben, als was sich Allen darbietet; nur die Sorgfalt, nicht absolute und relative Position zu verwechseln, bringt ihn dahin, die wahren Wesen sammt den wahren Causalverhältnissen in weitere Entfernung hinter den Erscheinungen zu stellen, als dies dem gemeinen Verstande geläufig ist.

§. 329.

Will man nun die Form des Wissens zuerst von der Seite auffassen, von welcher es am unmittelbarsten als abbildend kann angesehen werden: so suche man die Lehren vom Raume zugleich in der Psychologie und hier in der Metaphysik auf, um von diesem Standpuncte aus die beyden Wissenschaften so weit als möglich zu überschauen. Wir haben uns nämlich berechtigt gefunden, den intelligibeln und den sinnlichen Raum, ungeachtet ihres verschiedenen Ursprungs, dennoch in Ansehung der Resultate gleich zu setzen (§. 299), welches so viel heisst, als: die empirischen Raum-Verhältnisse sind ähnlich denen, worin eine Intelligenz, welche die realen Wesen unmittelbar anschauen könnte, dieselben zusammenfassen würde. Mit diesem Satze, durch dessen Mangel die Kantische Lehre sich das Wissen sehr verkümmerte, — müssen in der Psychologie noch die Untersuchungen über die Apperception und über das Anschauen (dort §. 125 — 128, und §. 147) verglichen werden, wenn man sich den Ursprung der Vorstellungen als eigentlicher Bilder einer Welt von Objecten, welche einander, und dem Subjecte gegenüber stehn, und von bestimmten Umrissen eingeschlossen sind, deutlich machen will. Die blosse Eidolologie, als ein Theil der allgemeinen Metaphysik, würde nur die Aufgabe, solche Untersuchungen anzustellen, aussprechen, und an die Psychologie verweisen können. Sie würde voraussetzen, es müsse irgend einen psychologischen Mechanismus geben, wodurch, ohne Annahme der aus ontologischen Gründen verwerflichen Seelenvermögen, die Objectivität unserer vorgestellten Welt zu Stande komme. Was aber die Fragen anlangt, mit welchen der Idealismus sich über das Objective der Erscheinungen quält, so sind sie aus Mangel an mathematischer Vorbildung gewöhnlich so schief gestellt worden, dass sie kaum die Geschichte der Philosophie interessiren können; und sie fallen mit dem Idealismus zugleich weg.

Uns leistet hier die Psychologie nicht bloss in Ansehung der Raumverhältnisse, und überhaupt der *mathematischen* Formen, ihre Dienste, sondern auch in Ansehung der *logischen* Formen. Zwar auch schon die blosse Eidolologie würde dem logisch-*Allgemeinen* keine Realität einräumen. Das verbietet ihr die Ontologie. Das Allgemeine bezieht sich aufs Besondere, und verträgt wegen dieser seiner relativen Natur keine absolute Position. Am allerwenigsten verträgt es jene vermeinte Platonische Entdeckung, dass Eins Vieles werde, indem das Allgemeine sich dem Besondern und Einzelnen mittheile. Diese Träume sollten aus wachenden Köpfen ein für allemal verbannt seyn. Dennoch aber könnte Verwunderung entstehn, wie es doch möglich sey, dass allgemeine Begriffe und Sätze uns in allen Wissenschaften, und selbst hier in der Metaphysik, so unentbehrlich sind? Gehören sie zum Wissen (möchte man sagen), so müssen sie doch wohl irgend etwas vom Gewussten abbilden! Wo liegt nun dies Abgebildete? Liegt es im Seyenden? Im wirklichen Geschehen? Im scheinbaren Geschehen? Es ist nirgends zu finden! Eben darum nun, weil das Allgemeine nirgends in der Sphäre des Gewussten zu finden ist, würde allerdings die Eidolologie, auch ohne psychologische Ausbildung, den Satz aussprechen: das Allgemeine ist nur eine Abbreviatur, zur Bequemlichkeit, ohne irgend eine eigene Bedeutung. Dann aber möchte man noch wegen der Gültigkeit solcher Abbreviaturen Zweifel erheben. Man würde immer noch behaupten, die allgemeinen Begriffe seyen doch wenigstens als eine besondere Classe von Vorstellungen in der Seele vorhanden; und wenn sie auch in den Wissenschaften nur als Hülfsmittel des Denkens zu betrachten wären, so müsse doch noch über die Art und das Recht, solche Hülfsmittel anzubringen, Auskunft gegeben werden. — Alle solche Bedenklichkeiten sind abgeschnitten, so bald man aus der Psychologie weiss, dass allgemeine Begriffe auch nicht einmal in der Seele als eine besondere Classe von Vorstellungen wirklich vorhanden sind. Sie sind logische Ideale. Wir fordern von uns die Beyseitsetzung der specifischen Differenzen, um das Allgemeine rein zu denken. Die Forderung wird aber niemals in aller Strenge erfüllt; der psychologische Mechanismus kann sie nicht erfüllen. Es giebt nur eine Annäherung an das Isoliren dessen, was einmal in Complicationen und Verschmelzungen eingegangen ist. Eben darum aber liegt auch in der Anwendung der allgemeinen Begriffe kein Räthsel. Die einzelnen Vorstellungen liegen wirklich als Bestandtheile in denen, die für allgemein gehalten werden; und das Allgemeine hat nur darum Gültigkeit, weil es in jedem Einzelnen wiederkehrt. In allgemeinen Sätzen und Beweisen finden wir bloss uns der Mühe überhoben, das Einzelne, ihm gleichartige, noch einmal mit derjenigen Nachforschung zu verfolgen, die wir jetzt anstellen würden, wenn wir sie nicht schon angestellt hätten.

Was endlich die *speculative* Form des Wissens anlangt: so ist diese hier in der Metaphysik vor Augen gestellt; und wir wissen, dass sie auf den *Beziehungen* beruhet, welche, wenn sie verletzt oder verkannt werden, sich durch Widersprüche verrathen. Hier giebt es *kein* unmittelbares *Wissen*, sondern nur ein mittelbares. Das heisst mit andern Worten: das Seyende bildet sich in der Seele nicht von selbst ab; sondern auf höhern Bildungsstufen wird das Fehlerhafte der ursprünglich erzeugten Bilder entdeckt und berichtigt: bis diejenigen *Verhältnisse* der unbekannten Qualitäten des Seyenden zum Vorschein kommen, die man voraussetzen muss, weil man sonst die gegebenen Formen der Erfahrung nicht ohne Widerspruch denken kann.

Dass nun die dreyfache Form des Wissens, die mathematische, logische und speculative (um vom bloss Empirischen zu schweigen), in Hinsicht auf Wahrheit und Zuverlässigkeit sich sehr verschieden verhält, ist allgemein bekannt. Fragen wir aber, weshalb denn die Speculation so grossen Täuschungen unterworfen ist: so bieten sich uns zwey Hauptumstände dar, von welchen der nachtheilige Einfluss am Tage liegt. Der erste ist: *Übereilung in Ansehung der absoluten Position*; der zweyte: *Verwechselung des scheinbaren Geschehens mit dem wahren*.

1) Alle Begriffe, Gedanken, Vorstellungsarten, die nur in bestimmten Beziehungen Ursprung und Bedeutung haben, werden ihres wahren Sinnes beraubt, sobald die Beziehungen, in denen sie stehen, in Vergessenheit gerathen. Alsdann findet man sie wie einen geistigen Vorrath, um dessen richtiges Aufstellen, Anwenden, Verknüpfen man verlegen ist. Wer sie aber nun schlechthin zu setzen versucht, dem verwandeln sie sich in reale Gegenstände. So wurden einst Zahlen

und Ideen zu Principien der Dinge. Eben so verwandeln sich ästhetische Urtheile in Seelenkräfte, oder wenigstens in vorgebliche Qualitäten. In dieser Hinsicht könnten wir fast in Versuchung gerathen, wegen einiger, dem Spinoza gemachten Vorwürfe eine Palinodie zu singen. Denn so empörend es an sich ist, in einem Buche, welches sich Ethik nennt, die Beurtheilung des Schönen und Guten als Vorurtheil behandelt zu sehen: eben so offenbar ist andererseits, dass eben darum, weil diese Ethik keine Ethik, sondern eine Kosmologie ist, das theoretische Interesse in ihr herrscht; und gewiss muss dies theoretische Interesse da, wo es einmal herrscht, gegen die Einmischung der ästhetischen Beurtheilung nachdrücklich protestiren; welches eben die Absicht des Spinoza war. Übrigens versteht sich von selbst, dass der Denker, nicht etwan bloss als Mensch, sondern schon um die Ereignisse geistiger Art zu begreifen, mit den ästhetischen Urtheilen vertraut seyn muss; da sie in der Welt eine ungeheure Gewalt ausüben, indem sie Gefühl, Willen und Handeln bestimmen. In allen moralischen Kräften, deren Energie die ganze Geschichte bezeugt, sind sie thätig; von den Antrieben des äusserlich Schicklichen und Anständigen bis zu den innersten Motiven der Ehre und der Tugend sind sie — zwar bey weitem nicht allein das treibende, aber das lenkende und richtende Princip. Dass sie sich aber nur auf Verhältnisse beziehen, und keine absolute Position ausdrücken, wird hier als bekannt vorausgesetzt.

Auf unrichtige Anwendung der absoluten Position kann endlich das Meiste von demjenigen zurückgeführt werden, was in der Psychologie (im zweyten Abschnitte des zweyten Theils) über die natürlichen Täuschungen in der Auffassung der Dinge und unserer selbst, ausführlich ist vorgetragen worden.

2) Die Verwechselung des scheinbaren Geschehens

mit dem wahren reicht so weit, als die Meinung, irgend ein Geschehen auf dem Standpuncte des gemeinen Verstandes wahrhaft zu erkennen. Die Unrichtigkeit aller bekannten Causalbegriffe, und die Unmöglichkeit des absoluten Werden, hat uns gezwungen, die Theorie von den Selbsterhaltungen einzuführen; diese aber sind dergestalt verborgen, dass wir sie in dem einzigen uns zugänglichen Beyspiele, nämlich in unsern einfachen Empfindungen, nicht einmal als das, was sie eigentlich sind, auffassen, bevor die Metaphysik uns aufmerksam macht. Hiedurch verschiebt sich uns das Schauspiel des Geschehens in der Welt dergestalt, dass selbst das offenbar nichtige der Bewegungen als Etwas erscheint, und dass zu diesem Nichts sogar wirkliche Kräfte hinzugedacht werden. Etwas minder gross ist die Täuschung in Ansehung der angenommenen Geisteskräfte; denn in den geistigen Ereignissen, zu welchen sie gleich jenen bewegenden Kräften hinzugedacht werden, liegt wenigstens das wahre Geschehen verborgen, wenn gleich so verhüllt, dass es ohne die weitläuftigen Untersuchungen der Psychologie sich nicht darin nachweisen lässt. An die letzteren müssen wir nun noch kurz erinnern, insofern sie zur nähern Bestimmung der Lehre von den Selbsterhaltungen beytragen.

§. 330.

Die Metaphysik, wenn sie sich das wieder zueignet, was wir in der Psychologie von ihr entlehnt haben, gewinnt in diesem letzten Theile ihrer allgemeinen Untersuchungen noch ausser den Erklärungen über die Bilder, oder vielmehr in und mit denselben, eine ganze, höchst wichtige Sphäre von Begriffen, die man, sofern sie in dem gemeinen empirischen Gedankenkreise sich spüren lassen, hier schon längst wird erwartet und vermisst haben.

Dahin gehört vorzugsweise der Begriff vom Thun und Leiden. Dass man diesen in der Ontologie nicht suchen dürfe, haben wir mehrmals erinnert; auch ist die wahre Causalität, welche in den Selbsterhaltungen liegt, offenbar kein Thun, denn sie ist keine *causa transiens*, worin man das Thätige dem Leidenden entgegensetzen könnte. In der Synechologie fand nun vollends nur ein scheinbares Geschehen Statt; die dortigen Attractionen und Repulsionen waren nur dem Namen nach Wirkungen, eigentlich aber lediglich begleitende Phänomene für den Zuschauer, bey inneren Zuständen, denen der äussere Schein entsprechen musste.

Hier, in der Eidolologie, könnte man sich ebenfalls leicht irren, wenn man etwa das Vorstellen unmittelbar für ein Thun halten wollte, wie es Fichte nur zu häufig genannt, beschrieben, ja sogar construirt hat, indem er von Thätigkeiten redete, die ins Unendliche gingen, dann begränzt würden u. dergl. m.

Oben (§. 325) kamen wir an den Satz: die Objecte, welche beym Ich vorausgesetzt werden, müssen einander nicht bloss fremdartig, sondern selbst einander entgegengesetzt seyn. Der Leser kennt schon aus der Psychologie den Begriff des Strebens, auf welchen der angeführte Satz bei gehöriger Untersuchung leitet. Das Entgegengesetzte der Empfindungen darf sich nicht vernichten, sonst wäre es unnütz und von keinen weitern Folgen; es muss bleiben, aber eine Hemmung verursachen. Es wäre ganz überflüssig, wenn wir darüber noch weitläuftig werden wollten.

Aber an einer andern Stelle (§. 320) haben wir auch schon bemerkt, dass eben dieser Begriff der Hemmung sich finden lasse, wenn man nur erfahrungsmässig die Vielheit wechselnder Bilder, welche wir in uns antreffen, gehörig in Betracht zieht. Es ist nämlich klar, dass in der Einen Seele Alles in Eins zusammenfliessen müsste, *wenn sich Alles mit Allem vertrüge*. Nur sofern es sich hemmt, kann Einiges von Anderm gesondert werden; so dass hierauf, als auf der ersten wesentlichen Bedingung, die Mehrheit, der Wechsel, und die Begränzung der Bilder beruhen muss.

Nun eröffnet sich der Schauplatz des Thuns und Leidens zunächst so weit, dass man einsieht, *das Streben einer Vorstellung äussere sich nicht bloss in ihr selbst, zur Wiederherstellung in ihren ursprünglichen Stand vor der Hemmung, sondern in allen mit ihr verbundenen andern Vorstellungen, und zwar nach dem Maasse der Verbindung.*

Von allen den weitläuftigen psychologischen Untersuchungen hierüber braucht die Metaphysik nur den allgemeinen Begriff des Wirkens jeder Vorstellung auf die mit ihr verbundenen. Diesen Begriff muss sie an seinen rechten Ort stellen unter den übrigen, aus der Ontologie und Synechologie bekannten Begriffen.

Der neue Begriff nämlich ist weder der des Seyn, noch des wirklichen, noch des scheinbaren Geschehen. Sondern er ist *eine nähere Bestimmung des wirklichen Geschehen.* Und zwar eine höchst wichtige, denn *in dieser Sphäre liegt das ganze geistige Leben, also der Sitz aller unserer Interessen und Werthbestimmungen.* Alles Übrige in der Metaphysik ist eigentlich nur ein Unterbau, um den sich ausser dem Kreise der Wissenschaft Niemand bekümmert. Wie viele Formen die Hemmung und die Reproduction der Vorstellungen annimmt, weiss man aus der Psychologie.

Nun aber zeigen sich hier die psychologischen Lehren als etwas Specielles, welches unter einem Allgemeinen enthalten seyn muss. Dass von der Empfindung das Vorstellen *zurückbleibt*, auch nachdem der äussere Grund sich entfernt, die Störung aufgehört hat; — dass die Empfindungen viele verschiedene Ordnungen bilden, und dass aus einerley Ordnung je zwey Empfindungen unter einander in bestimmtem Grade entgegengesetzt sind; dass die Reproductionsgesetze sich aufs genaueste nach der Zeitfolge und dem Grade der Verbindung unter den innern Zuständen richten, die wir für die Seele Vorstellungen nennen: dies alles würden wir aus blosser Ontologie höchstens als möglich ahnden; nachdem es aber einmal in Einem grossen Beyspiel, nämlich in der innern Erfahrung, und deren psychologischer Erklärung, deutlich vor uns liegt, besitzen wir hierin einen Schatz von Erklärungsgründen für die gesammte Naturforschung. Denn wenn auch die menschliche Geistesbildung nur unter Bedingung solcher Sinnesorgane, wie sie dem menschlichen Leibe eigen sind, und solcher Vorstellungsreihen, wie dergleichen für uns aus Natur und Gesellschaft entstehen, möglich ist: so kann doch nicht geleugnet werden, dass die ganz allgemeinen Voraussetzungen einer Mannigfaltigkeit innerer Zustände in einem realen Wesen, und der Hemmung, Verbindung und Reproduction derselben, eben so gut auf jedes andere reale Wesen, welches mit mehrern in irgend einer Gemeinschaft steht, passen müssen, als auf die Seele.

Ferner weiss man aus der Ontologie, und noch genauer aus der Lehre von der Materie, dass wenn ein Zusammen mehrerer realer Wesen vorhanden ist, dann auch die innern Zustände der mehrern einander gegenseitig entsprechen, und nach diesen wiederum die Bestimmungen der Lage sich richten müssen. Also wird jenes innere Thun und Leiden, welches wir vorhin bey verbundenen Vorstellungen bemerkten, nicht bloss in andern realen Wesen ebenfalls im Kreise ihrer innern Zustände vorkommen, sondern es wird sich unter Umständen auch ein äusseres Thun daran knüpfen, welches theils die innern Zustände mehrerer realer Wesen durchläuft, theils sich äusserlich in Bewegungen verrathen muss.

So viel von der Erweiterung der metaphysischen Begriffe in der Eidolologie.

Fünfter Abschnitt.

Umrisse der Naturphilosophie.

Erste Abtheilung.

Synthetische Untersuchungen.

Vorerinnerung.

Nachdem wir längst den Begriff der Materie, als einer Masse, deren wahre Natur in der Ausdehnung liege, — und eben so den Begriff der bewegenden Kräfte, als ob dieselben die Attribute jener Masse wären, verworfen hatten: zeigte sich uns beydes zugleich, Materie und ihre Kraft der Cohäsion, Configuration, Elasticität, u. s. w. als Folge einer blossen Relation ungleichartiger Elemente, welche, einzeln genommen, nicht das geringste Prädicat besitzen würden, das an Materie auch nur erinnern könnte.

Wir fanden aber gleich Anfangs den starren Körper, weil wir die vorausgesetzte Relation in ihrer Vollständigkeit annahmen, ohne noch auf die denkbaren Verminderungen derselben zu achten. Jetzt hingegen wird es darauf ankommen, jene Relation durch verschiedene mögliche Abstufungen zu verfolgen, und zu versuchen, ob wir dabey auf der Spur des erfahrungsmässigen Wissens bleiben können.

Man wird nun im Folgenden eine Construction finden, welche von der für die Bildung der Materie vortheilhaftesten Annahme allmählig abwärts geht; Anfangs ohne Rücksicht auf innere Zustände, dann mit Rücksicht auf dieselben, allein dies letztere innerhalb gewisser Gränzen. Die Folge wird seyn, dass die Form des Daseyns, welche man körperlich nennt, sich immer schwankender zeigen, und in einigen Fällen jenen zweifelhaften Stoffen entsprechen muss, welche die empirische Physik mit dem Namen der Imponderabilien zu bezeichnen pflegt, eigentlich aber schon als jenseits der Gränzen des Materialen liegend betrachtet.

Hiebey wird sich dem Leser die Frage aufdringen, ob eine solche bloss abwärts gehende Construction nicht einseitig ausfallen müsse? Ob man sie nicht auch werde aufwärts führen können? Wobey sie alsdann gleichfalls nicht im Gebiete des materialen Daseyns (wofür die vortheilhafteste Voraussetzung Anfangs gemacht worden) verbleiben, sondern dasselbe übersteigen werde.

Offenbar können wir eine solche Frage nicht verneinen; denn es ist klar, dass diejenigen Elemente, welche wir Seelen nennen, und welche für den Lauf des Lebens mit Leibern verbunden sind, in der Richtung jener aufwärts verlängerten Construction liegen müssten. Es ist schon in der Psychologie bemerkt worden (dort §. 154), dass die Seele zwar einen Ort im Leibe, allein schwerlich einen vest bestimmten Ort, sondern eher eine für sie bewohnbare Gegend im Gehirne haben möge, wo sie, freylich gänzlich unbewusst, ihren Standpunct wechsele, während ihre mittelbare Gegenwart stets im ganzen Nervensystem bleibt, durch welches sie die Gemeinschaft mit fast allen Theilen des Leibes unterhält.

Ferner wird Niemand glauben, dass menschliche Seelen das Höchste seyen; denn Jeder kennt die engen Gränzen unseres Erfahrungskreises. Wenn schon unsere Seelen einen solchen Vorzug in ihrer ursprünglichen Qualität besitzen, dass sie in dem System, welches wir unsern Leib nennen, nicht eigentlich material gefesselt werden, dennoch aber darin wohnen, und es grossentheils beherrschen: so kann der Abstand der Qualitäten, worin dieser Vorzug liegt, auch noch grösser gedacht werden; und die Unabhängigkeit vom Leibe, und von seiner Einrichtung, kann wachsen. Schade nur, dass uns hier die Erfahrung gänzlich verlässt!

Endlich könnte man auf den Gedanken kommen, ob nicht auf solchem Wege, wenn man alle Abstände unendlich setzte, sich der höchste Gegenstand des Glaubens würde erreichen, und gewissermaassen begreiflich machen lassen? Dem Mathematiker ist es geläufig, in seinen Formeln den Werth eines oder einiger Zeichen unendlich gross anzunehmen; alsdann pflegen die Formeln sich plötzlich so zusammenzuziehen und zu verändern, dass man ihre vorige Gestalt nicht mehr erkennt. Und die Aussicht, eine Brücke zwischen Wissen und Glauben zu finden, wäre eben so einladend, als die Hoffnung, dem Pantheismus zu entgehen, welchem sich heutiges Tages so Manche, selbst wider Willen, in die Hände liefern.

Auch möchten Diejenigen, denen hier sogleich eine Weltseele einfallen wird, wohl Ursache haben, zu überlegen, was sie bewege, mit diesem Worte einen Vorwurf auszusprechen. Wenn eine Seele nach der Meinung einiger Physiologen das Lebensprincip des Leibes wäre (welches gänzlich falsch ist), alsdann würde eine Weltseele nur Bedeutung haben für die Veränderungen der Körperwelt. Wofern aber Seele soviel ist als die eigentliche Substanz des Geistes (und in diesem Sinne nehmen wir das Wort), so dürfen wir wenigstens erinnern an den ganz unvermeidlichen, aller Religion inwohnenden, Anthropomorphismus, nach welchem Gott ein Geist ist! Wir alle nehmen den Weg unserer Gedanken, wann dieselben sich zu Gott erheben sollen, Anfangs in der Richtung der menschlichen Seele; und wenn wir auch die Gottheit sondern von der Welt, so dürfen wir doch in der Sonderung selbst die Verbindung nicht verkennen.

Jener Gedanke wäre demnach vielleicht nicht so ganz verwerflich, wenn er sich nur ausführen liesse. Hoffentlich aber wird einem Jeden sogleich klar seyn, welcher ungeheuren Unsicherheit des Verfahrens man sich dabey hingeben würde. Wollten wir in irgend einer Theorie auf einmal gewisse Abstände unendlich setzen: so würden wir Gefahr laufen, dass der geringste darin begangene Fehler sich ins Unendliche vergrössere, und das Ziel der Untersuchung gänzlich verfehlt werde.

Im vorliegenden Falle aber ist das Ziel aufgestellt durch die bekannten göttlichen Eigenschaften, in denen die ästhetische Auffassung unverkennbar ist. Gottes Heiligkeit, Grösse, Güte, richtende und vergeltende Gerechtigkeit entspricht so unmittelbar den praktischen Ideen, dass sie daraus hätten gefunden werden können. Die eigentlich moralischen Beziehungen, Trost im Unglück, Sanction der Pflicht, und Ermunterung zur Tugend, vereinigen sich mit jenen Eigenschaften, um die unverletzliche Grundlage der Religion zu bilden.

Diese ästhetische und moralische Auffassung entbehren, und durch irgend etwas Anderes ersetzen zu wollen, — wäre ein vollkommen ungereimtes Beginnen, welches Niemandem in den Sinn kommen kann. Es fragt sich bloss, ob ein theoretisches Wissen, oder auch nur ein theoretischer Gedanke dargeboten werden könne, welchem die längst vorhandene ästhetische Auffassung möge abgewonnen werden? Allein wer darnach strebt: der erinnere sich an die Fabel von der Semele, die sich ihr Verderben erbat!

Oder wer so weit nicht gehen will, der beobachte nur die Wirkung des neuern Pantheismus. Ein Theil wenigstens von dem Anstössigen, was er fühlen lässt, liegt in der theoretischen Ansicht, welche er statt der ästhetischen, oder doch mit derselben verbunden, aufstellt. Keine Naturlehre wird Dank gewinnen, wenn sie sich dem Religionslehrer aufdringt. Für ihn quillt keine Begeisterung aus Magnetismus und Elektricität, aus Säuren, Alkalien und Metallen; gleichviel ob von der Substanz dieser Dinge, oder von ihrer gesetzmässigen Verknüpfung die Rede sey.

Anders verhält es sich mit der Teleologie. Nicht nur wird sie wohlthätig empfunden, sie gehört auch wesentlich zur Auffassung des Gegebenen. Dass sie von Kant und Fichte gering geschätzt wurde, lag in der idealistischen Richtung beyder; und hätte von Realisten nicht nachgeahmt werden sollen. Aber freylich zeigt sie eine Kunst, die wohl Manchem überflüssig scheint. Das Auge und das Ohr sind gebaut unter Voraussetzung des Lichts und der Luft. Wäre es nicht kürzer gewesen, das Sehen und das Hören unmittelbar zu schaffen? Dann wäre die Augenheilkunde mit ihrer Unsicherheit ganz erspart; und nach Mitteln gegen die Taubheit würde nicht vergeblich gesucht. Die Füsse dienen zur Bewegung; die Zähne zum Fangen und Zermalmen der Speisen. Konnte sich die höchste Kunst auf das Nichtige blosser Raumverhältnisse einlassen? — Wer so fragt: dem antwortet die Natur durch die blosse That. Und wer die Kunst dieser That gering achtet, weil sie so tief in die Welt der Erscheinungen eingreift, der bemerke wenigstens, dass die nämliche Kunst ins Innere der Elemente, und ins wahre Geschehen, auf eine Weise hinabsteigt, wobey unsrer Chemie schwindelt, und unsre Physiologie wohl schwerlich auch nur die Fragen versteht, die ihr aufgegeben sind.

Wenn diese Betrachtungen sich dem Leser am Ende des nachfolgenden Versuchs von einer neuen Seite darbieten: dann werden wir glauben dürfen, etwas erreicht zu haben. Denn bey solchen Gegenständen sind die kleinsten Ansprüche die besten.

Nur von einer einzigen Seite, und bloss um einigermaassen die Begriffe aufzuklären, mag hier von der Teleologie gesprochen werden.

In der Synechologie ist gezeigt, dass unter einer Menge von gegenseitig unabhängigen Körpern allemal Bewegung als ihr ursprüngliches Raumverhältniss zu erwarten, Ruhe dagegen unendlich unwahrscheinlich ist, weil sie unter den unzähligen Möglichkeiten der grössern oder geringern Geschwindigkeit nur ein einziger Fall, nämlich derjenige Fall ist, in welchem gerade die Geschwindigkeit gleich Null seyn würde.

Angenommen nun, diejenigen Weltkörper, welche wir Fixsterne nennen, stünden wirklich, der Bedeutung des Wortes gemäss, zu einander in stets gleich bleibenden Raumverhältnissen und Entfernungen: so würden wir, selbst noch ohne die Zweckmässigkeit einer solchen Bevestigung gerade einzusehn, uns dennoch hierüber im allerhöchsten Grade wundern, und eine Absicht hinzudenken, die aus dem unermesslichen Gebiete der Möglichkeiten diesen Fall herausgehoben und erwählt habe. Es wäre nun nicht ein von uns vollkommen begriffener Zweck, — denn warum sollten gerade alle Bewegungen vom Himmel verbannt seyn? — aber es wäre das Seltsame und aller Wahrscheinlichkeit ganz Zuwiderlaufende, welches uns bestimmen würde zu sagen: sehet hier den Finger einer unendlichen Macht, denn wir können nicht glauben, dass diese Anordnung der Dinge von selbst da sey.

In der Wirklichkeit ist es nun der Teleologie nicht vergönnt, so positiv aufzutreten, wenigstens nicht in diesem Puncte. Denn von einigen, wiewohl höchst wenigen, Fixsternen ist die Bewegung den Astronomen bemerkbar.

An unmittelbar schlagender Evidenz hat also die Teleologie etwas verloren! Allein man überlege den Verlust nur genauer. Ist denn dasjenige, was die Erfahrung lehrt, in der That das Nämliche mit dem, welches man im rohen Zustande einer sich selbst überlassenen Materie erwarten konnte?

Alle möglichen Geschwindigkeiten waren bey einer so ungeheuren Menge von Weltkörpern, wie wir erblicken, der Wahrscheinlichkeit gemäss. *Welche Geschwindigkeit ist denn wohl die grösste?* Und wie weit entfernt müssen wir denn wohl von denjenigen Weltkörpern seyn, die sich mit der grössten möglichen Geschwindigkeit (wenn dies nicht Unsinn wäre), bewegen, damit dieselbe für uns ganz unmerklich werde! — Freylich ist es die Entfernung, welche uns dahin bringt, sehr viele gegenseitige Bewegungen der Fixsterne gar nicht wahrzunehmen. Aber so lange man nicht eine Gränze bestimmen kann, über welche hinaus die Geschwindigkeit sich nicht grösser denken lässt, bleibt immer die natürliche Erwartung diese: *es werde gar manche Bewegung einzelner Sterne wohl gross genug seyn, um leicht bemerkt zu werden.* Die Entfernung ist und bleibt eine endliche Grösse Warum denn sind die Geschwindigkeiten *aller* Fixsterne so gering, dass unserm unbewaffneten Auge der Himmel mit völlig ruhigen Lichtern zu leuchten scheint, und mit dem Fernrohre noch die angestrengteste Beobachtung verbunden werden muss, damit in seltenen Fällen eine Spur von Bewegung zum Vorschein komme? — Die Abweichung des Gesehenen von dem Erwarteten, vom Wahrscheinlichen, bleibt immer noch so ungeheuer, dass der Verlust, den die Teleologie glauben könnte zu erleiden durch die entdeckten Bewegungen einiger Sterne, viel zu klein ist, um irgend in Betracht zu kommen. Der Himmel ist für uns immer noch der alte Kosmos, wenn wir nur nicht die Kosmologie als ein Netz von bestimmten Begriffen betrachten, womit e sich umstricken liesse.

Nicht mit Unrecht also gebraucht man die Worte Glauben und Ahnden im Gegensatze des Wissens in Fällen wie dieser hier. Es fehlt etwas am Belege einer dogmatischen Behauptung. Gleichwohl, sobald man versucht, ihr zu widersprechen, und einen andern nur leidlich vernünftigen Gedanken an die Stelle zu setzen: so stösst man auf eine so ungeheure Unwahrscheinlichkeit, oder auf ein so thörichtes Hypothesen-Spiel, dass selbst der kälteste Verstand sich dagegen erklären muss.

Die Teleologie wird daher nicht etwan erbeten vom Gefühl, wie so Manche sich vorzustellen scheinen. Gerade umgekehrt: erst sind die teleologischen Vermuthungen, als höchste Wahrscheinlichkeiten, schon in der lediglich theoretischen Ansicht vorhanden; alsdann fliessen sie zusammen mit dem moralischen Glauben, der in jedem menschlichen Gemüthe seine unvertilgbaren Wurzeln hat; und dies Zusammenfliessen kann Niemand hindern, weil gar kein Grund dazu vorhanden ist.

Es liegt nicht an der Natur, weder in uns noch ausser uns, wenn irgendwo die Teleologie ihre Wirkung zu versagen scheint. Es liegt an den falschen Systemen. Diese sind Schuld, wenn hier Einer fragt: aber wo ist denn der Zweck der Pflanzen und Blumen, die ungesehen wachsen, blühen und welken? — Dort ein

Andrer: aber welchen Werth hat denn die Geniessung, das Vergnügen, welches die Thiere und der Mensch von so künstlichen Anstalten gewinnt?

Beyden Fragen liegt der Mangel der ästhetischen Ansicht zum Grunde. Nicht jedes Kunstwerk hat einen Zweck ausser sich; und so wenig wir auch uns unterstehen dürfen, die Analogie mit dem menschlichen Künstler überall *positiv* vesthalten zu wollen, eben so wenig dürfen wir doch in Ansehung der höchsten Kunst Fragen aufwerfen, die schon den Menschen beleidigen würden. Wer Blumen zeichnet, der will nicht gefragt seyn, warum er sie zeichne? Genug, sie gefallen ihm! Wer darf nun fragen, zu welchem Zwecke Blumen geschaffen wurden? Das ganze blühende Pflanzenreich, so weit es vor unsern Augen steht, erfreut uns; aber es braucht nicht gerade Uns zu erfreuen. —

Nicht ähnlich, sondern ganz entgegengesetzt scheint die andre Frage. Der Zweck, nämlich Genuss, wird eingeräumt; aber der Genuss wird als werthlos bezeichnet. Was liegt denn, so lautet die Frage, an diesem Genusse, da jede nur leidliche Moral denselben verachten lehrt? Was ist denn Würdiges, Hohes, Religiöses in der Verehrung des höchsten Wesens, nachdem die Vorstellung desselben erniedrigt worden zur Fürsorge für das Flüchtige und Gemeine der Empfindungen von Lust und Schmerz?

Es ist wahrlich schlimm, dass man zu unserer Zeit noch solche Reden beantworten muss! Der Fehler liegt gerade an derselben Stelle wie zuvor; es fehlt die *ästhetische* Ansicht; hier aber nicht der Blumen und Pflanzen, sondern gerade des allerhöchsten Gegenstandes, der sich ihr darbietet. Es fehlt die Idee des Wohlwollens.

Das Wohlwollen selbst, ohne irgend einen Genuss, den es hervorbringen, ohne irgend einen Schaden, den es verhüten möchte, — ist das Schönste unter dem Schönen; so wie das Übelwollen das Hässlichste unter dem Hässlichen.

Wo nun das Wohlwollen Macht hat zu wirken, da wirkt es. Und das Schauspiel, welches hier der Contemplation dargeboten ist, zerfällt in zwey Theile; der eine Theil ist das Wirken, der andere aber ist das Wohlwollen selbst. Unendlich schöner ist der zweyte als der erste; daher wird keine Weisheit, so hoch sie stehe, dem Wohlwollen Einhalt thun in seinem Wirken, wofern nicht bestimmte Gründe demselben entgegenstehen. Man kennt aber das Wohlwollen gar nicht, wenn man es erst durch seine Zwecke adeln will. Es hat seinen Adel in sich selbst. Die Anwendung hievon ist leicht zu finden.

Wir wollen nun den Irrthum der Systeme nicht härter anklagen. Er ist schädlich genug geworden; aber gleichwohl hat er seine Gründe in der ganzen Verwickelung philosophischer Probleme. Nur sollten Diejenigen, welche gar sehr der Nachsicht bedürfen, sich auch ihrerseits hüten vor jenem spinozistischen Übermuthe, nach welchem es eine leichte Sache seyn soll, alle Fragen, die in Ansehung des göttlichen Verstandes können vorgelegt werden, zu beantworten *). Die erste aller religiösen Tugenden ist Demuth; und die Resultate der teleologischen Naturbetrachtung sind eben deshalb, weil sie nicht gestatten, die Welt als eine geometrische Figur zu betrachten, ganz geeignet, den Menschen, der sich auf dieser Erde stets fremd findet, in Demuth zu erhalten.

Entgegengesetzt dem spinozistischen Übermuthe ist derjenige Muth, welcher sich bereit erklärt, der Erfahrung den Rücken zu kehren, wo von über-

---

*) Man sehe zurück auf Seite 126 des ersten Theils.

sinnlichen Dingen die Rede sey *). Wider ihn vermag keine Metaphysik etwas, die von der Erfahrung ausgeht. Wir müssen ihn mit ähnlicher Hochachtung betrachten, wie den Muth der Eleaten, die aus theoretischen Gründen mit der Erfahrung brachen. Allein man darf zweifeln, ob es zu einem solchen Extrem gekommen wäre ohne die Laune der Zeit, müde zu seyn im Bewundern der Natur. Gewiss eine **üble** Laune; denn sie führt auf Grübeley und Streit. Grübeley ist jede Frage, *wie* die Gottheit wirke. Unsre Causalbegriffe mögen wie immer beschaffen seyn: **dies ändert die That nicht, die vor Augen steht.** Soll eine menschliche Handlung gewürdigt werden: so fragt man zwar nach dem Thatbestande, aber nicht nach der Verbindung zwischen dem Willen, den Nerven und den Muskeln. Das Wie ist gleichgültig für den Werth. Auf Grübeley führt auch sehr leicht die Frage von der Zulassung des Gemeinen, des Übels, und des Bösen. Konnte die Gottheit das Böse ertragen, so kann es auch der Mensch, soweit dasselbe nicht in seiner Macht steht! Man hüte sich nur, wo vom Ursprunge der Dinge die Frage ist, Böses und Gutes so in Einen Punct zu drängen, als wollte man den Unterschied verwischen. Diese Einheit bleibt gleich gefährlich, welche Namen man ihr auch beylege.

Erstes Capitel.

Vom Unterschiede des synthetischen und analytischen Theils der philosophischen Naturlehre.

§. 331.

Reinhold sprach einst: meine Philosophie **weiss** wenig: aber sie **meint** gar Nichts. Allein es zeigte

---

*) **Bouterwecks** Religion der Vernunft, S. 311 und 316.

sich, dass er vom Meinen nicht so frey gewesen war als er glaubte; und das ist kein Wunder. Denn die Gegenstände des Meinens liegen vor Augen: und es ist fast so schwer, sich in Ansehung derselben in die Geduld blosser Unwissenheit zu ergeben, als ein ächtes Wissen an die Stelle der Meinung zu setzen. Denjenigen Naturforschern nun vollends, welche statt aller andern Meinungen die einzige haben und behaupten, dass wo ihre Kenntniss am Ende ist, da die natürlichen Gränzen alles menschlichen Wissens bevestigt seyen, — diesen können wir zeigen, dass noch Raum genug für menschliches Nachdenken vorhanden ist; wenn wir gleich uns begnügen müssen, diesen weiten Raum nur durch Meinungen, in welche unser Wissen sich fast unmerklich verliert, anzudeuten.

Indessen sollen die nachfolgenden Bogen nicht dem Streite gewidmet seyn; nicht einmal wider die, welche neuerlich den Namen Naturphilosophie, als ob er ihr ausschliessendes Eigenthum wäre, ihren spinozistisch-platonisch-idealistischen Meinungen beygelegt, und ihn dadurch einem mannigfaltigen Verdachte Preis gegeben haben. Unser Zweck, indem wir Meinungen über die Natur vortragen, ist bloss Erläuterung der metaphysischen Lehrsätze durch Anwendung auf bekannte Gegenstände. Mit diesem Zwecke beschäfftigt, scheuen wir zwar nicht die Gefahr, uns in demselben Augenblicke von der Spur der Wahrheit zu entfernen, wo wir den streng geprüften Grundsätzen die minder genau erwogenen Anwendungen abzugewinnen suchen; aber die Besorgniss zu irren, wird dennoch unsern noch übrigen Vortrag in die Gränzen des Nothwendigsten einschliessen. Wir versprechen nicht Lehrsätze, sondern nur Umrisse; in der Überzeugung, dass gemäss den zuvor bewiesenen Wahrheiten der Metaphysik diese Umrisse dereinst ausgefüllt werden können, sobald man

Übung genug erlangt haben wird, um sich unter den möglichen Versuchen, sie im weitern Nachdenken zu benutzen, gehörig zu orientiren.

Je unsicherer aber Anfangs dergleichen Bemühung nothwendig ausfallen muss: desto dringender ists, dass man die verschiedenen Arten der Untersuchung, welche bevorsteht, gehörig sondere, um nicht gleich mit fruchtlosen Verirrungen zu beginnen. Wiewohl nun schon in der Psychologie die Trennung des synthetischen und analytischen Theils deutlich genug vor Augen liegt: so müssen wir dennoch jetzt eine neue Aufmerksamkeit darauf richten.

Synthetisch sind diejenigen Untersuchungen, welche von den metaphysischen Principien ausgehn, und das Mancherley, was daraus folgen kann, durch Sonderung der möglichen Fälle vor Augen legen. Analytisch hingegen heissen die Betrachtungen, welche von den Thatsachen anheben, und dieselben auf ihre Erklärungs-Gründe zurückführen. Der Sinn der Benennungen bietet sich leicht dar. Könnten wir alle Folgen aus den metaphysischen Principien entwickeln, so würden wir hiemit eine Natur in Gedanken zusammensetzen, in deren Mitte sich derjenige Theil der Natur, welcher uns als Erscheinung vor Augen liegt, wiederfinden müsste. Könnten wir andererseits das Gewebe auflösen, welches erscheint, so würden wir darin zuletzt das Reale, insofern von ihm die Erscheinung ausgeht, wiederfinden; sammt allen seinen innern und äussern Zuständen, vermöge deren es sich uns zu erkennen giebt. Eigentlich also sollte jeder Theil der Wissenschaft, der synthetische sowohl als der analytische, sie ganz enthalten, nur in verschiedener Form, so dass einer dem andern als Probe der Richtigkeit diente. Allein man muss zufrieden seyn, wenn beyde Arten der

Untersuchung in der Mitte zusammentreffen, und sich passend verbinden lassen.

Wären die sogenannten Deductionen *a priori*, welche in der Naturphilosophie so oft schon versucht wurden, von richtigen Gründen ausgegangen, und durch richtige Schlüsse gewonnen worden: so hätten sie den synthetischen Theil der Wissenschaft längst geliefert; und wir brauchten ihn nicht von vorn an zu suchen. Umgekehrt: wäre eine genaue Analyse der gegebenen Thatsachen angestellt worden, so hätte der Irrthum sich nicht halten können. Allein man muss nicht verlangen, dass die Analyse zum Ziele komme, wenn nicht die Synthese vorgearbeitet hat; denn die Verwickelungen in der Erscheinung sind zu gross, zu täuschend, und von den ersten Gründen zu weit entfernt, als dass Beobachtungen und Experimente für sich allein zur Naturlehre genügen sollten. Wenigstens wäre es ein Irrthum, wenn Jemand die in der Synechologie gelieferte Deduction des starren Körpers, welche wir allem Nachfolgenden zum Grunde legen müssen, für eine Frucht der Analyse, oder für einen Fund des mehr oder weniger glücklichen Rathens halten wollte.

§ 332.

Schon in der grossen Schwierigkeit des synthetischen Theils liegt ein Hauptgrund, weshalb man ihn vom analytischen gesondert halten muss. Gesetzt, man habe sich in der Synthesis geirrt: so lässt sich durch erneuertes Nachdenken der Irrthum finden, so lange man ihn noch nicht liebgewonnen hat durch eine Deuteley, vermöge deren er als scheinbare Erklärung irgend eines Naturgegenstandes sich gelten macht. Hingegen alle Vorliebe für grundlose Hypothesen wurzelt in der Einbildung, die Natur lasse sich nun besser überschauen und durchschauen, als vorhin. Daher gehört die Vermengung der Analyse und Synthese zu den wirksamsten Künsten, um sich und Andre zu täuschen.

Noch mehr! Sobald eine trügliche Ähnlichkeit zwischen den Thatsachen und den synthetisch abgeleiteten Folgen hervortrit, läuft man Gefahr, im weitern Folgern vorzeitig gestört zu werden; und schon bloss darum die Wahrheit zu verfehlen, weil man zu früh aufhört, darnach zu suchen. Die Theorie muss sich Zeit nehmen, um sich vollends zu entwickeln; sonst kann sie falsch zu seyn scheinen, bloss weil sie mangelhaft ist. Wie würde es z. B. den Gesetzen des Falls schwerer Körper ergehen, wenn man sie mit der Erfahrung vergliche, ohne zugleich die Verzögerung durch den Widerstand der Luft, und deren Verschiedenheit bey grössern und kleinern Dichtigkeiten der Massen, in Rechnung zu nehmen! Wie ging es dem Copernicanischen Systeme, ehe man die grosse Entfernung der Fixsterne hinreichend darthun konnte!

Es ist nun zwar nicht immer ein Ruhm für eine Theorie, wenn sie scheint auf einmal Alles zu erklären; denn so lange nicht die genaueste Vergleichung angestellt worden, kann man eher erwarten, die Theorie werde schwerlich alle Umstände zugleich umfassen, und daher müsse sie bey völliger Aufrichtigkeit ihre Abweichung von der Erfahrung an den Tag legen. Andererseits aber ist doch auch nicht eher die volle Bestätigung vorhanden, bis die Abweichung verschwindet. Daher muss man solche Bestätigung, so erwünscht sie seyn würde, entbehren lernen, und desto mehr Sorgfalt anwenden, um dem synthetischen Theile der Untersuchung seine *eigenthümliche* Evidenz zu erhalten.

§. 333.

Dies letztere ist um desto nöthiger, da man gar nicht Ursache hat zu glauben, alle richtige Folgerungen aus den metaphysischen Principien würden sich in unserer Sinnenwelt bestätigt finden. Nur zu oft vergisst man die engen Schranken irdischer Erfahrung. Die Metaphysik aber ist keineswegs ihrer Natur nach eingeschlossen in diesen Schranken. Sie kann zu sehr richtigen Resultaten führen, die wir nicht zu gebrauchen, nicht anzuwenden wissen, weil die Gegenstände, worauf sie passen, eher Platz haben auf dem Jupiter und Saturn, als auf der Erde. Solche Resultate müssen alsdann paradox erscheinen; und Niemand wird im Stande seyn, dem Übel abzuhelfen.

Man suche sich nun das Verhältniss zwischen dem synthetischen und analytischen Theile der Naturphilosophie deutlich vorzustellen. Jener geht seiner Bestimmung nach ins Weite; dahin kann ihm dieser nicht folgen. Andererseits braucht dieser ein Detail, was jenem nur selten möglich seyn wird zu erreichen. Für die Erklärung unserer Erscheinungswelt auf der Erde wird der Plan im synthetischen Theile viel zu gross angelegt; aber es wäre ein wissenschaftlicher Fehler, ihn kleiner zu verzeichnen. Die Ausführung eines solchen Plans bis zu dem Grade, dass er unserem Erfahrungskreise durch genaue Erklärung entspräche, ist wiederum zu viel gefordert; keine menschliche Kraft wird hierin je zu Ende kommen.

Ist nun hier ein Misverhältniss: so darf man sich gleichwohl nicht darüber beklagen. Menschliches Nachdenken muss das Seine thun, unbekümmert um den Erfolg. Es steht unter sittlichen Gesetzen, denen es sich nicht durch vorgeschützte Bedenklichkeiten entziehen soll.

Fürs erste jedoch wird dies Misverhältniss wenig sichtbar werden können; denn es wird nur zu sehr bedeckt und verhüllt durch ein anderes, dessen Grund in unserer mangelhaften Kenntniss liegt. Es ist nämlich noch lange nicht zu erwarten, dass der synthetische

Theil der Naturphilosophie sich mit einiger Ausführlichkeit selbstständig entwickeln könne. Wir scheiden ihn vom analytischen Theile mehr deshalb, um seine künftige und gebührende Stellung richtig zu bezeichnen, als wegen des geringen Vorraths, den wir zur Ausfüllung der Stelle besitzen. Und selbst diesen Vorrath, gering wie er ist, werden wir noch mit den analytischen Betrachtungen hie und da vermischen, weil es gar zu schwer seyn würde, nur einen verständlichen Ausdruck in der Sprache zu finden, ohne Hülfe der Beyspiele aus der Erfahrung.

Endlich wird sich Niemand verhehlen, dass auch der analytische Theil nur insofern zur Entwickelung gelangen kann, als ihm durch die vorhandene empirische Physik eine sichere Grundlage dargeboten wird. Aber Jedermann sieht zugleich, wie veränderlich die noch sehr jungen und unvollständigen Kenntnisse und Ansichten sind, welche die heutige Chemie uns liefert. Von der Physiologie wollen wir in dieser Beziehung nur gar nicht reden.

Zweytes Capitel.

Von der möglichen Verschiedenheit der Materie.

§. 334.

Für welche und wie viele verschiedene Bestimmungen jene einfachen Gründe empfänglich sind, auf denen, wie in der Synechologie gezeigt, die Möglichkeit der Materie beruht: solche und so viele Verschiedenheiten bieten sich unserer Betrachtung dar, um in diesem gränzenlosen Gebiete nach der wirklichen Mannigfaltigkeit der Materien uns umzusehen. Dies Gebiet ist für einen solchen Zweck viel zu gross, aber gewiss nicht zu klein.

Nun haben wir im §. 330 eine Erweiterung bemerkt, welche die Causalbegriffe in der Eidolologie durch den Begriff des Strebens und Wirkens in Folge der Hemmungen unter innern Zuständen, nicht bloss zum Gebrauch der Psychologie, sondern der gesammten Naturbetrachtung erlangen.

Um einen richtigen Umriss des synthetischen Theils der Naturphilosophie zu verzeichnen: muss man also zuerst die nothwendige Gränzlinie ziehen, welche zwischen solcher Materie läuft, worin das Gleichgewicht der Attraction und Repulsion ganz, oder doch vorzugsweise, von den ursprünglichen Störungen und Selbsterhaltungen abhängt, — und anderer Materie, die schon in ihren äusseren Zuständen sich nach dem Streben und Gegenstreben der innern Zustände richtet. Die letztere ist höher gebildet als jene: die Grundlage aber, nämlich Selbsterhaltung jedes Elements, ist in beyden dieselbe; da die Strebungen nur dann erst eintreten, wann schon entgegengesetzte Zustände der Selbsterhaltung in einerley Elemente sich unter einander hemmen, nach den aus der Psychologie bekannten statischen und mechanischen Gesetzen.

Die höher gebildete Materie kann uns nicht eher beschäftigen, als bis wir die rohe näher kennen: auf die letztere also richten wir nun zunächst unsre Aufmerksamkeit.

§. 335.

Man gehe zurück bis in die ersten Gründe der materialen Existenz. Die Attraction (§. 269) setzt die Selbsterhaltung, diese aber (§. 234) hinwiederum den Gegensatz der ursprünglichen Qualitäten (§. 207) voraus.

Die mögliche Mannigfaltigkeit der Materie ist dem nach zum wenigsten so gross, als wie vielfach der Gegensatz unter je zwey solchen Elementen, die überhaupt Materie bilden können.

Um nun die mögliche Verschiedenheit der Gegensätze, welche an sich unermesslich gross ist, wenigstens symbolisch zu bezeichnen: können wir nur an das einzige passende Beyspiel erinnern, welches vorhanden, obgleich höchst dürftig ist. Passend nämlich wäre keins, das von solchen Gegenständen hergenommen würde, in welchen eine Vielheit liegt; wir müssen uns an die einfachsten Begriffe wenden, weil zur Einfachheit der ursprünglichen Qualitäten ein Symbol gesucht wird. Ein solches bieten uns nur die einfachen Empfindungen.

Roth, blau, grün, — kurz, die Farben mit ihren grössern oder geringern Gegensätzen; ferner die Töne c, d, e, fis u. s. w.; dann die Empfindungen des Geschmacks, Geruchs, Gefühls, — dies Alles nehme man zusammen. Man vergegenwärtige sich die verschiedenen Formen des Gegensatzes unter diesen einfachen Empfindungen. Die Töne liegen in der Tonlinie, welche nur Eine Dimension hat; die Vocale aber A, Ä, E, desgleichen O, Ö, E, und U, Ü, J u. s. w. können nicht in Eine Linie geordnet werden; eben so wenig die Farben, unter denen schon Roth, Blau und Gelb ein Dreyeck einschliessen, worin zwey Dimensionen unterschieden werden müssen. Man vergesse auch nicht, dass zwischen einigen Empfindungen des Geschmacks und Geruchs eine entfernte Ähnlichkeit ist, vermöge deren die Nase zuweilen vorkostet, was die Zunge geniessen solle; während gleichwohl keineswegs alle Gerüche sich mit den Empfindungen des Geschmacks, noch diese alle wiederum mit jenen sich vergleichen lassen. Man erinnere sich hiebey, dass sogar die ungleichartigsten Empfindungen noch entfernte Ähnlichkeiten, also auch Gegensätze spüren lassen. So werden hohe Töne mit hellen Farben, und beyde mit dem Vocal J verglichen; tiefe Töne, dunkle Farben, der Laut U, und alles Dumpfe, was ein Gefühl der Beklemmung verursacht, — dies lässt sich ebenfalls zusammenstellen.

Von allen solchen Zusammenstellungen nun gehört hieher nur die Form des Verhältnisses. Zwischen einfachen Elementen können wir zum wenigsten eben so viel Verschiedenheit, wie zwischen den einfachen Empfindungen, und unter den Verschiedenen mindestens eben solche Verhältnisse des Gegensatzes annehmen; und dies reicht hin, um uns von der Mannigfaltigkeit der Materie den ersten vorläufigen Begriff zu schaffen. Das Dürftige dieses Verfahrens erinnere übrigens daran, wie weit Naturphilosophie entfernt ist, jemals Kosmologie zu werden, oder wohl gar *a priori* die Welt zu construiren! Aber es passt zu unserer Physik.

§. 336.

Kommen Elemente zusammen, die sich verhalten wie roth und blau, oder wie zwey Töne, die um eine Octave entfernt sind, so müssen sie vollkommen zusammen seyn (§. 299). Aber von dieser Nothwendigkeit giebt es geringere Grade, welche den geringern Gegensätzen entsprechen. Verhalten sich die Elemente wie roth und violet: so kommt es darauf an, in welchem Grade Röthlich oder Bläulich dieses Violet sey. Mit dem Gegensatze wächst die Nothwendigkeit des vollkommenen Eindringens, das heisst, die Attraction; mit ihm nimmt sie auch ab, und wird null bey ganz gleichartigen Elementen.

Eben so wird sie null bey disparaten Elementen. Sie mögen den Symbolen Grün und Fis entsprechen: so ist zwischen ihnen kein Verhältniss, folglich kein Gegensatz. Angenommen nun, solche Elemente seyen in einem und demselben Orte im Raume, so sind sie dennoch für einander nicht vorhanden; sie können durch einander hindurchgehn, als ob der Raum völlig leer wäre. Sowohl diesen Satz, als auch das Bedenkliche seiner Anwendung, wollen wir im Symbol zeigen. Man kann alle Töne, die höchsten wie die tiefsten, auf den Vocal O und auf den Vocal I singen; die Vocale scheinen also völlig durchdringlich für die Töne. Dennoch haben wir schon erinnert, dass doch die Behauptung, Vocale und Musiktöne seyen völlig disparat, nicht ganz sicher seyn würde; dem O entsprechen die tiefen, dem I die höhern Töne. Wir werden uns schon deshalb nicht wundern, wenn wir die Durchdringlichkeit der Elemente für einander insofern, als dieselben disparat seyn sollten, sehr beschränkt finden; denn die Voraussetzung ist unsicher. Aber auf diesen Punct werden wir noch zurückkommen.

§. 337.

Je geringer der Gegensatz: desto mehr nähert sich die Lage der Elemente der Unbestimmtheit und Gleichgültigkeit; desto leichter also wird sie sich abändern lassen.

Gesetzt aber, irgend etwas Drittes käme hinzu, wodurch die Selbsterhaltungen, oder die innern Zustände, welche als Folgen des Gegensatzes in den Elementen entstehen sollten, gehemmt würden: so wäre es soviel, als ob der Gegensatz ursprünglich geringer gewesen wäre. Ein solches fremdartiges Drittes müsste also hinweggeschafft werden, wenn der Materie ihre Fähigkeit, sich in der ihr zukommenden Constitution zu behaupten, wiederkehren sollte.

Andererseits könnte auch ein hinzukommendes Drittes der Repulsion (§. 250) einen neuen Grund zur Attraction entgegensetzen; wenn es nämlich demjenigen, welches der Zurückstossung unterlag, durch ein neues Verhältniss auch eine stärkere Nothwendigkeit auferlegte, beysammen zu bleiben.

Materien, welche aus je drey, oder je vier entgegengesetzten Elementen in jedem Puncte, oder welche aus eben so vielen ungleichartigen Stoffen bestehen, kann man in Gedanken zerlegen in mehrere Verbindungen aus zweyen, zu welchen ein Drittes gekommen sey, das in jenen eine Abänderung hervorbringe. Am natürlichsten wird man alsdann die Betrachtung bey derjenigen Verbindung anfangen, die auf dem stärksten Gegensatze beruhet, weil diese als die dauerhafteste und entschiedenste muss angesehen werden.

Aber hierin können wegen grösserer oder geringerer Masse eines oder des andern Stoffes Abänderungen vorkommen, von denen sich tiefer unten deutlicher sprechen lässt.

§. 338.

Nächst dem Unterschiede der stärkern und schwächern Gegensätze kommt deren Gleichheit oder Ungleichheit in Anschlag. Gleich wollen wir den Gegensatz alsdann nennen, wann gerade ein Element B genügt, um eins von anderer Art, A, völlig zu stören (§ 234), das heisst, zu einer vollständigen Selbsterhaltung zu veranlassen. Ein solches Verhältniss aber ist sehr unwahrscheinlich, denn es liegt in der Mitte unendlich vieler davon abweichender Möglichkeiten. Wahrscheinlich ist jeder Gegensatz ungleich, das heisst, so beschaffen, dass mehrere B nöthig seyen, um einem einzigen A eine vollständige Selbsterhaltung abzugewinnen. Der möglichen Verhältnisse giebt es hier unendlich viele. Seyen m und n die Anzahlen der Elemente von der Beschaffenheit des A und des B, welche erst dann, wann sie einander vollkommen durchdringen hätten, sich gegenseitig genügen würden, damit in jedem einzelnen volle Selbsterhaltung statt finde: so wird jede geringere Anzahl der A einen geringern Grad der Selbsterhaltung in den sämmtlichen B veranlassen, und so rückwärts. Die Zahlen m und n können jedes rationale oder irrationale Verhältniss bedeuten. Denn für die einfachen Qualitäten ist allemal der Gegensatz zufällig; er ist nichts Reales.

§. 339.

Nun verbinde man diesen Unterschied mit dem vorigen: so hat man vier Fälle:

1) Starker und gleicher (oder doch nahe gleicher) Gegensatz.

2) Starker, aber sehr ungleicher Gegensatz.

3) Schwacher, und nahe gleicher Gegensatz.

4) Schwacher, und sehr ungleicher Gegensatz [*].

Der erste von diesen Fällen ist es eigentlich allein, welcher unsern frühern Betrachtungen über den Ursprung der Materie, in der Synechologie, zum Grunde lag.

Da wir für die Stärke des Gegensatzes keinen Maasstab haben, so versteht sich von selbst, dass schwacher Gegensatz so viel heisst als ein solcher, der sich dem Verschwinden nähert. Dieser nun kann für sich allein auch nur solche Materie erzeugen, die ihrer Auflösung nahe ist, das heisst, die kaum den Namen der Materie verdient. Daher konnten wir dort, wo zuerst der Begriff derselben sollte construirt werden, den Fall des schwachen Gegensatzes noch nicht im Auge haben; seine Wichtigkeit wird sich erst in der Folge zeigen.

---

[*] Tiefer unten werden die Worte Caloricum, Electricum und Äther vorkommen. Die Namen zwar sind bekannt; aber ihre Bedeutung in diesem Buche entspringt hier aus der angegebenen Unterscheidung.

Sehr ungleicher Gegensatz aber ist wenigstens auf Einer Seite schwach in den einzelnen Elementen. Gesetzt, es müsse eine Million von Elementen der Art B in Einem Puncte beysammen seyn, um ein einziges Element A, welches sich in dem nämlichen Puncte befindet, in volle Selbsterhaltung zu versetzen: so würde ein einzelnes B in dem A nur ein Milliontheilchen dieser Selbsterhaltung veranlassen. Und alsdann wäre ein solches Milliontheilchen, der Intensität nach, gleich zu schätzen einer vollen Selbsterhaltung jedes einzelnen B; damit hievon eine Million entspreche der Selbsterhaltung in A. Gewiss wird man in solcher Vergleichung nicht anstehn, jedem der B nur einen schwachen Gegensatz gegen A beyzulegen, wenn auch derselbe Gegensatz (abgesehen von der Menge der B, die ihn gegen A realisiren sollen) stark genug könnte genannt werden.

Es ist hieraus klar, dass der vierte Fall eine Schwäche der zweyten Potenz darstellt in Ansehung derjenigen Elemente, deren Viele zusammen in Einem Entgegengesetzten doch nur eine schwache, oder beynahe verschwindende, Selbsterhaltung hervorbringen sollen. Allein auch die kleinsten Quantitäten werden wichtig, wenn sie grosse Coëfficienten bekommen.

§. 340.

Man nehme der Wahrscheinlichkeit gemäss an, es gebe Elemente der mannigfaltigsten Art, welche vermöge irgend einer, wenn auch ursprünglichen, Bewegung (§. 280 u. s. f.) Gelegenheit haben, zusammenzustossen. Jeder, auch noch so schiefe, Stoss wird eine unvollkommene Durchdringung zur Folge haben, welche sich, wo der Gegensatz nicht gänzlich fehlt, in Attraction, also in völlige Durchdringung verwandelt, falls nicht sogleich irgend eine Repulsion sich entgegensetzt (§. 270).

Wir dürfen also erwarten, dass jedes Element, welches mit irgend einem andern in merklichem Gegensatze steht, ein solches antreffe; und dass Materien der mannigfaltigsten Art entstehn, gemäss den Systemen der verschiedenen Gattungen der Gegensätze.

Sollen irgend welche Elemente übrig bleiben, die sich nicht mit den andern zu körperlichen Massen verdichten, so liegt der wahrscheinliche Grund davon entweder in der grossen Ungleichheit, oder grossen Schwäche ihrer Gegensätze nicht bloss gegen einige, sondern gegen alle andere Arten von Elementen; oder auch, gemäss dem vierten Falle, in jenen beyden Umständen zusammengenommen.

Dergleichen Elemente von schwachen und ungleichen Gegensätzen gegen alle übrigen sind alsdann in den Räumen zu suchen, welche leer bleiben werden, wenn sich in gewissen Gegenden Alles, was Materie bilden konnte, in verhältnissmässig geringe Volumina zusammengezogen hat. Doch können sie sich unter gewissen Umständen der Materie anschliessen, wenn auch mehr auf eine wandelbare als beständige Weise. Dies wird bald klärer werden.

§. 341.

Nach den bisherigen Vorbereitungen müssen wir nun versuchen, die Existenz bestimmter materieller Moleculen zu erklären. Um aber hierüber deutlich sprechen zu können, ist ein Beyspiel nöthig; wir werden dazu das Wasser wählen. Hieran muss zuvörderst gezeigt werden, dass in unserm frühern Vortrage noch etwas mangelt; damit nicht ein täuschender Schein entstehe, als ob wir schon weiter vorgeschritten wären, wie es wirklich der Fall ist.

Von dem Verhältnisse, worin Wasserstoff und Sauerstoff sich im Wasser verbinden, giebt es bekanntlich verschiedene Angaben. Eine der neuesten ist, dass 88, 91 Gewichtstheile Sauerstoff darin mit 11,09 Wasserstoff verbunden seyen *). Da es uns hier nur um ein Beyspiel zu thun ist: so wollen wir statt dessen der Kürze wegen das Verhältniss 8 : 1 setzen.

Nach unseren Lehrsätzen (§ 269 u. s. f.) würden demnach 8 Elemente Sauerstoff und 1 Element Wasserstoff noch keine Materie bilden. Und warum nicht? Darum, weil sie ganz in einen mathematischen Punct zusammenfallen, folglich gar keine räumliche Existenz haben würden. Denn zur völligen Selbsterhaltung, welche dem Wasserstoffe gegen das *genus* Sauerstoff möglich ist, gehört der Voraussetzung gemäss, dass mit jenem achtmal soviel Sauerstoff vollkommen zusammen, das heisst, ineinander eingedrungen sey. Desgleichen, wenn zu den obigen Sätzen keine neue Bestimmung käme, so würden acht Elemente Sauerstoff nun erst, nachdem sie sich im Wasserstoffe vereinigt finden, jedes einzeln genommen die ganze Selbsterhaltung innerlich ausüben, welche ihnen gegen das *genus* Wasserstoff überhaupt zukommt. Hier wäre also noch blosse Attraction, und durchaus keine Repulsion.

Erst dann, wann das neunte Element Sauerstoff hinzukäme, würde Repulsion beginnen, und durch sie ein räumliches Volumen entstehen. Der Wasserstoff nämlich würde sich nicht mehr, nicht in höherm Grade selbsterhalten können; wenigstens nicht gegen das *genus* Sauerstoff. Dabey nun würde er zwar selbst nichts leiden (wie man sich durch ein Misverständniss unserer Theorie vielleicht einbilden möchte). Aber er könnte auch nicht durch Erhöhung seines innern Zustandes entsprechen der übergrossen Menge des Entgegengesetzten, welches in ihn eingedrungen wäre. Folglich

---

*) Berzelius Lehrbuch *der* Chemie, S. 171.

müsste der äussere Zustand, das Ineinander, sich nunmehr, um stets dem inneren, d. h. den Selbsterhaltungen, zu entsprechen (und aus keinem andern Grunde, am wenigsten um eingebildeter Repulsiv-Kräfte willen), dergestalt verändern, dass alle neun Elemente Sauerstoff, ohne Vorzug des einen vor dem andern, um etwas weniges aus ihrem Kern, dem Wasserstoff, herauswichen, so dass sie nunmehr unvollkommen mit ihm und unter sich zusammenwären. Allen Einwendungen, die man dagegen erheben möchte, ist durch die Theorie des intelligibeln Raumes sattsam begegnet worden (man vergleiche zunächst §. 278).

Diese bisherige Theorie nun ist nicht fehlerhaft, aber sie ist noch mangelhaft; wie sich durch Vergleichung mit der Erfahrung, — die uns gerade die beste Bestätigung dafür darbieten wird, sobald der Mangel ausgefüllt ist, — sogleich zeigen lässt.

Man lasse in Gedanken das zehnte, elfte, — hunderte und tausende Element Sauerstoff hinzukommen. Immer unvollkommner wird nun ihr Zusammen mit dem einzigen Element Wasserstoff, und folglich auch unter einander; aber noch zeigt sich kein Grund einer solchen Repulsion, wodurch irgend eins könnte völlig hinweggetrieben werden.

Man lasse einige Elemente Wasserstoff hinzukommen; mehr oder weniger, gleichviel! Immer wird die Folge nur darin bestehn, dass sich das Gleichgewicht zwischen Attraction und Repulsion etwas verändert, indem der Sauerstoff nun bequemer als vorhin, sich in und um die dargebotenen entgegengesetzten Elemente hineinziehn und lagern kann.

Bliebe die Theorie auf diesem Puncte stehen: so könnte nach ihr niemals Wasserstoffgas oder Sauerstoffgas im pneumatischen Apparate nach gewohnter Art, nämlich über dem sperrenden Wasser, aufgefangen werden. Sondern von dem Wasser würden die Gasblasen verschluckt werden *). *Materie* wäre zwar vorhanden, aber keine *bestimmte* Materie. Die Stoffe würden sich in allen Verhältnissen mischen; wovon uns die Chemie das gerade Gegentheil zeigt.

§. 342.

Jetzt wollen wir die Lücke der Theorie ausfüllen Dazu ist eine sehr einfache Bemerkung zureichend, die uns aber sogleich zwey neue Lehrsätze, einen über die Attraction, den andern über die Repulsion, darbietet.

Man gehe zurück in den §. 268. Dort wurde gezeigt, dass, ungeachtet der Fiction, durch welche der Punct Theile bekommt, doch kein Unterschied des innern Zustandes in Hinsicht der durchdrungenen und nicht durchdrungenen Theile eines Elements Statt findet. Sondern wenn auch im obigen Beyspiele sogar 10 Theile Sauerstoff mit einem Theile Wasserstoff dergestalt verbunden wären, dass dieser letztere einen Kern bildete, aus welchem jene 10 Elemente zum Theil herausragten, so würden doch die nicht durchdrungenen, nach aussen gekehrten Theile derselben sich genau in demselben Zustande der Selbsterhaltungen befinden, wie die innern, welche in den Wasserstoff eingedrungen wären.

Wir setzen nun das Beyspiel bey Seite. Man nehme an, dass zwey entgegengesetzte Elemente a und b aus irgend einem Grunde, welcher es auch sey, sich unvollkommen durchdrungen haben, und in dieser Lage beharren. So ist es *in den nicht durchdrungenen Theilen* genau eben so viel, als ob darin der Gegensatz auch vorhanden wäre, welcher in den *durchdrun-*

---

*) Wenn nämlich nicht in der Gasform selbst entgegenwirkende Gründe liegen; was wir um so mehr unentschieden lassen, da es hier bloss um Erläuterungen zu thun war.

genen Statt findet, und die Selbsterhaltungen bestimmt. *Hiedurch können die Folgen des Gegensatzes eine Erweiterung erhalten; vermöge deren ein Element wirksam wird, in einem Orte, wo es nicht gegenwärtig ist.*

Denn wenn ein zweytes a, das wir durch a' bezeichnen wollen, eindringt in diejenigen fingirten Theile des ersten a, welche von b nicht durchdrungen sind: so trifft es daselbst zwar nicht wirklich das Element b, aber doch den Gegensatz desselben gegen a; und muss sich mithin dawider in Selbsterhaltung versetzen. Folglich bekommt seine äussere Lage dadurch eine Bestimmung, die einer Attraction gleich gilt; damit nämlich nicht in ihm ein Unterschied entstehe zwischen Theilen, worin Selbsterhaltung vorgehn und nicht vorgehn *sollte*, muss es ganz in das erste a hineindringen, wofern ihm nicht irgend eine Repulsion entgegen ist.

Dies lässt sich ins Unbestimmte erweitern. So wie a mit b unvollkommen zusammen, und wie a und a' sich in eben solcher Lage befinden, eben so sey nun ferner a' mit a'', und a'' mit a''', desgleichen a''' mit a'''' u. s. f. so weit man will, unvollkommen zusammen. Man denke sich dies unter dem sinnlichen Bilde einer Perlenschnur, wobey aber je zwey nächste Perlen zum Theil in einander eingeschoben wären; die Einschiebung mag so wenig betragen als man will. So folgt, dass jede in die nächste tiefer eindringen muss. Und wenn kein Grund der Repulsion einträte, würde dies so fort gehn, bis die sämmtlichen a in b eingedrungen wären. *Hier nun scheint b in die Ferne zu wirken;* seine scheinbare Attractionskraft erstreckt sich *mittelbar* bis zum äussersten a. Allein sie würde sogleich verschwinden, wenn irgend eine Lücke in der Reihe wäre, folglich die *Vermittelung* aufhörte.

Für diese scheinbare Attraction in die

Ferne muss es *irgend ein Gesetz geben, nach welchem sie mit zunehmender Entfernung abnimmt.* Denn sobald das Zusammen des ersten a mit b nur unvollkommen ist, kann auch die Selbsterhaltung in jedem von beyden *dem Grade nach* nur der partialen Durchdringung entsprechen, von welcher, als ihrer Bedingung, sie abhängt. Also ist für a' nicht das *ganze* b mittelbar gegenwärtig; und wenn es selbst irgendwie gehindert wird, der Attraction nachzugeben, so bleibt wiederum sein innerer Zustand bey demjenigen Grade stehn, welcher seinem partialen Eindringen in a gemäss ist. Noch kleiner also ist die Störung für a'', und wiederum geringer für a''', und so fort.

§. 343.

Betrachten wir nun noch einmal jene mehrern, etwan acht Elemente, beyspielsweise Sauerstoff, als eingedrungen in Ein entgegengesetztes Element, etwan Wasserstoff: so entdeckt sich, dass zwischen ihnen nothwendig Repulsion entstehn muss. Denn jedes Derselben erhält sich selbst nicht bloss unmittelbar gegen den Wasserstoff, sondern auch gegen den *vervielfältigten* Gegensatz, welcher daraus hervorgeht, dass mehrere gleichartige Elemente durch ihn innerlich bestimmt sind. Wir wollen dies deutlicher entwickeln.

Die Elemente Sauerstoff seyen bezeichnet durch a, a', a'', a''' u. s. f. Nun ist a im Zustande der Selbsterhaltung gegen den Wasserstoff, welchen wir b nennen. Also müsste a' sich selbst erhalten erstlich gegen b; zweytens gegen jenes a, sofern dasselbe in einem Zustande ist, der die Gegenwart von b voraussetzt, und sie repräsentirt. Das kann es aber nicht. Denn b selbst ist für mehr als Ein a hinreichend, um darin volle Selbsterhaltung, die nicht überstiegen werden kann, zu bewirken. Folglich gerathen schon zwey a in Repulsion, denn ihre äussere Lage, so lange sie beyde völlig eingedrungen in b und in einander gedacht werden, findet nicht das Entsprechende des innern Zustandes, womit sie bestehen könnte. Daraus nun entsteht gleichwohl keine völlige Trennung, sondern es genügt, dass a und a′ nach entgegengesetzten Richtungen ein minder vollkommenes Zusammen annehmen. Man glaube nicht etwan, dass die Bewegung selbst sie alsdann weiter führen, und völlig trennen müsste, denn diese Bewegung wird sogleich retardirt durch wachsende Attraction (§. 272).

Was von a und a′, das gilt natürlich noch in höherm Grade von ihnen in Verbindung mit a″ und a‴ u. s. w. Weit entfernt also, dass 8 Elemente Sauerstoff und Ein Element Wasserstoff noch keine Materie bilden sollten (§. 341), treibt vielmehr ein starker Gegensatz, *den sie vervielfältigen, indem jedes ihn überträgt auf die übrigen*, sie auseinander; bis sie ein Klümpchen darstellen, das eine genau bestimmte Figur annehmen muss.

§. 344.

Der übertragene Gegensatz wird demnach unter verschiedenen Umständen Attraction oder Repulsion hervorbringen.

Gesetzt, zwey gleichartige Elemente befänden sich in einerley Zustand der Selbsterhaltung wider ein Entgegengesetztes, von dem sie gleichwohl jetzt getrennt wären, so würden sie, falls sie einander anträfen, und in irgend ein unvollkommenes Zusammen geriethen, sich vollends durchdringen. Denn jedes würde dem andern das Entgegengesetzte repräsentiren.

Aber drey dergleichen Elemente würden im nämlichen Falle einander zurückstossen, nachdem die erste Bewegung durch Attraction geschehen wäre, und die

Durchdringung zur Folge gehabt hätte. Denn mehr als zwey können in einander nicht bleiben, weil in solcher Lage jedem das Entgegengesetzte zwiefach repräsentirt würde, die Selbsterhaltung aber nur einfach wäre.

Mit der Anzahl der Elemente würde die Repulsion wachsen; die Voraussetzung der Attraction ist, dass sie nur paarweise zusammen, oder dass sie nicht vollkommen ineinander seyen.

Kämen aber zwey gleichartige Elemente mit ungleichen, ja entgegengesetzten innern Zuständen zusammen, so würden sie, jedes dem andern, die Eigenheit desjenigen Elements repräsentiren, wogegen sich jedes einzelne in Selbsterhaltung befände. Daher müsste jedes in den Zustand des andern gerathen. Dies würde eine Hemmung des schon vorhandenen innern Zustandes erfordern, nach den bekannten psychologischen Begriffen. Die Hemmung würde Zeit brauchen; die Attraction also würde nur zögernd fortschreiten; der innere Zustand aber würde mit einer Verschmelzung der Reste nach der Hemmung verbunden seyn. Hievon tiefer unten weiter!

§. 345.

Wir kehren zurück zu der Frage nach der Figur, welche aus der Repulsion des Gleichartigen entstehn muss, wenn es sich im Entgegengesetzten verbunden findet. Allein wir wollen hier keine allgemeine Untersuchung wagen, sondern uns auf das obige Beyspiel beschränken.

Es kann nicht zweifelhaft seyn, dass, wenn 8 Elemente im Begriff stehn, sich aus einem gemeinsamen Mittelpuncte gleichmässig von einander zu entfernen, und nun durch eine überwiegende Attraction, deren Sitz in eben diesem Mittelpuncte ist, in einer Lage bleiben, worin sie nicht völlig getrennt sind, — alsdann die Figur, die sie um den nämlichen Mittelpunct bilden, ein Würfel seyn werde.

Als Würfel also müssen wir uns die Moleculen des Wassers, oder vielmehr des Eises, denken, wenn wir die obige Angabe eines Verhältnisses der beyden Bestandtheile wie 8 zu 1 vesthalten.

Ein Zweifel dagegen kann uns einfallen, wenn wir überlegen, wie nun zwey und mehrere dergleichen Würfel sich verbinden mögen! Dass die herausragenden Ecken, welche vom Sauerstoff gebildet werden, sich in zwey Würfeln anziehen werden, folgt aus dem obigen (§. 342). Jede solche Ecke nämlich repräsentirt den Wasserstoff, von welchem die darin vorhandene Selbsterhaltung herrührt; sie zieht an und wird angezogen, so als ob Wasserstoff an ihrer Stelle wäre. Aber eben darum scheint es, dass die Moleculen des Eises sich nur solchergestalt anziehen müssten, wie wenn viele Würfel erst aneinandergelegt wären, und dann in gewissem Grade mit Beybehaltung ihrer Lage in einander eindrängen. Hieraus würden gerade Linien entstehn, die sich unter rechten Winkeln schnitten, nicht aber Eisnadeln, die sich unter einer Neigung von 60 Grad zusammenzulegen, und in den Schneekrystallen Sechsecke zu bilden pflegen.

Man hat eine andere Angabe, nach welcher die Bestandtheile des Wassers sich verhalten sollen wie 14,33 zu 85,66 *). Dies ist nahe wie 1 zu 6. Hiernach würden aus der Mitte sechs Elemente hervorgedrängt. Wenn dies auf den körperlichen Raum bezogen wird, so gelangen wir zum Oktaeder, und hiemit zu einer Vermuthung von Hauy **); doch sollen seine Oktaeder aus Tetraedern bestehn, welches hieher gar nicht passen würde. Allein die von ihm verworfene Meinung des *Des-Cartes* könnten wir vielleicht besser unterstützen, wenn wir hinzunehmen, dass irgend eine Ursache eine flächenförmige Verbindung bestimme, nämlich so, dass ein regelmässiges Sechseck vom Sauerstoff um den Wasserstoff gebildet werde. Im Fallen des Schnees, oder auf einer Wasserfläche, die früher erkaltet, als das innere Wasser, ist offenbar die Krystallbildung nicht nach allen Seiten gleich frey; und vielleicht ist sie es selten oder niemals, da der Einfluss der Umgebung schwerlich überall gleich seyn kann.

---

*) Schmidts Naturlehre, S. 222.

**) Hauy *traite de physique*, *I*. p. 172.

§. 346.

Das Wesentliche aber, worauf es hier ankommt, ist die Bestimmtheit der Figur, welche sich die Materie in dem Verhältnisse zueignet, — wenigstens vorzugsweise, — in dem die Störungen und Selbsterhaltungen ihrer entgegengesetzten Elemente vollständig geschehen können. Es eröffnet sich aber hier ein unermessliches Feld von Untersuchungen; theils für die Fälle, wo die Verhältnisse nicht auf die Bildung eines regulären Körpers hinweisen (alsdann könnten verschiedene Annäherungen an die bequemste Lage der Elemente Statt finden), theils für die Verschiedenheiten, welche aus dem grösseren oder kleineren Vorrath an Elementen der einen oder andern Art entstehn können; theils für Zusammensetzungen, deren Bestandtheile selbst nicht gleichartig sind, so dass in Rücksicht auf einen oder den andern Bestandtheil solche oder andre Configurationen nöthig werden mögen.

Anhangsweise noch ein paar Worte über das von **Thenard** entdeckte Hyperoxyd des Wasserstoffs. Hier verbindet sich Sauerstoff, der aus Baryt abgeschieden worden, mit demjenigen, welchen das Wasser enthält. Es ist kein Wunder, wenn dazu gerade noch einmal soviel Sauerstoff gehört, als der Wasserstoff schon aufgenommen hatte *). Denn jedes Element Sauerstoff im Wasser kann, ohne seine Lage zu verändern, durch den Gegensatz gegen Baryt, der in einem hinzukommenden Element Sauerstoff vorhanden ist, veranlasst werden, sich mit diesem zu verbinden (§. 344). So wird der Sauerstoff des Wassers gerade verdoppelt werden. Hiebey muss einige Hemmung des innern Zustandes eintreten, worein ihn der Wasserstoff versetzt; nämlich wegen des Unterschiedes zwischen Barium und Wasserstoff. Und wenn ein neuer Grund solcher Hemmung hinzukommt, so wird die Verbindung desto haltbarer seyn; wenn im Gegentheil die geringste Steigerung jenes Zustandes eintrit, wird eine plötzliche Entmischung zu erwarten seyn. Nun leisten jenes die Säuren, dieses die Alkalien; und man weiss, dass in chemischen Verhältnissen die erstern als entgegenstehend der Natur des Wasserstoffs, die letztern aber als demselben analog zu betrachten sind. Diese Überlegung kann, wo nicht zur sichern Erklärung des Phänomens, so doch zur Erläuterung der vorhin aufgestellten Begriffe dienen. Die Erhitzung, während das Hyperoxyd sich zersetzt, lässt sich am leichtesten erklären, aber erst weiterhin, wo vom Feuer die Rede seyn wird.

Wir haben der Versuchung nicht ganz widerstehen können, Betrachtungen über das Wasser, welche eigentlich in den analytischen Theil gehören, hier einzumengen. Das geschah aus Besorgniss, sonst undeutlich im Vortrage zu werden. Der Leser suche nun, das Wasser zu vergessen, die Begriffe aber zu behalten.

---

*) Vergleiche Berzelius Chemie S. 171. des ersten Bandes.

Drittes Capitel.

Von der Veränderlichkeit der Materie.

§. 347.

Kann überhaupt die Materie zur Stabilität gelangen? — Diese Frage wird natürlich genug seyn, wenn man sich erinnert, dass nach der Mechanik des Geistes kein System von Vorstellungen zur absoluten Ruhe kommt.

Gleichgewicht der Attraction und Repulsion soll (nach §. 271) der Grund der Materie seyn. Aber wenn irgend eine Bewegung dieses Gleichgewicht erst hervorbringen musste: so war gerade in dem Augenblicke, als die, dem Gleichgewichte angemessene Lage der Elemente eintrat, die Bewegung zur grössten Geschwindigkeit gelangt; mit dieser ging sie fort, bis sie durch eine entgegengesetzte Abweichung von der richtigen Lage erschöpft war, und nun rückgängig wurde. Daraus mag wohl eine beständige Oscillation entstehen, aber keine Ruhe.

Gesetzt, ein paar entgegengesetzte Elemente A und B seyen unvollkommen zusammen. Sie werden völlig in einander eindringen, wie getrieben von einer beschleunigenden Kraft, welche jedoch abnimmt, und in dem Augenblicke Null ist, wo das vollkommene Zusammen der Elemente erreicht wird. Allein jetzt ist die Geschwindigkeit am grössten. Daher bewegen sie sich gleich zwey Kugeln, welche durch einander hindurchfahren. Nun wird zwar ihre Geschwindigkeit vermindert, weil wiederum ihre Lage, je weiter sie abweicht vom vollkommenen Zusammen, um desto weniger passt zum innern Zustande. Die Bewegung wird rückgängig werden, wofern die Geschwindigkeit früher Null wird, als sich die Elemente völlig getrennt haben. Aber in entgegengesetzter Richtung wird sie nun von neuem beschleunigt; und wenn keine andern Gründe hinzukommen, so hört die innere Oscillation nimmermehr auf.

In einer grössern materiellen Masse mögen nun die vielen wider einander stossenden Oscillationen sich bald gegenseitig beschränken. Ob aber bis zum völligen Stillstande? Das ist eine Frage, die natürlich nur unter bestimmten Voraussetzungen könnte beantwortet werden. Wir wollen uns damit nicht beschäfftigen.

§. 348.

Aber wir müssen bemerken, dass die Oscillationen nothwendig so vielemal von neuem beginnen werden, als wie oft die Materie chemisch verändert wird.

Kommt zu den verbundenen Elementen A und B ein drittes C, welches dem A mehr als B, oder dem B mehr als A entgegen steht: so verbinden sich die beyden, deren Gegensatz, folglich deren Attraction die stärkste ist; und das übrigbleibende scheidet aus, wenn der Zustand, den es früher in seinem Verbundenen hervorbrachte, jetzt gehemmt wird. Falls eine solche Hemmung nicht einzutreten braucht, das heisst, falls die innern Zustände, welche paarweise in jedem der drey Elemente gegen beyde anderen den Actus der Selbsterhaltung ausmachen, sich hinreichend mit einander vertragen, so wird eine Verbindung aller drey Elemente entstehn. Allein auch dabey ist eine veränderte Configuration Derjenigen zu erwarten, welche zuvor mit einander verbunden waren; und es kann selbst seyn, dass bloss die Schwierigkeit einer für alle drey passenden Anordnung, wenn auch die innern Zustände mit einander beständen, doch eine Ausscheidung des einen oder des andern aus der Mischung erfordere.

(Man wird sich hier unwillkührlich der von Berthollet herrührenden Bemerkungen über die Fälle erinnern, wo nach seiner Ansicht die Cohäsion — etwa zwischen Kalk oder Baryt und Schwefelsäure, — eine Absonderung bewirkt.)

In allen diesen Fällen nun, wo veränderte innere Zustände eine neue Anordnung der Elemente mit sich bringen, müssen die neu entstehenden Moleculen auch eine Zeitlang innerlich oscilliren; und es ist zu erwarten, dass sich dies in irgend einer äussern Erscheinung verrathen werde.

§. 349.

Wir richten jetzt unsre Blicke auf jene schwachen und ungleichen Gegensätze, von denen wir oben (§. 340) bemerkten, dass sie gewissen Elementen das Eingehn in bestimmte Verbindung mit andern versagen könnten. Aber hier muss eins nach dem andern erwogen werden. Wir machen den Anfang mit dem Falle, wo der Gegensatz gewisser Elemente gegen alle diejenigen, welche zur Bildung der Materie taugen, sehr ungleich, aber dabey nicht schwach ist. Wenn also sehr viele dieser Elemente (man mag an Tausende, oder an Millionen denken, denn wir können hier keine Zahlen vestsetzen) zugleich in Ein einziges Element, welches Bestandtheil einer Materie ist, eingedrungen wären: so würden sie, alle vereinigt, aber nicht einzeln genommen, dies letztere in einen bedeutenden Grad der Selbsterhaltung versetzen.

Dass sie aber in dieser Lage nicht beysammen bleiben könnten, ist oben gezeigt (§. 343), denn was dort schon von der Voraussetzung galt, nach welcher acht Elemente einer Art zusammen seyn sollten in einem einzigen von entgegengesetzter Art, das gilt um so mehr, je ungleicher der Gegensatz ist. Jedes würde jedem andern das, ihnen allen entgegengesetzte Element repräsentiren; die Selbsterhaltung eines jeden sollte demgemäss durch die Anzahl der Elemente multiplicirt werden; aber sie bleibt einfach, und ist keiner Steigerung fähig; daher passt die Lage nicht zu den innern Zuständen; die Elemente müssen wie durch eine Gewalt, die von ihrer Anzahl abhängt, und mit derselben wächst, nach allen Richtungen zerstreut werden.

Unter diesen Umständen erscheint das entgegengesetzte Element, von welchem aus die Zerstreuung geschieht, wie ein *strahlender* Punct. Aber hiebey sind verschiedene Modificationen möglich. Es versteht sich von selbst, dass zuvörderst der Gegensatz verschiedener Grade fähig, und doch immer noch sehr ungleich seyn kann; dann ereignet sich die Strahlung, aber ihre Heftigkeit ist verschieden. Andre Umstände müssen wir verweilender betrachten.

§. 350.

Wie ungleich auch der Gegensatz, und wie stark die von dieser Ungleichheit herrührende Repulsion auch seyn möge: es wird doch eine gewisse Zahl von Elementen geben, welche von dem entgegengesetzten, das wir den *Kern* nennen wollen, — so stark angezogen werden, dass sie dadurch vor der Zerstreuung geschützt, und, nach allen Seiten aus dem Kern herausragend, genöthigt werden, denselben wie eine *Sphäre* zu umgeben. Gesetzt, diese Sphäre habe sich gebildet, und liege nun ruhig: so vermag sie eine neue Sphäre durch Anziehung um sich zu erhalten (§. 342), diese wiederum eine neue, und so fort ins Unendliche. Jede nächste Sphäre strebt einzudringen in die vorhergehende; und sie dringt wirklich ein, bis Repulsion entsteht, die mit der Attraction ins Gleichgewicht trit. Aber wo finden wir dieses Gleichgewicht?

Die erste der Sphären wird bestimmt theils von der Nothwendigkeit, nach welcher jedes Element derselben ganz vollkommen in den Mittelpunct eindringen sollte;

theils von der Repulsion unter den sämmtlichen, zu dieser Sphäre gehörigen Elementen. Beydes sind Umstände, die man sich als entgegengesetzte Kräfte denken kann. Wenn unter ihnen Gleichgewicht ist, also Ruhe in der Sphäre seyn kann, so geschieht der Repulsion nicht völlig Genüge, da ihr die Attraction entgegenwirkt. Also ist die Sphäre dichter, und ihre Elemente liegen gedrängter, als sie bleiben könnten, wenn auf einmal der Kern aus ihrer Mitte verschwände. Je dichter sie aber ist: desto vielfältiger ist in ihr der Kern repräsentirt; mithin auch desto grösser der übertragene Gegensatz (§. 344) und die daher rührende Anziehung. Die zweyte Sphäre (auf welche nun diese Anziehung wirkt) ist also auch noch dichter, als sie für sich allein bleiben könnte; und so geht das fort; aber es kommt irgend eine Sphäre, in welcher die Anziehung so sehr abgenommen hat (§. 342), dass jedes Element nur gerade zu so starker Selbsterhaltung veranlasst wird (durch diejenigen Elemente, mit denen es unvollkommen zusammen ist), als es vollständig in sich hervorbringen kann. In weiterer Entfernung nimmt die Übertragung des Gegensatzes, welche vom Kern ausgeht, immer mehr ab. Die Elemente also sind durch keine Repulsion mehr gehindert, sich tiefer in einander einzusenken; folglich drängen die äusseren Sphären nach innen. Diesem Drucke nachgebend müssen die innern dichter werden; und das Gleichgewicht, welches wir annahmen, ist gestört. Der Kern, oder irgend eine seiner innern Sphären, werden nun ausstrahlend wirken, und zwar mit einer Geschwindigkeit, welche dem Drucke von allen Seiten entspricht.

§. 351.

Bisher nahmen wir zum Kern nur ein einzelnes, der Sphäre entgegengesetztes Element. Diese Voraussetzung lässt sich verändern. Eine materiale Masse bilde den Kern. Es ist zwar nicht gleichgültig, aus was für Elementen diese Masse bestehe (§. 349 am Ende); aber wir setzen jedenfalls voraus, dass die Sphäre gebildet werde von solchen Bestandtheilen, die wegen sehr ungleichen Gegensatzes gegen alles, was sich zur Materie verknüpfen kann, auch keine Art von Elementen anderer Art antreffen, womit sie eine veste und beharrliche Verbindung, die nicht durch Strahlung aufgelöset zu werden Gefahr liefe, einzugehen im Stande wären.

Nach dem Vorhergehenden (§. 350) sollten sich Sphären um jedes Element des Kerns insbesondere bilden. Da nun der Kern, als materiale Masse, selbst schon eine Verdichtung vieler, grösstentheils in einander eingedrungener, Elemente ist: so müssten die Sphären eben so in einander verschränkt liegen; woraus eine ausserordentlich vermehrte Dichtigkeit der Bestandtheile derselben hervorginge. Aber dies würde einen hohen Grad von Repulsion zur Folge haben (§. 349); woraus klar wird, dass die Voraussetzung einer eignen Sphäre um jedes Element des Kerns nicht bestehn kann. Dennoch bringt es die angenommene Ungleichheit des Gegensatzes so mit sich; und der Kern ist daher einer Gewalt ausgesetzt, welche strebt, ihn aufzulösen, damit die Sphären sich bilden können.

Der strahlende Stoff also, von dem wir hier reden, muss, wenn er in hinreichender Menge vorhanden ist, als ein sehr mächtiges Wesen erscheinen, welches der Cohäsion stets entgegenwirkt; und wiederum durch sie beschränkt wird. Giebt es eine Menge von strahlenden Mittelpuncten, — also von Körpern, welche den Stoff in die Repulsion versetzen, vermöge deren er sich alsdann strahlend zeigt, wenn er nicht Sphären bilden kann, — und stehen diese Körper einander dergestalt gegenüber, dass sie ihn einander gegenseitig zusenden: so wird die Repulsion um desto wirksamer werden, je gewisser die Geschwindigkeit der Strahlung den Stoff durch die Oberflächen der Körper hindurch dringen macht, so dass ihm stets von neuem Gelegenheit gegeben wird, auf das Innere derselben zu wirken. Die Cohäsion wird dieser Wirkung stets in gewissem, bald höherm bald geringerm, Grade nachgeben müssen; und die Körper werden dadurch innerlich gespannt seyn, äusserlich aber als ausgedehnt zu einem grössern Volumen erscheinen.

§. 352.

Erinnern wir uns nun jener Oscillationen (§. 348), in welchen eine eben neu gebildete Masse sich befindet: so sehen wir leicht, dass dieselben nicht ohne Einfluss auf den strahlenden Stoff seyn können. Hatte er vorher Sphären um die Elemente gebildet, so weit ihm dieses vergönnt war: so müssen die nämlichen Sphären in die stärkste Unordnung gerathen, während die Oscillation ihrer Mittelpuncte fortdauert; und besonders muss in solchen Augenblicken, wo zwey dergleichen Mittelpuncte völlig in einander sind, die Strahlung einen hohen Grad erreichen.

Etwas Ähnliches wird sich schon dann zutragen, wann die Körper durch Reibung an einander in der gegenseitigen Lage ihrer Bestandtheile gestört werden.

Sowohl die Oscillationen als das Reiben könnten aber noch auf ähnliche Weise eine unähnliche Folge haben, wenn die Voraussetzung, die wir zum Grunde legten, abgeändert würde; so, dass wiederum ein Stoff, der keine Materie ist und auch keine zu bilden vermag, wohl aber in den Körpern nach Verschiedenheit der Umstände bald gegenwärtig ist und bald herausgetrieben wird, — durch die Unruhe, worin die Bestandtheile des Körpers entweder versetzt sind oder leicht versetzt werden können, genöthigt seyn möchte, sich durch irgend eine Art von Erscheinungen bemerklich zu machen.

Die Frage hiernach wird bestimmt herbeygeführt durch die obige Unterscheidung der vier Fälle (§. 339), von denen wir erst zwey in Betracht gezogen haben. Der dritte kommt jetzt an die Reihe.

§. 353.

Schwacher, jedoch nahe gleicher Gegensatz ist dieser Fall. Dachten wir uns also im vorigen Falle etwan eine Million von Elementen einer Art fähig, zusammengenommen eine starke Selbsterhaltung in einem einzigen Elemente der Materie hervorzubringen: so wollen wir jetzo eine Selbsterhaltung in dem nämlichen einzigen Elemente der Materie annehmen, die zehntausendmal schwächer seyn mag, aber dagegen, um hervorgerufen zu werden, nur hundert Elemente des neuen Stoffes nöthig hat. Hiebey versteht sich von selbst, dass wir zugleich voraussetzen, die zehntausendfach schwächere Selbsterhaltung sey dennoch in ihrer Art vollständig, und könne als eine *solche*, wie sie ist, nicht überstiegen, nicht erhöhet, obgleich von andern Selbsterhaltungen gar leicht übertroffen werden. Eben darin besteht die Schwäche des Gegensatzes, dass ihm nur eine geringe Selbsterhaltung entspricht.

Die hundert Elemente aber, die wir beyspielsweise annahmen, befinden sich *unter einander gegenseitig* genau in demselben Falle, worin *gleichviel* Elemente jenes strahlenden Stoffes *unter sich* seyn würden. Denn für die letzteren ist die Möglichkeit, dass ihrer noch viel mehrere könnten in Selbsterhaltung durch ein einziges Element der Materie versetzt werden, etwas Fremdes, und so gut als gar nicht vorhanden. Sind sie selbst in diesem Zustande: so können sie nicht darüber hinaus; und was anderwärts darüber hinausgeht, ist nichts für sie. Hundert Elemente, von gleicher Qualität, auf einerley Weise in Selbsterhaltung begriffen, müssen sich aus Einem Puncte, worin wir sie allein, und sonst Nichts, vereinigt denken, mit eben dem Grade von Repulsion zerstreuen, als hundert andre Elemente, deren Qualität ebenfalls unter sich von einerley Art ist, in gleich starker Selbsterhaltung und in der nämlichen Lage, sich gegenseitig zurückstossen werden, wenn auch der Anlass zur Selbsterhaltung verschieden ist.

Ein Umstand jedoch kommt in einem Falle hinzu, der im andern fehlt, oder doch viel eher verschwindet. Gesetzt, mit einer Million von Elementen jenes erstern strahlenden Stoffes sey ein einziges, welches gegen sie alle in Selbsterhaltung begriffen ist, vollkommen zusammen: so wirkt ihrer Repulsion eine starke Attraction entgegen. Denn das eine Element, welches den Kern bildet, soll mit allen vollkommen zusammen seyn; und dies heisst soviel, als ob wir ihm eine Kraft beylegten, sie alle in sich, folglich auch unter einander, zusammen zu halten. Hingegen in dem Falle, welcher uns jetzt beschäftigen soll, übt der Kern nur für hundert ihm entgegengesetzte Elemente die nämliche Wirkung aus; und denken wir uns deren eine Million in ihm vereint, so ist der Kern nicht ein Grund von Attraction, sondern nur von Repulsion.

Übrigens wird die Zahl hundert, die wir beyspielsweise annahmen, noch immer einen sehr ungleichen Gegensatz darzustellen scheinen; allein wir sehen hier nur auf die Vergleichung mit dem andern, bey weitem mehr ungleichen Gegensatz; und nehmen auch jetzt noch eine nicht geringe Zahl, weil die Wirkungen, die wir darzustellen beabsichtigen, sich nur von einer gleichzeitig zusammen aufgeregten Menge erwarten lassen.

§. 354.

Bevor wir weiter gehn, dürfte es zur Deutlichkeit nöthig seyn, auf die gewöhnliche Voraussetzung, *alle Attraction und Repulsion sey gegenseitig*, einige Rücksicht zu nehmen. Sie ist zuvörderst richtig im mechanischen Sinne, sofern dem einmal vorhandenen Grunde der Annäherung oder Entfernung zwey Materien Folge leisten, dergestalt, dass sich *jede* zu der andern gemäss ihrer Masse und Beweglichkeit hin begiebt, oder von ihr entfernt. So zieht der Magnet das Eisen, oder wird von ihm gezogen, je nachdem er selbst, oder das Eisen sich leichter bewegen kann. Zweytens ist die nämliche Voraussetzung auch noch im naturphilosophischen Sinne bey der ursprünglichen Attraction zweyer Elemente richtig (§. 269). Aber schon bey dem ersten Begriffe von der Repulsion (§. 270) hat es sich gezeigt, wie man dieselbe Voraussetzung beschränken müsse. Dasjenige Element, dessen innerer Zustand den in ihm angehäuften anderen nicht entsprechen kann, enthält den Grund einer nothwendigen Trennung, oder wirkt repulsiv; während jene anderen Elemente einen Grund des Eindringens so lange in sich tragen, bis sie in zu grosser Anzahl eindringend einander dergestalt begegnen, dass nunmehr ihre eignen innern Zustände dem vervielfältigten übertragenen Gegensatze (§. 343) nicht mehr entsprechen können. Daher Einstrahlung und Ausstrahlung, wofern nicht die Sphären (§. 350) eine ruhige Lage erlangen können. Dies muss aus den vorgetragenen Gründen vollkommen klar seyn.

Jetzt wollen wir die beyden, im vorhergehenden Paragraphen angenommenen *Stoffe* (welcher Ausdruck begreiflich nicht *Materien*, sondern nur Mengen solcher Elemente, die gleichartig sind, oder für gleichartig gelten können, bezeichnet), der Deutlichkeit wegen, mit ein paar Buchstaben benennen. Jener erstere, von starkem, aber sehr ungleichem Gegensatze gegen die Materie, heisse C, der andere, von schwachem, aber nahe gleichem (wenigstens viel minder ungleichem) Gegensatze, heisse E. Dem Leser sey anheim gestellt, für jenes *Caloricum*, für dieses *Electricum* zu setzen; jedoch liegt hierin noch keine Zumuthung, welche erst aus analytischen Betrachtungen hervorgehen wird.

Ist in irgend einer materialen Molecule der Stoff C angehäuft: so sind drey Begriffe zu sondern. Erstlich, jedes Element C soll vollkommen eindringen in die Molecule, damit in ihm der äussere Zustand dem innern entspreche (§. 269). Zweytens, wegen des starken und ungleichen Gegensatzes soll die Molecule in jedes Element C eindringen, so lange, bis in ihren Elementen die volle Selbsterhaltung, welche denselben gegen C zukommt, vorhanden ist. Dies sind zwey verschiedene Gründe scheinbarer Attraction. Aber drittens: die Elemente C können dem vervielfachten Gegensatze (§. 343) nicht alle entsprechen; darin liegt der Grund der Repulsion.

Beym Stoffe E verhält es sich mit dem ersten und dritten Puncte eben so; aber anstatt des zweyten entsteht bey gleicher Anhäufung in den Elementen der materialen Molecule ein Grund der Repulsion; wegen der vorausgesetzten Schwäche des Gegensatzes, die keine starke Selbsterhaltung gegen das angehäufte E erlaubt. Hiebey aber versteht sich von selbst, dass Alles darauf ankommt, wie weit durch die Anhäufung diejenige Anzahl der Elemente E, wogegen die Materie sich selbsterhalten könnte, überschritten würde; denn ist sie nicht überschritten, so verhält es sich hier, wie im vorigen Falle.

Beyde Stoffe, C und E, haben nun das mit einander gemein, dass sie so viel als möglich um jede Molecule der Materie Sphären zu bilden suchen, welche

Sphären gegen einander drängen, und bey starker Anhäufung die Materie zerreissen, so, dass alle Moleculen getrennt werden. Denn die Mittelpuncte, von wo die Repulsion ausgeht, sind nach dem Obigen die Moleculen selbst; und an eine Wanderung durch Poren dürfte dabey wohl kaum zu denken seyn, am wenigsten aber an eine ursprüngliche Repulsion der Elemente C oder E, ohne Zuthun der Materie, von welcher letztern vielmehr das ganze Verhältniss abhängt.

Ein grosser Unterschied aber liegt nun darin, dass die Materie bey weitem nachgiebiger seyn wird gegen C als gegen E. Von jenem lässt sie sich ausdehnen (§. 351), weil ihre Moleculen vermöge der von ihnen herrührenden Attraction den Stoff zusammenhalten; und eben deshalb auch von ihm gehalten werden. Vom E aber wird sie sich sehr wenig Ausdehnung gefallen lassen; und dies nur für einen Augenblick. Denn gesetzt, die Ausdehnung sey geschehen, gewinnt der Stoff nun dadurch eine besser passende Lage? Unstreitig ist dies der Fall bey dem Stoffe C, dessen Sphären jetzt, da sie minder in einander gedrängt liegen, sich besser um die Moleculen, von denen sie angezogen werden, ordnen können; denn die Repulsion ist vermindert, und die Gründe der Attraction bleiben. Aber beym Stoffe E bleibt derjenige Grund der Repulsion, welcher in den materialen Moleculen liegt, auch nach geschehener Dehnung der nämliche; die innere Spannung der Materie ist überdies gewachsen; also kann die Ausdehnung nur augenblicklich seyn; die Moleculen ziehen sich wieder zusammen; die Materie ist nur erschüttert; wenn nicht durch gar zu grosse Anhäufung des E zerrissen und zerstreut.

§. 355.

Da die Materie das E nicht, ohne erschüttert zu werden, forttreiben kann: so entstehn neue Unterschiede. Die innere Configuration der Materie kann mehr oder weniger vest bestimmt seyn; wie sich schon aus §. 337 schliessen lässt. Dem gemäss wird sie sich eine Erschütterung leichter oder minder leicht gefallen lassen. Ist sie sehr dicht: so ergiebt auch dies einen Grund der leichtern Fortleitung, weil nämlich die Sphären des E sich beym Übergange aus einer Molecule in die andere nicht so sehr erweitern werden, wie sie in sehr dünnen Materien jedesmal vermöge der Repulsion thun müssen, bevor sie sich zum Eintrit in neue Moleculen wieder zusammenziehn.

Gemäss diesen Unterschieden wird nun das E sich in sehr ungleichem Grade mehr oder minder frey in den Materien bewegen, worin es sich befindet, oder durch die es geht.

Fangen wir an bey der Voraussetzung einer körperlichen Masse, worin das E sich frey bewegt: so sehn wir sogleich, dass es von innen heraus gegen die Oberfläche der Masse drängen wird, aber nicht, um dort zu bleiben, sondern um hinaus zu fahren. Damit wir es nun nicht aus den Augen verlieren, werden wir die Masse in Gedanken umgränzen müssen mit einer Materie, worin es sich nicht frey bewegt; und nun die Folgen überlegen.

War das E in der erstern Masse nicht zu stärkerer Repulsion angehäuft, als in der umgebenden Materie; war die ganze Repulsion in jener auch nicht schwächer als in dieser: so sind die Drückungen im Gleichgewichte; und die Oberfläche wird nicht williger seyn als das Innere, um das E zu beherbergen; die Sphären desselben werden daher überall, im Innern wie aussen, sich so gleichförmig als möglich bilden. Allein sobald in der Masse Überschuss oder Mangel entsteht: muss die Sphärenbildung einer andern Gestaltung Platz machen

Man denke sich elastische Sphären von einer Seite her gedrückt. Sie werden sich an dieser Seite abplatten; an der andern ausdehnen; hier verdichten, dort dünner werden; der Kern, um den herum sie sich bildeten, wird nicht mehr genau im Mittelpuncte bleiben, wenn er durch andre Gründe in seiner Lage einmal bestimmt ist. Kommt der Druck von einer concaven Fläche her: so drängt er die Sphären wider einander, und sie widerstehen um so mehr; kommt er von einer convexen Fläche, so divergiren die Richtungen; die Sphären sind nun nachgiebiger, und das E., welches den Druck verursacht, sammelt sich hieher in grösserer Menge, weil es mindern Widerstand findet als auf concaven oder auf ebenen Flächen. Denn wir haben stillschweigend angenommen, in jener Masse sey das E. angehäuft; es drängt nun nach aussen besonders an denjenigen Puncten der Oberfläche, welche convex gegen die Umgebung sind. Alsdann wird der Druck sich unbestimmt in die umgebende Materie hinein fortpflanzen. Nicht die Configuration derselben wird sich ändern, aber die Sphären des E. werden ihre Rundung und gleichförmige Dichtigkeit verlieren; die Gewalt jedoch, welche sie erleiden, werden sie auch zurückwirken lassen, und dadurch das E. auf der Fläche jener Masse vesthalten.

Die Scene wird sich ändern, sobald eine andre Masse, worin gleichfalls dem E. freye Bewegung gestattet ist, in die Nähe jener erstern kommt. Der eben beschriebene Druck wird in ihr alles E. in eine Spannung setzen, die sich bis zu den entferntesten Theilen der Oberfläche fortsetzt; so dass diese fortgepflanzte Spannung gleichsam die erste Nachgiebigkeit der Sphären in einer entfernteren Umgebung benutzen kann, um mehr Freyheit an der Stelle zu schaffen, von wo der Druck ausging. Dies aber war in der ersten Masse die Stelle, welche der zweyten zunächst gegenüber steht. Dorthin wird das E sich ziehen, und an andern Stellen der ersten Masse wird seine Spannung nachlassen. Das letztere wird noch in weit höherm Grade der Fall seyn, wenn aus der zweyten Masse das in freye Bewegung versetzte E Gelegenheit findet zu entkommen; indem alsdann sein Gegendruck wegfällt.

§. 356.

Hier sind wir auf den Punct der Betrachtung gekommen, wo sich uns ein Nichtleiter zwischen zweyen Leitern darbietet, deren einer unbegränzt, der andre aber mit dem E beladen mag gedacht werden. Um also nicht ohne Noth unverständlich zu reden, wollen wir auch die Ausdrücke *Ladung* und *Belegung* nicht scheuen, wiewohl hier immer noch nicht Anspruch gemacht wird, dass man sich anderer angenommener Meinungen entschlage.

Die Sphären des E im Nichtleiter sind von einer Seite, wegen der Anhäufung desselben in der Belegung, gegen die andere Seite gedrängt. Wenn nun dort an der Oberfläche ein Theil des herausgetriebenen E entkommen kann: so wird die gegenüber stehende Fläche, und von ihr an gerechnet jede dazwischen liegende parallele Schicht, das E tiefer in sich einlassen müssen, weil ein Theil des vorigen Widerstandes fehlt. Aber dies Einlassen ist noch kein vollständiges Durchdrungenwerden. Es gleicht vielmehr für jede Sphäre, welche früher das E um die einzelnen Moleculen mochte gebildet haben, dem tiefern Eindringen einer Halbkugel in das Centrum, wobey dieselbe fast in die Gestalt eines Kegels übergehen muss, in dessen Spitze das Centrum liegt. Denn die andre Halbkugel wird abgesprengt, indem die ableitende Bewegung eben so viel hinwegführt, als jenseits hineindringt. Eine solche Lage des E in dem Nichtleiter ist unstreitig gezwungen; und ganz geeignet zu einer plötzlichen Veränderung. Sie erhält sich nur so lange, wie lange noch die Repulsion, die von den Spitzen der Kegel, den ehemaligen Mittelpuncten der Sphären, ausgeht, kräftig genug wirkt, um vollkommenes Eindringen zu verhindern. Gesetzt aber, diese Repulsion werde überwunden: so müssen in Einem Augenblicke die eindringenden Elemente des E einander begegnen in den Moleculen der Materie, und im nächsten Augenblicke von diesen Moleculen als Mittelpuncten auseinanderfahrend eine sphärische Form gewaltsam annehmen, wobey die verschiedenen Sphären wider einander stossend zurück geschleudert werden, und die ihnen zum Raube gewordene Materie mit sich zerreissen und zerstäuben. Der bekannte Erfolg einer zu weit getriebenen Ladung.

§. 357.

Wir kommen auf die Bewegungen, welche das E unter gewissen Umständen den Körpern ertheilen kann. Zunächst den vorigen Betrachtungen liegt der Fall der seitwärts gedrückten Sphären im Nichtleiter, wenn in demselben ein Leiter sich bewegen kann. Den letztern bezeichnen wir mit B, indem wir voraussetzen, ein anderer, ihm in einiger Entfernung gegenüber stehender Leiter A sey derjenige, von welchem wegen des in ihm angehäuften Stoffes der Druck ausgehe. Beyde Leiter werden in diesem Falle scheinbar einander anziehn, wofern B unbegränzt ist, und den durch jenen Druck in ihm aufgeregten und zurückgetriebenen Stoff entlassen kann. Denn durch dies Entlassen vermindert sich seine Repulsion; und die schon in ihn eindringenden, obwohl von den Moleculen des Nichtleiters noch nicht gesonderten Elemente des E ziehn ihn zu sich hin: eben sowohl, als sie bey völliger Freyheit in ihn selbst sich tiefer hineinbewegt haben würden. Indem er sich nun bewegt, geräth er in eine Gegend, wo der Druck zu ihm hin noch stärker, die Anziehung also noch grösser ist. Kann nicht B, wohl aber A sich bewegen, so geschieht dieses, weil es nur auf Annäherung des A und B ankommt.

Umgekehrt ereignet sich dasselbe, wofern in A sich des Stoffes weniger befindet, als zum Gleichgewichte des Druckes aller Sphären nöthig ist. Denn alsdann dehnen sich dieselben aus den ungebenden Theilen des Nichtleiters zu ihm hin; und der unbegränzte Leiter B muss von der entgegengesetzten Seite her ein grösseres Quantum des E in sich aufnehmen, weil der Gegendruck sich vermindert. Dennoch vertauschen nur B und A ihre vorigen Rollen.

Zwey bewegliche Leiter, überfüllt vom E, verbreiten den Druck der Sphären nach allen Richtungen, also auch wider einander; sie stossen sich ab, indem sie gegen die Sphären des *Nichtleiters, der etwa zwischen* ihnen ist, sich stemmen. Sind sie minder als die Umgebung erfüllt vom E, so stossen sie sich scheinbar zurück, indem sie nach entgegengesetzten Seiten angezogen werden; weil die Dehnung der Sphären zu ihnen hinwärts aus den Elementen des umgebenden Nichtleiters gerichtet ist.

Hievon verschieden ist diejenige Repulsion, welche entsteht, wenn das E sich wirklich von einer Materie losreisst, und in eine andre übergeht. Man wird sie am leichtesten bey Spitzen solcher Körper bemerken, die sich um eine Axe drehen lassen. Ob sie das E ausgeben oder empfangen, gilt gleich. Denn jedenfalls ist Repulsion der verschiedenen Elemente des E unter einander der Grund ihres Überganges; und sie bilden alsdann gleichsam eine gespannte und losschnellende Feder zwischen beyden Materien.

§. 358.

Dem Vorigen liegt überall die Voraussetzung zum Grunde, der Gegensatz zwischen dem E. und den sämmtlichen Elementen sey schwach; und diese Voraussetzung ist wesentlich, weil sonst das E. ein bleibendes Verhältniss der Attraction zu denselben Elementen gewinnen, und folglich (falls nicht der nämliche Gegensatz höchst ungleich wäre, wodurch wir in die Annahme des Stoffes C zurückfallen würden) selbst ein Bestandtheil der Materie werden müsste.

Es wäre aber ein unüberlegter Schluss, wenn man darum glauben wollte, ein schwacher Gegensatz sey nicht fähig, in den Zusammenhang der Materie einzugreifen, oder, wie es in der gewöhnlichen Sprache heisst, chemisch zu wirken. Was der Stärke fehlt, das kann die Menge und ein schneller Wechsel ersetzen. Und wenn eine grosse Anzahl von Elementen des E. in Selbsterhaltung trit gegen ein Element A der Materie, *so kann dieses der Grund werden*, weshalb es theils selbst andre Elemente A anzieht, theils von solchen Elementen B, die im Gegensatze stehen wider A, angezogen wird, indem es dem B das A repräsentirt.

Ferner ist nöthig zu bemerken, dass, wenn ungleiche Leiter, deren einer dem E. mehr freye Bewegung gestattet als der andere, sich berühren, alsdann die Repulsion beyder gegen das E. nicht mehr im Gleichgewichte stehen kann. Es wendet sich vielmehr nothwendig dorthin, wo die Bewegung freyer ist. Kann es hier entkommen: so fehlt nun ein Gegendruck, der zum Gleichgewichte nothwendig war; folglich muss der andre Leiter, von welchem es ausging, neues E. aufzunehmen sich gefallen lassen, wofern sich ihm solches darbietet.

Man wird vielleicht einige Mühe haben, dieses auf die bekannten Verhältnisse zwischen Zink und Kupfer, oder dergleichen, zu deuten; allein wir müssen voraussagen, dass nach Verwerfung der Symmerschen Hypothese zwar die Franklinsche als die wahre zurückbleiben wird, jedoch mit Umkehrung des in ihr angenommenen Plus und Minus.

Überdies wollen wir voraussagen, dass bey den chemischen Erscheinungen des E. zweyerley in Betracht kommt, nämlich Polarisirung eines flüssigen Leiters, — das heisst, eine Neigung seiner Elemente, nach entgegengesetzten Seiten auseinander zu treten, — und wechselnde innere Zustände des E. selbst, welche von den Stoffen, die es durchwandert, herrühren und hervorgerufen werden.

Ausser diesen Vorbegriffen, die wir uns für den analytischen Theil zurecht legen, ist noch zu bemerken, dass die Erschütterungen der Materie, während sie das E. leitet, nicht ohne Folgen bleiben können für den Stoff C, der sich in der Materie findet. Er wird *dadurch theils vorwärts getrieben*, theils seitwärts gedrängt. Und bey dieser seitwärts gehenden Bewegung müsste es ein Wunder seyn, wenn nicht seine Sphären, sofern sie sich noch halten können, zugleich eine Neigung zur Umdrehung bekämen. Hierin werden wir im analytischen Theile die wahrscheinliche Ursache des circularen und vorübergehenden Magnetismus der Leitungsdrähte finden. Deutlicher lässt sich an diesem Orte noch nicht sprechen.

§. 359.

Wir haben noch den vierten möglichen Fall (§. 339) zu überlegen: den eines sehr schwachen und sehr ungleichen Gegensatzes. Es sey also eine Million von Elementen eines gewissen Stoffes nöthig, um in einem Bestandtheil der Materie eine Selbsterhaltung hervorzubringen, welche, obgleich in ihrer Art vollständig, doch verglichen mit einer solchen, wie die, welche im ersten oder im zweyten der vier Fälle hervorgeht, an Stärke nur ein Milliontheil betrage. Dann würde ein einzelnes Element des jetzt zu betrachtenden Stoffes nur vermögen, ein Billiontheilchen Selbsterhaltung nach dem angenommenen Maasse hervorzubringen. Die Zahlen sollen bloss dienen um anzudeuten, dass man den innern Zustand, welcher dadurch in den Elementen der Materie entstehn würde, als eine verschwindende oder wenigstens neben andern Zuständen nicht zu beachtende Grösse vernachlässigen dürfe. Daraus ist noch nicht zu schliessen, dass aus einem solchen Verhältnisse gar keine Folgen entstehn würden; denn für den Stoff, von dem wir reden, giebt es keine Vergleichung, in welcher seine innern Zustände verschwinden würden.

Das Nächste, was uns einfallen kann, ist die Repulsion unter den Elementen dieses Stoffs, falls er sollte angehäuft werden in irgend einem Theil der Materie. Aber eine bedeutende Anhäufung ist eben deswegen gar nicht zu erwarten, weil sie im Beginnen schon durch die Repulsion vereitelt werden würde.

Vielmehr wird ein solcher Stoff die Materie vollkommen durchdringlich finden, weil er ihre Zustände nicht merklich abändern kann. Er wird Sphären bilden gemäss dem Quantum der Materie, so weit es die in ihm selbst entstehenden innern Zustände erlauben; und in dieser Sphären-Bildung wird er gleichförmiger seyn, als einer der vorigen Stoffe.

Gesetzt, er habe eine grosse Sphäre, oder vielmehr Sphäre um Sphäre, so weit man will, um einen grossen Körper gebildet; und es komme ein anderer, verhältnissmässig kleiner Körper in die Nähe: so durchdringt zwar der Stoff auch diesen; allein beym Eindringen sollte nun zwischen beyden Körpern die Dichtigkeit des Stoffes sich vermindern. Da jedoch die

Sphären um den grossen Körper unter sich durch Attraction verknüpft sind (§. 350), so kann hierin ein Grund des Widerstandes gegen die Verdünnung, die sie zu erleiden im Begriff sind; mithin ein Grund der Annäherung des kleineren Körpers an den grossen, vermuthet werden, welches eine Erscheinung von Attraction zur Folge haben wird, als ob der grosse Körper den kleineren zu sich hinzöge.

Wir wollen hier nichts weiter hinzusetzen, weil die Brauchbarkeit dieser Vorstellungsart, und die Frage, wie man zur Natur-Erklärung dieselbe ausbilden müsse, noch Zweifeln unterliegt, von welchen tiefer unten zu reden seyn wird. Gewiss erforderte die Vollständigkeit unserer Betrachtung, dass wir auch dieses Falles erwähnten.

§ 360.

Die Veranlassung, eine Bemerkung auszusprechen, welche sich dem Leser schon bey den vorigen Fällen aufdringen konnte, wollen wir vorzugsweise an diesem Orte benutzen, wo sie am meisten bedeutend zu seyn scheint. Man konnte fragen, warum wir für den zweyten, dritten und vierten Fall jedesmal nur Einen bestimmten Stoff annahmen, während im ersten Falle doch eine Menge von entgegengesetzten Elementen vorausgesetzt wurde, die sich zu mancherley Materien verbinden mögen? Die Antwort ist leicht. Wir orientiren uns mitten unter Möglichkeiten, die wir nicht begränzen, aber geordnet überschauen wollen. Welche von diesen Möglichkeiten für wirklich zu halten seyen? das kann erst die Analysis der physischen Phänomene aufklären. Offenbar kommt es hier nur auf Verhältnisse an; nämlich auf solche Gegensätze der Elemente, welche in die Erscheinungen eine merkliche Verschiedenheit hineinbringen können.

Daher behaupten wir nicht etwa, es gebe ein Caloricum, ein Electricum, und einen die Gravitation bewirkenden Stoff; dergestalt, dass alle Elemente, die zu einer dieser Gattungen gehören, unter sich vollkommen gleich seyen. Sondern in jeder Gattung können Verschiedenheiten statt finden, wofern nur diese Unterschiede der Qualitäten klein genug sind, um neben den Bestimmungen, wodurch die vier Fälle gesondert werden, als unbedeutend zu verschwinden *).

In dem vierten Falle nun, wo wir nicht Phänomene der Repulsion, sondern nur einer vermittelten Attraction erwarten, muss hierauf um so mehr gemerkt werden, weil die Sphären, welche der Stoff um grosse Körper bilden soll, desto sicherer gleichmässig und beharrlich zusammenhängen werden, wenn ihre Elemente vermöge einer Spur von Ungleichartigkeit noch fähig sind, einander anzuziehen. Freylich muss diese Anziehung nicht so gross seyn, dass sie die Sphären in ihrer Abhängigkeit von den Körpern, welche den Kern ausmachen, stören könnte; aber dagegen spricht schon die Voraussetzung des vierten Falles an sich selbst.

§ 361.

Die Veränderlichkeit der Materie beruhet nun im Allgemeinen darauf, dass nicht alle Elemente geeignet sind, starre Körper zu bilden. Gäbe es unter ihnen nur starke Gegensätze ohne Ungleichheit, so würden

---

*) Bekanntlich führt das Prisma auf den Gedanken, das Licht bestehe aus verschiedenen Farbenstrahlen; eben so gut nun, wie das Licht, kann auch Caloricum und Electricum zusammengesetzt seyn. Dass aber das Licht einfach wäre, und die Farben nur in gegenseitiger Beziehung aus ihm entstünden; das widerlegen die von Brewster entdeckten monochromatischen Lampen. Siehe Schweiggers Jahrbuch der Chemie, 1825, Heft 12.

sie leicht in vesten Formen sich verbinden, und in den einmal gewonnenen innern Zuständen eben sowohl, als in ihrer äussern Lage, unwandelbar verharren. Beym Stosse körperlicher Massen wider einander möchten sie brechen, aber nur auf mechanische Weise.

Hingegen die strahlenden Stoffe, und was ihnen durch schwache und dennoch wirksame Verbindung mit den Körpern ähnlich ist, — dienen zu Mittelgliedern, wodurch ein beständiger Wechsel kann unterhalten werden. Sie liefern hiemit die allgemeinsten Bedingungen von Ereignissen höherer Art, die wir jedoch auf einen engen Kreis begränzt finden werden. Indem wir diesen Kreis betreten, wird es Anfangs scheinen, als müssten wir in die grösste Verlegenheit gerathen, weil man von uns fordern kann, dass wir innerhalb desselben Platz anweisen für eine unermessliche Mannigfaltigkeit von Erscheinungen. Wir können wenigstens die Grösse unserer Unwissenheit an den Tag legen, indem wir zeigen, wie viel Raum noch offen liegt für künftige Nachforschungen; so, dass man nur nöthig haben wird, unsere Principien weiter anzuwenden.

Viertes Capitel.

Von der Bildsamkeit der Materie.

§ 362.

Weder diejenigen Körper, welche durch starke, ursprüngliche Gegensätze ihrer Elemente eine bestimmte Configuration besitzen, noch die, von den Sphären strahlender Stoffe ergriffenen und dadurch isolirten, Elemente liegen zu höherer Bildung bereit. Ihre innern und äussern Zustände sind zu vest geordnet; sie sind dem allmähligen Übergehn aus einer Lage in die andre fremd geworden, wenn auch nicht ursprünglich davon ausgeschlossen durch innere Unfähigkeit. Stetige und mannigfaltige Umwandlung erfordert eine Verbindung von Voraussetzungen, wodurch einerseits Zugänglichkeit der Elemente zu einander, andererseits ein Hinderniss solcher Zustände, die ein für allemal beharren würden, ohne Künsteley begründet werden könne.

Die Zugänglichkeit mag durch jenen strahlenden Stoff (§. 349 – 351) auf irgend eine Weise bewirkt werden, die für jetzt nicht weitere Untersuchung braucht, da wir unten, in der analytischen Betrachtung des Flüssigen, hierauf zurückkommen. Das schwerere Problem liegt in der Nachweisung der Ursache, welche verhindert, dass ein beharrlicher Zustand plötzlich eintrete; und welche doch zulässt, ja erfordert, dass ein langsamer Wechsel durch viele verschiedene Stufen fortlaufe. Nun haben wir keinen andern Begriff, der über die ursprünglichen Gegensätze und deren plötzliche Folgen hinausginge, als nur den des Strebens, welcher der Eidolologie angehört, und von der hier als bekannt vorauszusetzenden Psychologie weiter bearbeitet wird. An diesen Begriff also müssen wir uns wenden; und es entsteht alsdann die wahrhaft unermessliche Aufgabe, seine Folgen für die Lehre von der Materie zu entwickeln.

§ 363.

Alle Materie beruhet bekanntlich darauf, dass sich der äussere Zustand richten muss nach dem innern, um demselben so genau als möglich zu entsprechen. Schon oben (§. 348) wurde bemerkt, dass, wenn ein innerer Zustand gehemmt werde, dann auch die Verbindung, welche durch ihn bestimmt war, in ihrer Auflösung begriffen sey. Die Hemmung eines innern Zustandes verwandelt diesen Zustand selbst in ein Streben, sich wiederherzustellen; woraus schon die Psychologie mannigfaltige innere Folgen ableitete. Offenbar nun kommen äussere Folgen hinzu, wenn die Elemente sich nach ihrem innern Streben auch äusserlich, durch Bewegung, richten können. Und überdies vervielfältigt sich die Anwendung der aus der Psychologie bekannten Grundsätze, wenn das Streben in jedem einzelnen der mehrern auf einander wirkenden Elemente soll untersucht werden. Endlich hängen wiederum die innern Zustände von den Bewegungen ab; so dass die Probleme sich noch mehr verwickeln müssen.

Hauptsächlich aber kommt hier der langsame und stetige Fortgang der psychologischen Hemmungen und Reproductionen in Betracht. Sobald etwas Ähnliches in jedem Elemente eines Körpers sich ereignet, haben wir eine stetige Folge von Übergängen zu erwarten, welche für einen Zuschauer nur in den äussern Formen der Materie bemerkbar werden können, ohne dass der innere Lauf des Ereignisses in seine Beobachtung fiele.

§. 364.

Man setze, zwey gleichartige Elemente befinden sich in ungleichartigen Selbsterhaltungen, zwischen denen ein Gegensatz, und folglich ein bestimmter Hemmungsgrad *) vorhanden sey. Können diese beyden Elemente in vollkommener Durchdringung verharren?

Offenbar nicht. Denn jedes repräsentirt dem andern ein drittes Element, sofern es durch dessen Gegensatz in Selbsterhaltung versetzt ist. Also sollte in dem andern die nämliche Art von Selbsterhaltung entstehn. Dann müsste der vorige Zustand gehemmt werden. Dies geschieht zwar zum Theil; aber nicht ganz, denn

---

*) Psychologie I. §. 41. u. s. f.

von zwey entgegengesetzten innern Zuständen könnte zwar ein dritter, aber niemals einer vom andern auf die Schwelle *) getrieben werden. Da nun der vollkommenen Durchdringung ein völliger Umtausch der beyden ungehemmten innern Zustände, nebst gänzlicher Hemmung der vorigen, entsprechen würde; dieser Umtausch aber nicht möglich ist, vielmehr ein Gleichgewicht (nach den Regeln der Statik des Geistes) erfolgen muss: so passt die vollkommene Durchdringung nicht zum Ganzen der innern Zustände; fände sie Statt, so könnte sie nicht bleiben; und entstehen kann sie höchstens als eine vorübergehende Folge irgend einer Bewegung.

§. 365.

Man setze nur, dieselben Elemente seyen in einem höchst unvollkommenen Zusammen. Werden sie tiefer in einander eindringen?

Ohne Zweifel. Denn in solcher Lage beginnt jedes in dem andern die nämliche Selbsterhaltung hervorzurufen, worin es sich selbst befindet. Der allgemeine Grund der Attraction (§. 269) ist demnach vorhanden.

Aber wie schreitet nun die Durchdringung fort? Keinesweges mit jener ungebundenen Nothwendigkeit, wie bey ungleichartigen Elementen. Vielmehr entsteht im Eindringen eine wachsende Hemmungssumme in jedem der Elemente. Diese muss zwar sinken, aber dazu gehört Zeit. Während des Sinkens ist der noch ungehemmte Theil derselben, so weit er von dem frühern Zustande herrührt, ein Gegengrund, welcher die fernere Durchdringung verzögert; jedoch nicht gleichmässig. Denn gesetzt, sie sey zum Stillstande gebracht, oder selbst rückgängig gemacht: so kann sie nach hin-

---

*) A. a. O. §. 47.

länglichem Sinken der Hemmungssumme wieder vorschreiten; bis an die Gränze desjenigen Grades von Durchdringung, welcher dem Gleichgewichte der innern Zustände gehöhrt. Und auch diese Gränze kann sie oscillirend überschreiten.

Das Gesetz für diese Bewegung muss nicht bloss sehr verwickelt, sondern die Verwickelung selbst mannigfaltig verschieden ausfallen, je nachdem der Hemmungsgrad der beyden Selbsterhaltungen verschieden ist. Man kann diesen Hemmungsgrad sehr klein nehmen; so muss eine sehr langsame Bewegung erfolgen, deren Abwechselungen weit auseinander treten, und keinesweges schnell vorübergehn.

§. 366.

Statt eines jener beyden Elemente nehme man jetzt eine unbestimmte Menge; alle in einerley Selbsterhaltung schon begriffen. Diese Menge kann nun entweder das andere Element, welches wir aus der vorigen Voraussetzung unverändert beybehalten, umringen; dann geschieht ein ähnliches Eindringen von mehrern Seiten, wie vorhin; nur nicht so tief, und mehr aufgehalten. Oder die Menge mag fadenförmig zusammenhängen, wie oben (§. 342); so findet die dortige Attraction statt; aber mit einer Veränderung. Indem nämlich der ganze Faden herangezogen wird, sind jederzeit die hintern Elemente tauglicher als die vordern, um in jenes andere, in Ansehung seines innern Zustandes ihnen allen entgegengesetzte, Element einzudringen; denn sie haben noch weniger Hemmung gelitten. Es kann also dahin kommen, dass während der Oscillationen das zweyte Element des Fadens die Stelle des ersten einnimmt, bis es selbst vom dritten verdrängt wird u. s. w.

Endlich mögen beyde, zuvor angenommene Elemente in Gedanken vervielfältigt werden. Sie mögen auch beyde die von ihnen ausgehende Attraction durch eine Masse verbreiten, die ihnen ähnlich ist, und deren Elemente aus irgend einem Grunde in gegenseitiger Durchdringung weniger vorgeschritten sind. So können jene beyden Veranlassung geben, dass andere Elemente sich heranziehn, ihre Stelle einnehmen, sie auseinander drängen, aber sich im Zusammenhange mit ihnen behaupten; und abermals neuen Elementen aus gleichem Grunde den Platz abtreten; dergestalt, dass die Masse stets wachse und sich ordne; aber nicht durch Zusatz von aussen, sondern durch Assimilation von innen.

§. 367.

Man nehme jetzt drey Elemente; wiederum gleichartig an sich; aber in drey entgegengesetzten Selbsterhaltungen begriffen. Wenn diese zusammenkommen, so empfängt jedes zwey neue innere Zustände ausser demjenigen, in welchem es sich schon befindet. Hier giebt es in jedem drey Hemmungsgrade; und überdies zwey wachsende Intensitäten der neuen innern Zustände. Aus der Psychologie erinnern wir uns hier der Schwellen, worauf so leicht von drey innern Zuständen einer gebracht werden kann; desgleichen der Geschwindigkeit, womit das Sinken zur Schwelle geschieht; also auch des heftigern Gegenstrebens, welches in unserm Falle eine stärkere Zurückstossung, und eine lebhaftere Oscillation zur Folge haben muss. Besonders aber erwähnen wir hier der grossen Mannigfaltigkeit, welche in diese Voraussetzung kann gelegt werden, je nachdem man sich andere Hemmungsgrade, und andere Intensitäten der Selbsterhaltungen denkt.

Wir könnten übergehn zu vier und mehr verschiedenen Selbsterhaltungen, wobey die Menge der möglichen Fälle schon ins Ungeheure anwächst, ohne dass wir noch die Annahme gleichartiger Elemente verlassen haben. Wenn allen Fällen eine eigne Art der Assimilation entspricht: so giebt es eben so viele Formen des Wachsthums für die Materie.

Wenn aber in einigen Elementen die innern Zustände, welche sie mitbringen, um die Assimilation zu bestimmen, durch etwas Hinzukommendes auf die Schwelle gebracht werden: so ist eine Bedingung solcher Assimilation aufgehoben; und die ihr entsprechende Form des Wachsthums unmöglich gemacht. Mit andern Worten, das Wachsende ist getödtet. Die Annäherung zum Tode, wenn auch nur in einer vorübergehenden Oscillation, und vielleicht nur in einem Theile des Ganzen, werden wir **Krankheit** nennen dürfen.

§ 368.

Befinden sich mehrere ungleichartige Elemente in der wachsenden Materie: so entsteht daraus die Gefahr, dass sich dieselben nach ihrer ursprünglichen Eigenthümlichkeit paarweise verbinden, und ein beharrliches Ganzes für sich allein ausmachen.

Die Gefahr fällt jedoch weg, wenn die Elemente schon als Verbundene in die Mischung eingingen, und nun als ein Ganzes neue innere Zustände annehmen, wodurch ihre gegenseitigen Selbsterhaltungen wenig oder gar nicht gehemmt werden. Dies wird um desto wichtiger seyn, je grösser zwischen zweyerley Elementen der ursprüngliche Gegensatz, und je weniger es zu vermeiden ist, dass sie dem gemäss sich vereinigen.

Zugleich aber zeigt sich hier, weshalb wir von gleichartigen Elementen in ungleichen Zuständen die Betrachtung anfangen mussten; und man wird vorzugsweise diesen Gesichtspunct vesthalten, um die bildsame Materie von der rohen zu unterscheiden.

Man könnte fragen, ob nicht jede Art von Elementen für sich allein auf besondere Weise eines Wachsthums fähig sey? Vielleicht ist die zureichende Antwort diese, dass die Gegensätze der Selbsterhaltungen zu bald ins Gleichgewicht kommen würden, wenn nicht solche Elemente, von denen sie veranlasst worden, in der Nähe wären, um sie zu erneuern. So viel aber leuchtet ein, dass, wo mehrerley Elemente, da auch mehrere Systeme des Wachsthums sich gegenseitig modificiren müssen. Und wenn eine Art von Elementen ein Übergewicht bekommt, so muss die Verbindung jener Systeme hiedurch eine besondere Eigenthümlichkeit erlangen. Es dürfte nöthig seyn, sich hieran zu erinnern, wenn man in der Erfahrung wahrnimmt, dass ein Organismus sich in verschiedene Organe gleichsam theilt, deren jedes ein besonderes Geschäfft übernimmt. Zwar hat er sich hier nicht in so viele Systeme zerlegt, als wie viele Urstoffe er enthält, sondern die letztern sind in jedem Organe gemischt; aber eine Ungleichheit des Mischungsverhältnisses konnte dennoch ungleiche Arten zu leben, zu wachsen und zu wirken, herbeyführen.

§. 369.

Jeder Körper hat eine Oberfläche; aber für die, welche von innen heraus wachsen, entsteht hiedurch ein besonderer Unterschied des Innern und Äusseren. Denn die Theile an der Oberfläche sind den unmittelbaren Einwirkungen der Umgebung ausgesetzt; die inneren Zustände ihrer Elemente müssen daher fremdartige Bestimmungen aufnehmen, für welche irgend ein Äquivalent nöthig ist, wenn nicht das Ganze soll verändert werden.

Entweder die Elemente an der Oberfläche werden untauglich zum Ganzen; alsdann sondern sie sich ab, wenn der Grund der Attraction wegfällt, und äussere Umstände die Trennung begünstigen; vielleicht auch bilden sie eine Art von Hülle, die das Ganze mehr umgiebt als ihm angehört. Oder ihr inneres Widerstreben gegen die äussere Einwirkung hat eine andere Folge, die wir genauer betrachten müssen.

Da die verschiedenen Theile der Materie einander gegenseitig die innern Zustände bestimmen, und zwar um desto mehr, je näher ihre Lage der völligen Durchdringung kommt; so hat jede Materie, gegen Abänderung ihrer Zustände durch etwas Fremdes, ein Hülfsmittel darin, dass sie sich dichter zusammenzieht. Dies wird sie gebrauchen, wenn ihre Theile beweglich genug sind, und wenn die innern Zustände der Abänderung entschieden widerstreben *).

Man erblickt hier den Keim der Irritabilität; aber von raschen und wiederkehrenden Zuckungen der besonders dazu gebauten Muskelfasern ist noch nicht die Rede. Vielmehr gehört hieher das Gerinnen der organischen Flüssigkeiten.

Genug jedoch, wenn die Theile an der Oberfläche ein dichteres Gefüge bekommen, indem sich ihre Lage dem innern Streben gemäss verändert; so wie stets der äussere Zustand der Materie dem innern sich anbequemt, wenn kein Hinderniss vorhanden ist.

Es ist aber für die geforderte Veränderung der gegenseitigen Lage einerley, ob die äussersten Elemente mehr nach innen, oder die innern mehr nach der Oberfläche hin fortrücken. Indem beydes zugleich geschieht, umgiebt sich erstlich das Ganze mit einer Membran; und zweytens wird diese Membran der Sitz eines beständigen Reizes, vermöge dessen sich die beweglichen Elemente im Innern dorthin ziehn.

---

*) Ausführlichere Entwickelung hievon unten im §. 432.

§. 370.

Jede Membran, oder überhaupt jede Verdichtung, wodurch sich die gebildete Materie einer Hemmung ihrer innern Zustände mehr oder weniger entzieht, — und eben so der Reiz, welcher von ihr nach innen oder nach aussen geht, wird grossentheils abhängen von der Art des äussern Einflusses, dem sie sich entgegensetzt, und auf den sie zurückwirkt.

Es lässt sich denken, dass die Membran durchdringlich sey für Stoffe, die von aussen oder von innen kommen; dann nämlich, wann ihre innern Zustände wegen der Beschaffenheit des Eindringenden nur eine geringe und vorübergehende Hemmung erleiden; so, dass sie sich jeden Augenblick nach geschehenem Durchgange wieder herstellen kann. In solchem Falle aber wird das Eindringende selbst in seinen innern Zuständen verändert werden; und was dieser Veränderung nicht fähig ist, das wird auch nicht den Durchgang erlangen, oder es müsste die Membran zerstören können.

Jeder Durchgang durch eine Membran von besonderer Art wird demnach einen besonderen Schritt zu innerer Bildung darstellen. Man hat nicht nöthig, hiebey an die viel zu allgemeinen und deshalb nichtssagenden Erklärungen aus elektrochemischen Kräften zu denken.

§. 371.

Das Weitere wird nun vorzugsweise darauf ankommen, welche Configuration die, von der Membran eingeschlossene bewegliche Materie anzunehmen strebt. Darnach richtet sich schon der Druck, welchen die umgebende Membran erleidet, wenn diese auch bloss als eine Hülle betrachtet wird; jedoch sie selbst wächst, und trägt ihrerseits dazu bey, die Gestalt des Ganzen zu bestimmen. Auch ist das Streben zur Configuration veränderlich, weil es hier nicht, wie bey roher Materie, von den ersten Gegensätzen der ursprünglichen Qualitäten allein abhängt; sondern vorzüglich durch die Oscillationen (§. 365) bestimmt wird.

Ein anderer, sehr wichtiger Umstand ist das umgebende Medium. Entweder das System der innern Zustände in jedem Element des wachsenden Körpers ist dergestalt zur selbstständigen Bestimmtheit gelangt, dass es den neuen Selbsterhaltungen, die von der Umgebung veranlasst werden könnten, grösstentheils widerstrebt: oder es ist dafür empfänglich und nachgiebig. Im letztern Falle wird die Configuration sich nach der Verschiedenheit der Umgebungen einrichten und abändern; im Ganzen aber ist nun zu erwarten, der Wachsthum werde eine Ausbreitung nach einer oder zwey Dimensionen vorzugsweise lieben, um viel Oberfläche, und viel Berührung mit der Umgebung zu gewinnen. Hingegen im erstern Falle wird die Materie sich mehr zusammen halten, sich mehr innerlich ausbilden; in bestimmter Form, die nicht ohne Schaden von der Umgebung könne verändert werden, deren Haupttheile verhältnissmässig wenig Oberfläche im Vergleich gegen den Inhalt darbieten, und die nur eine beschränkte Gemeinschaft mit der Aussenwelt zulasse.

§. 372.

Im Falle der Nachgiebigkeit gegen das Äussere darf man nicht die ganze Eigenthümlichkeit eines innerlich wachsenden Körpers völlig entwickelt zu sehn erwarten. Er wird einer grossen Summe beständig auf ihn wirkender Reize unterworfen seyn; eben dadurch aber an Empfänglichkeit dafür so sehr verlieren *), dass in bestimmten Augenblicken wenig oder nichts von Verän-

---

*) Vergl. Psychologie I, §. 94.

derungen durch neue Reize zu spüren ist. Das Ansehen eines solchen Körpers wird immer noch das eines todten und starren seyn; und nur wenn man ihn nach längerer Frist wieder beobachtet, mag er eine neue Gestalt zeigen.

Hingegen bey Körpern, die gegen die Angriffe der Aussenwelt geschützt sind, und dieselbe nur bedingungsweise zulassen, kann man erwarten, deutlicher jene Irritabilität (§. 369) hervortreten zu sehn.

Ihrem Begriffe nach ist aber die Irritabilität dem des Wachsens (§. 366) entgegengesetzt. Im Wachsen sollen die schon verbundenen Theile etwas Neues (jedoch in Hinsicht der ursprünglichen Qualität Gleichartiges) zwischen sich aufnehmen; und dies soll deswegen geschehn, weil die frühere Verbindung, eben indem sie fortschreitet, an zunehmender Hemmung schon vorhandener innerer Zustände ein Hinderniss findet; während das eintretende Neue die nämliche Hemmung noch nicht in gleichem Grade erfährt, und eben deswegen für den Augenblick geschickter ist als das Alte, um dessen Stelle einzunehmen. Die Irritabilität soll gerade umgekehrt sich darin offenbaren, dass die Elemente sich inniger durchdringen; und der Grund soll darin liegen, dass ein Fremdes eine Hemmung hervorbringt, welcher innerlich widerstrebend die Elemente diejenige Lage annehmen, worin sie sich gegenseitig ihre innern Zustände erhöhn. Also ist jede Zusammenziehung auf äussere Reize eine Unterbrechung des Wachsens.

§. 373

Hieran knüpfen sich zunächst zwey Betrachtungen.

Erstlich: man wird sich nicht wundern, wenn man die Irritabilität in gewissen Theilen unmerklich findet, auf denen das Wachsen zunächst beruhet, sofern es von der Assimilation des Neuen abhängt.

Zweytens: es ist zu erwarten, dass Perioden eintreten müssen, in welchen die andern Theile, worin sich die Irritabilität vorzugsweise zeigt, nun auch ihrerseits wachsen, also eben deswegen minder geschickt sind, auf Reize durch Zusammenziehung zu antworten. Wir wollen es wagen, solche Perioden durch den bekannten Namen des Schlafs, im Gegensatze des Wachens, zu benennen. Diejenigen Körper aber werden nicht eigentlich schlafen, welche der merklichern Irritabilität entbehren.

Giebt es hievon Ausnahmen, so muss man diese einer besondern Kunst zuschreiben, durch welche die Möglichkeit des Wachsens von gewissen Seiten her fortdauert, während in andern Richtungen die Zusammenziehungen dennoch regelmässig fortdauern. Eine solche Kunst behält immer ihre Geheimnisse.

§. 374.

Nach der ersten der vorstehenden Bemerkungen können wir ein System unterscheiden, worin die Assimilation oder Reproduction vorherrscht, und ein anderes, welches der Irritabilität dient.

Aber die Energie, womit beyde Systeme wirken können, beruhet nach allem Bisherigen gänzlich auf den innern Zuständen der Elemente. Es ist zu vermuthen, dass hierin durch unvermeidliche Einwirkungen von aussen, durch Aufnahme des Neuen, ja selbst durch den Fortgang der innern Bewegungen grosse Veränderungen vorgehn, und dass sehr bald die verschiedenen Theile eines grössern Ganzen nicht mehr zur Fortdauer ihres vorigen Zusammenbestehns geschickt seyn werden: wofern nicht ein drittes System vorhanden ist, welches dient, die innern Zustände aller Theile auf einander in so weit zu übertragen, dass ihre vorige Gemeinschaft fortdauert.

Giebt es ein solches System, so werden wir ihm die *Sensibilität* vorzugsweise zueignen.

Die Möglichkeit der Sensibilität im Allgemeinen ist kein Räthsel. Alle Materie ohne Ausnahme besteht nur durch ihre innern Zustände; den rohen Erfahrungsbegriff derselben, nach welchem sie eine bloss räumliche Masse seyn sollte, haben wir längst als schlechthin ungereimt verworfen. Die innern Zustände jedes Elements aber hängen ab von den andern, mit welchen es unmittelbar (§. 234), oder mittelbar (§. 344) zusammen ist. Daher könnte man sich eher über solche Fälle wundern, in welchen die Sensibilität nicht deutlich hervortrit, als über andre, in denen sie sich verräth. Man wird sie betrachten müssen als etwas, das längst vorhanden, aber gehindert war; und es kommt darauf an, die Hindernisse, nebst der Möglichkeit ihrer Entfernung, zu überlegen.

§. 375.

Zuvörderst ist klar, dass in roher und starrer Materie die Elemente *ein für allemal* empfinden; indem sie sich in ihre rechte Lage begeben. Diejenige Selbsterhaltung, welche ihrem Zusammen mit andern Elementen entspricht, bleibt die herrschende, neben welcher andre nicht aufkommen; bis die Materie aufgelöset oder sonst verändert wird; in welchem Falle eine andre Selbsterhaltung eintrit, die nun vorherrschend bleibt.

Weiter sieht man leicht, dass auch ein gleichförmiges Geschäfft der Assimilation, sofern es gut von Statten geht, einen nahe gleichförmigen, oder doch in einem eng begränzten Kreise wiederkehrenden Zustand der Empfindung begründen wird; nachdem an der ersten Pforte (der allerdings eine eigenthümliche Sensibilität entspricht) die Nahrungsmittel schon einen Theil ihrer fremdartigen Beschaffenheit abgelegt haben.

Ferner ist die Irritabilität nicht minder der Sensibilität, als dem Wachsen, entgegengesetzt. Denn indem durch Zusammenziehung sich die Elemente der Hemmung, und der Abänderung ihrer Zustände entziehn, können sie unmöglich eben der nämlichen Abänderung, welcher sie entgehn, unterworfen bleiben.

Nur da kann die Sensibilität für mannigfaltige Eindrücke hervortreten, wo erstlich keine vorherrschende Selbsterhaltung der Elemente, zweytens keine Gleichförmigkeit der Affection, drittens kein Mittel vorhanden ist, durch Veränderung der Lage, der Empfindung zu entgehn.

Dann aber, und insofern, als sich die Systeme der Reproduction und der Irritabilität abgesondert haben, wird die Sensibilität als Rest des ursprünglich Vorhandenen nunmehr deutlicher werden.

§. 376.

Etwas anderes, als die Sensibilität, welche übrig bleibt, nachdem die Hindernisse entfernt wurden, ist die höher gebildete, und gleichsam in Kunstfächer getheilte Empfänglichkeit für besondere Classen von Eindrücken. Allein statt des fruchtlosen Versuchs, in diese Kunstsphäre einzudringen, wollen wir eine allgemeinere Betrachtung diesem ganzen Capitel hinzufügen.

Niemand kann wissen, wie weit die Analogie mit den psychologisch bekannten Vorstellungsreihen in der Seele reichen möge in ihrer Anwendung auf die Elemente gebildeter Materie. So viel aber ist gewiss, dass die einfacheren Gesetze der geistigen Reproduction, auf welchen ursprünglich Gedächtniss und Phantasie beruhen, sich allenthalben wiederfinden müssen, wo irgend etwas von den Bedingungen zutrifft, unter welchen wir bestimmte und geordnete Verknüpfungen der Empfindung erzeugen. Mag es daher immerhin eine Hyperbel seyn, wenn wir sagen: jedes Element der gebildeten Materie *erinnere sich seiner frühern Geschichte*, und suche sie von neuem sich zu wiederholen, — dennoch können wir keinen kürzern und passendern Ausdruck finden für das, was wir sagen wollen.

Frühere Vegetation lässt Vegetationskraft zurück, welche in dem Thiere die Pflanze wiederholt. Und frühere Empfindung verstärkt den Reiz, den neue Gelegenheiten herbeyführen. Darum bauen sich höhere Bildungen auf niedere; jedoch nicht zufällig; sonst würde das Verzerrte und Entstellte sich ungleich häufiger finden als das Zweckmässige.

§. 377.

Sollte die synthetische Naturbetrachtung genauer ausgeführt werden; so würde ihr nicht minder, als dem synthetischen Theile der Psychologie, die Mathematik zu Hülfe kommen müssen.

Dass dies geschehn könne: ist klar genug. Durch die nothwendige Fiction, von welcher die ganze Untersuchung über Materie als Erscheinung ausgeht, nämlich: ihre Elemente seyen Kügelchen, und von dem Grade ihres unvollkommenen Zusammen hänge sowohl Attraction als Repulsion ab, dergestalt, dass dieser Grad sich durch den Unterschied durchdrungener und nicht durchdrungener Theile der Kügelchen darstellen lasse: — durch diese Fiction ist Alles auf einmal der Geometrie und der Rechnung unterworfen.

Allein wir würden eine grosse Thorheit begehn, wenn wir uns hierauf einlassen wollten. Naturwissenschaft ist längst in den Händen der Mathematiker. Anders verhielt sichs mit der Psychologie, die unsrer Hülfe bedurfte, weil es in Hinsicht ihrer sogar an dem ersten Begriffe ihrer Zugänglichkeit für die Rechnung fehlte. Was wir dort unternehmen mussten, das wird hier sogleich von geschickten Meistern unternommen werden, sobald man es der Mühe werth, oder vielmehr der Würde der Wissenschaft einzig angemessen erachten wird, der schmähligen Ausflucht, als brauche man sich um die Streitigkeiten der Metaphysiker nicht zu kümmern, ein für allemal zu entsagen.

Zweyte Abtheilung.

Analytische Untersuchungen.

Erstes Capitel.

Von der Mittheilung der Bewegung.

§. 378.

Mechanik, Chemie, Physik, Physiologie der Pflanzen und der Thiere, das sind die Wissenschaften, welche nun gemäss ihrem heutigen Standpuncte mit dem Vorigen sollten verglichen werden. Nicht um sie der Metaphysik, als einer Herrschaft, zu unterwerfen; das hiesse vielmehr den analytischen Theil der Naturlehre gänzlich seines eigenthümlichen Charakters berauben. Sondern weil erst aus der Verbindung der Analysis mit der Synthesis ein möglichst sicheres Wissen hervorgehn kann, worin jede der andern zur Probe und Erläuterung dienen muss.

Hier könnte nun das heutige Zeitalter seine eigenthümliche Stellung an den Tag legen, indem es den Grad und die Ausbildung seines erfahrungsmässigen Wissens gelten machte, während eigentliche Metaphysik allenfalls das Werk früherer Zeiten hätte seyn können. Aber es ist zu besorgen, dass, wie die Vorzeit hinter ihren möglichen Leistungen zurückgeblieben ist, so auch die Gegenwart das, was sie thun sollte, der Zukunft anheim stellen wird. Wie die Sachen stehen, kann wenigstens Niemand verlangen, der Metaphysiker solle alle zuvor genannten Wissenschaften, die sich weit getrennt haben, umfassen; während es sich der Mechaniker nicht übel nimmt, unwissend zu seyn in der Physiologie, und so rückwärts. Wenn wir nun gleichwohl die sämmtlichen vorgenannten Wissenschaften berühren, so geschieht es nicht mit der Anmaassung, die Natur vollständig zu erklären; sondern wir werden froh seyn, wenn wir jeder von ihnen Etwas abgewinnen können, das uns die Richtigkeit der vorhergehenden Untersuchungen bestätige; und in dieser ganzen Sphäre, nach der Weise der alten Akademiker, nur das Wahrscheinliche zu erreichen suchen.

§. 379.

Unter den vorgenannten Wissenschaften ist offenbar die Chemie, welche nach den Elementen der Materie sucht, auch ganz natürlich diejenige, womit wir die Vergleichung beginnen könnten, wenn sie ein möglichst vortheilhaftes Licht auf unsere Untersuchung werfen sollte. Dass sich das Entgegengesetzte verbindet und verdichtet, dass es in der Verdichtung bestimmte Gestalten annimmt, dies lehrt die Chemie in den einzelnen Fällen, so wie wir es im Allgemeinen gelehrt haben. Aber die Chemie weiss nicht, ob sie die letzten Bestandtheile wirklich gefunden hat: sie weiss nicht einmal, ob sich die Elemente durchdringen oder nur mit geheimen Kräften anziehen. Sie denkt sich ihre Moleculen oder Atomen immer noch als Körperchen, und ist von den gemeinen Erfahrungsbegriffen des Mechanikers keinesweges losgekommen.

Indem wir nun Leser voraussetzen, denen die Übereinstimmung der chemischen *Thatsachen* mit unserer Lehre längst auffallen musste, und die darüber gar keiner Nachweisung bedürfen: wenden wir uns lieber gleich gegen die falschen Begriffe, wodurch die Chemie verdunkelt wird; diese aber müssen wir zuerst in der Mechanik aufsuchen, denn sie haben ihren Sitz in dem Vorurtheil von der Undurchdringlichkeit, die sich zeigen soll, wenn körperliche Massen wider einander stossen.

Jedoch müssen wir für jetzt den Satz: *alle Körper sind schwer*, gänzlich bey Seite setzen. Die körperliche Masse lässt sich recht gut bloss als *träge* betrachten; die Mechaniker sind hieran gewohnt, und wir haben nicht nöthig, erst zu zeigen, dass die Schwere ein ganz zufälliges Merkmal im Begriffe des Körpers ist.

§. 380.

Vertheilung der Bewegung in die Masse, dies ist der Umstand, welcher die Materie als träge erscheinen lässt. Denn wo die kleinere Masse gegen die grössere anstösst, da wird sie aufgehalten, weil ihre Bewegung geringer, oder gar entgegengesetzt, ausfallen muss, nach den Regeln des Stosses für harte und für elastische Körper.

Es ist nun hierin von jeher, seitdem die Gesetze des Stosses gefunden wurden, Manches unbegreiflich erschienen. Zwar ist nichts leichter, als einzusehn, dass von zwey *vollkommen* harten Körpern der vordere langsamere erst so viel Geschwindigkeit *zum wenigsten* annehmen muss, bis er dem andern nicht mehr im Wege steht, *wofern* nämlich dieser sich weiter bewegen soll. Es ist auch klar, dass im Falle des geraden Anstosses an eine absolut harte und absolut unbewegliche Wand ein absolut harter Körper nicht allmählig, und nach stetigen Übergängen aus Bewegung in Ruhe, sondern plötzlich, ganz stille stehen muss, indem die zunächst an die Wand anstossenden Theile nicht im mindesten weiter können, und von ihnen wiederum die nächsten Theile des Körpers aufgehalten werden, welches durch alle der Wand parallele Schichten des Körpers bis zur letzten so fort geht. Aber sind die vorausgesetzten Begriffe auch haltbar?

Eine merkwürdige Stelle hierüber findet sich in Kästners höherer Mechanik. „Der Widerspruch zwi„schen dem Gesetze der Stetigkeit, und vollkommen „harten Körpern, den Herr Euler als einen Beweis „der unendlichen Theilbarkeit der Materie ansieht, liesse „sich gleichwohl auf eine Art heben, die der P. Bos„cowich angegeben hat. Was wir nämlich einen Stoss „nennen, geschieht nicht vermittelst wirklicher Berüh„rung. Körper, die sich einander nähern, wirken in „einander durch anziehende und zurücktreibende Kräfte, „und so ändern sich ihre Geschwindigkeiten nach dem „Gesetze der Stetigkeit. Hiebey aber die Frage, ob „dies Gesetz in aller Schärfe dargethan sey? Mir ist „kein stärkerer Beweis davon bekannt, als die Erinne„rung, dass es in unzähligen Fällen, in der Natur ver„möge der Erfahrung richtig befunden wird. — Ist es „schlechterdings unmöglich, dass ein Punct seinen Weg „plötzlich ändert, so kann kein Punct in dem Umfange „eines Vierecks oder Dreyecks herumgehn. Wenn also „das Gesetz der Stetigkeit in der Geometrie so grosse „Ausnahmen leidet, so erregt dies Zweifel gegen seine „Allgemeinheit in der Mechanik. — Ich will jetzo nicht „fragen, ob man ohne das Gesetz der Stetigkeit begrei„fen könne, wie ein folgender Zustand aus dem vor„hergehenden entsteht; ich will erst fragen, ob man

„es dadurch begreift? In einer unendlichen Reihe mittlerer Geschwindigkeiten sehe ich den Grund der Folge nicht. Unendlich kleine Sprünge sind auch Sprünge. — Erhellet aus der Natur der Sache, dass nach dem jetzigen Zustande nicht jeder andre ihm nach Gefallen folgen könne, sondern ein gewisser bestimmter folgen müsse, der sich von jenem auf eine Art, die sich angeben lässt, unterscheidet: so möchte MacLaurin wohl recht haben, wenn er sagt, das Gesetz der Stetigkeit werde ohne zureichenden Grund für allgemein angenommen. Aus ihm zu schliessen, dass es keine **harten** Körper geben könne, ist man nicht mehr berechtigt, als daraus zu folgern, dass es keine geradlinichten Figuren geben könne. — Unsre ganze Kenntniss der Natur ist doch nichts weiter als eine Kenntniss von Erscheinungen, die uns ganz was anderes darstellen würden, wenn wir das Wirkliche in ihnen sähen.“

§. 381.

Wenn man das sogenannte Gesetz der Stetigkeit in seiner Ungesetzlichkeit erkennt: so ist doch damit noch nicht der Begriff der absolut-starren Körper gerechtfertigt. Ide, in seiner Mechanik vester Körper, vermeidet den Begriff der harten Körper ganz; obgleich ihm ohne Zweifel Kästners Mechanik vor Augen lag. Statt der harten redet er von unelastischen Körpern, und bringt nun zwar die nämlichen Resultate heraus, welche sonst für jene gelten sollen; aber die Voraussetzung ist völlig verändert; er nimmt eine Dauer des Stosses während einer gewissen Zeit, und eine veränderte Form der Körper an, die sich bey unelastischen nicht wieder herzustellen strebe. Er sagt: „Der eine Körper wird so lange in den andern eindringen, bis die

„Kraft, die er dazu anwendet, dem Widerstande der Cohäsion des andern gleich geworden ist.“

Gerade dieses Eindringen ists, was unter der Voraussetzung harter Körper nicht vorkommen kann; daher auf den ersten Anschein die Lehre vom plötzlichen Stillstehn zweyer Massen, die einander mit gleichem Quantum der Bewegung entgegenkommen, oder des plötzlichen Verlusts aller Geschwindigkeit beym Anstossen an eine veste Wand, sich durch grössere Klarheit empfiehlt.

Bey elastischen Körpern kann jedoch das Eindringen gar nicht umgangen werden. Und hier giebt sich wiederum Kästner eine auffallende Mühe, um zu zeigen, „dass bey Körpern, die nicht gänzlich hart sind, einerley Wirkung ihre Gestalt, und ihre Bewegung ändert.“ Allein er hebt nicht die Schwierigkeit; er verräth sie nur. Denn sobald die Änderung der Gestalt von einer neuen Anordnung der Theile begleitet ist, entsteht die unvermeidliche Frage, ob denn dabey nicht Reibung, oder irgend ein anderes, unbekanntes Hinderniss eintreten müsse, wodurch Bewegung vermindert und verzehrt werde! Und dies würde den Hauptsatz der ganzen Lehre aufheben, dass nämlich die Summe — oder mit gehöriger Abänderung wegen der entgegengesetzten Richtungen, der Unterschied, der Producte aus den Massen in die Geschwindigkeiten, vor und nach dem Stosse gleich sey. Denn dabey ist darauf gerechnet, dass keine Bewegung, wenn nicht wegen des Gegensatzes der Richtungen, verloren oder gewonnen werde.

§. 382

Nachdem wir hiemit vorläufig an bekannte Schwierigkeiten erinnert haben: ist es nöthig, die Begriffe, auf welche theils die Erfahrung, theils die früher dargelegte Untersuchung führen kann, vollständiger anzugeben.

Wir sehen Massen, die sich in wenigen Puncten berühren, und doch ihrer Grösse gemäss beym Stosse auf einander wirken. Was ist natürlicher, als die Bewegung wie ein Fluidum zu betrachten, das durch die Berührungspuncte sich plötzlich ergiesse, und alsdann in den Massen gleichförmig vertheile?

Jedermann sieht nun zwar die Nichtigkeit dieses Fluidums deutlich ein, welches selbst wiederum müsste bewegt werden. Aber welcher Begriff trit nun an die Stelle? Man denkt sich die Bewegung wie einen Zustand, in welchen die Körper gerathen, und den sie einander mittheilen können. Und warum denn verhält es sich bey dieser Mittheilung anders, als beym Magnetismus und der Elektricität? Diese wirken, man möchte sagen, durch Ansteckung; der Magnet verliert nichts von seinem Zustande, indem er das Eisen in denselben versetzt.

Oben, in der Synechologie, haben wir gezeigt, dass die Bewegung auch nicht als Zustand des Realen, sondern lediglich als ein objectiver Schein, oder beym unvollkommnen Zusammen als eine veränderte Bestimmung desselben, gemäss den innern Zuständen, könne gedacht werden.

Was nun den objectiven Schein anlangt, so bleibt dieser im Wesentlichen gleich, ob sich dichtere oder dünnere Massen einander vorüber bewegen; und aus der blossen Form seiner Auffassung würde der Zuschauer nimmermehr die Gesetze des Stosses errathen. Sieht er die bewegte Masse an die ruhende stossen, so kann er eins von beyden erwarten: entweder, die bewegte werde ihre Geschwindigkeit behalten, folglich die ruhende ihr eben so schnell, wie jene ankommt, voran gehn müssen; oder, die ruhende werde, weil sie ruht, jede weitere Bewegung der andern unmöglich machen, demnach sie plötzlich zum Stillstande bringen. Sucht er zwischen beyden ein mittleres, so wird er etwa die Unterschiede des Volumens zur Richtschnur nehmen; wie es im Grunde auch diejenigen thun, die sich vorstellen, die Dichtigkeit der Materie hinge ab vom Mangel der Porosität; denn sie rechnen das Volumen der Poren ab vom erfüllten Raume.

Gehen wir aber auf unsre erste Lehre vom gänzlich vollkommenen Zusammen zurück: so fragt man uns vielleicht gar, warum denn nicht ein Körper gerade durch den Raum des andern hindurch seinen Weg fortsetze, als ob ihm kein Hinderniss aufgestossen wäre?

§. 383.

Sollen wir endlich den Grund aller Täuschungen über die Mittheilung der Bewegung aufdecken, so ist es folgender:

Bey der Bewegung scheint die Qualität des Bewegten gar nicht in Betracht zu kommen. Dieses nun ist nur richtig bey der unabhängigen Bewegung, die auch ursprünglich seyn kann (§. 297); aber es fällt weg bey jeder Bewegung, die einem Causalverhältniss unterworfen ist. Wenn zwey Massen einander stossen, so ist das Innere derselben nicht gleichgültig, sondern es liegt in ihm der bestimmende Grund, weshalb die Bewegung nach solchen oder andern Gesetzen sich mittheilt. Härtere, weichere, biegsamere, zähere, mehr oder weniger flüssige Körper, machen hier Unterschiede, auf welche in den Abstractionen der Mathematiker, die nur von vollkommen harten, elastischen, oder flüssigen Körpern zu reden pflegen, nicht Rücksicht genommen wird. Von Flüssigkeiten weiss man, dass sie den empfangenen Druck auch seitwärts fortpflanzen; an jedem Haufen Sandes oder Asche sieht man dasselbe. Und wenn man bey elastischen Körpern den Seitendruck nicht wahrnimmt, wo anders liegt der Grund, als in der Wiederherstellung ihrer Figur!

Durch die schon vorhandenen, aus der ursprünglichen Qualität herrührenden, innern Zustände, von welchen nach unserer obigen Lehre der Zusammenhang der Elemente mit seinen mannigfaltig verschiedenen, näheren Bestimmungen lediglich abhängt, ist zwar die Möglichkeit, neue innere Zustände anzunehmen, in so hohem Grade beschränkt, dass die eigenthümliche Natur der Materien, welche einander im Stosse begegnen, gänzlich verlarvt zu seyn scheint. Und deshalb muss die Chemie das Feuer und mancherley Künste anwenden, wenn sie die Elemente für einander wieder gleichsam eröffnen will, welches noch überdies in den meisten Fällen lange Zeit erfordert. Aber dennoch giebt es ein bekanntes, nur seltener bemerktes Phänomen, welches sich augenblicklich ereignet, sobald die Körper in Berührung treten. Es ist die Adhäsion, von welcher Munke (im ersten Bande des neu bearbeiteten Gehlerschen physikalischen Wörterbuchs) sagt: unter die Erscheinungen derselben dürfe mit Recht gezählt werden, dass die kleinen Partikeln aller Körper sich als Staub an lothrechte Wände, oder unter den Decken der Zimmer anhängen, ohne vermöge ihres Gewichts herab zu fallen. Das Anhängen ist so viel stärker, je kleiner die Theilchen sind, weshalb der feinste Staub sich am dicksten und stärksten anlegt. — Diese Staubtheilchen sind nun noch lange nicht einfache Elemente; es sind schon körperliche Massen; und dennoch reichen sie hin, zu zeigen, was geschehen würde, wenn anstatt der ganzen Massen die Moleculen der Körper einander begegneten.

Im Stosse der Massen sehen wir ein Phänomen, welches zwischen der Adhäsion und der chemischen Einwirkung in der Mitte liegt. Giesst man Wasser auf Glas: so adhäriren die nächsten Theile; alsdann laufen die entferntern Wassertheilchen über die Wasserfläche hinweg; lässt man aber Wasser Monate lang in gläsernen Gefässen digeriren, so wird Glas von ihm aufgelöset, nach Lavoisiers Versuchen *).

Man wird nun vielleicht glauben, die Adhäsion, welche nach Verschiedenheit der Elemente nothwendig, und auch erfahrungsgemäss, verschieden ausfällt, würde die Gesetze der Bewegung durch ihren Einfluss, wenn ein solcher Statt finde, merklich abändern; allein dies kann nicht eintreten, wie wir sogleich sehn werden.

§. 384.

Wann beginnt der Stoss? Gewiss noch nicht dann, wann die Massen bloss aneinander sind; oder wir müssten ihnen im Ernste, gleichsam als Vorläufer, jene eingebildeten anziehenden und zurücktreibenden Kräfte (§. 380) voranschicken, gegen welche zu reden hier nicht mehr nöthig ist. Der Stoss kann nicht eher beginnen, als in dem Augenblicke, wo ein Körper dem andern den Raum schon streitig macht; also wo jener Druck eintrit, auf welchen Ide (§. 381) sich beruft; das heisst, wann das Eindringen begonnen hat.

Der Anfang des Eindringens nun ist schon ein unvollkommnes Zusammen, und hiemit ein Causalverhältniss; aber es ist noch nicht der Stoss, sondern es ist Anziehung. Denn wenn die unmittelbar in Berührung getretenen Theile der einen Masse als Staubtheilchen frey schwebten, so würden sie der andern Masse adhäriren.

Die Adhäsion ist ein Anfang der chemischen Wirkung: welche Wirkung jedoch nicht weit fortschreiten

---

*) Berzelius Chemie I, S. 274.

kann, weil dadurch die schon vorhandenen innern Zustände, auf denen die ganze Constitution der Materien beruht, müssten abgeändert werden. Die neuen Selbsterhaltungen der Elemente in der Adhäsion werden gleich im Entstehen von der, aus der Psychologie bekannten, *Hemmung* ergriffen; die um so stärker wird, weil das Innere der Massen (nach §. 342) darauf einfliesst.

Sobald die Gränze der Adhäsion bestimmt ist: ergiebt sich hiemit die Unmöglichkeit des tiefern Eindringens. Und jetzt erst machen die Massen einander den Raum streitig. Die von der Adhäsion, — gleichviel ob mehr oder weniger — ergriffenen Theile werden nach innen gedrängt. Hier widersetzt sich ihnen das vorhandene Gleichgewicht der Attraction und Repulsion, oder die ursprünglich der Materie, als solcher, eigene Spannkraft; denn wir wissen schon, dass alle Materie elastisch ist (§. 272). Was nun aus dem Widerstreite werde, das ist nach den Umständen verschieden. Die Körper können zerbrechen, sich biegen, sich erhitzen; der Seitendruck kann sichtbar werden; jede solche Bewegung aber wird durch ein Causalverhältniss bestimmt, welches seinen letzten Grund im Innern, in der ursprünglichen Qualität der Elemente hat; und niemals kann es dabey *bloss* auf die Masse, *als Masse*, ankommen.

§. 385.

Die beyden Hauptgedanken, worauf die mathematische Theorie des Stosses beruht, sind nun ohne Zweifel ganz richtig. Erstlich muss die Differenz der Geschwindigkeiten ausgeglichen werden; zweytens muss die Materie, deren innere Constitution dabey leidet, sich in so weit wieder herstellen, als dies nicht schon durch völlige Trennung der früher verbundenen, oder durch Einschiebung andrer Theile, unmöglich geworden ist. Aber die Nothwendigkeit, dass die Geschwindigkeiten sich ausgleichen, muss erst entstehn; und sie entsteht nicht plötzlich, sondern allmählig, von einem Theile der Masse fortschreitend zum andern.

Käme nichts auf die innern Zustände an, — brauchten sie nicht erst sich zu bilden, dann sich zu hemmen, so würde jede Materie den Raum leer, und den Weg offen finden, wieviel andere Massen auch ausser ihr vorhanden wären. So geht die strahlende Wärme frey durch dieselbe Luft, welche der Elektricität den Raum dergestalt anfüllt, dass sie nur mit Gewalt, auf einem engen Passe, durchbrechen kann. Dies Beyspiel scheint das stärkste und sprechendste zu seyn, was man wünschen mag.

Körper, welche zusammenstossen, müssen erst einander auf die Probe stellen, ob, und in wie weit, sie für einander durchdringlich sind. Die innern Theile jeder Masse haben diese Proben schon gegenseitig gemacht. Auch die Gränze der Adhäsion ist augenblicklich gefunden; daher geht es schnell mit der Probe; doch nicht so schnell, dass man die allmählige Fortpflanzung der Bewegung in keinem Falle wahrnehmen könnte. Bekanntlich reisst ein Faden, der, von einem fallenden Gewichte gespannt, ein anderes plötzlich in Bewegung setzen soll, welches mit jenem durch Hülfe einer Rolle oder eines Wagebalkens verbunden ist; wenn er gleich die Last des andern recht gut tragen könnte*).

Nach allem bisher Gesagten ist nun Bewegung nicht irgend Etwas, das mitgetheilt würde, und überginge aus Einem ins Andre. Sondern indem die eine Masse an Geschwindigkeit verliert, weil die zuerst anstossenden Theile sonst zu dicht würden auf die inneren gedrängt werden, erzeugt sich dagegen Geschwindigkeit in der andern, weil auch ihre Elemente sonst entweder verdichtet oder getrennt werden würden. Dies geht so fort, bis die Geschwindigkeiten aller Theile gleich sind, oder (wenn der Stoss nicht central ist) einander durch ihre Bewegung nicht mehr hindern; alsdann folgt Herstellung, soweit sie noch möglich ist, in Ansehung derjenigen Verdichtung oder Spannung, welche nicht schon war vermieden worden. Fragt man, wo denn die verlorne Geschwindigkeit bleibe? oder wo denn die neu erzeugte herkomme? so erinnern wir, dass die Geschwindigkeit an sich Nichts ist; dass alle Gesetzmässigkeit ihrer Erscheinung bey Körpern, die auf einander wirken, nur Ausdruck der innern Zustände ist, denen die Lage der Theile entsprechen muss; und dass die Materie überhaupt kein anderes Daseyn hat, als nur in Folge dieser Nothwendigkeit.

---

*) Kästners hohere Mechanik, S. 557.

§. 386.

Das Gegenstück des Drucks, welchen die Massen beym Stosse leiden, ist die Spannung eines Fadens, einer Stange, oder jedes Körpers, der auf mechanische Weise dem Zerreissen durch Kräfte von entgegengesetzter Richtung ausgesetzt wird. Nimmt man absolut harte Körper an, so müssten sie die gleiche Vestigkeit, welche der Verdichtung entgegensteht, auch wider Verdünnung und Ausdehnung gelten machen, wenn man nicht den Begriff des einmal bestimmten Zusammenhangs verlieren will.

Es kommt nun hiebey eine andre Art von scheinbarer Mittheilung der Bewegung vor; die jedoch aus gleichem Grunde, wie die vorige, zu erklären ist, und derselben mehr Licht geben kann. Der gespannte Faden hat bekanntlich nach allgemeinem Geständniss überall gleiche Spannung, er sey nun lang oder kurz, gerade oder gekrümmt; wofern er nicht etwa, wie bey der Kettenlinie, durch sein eignes Gewicht, oder andre ungleich einwirkende Kräfte besondere Bestimmungen annimmt. Hier scheint die Länge des Fadens die bewegende Kraft zu multipliciren; wovon beym Flaschenzuge ein nützlicher Gebrauch gemacht wird, indem man durch öfteres Umwinden, mit Hülfe mehrerer Rollen, seine Wirksamkeit gegen die Last wiederholen kann. Woher kommt denn nun die Vervielfältigung der Kraft? Es ist sehr sichtbar, dass sie sich nur durch die Cohäsion des Fadens vervielfacht, welcher in allen seinen Puncten der Gefahr zu zerreissen ausgesetzt wurde. Wiederum also sind es die innern Zustände, welche mit der Cohäsion zugleich diese ganze Erscheinung von bewegender Kraft begründen.

§. 387.

In dem nämlichen Zusammenhange können wir noch des Hebels erwähnen. Die bekannte Beweisart in der Lehre vom statischen Momente, nach welcher man, von gleichen Gewichten an gleichen Armen des Hebels ausgehend, allmählig durch Substitutionen solche Gewichte, die sich aufheben, zu beliebigen Längen der Arme und zu Gewichten von umgekehrtem Verhältnisse fortschreitet, — ist ohne Zweifel genügend, wenn man nur die Erkenntniss des Resultats sicher stellen will; aber sie erklärt nicht, warum und wie dies Resultat zur Wirklichkeit gelangt. Denn die fingirten, successiv am Hebel angebrachten und wieder weggenommenen Gewichte sind nur in Gedanken vorhanden. Der wirkliche Hebel ist im Gleichgewichte ohne diese Fictionen.

Als fehlerhaft aber müssen wir den von **Fries**, in seiner Naturphilosophie, gebrauchten Beweis betrachten. Er lässt nämlich den Hebel schon in Bewegung gerathen, und beruft sich nun auf die Kreisbogen, welche nach Verhältniss der Arme durchlaufen werden. Aber diese Überlegung hat einen andern Platz, wohin sie gehört, nämlich das Moment der Trägheit; welches sich bekanntlich gerade darum nach dem Quadrate der Entfernung jeder Masse von der Umdrehungsaxe richtet, weil zu dem schon vorausgesetzten statischen Momente noch die, im Verhältniss jener Entfernung wachsende, Geschwindigkeit hinzukommt. Woher nun das Quadrat der Entfernung, wenn das statische Moment selbst keinen andern Grund hatte, als eben die erwähnte Geschwindigkeit!

Überdies hängt an dem Hebel, so lange er ruht, jedes Gewicht wie an einem vesten Puncte. Das Gewicht weiss nichts vom Hebel; es strebt nur zu sinken.

Aber die Vergleichung mit dem Faden am Flaschenzuge scheint die Sache aufzuklären. Gerade so wie jeder Punct des Fadens, sofern er durch seinen materialen Zusammenhang im Stande ist ein Gewicht zu tragen, sich aus der Gefahr des Zerreissens selbst die Kraft des Tragens erzeugt, — eben so muss auch die unbiegsame Linie am Hebel von Ort zu Ort den Druck des Gewichts fortpflanzen. Ohne diese Fortpflanzung und Erneuerung des Drucks, vermöge dessen der Hebel in jedem Puncte brechen müsste, wenn er zu schwach wäre, würde kein Gewicht auf das andre wirken, und die Gemeinschaft beyder, welche in ihrem Gleichgewichte liegt, könnte gar nicht entstehn. Es ist also geradezu die Summe der Drückungen, welche mit der Länge der Hebelarme im Verhältniss steht, und welche durch das umgekehrte der Gewichte muss ausgeglichen werden.

Da die Lehre von der Zerlegung der Kräfte offenbar aus der von der Zerlegung der Richtungen hervorgehn muss, wovon in der Synechologie (§. 254) gehandelt worden; da ferner die Grundformeln der höhern Mechanik, $dx = vdt$ und $dv = pdt$, von selbst klar sind, sobald man nur hinter der Kraft p kein metaphysisches Geheimniss sucht, sondern bey dem Begriffe der Intensität augenblicklich erzeugter Geschwindigkeit stehen bleibt (über welchen Begriff die Formel ihrer Absicht gemäss nicht hinausgeht); da überdies das sogenannte Princip der virtuellen Geschwindigkeiten offenbar kein Princip, sondern gleich dem Pythagoräischen Satze ein sehr fruchtbarer Lehrsatz ist, welchen die Mathematiker auch längst bewiesen haben, wie sichs gebührte: so scheint es nicht, dass wir Ursache hätten, uns hier, wo es nur auf Umrisse ankommt, länger bey Gegenständen der mathematischen Physik aufzuhalten. Wir suchen demnach nunmehr die wirkliche Natur, wie sie in der Erfahrung, und nicht mehr in Abstractionen gegeben ist, genauer ins Auge zu fassen; und können wohl kaum irgendwo zweckmässiger anfangen, als bey der Wärme, welche man füglich als das wirksamste, wiewohl nicht als das einzige Mittelglied unter den Naturwesen, betrachten kann.

Zweytes Capitel.

Von der Wärme, und den durch sie bestimmten Formen der Materie.

§. 388.

In der Physik hat von jeher die Ansicht der Wärme, nach welcher sie vom wirklichen Wärmestoffe herrührt, das Übergewicht behauptet über die Meinung von innerer Bewegung oder Gährung der Körper; und sie wird diesen Vorzug wohl immer behalten. Wie die Oscillations-Theorie des Lichts an dem Bilde der Nichtigkeit, dem Schatten, einen Gegner findet: so stösst sich jede Vorstellung der Wärme als einer innern Bewegung am Schalle, den sie in vielen Fällen weit eher hervorrufen, als sich selbst mittheilen könnte; wenn es anders überhaupt möglich ist, mit jener bloss eingebildeten innern Aufregung der Körper einen Begriff zu verbinden, vermöge dessen sie selbst schon Wärme sey.

Aber die Lehre vom Wärmestoffe hatte auch ihr Unbegreifliches; und dies ists, was wir suchen müssen hinwegzuräumen.

Man nahm den Wärmestoff für eine Materie, was er nicht ist; denn man kannte nicht den Unterschied zwischen materialen Moleculen, die allemal schon zusammengesetzt sind, und Elementen, welche einfach, aber eben deshalb an sich ganz unräumlich sind.

Man schrieb ferner dem Wärmestoffe eine ursprüngliche Expansivkraft zu, weil man die Ungereimtheit der ursprünglich-bewegenden Kräfte überhaupt nicht einsah. Was Wunder nun, dass man einen für material gehaltenen Stoff nicht begreifen konnte, der gerade das Widerspiel aller Materie, nämlich der Gegner der Cohäsion, seyn sollte!

Und dennoch leuchtet uns in dieser Lehre ein Chemiker voran, der wenn nicht an glücklichen Experimenten, so doch an Scharfsinn, vielleicht alle andern übertroffen hat, nämlich Berthollet. Er stiess die Vorstellung, als ob der Wärmestoff in die leeren Zwischenräume der Körper, gleich dem Wasser in den Schwamm, eindringe, entschieden zurück *); behauptete die Rechte der Affinität: und fand, dass nur darum der Wärmestoff die Temperatur erhöhet, weil er in dem Streben, dem Körper neue Dimensionen zu geben, auf Hindernisse stösst. Dieser

---

*) *Statique chimique*, I. p. 171.

wichtige Satz entfernt schon die Einbildung einer ursprünglichen Repulsivkraft, die man als Grund der erhöhten Temperatur, und hiemit der fühlbaren Wärme, würde ansehn wollen. Er deutet hin auf den wahren Zusammenhang der Sachen; nämlich darauf, dass der Wärmestoff eine andre Configuration der Materie in ihrem Innern bewirken würde, wenn ihm die vorhandene Constitution derselben nicht entgegen wäre, und dass die Gewalt der letzteren den Grund seines Auswanderns und Ausstrahlens enthält. Hierin ist freylich die Erklärung der Repulsion noch bey weitem nicht vollständig gegeben; sie konnte auch auf dem Wege blosser Erfahrung unmöglich gefunden werden. Vergleicht man aber jetzt unsre obigen synthetischen Untersuchungen (§. 349 — 352): so wird sich bald zeigen, wie Theorie und Erfahrung in einander greifen.

§. 389.

Kommt es zuvörderst auf einen Erfahrungsbeweis an, dass die Repulsion, wodurch sich die Wärme verräth, nicht ursprünglich im Wärmestoffe als eine eigene Kraft desselben ihren Sitz hat: so bietet sich hiezu der Umstand dar, dass die Wärmestrahlen, wenn sie durch ein Brennglas gehn, einander nicht fliehn, sondern gerade in den Focus hineinfahren, und erst von dem Körper, den sie daselbst antreffen, nach allen Seiten gewaltsam zerstreut werden, indem er sich erhitzt und glüht. Davy's Untersuchung über die Flamme, welche stärker leuchtet, wenn sich in ihr eine veste Materie erzeugt, scheint eben dahin zu gehören.

Hat man sich nun mit dem Hauptgedanken vertraut gemacht, dass der Grad der Repulsion, welche sich als Temperatur-Erhöhung zu erkennen giebt, nicht von dem Wärmestoff allein, sondern von dem Körper bestimmt wird, in welchem er sich anhäuft: so kann man sich auch nicht wundern über die verschiedenen Capacitäten. Im Allgemeinen wird der dichtere Körper, schon weil die Anzahl seiner Elemente grösser ist im gegebenen Volumen, mehr Puncte besitzen, von denen die Repulsion ausgeht. Er wird, um mit gleicher Energie die Wärme fortzustossen — also auch zu leiten, — weniger Wärmestoff als der dünnere Körper bedürfen.

Um dies mehr ins Licht zu setzen, mag es dienlich seyn, eine Schwierigkeit offen anzuzeigen, die uns gewisse Versuche in den Weg zu legen scheinen. Nach **Böckmanns** Versuchen*) soll es einen sehr bedeutenden Unterschied geben zwischen der Erwärmungs- und Erkältungs-Fähigkeit der Körper. Sollten wohl die Versuche richtig ausgelegt seyn? Was heisst denn, ein Körper ist warm? Doch wohl dies: er offenbart seine Wärme, indem er sie uns, oder dem Thermometer, mittheilt; also, vermöge des augenblicklichen Verlustes, den er leidet. Was heisst denn: er wird wärmer? Doch wohl dies: der Grad der augenblicklichen Abkühlung steigt. Wenn nun seine Erwärmung nichts anders ist als die Steigerung der Nothwendigkeit, sich abzukühlen, so ist schwer einzusehn, wie er mehr Fähigkeit haben könne zur Erwärmung als zur Abkühlung. Gesetzt, ein System von Körpern, z. B. im geheizten Zimmer, sey und bleibe eine Zeitlang gleich warm: so ist der Drang, die Wärme von sich zu lassen, in allen gleich gross; und aus dem innern Druck entsteht eine gleich starke Strahlung durch die Luft, welche den Wärmestoff frey durchlässt; so dass die Auswechselung, welche hieraus hervorgeht, Abkühlung und Wieder-Erwärmung in der nämlichen Zeit in sich schliesst. Die Körper bleiben alsdann gleich warm, wie ein Gefäss mit Wasser stets voll bleibt, während unten Abfluss und oben eben so grosser Zufluss Statt findet. Wie aber, wenn das Gefäss mehr geneigt wäre, sich zu füllen, oder mehr, sich zu leeren? Dann könnte es ohne Zweifel nicht gleich voll bleiben. — Wenn aber verschiedene Gefässe auch verschiedene Grösse des Abflusses und des, *ihm gleichen*, Zuflusses hätten, dann würden alle diese Gefässe voll bleiben; obgleich die Geschwindigkeit des Wechsels in ihnen verschieden wäre. So nun denken wir uns auch das System der Körper von gleicher Temperatur bey ungleicher Capacität. Gute Wärmeleiter nehmen viel Wärmestoff an, aber nur, um ihn schnell wieder auszugeben; die Körper von grösserer Capacität leiden keinen so grossen Wechsel; während sie mehr Wärmestoff enthalten.

---

*) Schmidts Naturlehre, § 146.

§ 390.

Jetzt wollen wir versuchen, in wie weit wir die Gründe der verschiedenen Capacitäten werden begreifen können. Als Princip stellen wir nach § 350 und 351 den Satz auf: *Je dichtere und freyere Sphären der Wärmestoff um die Elemente eines Körpers bilden kann, desto grösser ist die Capacität.*

1) Die Dichtigkeit hängt ab vom Grade und der Ungleichheit des Gegensatzes, welcher statt findet zwischen der Qualität des Wärmestoffes und des Elements. Als Beyspiel eines vorzüglich hohen Grades wird wohl der Wasserstoff gelten können, der überhaupt grössere Quantitäten andrer Elemente, und diese sehr wirksam, mit sich zu vereinigen pflegt.

2) Die Freyheit der Sphärenbildung hängt ab von der Dichtigkeit des Körpers; und zwar mit folgendem Unterschiede:

a) Je mehr Elemente in einem gegebenen Volumen, desto mehr Vereinigungs- und Mittelpuncte giebt es, um welche sich die Sphären bilden könnten; aber

b) je dichter die Elemente liegen, desto weniger Freyheit haben die **äussern** Sphären (§. 390), in welchen die Repulsion kleiner ist, oder sich in Anziehung verwandelt, sich den innern Sphären anzuschliessen.

Aus dem ersten Grunde sollte bey dichtern Körpern die Capacität grösser seyn: aber aus dem zweyten wird sie nicht bloss kleiner, sondern sie vermindert sich mit der besondern Bestimmung, dass bey dichten Körpern mehr Wärmestoff **in** deren Elementen, hingegen bey dünneren weit mehr **um** dieselben angehäuft wird.

3) Das Vorige wird ohne Zweifel näher bestimmt durch jede besondere Configuration der Materie. Je gleichförmiger ein Körper den Raum ausfüllt, desto weniger Freyheit lässt er den äussern Sphären, und insofern muss seine Capacität sich verringern; z. B. bey gehämmerten Metallen.

Dass nun hieraus sehr zusammengesetzte Verhältnisse entspringen können, ist klar; und es wird wohl noch lange schwierig bleiben, die Erscheinungen, welche hieher gehören, mit Genauigkeit zu sondern; zudem da bekanntlich auch die Verschiedenheit der Oberflächen darauf einfliesst.

§. 391.

Es scheint nicht nöthig, über so leicht zu erklärende Gegenstände, wie die Wärme-Entbindung bey Verminderung des Volumen, oder die Erkältung bey plötzlicher Vergrösserung desselben, noch etwas hinzuzufügen. Auch die Ausdehnung aller Körper durch die Wärme ist im Allgemeinen aus den aufgestellten Grundsätzen klar (§. 351); aber dabey kommt ein merkwürdiger Umstand vor, den man auf den ersten Blick nicht erwarten würde. Einen starren Körper auszudehnen, erfordert ohne Zweifel desto mehr Gewalt, je mehr die Spannung desselben zunimmt. Dem gemäss sollte der Wärmestoff bey höhern Temperaturen mehr Schwierigkeit finden, die Ausdehnung noch weiter zu treiben. Das Gegentheil zeigt die Erfahrung. Der schon erhitzte Körper ist nachgiebiger im Innern, und weniger fähig, nach aussen hin den Wärmestoff zu treiben, welches letztere sich durch grössere Temperatur-Erhöhung bey geringerer Ausdehnung verrathen würde. Die Gasarten aber machen davon eine Ausnahme, indem sie Temperatur und Volumen in gleichen Schritten fortgehn lassen. Woher dieser Unterschied!

Die innern Zustände, auf welchen die Verbindung der Elemente in den Moleculen beruht, müssen eine Hemmung erleiden von den neuen Zuständen, worein die nämlichen Elemente durch den Wärmestoff versetzt werden; wenn nicht etwa aller Gegensatz fehlt zwischen diesen und jenen Zuständen. Diese Hemmung muss grösser werden mit Vermehrung des Wärmestoffs. Die Folge ist, dass die Verbindung der Elemente, welche man, mit dem gewohnten Namen, der chemischen Verwandtschaft zuschreibt, loser wird. Und hieraus ergiebt sich weiter, dass der Wärmestoff es leichter findet, sich jener eigenthümlichen Sphärenbildung zu nähern, die ihm zukommt; während die Cohäsion, das Werk der chemischen, oder innern Zustände, im Abnehmen begriffen ist.

Dieser Umstand wird wegfallen, wo schon die Sphären gebildet sind, und nur noch neue Sphären, als Umhüllungen, von aussen annehmen. Folglich, wenn er wirklich wegfällt, so ist die starke Vermuthung begründet, hier seyen die Elemente schon isolirt, oder doch die Moleculen, welche sich aus ihnen zuerst bilden, gesondert; und die Materie bestehe nur noch aus den eingehüllten Moleculen. Alsdann wird Repulsion aller

Theile, welche man in der Materie unterscheiden kann, die Stelle der vorigen Attraction oder Cohäsion eingenommen haben; weil sich noch immer Sphäre um Sphäre bilden soll, so lange es an freyem Wärmestoffe nicht fehlt. Und dieses nun ist die bekannte Eigenthümlichkeit der Gasarten und Dämpfe.

Doch vor weiterer Betrachtung der Formen, welche die Körper durch den Wärmestoff erlangen, müssen zwey wichtige Phänomene erwähnt werden, nämlich die Hitze und das Feuer beym Reiben und beym Verbrennen, welche noch neuerlich grosse Schwierigkeit gemacht haben.

§. 392

Vom Reiben bemerkt Berzelius mit Beziehung auf Rumfords Versuche, es könne nicht durch Zusammenpressung der Theile so viel Wärme hergeben, als sich in der Erfahrung vorfindet. Und das lässt sich wohl einsehen, sofern man bloss an ähnliche Wirkungen denkt, wie jene, wo die Compression im pneumatischen Feuerzeuge den Wärmestoff aus den Sphären losreisst, die er bildete um die einzelnen Lufttheilchen.

Derselbe Chemiker erinnert bey Gelegenheit des Sauerstoffgases, man könne nicht die aus ihm sich entbindende Wärme als das Princip des Feuers beym Verbrennen ansehen, weil auch dann Feuer entstehe, wann das Sauerstoffgas nicht condensirt werde; daher scheint ihm nichts übrig zu bleiben, als das Feuer für eine elektrische Erscheinung zu halten. Konnte ein so grosser Chemiker einen solchen Schluss machen?

Wir haben oben (§. 348) von einer innern Oscillation gesprochen, welche nothwendig unter Elementen Statt finden müsse, wenn sie so eben plötzlich zu materialen Moleculen zusammentreten. Es liegt vor Augen, dass alsdann der Wärmestoff keine bleibende Stäte bey den oscillirenden Elementen finden kann, sondern an der Sphärenbildung, die ihm eine ruhige Lage sichern, und ihn unfühlbar machen würde, gehindert ist. Was ist nun natürlicher, als dass er in allen solchen Fällen mehr oder weniger heftig fortgestossen wird; was also ist natürlicher, als Hitze beym Reiben, beym Ursprunge der Producte des Verbrennens, bey Explosionen, die auf plötzlicher Scheidung und Zusammensetzung der Materie beruhen (wie beym Knallgolde und was dem ähnlich ist); endlich bey jenem merkwürdigen Wasserstoff-Hyperoxyd, worauf schon oben (§. 346) aufmerksam gemacht worden? Ja wir können hieher auch die mässige thierische Wärme rechnen, welche mit der beständigen Umwandlung und neuen Zusammensetzung der lebenden Materie verbunden ist; so wie manche Phänomene der Erhitzung gährender Substanzen.

Demnach ist zwar etwas Wahres an der Meinung, Wärme bestehe in der innern Aufregung der Körper. Hier ist jedoch die zuweilen vorkommende Veranlassung für die Sache selbst genommen. Die innere Aufregung erlaubt dem Wärmestoffe nicht, sich der Molecülen nach Gewohnheit zu bemächtigen; indem er es versucht, wird er in diejenige Repulsion versetzt, in welcher allein er unserm Gefühle und dem Thermometer sich offenbart. Es scheint wirklich, man hätte durch Überlegungen dieser Art, die von chemischen Begriffen füglich ausgehn konnten, in die Naturphilosophie auf dem Wege der Analysis hineinkommen können; wenn man nur nicht die eingebildeten ursprünglichen Kräfte, als Zugaben zum Realen, stets vor den Augen zu sehen geglaubt hätte. Aber freylich können alle Betrachtungen solcher Gegenstände nicht eher einen Ruhepunct finden, als bis sie auf die ursprüngliche Construction der Materie aus ihren unräumlichen Elementen zurückgeführt werden, die wir in der Synechologie entwickelt haben.

§. 393.

Schon vorhin (§. 391) haben wir des Unterschiedes der Gase von den übrigen Körpern erwähnt. Dies erinnerte ohne Zweifel an die bekannte Form-Änderung der Körper, vermöge der Schmelzung und Verdampfung. Im Allgemeinen kann unsre Theorie nur das bestätigen und vollständiger begreiflich machen, was hierüber schon längst richtig gelehrt worden; wiewohl nicht ohne Anfechtung und Verkünstelung. Unmittelbar und ungezwungen ergiebt es sich aus dem Vorigen, dass, wenn der Wärmestoff sich anhäuft, er irgend einmal die ihm entgegengesetzten innern Zustände der Materie durch andre, die er selbst hervorruft, weit genug hemmen könne, um das körperliche Band zu lösen, und in manchen Fällen die Elemente, in andern die Molecülen, wie sie waren, in noch andern Fällen (wie bey Destillationen gewöhnlich) einige aus der Menge der vorhandenen Elemente herausgehoben und zu neuen Molecülen vereinigt, mit seinen Sphären einzuhüllen, welche, wofern kein äusseres Hinderniss vorhanden ist, davon fliegen werden, getrieben durch die Repulsion in der freyen Wärme.

Und wir wissen erfahrungsmässig, dass in der That der starre Körper sich sogleich in seinen Dampf aufzulösen anfängt; jedoch freylich meistens sich selbst am weitern Fortschreiten dieser Entwickelung dergestalt hindernd, dass der Druck des Dampfs dem Reste des Körpers nur die Form des tropfbar Flüssigen erlaubt, wobey wiederum der Druck der Atmosphäre, oder der Gefässe, als Hinderniss in Anschlag kommt, indem er sich der Dampfbildung widersetzt.

§. 394

Tropfbare Flüssigkeit ist bekanntlich keine selbstständige Form der Körper; sie hält sich nicht ohne äussern Druck; und man hat hinreichenden Grund, sie in allen Körpern als abhängig von der Temperatur anzusehen. Ihre merkwürdige Eigenschaft, den Druck nach allen Seiten gleichmässig fortzupflanzen, muss also wenigstens zum Theil auf den Wärmestoff zurückgeführt werden.

Wollte zuvörderst Jemand die Frage aufwerfen, ob wohl die Moleculen der Körper als starr, oder als flüssig zu betrachten seyen? So würden wir bemerken können, dass zwar jede Molecule einzeln genommen ihre völlig bestimmte Gestalt haben muss, sobald in ihr völliges Gleichgewicht der Attraction und Repulsion eingetreten ist (§. 274); dass aber um jedes Element, wie um eine Kugel (§. 267), sich die ganze Molecule drehen kann, ohne Verlust ihrer Gestalt, so lange nicht von aussen her, durch Verbindung einer Molecule mit der andern (wie im §. 345), die Lage bestimmt wird, in der sie bleiben soll. Demnach braucht nur, um die Beweglichkeit wieder herzustellen, die Verbindung der einzelnen Moleculen wandelbar zu werden. Nun wird sie wandelbar, sobald der Wärmestoff, der im unaufhörlichen Wechsel des Einströmens und Ausströmens begriffen ist, dahin gelangt, den starren Körper auch nur zu erweichen; wobey freylich auffällt, dass der Mittelzustand der Weichheit, der zwischen Starrheit und Tropfbarkeit steht, wohl schwerlich bisher von den Physikern so genau, als er es verdiente, ist beachtet worden. Man wird nicht verlangen, dass wir eine so schlüpfrige Stelle hier mehr als berühren sollen; welches nur einer vollständigen Naturphilosophie könnte angemuthet werden.

Giebt es nun eine körperliche Masse, in welcher jedes Element als Mittelpunct einer möglichen Drehung, die gänzlich unbeschränkt ist in Hinsicht ihrer Richtung, darf angesehen werden: so scheint es, dass an dieser Masse die Eigenschaften der tropfbaren Flüssigkeit nachzuweisen, füglich den Mathematikern könne überlassen bleiben. Der aufgestellte Begriff aber folgt, wie man sieht, unmittelbar aus unsern Principien.

§. 395.

Fragt man weiter, wie denn die Moleculen des Flüssigen unter sich zusammenhängen mögen (welches bekanntlich die Bedingung der Tropfenbildung ist): so ist zu bedenken, dass der äussere Druck, unter welchem das Liquidum steht, dem Wärmestoffe noch nicht erlaubt, Sphäre um Sphäre zu bilden, und hiemit die einzelnen Moleculen vollständig einzuhüllen. Sondern einerley Element des Wärmestoffs befindet sich jetzt noch im unvollkommnen Zusammen mit mehr als Einer Molecule; er vermittelt dadurch einen Zusammenhang, den man künstlich nennen möchte, weil er eine Art von Surrogat des ursprünglichen, den Moleculen zukommenden, ausmacht; und weil er sich beym beständigen Aus- und Eingehn des Wärmestoffes nur schwebend erhalten kann: wie denn die ganze Form des Tropfbaren lediglich schwebt; und stets im Begriff steht, überzugehn in die Form des Dampfs.

Fragt man endlich, weshalb dem tropfbaren Körper die besondere Gewalt zukommen möge, womit er sich jeder Compression widersetzt: so sind wir erstlich nicht gewiss, ob man diese Eigenschaft schon bey höheren Temperaturen des Liquidum untersucht habe? und bitten zweytens zu überlegen, was wohl geschehen müsste, wenn dasselbe sollte zusammengedrückt werden. Der Wärmestoff müsste dann auf ähnliche Weise herausgepresst werden, wie bey Gasarten, aber im Tropfbaren hat er die loser verbundenen äussern Sphären noch nicht gebildet, wohl aber übt er seine grösste chemische Gewalt, indem soviel als möglich von ihm innerlich, in die Elemente des Körpers, ist aufgenommen worden. Ferner müsste nun bald die starre Form des Körpers zurückkehren; alsdann aber würde das Wasser wenigstens (auf welches die bisherigen Versuche wohl dürften beschränkt gewesen seyn) sich der Form des Eises nähern, mithin (falls es unter 4 Grad abgekühlt wäre) sich wieder ausdehnen. Also Compression hätte Ausdehnung zur nothwendigen Folge, welches sich aufhebt. Ob nun dies der vollständige Grund der Erscheinung sey, muss dahingestellt bleiben, so lange nicht Versuche mit verschiedenen Arten des Tropfbaren, bey verschiedenen Temperaturen, vor Augen liegen.

§. 396.

Will man nach allem Vorstehenden noch zweifeln, ob der Dampf, in welchen das Tropfbare wirklich übergeht, sobald die äussern Schranken weggenommen werden, — und ob die Gase, welche sich vom Dampfe nur durch grössere Haltbarkeit unterscheiden, durch den mit ihnen verbundenen Wärmestoff ihre Elasticität erlangen; oder auch, will man dem letztern allein, ohne Rücksicht auf die von ihm rings umher vielfach eingehüllten Elemente, die Spannkraft beylegen: so mag man sich nun noch einmal Rechenschaft zu geben suchen über die Grundbegriffe von der Materie überhaupt. Dazu ist hier, wir möchten fast sagen, die letzte Gelegenheit. Denn im Gebiete der Erfahrung fällt Alles, was man mit Entschiedenheit Materie nennt, zwischen die beyden Extreme des starren und des gasförmigen Körpers; so dass jener durch Cohäsion, also Attraction, dieser durch Repulsion aller seiner unterscheidbaren Theile, ausgezeichnet ist. Insbesondere liegt alles Belebte, sofern es Materie darstellt, zwischen diesen beyden Extremen; es ist weich, oder aus dem Weichen, halb Flüssigen entstanden; und die Natur desselben begreifen zu wollen, bevor man über Starrheit und Spannkraft mit sich selbst einig ist, gehört offenbar zu den ganz vergeblichen Bemühungen.

Der Gang unsrer Untersuchungen führte uns so, dass wir weit früher das Starre, als die Gasform, begreifen konnten. Allmählig zeigte sich auch von dieser die Erklärung. Aber eben darum, weil fast unvermerkt der Begriff vom Dampfe und Gase herbeygekommen ist, erinnere sich der Leser, dass wir keine übereilte Vestsetzung von ihm begehren. Er rufe sich aus der Ontologie und Synechologie die Gründe zurück, um derentwillen wir überhaupt den Dingen keine ursprünglichen Kräfte, am wenigsten räumliche Kräfte, beylegen können; wobey das Seyn und das Geschehen und der Schein, welches wir sorgfältig sonderten, wieder durch einanderfallen würde. Er gehe dann zurück zum Entstehen der ursprünglichen Moleculen; hier aber findet er sogleich Cohäsion, und erst dann kommt Repulsion, wann die Attraction an ihr eignes Übermaass anstösst. Dort also zeigt sich noch keine Aussicht, das Gas zu begreifen.

§ 397.

Am kenntlichsten macht sich die Natur der Gase durch das Mariottesche Gesetz, in Verbindung der durch Compression sich entwickelnden Wärme, und mit Voraussetzung der Begriffe vom Wärmestoff. Man drückt ein Gas zusammen; es verliert Wärme, aber es behält seine Spannkraft. Also ist erstlich allerdings in dem Gase viel Wärmestoff, aber zweytens: es kann einen grossen Verlust an demselben ertragen, ohne darum das Princip der Elasticität zu entbehren.

Will man nun den Wärmestoff als eine zufällige Beymischung betrachten? Ohne ihn wird man weder bey den einfachen Elementen, noch bey den aus ihnen vielleicht zusammengesetzten Moleculen, irgend einen denkbaren Grund entdecken, warum sie einander fliehen sollten. Auch haben die höchst bekannten Versuche vom Verschwinden der Wärme bey der Verdampfung, und umgekehrt, längst dahin geführt, dass man im Wärmestoffe die unentbehrliche Bedingung der Elasticität sucht. Also durch ihn, aber nicht durch ihn allein, muss die Gasform begriffen werden, sondern so, dass immer das Quantum der Bestandtheile, wodurch ein jedes Gas sich von andern Gasen unterscheidet, auch das Quantum der Spannkraft bestimme, welche bey mehr oder weniger Wärmestoff dem Gase eigen ist.

Wenn nun viele Elemente, z. B. des Wasserstoffs oder des Sauerstoffs, sich in einem gegebenen Raume beysammen finden; wenn jedes von ihnen umhüllt ist von vielen Sphären des Wärmestoffs; wenn man jetzt durch Zusammendrückung das Volumen vermindert: so werden die Sphären des Wärmestoffs in einander gedrängt; dadurch wächst die Repulsion; die Temperatur steigt; und von den äussern Hüllen, in welchen die mittelbare Attraction (§ 342) schon schwächer ist, wird sich etwas ablösen und entweichen, damit das Gas sich abkühle. Alsdann aber besitzt es noch immer die sämmtlichen, wesentlichen Elemente, durch welche eigentlich erst Repulsion in den Wärmestoff kommt. Und diese Elemente besitzen noch immer ihre nähern, dichtern Hüllen. Was Wunder also, wenn die Repulsion immer noch die nämliche Summe aller Spannkräfte zeigt, wie Anfangs; nur in einem engern Raume vereinigt!

§ 398

Dass die wesentlichen Elemente des Gases oder des

Dampfs durch ihre Wärmestoff-Hüllen isolirt, und von einander gesondert sind, verräth sich durch einen andern Umstand fast unverkennbar, nämlich durch den Mangel an chemischer Wirksamkeit in Mischungen verschiedener Gase; und durch die Freyheit, womit sich der Wasserdampf in allen Gasen ausbreitet, als ob sie nicht da wären.

Bekanntlich glaubte man lange, die Luft sey das Auflösungsmittel der Wasserdämpfe; man hielt ferner die gemeine Luft der Atmosphäre für ein Oxyd des Stickstoffs; man erwartete, dass ausserdem ihre Bestandtheile durch den Unterschied der Schwere würden getrennt werden; man dachte in Rindsblasen ein Gas einschliessen zu können; man hielt wenigstens irdene Gefässe, welchen die Luftpumpe ihre Luft wegnehmen konnte, für fähig, Gasarten vest und abgesondert zu erhalten. Nichts von dem Allen! Die Gase dringen durch; jedes, und eben so der Dampf, geht seinen Weg, folgt seiner eignen Spannung, und breitet sich aus im Raume, ungeachtet des Unterschiedes der Schwere. Diese Verbreitung wird von andern Gasen nur verzögert, nicht verhindert; und es scheint am Ende, als wäre der Raum, welchen schon ein Gas einnahm, noch frey gewesen für jedes andere.

Fehlt es etwan hiebey an der chemischen Affinität? Warum verwandeln sich nicht Sauerstoffgas und Wasserstoffgas sogleich bey der Berührung in Wasser? Warum treibt nicht der Druck selbst, den die elastischen und wider einander gespannten Moleculen gegenseitig ausüben, den Sauerstoff in den Wasserstoff hinein? Und wie kann der blosse elektrische Funke, der in dies Gemenge der Gase hineinschlägt, es mit so ungeheurer Gewalt plötzlich in Wasser verwandeln; als ob er den Elementen ihren Gegensatz erst ins Gedächtniss gerufen hätte, und sie nun sogleich zur Besinnung kämen, um ihre Schuldigkeit zu thun?

Die Antwort liegt vor Augen. Jedes Element des Wasserstoffs war verhüllt, jedes Element des Sauerstoffs eben so; sie konnten nicht zusammen kommen. Der Druck, welchen die Moleculen der Gase wegen ihrer Elasticität ausübten, brachte nicht Sauerstoff und Wasserstoff in Berührung, sondern die Hüllen des Wärmestoffs drängten sich neben einander vorbey. Denn sie waren grösstentheils undurchdringlich für einander, weil jede die innere Constitution der andern beym Eindringen hätte verändern müssen; und jede durch ihre eignen innern Zustände zu vest bestimmt war. Die Repulsion fand nur statt zwischen Moleculen von einerley Art, weil sie nicht ursprünglich im Wärmestoffe liegt, sondern herrührt von den gleichartigen Selbsterhaltungen gegen einerley Elemente. Die Hüllen verschiedener Elemente könnten einander anziehn, aber die Attraction ist schwach, denn sie ist sehr mittelbar; und bedarf der Erfahrung zufolge, um wirksam zu werden, einer Unterstützung durch höhere Temperatur. Denn allerdings sollen sich nach Davy jene Gase ohne Explosion verbinden können, durch gehörige Hitze. Das heisst doch wohl nichts anders, als durch Strahlung des Wärmestoffs, wobey seine Hüllen aus ihrer Lage kommen. Und dasselbe leistet der elektrische Funke plötzlich mit Explosion, wenn er sich seinen Weg durch die Luft bricht, das heisst, die Wärmestoff-Hüllen zertrümmert, und die Elemente einander nackt gegenübergestellt, so dass sie sich erreichen können.

§. 399.

Noch eines merkwürdigen Phänomens können wir hier erwähnen; nämlich der Absorption, worin besonders die Kohle sich auszeichnet. Diese ist bekanntlich ein poröser Körper; worauf hiebey viel ankommt, denn zu grosse oder zu kleine Poren verhindern die Absorption der Gase *). Hiemit hängt sehr nahe der Umstand zusammen, dass Kohle die Wärme schlecht leitet, wie natürlich bey Körpern, die in sich schwach zusammenhängen. Wenn nun die Kohle gebrannt ist, so muss schon wegen des Drucks der Atmosphäre, oder eines unter diesem Drucke condensirten Gases, neue Luft allmählig in sie eindringen. Die Moleculen des Gases oder der Luft sind aber nicht bestimmt begränzt, wie die der starren Körper; denn sie sind mit Wärmestoff mehr oder weniger umhüllt, je nachdem das Gas dünner oder dichter ist. (Dies erhellet sehr leicht aus §. 350.) Man kann sie daher, wenn man die Hüllen mit zu ihnen rechnet, füglich für so gross annehmen, dass sie in den feinern Poren nicht Platz haben, sondern etwas von den äussersten Hüllen abgestreift wird, welches sich nun als freye Wärme offenbaren muss, sobald es von der Kohle selbst nicht mehr aufgenommen wird. Die freye Wärme zeigt sich der Erfahrung zufolge wirklich **); und eben so die Erkältung, wenn mit Hülfe der Luftpumpe das Gas wieder herausgezogen wird. Die Verdichtung der Luft in der Kohle ist also der umgekehrte Process zu jenem andern, da man erst durch mechanische Gewalt beym Verdichten anfängt, woraus die Entbindung des Wärmestoffs folgt. Denn bey der Absorption wird im Gegentheil erst die Grösse der Umhüllung vermindert, mithin ganz eigentlich Wärmestoff abgestreift, woraus alsdann die Verdichtung des Gases von selbst folgt.

Damit stimmt zusammen der Umstand, dass in einer dünneren Atmosphäre, — in welcher die Hüllen zahlreicher über einander liegen, — mehr von ihnen abgestreift, oder dem Volumen nach mehr Luft eingesogen wird; während doch nach dem Gewichte gerechnet weniger eindringt, weil der Druck schwächer ist.

---

*) Berzelius Chemie, I. S. 219.

**) A. a. O. S. 218.

Drittes Capitel.

Von der Elektricität und dem Magnetismus.

§. 400.

Die Lehre von der Elektricität ist wegen der Vielförmigkeit der Erscheinungen, die sie in Zusammenhang bringen soll, ganz besonders geeignet, der Naturphilosophie zur Rechnungsprobe zu dienen; und wir wollen suchen, sie zu diesem Zwecke zu benutzen. Einige wenige Versuche, von denen der Verfasser (vielleicht aus Mangel an Belesenheit) glaubt, dass sie ihm eigen seyen, und welchen in diesem Falle Wiederholung durch Andre zu wünschen ist, sollen zuerst als blosse Erfahrungen erzählt werden.

Versuch 1. Eine Siegellackstange von gewöhnlicher Länge stehe vertical auf einem kleinen Fussbrette; sie trage oben ein kleines Quadranten-Elektrometer. Dies Werkzeug stelle man auf ein isolirendes Stativ, und gebe demselben einen Funken aus einer geladenen Flasche. Noch zeigt sich nichts am Elektrometer. Allein jetzt berühre man es mit einem Leiter. Sogleich divergirt es, und steigt plötzlich etwan auf 60 bis 70 Grad. Man versuche, ihm wie gewöhnlich die Elektricität durch Berührung mit einem Leiter zu entziehn; diese Absicht wird man nicht erreichen, dagegen aber wird die sonderbare Erscheinung zu bemerken seyn, dass, bey Annäherung des Leiters, die Kugel des Elektrometers ihm auszuweichen sucht, anstatt ihm entgegen zu kommen. Jetzt entziehe man dem Stativ die mitgetheilte Elektricität. Noch divergirt das Elektrometer wie zuvor. Aber nun sucht die Kugel desselben den angenäherten Leiter; die Elektricität lässt sich herausziehn; und bey gehöriger Prüfung findet sie sich derjenigen entgegengesetzt, welche dem Fussbrette war mitgetheilt worden.

Versuch 2. Um zu erfahren, ob nicht der Erdboden einige freye Elektricität besitze, stecke man eine, zwey oder mehrere Metallstangen etwan anderthalb Fuss tief in die Erde. Es mag auch ein langer Drath, an der Oberfläche des Bodens liegend, mit einer solchen Stange verbunden seyn. Man sammle durch Hülfe eines grossen und eines kleinen Condensators die Elektricität, und falls sie nicht von selbst am Elektrometer merklich wird (welches nach öfterer Wiederholung in sehr geringem Grade, jedoch kenntlich, zu geschehn pflegt), bediene man sich des bekannten Multiplicators. Diese Werkzeuge werden zeigen, dass der Erdboden eine schwache negative Elektricität hergiebt; welche man eben so auch aus der Mauer eines Hauses, und fast aus jedem beliebigen Gegenstande erhalten kann, der mit dem Erdboden in Verbindung steht. — Da die Condensatoren von Messing gemacht zu seyn pflegen, so kann man, um Berührung verschiedener Metalle zu vermeiden, auch eine Messingstange in den Boden stecken; sie wird nichts anders ergeben, als was statt ihrer eine Eisenstange leistet.

Vielleicht ist hier eine kurze Beschreibung der zum Versuche gebrauchten Werkzeuge nicht überflüssig.

Die Condensatoren bestehn jeder aus drey parallelen, durch Luftschichten getrennten Messingplatten, von welchen die mittlere isolirt ist, und zum Auffangen dient. Die beyden andern lassen sich von jener durch Drehung um eine Axe, an der sie bevestigt sind, entfernen; und dies reicht gewöhnlich hin; allein man kann sie auch an dieser Axe verschieben, ohne sie zu drehen; indem sie daran nur durch kleine Schrauben gehalten werden, die leicht zu lüften und wieder anzuziehen sind.

Den Multiplicator wolle man nicht verwechseln mit dem jetzt beym Elektromagnetismus üblich gewordenen. Es ist dasselbe Werkzeug, welches beyläufig im §. 177 erwähnt wurde; nur bequemer und sicherer eingerichtet. Statt einer einzigen multiplicirenden Platte drehen sich deren acht zugleich im Kreise; dicht vorüber an derjenigen, welche die zu prüfende Elektricität aufgenommen hat; während sie zugleich hinten eine ableitende Metallfeder berühren. Sie sind bevestigt an der Peripherie einer starken und überfirnissten Glasscheibe, welche um eine durch ihren Mittelpunct gehende isolirte Axe gedreht wird. Der Condensator, welchem die vervielfachte Elektricität abgegeben wird, hat beynahe den dreyfachen Durchmesser der Messingplatten; mit Hülfe einer Schraube lässt er sich behutsam schliessen und öffnen; neben ihm steht ein kleiner Condensator, verbunden mit einem Elektrometer; und beydes kann vermöge einer leichten Drehung dem grössern Condensator genähert oder von ihm entfernt werden. Endlich lässt sich ein zweytes, kleineres und möglichst empfindliches Elektrometer mit jenem verbinden, oder auch davon trennen; es darf nämlich den stärkern Vervielfältigungen, welche das Instrument häufig bewirkt, nicht Preis gegeben werden, damit nicht die Goldstreifen zerreissen. Natürlich zeigt der Multiplicator allemal das Entgegengesetzte des ihm dargebotenen E.

Den Werkzeugen dieser Art pflegt man Untreue vorzuwerfen. Die Wahrheit ist, dass man sie vor und nach jedem ernstlichen Versuch prüfen muss, ob sie noch vielleicht für sich allein Elektricität erzeugen *), und dass man sie durchaus keiner unnützen und gewaltsamen Berührung aussetzen darf. Eigentlich aber ist bedeutende Gefahr lediglich an der isolirenden Glassäule vorhanden, welche die erste Messingplatte trägt, die zur Aufnahme der zu prüfenden Elektricität dient. Diesen Theil des Instruments muss man in mehrern Exemplaren vorräthig haben, welche sich einschrauben, und wieder herausnehmen lassen, sobald sie eigne Elektricität verrathen. Das höchst empfindliche Werkzeug zeigt übrigens seine Fehler sogleich selbst an, wenn man es nur fragt; daher kann der Experimentator nur durch eigne Nachlässigkeit getäuscht werden. Die gewöhnlichen Multiplicatoren mit einer einzigen vervielfältigenden Platte sind freylich langweilig zu gebrauchen; und wenn man, um geschwind fertig zu werden, rasch und gewaltsam dreht, so ists kein Wunder, wenn das Werkzeug gleichsam unwillig wird, und mit eigner Elektricität in die Versuche eingreift.

Dass mehrere Metallstangen in die Erde gesteckt wurden, geschah bloss zur Abkürzung, weil es bequem ist, diesen Stangen gleich nach einander die Elektricität abzunehmen, welche sie darbieten. Sonst kann man auch den grossen Condensator mit einer Stange verbunden stehn lassen, und ihm, nachdem er eine Weile ge-

---

*) Wer nicht daran gewohnt ist, mit schwachen Elektricitäten umzugehn, der kann leicht noch in einen andern Irrthum gerathen. Er wird nämlich glauben, das Werkzeug habe eigne Elektricität, während bloss die mitgetheilte demselben noch anhängt. Denn die schwachen Elektricitäten, zu deren Prüfung der Multiplicator nöthig ist, bewegen sich langsam; und um sie zu entfernen, muss man den ableitenden Körper in längere Berührung und an verschiedenen Puncten mit dem elektrisirten setzen.

standen hat, mittelst des kleinen den gesammelten Vorrath entziehn, welchen der Multiplicator sogleich unzweydeutig anzeigen wird.

Versuch 3. Auf einem starken Brette seyen drey grosse, kreisrunde, isolirte Messingplatten vertical und parallel dergestalt aufgestellt, dass die mittlere ganz vest stehe, die beyden äussern aber sich wenigstens um anderthalb Zoll von der mittlern abwärts schieben lassen. Zwischen den drey Scheiben müssen zwey andre, die sich um eine horizontale Axe drehen lassen, eingeschoben werden können, so dass nur möglichst dünne Luftschichten zwischen den fünf Platten (die alle von gleicher Grösse sind) übrig bleiben. An der Axe müssen die beyden von ihr getragenen Scheiben sich verschieben lassen; auch ist wegen der Schwere der Scheiben, und da ihr Mittelpunct weiter als um ihren Halbmesser von der Axe entfernt liegt, an der entgegengesetzten Seite ein Gegengewicht angebracht; so dass die beyden Scheiben sich sanft und ohne Anstoss zwischen jene drey niederlassen, und auch wieder gehoben werden können. Endlich sey durch Drähte eine Verbindung der drey isolirten Scheiben gemacht. Man lasse jetzt mit Hülfe eines langen Glasstabes (denn die Hand, wenn sie warm ist, darf das Werkzeug nicht berühren, eben so wenig als irgend ein andrer elektrischer Einfluss zuzulassen ist) die Axe sich drehen, so dass die zwey daran bevestigten Scheiben zwischen die andern niedersinken, und unten die Verbindungsdräthe berühren. In dieser Lage muss das Instrument, wenn es mit Hülfe des kleinen Condensators und des Multiplicators geprüft wird, gar keine, oder höchstens jene äusserst schwache negative Elektricität zeigen, die man nach Versuch 2 in allen Körpern zu finden pflegt. Alsdann drehe man rückwärts: zuerst nur so weit als nöthig ist, um die Berührung der niedergelassenen Scheiben mit den Verbindungsdrähten aufzuheben. Nachdem dies geschehen, halte man die Auffange-Spitze eines kleinen Condensators an die Verbindungsdräthe; und öffne nun vollends das Werkzeug, indem die Axe so lange gedreht wird (jedoch mit der sanftesten Bewegung), bis die an ihr bevestigten Scheiben völlig aus dem Cylinder, welchen die drey isolirten einschliessen, werden hervorgetreten seyn. Jetzt trage man den Condensator zum Multiplicator. Dieser wird positive Elektricität anzeigen; welche bey öfterer Wiederholung sich bald aufs deutlichste verstärken wird, falls sie nicht gleich Anfangs kenntlich genug gewesen wäre.

Versuch 4. An dem vorigen Werkzeuge verändere man weiter nichts, als nur dies, dass man die Verbindungsdrähte von den äussern Scheiben entfernt, und alsdann von der mittleren isolirten Scheibe die beyden andern, ebenfalls isolirten, so weit als möglich abwärts schiebt. Die vorige Bewegung der Axe werde wiederholt, genau, wie zuvor, und mit denselben Werkzeugen fortgefahren. Der Multiplicator wird nicht positive, sondern eine höchst schwache negative Elektricität anzeigen.

Die beyden vorigen Versuche lassen sich nun wegen der Beweglichkeit der Scheiben auf verschiedene Weise abändern: man wird endlich finden, dass, so oft die isolirten Scheiben ein enges Behältniss bilden, aus welchem die Leiter, von denen es beynahe ausgefüllt war, hinweggehen, alsdann das Behältniss in dem Zustande der sogenannten positiven Elektricität zurückbleibt; dass aber eher das Gegentheil statt findet, wann eine isolirte Scheibe nackt stehn bleibt, nachdem ihre leitende Umhüllung weggenommen ist. —

Dürfte man von Versuchen reden, die kein Resultat gegeben haben, so wäre hier noch von einer Vorrichtung zu sprechen, vermöge deren ein Magnet, der über zehn Pfunde trägt, in isolirter Lage einer Scheibe von weichem Eisen, die ebenfalls isolirt mit einem Condensator verbunden ist, auf mannigfaltig abgeänderte Weise dargeboten wurde (die Scheibe lässt sich noch überdies um ihre Axe drehen); um zu erfahren, ob vielleicht der Magnetismus irgend einige, für den erwähnten Multiplicator merkliche, Elektricität während seiner Einwirkung auf das dafür so empfängliche weiche Eisen hervorbringe. Alles war vergeblich; einige frühere Versuche mit Feilspänen wurden als ganz unsicher aufgegeben; und dies Bemühen endigte mit dem Glauben, dass zwischen Magnetismus und Elektricität keine unmittelbare Verbindung, sondern nur eine durch ein sehr bekanntes Mittelglied statt findet, wovon weiterhin zu reden seyn wird.

Was über die hier erzählten Versuche weiter zu sagen ist, das wird in dem nachfolgenden Vortrage gelegentlich seinen Platz finden.

§. 401.

Es ist nun zuerst nöthig, der beyden bekannten Hypothesen zu erwähnen, die unter den Naturforschern Beyfall gefunden haben. Die Symmersche, von zweyen Flüssigkeiten, deren Qualität lediglich in einer gegenseitigen Relation bestehn würde, bedarf eigentlich hier keiner Widerlegung; die Franklinsche hat Vertheidigung und nähere Bestimmung zu erwarten, denn auch sie konnte für sich allein nicht genügen.

Da jedoch hier die Elektricitäts-Lehre nicht bloss aufgehellt, sondern die Bestätigung, welche unserm ganzen Vortrage durch die Erfahrung zu Theil wird, soll ins Licht gesetzt werden: so ist es nicht überflüssig, fürs erste der Symmerschen Hypothese durch empirische Gründe entgegenzutreten.

Ein Elektrometer divergire; und man nähere ihm einen Körper mit entgegengesetztem E; es fällt zusammen. Sind nun zwey Fluida chemisch gebunden und neutralisirt im Elektrometer vorhanden? Nach aller Erfahrung und Theorie müssen sie alsdann in gegenseitiger Anziehung verharren; oder wenigstens irgend eine Kraft, irgend ein Streben dazu verrathen. Aber nun werde der angenäherte elektrische Körper entfernt; sogleich divergirt das Elektrometer wie zuvor, wenn nur die Luft gehörig trocken war. Wo ist nun die geringste Spur einer Anziehung, die mit chemischer Verwandtschaft könnte verglichen werden? Warum wurde das neutralisirende E nicht vestgehalten, da es doch den Körpern, von denen es aufgeregt wurde, z. B. dem Knopf einer geladenen Flasche, zu entfliehen sucht, und ihnen daher sehr leicht kann entzogen werden?

Einen andern Gegengrund giebt uns der oben angeführte erste Versuch, dessen Erfolg nicht im mindesten zu den unsichern und zweydeutigen gehört. Wenn ein Elektrometer divergirt, so muss sein E nach der Symmerschen Lehre durchaus das entgegengesetzte anziehn und das gleichartige zurückstossen. Warum denn flieht das auf 70 Grad gespannte Elektrometer den angenäherten Leiter? Ohne Zweifel darum, weil von dem bis oben hinauf polarisirten Siegellack eine entgegengesetzte Vertheilung bewirkt, und hiedurch der angenäherte Leiter in einen dem Elektrometer gleichartigen Zustand versetzt wird. Aber eben dies ist nach der Symmerschen Theorie nicht zu begreifen.

Nach ihr sollten die beyden E, — eine, vermöge welcher das Elektrometer, die andre, vermöge welcher der obere Theil des Siegellacks eine entgegengesetzte Vertheilung bewirkt, — sich sogleich vereinigen, da sie in Einem Puncte, dem Fusse des Elektrometers, welcher zugleich der oberste des Siegellacks ist, beysammen sind. Noch mehr! Da das Elektrometer, bevor es berührt wurde, ohne alle Divergenz in Ruhe war, so enthielt es damals beyde E zugleich, und si neutralisirten sich in ihm. Hätten sie nun einande angezogen, so hätte unmöglich das Elektrometer, a es berührt wurde, das eine E hergeben können, u alsdann mit dem andern zu divergiren.

Um dies noch mehr zu entwickeln, wollen wir annehmen, man gebe dem Stativ, worauf das Werkzeug steht, + E. Nach der Symmerschen Lehre wird nun — E angezogen, und sein Gegentheil zurückgestossen. Oben im Elektrometer müsste + E frey werden, und es müsste damit divergiren. Aber es liegt ruhig; vielleicht weil die Siegellackstange zu lang ist, um die Vertheilung so hoch hinauf fortzusetzen. Jetzt berührt man es, und entzieht ihm + E. Nun divergirt es mit — E. Dies war das Erste, was nach der Theorie gewiss nicht geschehn sollte, denn wofern im Elektrometer von der vorgeblichen Flüssigkeit, die man — E nennt, noch genug vorhanden war, um damit zu divergiren, so musste das abgestossene + E nicht frey genug seyn, um durch blosse Berührung mit dem Finger herausgezogen zu werden; und doch geschieht es so. Ferner, nachdem einmal wirklich, gleichviel ob mit oder ohne Zustimmung der Hypothese, + E dem Elektrometer entzogen wurde, kann nun wenigstens oben nichts anderes vorhanden seyn als — E. Dies ist auch vorhanden, und bewirkt Divergenz. Aber warum will es sich keinem Leiter mittheilen? Vielleicht, weil es gebunden wird durch das im Stativ vorhandene + E? Warum flieht es denn sogar vor dem angenäherten Leiter? Dies Fliehen ist nach allen unsern Kenntnissen nur möglich, wofern der Leiter, der übrigens gar nicht isolirt ist, sich in einem dem Elektrometer gleichartigen Zustande befindet. Also muss irgend eine Vertheilung im Leiter vorgehn; diese aber ist derjenigen, welche von dem divergirenden Elektrometer herrühren könnte, gerade entgegengesetzt; und übertrifft dieselbe an Stärke; wofern das Elektrometer selbst irgend einen Einfluss auf den angenäherten Leiter ausübt; und das thut es gewiss, da es vor ihm flieht, obgleich diese Wirkung gerade das Gegentheil der erwarteten ist. Woher denn kommt die übermächtige Vertheilung? Sie kann nur aus dem obern Theile des Siegellacks kommen; und dort muss + E vorhanden seyn, um das — E des Leiters herbeyzuziehn. Noch mehr! dies + E muss vermöge des + E, welches dem Stativ ist mitgetheilt worden, oben wirksam seyn, denn sobald man letzteres berührt, hört alles Paradoxe der Erscheinung auf, und das Elektrometer bietet von selbst dem Leiter sein — E an; zum Zeichen, dass der Leiter sich nun allerdings von ihm nach gewohnter Weise beherrschen lässt. Die Symmersche Hypothese wird aber nimmermehr begreiflich machen, woher oben noch + E komme, nachdem schon die erste Berührung es hinwegnahm.

Jetzt wollen wir das Phänomen nach der Franklinschen Theorie erklären. Allerdings ist oben + E frey geworden, und hinweggenommen. Nun divergirt das Elektrometer, weil es von der umgebenden Luft angezogen wird. Zugleich geht der Druck des + E, durch welchen jenes im Elektrometer frey wurde, noch weiter fort in die Luft hinaus, welche hier als eine Verlängerung der Siegellackstange anzusehen ist; und dadurch wird dieselbe Vertheilung (wie man es nennt), bis in den angenäherten Leiter hinein fortgesetzt; daher nun kein Wunder ist, dass er, weit entfernt, das Elektrometer entladen zu können, es vielmehr zurücktreibt.

Hätte man umgekehrt dem Stativ Elektricität entzogen, oder es negativ elektrisirt: so würde die Polarisirung der Siegellackstange nunmehr unterwärts gerichtet worden seyn. Oben im Elektrometer hätte Elektri cität gemangelt; die Berührung hätte sie herbeygeschafft, und Divergenz bewirkt; durch die Luft aber würde sich dennoch der Druck nach unten hin fortgepflanzt haben; der angenäherte Leiter musste demnach Elektricität herbeyführen, und das schon divergirende Elektrometer zurückstossen.

So leicht ist hier die Erklärung; bloss darum, weil nicht eine zweyte Flüssigkeit im Wege steht, die nach der vorigen Ansicht alles verdarb, weil, wenn sie sich einmischte, die ganze Erfahrung unmöglich wurde. Wer die vorgetragenen ontologischen Grundsätze gefasst hat, wird ohnehin an die Symmersche Hypothese nicht weiter denken.

§. 402.

Der Franklinschen Hypothese fehlt bekanntlich zuvörderst eine Angabe des Grundes und eine genaue Bestimmung in Ansehung der Repulsion und Attraction; zweytens eine Entscheidung, welche von beyden Elektricitäten eigentlich die wahre positive sey. Über den ersten Punct mag man die bekannten Thatsachen mit den Begriffen im §. 353 und 354 vergleichen; über den zweyten haben wir die Gründe anzugeben, derentwegen nicht die Glas-Elektricität, sondern die des Harzes als die positive anzusehen ist.

Das Vorurtheil, alle Attraction und Repulsion sey gegenseitig, war sehr natürlich, da es sich ursprünglich in der That so verhält; aber eben so schädlich und verwirrend, sobald man es auf die bekannten elektrischen Erscheinungen anwandte. Dass hier zu allererst auf die Anhäufung zu sehen ist, zeigen schon die einfachsten Thatsachen. Mit grosser Gewalt entladet sich eine Flasche; aber mit grosser Mühe bringt man es dahin, sie ganz von merklicher Elektricität zu befreyen. Im ersten Falle wirkt die heftigste Repulsion; hingegen wenn es darauf ankommt, durch Mittheilung an den Condensator den letzten Rest aus der Flasche zu ziehn, dann schleicht die Elektricität so langsam, dass es scheint, sie habe kaum Grund von der Stelle zu gehn. Die Verwirrung, welche angerichtet wurde, indem Einige gar keine Repulsion, sondern lediglich Anziehung des Electricums gegen die Körper sehen wollten *), Andre die letztre ganz leugneten **), hätte vermieden werden können, wenn man sich nur eingestehn wollte, dass beynahe alle elektrische Ereignisse mit Attraction beginnen, auf welche aber sogleich Repulsion folgt. Ohne Anziehung käme kein Electricum in die Körper hinein, noch aus einem in den andern; ohne Repulsion gäbe es keine Verbreitung auf die Oberflächen, und keinen Schlag, keine Ausdehnung und Zerstreuung der Moleculen; lauter höchst bekannte Gegenstände, worüber zu reden nicht nöthig ist, da die Gründe, weshalb es so seyn muss, im §. 354 und dem dortigen Zusammenhange deutlich genug entwickelt sind. Man muss nur nicht an dem Vorurtheil kleben, als wären repulsive und attractive Kräfte Grund-Eigenschaften der Materie oder der Stoffe; man muss begreifen, dass dies allemal Resultate der innern und äussern Zustände derselben sind, die sich nach den Umständen oftmals augenblicklich verändern.

Sollten wohl Diejenigen, welche zwey mit heftiger Anziehung sich verbindende elektrische Fluida annehmen, sich über die gewaltsamen Ausdehnungen, welche bey Funken unter Wasser, und in ähnlichen Versuchen vorkommen, jemals ernstlich Rechenschaft gegeben haben? Anziehung ist Verdichtung, aber nicht Ausdehnung. Dass bey Explosionen, wo sich etwa Wasserstoff und Sauerstoff verbinden, Ausdehnung vorkommt, kann uns nicht wundern, wenn wir den Wärmestoff (nach §. 392) als gegenwärtig voraussetzen. Aber wollen wir denn auch das Electricum als umhüllt vom Wärmestoff betrachten? Kann hier eine Analogie mit explodirenden Gasen statt finden? Vielmehr das Electricum selbst dehnt sich aus, in dem Augenblick, wo es den Leiter verlässt, wegen der nämlichen Repulsion, um derentwillen es ihn verlässt. Findet es Wasser oder ähnliche Materien, so dringt es mit der Attraction, deren Grund in ihm selbst liegt (§. 354), hinein, an die Stelle derselben aber trit wiederum sogleich ein zwiefacher Grund der Repulsion (ebenfalls §. 354), und mit dieser zerstreut es die Moleculen, in welche es so eben eindrang.

---

*) Z. B. Singer in seinen Elementen der Elektricität, S. 44

**) Biot in seinem bekannten Werke.

Weit länger, als bey solchen Dingen, die unmittelbar aus den aufgestellten Principien folgen, müssen wir bey den verschiedenen erfahrungsmässigen Beweisen verweilen, dass die Harzelektricität die wahre positive ist. Beym Bekanntesten wollen wir anfangen.

§. 403.

1) Den Unterschied des elektrischen Lichts kennt Jedermann. Gesetzt, die leuchtenden Büschel oder Puncte wären Körper, welche vom fremden Lichte bestrahlt werden müssten, um sichtbar zu werden, so hätte man doch noch keinen hinreichenden Grund, die Büschel als kommend von dem Orte, wo sie schmal sind, anzusehn; sie können auch sehr wohl einem Strome gleichen, der viele Quellen und nur eine Mündung hat.

Nun sind aber diese Büschel nicht durch fremdes Licht sichtbar; sondern jeder sichtbare Punct in ihnen strahlt selbst nach allen Seiten.

Wenn also viele sichtbare, das heisst, viele strahlende Puncte vorhanden sind, so wird die Elektricität aus eben so vielen Puncten entlassen und fortgetrieben. Wenn hingegen viele unsichtbare Puncte, aber nur ein einziger sichtbarer Punct, statt finden, dann wird von dem Einen die Elektricität ausgesendet, und von vielen angenommen, bey welchen letztern die Strahlung einwärts geht, und daher nicht in unsere Augen kommt.

Diejenigen Spitzen, welche nur einen leuchtenden Punct zu zeigen pflegen, müssen für die aussendenden gelten; das heisst, diejenigen, welche gewöhnlich als die negativen bezeichnet werden, sind die wahren positiven.

Etwas Ähnliches gilt von den Lichtenbergischen Figuren auf dem Harzkuchen. Die wahre Elektricität kann sich auf dem Harze nicht strahlenförmig verbreiten; denn das Harz ist einer der besten Isolatoren. Wenn aber irgendwo einem Puncte das Electricum entzogen worden, dann giebt es nicht bloss einen bestimmten andern Punct, von wo der Ersatz des Mangels kommen könnte, sondern die zufälligsten Umstände können nun in gewissen Radien um den ersten Punct mehr Ersatz aus der Umgebung, von andern Richtungen her weniger, herbeyführen.

2) Auf Kartenblättern, mit Zinnober gefärbt, soll der elektrische Funke seinen Weg zeichnen, indem er vom sogenannten positiven Drahte an, erst eine Strecke auf dem Blatte zurücklegt, und alsdann in den, um einen Zoll entfernt, darunter gehaltenen Draht durch die Karte hindurchschlägt; und dort einen ausgebreiteten Fleck hervorbringt. — Aber gerade umgekehrt! Der Funke breitet sich aus, wo er hervorbricht, nicht wo er sich zusammenzieht; er schlägt ein Loch, wo er am stärksten ist, nicht wo er durch vorhergegangene Ausstrahlung schon geschwächt ist; und es entsteht durch den Druck auf die in der Luft schon zuvor befindliche Elektricität, welche letztere in den empfangenden Draht

zuerst hineingeht, ein Weg, auf welchem der jenseits hervorgebrochene Funke nachfolgt, weil derselbe ihm vorgezeichnet und geöffnet wurde. In verdünnter Luft rückt das Loch mehr gegen die Mitte vor, weil der Funke beym Hervorbrechen weniger Widerstand findet *).

3) Ein Flugrad zwischen zwey entgegengesetzt elektrischen Drähten soll sich nach dem negativen Drahte hin bewegen, weil der Strom aus dem positiven kommt **). Aber wieder umgekehrt! Die Absicht des Versuchs mit zwey Drähten war eben, die Strömung zu vermeiden. Die Anziehung also bleibt allein übrig; und diese erfordert, dass das Flugrad dem Electricum entgegenkomme. Die Elektricität ist kein Wind, der die Körper mechanisch fortführt; auch gehn ihre Repulsionen nicht nach Einer Richtung, sondern nach allen; aber so lange sie attractiv wirkt, zieht sie die Körper dorthin, woher sie selbst kommt.

4) Bey den chemischen Wirkungen, welche vorzugsweise an der Voltaischen Säule beobachtet werden, gehen die besten Leiter, die Metalle, und was ihnen ähnlich ist, zu dem sogenannten negativen Pole. Denn dorthin treibt sie die Anziehung. Von der Wanderung der Säuren u. s. w. kann erst weiterhin gesprochen werden.

5) Wo Kupfer und Zink zu Voltaischen Wirkungen zusammengestellt werden, braucht man mehr Kupfer, und weniger Zink. Marianini will gefunden haben, dass man mit Vortheil die Kupferfläche zehnmal so gross nehme, als die Zinkfläche ***). Ginge nun die Elektricität vom Kupfer zum Zink: so müsste sie sich verdichten, also würde ihre Repulsion wachsen, und

---

*) Singer a. a. O. S. 109, verglichen mit S. 361.

**) A. a. O. S. 110.

***) Schweiggers Journal, Heft 3, von 1827.

davor hütet sie sich. Vielmehr geht sie vom schlechtern Leiter zum besseren, und in diesem desto leichter und reichlicher, je mehr Fläche er ihr darbietet.

6) Jetzt wird von dem oben (§. 400) angeführten dritten Versuche gesprochen werden können.

Jeder veste Körper ohne Ausnahme wird, der Wahrscheinlichkeit nach, irgend einmal vom Electricum ergriffen worden seyn. Er hat es allmählig wieder ausgesendet; aber dieses Aussenden ist immer langsamer geworden; gerade so wie nach psychologischen Gesetzen eine Hemmungssumme immer langsamer sinkt, eine von der Hemmung freygewordene Vorstellung nicht plötzlich, sondern immer langsamer steigt, indem der Grund, weshalb der Zustand verändert wird, immer abnimmt. Der Körper behält daher in jeder endlichen Zeit noch ein geringes Residuum solcher Elektricität, die er einem Condensator abzutreten geneigt ist; auch findet man, wie oben angeführt worden, wirklich ein Residuum vor; und dass sich dasselbe als Harz-Elektricität zu erkennen giebt, kann jetzt nicht mehr befremden.

Wenn nun, wie im dritten der obigen Versuche, eine Reihe von Metallscheiben in einem cylindrischen Raume dicht beysammen steht, so ist jede solche Scheibe, falls das ganze Werkzeug mit der Umgebung ins elektrische Gleichgewicht gesetzt wurde, ein Ursprung von Repulsion des Electricums; und diese Repulsion wird durch die dünnen Luftschichten, welche zwischen den Scheiben sind, ihren Druck auf das darin befindliche Electricum fortpflanzen. Alle Drückungen aller Scheiben zusammengenommen sind demnach nothwendig, und es darf keine fehlen, wofern das Gleichgewicht des elektrischen Drucks mit der Umgebung bestehen soll. Nun wurde aber in dem Versuch ein Theil dieser Drückungen hinweggenommen, indem die zwischen geschobenen Scheiben aus dem cylindrischen Raume heraustreten. Also fehlt in demselben Raume ein geringer Grad von Repulsion; das Electricum verliert in den übrig bleibenden isolirten Scheiben an Spannung; der daran gehaltene kleine Condensator bekommt dadurch Gelegenheit, etwas von dem ihm eignen Electricum abzutreten, und verräth nun bey der Prüfung am Multiplicator in der That einen Mangel an Electricum; welcher Mangel jedoch nach den gewöhnlichen Meinungen und Redensarten positive Elektricität genannt wird. Und so wurde es durch den Versuch gefunden.

Der vierte Versuch kann nichts Ähnliches zeigen. Denn hier wird eine isolirte Scheibe enthüllt, nachdem sie zuvor den von ihr ausgehenden Druck durch die Luftschicht auf die ableitenden Scheiben hatte fortpflanzen, und eben deshalb als Condensator etwas weniges mehr vom Electricum aufnehmen können (wiewohl ihr dieses selbst nur durch die ableitenden Scheiben zugeführt werden konnte): so steht sie nunmehr nackt; und wendet ihre Repulsion gegen den dargebotenen Leiter, der, wenn er selbst ein Condensator ist, eine höchst geringe Quantität des wahren Electricum empfangen wird. Daher dient der vierte Versuch eigentlich nur, um die Richtigkeit des dritten, in Ansehung der Werkzeuge, womit er angestellt wurde, und die so leicht einer unerlaubten Mitwirkung verdächtig werden, zu bezeugen und zu bekräftigen; und um deutlicher auf den Punct hinzuweisen, worauf es beym dritten Versuche eigentlich ankommt.

7) Endlich dürfen hier wohl noch ein paar Versuche von Gerboin und von Erman angeführt werden *), deren Erklärung sehr schwer scheint. Zuvor ist zu bemerken, dass allemal das Ausströmen des Electri-

---

*) Singer, S. 404.

cums leichter von Statten gehen muss als das Zusammenziehen desselben in einen Leitungsdraht. Denn im letzten Falle entsteht nothwendig Oscillation. Indem sich das Electricum anfängt zu sammeln, erzeugt die Anhäufung zuerst Repulsion; diese wirkt der fernern Sammlung auf einen Augenblick entgegen, bis die Ableitung weit genug vorgeschritten ist; alsdann gelingt wiederum die Ansammlung an der Drahtspitze schneller, aber die Verdichtung hat erneuerte Repulsion zur Folge u. s. f. Was wird man nun erwarten müssen in Fällen, wo die Vorrichtung so getroffen ist, dass an den Endpuncten der Leitungsdrähte einer Voltaischen Säule sich leicht bewegliche Materien befinden, die den entweder gleichförmigen oder tumultuarischen Durchgang des Electricums verrathen können? — Von dieser Art nämlich sind Gerboins und Ermans Vorrichtungen. Jener brachte Quecksilber in den Biegungswinkel einer doppelschenklichten Glasröhre, darüber Wasser, und leichte Körperchen verschiedener Art, dann wurden leitende Voltaische Golddrähte ins Wasser geführt. Der positive Golddraht (so lautet die Erzählung) regte die leichten Körperchen zu Bewegungen auf, aber nicht der negative Verwechseln wir nun die Worte positiv und negativ, so ist die Sache begreiflich. Denn das Electricum ging aus dem sogenannten negativen, das heisst, dem wahren positiven Drahte gleichförmig sich ausbreitend ins Wasser, ohne dasselbe in unruhige Bewegung zu versetzen; und von da ins Quecksilber; hingegen es kam aus dem Quecksilber nicht wieder so gleichförmig in den sogenannten positiven, das heisst, in den ableitenden Draht hinein, sondern hier entstanden wechselnde Attractionen und Repulsionen des Wassers gegen den Draht, folglich mitgetheilte Bewegungen der leichten Körper.

Noch sprechender ist Ermans Versuch, mit einer Adhäsions-Platte an einer Wage, welche im Begriff, durch das Gegengewicht losgerissen zu werden, einen Wasser-Cylinder von einer Quecksilber-Fläche emporgehoben hielt. Die Platte zog sich herunter, wenn von der Säule ein Draht mit ihr, der andre mit dem Quecksilber in Verbindung trat; der Wasser-Cylinder musste sich demnach ausbreiten. Diese Attraction der Platte und des Quecksilbers war jedenfalls zu erwarten, und sie blieb ziemlich gleich, wenn man auch die Drähte verwechselte. Aber ein Hin- und Herströmen des Wassers in der Richtung der Halbmesser der Adhäsions-Platte — also Oscillation, — wurde nur dann bemerkt, wann der sogenannte negative Draht ins Quecksilber, der sogenannte positive zur Adhäsions-Platte reichte. Das heisst, wann aus der breiteren Fläche des Quecksilbers das Electricum sich zusammenziehen musste, um durch die schmalere Adhäsions-Platte den Ausweg zu suchen, den es sich nothwendig selbst versperrte und dann wieder frey liess in beständiger Abwechselung. Im entgegengesetzten Falle konnte es gleichförmig ausströmen, und dann (sagt die Erzählung) „liegt das Wasser wie erstarrt auf dem Quecksilber.“

Wo nun so viele ganz verschiedenartige Versuche in dem nämlichen theoretischen Resultate zusammentreffen: da wird man wohl glauben dürfen, einen Beweis geführt zu haben, sofern es überhaupt zu erwarten ist, dass ein solcher aus Erfahrungen könne geführt werden.

Sehr natürlich war es übrigens, dass Franklins richtige Auffassung von einem Plus und Minus sich nur mühsam behaupten konnte, so lange man die Anwendung dieser Begriffe auf verkehrte Weise versuchte. Diesem Irrthum wurde das Hirngespinnst eines neutralen Products aus zweyen entgegengesetzten Flüssigkeiten vorgezogen: in der Wirklichkeit konnte Niemand es nachweisen.

§. 404.

Nachdem schon bemerkt worden, dass in jedem Körper ein schwaches Residuum der wahren, oder Harz-Elektricität zu erwarten ist, weil die Repulsion abnimmt, und unendlich gering wird, wenn der Zustand des Körpers dem elektrischen Gleichgewichte mit der Umgebung unendlich nahe kommt: kann der zweyte der oben angegebenen Versuche, welchem zufolge der Erdboden mit Hülfe der Condensation jene Harz-Elektricität wirklich verräth, nicht mehr auffallen. Aber er giebt eine interessante Zusammenstellung mit der, nach gewohnter Sprache positiven, Elektricität der trockenen Atmosphäre an die Hand.

Wenn wir eine spitzige isolirte Metallstange hoch aufrichten, so zieht sie nicht Elektricität aus der Luft an sich, sondern sie entlässt einen Theil derjenigen, die sie enthielt. Und das ist ganz natürlich. Oben in der Atmosphäre ist es kalt, weil die Sphären des Caloricums sich dort freyer bilden als unten, folglich dasselbe weniger zurückgestossen wird. Aus dem nämlichen Grunde ist oben das Electricum ebenfalls mehr gebunden; und es kann auch noch mehr desselben sich den Sphären, die es schon bildete, anschliessen; daher findet unsre isolirte Metallstange nach oben hin weniger Widerstand gegen die Repulsion, womit sie sich von dem in ihr enthaltenen Electricum zu befreyen sucht. Prüfen wir sie nun mit den Werkzeugen, die sich in unserer Umgebung befinden, so zeigen diese den entstandenen relativen Mangel, welchen wir unrichtig positive Elektricität nennen. Steigen wir selbst auf einen Berg: so befreyt sich fortwährend unser Leib von dem ihm inwohnenden Electricum, und wir fühlen uns erfrischt, indem diesem Streben Genüge geschieht.

Enthielte wirklich die Atmosphäre einen elektrischen Überschuss: was würde folgen! Sie würde ihn dem Erdboden, als dem bereitstehenden Leiter, allmählig aufdringen; das wäre längst geschehen, und wir fänden den Boden damit mehr beladen als die Atmosphäre.

Aber wirklich wird das Electricum, welches um die völlig zerstreuten Moleculen des Wassers in der Atmosphäre eben so wohl als um die der Luft, seine Sphären gebildet hat, frey, und merklich, sobald jene Moleculen sich zu Dünsten verdichten. Gerade wie beym Caloricum im ähnlichen Falle. Der Regen, welcher herabfällt, zeigt daher oft genug starke negative Elektricität. Jedoch nicht immer, da mehrere Wolkenschichten nach den Gesetzen der sogenannten Vertheilung, das heisst, des Drucks der elektrischen Sphären (§ 355 und 356) gegen einander wirken. Der Regen muss Glas-Elektricität zeigen, wenn er bey seinem Ursprunge in ähnlicher Lage gegen eine benachbarte Wolke ist, wie die multiplicirenden Platten des Multiplicators gegen diejenige Platte, deren Elektricität man prüfen will. Ursprünglich aber geht in der Atmosphäre keine Zersetzung der Elektricität vor, denn es ist an ihr nichts zu zersetzen, und man würde auch keine begreifliche Ursache anführen können, weder wie die Zersetzung entstehe, noch wie sie Fortdauer in einer durchaus feuchten Luft gewinnen könne; sondern der ganz natürliche Anfang der elektrischen Meteore ist die Verdichtung der Elemente oder Moleculen, um welche, so lange sie zerstreut umherschwebten, das Electricum seine Sphären bildete, die bey der Verdichtung nicht bestehen können.

Hier beyläufig ein Wort über die Wirkung unserer gewöhnlichen Elektrisirmaschine. Schwerlich lässt sich eine einfachere Erklärung denken als folgende: Das Glas, zur Schwingung gereizt und doch daran gehindert durchs Reiben, geräth in eine gezwungene Lage seiner Molecülen. In dieser Lage, die fortdauernd im Wechsel begriffen ist, verliert das Electricum an der geriebenen Stelle seinen Zusammenhang mit dem Glase; entweicht also ins reibende Kissen; desto leichter, wenn letzteres mit dem leitenden Amalgama bedeckt, und mit gehöriger Ableitung verbunden ist. Nähert sich nun die geriebene Stelle des Glases dem Conductor, nachdem man ihr bis dahin durch eine Hülle von Wachstaffent die Gemeinschaft mit der Umgebung versagte, so giebt ihr der Conductor den Ersatz ihres Mangels; wobey die ihn umschliessende Luft sogleich die Sphären des in ihr enthaltenen Electricums gegen ihn hin ausdehnt, ohne doch sich von denselben zu trennen. Die Begriffe, welche hier vorausgesetzt werden, liegen in den §§. 355—357. Die Grösse des Conductors ist hier wesentlich, wegen der Leichtigkeit, womit die Luft den elektrischen Druck ausüben soll, ohne welchen das Metall nicht hinlänglich bereit zum schnellen Ersatz des Mangels im Glase seyn würde.

§. 405.

Bey weitem schwerer, als Alles, was vorhergeht, ist die Frage nach dem Unterschiede der Leiter und Nicht-Leiter. Dass man den Grund dieses Unterschiedes in chemischen Verhältnissen am wenigsten suchen dürfe, lehren die bekanntesten Beyspiele; als von der Kohle und dem Diamanten, vom Kali und den andern Metalloxyden u. s. w. Möge nur dieser Umstand nicht über der neuern Elektrochemie vergessen werden.

Um unsrer Betrachtung eine erfahrungsmässige Grundlage zu geben, erinnern wir uns zuerst der ausdehnenden Gewalt, welche alle Körper zu leiden haben, wenn sie im hohen Grade vom Electricum ergriffen werden; einer Gewalt, welche offenbar nicht bloss hie und da, sondern in allen Moleculen gegenwärtig ist, da sie dieselben gänzlich zerstäuben und neuen chemischen Einwirkungen Preis geben kann. Dasselbe nun, was die stärkern Angriffe des Electricums deutlich an den Tag legen, muss bey schwächerer Einwirkung in geringerm Grade geschehen. Die Moleculen des Leiters also erleiden eine Dehnung, und ziehen sich wieder zusammen; die des Nichtleiters widersetzen sich, wenn sie nicht gesprengt werden.

Dem gemäss werden wir als Grundsatz annehmen müssen, dass jeder Körper, den das Electricum ergreift, es auch leitet, wenn nicht entweder seine Configuration, oder die innern Zustände seiner Elemente, jener Dehnung ein Hinderniss entgegenstellen. Soll es noch einen dritten Fall geben, so ist es dieser, dass der Körper vom Electricum nicht wirklich ergriffen wird.

Hiemit kann nun zuerst ein allgemeiner Erfahrungssatz verglichen werden. Erwärmte, erhitzte Körper leiten allemal (wofern nicht die Luft eine Ausnahme macht, nach Singers Behauptung). Dagegen wird Eis bey 13 Grad F. ein Nicht-Leiter. Die Kälte ist ohne Zweifel ein Grund, die Configuration starr zu machen; die Wärme erweicht das Starre; seine Moleculen sind beweglich: daher wird auch das Electricum leicht diejenige Erschütterung oder Bebung der Moleculen erreichen, welche die Leitung erfordert. Die geschmeidigen Metalle gehören ebenfalls hieher; und bey dieser Classe von Körpern ist noch überdies die grosse Dichtigkeit ein Grund der stärkern Repulsion und zugleich des leichtern Übergangs, wie schon im §. 355 bemerkt wurde.

Beym Glase hingegen, dessen Durchsichtigkeit auf eine sehr homogene Verbindung der Elemente deutet, und dessen Elasticität nahe an Härte gränzt, wird wohl Niemand eine leichte Veränderlichkeit seiner innern

Configuration voraussetzen; wir dürfen uns also nicht wundern, es beynahe an der Spitze der Nichtleiter zu erblicken.

Dasselbe mag vom Schwefel gelten; desgleichen von allen durch starkes Austrocknen zusammengeschrumpften Substanzen.

Was aber sollen wir nun einerseits von der Kohle, als einem Leiter, andererseits vom Harze und seinen Verwandten sagen?

Vielleicht hilft uns bey der Kohle der Umstand, dass sie nicht bloss zusammengetrocknet, sondern eine wahre Ruine eines organischen Körpers ist, worin gar kein System von zusammenpassenden innern Zuständen der Elemente mehr anzutreffen ist, nachdem wesentliche Bestandtheile desselben durchs Feuer gewaltsam hinweggenommen worden. Beherbergt sie nun vollends irgend etwas von jenen fremden Stoffen, die sie so begierig zu absorbiren pflegt, oder hat sie Wasserstoff und Kali und Erde in sich, so bildet dies Alles in ihr ein Aggregat, worin Nichts genau zum Andern gehört; daher bey solcher Unbestimmtheit wohl auch trotz dem äussern Schein von Starrheit eine innere Veränderlichkeit und Nachgiebigkeit der Elemente statt finden mag, wie zur Leitung des so leicht in Repulsion versetzten Electricums nöthig ist.

Dies gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir an das Gegenstück denken, was die Harze aufstellen. Harz, Öl, Wachs, vermuthlich auch Bernstein, sind organische Producte von grosser Beharrlichkeit und Bestimmtheit in dem System ihrer Elemente. Man sieht dies schon bey der Vergleichung mit Wasser, welches leichter siedet, während dagegen die Hitze das Öl nicht so leicht in Dampf verwandelt, und bey der Destillation erst allmählig einen Bestandtheil nach dem andern daraus losmacht. Vermuthlich würde das Electricum wenn es sich der Elemente jener Körper bemächtigen sollte, eben so dieselben erst chemisch trennen müssen, wogegen sich das System aller innern Zustände, die dabey müssten gehemmt werden, noch mehr als die Configuration sträubt. Kurz, es ist wahrscheinlich ein Analogon oder ein Rest von organischer Gesundheit, wodurch jene Nicht-Leiter das Electricum eben so abwehren, wie der lebende Leib sich gegen eine Menge von äussern Einflüssen stemmt, die das Leblose unfehlbar überwältigen würden. So räthselhaft dies klingen mag, so kann es doch Denjenigen durchaus nicht unerwartet seyn, welche dem Ganzen unseres Vortrags gefolgt sind. Harze und Öl sind nun einmal zuverlässig nicht blosse Aggregate ihrer chemischen Bestandtheile, sondern ihre Elemente besitzen noch eine innere Bildung, die ihnen in den lebenden Körpern zu Theil wurde, welchen sie einst angehörten. Und deshalb ist auch Harz nur als Harz, nicht aber vermöge seines Kohlenstoffs, Wasserstoffs u. s. w. ein Nicht-Leiter der Elektricität. Haare, Federn u. dergl. befinden sich im gleichen Falle. —

Eben so gross scheint endlich das Räthsel, was uns die Luft als Nicht-Leiter aufgiebt. Hier ist keine bestimmte Configuration, hier ist kein System bestimmter innerer Zustände zu überwinden. Aber eine Erinnerung an die Entzündung explodirender Gasmischungen möchte uns wohl der Auflösung des Räthsels schnell genug nahe bringen. Sauerstoffgas und Wasserstoffgas sind lange Zeit einander unzugänglich, obgleich gemischt; demnach wahrscheinlich verhüllt durch ihre Wärmestoff-Sphären. Ferner weiss man, dass eine Luftschicht geladen wird, ehe der Funke durchbricht; man kennt auch die Bedingung der Ladungen, nämlich Entweichen eines der Ladung gleichen Quantums von Elektricität auf der entgegengesetzten Seite; und der oben angeführte Versuch vom Elektrometer oben auf der Siegellackstange hat gezeigt, wie selbst die besten Nicht-Leiter in beträchtliche Entfernung hinaus ein solches Entweichen oder wenigstens Frey-Werden begünstigen. Endlich ist früherhin (§. 356) die Veränderung der Sphären des Electricums in kegelähnliche Formen bey der Ladung, und die plötzliche Herstellung der Sphären im Augenblicke des Durchbrechens, in Betracht gezogen. Dies zusammengenommen macht denn wohl begreiflich, was da geschieht, wo ein Funken die Luft durchbricht. Das Electricum dringt von einer Seite in Kegelform in die Elemente der Luft; und dehnt sich im nächsten Augenblicke aus den Elementen hervortretend sphärisch aus; — kein Wunder, wenn dadurch die Wärmestoff-Hüllen abgesprengt, und die Elemente zweyer Gasarten (etwa Sauerstoff und Wasserstoff) für einander entblösst, und erreichbar gemacht werden. Aber eben darum ist es dann auch klar, worin der Widerstand besteht, den die Luft dem Electricum nicht leitend entgegensetzt. Es sind die Wärmestoff-Hüllen, welche lange zusammenhaltend das Electricum, so lange es nicht gewaltsam den Durchgang erzwingt, abhalten, dass es jene Umwandlungen seiner Form in Beziehung auf die Elemente der Luft gar nicht zu Stande bringen kann. Es erreicht also dieselben nicht vollständig genug, um geleitet zu werden; ausser bey verdünnter Luft, wo die Menge des Electricums gegen die Luft verhältnissmässig grösser, und seine Wirkung stärker ist.

§. 406.

Ohne Vergleich bestimmter und sicherer, als über den so eben berührten schwierigen Gegenstand, kann über die Voltaischen Erscheinungen gesprochen werden. Volta selbst hat den Anfang des Weges unserer Betrachtung richtig gebahnt. Man muss sich in der

Naturphilosophie eben so sehr vor überkünstlichen Erklärungen hüten, als vor Oberflächlichkeit bey dem, was wirklich tiefer liegende Gründe hat.

Es versteht sich ganz von selbst, dass, wenn zwey Körper zusammenkommen, die beyde das Electricum, was sie enthalten, zurückstossen, aber sich darin unterscheiden, dass einer ihm freyere Bewegung in seinem Innern gestattet als der andere, alsdann das Electricum dahin, wo es diese Freyheit findet, sich vorzugsweise wendet; nicht aber als ob es hier gebunden wäre, sondern so, dass es hier einen Ausweg sucht, und sich jeder etwa dargebotenen Ableitung bedient, um zu entkommen.

Dies ist der Fall bey der Berührung von Zink und Kupfer; oder jeder andern, die den gleichen Unterschied in sich trägt. Sowohl Kupfer als Zink stossen, wenn sie können, das Electricum zurück. Aber wenn man einem oder dem andern den Condensator darbietet, so findet dieser das Electricum nicht im Zink, aus welchem es in den bessern Leiter, nämlich ins Kupfer, hinübertrat; sondern in dem letztern, worin es jedoch keineswegs angezogen wird, sondern wegen der grössern Anhäufung nun vielmehr noch stärkere Zurückstossung erleidet. Trennt man den Zink vom Kupfer, um ihn allein durch einen Condensator zu prüfen, so findet das Electricum des Condensators mehr Freyheit im Zink, der eine kleine Menge desselben ans Kupfer abgegeben hatte; also verliert nun der Condensator, und in der gewöhnlichen, nach §. 403 unrichtigen Sprache, heisst alsdann der Zustand desselben positiv, während er in der That negativ ist. Lässt man dagegen Zink und Kupfer in Berührung, entzieht aber dem Kupfer seinen angenommenen Überschuss: so wird der Zink empfänglich für neues Electricum, welches er jedoch sogleich wieder zum Kupfer hin fortschickt; und dies kann sich wiederholen, so lange die Umstände die nämlichen bleiben. Häuft man die Plattenpaare, mit zwischen gelegten Leitern, nach Voltas Anleitung: so sammelt sich das Electricum im Kupferpole; und zwar immer von neuem, wofern der Zinkpol ohne Isolirung hingestellt, dem Kupfer aber fortwährend sein Vorrath entzogen wird. Der Anfang des Processes ist also im Zink; und wenn beyde Pole verbunden werden, so giebt es nicht bloss dem Namen nach, sondern wirklich einen elektrischen Strom und Kreislauf, indem aus dem Kupferpole das Electricum wieder in den Zink eintrit, und so fort. Dies setzt jedoch voraus, dass der Andrang des im Kupferpole angehäuften Electricums gross genug sey, um die Rückwirkung der ersten Zinkplatte zu überwinden. Nach einiger Zeit muss daher bey fortdauernder Schliessung der Kette der Strom zur Ruhe kommen. Die Zambonischen Säulen, welche rein elektrisch wirken, zeigen dies am deutlichsten.

Anmerkung.

Es dürfte nöthig seyn, hier über den Begriff der Polarität etwas Allgemeines einzuschalten; oder vielmehr über das Wort; denn der Begriff ist im Vorigen schon längst entwickelt worden. Wenn ein Paar ungleiche Elemente A und B unvollkommen zusammen sind, so sollen sie vollkommen in einander eindringen (§ 269). Gesetzt aber, irgend eine Ursache halte sie in der Lage des unvollkommnen Zusammen vest, so ist jedes Ende der geraden Linie, die sie bilden, ein Pol; und beyde Pole sind entgegengesetzt. Denn die innern Zustände erfordern, dass die Linie verlängert werden sollte. Geht man in Gedanken von A nach B, so sollte dort ein neues A folgen; geht man von B nach A, so fehlt ein neues B. Die Begriffe hievon sind schon im § 342 entwickelt und vollständig erklärt. Will man das Beyspiel von Kupfer und Zink hier unter der Vor aussetzung gebrauchen, dass wirklich beyde in der Berührungsfläche anfingen in einander einzudringen (welches bey Voltaischen Säulen, die lange gestanden haben, nach Biot zuweilen wirklich vorkommt), so ergiebt sich, dass nun in der vom Kupfer abgekehrten Zinkfläche eine Forderung nach neuem Kupfer, und eben so in der von dem Zink abgewendeten Kupferfläche eine Forderung nach neuem Zink, vorhanden ist: das Wort Forderung aber heisst hier nichts anderes als dies: wenn dort, wo Kupfer gefordert wird, Kupfer wirklich einträte, so wäre dies demjenigen innern Zustande, welcher ohnehin schon im Zink vorhanden ist, angemessen; und wenn dort, wo Zink gefordert wird, Zink wirklich einträte, so wäre dies dem innern Zustande, worin das Kupfer sich schon befindet, angemessen.

Dem allgemeinen Begriffe der Polarität sind also die Elemente A und B, welche wir voraussetzten, gleichgültig; es kommt nur auf ihren Gegensatz, und darauf an, dass sie in der gezwungenen Lage des unvollkommnen Zusammen, worin sie sich befinden, aus was immer für einem Grunde verharren müssen. Polarität kann daher oft genug vorhanden seyn, ohne merklich zu werden.

In dem Falle der Voltaischen Säule, so lange man sie bloss als Elektromotor betrachtet, ist eigentlich der wahre Begriff der Polarität noch nicht dadurch allein begründet, dass überhaupt an einem Ende Elektricität ausgestossen, und alsdann wieder an der andern Seite zugelassen wird. Allein wir werden sogleich die genaueste Anwendung desselben Begriffes zu machen Gelegenheit haben, indem wir zu den chemischen Wirkungen der Säule übergehn.

§. 407.

Die elektrochemischen Erscheinungen bedürfen bekanntlich nicht immer der Säule, sondern sie zeigen sich in ihrer einfachen Gestalt schon alsdann, wann ein Paar verschiedenartige Metalldrähte in einerley Flüssigkeit nahe beysammen stehn, und ausserhalb derselben sich berühren.

Am bequemsten zur Darstellung ist uns der Versuch, in welchem ein Eisendraht und ein Silberdraht in eine Kupfer-Auflösung gestellt werden. Berühren sich die Drähte ausserhalb des Flüssigen: so legt sich metallisches Kupfer an das Silber. Und warum!

Zuvörderst geht hier aus dem Eisen das Electricum an der Berührungsstelle über ins Silber. An dem andern Ende des Silbers sey es nun so eben im Begriff wieder hervorzutreten: alsdann befindet es sich im unvollkommenen Zusammen mit dem Silber. Gerade im Heraustreten begriffen, bedarf es dort, wo es anfängt hervorzuragen, neuen Silbers. Es findet ein ähnliches Metall, nämlich Kupfer. Dies erfüllt im Allgemeinen die Forderung nach Metall; daher ist hier ein Grund der Attraction vorhanden. Der Grund wird verstärkt, indem immer neues Electricum hervordringt, also die Forderung unterhält und vervielfältigt. In diesem Augenblicke des Hervordringens also ist erstlich Polarität zwischen dem Electricum und dem Metall vorhanden; zweytens aber wird nun die Flüssigkeit auf allen den Wegen polarisirt, die zwischen den Spitzen der beyden Drähte können durch sie hindurch genommen werden.

Denn indem ein Element, oder einige, des Kupfers sich der Anziehung des aus dem Metall hervordringenden Electricums hingeben: wird das chemische Gleichgewicht in der Flüssigkeit dergestalt gestört, dass die Elemente der Säure, aus welchen das Kupfer zu scheiden im Begriff steht, eine stärkere Anziehung für das an der entgegengesetzten Seite liegende Kupfer gewinnen. Dieser Zug setzt sich nothwendig fort bis zur entgegengesetzten Drahtspitze, von der sich nun etwas ablösen sollte, um den Mangel des Metalls in dem Puncte, wo sie die Flüssigkeit berührt, zu ersetzen. Umgekehrt also zieht sie das nächste Element der Säure zu sich heran, da sie selbst unbeweglich ist. Die Verschiedenheit des Erfolgs, wenn mehr oder weniger oxydirbare Metalle zu ähnlichen Versuchen genommen werden, indem entweder Sauerstoffgas hervortrit oder die Drahtspitze oxydirt wird, ist bekannt, und bedarf keiner Erläuterung. Eben so wenig das entwickelte Wasserstoffgas, in Fällen, wo das hervordringende Electricum sich am Kupferpole mit Wasserstoff anstatt Metall behelfen muss; oder ähnliche leicht begreifliche Abänderungen des nämlichen Versuchs. Eigentlich fordert das Electricum gerade das Metall, aus welchem es so eben hervordringt; und dies wird ihm zu Theil, wo es angefangene Metall-Vegetationen fortwachsen macht. Darum setzen sich die neu reducirten Metalltheilchen nirgends sonst hin, als nur an das gleichartige Metall.

Der Hauptpunct der Erklärung liegt darin, dass die chemische Wirkung ihren Anfang an dem Kupferpole nimmt, indem hier das Electricum unmittelbar im Heraustreten diejenige Gewalt ausübt, die es eben darum besitzt, weil es aus dem Metall hervorgeht, ohne dass eine Kraft dieser Art ihm selbst als bleibende Eigenschaft inwohnte.

Wer nicht an die Anziehung des Kupferpols glaubt, den mögen diejenigen Versuche überzeugen, in welchen durch eine Scheidewand von Blase in einer Glasröhre das Wasser dergestalt hindurchdringt, dass es zuletzt in demjenigen Schenkel der Röhre, worin der Kupferpol sich befindet, höher steht als im andern *).

---

*) Singer a. a. O. S. 417.

Wer aber noch nicht einsieht, dass er in seinen Gedanken den Begriff von eigenthümlichen Kräften der Dinge rein aufgeben, und dagegen den Begriff von inneren Zuständen aufnehmen muss, welche die Dinge eben insofern erlangen, als sie mit einander zusammen sind, der findet vielleicht Anlass zu besserem Nachdenken in dem Umstande: dass die Flüssigkeit, womit die Zwischenräume der Plattenpaare in der Voltaischen Säule ausgefüllt werden, von der grössten Wichtigkeit ist für die chemische Wirkung der Säule. Wir haben nämlich noch zu reden von den inneren Zuständen, in welche das Electricum bey seinem Durchgange durch die Säule abwechselnd versetzt wird.

§. 408.

Allgemein ist anerkannt, dass in dem feuchten Leiter der Säule, also am deutlichsten in den Zellen des Trogapparats, ohne Zweifel ähnliche Veränderungen vorgehen, wie in der Flüssigkeit, wodurch die Kette geschlossen wird. Das heisst zuvörderst: wenn das Electricum aus einer Kupferplatte in die Zelle übergeht, so zieht es, im Augenblicke des Hervortretens aus dem Kupfer, denjenigen Bestandtheil des Flüssigen an sich, welcher dem Sauerstoff entgegengesetzt ist.

Nach dieser Ansicht ist also eigentlich der Sauerstoff etwas Überflüssiges, welches beseitigt wird, indem es sich mit der nächsten Zinkplatte anfängt zu verbinden. Demnach wäre gar kein Grund vorhanden, noch mehr Sauerstoff heranzuziehn. Man könnte zwar sagen: der Zink, indem er das ihm inwohnende Electricum an das Kupfer abgebe, mache sich dadurch freyer, und seine Verwandtschaft mit dem Sauerstoff könne desto deutlicher hervortreten. Allein das circulirende Electricum in geschlossener Kette dringt sich ihm stets wieder auf, und der Zink wird davon im Grunde nie freyer als er Anfangs war.

Aber die Erfahrung lehrt, dass die Säule, besonders wenn ihre Pole verbunden sind, Sauerstoff aus der Atmosphäre rasch verschluckt. Es muss also in den Zellen an Sauerstoff fehlen; obgleich er ursprünglich nicht das herangezogene, sondern das zurückgestossene Element war. Eben dahin gehört der bekannte Umstand, dass die Säule am besten chemisch wirkt, wenn ihre Zellen mit saurer Flüssigkeit gefüllt sind.

Wenn nun durch den Anfang des Processes eher Überfluss als Mangel an Sauerstoff entstand; wenn ferner die Verwandtschaft des Zinks zu ihm nicht erhöht wird; wenn er endlich an Platindrähten, wo doch etwas Ähnliches vorgehn muss wie an den empfangenden Zinkflächen der Säule, wirklich wie ein überschüssiges Wesen in Gasgestalt fortgeschickt wird: so bleibt wohl schwerlich ein andrer Gedanke zu fassen übrig als dieser: das Electricum selbst trägt den Sauerstoff dorthin, wo er sich absetzt oder abscheidet.

Diese aus der Erfahrung geschöpfte Annahme aber würde sich mit unserer frühern Behauptung gar schlecht vertragen, wenn wir jene Anziehung, wodurch das Metall oder jede Basis zum Kupferpole getrieben wird, einer eigenthümlichen und zur Natur des Electricums gehörigen Kraft desselben zugeschrieben hätten. Dann wäre der Widerspruch vorhanden: das Electricum sey von solcher Natur, dass es den Sauerstoff abstosse und auch anziehe, um ihn mit sich zu tragen. In der That werden alle Diejenigen, welche sich ohne ursprüngliche Kräfte der Dinge nicht zu helfen wissen, die Last des Widerspruchs fühlen. Basis und Sauerstoff gehen nach entgegengesetzten Seiten; beydes in Folge eines einzigen elektrischen Stromes! Mag nun in diesem Strome

Anziehung oder Abstossung das herrschende seyn, immer giebts entgegengesetzte Bewegung in einerley Strom! Wirklich ist zu besorgen, man werde wieder zwey Ströme in Gang setzen, ohne Scheu vor der engen Mündung, womit sie sich behelfen müssten; daher es wohl nöthig seyn könnte, an §. 401 — 403 zu erinnern, wo die Einheit des Electricums nachgewiesen, und die Zweyheit widerlegt ist.

Die Auflösung des Räthsels scheint nicht gar schwer zu seyn. Das Electricum nämlich hat zwar beym Ausgange aus dem Metall in sich die Forderung, ganz von Metall erfüllt zu seyn, also überall auf seinem Wege dergleichen zu finden, oder, wenn man diesen Ausdruck erlauben will, sich einen metallenen Weg zu bauen. Und das thut es wirklich, so lange es kann; wie die Metall-Vegetationen sehr schön zeigen. Aber endlich muss es aus dem Metall, oder was dem ähnlich ist, hervor. Nun stösst es auf den Sauerstoff; diesem repräsentirt es eben jetzt dasselbe Metall, gegen welches es in Selbsterhaltung begriffen ist. Und was ist die Folge davon? Zwar nicht die, dass etwa in dem Electricum selbst nunmehr ein Grund von Attraction zum Sauerstoff läge. Gerade umgekehrt; wenn beyde in Verbindung treten, so muss jenes seinen innern Zustand abändern; dazu gehört eine Hemmung des vorhandenen Zustandes; und ihr widersetzt sich demnach das Electricum. Aber die Erfahrungen sagen auch nicht, dass mit der unbegreiflich schnellen Bewegung des letzteren eine eben so schnelle Reise des Sauerstoffs zum Zinkpole, oder zu den Zinkflächen im Innern der Säule verbunden wäre, wie es geschehn müsste, wenn wirklich das Electricum seinerseits den Sauerstoff ergriffe, und ihn so mit sich fortführte, wie etwa in dem Falle eines verflüchtigten Drahts oder Wasserstrahls durch den Schlag vieler geladenen Flaschen

Das Phänomen der Forttragung des Sauerstoffs durch die Wirkung Voltaischer Säulen macht bekanntlich sehr wenig Geräusch, und es ereignet sich ohne besondere Eile. Denn der Sauerstoff ist es, welcher das Electricum aufsucht, in dem Augenblick, wo es aus Metall, oder was dem ähnlich, hervortrit. Für ihn ists in diesem Augenblick so viel, als verbände er sich mit dem Metall, dessen Spur er in dem Electricum noch findet. Die Begriffe hievon, nämlich vom übertragenen oder repräsentirten Gegensatze, wurden entwickelt im §. 343 und dem folgenden.

Der Sauerstoff wird demnach von demjenigen Electricum, welches so eben aus dem Metall oder der Basis hervortrit, so viele Elemente in sich sammeln, als er erreichen kann. Er wird durch sie in eine Bewegung gerathen, die zum Zinkpol hin ihre Richtung hat. Die innern Zustände der von ihm angezogenen Elemente werden nun durch ihn selbst gehemmt; hiemit verschwindet der Grund der Anziehung; und das Electricum folgt seinem Strome ohne den Sauerstoff. Aber der Strom ist nicht abgelaufen; es kommt neues Electricum in den nämlichen Zuständen heran, und auch von diesem lässt der nämliche Sauerstoff sich eine Weile führen, und eine Strecke fördern. So kommt er, langsam in einem höchst raschen Strome, bis zu dem Metall hin, von welchem er entweder in Gasform abgestossen oder zur Bildung einer Oxyd-Schicht angenommen wird. Und das Electricum war gleichsam wider Willen sein Führer. Indem es aber von ihm sich wieder scheidet, trägt es nunmehr eine Selbsterhaltung gegen Sauerstoff in sich; dadurch repräsentirt es ihn dem Metall, in welches sein Lauf es trägt, hiedurch erlangt es einen gesteigerten Reiz fürs Metall, und es ist kein Wunder, wenn letzteres ihm entgegenkommt, ja wenn allmählig das Metall eine dem elektrischen

Strome entgegengesetzte Bewegung wirklich verräth, wie man dies in Biots Beschreibung derjenigen Säulen finden wird, deren Platten nach lang anhaltend geschlossener Kette sich schwer trennen liessen, indem theilweise das Kupfer an beyden Seiten mit Zink bedeckt gefunden wurde, theilweise sogar Messing entstanden war.

Hätte ein Naturphilosoph das Glück gehabt, diese Erfolge im Voraus zu vermuthen: man würde seine Behauptungen nicht von gemeinen Träumereyen unterschieden haben. In der Wirklichkeit aber sind die Thatsachen nun einmal gegeben. Wir benutzen sie als Beläge zu der Lehre von den Selbsterhaltungen, den aus ihnen entstehenden Attractionen, und jenen nähern Bestimmungen, welche aus der Übertragung des Gegensatzes hervorgehn. Und schwerlich wird man verlangen können, dass Theorie und Erfahrung genauer zusammenstimmen sollen, als es hier geschieht.

Wozu dient nun die Säure in der Flüssigkeit der Säule? Ohne Zweifel um die Polarisirung des Flüssigen zu erleichtern, und um dem Metall mehr Anziehung für das Electricum, welches eben den Sauerstoff verlässt, zu geben. Wozu aber dienen, im geringern Grade, alkalische oder mittelsalzige Zusätze zum Flüssigen? Ebenfalls um dessen Polarisirung zu erleichtern, und vielleicht um die Absorption des Sauerstoffs aus der Atmosphäre zu befördern. In der Säule selbst wird solchergestalt schon das Electricum in diejenigen innern Zustände versetzt, welche während der chemischen Wirkung in ihm abwechselnd hervortreten und gehemmt werden sollen.

Am Ende wollen wir hier noch des interessanten Versuchs gedenken, in welchem vier gebogene Glasröhren, gefüllt mit einem blauen Pflanzensafte, in die Kette gebracht werden. Verbindet man die Röhren durch Metalldrähte, so werden die Schenkel abwechselnd eine grüne und rothe Färbung zeigen; verbindet man sie aber mit angefeuchteter Baumwolle, so werden zwey Glasröhren die grüne Farbe, zwey andre die rothe annehmen. Im letztern Falle hängt das Flüssige zusammen, und bekommt durchgehends einerley Polarisirung; im ersten Falle polarisirt jeder Metalldraht das ihm zunächst erreichbare Flüssige. Denn so oft das Electricum aus dem Metall hervortrit, sucht es Metall, oder Ähnliches; so oft es dem Sauerstoff zugänglich wurde, führte es ihn bis ans nächste Metall, wo er seine Gränze findet. Eben daher die wiederholte Wasserzersetzung durch mehrere Metalldrähte in einer Linie.

§. 409.

Es hiesse ausser Acht lassen, was sich von selbst aufdringt, wenn man hier dem Wärmestoffe, der in den Körpern enthalten ist, keine Aufmerksamkeit gönnen wollte. Die Erfahrung selbst nöthigt uns, zu bekennen, dass es zweifelhaft ist, ob die bekannten Säulen mit mehrerem Rechte Calorimotoren oder Elektromotoren heissen. Der blosse Empiriker wird nicht entscheiden können, ob Voltas oder Childrens Batterie die Abänderung der andern sey, wenn er von der Priorität und der Wichtigkeit der Entdeckung hinwegsieht. Aber auch dem Theoretiker möchte leicht der Calorimotor ein unbegreifliches Geheimniss bleiben, wenn nicht durch die Kenntniss des Elektromotors vorgearbeitet, und der Weg der Betrachtung bezeichnet wäre.

Was muss wohl da geschehn, wo eine grosse Menge Electricum (aufgeregt durch wenige, aber grosse Platten) durch einen sehr dünnen Draht, also gleichsam durch eine enge Röhre, in welcher jeder Punct einigen Widerstand leistet, hindurchgehn soll? Je langsamer die Bewegung anfing, um desto bedeutender ist die nachfolgende Beschleunigung; daher wird um desto gewisser ein Augenblick eintreten, in welchem die vordern Elemente den Widerstand, den sie im Fortgehn antreffen, noch nicht überwunden haben, während die hintern mit grösserer Geschwindigkeit nachdrängen. Die Repulsion wird also rückwärts wirkend diese Geschwindigkeit vermindern, bis der Widerstand vorn zum Weichen gebracht ist. Es scheint demnach, dass hier keine gleichförmige Geschwindigkeit möglich sey, sondern vielmehr eine Art von Pulsschlag entstehn müsse, dessen Gewalt der Draht auszuhalten hat. Diese Gewalt ist eine Repulsion nach allen Seiten, also auch nach der Oberfläche des Drahts von innen heraus. Die Ungleichförmigkeit der Bewegung wird an beyden Enden des Drahts am grössten seyn; denn auch beym Ausgange des Electricums findet ein ähnlicher Grund statt wie am Eingange; indem die Nachgiebigkeit einer grössern Fläche, worauf das Electricum sich verbreitet, die Geschwindigkeit in den Augenblicken vermehrt, wo der Pulsschlag, der am Eingange sich erzeugt, eine Beschleunigung am Ende fordert; während gleich darauf eine Art von Pause eintrit, in welcher die Materie vermöge ihrer Spannung die vorige Lage zu gewinnen sucht.

Nun hat das Caloricum in der Materie eine solche Verbindung gewonnen, dass es sich so viel möglich einer Sphären-Bildung um die Elemente, oder wenigstens um die Moleculen, nähert (§. 350). Wenn aber die ruhige Lage der letztern gestört wird, so können jene Sphären, oder was ihnen nahe kommt, nicht bestehn; sondern das Caloricum erleidet Pressungen, vermöge deren es theils in der Materie selbst sich weiter zu verbreiten sucht, theils aus ihr hervorstrahlt. Mit andern Worten, der Draht wird sich erhitzen, indem ihm theils von den Platten, zwischen denen er die Verbindung stiftet, Wärmestoff zugeführt wird, theils eben dieser

Stoff, sammt dem, welchen er schon enthielt, als fühlbare Wärme nach aussen getrieben wird. Diese Erhitzung wird an beyden Enden anfangen, und sich nach der Mitte hin verbreiten.

Children beobachtete, dass die Erhitzung der Drähte allgemein von den Polen der Batterie anfange; aber übrigens gleich sey, von welchem Pole man auch ausgehe [*], und dies scheint mit der eben versuchten Erklärung zusammen zu treffen.

§. 410.

Wiewohl nun die Aufregung des Caloricums, bloss in Ansehung der Erwärmung betrachtet, einen gleichen Druck desselben gegen die Mitte sowohl als nach der Oberfläche hin, von den beyden Polen her, zur Folge haben mag: so liegt doch ein auffallender Unterschied darin, dass es vom Kupferpole ausgehend, einerley Weg mit dem elektrischen Strome zu nehmen veranlasst ist; während, vom Zinkpole herkommend, es wider diesen Strom laufen soll. Gleichgültig kann dieser Unterschied nicht seyn, wenn wir voraussetzen dürfen, dass stets das Electricum, indem es sich der Moleculen der Materie bemächtigt, die Verbindung des Caloricums mit derselben schwächt, welches anzunehmen wir Grund fanden (§. 405 am Ende).

Hier lässt nun zwar der Verfasser den Faden seiner theoretischen Betrachtungen fallen, um nicht unbehutsame Behauptungen zu wagen. Dass aber dieser Faden dennoch wieder aufgenommen werden könne, scheint eine ganze Classe der merkwürdigsten Versuche zu beweisen. Es sind die Versuche über den Thermomagnetismus.

Soweit dem Verfasser die Seebeckschen Versuche bekannt geworden sind, kommen sie sämmtlich in dem Hauptpuncte zusammen, dass zwey Strömungen der Wärme unter verschiedenen Umständen zusammenstossen. Solche zwey Strömungen, und ein Unterschied derselben, sind so eben nachgewiesen.

---

[*] Singer a. a. O. S. 457. 459.

Erinnern wir uns überdies an die Neigung des Caloricums zur Sphärenbildung um die Moleculen der Materie; und nehmen wir den Umstand hinzu, dass wegen jenes elektrischen Pulsschlages im Leitungsdrahte das aufgeregte Caloricum nicht gleichförmig ausstrahlen kann, sondern immer aufs neue solche Pausen eintreten, in welchen es sich einer wieder zu gewinnenden Anschliessung an die Materie nähern muss: so geht die Sphärenbildung nie ganz verloren; sie ist immer wieder im Entstehen begriffen. Werden denn nun diese Sphären (wir wollen sie uns für einen Augenblick als vorhanden denken) genau einen centralen Druck und Gegendruck empfangen und ausüben? Oder ist nicht vielmehr zu erwarten, dass bey so grosser innerer Aufregung, wie beschrieben worden, ein seitwärts gehender Druck entstehen werde, vermöge dessen die Sphären sich um die Moleculen der Materie herumzudrehen anfangen? Wenn aber alle Sphären einen Antrieb dieser Art empfangen: so muss es eine Gesammtbewegung, oder wenigstens einen Gesammtdruck aller Sphären zur Umdrehung nach einerley Richtung geben; und wenn überhaupt Magnetismus aus entgegengesetzter Strömung der Wärme entspringt, so ist die transversale oder vielmehr circulare Polarität um den Leitungsdraht herum wenigstens insofern erklärt, als der elektrische Strom die Axe dieser magnetischen Kreisung ausmacht.

Man wird nämlich von selbst bemerken, dass die Aufregung des Caloricums, wovon wir sprachen, in jedem Puncte, und nicht bloss an den Enden des Leitungsdrahtes vor sich geht. Überall wird die Materie erschüttert und in Bebung versetzt, indem sie das Electricum fortleitet; überall schwankt also auch das Caloricum, und drängt von zwey Seiten her wider sich selbst. Dies Drängen ist kein Fortschreiten nach der Richtung der Axe; wohl aber findet sich dabey der Unterschied, den wir bemerkten, in Ansehung der Richtung des elektrischen Stromes, und die Frage ist, ob nicht der gegenseitige Druck eben deshalb, weil er schwerlich für die Sphären genau central seyn kann, zu einer Umdrehung antreiben werde?

§. 411.

Jedenfalls hat uns Seebeck auf die Spur geleitet, den Grund des Magnetismus im Caloricum zu suchen; und es wird sich zeigen, dass diese Spur sich zu den gewöhnlichen Erscheinungen des Magneten verfolgen lässt; wenn man nur die Analogie mit der Elektricität, als dem weit klärern Gegenstande, weder vernachlässigt noch übertreibt. Es muss sich nämlich einem Jeden von selbst die Frage aufdringen: ob denn das Caloricum, da es doch mit dem Electricum eine offenbare Ähnlichkeit hat, schlechterdings unfähig sey, in der Materie einem polarischen Verhältnisse unterworfen zu werden? Und welches wohl hiezu die Bedingungen seyn mögen?

Wir stellen uns nochmals jene polarisirte Siegellackstange vor Augen, welche ein Elektrometer trägt (§. 400 und 401). Nachdem aus dem letztern durch Berührung die oben frey gewordene Elektricität herausgezogen ist, bietet die Stange uns das Bild eines Magneten dar; welches vollends ähnlich seyn würde, wenn es möglich wäre, dasjenige Electricum, welches dem Fussbrette mitgetheilt wurde, in ihr zu fixiren. Nun mag zwar ein so flüchtiges Wesen wie das Electricum, — welchem von Seiten der Materie keine Attraction, wenigstens nicht in den gewöhnlichen Fällen seiner Anhäufung entgegenkommt (§. 354), — keiner Fixirung fähig seyn; aber mit dem Caloricum verhält es sich anders; es passt vollkommen zur Tenacität des Magnetismus. Daher mag es der Mühe werth seyn zu überlegen, wie wohl eine Materie beschaffen seyn müsste, worin das Caloricum sich in solcher Lage bleibend befinden sollte, wie das Electricum vorübergehend in der Siegellackstange.

Diese Lage ist keine andre, als in jedem geladenen Nichtleiter. Statt der natürlichen Sphärenbildung ist das Electricum von einer Seite näher daran, in die Moleculen der Materie einzudringen, von der andern mehr zurückgetrieben. Dass eine solche Lage vorübergehend entstehe, setzt einen Druck durch Anhäufung vermittelst einer Belegung voraus; sollte sie aber bleibend werden, so müssten die Moleculen der Materie selbst so beschaffen seyn, dass sie von einer Seite her den Stoff mehr verdichteten, und nach der andern hin ihn mehr der Repulsion überliessen, die aus der Verdichtung entspringt.

Moleculen von gleichartiger Bildung nach allen Richtungen von ihrem Mittelpuncte aus können so etwas nicht leisten. Sie müssen nicht bloss aus sehr ungleichartigen Elementen bestehn, sondern diese Elemente selbst müssen entweder von Natur, oder durch einen Zwang, der ihnen angethan worden, nach Einer Richtung gleichsam auseinander zu treten im Begriff stehn. Es muss in ihrer Anordnung eine Folge wie a, b, a, b, u. s. w. vorkommen, dergestalt dass a und b nicht vollkommen in einander seyen. Wenn nun der Gegensatz, also die Anziehung des a gegen das Caloricum, stärker ist, als des b; oder, wenn b wenigstens demselben eine freyere Bewegung gestattet (ähnlich dem Zink und Kupfer für das Electricum, nur dass dort Repulsion ungleich war, so wie hier Attraction): alsdann muss das Caloricum um die ganze Molecule ab eine ungleiche, oder verschobene Sphäre zu bilden geneigt seyn.

Jetzt benutzen wir eine Bemerkung von Berzelius, nämlich dass stets das Eisen, um Magnetismus vest zu halten, mit einem geringen Antheile eines fremdartigen Stoffes vereinigt seyn muss; mit Kohle, oder mit Sauerstoff, oder mit Schwefel, oder mit Phosphor. Gewiss sind diese Fremden unter sich sehr verschieden; die Fremdartigkeit also ist die Hauptsache.

Wir erinnern uns ferner, dass Wärme (das heisst, bewegtes Caloricum) den Magnetismus schwächt; Glühen ihn zerstört; Bohren, Schlagen, Hämmern ihn manchmal hervorbringt. Das alles sind Gelegenheiten für die Elemente der Moleculen, eine besondere Stellung entweder anzunehmen oder zu verlieren. Insbesondre wird Erweichung durch die Wärme jederzeit veranlassen, dass die Elemente aus einer ihnen minder angemessenen Lage in die natürliche zurückstreben. Wenn sie nun eben hiemit den Magnetismus schwächt, ja zerstört, so dürfen wir seinen ersten Grund in einer gezwungenen Lage der Elemente suchen; und dies war eben die Bedingung verschobener Sphären des gebundenen Caloricums.

Es kommt nun darauf an, die Folge dieser Voraussetzung zu untersuchen. Das Caloricum erhält sich selbst sowohl gegen die Bestandtheile a, als gegen b. Es überträgt auch seine innern Zustände auf das benachbarte Caloricum, wenn es gleich demselben keine Bewegung ertheilt, weil dieses in der benachbarten Materie seine bestimmten Stellen schon besitzt. Die Übertragung geht in doppelter Reihe fort; denn sowohl von a als von b geht eine Folge von Übertragungen aus, die stets mit einander fortlaufen. Dieses kann nun für andre Materien keine Wirkung haben, wofern ihr Ge-

gensatz gegen das Caloricum keine hinreichende Ähn-
lichkeit hat mit dem des Eisens. Findet sich aber ir-
gendwo Eisen in der Nähe: so gelangt die doppelte
Reihe der übertragenen Gegensätze im Caloricum dort-
hin. Nun enthält dieses Eisen schon das ihm zukom-
mende Caloricum: es hat auch schon in demselben, und
in der ganzen Umgebung, die ihm entsprechenden in-
nern Zustände hervorgerufen: es ist gleichmässig mit
einer Sphäre desselben umgeben. Sowohl in dieser
Sphäre, als im Innern des Eisens, pflanzt sich jene
Verschiebung fort (oder erzeugt sich von neuem), die
wir im Magneten als die Folge seiner ungleichartigen
Elemente, und der Lage derselben, voraussetzten. Wird
nun das Caloricum von einer Seite gegen die andre ge-
drängt: so fehlt den Sphären desselben von jener Seite
eine Ergänzung; und an der entgegengesetzten bietet
es eine solche dar: wodurch denn ein ähnlicher Grund
der scheinbaren Attraction entstehn muss, wie schon
oben beym Electricum bemerkt wurde.

Hierüber bestimmter zu sprechen, verbietet uns zum
Theil schon der Mangel an Erfahrungen. Die Kennt-
niss des Thermomagnetismus bleibt einseitig, so lange
man nur Magnetismus durch Wärme, und noch nicht
umgekehrt Wärme durch Magneten zu erregen weiss.
Vielleicht fehlt es auch noch an Versuchen über dieje-
nige Schwächung, welche ein Magnet erleidet, wenn
entweder sein Nordpol, oder sein Südpol allein, erwärmt
wird. Keine Spur will sich zeigen, woraus man so,
wie oben bey der Elektricität (§. 403), den wahren Un-
terschied des positiven und des negativen Pols auch nur
vermuthen könnte. Nicht einmal darüber lässt sich
etwas bestimmen, ob in dem reinen Eisen die Ele-
mente der Moleculen eine Verschiebung erleiden, wenn
der Magnet auf sie wirkt, oder ob bloss dem gebun-
denen Caloricum eine Verschiebung seiner Sphären

müsse zugeschrieben werden. Fast möchte man glauben, dass nicht bloss das Zweyte, sondern auch das Erste wirklich statt finde. Denn sonst ist schwer zu begreifen, warum auf den Unterschied der Weichheit oder Härte, nicht bloss des Eisens, sondern auch des Stahls, so sehr viel ankomme, um die Empfänglichkeit für den Magnetismus zu bestimmen.

Noch mehr! Bey der Mittheilung, wodurch künstliche Magneten gebildet werden, müssen wir nothwendig eine Veränderung in der Lage der Elemente des Stahls selbst annehmen; vermöge welcher die verschobenen Sphären des Caloricums gehindert sind, ihre natürliche Gestalt wieder zu gewinnen. Kann nun in dem harten Stahl eine so gewaltsame Veränderung vorgehn, so erwarten wir nicht zu viel, wenn wir annehmen, dass schon in dem reinen Eisen die Moleculen eine innere Spannung ihrer ungleichartigen Elemente erleiden, gemäss der Richtung, nach welcher ein Magnet auf sie wirkt; welche Spannung sich jedoch augenblicklich verliert, oder verändert, sobald der magnetische Einfluss aufhört, oder auch indem etwa die Eisenstange umgekehrt wird, in welchem Falle sie bekanntlich sogleich die Pole wechselt.

Gemäss dieser Ansicht nun würden die fremdartigen Bestandtheile, welche vorhanden seyn müssen, wofern der Magnetismus sich im Eisen vestsetzen soll, eigentlich nur dazu dienen, um die Rückkehr in den vorigen Stand zu erschweren; und die Polarisirung läge demnach in der That ganz in den wesentlichen Bestandtheilen des Eisens selbst. Hiemit wird auch begreiflicher, dass nur so wenige Metalle (Eisen, Nickel, Kobalt) des Magnetismus fähig sind. Denn unsre vorigen Betrachtungen waren so allgemein, dass man erwarten könnte, sie in einer grössern Menge von Fällen passend zu finden.

Es ist hier der Ort, der Versuche **Coulombs** zu erwähnen, nach welchen kleine Cylinder von Körpern aller Art, an einfachen Seidenfäden aufgehängt, sich von zweyen Magneten, zwischen denen sie schweben, in deren Richtung versetzen. Daraus folgt noch nicht, dass Magnetismus, wenn auch in geringem Grade, ihnen zukomme. Sondern wenn einmal eine doppelte Reihe innerer Zustände des Caloricums vom Magneten aus fortgepflanzt wird, so muss man in der Richtung, worin die Fortpflanzung statt findet, beständige Oscillation, wenn auch nur schwach, zwischen den verschieden afficirten Elementen des Caloricums erwarten (§. 365); und es ist natürlich, dass die Körper, in deren gebundenem Caloricum eine solche Oscillation entweder zu Stande kommt, oder doch hervorgerufen wird, hiedurch einen mechanischen Antrieb erhalten, sich in die Richtung der Oscillation zu begeben. Hätte **Coulomb** nicht so vielerley Körper auf einmal des Magnetismus empfänglich erachtet, so wäre diese Empfänglichkeit annehmlicher; nachdem wir aber einmal wissen, dass hiebey auf die eigenthümliche Natur des Eisens, Nickels, Kobalts, sehr viel, ja beynahe Alles ankommt, so ist es sehr unerwartet, den geringern Grad des Magnetismus ohne besondere Abstufung nun auf einmal Allem zuschreiben zu hören, was in Form von kleinen Cylindern an Seidenfäden hängen kann. Weit wahrscheinlicher ist eine allgemeine mechanische Ursache, welcher diese verschiedenen Körper ohne Rücksicht auf das Eigne ihrer Natur nachgeben können.

§. 412.

Zu dem Klärsten, was die Erfahrung über den Magnetismus darbietet, gehört der Unterschied desselben von der Bildung bestimmter und wahrnehmbarer Pole.

Polarität müssen wir in jeder Molecule des Magneten annehmen: bleibt man aber bey diesem Begriffe stehen, so scheint die Reihe solcher polarisirten Moleculen einer unbestimmten Verlängerung fähig. Und während überall in der Reihe die zusammenstossenden freundschaftlichen Pole sich binden: bleibt nur an den Extremen eine kaum wahrnehmbare Polarität. So könnte jeder Magnet eine beliebige Länge, aber nur zwey sichtbare Pole haben.

Nach der Erfahrung aber hat ein zerbrochener Magnet nicht nur die gehörige Polarität in jedem Stück: sondern diese Polarität bildet sich allmählig bestimmter aus. Der magnetische Mittelpunct liegt Anfangs der Bruchfläche näher; mit der Zeit rückt er mehr gegen die Mitte hin *). Und überdies sieht Jedermann, dass die magnetische Wirksamkeit zwar von den Polen gegen die Mitte hin schnell abnimmt, doch aber nicht auf einen Punct beschränkt ist; ein Gegenstand, den die Physiker durch ihre Wirkungen in die Ferne erklären **), und dann doch noch zwey magnetische Flüssigkeiten nöthig haben!

Wir werden bey der Bildung zweyer oder mehrerer Pole soviel mit Wahrscheinlichkeit annehmen können, dass die gleichmässige Polarisirung der Moleculen im Magnete, wovon schon gesprochen worden, nicht bloss eine verschobene und gleichsam von einer Seite zur andern gedrückte Gestalt der Sphären des Caloricums um die einzelnen Moleculen, sondern eben deshalb auch ferner noch eine wirkliche, wenn auch nur geringe, Verdrängung des Caloricums von einem Pole zum andern hin, zur Folge habe. Dem Druck von einer Seite her entspricht alsdann der Widerstand von der andern; und das hieraus entstehende Gleichgewicht muss sich ändern, sobald der Magnet zerbrochen wird; anfangs schnell, dann langsamer.

---

*) Abhandlung der Lehre vom Magnet, von Tiberius Cavallo, S. 134.

**) Z. B. Haüy, *traité de physique*, II, 561.

Mehrere entgegengesetzte Pole in Einer Reihe (Folgepuncte) innerhalb des Wirkungskreises eines Magneten entstehen zu sehen, ist auffallend; es geschieht bekanntlich bey langen Stäben; und es ist offenbar, dass der Magnet diese Stäbe nicht ganz, oder wenigstens nicht auf einmal beherrscht; allein Biots Erklärung, wornach der entstandene Magnetismus dicht neben sich den entgegengesetzten hervorrufen soll *), möchte doch den Erzeuger zu gering, und dessen Kinder zu hoch schätzen. Ohne dabey zu verweilen, bemerken wir kurz, dass die magnetische Wirkung Zeit braucht **); dass also der erzeugende Magnet seine erste und stärkste Wirkung durch einen langen Stab nicht augenblicklich fortpflanzt, sondern mit einem zurückwirkenden Widerstande; dass, nachdem dieser Widerstand sich verloren hat, eine zweyte schwächere Wirkung erfolgen wird, die gleichsam eine zweyte kürzere Welle in dem Stabe hervorbringt; wiederum nicht ohne Rückwirkung; und dass alsdann eben so eine dritte, vierte Welle u. s. w., jede kürzer als die vorige, auch einen nähern Pol bestimmen wird; daher denn die Pole sich nicht in der Ordnung erzeugen werden, wie man vom Magneten ausgehend den Stab durchlaufen kann, sondern in umgekehrter Richtung. Diese Pole werden gleichnamig seyn; und ihre entgegengesetzten zwischen sich bilden. Das beschriebene Ereigniss kann kaum ausbleiben, wenn es gewiss ist, dass erstlich die magnetische Wirksamkeit sich nur successiv, und mit Überwindung eines Widerstandes, fortpflanzt; zweytens, dass sie auch nicht im ersten Augenblicke ganz ausgeübt wird, sondern mit abnehmender Energie fortdauert *).

---

*) Biot a. a. O. Zw. Bd. S. 42.

**) Cavallo a. a. O. S. 165.

Den vorstehenden Betrachtungen über einen noch immer sehr dunkeln Gegenstand mögen folgende Umstände nachträglich zur Bestätigung dienen.

Es ist allgemein bekannt, dass ein Magnet an Kraft verliert, wiewohl nur langsam, wenn er ungebraucht liegt. Aber das Liegen wirkt auf keinen Gegenstand, der mit sich selbst im völligen Gleichgewichte ist. Irgend eine innere Abweichung vom regelmässigen Zustande wird da vorausgesetzt, wo die blosse Ruhe eine Veränderung hervorbringen soll. Dennoch muss die Anomalie im Magneten sehr stark an der Construction aller Theile in ihm bevestigt seyn, und man kann sie nicht in Demjenigen suchen, was leicht kommt und geht. Dieser Umstand trifft zusammen mit der Voraussetzung einer besondern Lage der Elemente in den Moleculen, die sich beym Erweichen durch Wärme nicht würde halten können, und schon in der gewöhnlichen Temperatur sich allmählig einer mehr angemessenen Configuration annähert.

Umgekehrt wächst die Kraft eines Magneten, wenn er ein Gewicht trägt, und wenn dies täglich verstärkt wird. Plötzliches Abreissen aber des Gewichts bringt plötzlich einigen Verlust der schon gewonnenen Kraft. Wie kann denn der Magnet dadurch gewinnen, dass er wider die Schwere kämpft und von ihr Gewalt leidet? Denn die Vermehrung eines angehängten Bleygewichts ist nicht in dieselbe Classe zu setzen mit der Bewahrung des Magnetismus durch angelegtes Eisen, welches sich mit ihm in einerley Polarisirung versetzt; sondern die blosse Gewichtsvermehrung ist nur eine Gewalt, welche der innern Neigung des Magneten, seine Ano-

---

*) Cavallo a. a. O. S. 50.

malie zu heilen, entgegenwirkt. Aber das Gewicht, indem es beständig herabfallen will, zieht an den Elementen des polarisirten Caloricums, wodurch es gehalten, und selbst aus der Ferne schon zum Magneten hingetrieben wird. Dies Caloricum seinerseits ist in Attraction mit den Elementen sämmtlicher Moleculen, und pflanzt auf diese die Gewalt fort, die es selbst leidet, indem seine Sphären noch mehr in die Länge gezogen werden. Dadurch steigt die Anomalie, welche schon vorhanden war in der Lage der Elemente in den Moleculen. Folglich steigt der Magnetismus selbst. Reisst man das Gewicht los, so wirkt dies wie das Loslassen einer gespannten Feder; die Elemente der Moleculen ziehn sich zurecht, und der Magnetismus nimmt ab.

Überlegt man ferner die Stärke der magnetischen Anziehung: so dient ihr zwar die Schwere zum Maasse, doch ist jene dieser letztern weit überlegen. Denn zum Gewicht eines Schlüssels, der schon einem schwachen Magnet nur eine geringe Last ist, giebt die ganze Erdkugel ihren Beytrag; da auf einem kleinern Planeten das Gewicht desselben Körpers geringer seyn würde. Zur ungefähren Schätzung der magnetischen Kraft und der Gravitation dient also das Verhältniss der Masse des Magneten und der Masse der Erde. Andererseits ist die magnetische Kraft sehr schwach in Vergleich gegen die Gewalt der elektrischen Repulsion, wenn sie die Moleculen zerreisst und zerstreut, oder gar des strahlenden Caloricums, wenn es trotz aller Anziehung der Materie sie dennoch verflüchtigt; oder auch, wenn man will, des Eises, wenn es sich krystallisirend alle Gefässe sprengt, um einen geringen Zuwachs an Volumen zu gewinnen. Die grösste Gewalt ist die, wenn die veste Materie sich selbst aus ihren Elementen configurirt; Caloricum aber, und Electricum müssen in grossen Quantitäten, und in eigner Bewegung wirken, um bedeutende Gewalt zu äussern; und dann kommt ihnen diese scheinbare Kraft dennoch von den Elementen der Materie, mit denen sie in Verbindung stehn. Die ruhige Wirkung des Magnetismus, wobey das Caloricum dient, um übertragene Gegensätze in die Ferne zu verbreiten, ist einerseits nur ein Zeichen von der Gewalt, womit die Elemente in den Moleculen eine bestimmte Lage des Caloricums, das sie umhüllt, vorschreiben; andererseits verräth sie durch ihr Bleiben und Haften an der körperlichen Masse des Magneten immer noch die ursprüngliche Stärke des Gegensatzes zwischen der Materie und dem Caloricum. Man wolle sich also nicht wundern, wenn wir der Gravitation einen Grund anweisen, der ursprünglich schwächer ist als der Grund des Magnetismus.

Auch darüber sollte vielleicht kaum Verwunderung statt finden, dass nur das Eisen, und allenfalls noch ein Paar andre Metalle für Magnetismus empfänglich sind. Denn Magnetismus ist Anomalie; und Anomalien sind Seltenheiten. Doch ist die Voraussetzung des Magnetismus nicht so streng an bestimmte Qualitäten gebunden, dass schlechterdings keine Spur davon anderwärts, als beym Eisen, vorkommen könnte; sondern hier, wie überall im Gebiete unserer Erkenntniss, kommt es auf Verhältnisse an.

Viertes Capitel.

Von der Schwere und dem Lichte.

§. 413.

Anziehung in die Ferne, als Princip der Schwere, war bey dem grossen Newton eine blosse Redensart, um etwas Unbekanntes einstweilen zu beseitigen. Sie war bey Kant eine Kraft; jedoch mit dem Vorbehalt des Idealisten, diese Kraft sey dennoch nur unser Begriff, und nichts an sich. Sie ist bey den Nachsprechern, die weder Newtons noch Kants Vorsicht begreifen, ein Vorurtheil, worauf die Gemächlichkeit ungern verzichtet. Das Vorurtheil steht uns im Wege; und die empirische Naturlehre gewährt uns hier, oberflächlich angesehen, keine andere Erleichterung, als etwa durch die Schweife der Kometen, welchen zu gefallen man der Sonne ausser der anziehenden auch noch ganz unerwartet eine abstossende Kraft beylegt, weil die Richtung der Schweife von der Sonne abwärts geht. Da schwächt denn wenigstens eine Hypothese die andre.

Nicht besser steht die Lehre vom Lichte. Vor wenigen Jahren hielt Biot das Emanations-System für beynahe entschieden; jetzt hingegen meldet sich eine Stimme nach der andern zu Gunsten der Vibration; und es wird behauptet, dass die Rechnung mit den bekannten Einwürfen vom Schatten u. s. w. vollkommen wohl fertig werden könne.

Unter solchen Umständen werden wir bey aller Vorsicht dennoch zu gewagten Schritten genöthigt seyn, um nur einen vorläufigen Ausdruck für diejenige Überlegung zu finden, welche von den aufgestellten allgemeinen Grundsätzen ausgeht, und deren kurze Angabe hier des Zusammenhangs wegen nicht fehlen darf. —

Erstlich: die Schwere ist der Erfahrung zufolge eine ungleich schwächere Kraft als die bisher betrachteten. Leicht hebt ein Magnet den dargebotenen Schlüssel, welchen herabzuziehn die Schwere, das heisst, der ganze Erdkörper, sich vergebens bemüht. Ungeheuer stark erscheinen uns die Kräfte des Blitzes, des Feuers, des heissen Dampfs, der chemischen Verbindung, der Krystallisation u. s. w., weil wir gewohnt sind, Gewichte zum Maassstabe in der Vergleichung zu nehmen; und dabey wird im gemeinen Leben noch obenein vergessen, dass ein Pfund auf der Erde, auf dem Monde, auf der Sonne verschieden, und dass es gar nichts ist ohne die Masse eines ganzen Weltkörpers.

Diese Geringfügigkeit der Schwere in Vergleich mit den Wirkungen des Caloricums und Electricums giebt uns den ersten Fingerzeig, wohin wir unsre Gedanken wenden sollen. Was jene stark macht, das muss hier schwach seyn. Also von schwachem und zugleich ungleichem Gegensatze werden wir ausgehn, nach §. 339.

Zweytens: Erfahrungsmässig hängt die Schwere ab von der Masse; ohne merklichen Unterschied wegen der eignen Natur des Körpers, und wegen seiner chemischen Verhältnisse. Dieselbe Masse, welche sich als träge in der Bewegung zeigt, und deren Quantum eigentlich beym horizontalen Stosse erkannt wird, soll nach der allgemeinen Aussage der Physiker auch durchs Gewicht sich offenbaren *). Wir dürfen hier keinen Zweifel wagen; sondern müssen annehmen, dass, wenn es sich anders, und zwar merklich anders verhielte, dieses den Physikern bey ihren zahllosen Versuchen schon längst müsste aufgefallen seyn.

Glücklicherweise ist nun schon hier ein Zusammentreffen des zweyten Fingerzeigs der Erfahrung mit dem ersten. Die Forderung, auf die eigne Qualität der Elemente solle nichts ankommen, sondern nur auf deren Menge, würde uns bey unsrer Gewohnheit, Alles überall auf die Verhältnisse der Qualitäten zu gründen, in die grösste Verlegenheit setzen, wenn nicht schon von

---

*) Man vergleiche z. B. Biot, in der Erfahrungs-Naturlehre, übersetzt von Wolff, im ersten Bande S. 42, wo er bekennt: „es lässt sich keineswegs *a priori* aussagen, ob die Antheile verschiedener Körper, welche gleichviel wiegen, wirklich dieselbe Menge träger Materie in sich schliessen.“

selbst wenigstens die Hälfte der Schwierigkeit hinweggefallen wäre, indem wir jene Voraussetzung des schwachen und überdies ungleichen Gegensatzes in Betracht zogen. Wir fanden nämlich (§. 359), dass ein solcher Stoff die Materie vollkommen leicht durchdringen werde, weil er ihre innern Zustände nicht merklich abändern könne. Es bleibt nun noch die zweyte Hälfte der Schwierigkeit; denn die eignen innern Zustände des Stoffes werden unter sich verschieden seyn, wenn er sich mit verschiedenen Elementen verbindet. Und vielleicht ist es gut, dass diese Hälfte einstweilen bleibt; was hier schwierig scheint, kann in der Lehre vom Lichte sehr nöthig seyn.

§. 414.

Hätte uns auch die Erfahrung nichts von den eben erwähnten Fingerzeigen gegeben: so müssten wir dennoch, der Consequenz gemäss, den bezeichneten Stoff aufsuchen; und zwar in dem weiten Raume zwischen den Weltkörpern. Denn als ein Mögliches, nach dessen Wirklichkeit zu fragen ist, kennen wir ihn schon; und auf ihn passt ganz besonders das, was oben (§. 340) von den übrig bleibenden Elementen zu sagen war, die sich nicht mit andern zu körperlichen Massen verdichten können.

Zuerst nun müssen wir suchen, uns den Begriff von dem angezeigten Stoffe, und von dem, was er leisten mag, genauer zu entwickeln. Da er in den himmlischen Räumen vermuthet wird, wollen wir ihn, der leichtern Rede wegen, Äther nennen. Und da die Astronomen an dessen Existenz nicht glauben, so erinnern wir nochmals, aber jetzt in anderer Beziehung, an die zurückgebogenen Schweife der Kometen; jedoch lediglich deshalb, weil dieser Umstand selbst Astronomen (z. B. Brandes) veranlasst hat, eine feine Materie in den Himmelsräumen nicht ganz verwerflich zu finden.

Oben (§. 354) wurden Caloricum und Electricum mit einander verglichen; und zwar nach drey Momenten. Das *zweyte* dieser Momente war Attraction von Seiten der Materie gegen das Caloricum. An dessen Stelle trat Repulsion von Seiten der Materie beym Electricum. Eben dieses zweyte Moment nun ist Null beym Äther; oder mit andern Worten, die Materie bekümmert sich ihrerseits, in Ansehung ihrer innern Zustände, um ihn soviel wie gar nicht; sie ist schon in solchen innern Zuständen, neben welchen diejenigen verschwindende Grössen sind, die *unmittelbar* von ihm bestimmt werden könnten.

Dennoch entstehn mittelbar sehr wichtige Folgen für die Materie daraus, dass der Äther seinerseits durch sie in seinen innern Zuständen Bestimmungen empfängt. Das *erste* und *dritte* Moment jener Vergleichung passen auch hier; nur weit minder als beym Caloricum und Electricum. Jedes Element des Äthers soll vollkommen eindringen, wo von seiner Seite die Durchdringung eines Elements der Materie einmal begonnen hat. Und treffen mehrere Elemente des Äthers in einerley Element der Materie zusammen: so entsteht unter ihnen die bekannte Repulsion. Jedoch die Attraction ist gelinde wegen der Schwäche und Ungleichheit des Gegensatzes (§. 336), folglich auch die Repulsion, da sie gleich beginnt, indem sie nöthig wird, und ein heftiger Zusammenstoss vieler Elemente des Äthers nicht zu erwarten ist, so lange nur ein einziges der Materie vorausgesetzt wird.

Denkt man sich also Materie umgeben vom Äther: so mag er sanft einströmen in ihre Elemente, um sogleich wieder nach allen Seiten wie ein Hauch aus ihr hervorgehend sich zu zerstreuen. Von gewaltsamer Ausdehnung wie beym Caloricum, von heftigem Zerreissen und Zerstäuben der Materie wie beym Electricum, ist hier nichts zu besorgen.

Eine grössere Masse der Materie wird sich demnach vom Äther durchwandern und durchfliessen lassen, indem er unaufhörlich mit der Bewegung, die er so eben durch Repulsion in einem Puncte erlangte, eindringt in andre, um auch hier von neuem bey der geringsten Anhäufung zu entfliehen.

Die Elemente des Äthers werden einander in allen möglichen innern Zuständen, die sie von jedem Elemente der Materie davontrugen, begegnen; sie werden einander alles Entgegengesetzte, in welchem sie umherwanderten, repräsentiren. Nun kennt man die Folge des repräsentirten Gegensatzes; es ist bald Zusammenhang, bald Abstossung, nach den Umständen (§. 344). Jedoch erfolgt die letztere erst beym Übermaasse der Durchdringung, und je seltener dieses Übermass bey einer so nachgiebigen Natur, wie des Äthers, zu erwarten ist, desto eher können wir einen leichten Zusammenhang als das Vorherrschende ansehen.

Der Äther ist demzufolge nicht bloss in poetischen Bildern, sondern wirklich, als ein höchst feines Flüssiges zu betrachten, welches in der Materie ungehindert aus und eingeht.

Allein wer beschreibt uns nun genauer seine Bewegungen? Hier, wo sich ohne Rechnung kein vester Schritt thun lässt, müssen wir dennoch eine Vermuthung wagen: gestützt auf eine bekannte Analogie.

Man weiss, dass mehrere Pendeluhren, die einander nahe auf einem Brette aufgestellt sind, ihre Schwingungen allmählig gleichzeitig machen. Beym Äther nun dringt sich fast von selbst der Gedanke auf, dass, wenn seine Elemente auch nur den mindesten Zusammenhang haben, jenes beständige Aus- und Eingehn nicht lange ungeordnet bleiben könne; dass vielmehr die widerstrebenden Bewegungen sich aufheben, die vereinbaren sich zusammensetzen müssen; dass also diese zusammengesetzten Bewegungen sich sehr verstärken können; in dem Maasse, wie der Zusammenhang des Äthers es erlaubt.

Nun ist zur Repulsion nur die Oberfläche der Materie frey für eine fortgehende Bewegung, während im Innern unaufhörlich neue Gründe der Repulsion und Attraction mit einander wechseln, je nachdem die Elemente des Äthers in die der Materie eindringen und wieder herausfahren. Hat also der Äther ausserhalb der Materie, welcher sich freyer und anhaltender bewegen kann, einigen Zusammenhang mit dem in derselben, so wird besonders dieser Umstand die Bestimmung herbeyführen, welche Regelmässigkeit der Bewegung endlich eintreten müsse. Und da wir hier an die Kugelform der Weltkörper denken: so mag uns auch der Versuch gestattet seyn, ob eine Beziehung auf Schwere und Licht denkbar werde, wenn wir für die Oscillation des Äthers die Regel annehmen, dass er sich in Kugelschichten ausdehne und zusammenziehe. Zuvörderst aber einige nachträgliche Bemerkungen, damit das Bisherige nicht willkührlich zu seyn scheine.

§. 415.

1) Warum haben wir den Äther nicht als ein ruhig Liegendes, als eine Art von unermesslicher Atmosphäre für die Weltkörper, beschrieben? Die mittelbare Attraction (§. 342) konnte auch dann zwischen den Weltkörpern Verbindung stiften; und diese Voraussetzung wäre einfacher, als jene von kugelförmigen Wallungen. Antwort:

a) Oscillation ist keine gesuchte, sondern die natürlichste Voraussetzung; deren Gegentheil einen Beweis erfordern würde (§ 347). Sie ist hier um desto unvermeidlicher, da die Repulsion, sofern sie ursprünglich nur vom Eindringen des umgebenden Äthers in einerley Element der Materie herrührt, schwerlich so heftig werden kann, dass sie bis zur Zerstreuung gehen sollte. Wechselnde Expansion und Contraction des Äthers ist Alles, was sich erwarten lässt, so lange man bey einzelnen Molecülen der Materie stehen bleibt. Und in grossen Massen ist theils ein Resultat aller einzelnen Oscillationen, theils ein Erfolg des Umstandes zu erwarten, dass der von aussen umhüllende Äther sich in die Bewegung mit einmischen werde.

b) Ein ruhig liegender Äther würde wohl kaum taugen, um zu erklären, was erklärt werden soll. Zwar die mittelbare Attraction könnte auch bey ihm ins Unendliche gehn; indem auch die geringsten Grade von Selbsterhaltung sich noch vermindern und abgestuft fortpflanzen lassen. Allein hiebey tritt ein sehr abschreckender Umstand ein; es ist nämlich zwar wohl denkbar, dass von der Oberfläche einer körperlichen Masse die Attraction, die sie ausübt, sich in weite Entfernung fortpflanzen könne; aber es ist nicht abzusehen, wie das Innere der Masse, falls die Voraussetzung eines ruhig liegenden Äthers angenommen würde, auf die Verstärkung der nämlichen Attraction einen bestimmenden Einfluss gewinnen könne. Denn wie stark die Selbsterhaltung des Äthers gegen die Materie werden kann, so stark wird sie schon durch die Elemente an der Oberfläche, da wir in den Grundbegriff des Äthers das Merkmal hineinlegen mussten, er stehe in sehr schwachem und ungleichem Gegensatze gegen alle Materie. Was sollten denn wohl die innern Theile des Körpers noch hinzuthun? Derjenige Äther, welcher sich an der Oberfläche befindet, kann keine Erhöhung seiner innern Zustände mehr annehmen. Er wird also auch nicht fabig seyn, diejenige Attraction, welche vom Innern der Masse herrühren könnte, fortzupflanzen. Für sie wäre ein neues Medium nöthig, welches wir nicht zu finden wissen. Also würde der ersten Forderung, welche die Erfahrung an uns macht, dass nämlich die Gravitation sich nach der Masse richten soll, nicht Genüge geleistet. Daher wird man sich nicht wundern, dass wir an der ohnehin kaum zu erwartenden ruhigen Lage des Äthers, als an einer aus doppeltem Grunde unzulässigen Annahme, gleich Anfangs vorübergingen.

2) Warum aber ist nicht eine fortgehende Bewegung des Äthers, zuerst einströmend, dann ausstrahlend, ohne Oscillation, angenommen worden? Es war oben die Rede von einem Drucke, den die äussern Sphären gegen die innern ausüben müssten (§ 350). Dieser Druck könnte vielleicht Schwere und Licht der Himmelskörper zugleich erklären.

Wir wollen über diesen Punct Niemandem widersprechen. Die Emissionstheorie des Lichts möchte sich damit vielleicht am besten in Verbindung setzen lassen. Und was die Schwere anlangt: so würde nun etwas eher begreiflich werden, wie das Innere der Massen dazu beytrage. Denn das Einströmen würde alsdann, sofern man den Äther als ein zusammenhängendes Flüssiges betrachtet, allerdings von den Attractionen im Innern mit bestimmt werden. Allein jetzt möchte die Ausstrahlung Schwierigkeit machen; eben weil der Äther Zusammenhang haben sollte. Wie kämen nun die ausstrahlenden Theile desselben frey, und mit gleichförmiger Geschwindigkeit, durch die einströmenden Elemente hindurch? Da möchte sich Jemand auf die Erfahrung berufen, und uns erinnern an glühende Körper, die im Feuer liegend ihre Gluth noch fortdauernd erhöhen. In der That nehmen sie neues Caloricum von allen Seiten auf (z. B. wenn rothglühendes Eisen noch ferner bis zum Weissglühen erhitzt wird), während zugleich die Repulsion des schon vorhandenen Wärmestoffs unsern Augen durchs Leuchten, und dem Gefühl durch die Hitze kund gethan wird. So nun möchte auch die Ausstrahlung des Äthers möglich seyn, mitten hindurch gehend durch dessen Einströmung. — Wir können hier nichts entscheiden; allein auch nichts erklären. Die Annahme der Oscillationen ist an sich, wie schon gezeigt, natürlicher. Und müssen wir einmal auf den Zusammenhang des Äthers, als auf einen bestimmenden Grund der Energie, womit er einströmt, etwas rechnen, so kommt uns in Ansehung des Leuchtens der Weltkörper die Vibrationshypothese gelegener, weil sie erlaubt, Verdichtungen und Verdünnungen der Lichtstrahlen, ähnlich den Schallwellen, anzunehmen.

Bleiben wir also, bis auf bessere Belehrung, bey der Ansicht, dass der Äther durch den Wechsel der Attraction, die er gegen die Masse der Weltkörper in allen Elementen derselben ausübt, und der Repulsion, in welche ihn sein eignes Zusammentreffen in diesen Elementen versetzt, in eine oscillirende Bewegung geräth, die sich bis in unermessliche Entfernung verbreitet; und suchen wir nun wenigstens eine Vermuthung zu gewinnen, wie dadurch zuvörderst die Gravitation denkbar werde!

§. 416.

Die Vermuthung ist kurz folgende:

> Jeder Körper veranlasst den Äther zu einem besondern System von Schwingungen. Aber mehrere Körper zusammengenommen veranlassen in weiterer Ferne mehr und mehr ein solches System von Schwingungen, als ob dasselbe von ihrem gemeinschaftlichen Schwerpuncte ausginge. Daher treibt die Rückwirkung des schwingenden Äthers

sie wirklich gegen ihren Schwerpunct hin: und je näher sie demselben kommen, desto vollkommner passen die Schwingungen zu ihrer Lage. Die mathematische Zulässigkeit dieser Vermuthung, desgleichen die Zusätze oder Abänderungen, deren sie bedürfen möchte, können nur durch Rechnung bestimmt werden. Zunächst ist klar, dass nach dieser Ansicht eigentlich nicht unmittelbar die Weltkörper auf einander, oder jeder auf seine Bestandtheile, sondern die ganzen Systeme von Ätherschwingungen, die von jedem ausgehen, gegenseitig auf einander wirken. Hiedurch wird so viel erreicht, dass die Mechanik des Himmels nicht durch fremdartige Zusätze verunreinigt scheinen kann. Denn es kommt nun nicht auf die Qualitäten der einzelnen Körper an, sondern nur darauf, wie die Schwingungen des Äthers in einander eingreifen; und zwar im weiten Weltraume, so dass dagegen die besondern Bestimmungen einzelner Elemente des Äthers, gemäss den einzelnen Materien, die sie durchwanderten, als unbedeutend verschwinden. Hiemit hebt sich die obige Schwierigkeit vollends (§. 413 am Ende).

Ferner, wenn der Äther in Kugelschichten schwingt, so werden diese fast unfehlbar an Dichtigkeit umgekehrt wie das Quadrat der Entfernung abnehmen; daher die Frage wegen der Intensität der Schwere nach verschiedenen Entfernungen wohl nicht mehr schwierig scheinen kann.

Wie nothwendig es aber ist, dass man von diesem Gegenstande eine rein mechanische Theorie zu gewinnen suche, das verräth wohl am deutlichsten die Beobachtung der Sonnenflecken und des Sonnen-Durchmessers. Dieser Durchmesser soll sich, nach astronomischen Angaben, um 700 Meilen verändern können! Und doch hört man nichts von entsprechenden Veränderungen in den Bahnen und Geschwindigkeiten der

Planeten. Die Masse der Sonne war allein das, worauf es ankam; die grössten Veränderungen der Oberfläche sind ohne Bedeutung, nämlich in Hinsicht der Gravitation. Aber die Oberfläche bestimmt die Ausstrahlung; und jeder Punct derselben strahlt einzeln nach allen Seiten; sonst könnten wir die Sonnenflecken nicht sehen. Hiemit hängt das Nächstfolgende zusammen.

§. 417.

Allen bisherigen Untersuchungen über die Materie liegt, vom ersten Anbeginn derselben (§. 269), der Hauptsatz zum Grunde:

Attraction ist das Erste, Repulsion das Zweyte.

Daher kann im Übergange von jener zu dieser noch manche nähere Bestimmung hinzukommen; und so werden die Phänomene der Repulsion leicht bunter und verwickelter, als die der Attraction. Räumt man nun die Wahrscheinlichkeit ein, dass Gravitation und Licht bey den grössten Himmelskörpern im Zusammenhange stehen (und dies wird wohl nöthig seyn, wofern man nicht auf jede Vermuthung über den Ursprung des Sonnenlichts Verzicht leisten will), so wird damit der eben angeführte Satz zusammenstimmen.

Nicht alle Himmelskörper leuchten; obgleich alle scheinbar einander anziehn. Es braucht aber auch bey weitem nicht die ganze Ausstrahlung des Äthers von den einzelnen Puncten der Oberfläche auszugehn; und es braucht nicht jede Ausstrahlung die Geschwindigkeit zu haben, welche nöthig wäre, um uns als Licht sichtbar zu werden. Erinnert man sich der Partialschwingungen der Saiten, wodurch eine und dieselbe Saite mehrere Töne zugleich hören lässt, so darf man fragen, ob nicht das Licht, welches in unsre Wahrnehmung fällt, vielleicht bloss eine Nebenbestimmung der andre langsamere Schwingungen des Äthers seyn möge? Endlich giebt es Licht ohne Schwere, wie bey unsern Lampen, oder bey der Elektricität; und es wird auch nicht wunderbar scheinen, wenn die leuchtenden Ausstrahlungen aus ganz verschiedenen Ursachen entstehn.

Hier möchte man wünschen zu erfahren, ob die Eigenheiten der chemischen Anziehung, welche sich in dem verschiedenen Brechungsvermögen zeigt, auch dem Lichte des brennenden Phosphors, oder dem Flammenbogen grosser Voltaischer Säulen angehören? Für jetzt können wir nur in Ansehung des Sonnenlichts die folgende Vermuthung den vorigen beyfügen.

> Während die Gravitation zunächst nur aus den gegenseitigen Anziehungen des Äthers entspringt, dessen Schwingungen sich zu einem, dem Schwerpuncte der Massen angehörigen, Systeme zu vereinigen streben: trifft dagegen der Lichtstrahl, welchen ein bestimmter Punct der leuchtenden Oberfläche aussendet, unmittelbar die Materie des beleuchteten Körpers; und verräth dies, falls der Körper durchsichtig ist, durch die besondere Brechung, die ihm widerfährt.

Es ist nicht schicklich, über blosse Vermuthungen weitläuftig zu werden. An die Thatsache, dass brennbare Körper das Licht besonders stark anziehen, und dass sogar bey chemischen Verbindungen das Brechungsvermögen sich aus den Bestandtheilen ergiebt, erinnert sich gewiss jeder Liebhaber der Physik *).

§ 418

Aber mit welchem Rechte (wird man fragen) ist denn überhaupt das Licht mit der Schwere in Verbindung gebracht worden? Die Thatsachen stehen selten

---

*) Man vergleiche z. B. Biot a. a. O. 2. Bd. S. 235.

so verknüpft; viel öfter findet sich Licht ohne Schwere. Darum hätten auch die Untersuchungen hierüber einzeln auftreten sollen.

Hierauf lässt sich antworten mit Berufung auf die so eben erwähnten Erfahrungen, und auf beynahe Alles, was vom Lichte bekannt ist. Überall zeigt sich das Licht bey weitem mehr leidend als thätig. Unterworfen ist es der Brechung, Zurückstrahlung, Zerstreuung, Beugung, Polarisirung. Wirksam ist es fast nur in Verbindung mit der Wärme, die es entweder herbeyführt oder hervorlockt. Wie oben von der Schwere bemerkt wurde, sie sey eine höchst schwache Kraft, wenn sie nicht durch die Masse eines ganzen Weltkörpers multiplicirt werde, eben so ist auch vom Lichte zu sagen, dass es ohne die Reizbarkeit unserer Augen, und ohne die der Vegetabilien, nur wenig bemerkbar seyn würde. Sollen wir ihm nun einen Platz neben dem Caloricum und Electricum anweisen, welches beydes wir aus dem Vorigen mit einiger Bestimmtheit zu kennen glauben, so bleibt der Fingerzeig, dem wir hier folgen müssen, der nämliche, wie bey der Gravitation. Schwacher und sehr ungleicher Gegensatz gegen alle Elemente der Materie, — das ist es, woran wir denken müssen, wenn irgendwo Etwas vorkommt, gegen welches die Materie mit ihren innern Zuständen beynahe ganz gleichgültig scheint, während doch nicht umgekehrt die Gleichgültigkeit ihr vergolten wird. Deshalb würde eine sehr drückende Verlegenheit entstanden seyn, wenn zwey heterogene Gegenstände, wie Schwere und Licht, ohne Spur von Zusammenhang unter sich, aus dem nämlichen Princip hätten erklärt werden sollen. Sehr willkommen war es dagegen, dass uns schon das Sonnenlicht auf den Gedanken brachte, der Äther möge durch Bewegungen in Masse, die Phänomene der Gravitation, — hingegen durch gesonderte Strahlung, wobey er in manchen Fällen sein chemisches Verhältniss zur Materie verrathen könne, die Phänomene des Lichts herbeybringen.

Aber, wird weiter gefragt werden, wozu denn immer ein eigner Stoff? Warum nicht zur Abwechselung einmal Kräfte, oder Thätigkeiten, oder wenigstens Bewegungen?

Nur der letzte Theil dieser Frage kann im gegenwärtigen Zusammenhange ernsthaft genommen werden. In der That möchte man elektrisches Licht, und leuchtende Hitze, am liebsten als blosse Geschwindigkeit des strahlenden Electricums und Caloricums betrachten. Das wäre einfacher, als jenen Äther zu Hülfe zu rufen, damit er durch sie sich erst in Bewegung setzen lasse. Und wer mag denn auch versichern, ob alles Licht gleichartig ist? Im Gegentheil, wenn wirklich das Sonnenlicht zum grösstentheile jener schwingende, Gravitation bewirkende Äther ist, so kann er dennoch mit vielem Caloricum gemischt von der Sonne kommen, und von demselben gesondert aus dem Monde zu uns wiederkehren; dies wird wohl noch lange wenigstens die leichteste Erklärung bleiben, weshalb sich dem so hellen Lichte des Mondes gar keine Wärme abgewinnen lässt, obgleich es sogut wie der Sonnenstrahl die Atmosphäre durchdringt und in ihr gebrochen wird. Rückwärts also auch mag in andern Fällen das Strahlende, was unsern Augen leuchtet, Electricum oder Caloricum gemischt mit Äther seyn; — wobey der Unterschied der Mischungen vielleicht nur in einem Mehr oder Weniger besteht. Allein diese Ungewissheit wird wohl irgend einmal durch Experimente verschwinden. Es kommt darauf an, zu erfahren, ob alle Lichtquellen gerade solches Licht ergeben, das sich in den mancherley Versuchen stets eben so wie das Sonnenlicht verhalte!

Von diesem letztern aber sagen uns die Physiker so bestimmt, und prägen uns so vest ein, die Farben, in welche es gebrochen wird, seyen durchaus eigenthümlich, und durch keine fernere Brechung und Zurückstrahlung veränderlich: dass viel Dreistigkeit dazu gehört, um es ihnen nicht zu glauben.

Will man nun dennoch das Licht selbst als blosse Modification von irgend etwas Anderem ansehn, so mag man überlegen, wie man mit allen den Phänomenen, nicht bloss der Farben, sondern ihrer von der Brechung noch verschiedenen Zerstreuung, und nicht bloss der wunderbaren Neigungen leichter Zurückwerfung und leichter Durchstrahlung, sondern auch mit den verschiedenen Polarisirungen, fertig werden wolle und könne. Der Idealismus hat hier, wie anderwärts, üble Gewohnheiten genug verschuldet, die er nicht verantworten kann; denn er kann sich selbst nicht verantworten.

§. 419.

Nur sehr wenig kann hier von den mannigfaltigen Phänomenen, welche die Naturforscher in Ansehung des Lichts aufstellen, gesagt werden, so gewiss es auch ist, dass eine vollständige Naturphilosophie darin den schönsten Stoff ihrer Betrachtungen finden sollte.

Zuvörderst ist klar, dass wir die Meinung von abstossenden und anziehenden Kräften der brechenden und zurückstrahlenden Flächen, die wir nicht annehmen können, durch eine andre Betrachtung ersetzen müssen.

Schon bey der Zurückstrahlung will man, dass diese Kräfte in die Ferne wirken sollen, damit nicht die für das Licht viel zu grossen Unebenheiten auch der am besten polirten Flächen Zerstreuung nach allen Richtungen herbeyführen. Aber was gewinnt man durch die Voraussetzung der Wirkung in die Ferne? Wenn die Flächen uneben sind, so wird jede Parallele mit denselben ebenfalls uneben. Wie soll denn eine Ebene erlangt werden, von welcher die Zurückwerfung gleichmässig geschehen könnte? Diesen Zweifel würden uns jedoch die Geometer vergeblich lösen. Wir würden weiter fragen, wie denn die ganz entgegengesetzten Kräfte der Attraction und Repulsion in der nämlichen Fläche beysammen seyn könnten. Und wenn sie sich hierüber lediglich auf die Neigungen des Lichts, leicht durchzustrahlen und leicht zurück zu gehn, berufen wollten, so würden wir erinnern, dass die chemischen Anziehungen, welche sich in der Verschiedenheit des Brechungsvermögens verrathen, gar nicht geleugnet werden können, daher auf jene Neigungen offenbar das Wenigste ankommt.

Im Zusammenhange unserer Untersuchung bietet sich von selbst der Gedanke dar, dass, sobald das Licht angezogen wird (oder, genauer gesprochen, sobald es sich in die Elemente des brechenden oder zurückstrahlenden Körpers hineinzieht), es wenigstens für einen Augenblick im Innern der Materie sich verdichten, folglich wider sich selbst in Repulsion gerathen muss. Diese Verdichtung dürfte es denn auch wohl seyn, welche die Unebenheiten zuerst ausfüllt, und alsdann eine Theilung des Lichts in reflectirtes und eingelassenes veranlasst. Und da die Repulsion auf den innern Zuständen beruht: so wird es nun auf diese ankommen, wiefern die Farbenzerstreuung jener Anomalien empfänglich werden solle, die man für achromatische Linsen zu benutzen pflegt.

Hiebey haben wir schon stillschweigend eingeräumt, dass die verschiedenen Farbenstrahlen von einer wirklichen Verschiedenheit der Lichttheilchen herrühren mögen. Zwar ist der Gedanke einladend, dass alle Farben des Prisma ursprünglich ein System bilden, welches nach einem gemeinsamen Theilungsgrunde zerfalle. So möchte man zum Beyspiel eine Verschiedenheit der

Geschwindigkeiten annehmen, damit die langsamern Lichttheilchen stärker gebrochen würden. Allein die Erfahrung, dass von den Trabanten des Jupiter nicht eine Farbe nach der andern, sondern weisses Licht auf einmal ankommt, scheint das Gegentheil zu versichern. Und genau besehn, darf auch überhaupt die Einheit des allgemeinen Begriffs vom Lichte gar nicht den Platz eines Erkenntnissgrundes einnehmen, noch uns verleiten zu irgend einem Vorurtheil für die wirkliche Gleichartigkeit. Schon längst haben wir bemerkt, dass vielmehr die Annahme einer völligen Gleichartigkeit solcher Stoffe, welche uns in gewissen Verhältnissen gleiche Erscheinungen darbieten, ein Vorurtheil seyn würde. Wir müssen es für wahrscheinlich halten, dass viele Verschiedenheiten uns entgehn: und können daher nichts entgegensetzen, wenn die Versuche uns Verschiedenheiten andeuten. Nun finden wir Körper, welche selbstleuchtend schon ursprünglich verschiedene Farben zeigen. Man bemerkt dies sogar an den Fixsternen. Also dürfen wir nicht behaupten, dass die sämmtlichen Farben, worin das weisse Licht kann zerlegt werden, ein geschlossenes System bilden, worin jede Farbe die nothwendige Bedingung der andern wäre. Denn unter dieser Voraussetzung könnte kein Überschuss vorkommen, wodurch mehr von einer als von der andern Art der Strahlen angezeigt wird.

§. 420.

Von den Neigungen leichterer Brechung oder Zurückwerfung, die bey den so berühmten farbigen Ringen an zusammengedrückten Gläsern oder an Seifenblasen vorkommen, und periodisch wiederkehren, wird man die Erklärung entweder in den innern Zuständen der Lichttheilchen, oder in einer Oscillation derselben suchen können; beydes aber ist sehr dunkel. Was die innern

Zustände anlangt, so dürfte wohl eine periodische Abwechselung derselben nicht als ganz unmöglich verworfen werden; denn sie ist der Psychologie nicht fremd, vielmehr hat schon die Mechanik des Geistes auf eine solche geführt *). Und man weiss, dass die dortigen Untersuchungen eigentlich ganz allgemein auf innere Zustände einfacher Wesen passen; während sie zur Erklärung geistiger Zustände nur die erste Grundlage liefern. Daher wäre die Anwendung auf das Licht nicht ungereimt: und sie könnte hier insofern willkommen seyn, als dabey die Annahme von Moleculen des Lichts, die schon aus Elementen zusammengesetzt wären, erspart würde. Ob hiedurch etwas gewonnen wäre, ist eine andere Frage.

Die Polarisation des Lichts scheint sich aus blossen innern Zuständen gar nicht erklären zu lassen. Sie ist so sehr an Raumverhältnisse gebunden, dass man sich der Analogie, wodurch Malus zu der von ihm gewählten Benennung bewogen wurde, — nämlich mit Reihen von Magnetnadeln, die von einem Magneten in einerley Richtung gedreht werden, — wohl nicht wird versagen können. Dies setzt aber schon vorhandene Molecülen des Lichts voraus, da man den einfachen Elementen, selbst in der Fiction, wodurch sie als ausgedehnt angesehen werden (§. 267), keine andre als nur die Kugelgestalt beylegen darf. Allein wie lange wird es noch dauern, bevor wir über so verwickelte Gegenstände eine genauere Belehrung empfangen!

Genug für jetzt, wenn der Vortrag dieses Capitels wenigstens soviel dargethan hat, dass die Erfahrungen über Schwere und Licht den Versuch, sie nach den aufgestellten Grundsätzen zu überdenken, nicht zurückstossen. Und dieser Versuch steht nicht allein; sondern er ist nur die Fortsetzung jener Betrachtungen über Wärme und Elektricität, denen wir eine grössere Wahrscheinlichkeit glaubten beylegen zu dürfen. Eine Naturphilosophie, welche in allen Puncten gleich starke Gewissheit vorgäbe, würde eben hiedurch dem Kundigen verdächtig werden. Eins muss das Andre tragen und ergänzen. Man mag nun prüfen, ob der Zusammenhang und die Einfachheit der Grundsätze, von welchen wir im §. 339 ausgingen, sich an den höchst mannigfaltigen und scheinbar ganz getrennten Erscheinungen, worauf sie angewendet sind, hinreichend bewährt hat; und ob man auf andern Wegen zu einer grössern Klarheit und Bestimmtheit der Begriffe von den nämlichen Gegenständen gelangen könne.

---

*) Psychologie I, § 92.

Fünftes Capitel.

Bemerkungen zur Chemie.

§. 421.

Das bisher Vorgetragene könnte für unsern Hauptzweck, die allgemeine Lehre von der Materie zu erläutern, völlig zureichen. Allein es ist der Mühe werth, nachzusehn, wie viele Hoffnung wir wohl haben, aus den empirischen Naturwissenschaften, insbesondere aus Chemie und Physiologie, in ihrem heutigen Zustande, eine wahre Erkenntniss zu schöpfen, oder wie gross die Kluft zwischen blosser Erscheinung und dem Verstehen derselben noch zu schätzen sey; mit andern Worten, ob der Weg zu einer ausführlichen Naturphilosophie offen stehe oder nicht. Wenn wir nun auch diesen Weg für uns noch zu lang finden; so können doch die Bestätigungen, welche die allgemeine Theorie von der Materie hier gewinnen wird, uns willkommen seyn.

Um nicht unbillig gegen die grossen Verdienste der neuen Chemiker zu erscheinen, zugleich aber um mit Einem Hauptzuge den Zustand ihrer Wissenschaft zu bezeichnen, werfen wir zuvörderst einen Blick auf die Umwandlung, welcher ihre Begriffe unterworfen sind.

Säuren und Alkalien waren vor noch nicht langer Zeit die Gegenstände, von denen sie den Begriff des chemischen Gegensatzes, der Verwandtschaft und Neutralisirung, vorzugsweise abzogen. Als nun der Sauerstoff entdeckt wurde, glaubten sie zu wissen, was eine Säure sey; der Begriff der Neutralisirung aber rückte zugleich auf eine andre Stufe; erst musste ein säurefähiger Körper mit Sauerstoff gesättigt seyn, damit alsdann wiederum die Säure, das neutrale Product aus beyden, zum Element für eine neue Verbindung dienen konnte, wann das davon völlig verschiedene Alkali hinzukam. Aber was ist geschehn? Kali und Natron sind selbst schon neutrale Verbindungen geworden, deren einen Theil der Sauerstoff ausmacht. Und was eine Säure sey, weiss man das noch anzugeben? Sie schmeckt sauer! Aber wer wird ernstlich die Blausäure, oder die Arseniksäure kosten wollen, um seine Zunge genau zu fragen, obwohl beyde eben so schmecken wie Essig, oder wie verdünnte Schwefelsäure? Sie röthet das Lackmuspapier! Also eine unbedeutende Veränderung der Farbe, bemerkbar an einigen Pflanzensäften, soll zur Gränzbestimmung eines so wichtigen Begriffs dienen! Der Sauerstoff, das Wesentlichste nach der frühern Ansicht, ist seiner Würde entsetzt. Man redet von Wasserstoffsäuren; der Chlor ist in die Reihe der chemischen Elemente getreten; ja das Knallgold hat sich in goldsaures Ammoniak verwandelt; und es fehlt nicht viel, dass auch die Kieselerde zu den Säuren gerechnet werde, während ihre Auflösungen nicht mehr für neutral gelten [*]).

Geht es dem Begriffe des *Metalls* besser als dem der *Säure*! Vor nicht langer Zeit waren alle Metalle schwerer als Wasser; jetzt schwimmt das Kalium; und das Ammonium schwebt vielleicht in der Luft. Überdies, wenn das Selenium seinen Platz bey den Metallen behält, so giebt es ein Metall, welches zu den schlechten Leitern der Wärme und der Elektricität gehört; und bald wird der Schwefel auch ein Metall werden.

Die Erden sind verschwunden. Die Gasarten verwandeln sich in Dämpfe. Und worin verwandelt sich eine Naturphilosophie, welche zu den vorgefundenen chemischen Begriffen, als seyen sie durch veststehende Thatsachen gegeben, Vertrauen fasst! —

§. 422.

Sollte die Chemie, da sie doch die Lehre von der Zusammensetzung der Körper seyn will, uns solche empirische Data überliefern, die wir einer Theorie zum Grunde legen könnten, so müsste sie uns, wo sie von ihren Stoffen redet, bestimmt anzeigen, *welche Stoffe einfach*, und welcher *Grad des Gegensatzes* in jedem Paare, desgleichen, ob dieser Gegensatz *gleich* oder *ungleich*, und *in welchem Verhältnisse ungleich sey*. Statt darüber deutliche Auskunft zu geben, verwickelt sie sich mit der Physiologie in solchem Maasse, dass sie uns beynahe erlaubt, an Wunder zu glauben. Es ist noch das Wenigste, dass in der Kohle sich die Salze und Erden nicht finden wollen, welche sich in der Asche zeigen. Man lässt ja Alles Mögliche in den Pflanzen wachsen, ohne dass sich die Stoffe in dem Boden, im Wasser und in der Luft vorfinden! Kein Wunder, dass manche Naturphilosophen die lebende Natur wie eine Zauberin betrachten, und mit ihr spielen wie mit einer Fabel! Wen daran die Philosophie nicht hindert, den wird die empirische Chemie nicht hüten.

---

[*]) Man vergl. die hieher gehörigen Artikel bey *Berzelius*

Die erste Frage, nämlich die nach der Einfachheit der bis jetzt unzerlegten Stoffe, nöthigt uns zu einer doppelten Unterscheidung. Theils kann sie auf gasförmige, theils auf solche Körper gerichtet werden, in welchen Cohäsion vorherrscht. Die Repulsion setzt nun zwar eben so wohl als die Attraction ein Causalverhältniss voraus, welches ohne Gegensatz verschiedenartiger Elemente nicht möglich ist. Allein bey den gasförmigen Körpern erlauben wir uns nun schon, die Repulsion auf Rechnung des in ihnen liegenden Caloricums zu setzen (in Folge unserer obigen Untersuchung), und die Frage nur auf den wesentlichen Grundstoff des Gas zu richten. Hier weiss der Leser unsre Antwort; es ist möglich, dass ein Gas einfach sey; und wir halten insbesondere den Sauerstoff und den Wasserstoff, mit den Chemikern, so lange für einfach, bis das Gegentheil, welches bis jetzt keine Gründe für sich zu haben scheint, etwa möchte bewiesen werden. Mit dem Stickgase und der Kohlensäure verhält es sich bekanntlich anders.

Die Frage beschränkt sich also auf die starren und tropfbaren Körper. Sollen wir nun die Metalle, den Schwefel, den Phosphor, den Diamanten für einfach halten? Dann müssen wir den Grund der Cohäsion angeben! Unsre ursprüngliche Deduction der Materie ging aber aus der Voraussetzung entgegengesetzter Elemente hervor; und wir fanden, dass ohne die Voraussetzung irgend eines Gegensatzes sich gar kein Causalverhältniss, also auch keine Cohäsion, denken liess. Soll es dennoch einfache starre und tropfbare Körper geben können, so müssen deren Elemente aus einem früheren Zusammen mit anderen bestimmte innere Zustände übrig behalten haben; und nach diesen muss ihre jetzige Verbindung sich richten.

Also eine neue Unterscheidung knüpft sich an die vorige; wir kennen dieselbe aus §. 344. Die gleichen Elemente befinden sich entweder in gleichartigen, oder in entgegengesetzten innern Zuständen. Im §. 364 haben wir den letzten Fall den synthetischen Untersuchungen über die Bildsamkeit der Materie zum Grunde gelegt; wir fanden nämlich wegen der allmählig fortschreitenden Hemmung hier eine Quelle solcher schwebenden Verbindungen, die entweder wachsen oder abnehmen. Je geschickter nun diese Voraussetzung für die lebenden Wesen und deren Producte ist, desto weniger passt sie hier, wo zunächst von der starren und rohen Materie die Rede ist. Also bleibt nur übrig, gleichartige Elemente in gleichartigen Zuständen anzunehmen.

Gesetzt nun, diese Voraussetzung sey richtig: so folgt, dass der Körper, dessen Beschaffenheit von ihr abhängt, zerstört werde, sobald die Zustände seiner Elemente eine Veränderung erleiden. Es ist alsdann nicht möglich, ihn aus allerley Verbindungen, in denen er neue, den vorigen entgegengesetzte Zustände erlangt, ohne nachbleibende Spur derselben zu reduciren; sondern er muss auf bestimmte Weise entstehn, und was ihm neues begegnet, das verdirbt ihn.

Dafür giebt es sehr bekannte Beyspiele; aber nicht bey einfach scheinenden, und nicht bey rohen Körpern, sondern bey organischen Producten. Z. B. Wein, oder Öl, werden durch Destillation verdorben; sie werden nicht wiederhergestellt, wenn man gleich das Getrennte aufs neue zusammengiesst.

Unter den nicht organischen, für einfach geltenden Körpern befindet sich in dem nämlichen Falle vielleicht der einzige Diamant. Es mag also erlaubt seyn, anzunehmen, dass der in ihm vorhandene, reine Kohlenstoff früher in irgend einer Verbindung gewesen ist, aus welcher ihm innere Zustände geblieben sind, die er in sich aufrecht hält; indem die Elemente einander gegenseitig als Ausgeschiedene repräsentiren. Dies bleibt erlaubt so lange, bis Diamanten, gleich Metallen, aus allerley neuen Verbindungen reducirt werden. Oder, würde jemals durch irgend einen Process Kohle in Diamanten verwandelt (wie man es vor einigen Jahren erreicht zu haben glaubte), so müsste man die vorige Annahme dahin ausdehnen, dass ein im Wesentlichen ähnlicher Process auch ursprünglich die Diamanten zur Wirklichkeit gebracht habe. Wenn aber einmal aus ganz verschiedenen Processen Diamanten hervorgehn, dann wird man die ganze Annahme verwerfen müssen. Auch jetzt möchten wir Demjenigen nicht widersprechen, der etwa vorzöge sich eine Verbindung des Kohlenstoffs mit einem unwägbaren, oder sonst irgendwie der bisherigen chemischen Analyse entschlüpften Stoffe, im Diamanten zu denken.

Metalle aber, nebst Schwefel, Phosphor u. dergl., wie sollten diese Dinge, die man in tausendfachen Verbindungen herumtreibt und stets unverändert wieder gewinnt, durch bestimmte innere Zustände in ihrer Eigenthümlichkeit bestehn? Also können wir keinen einzigen solchen Körper für einfach halten. Das Princip seiner Cohäsion muss in den Gegensätzen seiner ungleichen Elemente liegen; welche trotz allem Wechsel der Verbindungen bleiben, was sie sind.

Hiebey entsteht eine Schwierigkeit, die sich jedoch leicht genug heben lässt. Wenn Gold aus ungleichen Elementen zusammengesetzt ist, warum glückt der Chemie kein Kunstgriff unter so vielen, um dieselben zu trennen? Und wenn ja das Gold, oder sonst irgend ein einzelnes Metall, eine unüberwindliche Verknüpfung von Elementen in sich schliesst, warum denn gilt dasselbe, was an sich schon schwer zu glauben ist, von so vielen verschiedenen Metallen? Was sichert deren Bestandtheile vor gegenseitigen Zersetzungen, dergleichen sonst so häufig in der Chemie vorkommen?

Ja in der That! Was sichert uns vor neuen Entdeckungen? Wenn Einer heute die Untrennbarkeit des Goldes erklärte, und bewiese: wer steht ihm dafür, dass nicht morgen ein Chemiker das Gold wirklich zerlege!

Allein mit dieser Ausflucht wollen wir uns nicht begnügen. Wir hüten uns zwar, die Unzerlegbarkeit des Goldes positiv zu behaupten; allein wir können uns wohl die Möglichkeit erklären, dass ein System von Elementen zugleich ein System von Gegensätzen in sich schliesse, die für andre Systeme nicht zugänglich seyen.

Was ist denn die Bedingung der chemischen Zerlegung? Gewisse innere Zustände müssen gehemmt werden *durch andre entgegengesetzte*. Aber nicht durch *disparate*; diese würden nichts vermögen.

Die Vergleichungen des § 335 zeigen deutlich, dass es besondere Sphären geben kann, worin Gegensätze liegen, die für Alles Übrige fremdartig sind. So bilden die Vocaltöne eine eigene, geschlossene Sphäre; die Musiktöne eine andre. Wenn nun die Elemente des Goldes zusammengenommen in der einen, die des Silbers in einer andern Sphäre des Gegensatzes liegen: so können sie einander nicht zersetzen; obgleich dennoch nach einer, von jenen *beyden* Sphären *verschiedenen*, zufälligen Ansicht (§. 232) zu erklären seyn wird, dass Gold und Silber sich zusammenschmelzen lassen, und folglich in gegenseitige Attraction eintreten können.

Will man übrigens in der Erfahrung einen Umstand aufsuchen, der es wahrscheinlich macht, dass jedes Metall zusammengesetzt ist: so findet sich ein solcher in der ihnen allen gemeinsamen Undurchsichtigkeit. Es ist bekannt, dass überall den vollkommenen chemischen Auflösungen die Durchsichtigkeit zu entsprechen pflegt; und der Grund, nämlich gleichmässige Anziehung des Lichtstrahls von allen Seiten, liegt am Tage. Was hindert nun das Licht, in die Metalle, wie in den Diamanten einzudringen? Wir dürfen glauben, dass Ungleiches in unvollkommener, und nicht einmal genau bestimmter Durchdringung sowohl die Undurchsichtigkeit als die Dehnbarkeit verursacht; wogegen der Diamant den stärksten Contrast bildet; daher in Hinsicht seiner die obige Hypothese wirklicher chemischer Einfachheit desto annehmlicher zu seyn scheint.

Warum aber die Durchdringung der verschiedenen Elemente des Metalls, besonders des vorzüglich dehnbaren, nicht genau bestimmt, warum die Configuration durch mechanische Gewalt so leicht veränderlich sey: darauf möchten wir durch die Muthmaassung antworten, dass vielleicht die Menge der verschiedenen Elemente in jedem Metall bedeutend gross seyn möge; denn es scheint, dass alsdann die Configuration, welche ihnen entspricht, nicht leicht geometrisch könne angegeben werden. Doch dies wäre genauer zu untersuchen.

§. 423.

Eine zweyte Frage, welche die Chemie uns in Hinsicht ihrer Stoffe beantworten sollte, wäre nun die nach dem Grade des Gegensatzes in jedem Paare, und nach der Gleichheit oder Ungleichheit desselben, in dem oben (§. 338) bestimmten Sinne dieses Ausdrucks.

In der That sagt sie uns hierüber Manches, das sehr merkwürdig ist. Und wir wollen hier vor Allem ihre Aussage benutzen, um den wichtigen Unterschied zwischen der Stärke, und der Gleichheit oder Ungleichheit des Gegensatzes durch die Erfahrung zu erläutern.

„Die Berechnung, die man einst für gegründet ansah, dass, wenn eine grössere Quantität eines Körpers nöthig sey, um einen andern zu sättigen, dieser gegen den erstern einen desto grössern Verwandtschaftsgrad besitze, trifft gar nicht zu; weil z. B. eine beynahe gleiche Menge Sauerstoff nöthig ist, um 100 Theile Eisen in Eisenoxydul zu verwandeln, als 100 Theile Natrium zum Alkali zu machen; und doch hat der Sauerstoff eine unendlich vielemal grössere Verwandtschaft zum letztern als zum ersteren *).“

Worin lag das Ungegründete, was Berzelius hier tadelt, und worin liegt die Berichtigung? Man hatte die Ungleichheit des Gegensatzes, vermöge deren z. B. beynahe dreymal soviel metallisches Natrium in die Zusammensetzung des Natron eingeht, als wieviel Sauerstoff darin ist, — verwechselt mit der Stärke des Gegensatzes, die zwischen Eisen und Sauerstoff sehr viel geringer ist, obgleich nur wenig mehr als dreymal soviel Eisen, verglichen mit der Menge des Sauerstoffs, im Oxydul steckt; so dass die Verhältnisse der Bestandtheile im Natron und im Eisenoxydul beynahe die nämlichen sind. Oder kurz, der Grad der Ungleichheit ist in dem Beyspiele fast einer und derselbe; hingegen der Grad der Stärke ist für diese Gegensätze höchst verschieden.

Offenbar nun fällt es der Chemie sehr viel leichter, den Grad der Ungleichheit, als den der Stärke zu bestimmen. Jenes thut sie durch die Zahlen für die Verhältnisse in den Verbindungen; aber die Stärke kann sie eigentlich nicht messen; sie erkennt dieselbe nur ungefähr; und Berzelius sagt in der angeführten Stelle geradezu:

---

*) Berzelius Chemie, 2ter Theil, S. 703.

**Wir haben keine Mittel zu einer sichern Ver-
gleichung zwischen den Affinitätstufen.“**

Obgleich die Chemie durch ihre Verhältnisszahlen
n Grad der Ungleichheit des Gegensatzes anzeigt: so
t es doch nicht leicht, ihre Angaben richtig zu ver-
ehen. Denn sie redet von mehrern Verhältnissen,
orin sich ein Stoff mit dem andern verbinden könne.
Welches unter den mehrern ist nun der wahre Grad
er Ungleichheit! Hierüber ein Beyspiel. Die bekann-
ste Verbindung des Schwefels mit dem Sauerstoffe ist
e Schwefelsäure. Als eine Modification derselben er-
hien die schweflichte Säure; späterhin kam noch die
nterschweflichte Säure zum Vorschein. Von der soge-
nnten Unterschwefelsäure, einer Mischung aus der
hweflichten und der Schwefel-Säure, brauchen wir hier
cht zu reden. Unter jenen dreyen aber ist die schwef-
chte Säure, worin Sauerstoff und Schwefel sich zu
leichen Theilen verbinden (wenn wir einen, schwerlich
enauen, Decimalbruch vernachlässigen dürfen), dieje-
ige, welche dem Gegensatze entspricht, der also hier
n gleicher Gegensatz ist. Das lässt sich im vor-
egenden Falle aus den Versuchen erkennen. Nämlich
ie wasserfreye Schwefelsäure wird vom Schwefel, den
an ihr zusetzt, zerlegt; der letztere oxydirt sich, und
s bildet sich schweflichte Säure. Die unterschweflichte
äure aber lässt sich gar nicht isolirt darstellen; sie
sst, wenn es unternommen wird, ihr Übermaass an
chwefel fahren. Aber früherhin, ehe man die wasser-
eye Schwefelsäure kannte, war diese Zusammenstel-
ng nicht deutlich. Denn die gemeine Schwefelsäure
nthält Wasser, welches ihr so vest, in so entschiede-
er chemischer Verbindung angehört, dass davon noch
as Krystallisations-Wasser, mit welchem sie bey 4°
rstarrt, zu unterscheiden ist. Aus der gemeinen Schwe-
lsäure also konnte man den wahren Gegensatz des

Schwefels und Sauerstoffs nicht beurtheilen, weil ihr Zusammenhang nicht bloss von diesen beyden Bestandtheilen, sondern auch vom Wasserstoffe abhängt.

Wenn nun in andern Fällen die Thatsachen nicht so vollständig, wie hier (bey Berzelius) vor Augen liegen, wie leicht kann ein Naturphilosoph, auch wenn er von richtigen Grundsätzen ausgeht, zu irrigen Deutungen des Gegebenen verleitet werden!

Was ferner die übrigen Verhältnisse anlangt, ausser dem einen gesetzmässigen, welches dem Grade der Ungleichheit entspricht: so können dieselben, falls sie bestimmte Verhältnisse seyn sollen, wohl kaum von etwas anderem so entscheidend abhängen, als von der mittelbaren Attraction. Denn der Begriff, dass mit einem Elemente A sich mehr von B, oder umgekehrt, mit B mehr von jenem, als gemäss dem Grade der Ungleichheit, verbunden hat, — dieser Begriff findet, soviel wir sehen, keine Gränze, wobey seine Anwendbarkeit stehen bleiben müsste. Ein Mehr oder Weniger kann ins Unbestimmte wachsen oder abnehmen. Dagegen lässt es sich begreifen, dass jedes Element der Art A oder B vermöge der mittelbaren Attraction (§. 342) sich noch ein neues, ihm gleichartiges, bey dargebotener Gelegenheit aneigne; und alsdann wird die Anzahl der Elemente auf eine bestimmte Weise multiplicirt werden.

Wenden wir dies auf das vorhergehende Beyspiel an: so hat in der unterschweflichten Säure jedes Element Schwefel, welches schon vorhin in der schweflichten enthalten war, sich noch ein Element Schwefel herangezogen, welches jedoch mit dem Ganzen nur mittelbar, und folglich schwach, vereinigt ist. Die Schwefelsäure zeigt nicht genau das Umgekehrte hievon. Wir würden in ihr doppelt soviel Sauerstoff, als in der schweflichten, vermuthet haben; aber die Erfah-

ng lehrt, dass zwey Elemente des schon vorhande-
n, nur zusammengenommen eins vom hinzukommen-
n Sauerstoffe vesthalten konnten. Wir müssen also
auben, dass, indem jedes vorhandene Element Sauer-
off im Begriff war, ein neues heranzuziehn, eine zu
arke Repulsion entstand, die von zweyen nur einem
laubte, in der Verbindung zu bleiben.

Auch so noch sind die rationalen und dabey sehr
nfachen Verhältnisse begreiflich. Denn sollte das Ver-
ltniss grössere Primzahlen erfordern, oder gar irra-
onal seyn: so müsste die erwähnte Repulsion von sehr
elen Elementen zugleich bestimmt werden; und dann
tstünde die Frage, wie deren so viele auf Ei-
em Puncte hätten beysammen seyn können,
s ihre Zusammenwirkung würde erfordert
aben! Dies scheint eine unbeantwortliche Frage zu
yn; und dann sind die bestimmten Proportionen noth-
endig, wie die Erfahrung es lehrt.

§. 424.

Die bestimmten Proportionen, welche sich auch in
n Sättigungs-Capacitäten der Säuren u. s. w. zeigen,
ranlassen sehr allgemeine Betrachtungen, welche in
s Ganze der Lehre von Materie zurückgreifen, und
obey unsre ersten Principien von neuem können ge-
üft werden.

Noch in frischem Andenken ist Berthollet's che-
ische Statik; ein Werk, das sich Jedem empfohlen
aben wird, der philosophischen Geist auch ohne Sy-
em anerkennt und schätzt. Darin wird der Begriff
r chemischen Masse zum Grunde gelegt; ein zu-
mmengesetztes Verhältniss der Quantität und der Sät-
gungs-Capacität. Je grösser die Energie einer Ver-
andtschaft, desto mehr wirkt eine Säure oder ein Al-
ali; aber auch je Mehr davon vorhanden ist, desto

grösser soll die Wirkung ausfallen. Mit dieser Behauptung widerstritt Berthollet nicht bloss die frühere Lehre von der Wahlverwandtschaft, nach welcher eine Säure durch eine andre geradezu ausgestossen, und ausser alle Wirksamkeit gesetzt werden sollte, selbst wenn sie noch zugegen war: sondern er gerieth auch in Streit mit Hauy, dem Mineralogen, der seine Aufmerksamkeit vorzugsweise auf Krystallisation richtete, und sich bewogen fand, solche Bestandtheile der Körper, welche auf dieselbe keinen Einfluss verriethen, als zufällig beygemischt anzusehen *). Nach dieser Lehre, sagt Berthollet, würde es nur chemische Verbindungen in bestimmten Proportionen geben. Und nun führt er eine Menge von Beyspielen und Zeichen an, welche das Gegentheil bezeugen sollen; unter andern die Verglasungen und die durchsichtigen Mineralien, welche Oxyde enthalten; aber auch Legirungen von Metallen, und Salze.

Es ist nicht die Sache eines Layen in der Chemie, zu beurtheilen, wie weit die Wiederlegung reicht, durch welche die später ausgebildete Chemie die Behauptungen Berthollet's wenigstens eingeschränkt hat. Aber vom Standpuncte allgemeiner Untersuchungen angesehen, muss Berthollet Denjenigen die einzig natürliche und richtige Auffassung darzubieten scheinen, welche die Materie ursprünglich als ein Continuum betrachten.

Es liegt nämlich bey ihm überall der Gedanke zum Grunde: man könne die Materie beliebig verdichten und verdünnen; daher auch beliebig Mehr oder Weniger davon gegen ein bestimmtes Quantum einer andern Substanz in chemische Wirksamkeit versetzen; und demgemäss würden gar keine Absonderungen und Ausschei-

---

*) *Statique chimique*, I. p. 438.

ungen erfolgen, wenn nicht besondere, und gewissen
erbindungen eigenthümliche Neigungen dazu kämen,
hrer Cohäsionskraft nachgebend sich zu verdichten (wie
twan Schwefelsäure und Baryt), oder sich zu verflüch-
igen. Wo diese Umstände nicht hinzukommen, da sol-
en nach ihm die sämmtlichen, einander gegenwärtigen,
ubstanzen nach der Stärke und Menge auf einander
irken. Und hiebey ist die Voraussetzung diese: es
ey keine Schwierigkeit in der Frage, wie viele Ele-
ente einander gegenwärtig seyn können?
ine Säure, ein Alkali, kann ja mehr oder weniger
oncentrirt angewendet werden! Je concentrirter, desto
ehr befindet sich davon in jeder Stelle, und wirkt an
ieser Stelle. Was werden nun Diejenigen hiegegen
inwenden, welche die Materie als ein Continuum be-
rachten, welches, wie sehr auch verdichtet oder ver-
ünnt, doch überall seinen Raum gleichmässig ausfüllt?
ie können, wie es scheint, nichts einwenden. Sie
üssen also auch erwarten, dass, wenn irgendwo mehr
der weniger Sauerstoff mit irgend einer Basis zusam-
entrifft, hieraus eine bleibende Verbindung entstehn
erde, in welcher die Sauerstoffmenge von dem Zufalle
bhängt, dass derselbe im Augenblicke der Verbindung
ehr oder weniger concentrirt war. Dasselbe gilt vom
chwefel, und von andern Substanzen, in Hinsicht de-
en gleichwohl die Lehre von den bestimmten Propor-
onen einen hohen Grad von Ausbildung erlangt hat.

Auffallend konnte jedoch, selbst unabhängig von neu-
rn Entdeckungen, dieses gefunden werden, dass Ber-
hollet die Kraft der Cohäsion als etwas der chemi-
chen Verwandtschaft ganz Fremdartiges dazwischen tre-
en lässt. Wer den Wärmestoff verschmäht, der wird
ben so auch die Elasticität, welche in andern Fällen
ie Ausscheidungen bewirken soll, als etwas Fremdes
etrachten müssen. Und auch hiegegen werden Jene,

welchen die Materie ein Continuum ist, nichts einwenden, noch etwas Besseres in Vorschlag bringen können

Ihnen erscheint ganz natürlich die chemische Affinität als eine innere, qualitative Kraft; weil sie von der besondern Natur jeder Substanz, z. B. des Sauerstoffs, oder des Kaliums, oder was man will, auf eigene Weise abhängt. Hingegen die Cohäsion scheint die Wirkung einer auf blosse Raum-Erfüllung gerichteten Kraft, demnach allgemein der Materie schon als solcher zugehörig. Dergleichen Ansichten sind die Folgen logischer Abstractionen, wo gründliche Untersuchung fehlt. Berthollet sagt ausdrücklich, man habe die Wirkungen der Affinität, wodurch Neutralisirung entstehe, verwechselt, mit jenen Absonderungen durch Cohäsionen und Expansionen. Freylich hatten Die, welchen er Verwechselung vorwirft, keine genauere Kenntniss vom Zusammenhange der innern Zustände, worin die Neutralisirung liegt, und der äusseren, welche Ausscheidung oder Cohäsion mit sich bringen. Es war immer ein Fortschritt im Denken, fürs erste einmal die Begriffe zu sondern; aber dieser Fortschritt führte eben nicht viel weiter, als die logische Trennung der Seelenvermögen in der Psychologie. Berthollet dachte scharfsinniger als seine Vorgänger, und vielleicht auch als seine Nachfolger; aber es gehört viel Nachdenken und viel Erfahrung dazu, bevor man es dahin bringt, dass beydes gehörig zusammentrifft.

Viel Wahres scheint immer an seiner Lehre zu bleiben. Eine Säure oder ein Alkali, wenn die Verdünnung nicht gar zu weit getrieben wird, können ohne grossen Fehler angesehen werden als überall gegenwärtig in dem Wasser, womit man sie verdünnt, weil das Wasser den Gegensatz gegen jene auch in diejenigen Orte überträgt, wo kein Theil der Säure oder des Alkali gegenwärtig ist (§ 342 — 344). So lange nun nicht eine veste Gestalt sich bildet, mögen in der That alle Säuren und alle Alkalien, die in einer Flüssigkeit zugleich sich befinden, auf einander wirken; demnach ihre innern Zustände durchaus gegenseitig bestimmen. Von bestimmten Proportionen kann wohl kaum eher die Rede seyn, bevor die Absonderung und Gestaltung wirklich eintrit. Bey Verglasungen durchs Feuer sind ohne Zweifel alle Stoffe einer grössten möglichen Expansion gewaltsam ausgesetzt; zugleich sind die innern Zustände, worin sie sich gegenseitig versetzen könnten, möglichst gehemmt durch den Wärmestoff; hier können sich aus gewissen Arten von Elementen schwerlich abgesonderte Molecülen bilden; daher das Ganze beym Erkalten, wo die Cohäsion der Kieselerde vorherrscht, eine gleichartige Masse darstellt. Dies scheint ein ganz besonderer Fall zu seyn, den man mit den andern Fällen schwerlich wird vermischen dürfen, obgleich Berthollet sich auch hierauf beruft.

Wie vielen Antheil der eben erwähnte übertragene Gegensatz an einigen von den Thatsachen, welche gewöhnlich auf Rechnung der grossen Theilbarkeit der Materie kommen, vielleicht haben möge: dies ist unbekannt; daher lässt sich über die mögliche Verdünnung der Materie nichts anderes sagen, als dass sie desto weiter reichen werde, je weiter vorher die Verdichtung ging. Unter diesen Umständen hätte man auch kaum wagen können, gegen Berthollet Einwendungen aus allgemeinen Grundsätzen herzuleiten. Innerhalb der Gränzen unserer Erfahrung würde man immer nur solche Erscheinungen erwartet haben, welche aus unbestimmter und wandelbarer Dichtigkeit der Stoffe hervorgehn konnten. Wenigstens wenn soviel veststeht: der Sauerstoff könne sich in mehr als Einem Verhältniss mit Schwefel, oder mit Stickstoff, oder mit Phosphor, oder mit Kohle u. dergl. verbinden: — wer würde dann die

Mittelstufen zwischen diesen Verhältnissen *a priori* auszuschliessen wagen! Wenn der Sauerstoff dichter liegt als nöthig (würde man denken), um den Schwefel zu sättigen, so kann sich mehr mit dem letzteren verbinden; wobey nur die Wirkung des Schwefels auf jene um desto schwächer ausfallen, die chemische Anziehung um desto geringer seyn muss, je mehr sie sich auf die Menge des Sauerstoffs vertheilt. Die Gestaltung der Moleculen aber (möchte man hinzufügen) wird sich jedesmal darnach einrichten, mehr oder weniger Sauerstoff mit dem Schwefel zu vereinigen, je nachdem das vorhandene Quantum es erfordert.

Allein bey näherer Betrachtung, wenn man den Lehrsatz schon erfahrungsmässig kennt, dass die Sauerstoffmengen als Vielfache nach ganzen Zahlen fortzuschreiten pflegen, gelangt man leicht zu der Frage: ob denn wohl jede Gestaltung mit viel oder wenig Sauerstoff gleich vest seyn könne? Und nun scheint es allerdings, dass wohl nur eine, welche genau dem Grade des Gegensatzes zwischen den verbundenen Elementen entspreche, und die grösste mögliche Attraction derselben herbeyführe, als vest betrachtet werden könne. Gesetzt aber, es komme mehr Sauerstoff hinzu: so wird derselbe zwar einzudringen suchen in die Elemente der Basis: allein das schon gebildete Ganze wird dadurch aus doppeltem Grunde in Repulsion seiner Bestandtheile versetzt: theils weil die Basis, — vorausgesetzt, sie habe das Maximum ihrer Selbsterhaltung entweder ganz oder doch beynahe erreicht, — nicht mehr aufnimmt; theils wegen der Repulsion unter den Elementen des Sauerstoffs selbst. Demnach hat die vorige Vestigkeit gelitten; und es muss ein Bestreben vorhanden seyn, sie wieder zu gewinnen, da sie dem ursprünglichen Verhältnisse der Qualitäten am meisten angemessen ist. Dies Bestreben treibt die neuen, eingedrungenen Elemente hinweg, sobald irgend eine dazu günstige Bewegung in der ganzen Masse entstehen kann. Allein von den schon vorhandenen, mit der Basis aufs Beste verbundenen Elementen überträgt sich doch die Anziehung auf neu hinzukommenden Sauerstoff. Wie viel muss nun hinzutreten, damit wiederum eine wenigstens gleichmässige Verbindung entstehe? Offenbar muss jedes Element des schon vorhandenen Sauerstoffs gleichviel wie die übrigen mit sich vereinigen. Das heisst, — wie die Erfahrung bestätigt, — die ursprüngliche Sauerstoffmenge muss nach einer ganzen Zahl multiplicirt werden. So bleibt nun die erste, möglichst veste Gestaltung beybehalten; nur vervielfacht sich in ihr jedes Element des genannten Stoffs. Angenommen dagegen, es sey die Basis, die sich vervielfache: so wird dies soviel seyn, als wäre die Zahl für den Sauerstoff dividirt worden, welches seltener vorzukommen scheint.

So sind die Sprünge, oder die discreten Grössen, wodurch die Sauerstoffmengen bestimmt werden, begreiflich, weil wir die Materie nicht für ein Continuum halten, sondern sie als bestehend aus Elementen in bestimmter Anzahl betrachten. Und hier, wo eine bekannte Misdeutung der Geometrie uns den Weg versperren wollte, ist es sehr unerwartet die Erfahrung, die uns Hülfe anbietet. Aber freylich könnten wir die Hülfe uns nicht zueignen, wenn nicht schon längst die Lehre vom Raume sich jener Misdeutung entgegengesetzt hätte.

Im Grunde läuft diese ganze Betrachtung in die ersten Sätze von der Configuration der Materie zurück. Diejenigen, welchen Materie ein Continuum seyn soll, können überhaupt den starren Körper nicht begreifen; es giebt für sie gar keinen Grund weder für bestimmte Verbindung, noch für bestimmte Gestaltung. Das heisst, es giebt für sie überhaupt keine Naturphilosophie. Wo Alles fliesst, da gelangt Nichts zum Stehen.

Ein Punct bleibt auch nach dem Vorstehenden noch unaufgeklärt zurück. Es ist die Bestimmtheit derjenigen Proportionen, welche sich auf die Volumina der Gasarten beziehen. Gemäss der gewöhnlichen Meinung, und gestützt auf eigne Gründe (§. 394) haben wir angenommen, dass die Gasform von der Einhüllung und Isolirung der Elemente durch die Sphären des Caloricums herrühre. Die Verhältnisse des Volumens können demnach zunächst nur darin ihren Grund haben, dass eine Gasart mehr als eine andre geeignet ist, sich mit vielem Caloricum zu umhüllen, bevor sich zwischen ihr und den andern das Gleichgewicht herstellt, was alle Gase eingehn müssen, um dem Drucke der Atmosphäre den gleichen Widerstand zu leisten. Wenn nun etwa bey der Verbindung des Wasserstoffgases mit dem Sauerstoffgase eine höchst einfache Proportion des Volumens vorkommt, die aber von den Gewichtsmengen, welche wir als das Maass der Massen betrachten, weit abweicht: so scheint hier eine Bestimmung einzutreten, welche der Verbindung beyder Stoffe ganz zufällig ist. Dies führt auf die Frage: ob vielleicht die Proportion des Volumens beyder Gasarten noch bleiben würde, wenn man durch Condensation das Caloricum mehr und mehr herauspresste? Und ob endlich beyde Stoffe, ohne ganz und gar vom Caloricum entblösst zu seyn, Wasser bilden würden, indem sie noch immer jene Proportion beybehielten? Dann wäre Caloricum ein nothwendiger Bestandtheil des Wassers; so etwan wie Wasser bekanntlich die erste Basis jeder flüssigen Säure ist, da man keine Säure wasserfrey darstellen kann. Die Attraction zwischen Wasserstoff und Sauerstoff, und die Configuration der Moleculen des Wassers hinge dann zum Theil vom gebundenen Caloricum ab. Doch wir müssen hier eine Dunkelheit anerkennen; und können sehr zufrieden seyn, wenn unsre vorigen Bemerkungen die Prüfung aushalten.

§. 425.

Im Begriff, unsre Blicke auf die Physiologie zu richten, erwähnen wir nochmals der andern Dunkelheit, in welcher die Chemie die Frage vom Ursprunge mancher Stoffe gelassen hat, die sich in organischen Producten vorfinden, nachdem sie chemisch behandelt wurden. Natürlich kann Niemand diese Dunkelheit erleuchten, wenn nicht die Chemie es selbst thut. Und ihre jetzige rege Thätigkeit hat auch schon den Punct ergriffen, wo man zunächst den Schlüssel des Geheimnisses suchen kann; nämlich den Stickstoff der Atmosphäre, in welchem die Organismen gar Manches finden mögen, das wir darin nicht vermuthen.

Gerade wie das Wasser uns im gemeinen Leben das Mildeste, am wenigsten scharf Gezeichnete aller Dinge zu seyn scheint, — nur geschickt, um stärkere Stoffe zu verdünnen und ihre Wirkungen zu mässigen, — so erscheint uns unter den Gasarten das Stickgas nur begabt mit negativen Eigenschaften. Freylich verräth dem Chemiker auf der einen Seite die Salpetersäure, auf der andern das Ammoniak, und neuerlich noch das aus dem letztern entstehende Amalgama, dass er hier mit einem Stoffe von ganz besondern Eigenthümlichkeiten zu thun hat. Aber unsre Vergleichung mit dem Wasser soll noch etwas mehr andeuten. Dieses nämlich besteht nicht bloss aus zwey sehr mächtigen Stoffen, sondern es mischt sich mit Allem, verunreinigt sich durch Unzähliges, was nur die feinste Scheidekunst darin wieder findet. Die Neigung nun, das Verschiedenste in sich aufzunehmen, und für die gewöhnliche Beobachtung völlig unkenntlich zu machen, kann in einer höhern Potenz dem Stickgase eigen seyn, sobald wir uns die Vermuthung erlauben, dass es aus stark entgegengesetzten Bestandtheilen zusammengesetzt sey, die nur unmerklich aus dem Zustande der Neutralität herauszugehn brauchen, um das Mannigfeltigste in sich zu verlarven, und es eben so unmerklich bey Gelegenheit an die Organismen wieder abzusetzen. Wie wollte auch sonst die Atmosphäre sich so gleich bleiben!

Zwey Dinge müssten wir kennen, um Zusammenhang in unser empirisches Wissen zu bringen: die Atmosphäre, und die Sonne!

Sechstes Capitel.

Philosophische Beleuchtung der physiologischen Grundbegriffe.

§. 426.

Der schwerste Theil unseres Geschäffts ist noch übrig. Allein wir dürfen nur den Faden der vorigen Betrachtungen vesthalten und benutzen. Haben wir den starren Körper richtig begriffen, so erklärt sich auch der lebende, sobald die Voraussetzung des ersteren gehörig abgeändert wird. Und dies ist im §. 364 schon geschehen. Im Gebiete der Erfahrung versetzen wir uns hier zuerst auf den niedrigsten Punct, wo das Thierleben sich vom Pflanzenleben noch nicht scheidet. Die Untersuchung wird uns von dort allmählig weiter führen.

Wenn reines Wasser verdunstet: so kann niemals etwas anderes als Wasser übrig bleiben. Enthält aber das Wasser irgend welche fremdartige Theile: so werden diese beym Verdunsten, falls sie zurückbleiben, allmählig einander näher rücken. Sind sie ungleichartig:

so treten sie bey der Berührung (das heisst hier, beym Eintrit ins *unvollkommene* Zusammen) *vollends* zusammen, und vereinigen sich auf chemische Weise (§. 269). So der Kalk, welchen das Wasser beym Kochen fallen lässt. Sind sie gleichartig, und *ohne* alle Bestimmung innerer Zustände: so erfolgt gar nichts. Sind sie aber *gleichartig, und aus früheren Verbindungen in irgend welchen unter sich ungleichartigen Zuständen der Selbsterhaltung*: so treten sie bey der Berührung zwar zusammen, allein *ihre beginnende Durchdringung ist mit einer gegenseitigen Hemmung ihrer innern Zustände verbunden; daher wird sie verzögert, aufgehalten, und es erfolgen Oscillationen*, wie im §. 365 schon gezeigt worden.

Sind nun in dem umgebenden Wasser (wie zu vermuthen) nicht bloss zwey solche Elemente, sondern deren viele; und diese einander nahe genug: so erfolgt nach §. 366 ein Herbeyziehen durch mittelbare Attraction. Gesetzt, die Elemente a, b, c, d seyen in einerley innerem Zustande, hingegen α, β, γ, δ in einem entgegengesetzten; auch seyen α und a zuerst in beginnende Durchdringung versetzt, während b mit a und β mit α in Berührung sich befinden; desgleichen c mit b, und γ mit β u. s. w.: so entsteht allmählig in α ein ähnlicher innerer Zustand wie in a, mit abnehmender Stärke fortgepflanzt auf β und die folgenden berührenden; desgleichen rückwärts in a ein ähnlicher innerer Zustand wie in α, und auch dieser pflanzt sich fort auf b und die folgenden; daher werden b und β angetrieben, in a und α tiefer einzudringen; sie nehmen alsdann Theil an den Oscillationen des a und α. Allein hiebey bleibt es nicht. Sondern (nach §. 366) die Elemente b und β treten bald an die Stelle von a und α. *Denn sie sind von der Hemmung des älteren durch den* neuen innern Zustand noch minder ergriffen, so lange der letztere auf sie bloss mittelbar übertragen wurde; ihre Annäherung ist daher lebhafter, bis sie unmittelbar in Berührung kommen; dagegen entsteht einige Repulsion zwischen a, b, c u. s. w., desgleichen zwischen α, β, γ u. s. w., sobald ihrer zu viele im Fortgange dieses Processes herbeygezogen und angehäuft werden (nach §. 344).

An der Stelle in dem Wasser, wo sich das Beschriebene ereignet, ist demnach beständige Bewegung. Wie weit wird dieselbe um sich greifen? Giebt es nicht irgend eine Gränze, bey der sie stehen bleibt? Irgend eine bestimmte Form, die aus ihr hervorgeht?

Angenommen, rings um die Elemente a und α seyen, wie natürlich, überall solche vorhanden, die ihnen gleichen, so werden in einem sphärischen Raume aus den angegebenen Gründen die andern zuerst in denselben Ort, worin a und α den Process begannen, hineingezogen; dann aber auch, eben so wie diese ersten, allmählig nach allen Radien aus demselben hinaus bewegt. Allein diese letztere Bewegung entfernt die Elemente nie so ganz, dass eins derselben sich losreissen sollte. Erstlich sind hier keine Gründe einer irgend bedeutenden Geschwindigkeit, sondern die Oscillationen richten sich nach den allmähligen Hemmungen der innern Zustände in einem jeden Elemente; ferner bleibt immer ein Grund des Zusammenhangs, weil jedes Element dem andern, gemäss der ersten Voraussetzung, etwas Entgegengesetztes repräsentirt. Während nun in der Mitte des sphärischen Raums noch lebhafte Oscillation ist, wird es ringsum ruhiger. Diejenigen Elemente, welche schon von innen nach aussen gingen, sind mehr im Gleichgewichte ihres älteren und neueren inneren Zustandes. Sie haben demnach nicht bloss Anziehung für einander, sondern das Resultat derselben, eine bestimmte gegenseitige Lage, wird minder gestört durch Oscillation; sie nähert sich der Vestigkeit. Und das um desto sicherer, je mehr das Wasser fortfährt zu verdunsten. Dazu kommt, dass nun die in der Mitte befindlichen Elemente allmählig aus unmittelbarer Gemeinschaft mit dem andern Wasser heraus versetzt werden; weil sie von jenen andern umgeben sind. Schliesst sich aber die Umgebung nicht ganz genau gleichförmig (und wie sollte sie, wenn nicht die ursprünglich gegebene Lage der Elemente eine geometrische Gleichförmigkeit besass?), so bleibt hie und da die Gemeinschaft mit dem äussern Wasser offen; folglich geht dorthin von der Mitte aus der vorige Process des Herbeyziehens neuer Elemente noch fort; daher erneuert sich auch die Repulsion nach allen Richtungen; und weil dieser schon durch eine Art von vester Umgebung eine Gränze gesetzt wurde, so muss nun die Hülle immer dichter und bestimmter werden, indem das Ganze von innen her wächst, so lange es von aussen durch die Öffnungen Nahrung einzieht.

Man mag nun untersuchen, ob diese Beschreibung gut genug ist für ein sogenanntes Infusions-Thier. Dass es ein Thier sey, können wir nicht versichern; dass aber jene mikroskopischen Gegenstände, welche der grünen Materie vorangehn, besser den Namen von Thieren verdienen, wird wohl Niemand unternehmen uns zu beweisen. So viel ist klar, dass die mindeste Reizung durch etwas Äusseres — durch Licht, Wärme, durch fremde Bestandtheile, die sich ausser jenen noch in dem nämlichen Wasser befinden mögen — sowohl die Bewegung als die Gestaltung abändern könne und müsse. Begiebt sich eine Menge solcher Processe, wie beschrieben worden, nahe der Oberfläche des Wassers, und schreitet die Verdunstung des letztern so weit fort, dass aus jenen Gebilden sich eine Decke zusammensetzen kann, die sich der Trockenheit nähert: so hören natürlich oberwärts die freyen Oscillationen auf; die untern aber führen aus dem Wasser immer mehr von jenen Elementen herbey; es giebt auch jetzt noch ein Wachsen, aber von unten nach oben, welches anfängt sich dem Pflanzen-Wachsthum zu nähern, weil die Bedingungen desselben, nämlich Einwirkung eines feuchten Grundes von unten und der Atmosphäre von oben, hier eintreten. Dabey bemerke man Folgendes:

Erstlich, der blasenförmige Körper, dessen Bildung wir beschrieben, kann sehr leicht in eine Röhrenform übergehen, wofern die unter sich oscillirenden und alsdann zu einer Umhüllung zusammentretenden Elemente zugleich aus neuen Gründen eine gemeinschaftliche Bewegung aufwärts bekommen. Denn in diesem Falle kann die Ablagerung und Verdichtung derer, welche den stärker oscillirenden den mittleren Platz räumen, nur seitwärts geschehn. Doch wird die Röhre nicht nothwendig unten offen seyn, da man keine Gründe hat, die Umhüllung für einen durchaus starren, nichts Neues durchlassenden Körper zu halten; worüber bald ein Mehreres. Dass aber eine Bewegung aufwärts entstehe, dazu reicht unter den zuvor angenommenen Umständen schon der Reiz hin, welchen die Atmosphäre auf die Theile an der Oberfläche ausübt. Denn der Gegensatz zwischen eben diesen Theilen und der Luft überträgt sich nach unten sowohl durch die Röhre, als durch das in ihr enthaltene und oscillirende Flüssige; letzteres wird daher, nach den bekannten allgemeinen Grundsätzen, herangezogen, während es in sich selbst seine Oscillation zugleich fortsetzt, eben so, als ob es an einerley Stelle im Ganzen genommen verweilte.

Zweytens: der Unterschied zwischen der Umhüllung und dem Flüssigen, was sie enthält, entsteht nicht plötzlich, sondern allmählig. Die Hülle (gleichviel ob Blase oder Röhre) ist Anfangs nichts anderes als ein Minder-Bewegtes; indem die Elemente sich einem Gleichgewichte unter den innern Zuständen eines Jeden von ihnen schon etwas mehr genähert haben, als jene andern, die in der Mitte schweben. Nur dadurch, dass immer neue Elemente durch Öffnungen oder Poren herbeykommen, und eben deshalb auch immer mehrere seitwärts getrieben werden, nimmt der Unterschied zwischen der sich verdichtenden Hülle und dem Flüssigen zu. Dennoch würde er hiedurch allein nie so bestimmt und schneidend werden, wie etwa in deutlichen Adern thierischer Körper; daher muss man die Anfänge der Gefässbildung nicht verwechseln mit den höhern Stufen derselben.

§. 427.

Es wird von selbst einleuchten, dass die Absicht der vorstehenden Auseinandersetzung nicht sowohl darauf gerichtet war, Infusionsthiere zu erklären (deren Beschaffenheit immer vorzugsweise von den zur Infusion gebrauchten, schon organischen Stoffen abhängen wird), als vielmehr dahin, über die Ernährung der Pflanzen und Thiere, welche im Zellgewebe vor sich geht, die einfachsten Begriffe darzubieten.

Dass sich Pflanzen und Thiere aus Röhren zusammengesetzt zeigen, deren Wände wiederum kleinere Röhren enthalten, ist bekannt genug. Aber so lange das Flüssige, was darin umläuft, bloss an den innern Wänden vorüberstreicht, ist gar keine organische Verbindung vorhanden. Überhaupt kann das Flüssige, wenn es ganz und gar flüssig, das heisst, gestaltlos ist, und das Veste, wenn es völlig starr ist, und sich gar keiner innern Bewegung und Veränderung darbietet, dem organischen Leben nur fremdartig seyn. Auch kann dadurch kein Wachsen und Gedeihen bewirkt werden. Wenn die Nahrungssäfte bloss umherlaufen in den Röhren, so ernähren sie nichts. Irgendwo muss die Röhre aufhören, blosser Canal zu seyn *); ihr Flüssiges erreicht erst da seinen Zweck, wo es anfängt, in das Veste überzugehn. Und wenn jeder Theil im Organismus Nahrung braucht, so ist nirgends eine Stelle, wo nicht in der That Flüssiges aufgenommen würde zwischen das Veste. Und wenn aus den kleinsten Keimen durch allmählige Ernährung die grössten organischen Körper entstehen, so ist alles Veste an ihnen irgend einmal flüssig gewesen.

Dass aber auch ohne eine gegebene veste Grundlage, ohne irgend welche vorläufige Haltungspuncte, aus dem, was gänzlich flüssig schien, sich allmählig das Veste einer Blase, Röhre, Zelle bilden kann: dies ist wohl nirgends auffallender als bey den sogenannten Infusionsthieren; und deshalb haben wir an sie zuerst erinnert. Übrigens wird nicht leicht Jemand glauben, alle Zellen ausgewachsener Pflanzen und Thiere seyen vollständig in den Keimen präformirt gewesen: was anderes aber folgt daraus, als dass die Bildung des Zellgewebes eben sowohl eine neue Bildung aus dem Flüssigen sey, wie sich in dem Fleische, wodurch Wunden ausheilen, neue Gefässe erzeugen.

In dem Vorstehenden liegt nun ein Vorschlag zur Erklärung dieser Umbildungen, welche im Zellgewebe bey der Ernährung vor sich gehen. Dass darin noch nichts von den besondern Bestimmungen enthalten seyn konnte, wodurch sich in einzelnen Thieren, Pflanzen, oder Theilen derselben die Ernährung auszeichnet und

---

*) Vielleicht auch dient der ohne Unterbrechung fortgehende Canal, wenn es einen solchen giebt, nur für den Kreislauf dessen, was zur Ernährung überflüssig ist. Der berühmte Streit über die Verbindung der Arterien und Venen gehört nicht hieher.

unterscheidet, dies versteht sich von selbst, da es bloss um die allgemeinsten Begriffe zu thun war.

Man wird hieraus die Erweiterung und Vergrösserung der organischen Gebilde begreifen, da in ihnen alles oscillirt, und selbst die vesten Theile nur eine relative Vestigkeit, aber keine vollkommene Starrheit (wenn nicht vielleicht in den hornartigen und völlig verknöcherten Theilen) besitzen. Man wird sich nicht mehr wundern über die grosse Gewalt, welche die Wurzeln der Pflanzen ausüben, indem sie den Boden durchgraben und bedeutende Hindernisse beseitigen. Wo alle Elemente eines Körpers in Bewegung sind, und zwar nach einem Gesetze, das in jedem einzelnen Elemente auf eigene Weise bestimmt ist, da wird leicht auch das Ganze in der Erscheinung sich in einem hohen Grade wirksam zeigen. Man wird einsehen, weshalb die Pflanze aufwärts strebt; wir sehn ja an welkenden Pflanzen, dass sie sich aufrichten, wenn sie nach langer Dürre begossen werden; offenbar haben sie aus dem Boden die Feuchtigkeit angezogen, und dieser Zug der Säfte von unten her gab von Anfang an dem Gewächs die Neigung, sich nach oben hin auszudehnen*). Wir werden ferner nicht mehr zweifeln, dass in warmblütigen Thieren die grosse Gewalt, welche nöthig ist, um das Blut, — eine zähe Flüssigkeit, — durch unzählige höchst enge und krumme Canäle zu treiben, — nicht als bloss mechanischer Druck des Herzens, sondern grösstentheils als Anziehung betrachtet werden muss, die gerade so vom Zellgewebe ausgeht, wie vom Stamm der Pflanze die Attraction der Säfte sich bis in die Wurzel fortpflanzt. Deshalb und mit Rücksicht auf das Herbeyziehn solcher Säfte, die in grösseren Röhren darauf warten, in die engsten Zellen eingeführt zu werden, ist schon im §. 366 von einer fadenförmigen Art des Zusammenhangs gesprochen, wobey die Attraction durchs Flüssige selbst wie an einer Schnur fortläuft. In Ansehung des Herzens und des Blutumlaufs kommt es hier nicht so sehr darauf an, die Frage nach der Grösse der Kraft zu entscheiden, welche wohl möglicherweise oder wahrscheinlich das Herz besitzen möge; sondern darauf, dass die Attraction, welche im Zellgewebe beginnt, gar nicht ausbleiben kann, wofern unsre obigen Voraussetzungen hier zutreffen.

---

*) Der Gegensatz des Würzelchens und des Knöspchens im keimenden Saamen mag auf die innern Zustände, die nach einer passenden Gestaltung unter äussern Bedingungen streben, sich gründen; dies ist eine andre Frage.

§. 428.

Das Bisherige bezieht sich nur noch auf Austausch innerer Zustände der Elemente, und daher rührende äussere Gestaltung. Eigentliche Assimilation erfordert mehr; sie setzt voraus, dass die herangezogenen, zur Nahrung dienenden Elemente veredelt werden durch neue innere Zustände, die sie noch nicht besassen.

Zum blossen Wachsthum ist, wie wir gesehen haben, diese Veredelung nicht durchaus nothwendig; und bey Pilzen und Schwämmen mag sie wohl auch schwerlich statt finden. Allein vorausgesetzt, das Wachsen sey im Gange, schon durch diejenigen innern Zustände, welche der dargebotenen ernährenden Flüssigkeit gemein sind mit dem wachsenden Organismus: so kann es nicht fehlen, dass nähere Bestimmungen hinzukommen, sobald der rohere Nahrungsstoff in Berührung tritt mit den Elementen des schon gebildeten lebenden Körpers.

Jede freye Configuration der Materie erfolgt, wie wir längst wissen, gemäss den innern Zuständen der Elemente. Jeder Form einer Pflanze oder eines Thiers gehört demnach ein System innerer Zustände verbundener Elemente; und jede Knospe, woraus die Form des ganzen Gewächses sich entwickeln kann, muss dies System innerer Zustände schon in sich tragen.

Trit nun der Nahrungssaft in die Knospe: so dehnt sie sich aus, und zugleich überträgt sie die ihr eigenthümlichen Zustände, vermöge des repräsentirten Gegensatzes (§. 314), in die Elemente des Saftes, so weit dieses möglich ist.

So weit es möglich ist! Aber hier entstehn zwey Bedenken zugleich. Erstlich: diese Elemente des Nahrungssaftes, in welchen Verbindungen sind sie denn früher gewesen, bevor sie hier anlangten; und welche innere Zustände bringen sie mit aus ihren vorigen Verhältnissen? Wie passen dieselben zu der neuen Bildung, die sie jetzt empfangen sollen? — Um darauf zu antworten, müsste jedes Element, das wir Kohlenstoff, oder Wasserstoff, oder Sauerstoff, oder Stickstoff nennen, seine ganze Geschichte erzählen, so lange es für dasselbe eine Geschichte gab.

Zweytens: sind denn alle Elemente, die wir mit einerley chemischem Namen belegen, auch wirklich gleich in ihrer ursprünglichen Qualität? — Wir erkennen Alles nur nach Verhältnissen; was wir Sauerstoff oder Wasserstoff nennen, das zeigt sich so in den Experimenten; allein wenn diese uns gewisse Merkmale für einen Gattungsbegriff dargeboten haben, so folgt noch gar nicht, dass nicht specifische Unterschiede hinzukommen könnten, die sich in den bekannten chemischen Verhältnissen nur nicht verriethen. Angenommen, wie die Chemie befiehlt, der Diamant sey reiner Kohlenstoff: so folgt noch nicht, dass aller Kohlenstoff dazu tauge, um als Diamant zu glänzen. Angenommen, in allen ätherischen Ölen stecke Wasserstoff: so ist noch immer zweifelhaft, ob derjenige Wasserstoff, welcher sich im Terpentinöl befindet, auch geschickt seyn wird, einen Bestandtheil des Rosenöls abzugeben.

Nur soviel ist klar, dass zwischen Pflanzen und Thieren sich in diesem Puncte ein grosser Unterschied hervorthut. Als Nahrung nimmt die Pflanze, was der Boden und die Atmosphäre ihr bieten; aber das Thier ist nicht so leicht befriedigt. Es wählt unter Pflanzen, während es die rohen Stoffe beynahe gänzlich, wenigstens als Nahrungsstoffe, verschmäht. Feinere Unterschiede finden sich ebenfalls. Gar manche edlere Pflanze fordert einen Boden, welchen untergeordnete Pflanzen verwesend bereiteten; und Thiere verzehren auch Thiere, weil ihnen Pflanzen nicht genügen.

Also haben die niedrigern Pflanzen vorher theils die inneren Zustände vorbilden, theils unter den rohen Elementen eine vorläufige Auswahl treffen müssen, damit höhere Geschlechter gedeihen konnten.

§. 429.

Wir beschränken unsre nächste Betrachtung auf die Pflanzen, welche für die Physiologie unstreitig den minder verwickelten Gegenstand, und zugleich eine Grundlage darbieten, die nicht vernachlässigt seyn will.

Die Pflanze wuchert; sie drängt nach aussen ins Unbestimmte; sie hat keine geschlossene Gestalt. Sollte dieser Umstand mit der Unbestimmtheit ihrer Nahrung in keinem Zusammenhange stehn?

Zuvörderst erinnern wir uns an die Bedingung der Assimilation. Wenn der neu hinzutretende Nahrungsstoff ähnlich werden soll den schon vorhandenen Bestandtheilen: so muss er theils deren Qualität ursprünglich besitzen, theils in die nämlichen innern Zustände versetzt werden. Fehlt jene Qualität, und stehn diesen geforderten Zuständen die früher erworbenen im Wege: so bleibt die Assimilation insofern unvollkommen. Und indem die Pflanze wächst, wird eben hiedurch eine Entfernung von demjenigen Systeme aller innern Zustände entstehen, auf welchem die Eigenthümlichkeit dieser Pflanze beruht, — wofern sich nicht aus der Gefahr selbst ein natürliches Hülfsmittel dagegen ergiebt.

Schon in den ersten Gründen des Wachsens liegt ein Drängen nach Erweiterung, und nach aussen. Diejenigen Elemente aber, welche zu der gesammten Verbindung am wenigsten passen, können bey der allgemeinen innern Bewegung wohl schwerlich anders als sich entfernen aus der Mitte; und wenn ihrer viele sind, so scheint das Ganze schon deswegen eine Gestalt annehmen zu müssen, die viel Oberfläche darbiete, viel Aussonderung begünstige, und einen beständigen Stoffwechsel mit Hülfe der Atmosphäre möglich mache.

Hiemit stimmt die Erfahrung zusammen, indem sie uns das grüne Laub in mancherley Formen als zur Vegetation gehörig vor Augen stellt. Durch die Blätter mögen die am wenigsten zum Ganzen tauglichen Elemente vermöge der Ausdünstung davon gehn; die minder unpassenden zwar bleiben, aber so weit als möglich aus der Mitte hinweggetrieben; damit im Innern die Auswahl immer strenger seyn könne zum Behuf einer vollkommenen Assimilation. Diese Vermuthung gewinnt an Wahrscheinlichkeit, wenn wir bedenken, dass bey den Thieren ein mannigfaltiger Auswurf vorkommt, welcher das Bessere zurücklässt; während bey den Pflanzen nichts deutliches der Art bemerklich wird, und doch auch hier nicht fehlen darf.

Das Leben der Pflanze ist demnach Anfangs Entfernung von dem System ihrer innern Zustände; späterhin, durch die Vegetation selbst, wiedergewonnene Annäherung an dasselbe. Sie kommt gleichsam wieder zu sich selbst, indem sie verbannt, was ihr nicht gemäss war. Die Form des Ganzen, je grösser es wird, bestimmt desto mächtiger sowohl die Stoffe als deren Zustände; denn nach unsern allgemeinsten Grundsätzen führen die äussern und innern Zustände einander gegenseitig herbey.

Und wie die Erfahrung uns in der Ausbreitung, in dem Streben nach Oberfläche, das Hinaustreiben des Fremdartigen versinnlichte: so zeigt sie uns in dem Blühen der ausgewachsenen, gehörig durch Vegetation zur Reife gelangten Pflanzen nun auch die Rückkehr in sich selbst; und in dem Saamen die Wiedererzeugung und Concentration des ganzen Systems innerer Zustände, welches dem Pflanzenleben sein Gesetz vorschreibt.

§. 430.

Hier stossen wir auf einen viel bestrittenen Punct; auf die Sexualität der Pflanzen. Ohne Zweifel ist der Begriff nicht einheimisch im Gebiet der blossen Vegetation; man kannte ihn aus der Thierwelt, und übertrug ihn später auf die Blume. In der Periode des Kantischen Idealismus aber entstand Abneigung gegen die Teleologie; man meinte, die Vernunft erblicke nur sich selbst im Spiegel der Natur, indem sie ihr eignes Bild hineinlege. Nun gab es Viele, die, ohne besonders mit dem Idealismus vertraut zu seyn, doch mit der Zeit fortgehn wollten; sie suchten demnach eine so kunstreiche, planvolle Einrichtung der Natur, wie das Geschlechtliche in der willenlosen und bewusstlosen Blume, hinwegzulaugnen; und fanden allerley Incongruenzen, welche darzuthun schienen, dass nicht allemal die Einrichtung dem Zwecke genau entspreche.

Die Anfechtung der Teleologie muss mit dem Idealismus von selbst wegfallen. Hier aber bekümmern wir uns darum nicht; sondern deuten kurz die Begriffe an, welche die Untersuchung uns von selbst darbietet; und zwar in solcher Allgemeinheit, dass es kein Räthsel ist, wenn der Unterschied zweyer Geschlechter in beyden organischen Reichen, schon auf sehr niedrigen Bildungsstufen, vorkommt.

Dass die Pflanze während ihres Wachsthums sich durch die Aufnahme so vieler fremder Nahrungsstoffe Anfangs von der Reinheit des Systems ihrer innern Zustände entfernen muss, ist im Vorigen erwähnt; und dieses ist bey ihr weit deutlicher als beym Thier, welches seine Nahrung wählt, bevor es sie einnimmt. Aber beyde besitzen, wie ebenfalls schon bemerkt, in der Ausbildung ihrer Gestalt ein Princip der Rückkehr zu ihrer ursprünglichen Natur. Diese Rückkehr nun ist es, welche zwey Formen annimmt. Das System der innern Zustände wieder herzustellen, so dass diese Zustände bloss innerlich seyen, ohne entsprechende Gestaltung, ist die eine Form. Das nämliche System aber, inwiefern es eine bestimmte Gestaltung mit sich bringt, wiederherzustellen, und zwar in dem kleinsten möglichen Raum, ist die andre Form. Jene Form ist männlich; diese weiblich.

Soll ein neues Individuum von gegebener Art wieder geboren werden: so ist offenbar die weibliche Form diejenige, welche dazu unmittelbar am nöthigsten seyn wird. Denn um wachsen zu können, muss es Nahrung zu sich nehmen; hat nun diese Nahrung nicht etwan (wie wir bey den Infusionsthieren annahmen) schon selbst solche innere Zustände, woraus die gesuchte Gestalt folgt; muss vielmehr erst eigentliche Assimilation dem Wachsthum den Weg bahnen: so ist klar, dass es einer vorgeschriebenen, und schon vorhandenen Gestalt bedarf, wohinein der assimilirte Stoff genöthigt wird, sich zu fügen. Der Keim braucht zwar nicht die ganze Gestalt des künftigen Individuums wie ein Modell im Voraus darzustellen; aber ein Anfang von Gestaltung muss da seyn, um dem Nahrungsstoffe die Stellen anzuweisen, die er einnehmen soll. Diese räumliche, materiale Vorbildung nun ist das Eigenthümliche des weiblichen Keims.

Aber eben darum, weil der Keim ein Räumliches seyn soll, besteht er aus mehrern Elementen, die nur zusammen genommen das ganze System der innern Zustände enthalten. Keins von diesen Elementen, einzeln genommen, würde das System in sich tragen. Wofern nun die Configuration der Materie den sämmtlichen innern Zuständen gerade entspricht: so ist der ganze Keim in Ruhe; er braucht nicht zu wachsen, und wächst nicht von selbst.

Andererseits kann der zur Reife gelangte Organismus auch einigen Elementen das System der ihm wesentlichen innern Zustände so intensiv und so vollständig mittheilen, dass diese Elemente für die gehörige Configuration überbildet sind. Dann taugen sie für sich allein nicht, um ein neues Individuum hervorzubringen; wohl aber können sie jenem Keim den Anstoss zum Wachsen ertheilen, sobald ihnen Gelegenheit wird, die innern Zustände des Keims zu erhöhn. Hiemit ist denn das Gleichgewicht, worin der Keim mit sich selbst war, aufgehoben; seine Materie beginnt, neue Stoffe heranzuziehn, sobald die Gelegenheit dazu sich darbietet.

So einfach lautet der Text, welchen die Natur auf die mannigfaltigste Weise commentirt, von den kunstlosesten bis zu den künstlichsten Gebilden.

Wir haben hiemit nicht etwan eine absolute Nothwendigkeit zweyer Geschlechter deducirt; welches nicht geschehn kann, weil der Beweis fehlt, dass der weibliche Keim durchaus gerade nur solche und so starke innere Zustände, und dergestalt vertheilt unter seinen Elementen, in sich tragen müsse, als die Configuration erfordert. Aber zu erwarten ist es, dass der

Organismus, indem er sich aus der jugendlichen Unreife erhebt, hier mehr die Gestaltung, dort mehr die innern Zustände erreiche, und alsdann beydes durch einander ergänze. Die Trennung der Geschlechter in zwey Individuen muss man von der Pflanze nicht verlangen; denn ihre wuchernde Natur hat keine begränzte Individualität. Anders verhält es sich bey dem Thiere, wo zu jeder Hervorbringung das Ganze zusammenwirkt; je genauer diese Zusammenwirkung, desto weniger ists möglich, dass Eins zweyerley vollbringe.

§. 431.

Auf den eben berührten Gegensatz der Geschlechter wird bald noch ein neues Licht fallen, wenn wir jetzt von den Pflanzen übergehn zu den Thieren. Aber hier laufen wir Gefahr, uns in eine unermessliche Weite der Betrachtung zu verlieren. Damit dies nicht geschehe, ist es nöthig, erst das Minder-Wichtige bey Seite zu setzen.

Wie wichtig auch zum wirklichen Leben solche edle Organe, wie Leber und Lunge, ohne Zweifel sind: sie geben uns doch, soweit ihre Function bekannt ist, zunächst nur den Begriff der Absonderung dessen, was fortdauernd ausgeschieden werden muss, damit das thierische Leben sich nicht selbst aufhebe, nicht gleichsam in sich ersticke *). An den Bestandtheilen der Galle, an dem Übermaasse des (wahrscheinlich schon überbildeten) Kohlenstoffs, würde das vollkommene Thier sterben, wenn nicht dafür gesorgt wäre, dies Überschüssige der Aussenwelt zurückzugeben. Wie wenig aber das Leben des Organismus sich selbst genüge, wie unmöglich dasselbe mit der Beybehaltung der nämlichen Ele-

---

*) Von dem durch die Lunge eingesogenen Sauerstoff soll weiterhin die Rede seyn.

mente bestehn könne, daran erinnert noch deutlicher die Ausscheidung als die Ernährung.

Wenn wir nun von der Ernährung, deren allgemeiner Begriff schon bey den Pflanzen vorkam, eben sowohl als von der Absonderung hinwegsehen; wenn wir überdies das Skelet als eine blosse Stütze betrachten, worin das Wesentliche des Lebens nicht kann gesucht werden, indem es nur ein Hülfsmittel ist, welches der Organismus sich zu seinem Bestehen selber schafft: so bleibt uns nichts anderes zur nächsten Untersuchung übrig, als Muskeln und Nerven; die eigentlichen Mittelpuncte der Irritabilität und Sensibilität. Diese aber zusammengenommen ergeben unstreitig den Begriff des thierischen Daseyns, oder der Beweglichkeit aus innerm Streben auf zufällige Anlässe, sofern dieselbe ein Ganzes charakterisirt.

Die Vergleichung der drey angenommenen Seelenvermögen, des Vorstellens, Fühlens, Begehrens, mit den drey physiologischen Grundbegriffen, Reproduction, Irritabilität und Sensibilität, wird hoffentlich jetzt Niemand mehr ernstlich von uns erwarten. Jene und diese sind zwar ursprünglich logische Abstractionen; aber mit dem grossen Unterschiede, dass die Erfahrung im erstern Falle gar keine wirkliche Trennung verantwortet; in dem zweyten Falle hingegen die Trennung ganz bestimmt gebietet, indem die Reproduction auch den Pflanzen im hohen Grade zukommt, die Irritabilität aber (abgerechnet von einigen sehr seltenen und dunkeln Ausnahmen) gar nicht; überdies hat die letztere ihren Sitz beym Thiere in eignen Organen, und die Sensibilität hat ebenfalls ihr eignes System, dem sie vorzugsweise angehört.

Freylich könnte man den Begriff der Sensibilität in solcher Weite auffassen, dass er keines Nervensystems mehr bedürfte. Soll jede Fortpflanzung eines innern

Zustandes durch eine Reihe von Elementen der Sensibilität zugeschrieben werden: so gehört hieher aller übertragene Gegensatz, und alle scheinbare *actio in distans* bis zur Gravitation. Damit eine solche Verwirrung der Begriffe vermieden werde, müssen wir suchen, uns das thierische Leben deutlicher zu machen; indem sogleich an den Gegensatz zwischen Irritabilität und Sensibilität zu erinnern ist, welcher schon oben (§. 375) vorläufig angemerkt wurde.

§ 432.

Wir suchten (§. 369) den Keim der Irritabilität darin, dass die Materie gegen Abänderung ihrer Zustände durch etwas Fremdes ein Hülfsmittel in ihrer dichteren Zusammenziehung habe. Dies bedarf einer genauern Auseinandersetzung, welche hier, in Verbindung mit bekannten Thatsachen, sich wird deutlicher ausführen lassen, als es in blossen Begriffen möchte geschehn seyn.

Erstlich: man nehme an, dass ein Element A mit mehrern andern, B, C, D u. s. w. in unvollkommner Durchdringung sich befinde; wie es zum Daseyn der Materie nöthig ist. Wenn nun aus was immer für einem Grunde derjenige innere Zustand des A, welcher seiner Verbindung mit B entspricht, mehr hervortrit: so wird A, falls es frey genug ist, um sich zu bewegen, tiefer in B eindringen. Denn das Wesen der Materie beruht überhaupt darauf, dass den innern Zuständen die äussere Lage entspreche; und man weiss längst, dass wir keine andern Begriffe von bewegenden Kräften gelten lassen können, als nur diesen. Würde dagegen der Zustand der Selbsterhaltung gegen C mehr in A hervortreten, so erfolgte daraus eine innigere Durchdringung des A und C u. s. w.

Zweytens: Alles sey wie zuvor; nur trete jetzt nicht der innere Zustand des A, welcher dem B entspricht, mehr hervor, sondern statt dessen sey dieser Zustand, insofern er eben jetzt wirklich vorhanden ist, im Begriff, sich in ein Streben wider eine nun eben eintretende Hemmung, die einen zufälligen, äussern Grund hat, zu verwandeln: so muss der Erfolg der nämliche seyn, wie vorhin *). Denn das Streben, den vorhandenen Zustand zu behaupten, ist gleichartig dem, ihn zu erhöhen; nämlich es ist Erhöhung über den Punct, auf welchen der Zustand sonst würde herabgesetzt werden. Also auch jetzt wird die Durchdringung des A und B vermehrt; oder mit andern Worten, die Materie, sofern sie aus beyden besteht, verdichtet sich.

Drittens: Eine Ausnahme hievon entsteht, wenn das tiefere Eindringen des A und B die Hemmung vermehren, oder wenigstens nicht vermindern würde. Und dieser Fall wird eintreten, sobald B dem A den nämlichen Gegensatz repräsentirt, welcher die Hemmung verursacht. Also auch wenn B dem A dergestalt gleichartig ist, dass es eben jetzt die nämliche Hemmung erleidet.

Demnach viertens: soll wirklich die vermehrte Durchdringung zu Stande kommen, so müssen A und B dergestalt ungleichartig seyn, dass sie sich nicht in einerley Hemmung befangen finden; sondern dass in der That A sich in seinem Zustande entweder ganz oder doch zum Theil behaupte, indem es in B gleichsam einen Zufluchtsort findet.

Gesetzt nun, mehrere Elemente von der Art des A seyen mit Einem B in der beschriebenen Lage: so werden sie sämmtlich zugleich tiefer eindringen in B; woraus unter ihnen selbst nach bekannten Gründen eine

---

*) Es versteht sich von selbst, dass die Worte Streben und Hemmung hier genau in dem Sinne zu nehmen sind, den man aus der Psychologie kennt.

Repulsion zu erwarten ist; so dass die Verdichtung der Materie, falls sie dennoch wegen der aus äussern Gründen entstandenen Hemmung fortdauert, ein gewaltsamer Zustand derselben seyn wird. Hieraus muss Oscillation entstehn, da die Elemente sich erst verdichten, dann wieder abstossen, darauf wegen der Hemmung aufs neue in einander eindringen u. s. f. Und wenn das lange dauert: so leiden die innern Zustände, die sich behaupten sollten, selbst eine merkliche Veränderung wegen der veränderten Lage der Elemente, und wegen der wirklich in den Momenten der Zurückstossung eintretenden Hemmung, die, wenn sie auch nur augenblicklich ist, sich dennoch allmählig vermehrt.

§ 433

Die Anwendung dieser Grundsätze auf Muskeln und Nerven, und auf deren Gegensatz, wird nun nicht schwer seyn. Nur müssen zuerst diejenigen Angaben der Physiologen, welche wir von ihnen als gegeben anzunehmen haben, in Erinnerung gebracht werden.

Der Muskel, wenn er sich zusammenzieht, vermehrt nicht sein Volumen, sondern vermindert es eher. So sagt Rudolphi: „die Veränderungen, welche in den „Fasern der Muskeln bey ihren Zusammenziehungen „statt finden, können wir wohl allein in einem solchen „Zustande derselben suchen, wobey sich ihre Substanz „von allen Seiten in sich zusammendrängt; so dass „die Fasern kürzer werden, und der Bauch der „ortsbewegenden Muskeln, indem er sich auf einen klei„nern Raum zusammenzieht, hart und angeschwollen „erscheint."

Derselbe Schriftsteller misbilligt gleich darauf die Meinung, dass die Muskeln aus Leim und Erde beständen, und, während jener sich zusammenziehe, diese unverändert bleibe.

Zwar nicht von Leim und Erde wollen wir reden; dass aber die Muskelfaser aus ungleichartigen Theilen bestehe, werden wir dennoch wahrscheinlich machen können.

Sprengel bemerkte sehr feine Querstreifen an den dünnsten Fasern. Meckel sah zwar den Faden der menschlichen Muskelfaser eben, und überall von gleichem Durchmesser; allein die Substanz derselben erschien nie ganz homogen, sondern immer aus dunklern, in einem hellern Medium enthaltenen Kügelchen oder Pünctchen gebildet *).

Vielleicht sind diese Beobachtungen an mikroskopischen Gegenständen unsicher. Allein nur Eine Stimme, soviel wir wissen, ist unter den Physiologen darüber, dass sich das Muskelsystem mit dem Athmen der Thiere zugleich ausbilde. Das Athmen nun führt stets einen neuen, frischen Zustand des Bluts herbey; ja, das Blut giebt nicht bloss seine Kohlensäure, mit darin schon enthaltenem Sauerstoff ab, sondern es nimmt neuen Sauerstoff an **). Ferner, im Cruor des Bluts ist Eisen; aber so verlarvt, dass man es früherhin nur nach dem Verbrennen desselben auffand; während die Chemie sich, hierin wenigstens, jetzt eines Besseren besonnen hat, wie es ihr vielleicht in ähnlichen Dingen noch oft gehen wird ***), nämlich in den Fällen, wo sie etwas für neu erzeugt hält, weil es ihr noch nicht gelungen ist, es in den Nahrungsmitteln zu finden. Das Eisen des Cruors möge nun in den Faserstoff der Muskeln übergehn oder nicht: so ist es im lebenden, gerötheten Muskel wenigstens insofern gegenwärtig, als derselbe stets vom Arterienblute durchströmt wird. Endlich, der Faserstoff ist besonders reich an Stickstoff [*]; das Geheimniss aber, welches dieser Stoff verbirgt, müssen wir wenigstens so lange, als die Chemie uns gewisse Wunder nicht besser erklären kann, in der Zusammensetzung desselben aus ungleichartigen Elementen suchen (nach §. 425).

---

*) Anatomisch-Physiologisches Realwörterbuch von Pierer und Choulant, fünfter Band, S. 470.

**) Baers Anthropologie, erster Band, S. 445.

***) Vergleiche Rudolphi's Physiologie, zweyten Bandes zweyte Abtheilung, S. 257.

Alles hier Zusammengestellte soll nur zeigen, dass wir nicht, ohne Erkundigung bey der Erfahrung eingezogen zu haben, die Vermuthung aufstellen, die Muskelsubstanz müsse irgend etwas ausgezeichnet Ungleichartiges in ihrer Zusammensetzung enthalten. Der Punct aber, auf welchen es eigentlich ankommt, soll nunmehr angegeben werden.

§. 434.

Fragen wir die Physiologen, welche Art von Reiz eigentlich erfordert werde, um Zuckung eines Muskels zu erregen: so antworten sie uns alles Mögliche, Wille und Elektricität und chemische Reizmittel und ein spitziges Messer, — alles thut hier den Dienst, Bewegung hervorzurufen. Dass aber doch dies Alles nicht einen bestimmten innern Zustand in den Elementen des Muskels erzeugen könne, sieht man sogleich aus der grossen Verschiedenheit der genannten Reize. Sie können nur darin übereinkommen, dass sie dasjenige System der innern Zustände, worin jedes Element des belebten Muskels sich schon befindet, störend abzuändern im Begriff stehn; und es abändern würden, falls der Muskel sich nicht zusammenzöge.

Ohne Rücksicht auf die innern Zustände der Elemente wird aber wohl Niemand mehr unternehmen, eine Erklärung der Irritabilität zu geben, falls das bisher Vorgetragene ist verstanden und überlegt worden. Wenigstens können wir uns hier auf eingebildete besondere Kräfte nicht weiter einlassen.

---

[*] Baer a. a. O. S. 18.

Die Hemmung nun, welche die vorhandenen innern Zustände durch den sogenannten Reiz erleiden, darf gleichwohl, wenn die Zusammenziehung ihre Folge werden soll, nicht alle Theile des Muskels auf gleiche Weise treffen. Das Streben, der Hemmung zu entgehen, muss unmittelbar im Zusammenziehen eine Befriedigung erfahren; sonst würde sogleich ein Stillstand dieser Bewegung eintreten. Darum müssen die Bestandtheile des Muskels solchergestalt ungleichartig angenommen werden, dass der Reiz zwar einige derselben in ihren Zuständen stark hemme, andere aber nicht. Dann werden diese letztern, wie wir uns oben ausdrückten, die Zufluchtsörter, wohinein jene sich zusammendrängen. Und indem dieses in allen Moleculen geschieht, woraus der Muskel besteht, macht die Summe der Elementar-Wirkungen, welchen gemäss jede Molecule eine neue, weniger längliche Form annimmt, eine so grosse Gesammtkraft aus, wie wir sie an der Muskelthätigkeit bewundern.

Sollen wir nun dasjenige Ungleichartige in der Faser aufsuchen, was am sichersten der aufgestellten Forderung entspreche: so werden wir lieber etwas Neues, Fremdes, in Gedanken herbeyziehn, als das schon vom thierischen Leben vollständig Ausgebildete. Denn beym letztern lässt sich eine Gleichartigkeit der schon erworbenen innern Zustände leichter erwarten. Hingegen der frische Sauerstoff, welchen das Arterienblut mitbringt, und dem Muskel zuführt, dieser scheint am besten zu der Annahme zu passen, er habe noch kein bestimmtes System innerer Zustände erlangt, sondern werde es erst allmählig durch seine Verbindung mit dem Lebendigen gewinnen. Jetzt also, bevor er es in sich ausbildete, sey auch in ihm noch wenig zu hemmen vorhanden. Folglich werde die Hemmung durch den angebrachten Reiz weit mehr die älteren Bestandtheile der Muskelfaser treffen; alsdann sey es der frischere Sauerstoff, in welchen hinein dieselben dringen, indem sie sich der Hemmung entziehen.

Müssen wir noch hinzusetzen, dass dieser letztere Theil unserer Betrachtung eine Hypothese ist, an deren Stelle jede andre, wenn sie nur eben so wahrscheinlich ist, kann gesetzt werden? Das Wesentliche kommt auf die beyden Puncte zurück, dass ein Streben, sich wider den hemmenden Reiz in dem vorhandenen Zustande zu erhalten, die Ursache der Anstrengung und Gewalt ist, womit alle Moleculen der Muskelfaser aus der länglichen in eine mehr runde Form übergehen; und dass dies Streben nicht in allen Elementen der Moleculen, sondern nur in einigen vorkommen muss, weil es sich sonst in seiner Wirkung selbst aufheben würde.

§ 435

Sowohl das Gemeinsame als das Verschiedene der Irritabilität und Sensibilität trit nun fast von selbst hervor.

Es ist kein Wunder, dass Manche die Irritabilität selbst für eine Art, oder wenigstens für eine Folge der Sensibilität hielten. Allem zuvor Gesagten liegt die Voraussetzung zum Grunde: die Muskelfaser pflanze durch ihre ganze Länge entweder selbst, oder durch einen von ihr unzertrennlichen Antheil an Nervensubstanz, den empfangenen Reiz fort; und ohne diese Voraussetzung kann auch Niemand die Wirkung solcher Reize begreifen, welche nur an bestimmten Stellen, und nur an der Oberfläche der Muskeln angebracht werden, alsdann aber deren ganze Masse in Bewegung bringen. Ob wir nun diese Perception des Reizes bloss der Muskelfaser selbst, oder vielmehr dem Nervengewebe, welches überall den Muskel durchdringt, zuschreiben sollen, ist schwerlich eher zu entscheiden, als bis uns die Zusammensetzung der Faser bekannter werden möchte. Durchaus nothwendig aber scheint es nicht, sich hierüber auf den Nerven zu berufen, da so viel Sensibilität, um bloss überhaupt eine Störung vorhandener Zustände zu empfinden und fortzupflanzen, überall in den Theilen lebender Organismen leicht erwartet werden kann (§. 374). Allein es begegnet auch oft, dass man dergleichen Erwartungen übertreibt, und sich Täuschungen dadurch bereitet; lassen wir also diesen Fragepunct ruhen!

Die Verschiedenheit der Nerven und Muskeln zeigt sich am offenbarsten gleich darin, dass die erstern keine bestimmte Structur ihrer kleinsten wahrnehmbaren Theile haben; während die feine Faserung der Muskeln eine sehr bestimmte Gestaltung ist. Anders konnte es nicht seyn, wenn Veränderung der Form die Folge des Reizes werden sollte. Wo nicht die innern Zustände schon eine genaue Anordnung in der Lage der Elemente vestgesetzt haben, da kann auch kein veränderter Zustand den Grund enthalten, weshalb eine neue, bestimmte Configuration hervortreten müsse, die sich als eine Quelle mechanischer Kräfte darstellen könne. Aber man kann fragen, welcher innere Grund es möglich mache, dass die Muskeln, noch vor ihrer Thätigkeit, den faserförmigen Bau erlangen, und dass sie ihn behalten? Denn auch hier muss Inneres und Äusseres sich entsprechen. Und kaum wird man anders antworten können, als durch vorausgesetzte Ungleichartigkeit der Elemente, die so beschaffen seyn muss, dass, in den kleinsten Moleculen schon, das Gleiche aus einem mittlern Entgegengesetzten sich nach beyden Seiten hinausstreckt.

Was aber ist die Nervenmasse? Die Physiologen antworten uns: ein halbgeronnenes Eiweiss. Und wenn sie auch darin noch eine Faserung finden, so geschieht doch dies mit dem Geständniss, dass künstliche Mittel nöthig seyen, um die Fasern kenntlich zu machen. Die graue Masse, „der innerste Heerd der sensibeln Thätigkeit," soll halb durchsichtig seyn *). Durchsichtigkeit gilt aber durchgehends für das Kennzeichen einer gleichartigen Verbindung.

So nun mussten wir uns die Fortleiter der innern Zustände ohnehin vorstellen, dass kein Mittel vorhanden sey, durch Veränderung der Lage, der Empfindung zu entgehen (§. 375). Dies wird durch den Gegensatz sogleich klar seyn. Die Muskelfaser zieht sich zusammen, weil hiedurch dem Streben wider die Hemmung der vorhandenen innern Zustände Genüge geschieht. Aber das Nervensystem soll gerade umgekehrt nicht bloss die eben gegenwärtigen innern Zustände hemmen lassen, sondern auch neue Zustände annehmen und fortpflanzen. Könnten sich seine Elemente durch Verdichtung den hemmenden Einwirkungen entziehn: so würde dies geschehn. Weil aber die Elemente in einer fast gleichartigen Verbindung, ohne genaue Configuration, zusammenhängen: so darf man glauben, dass einerley Hemmung sie alle trifft, und dass eben deshalb keine Veränderung des Orts und der Lage ihnen den Wechsel der innern Zustände, welchem sie dienen, zu ersparen im Stande ist.

Blicken wir nun zurück auf jenen Grundbegriff des Geschlechts-Unterschiedes (§. 430); so begegnet uns die auffallende Bemerkung, dass derselbe im Thierreiche eine Art von Gegengewicht gegen den Unterschied der Nerven und Muskeln zu bilden scheint. Muskulöser ist der Mann; nervöser die Frau. Aber dort entwickelt

---

*) Baer a. a. O. S. 145

das Geschlecht mehr die innern Zustände; hier mehr das Räumliche, die Configuration des Keims. In beyden Fällen also liegt Ersatz des Fehlenden in dem Eigenthümlichen des Geschlechts. Denn Muskelbildung ist Gestaltung; Nervenleben ist innerer Zustand mit seinem Wechsel.

§. 436.

Man lehrt uns, dass die Nerven, noch ausser der Leitung empfangener Zustände nach innen und nach aussen, die Function haben, in absondernden Organen die eigne Thätigkeit derselben zu unterhalten. So sollen Leber und Magen und Nieren von ihnen abhängen; und auch die Lunge soll ohne ihren Einfluss unthätig werden. Diese Behauptungen, wenn gleich gestützt auf Thatsachen, möchten uns doch in unserm Begriff von den Nerven, als dem Sitze der Sensibilität, leicht irre machen. Wenn die Verdauung und Athmung, wenn sogar Galle und Harn ihr Daseyn den Nerven verdanken: so sind dieselben offenbar selbstthätig; sie erzeugen aus ihrer eigenen Macht etwas Neues; anstatt dass wir auf ihren blossen Gehorsam glaubten rechnen zu dürfen *).

Fürs erste schauen wir einmal zurück zu den Pflanzen. Auch dort finden sich sehr mannigfaltige Absonderungen; und die Producte derselben sind bekannt als Öl, Harz, Gummi, Gift u. s. w. Welches Nervensystem hat denn hier den Vorsitz geführt, um die Zubereitung dieser Dinge zu besorgen? Keins! So spricht selbst die Erfahrung, und beschränkt dadurch die Meinung, die sie allerdings veranlasste, als ob besondere

---

*) Man vergleiche in der Psychologie den letzten Abschnitt des zweyten Bandes, besonders S. 478. Doch ist zu bemerken, dass dort die naturphilosophischen Betrachtungen weniger Umfang haben, als hier in Folge der fortgesetzten Untersuchung.

Producte der Organismen nicht füglich ohne Nerveneinfluss zu Stande kommen könnten.

Bey der Pflanze wird man nun wohl keinen andern Ursprung jener Producte ersinnen können, als den nämlichen, woraus wir schon die Bildung der Blüthe und des Saamens ableiteten. Es ist die ganze, ausgewachsene Pflanze, in welcher aus der Vollständigkeit der Form nun rückwärts die innern Zustände der Elemente hervorgehn, wie früher, während des Wachsthums, diese Zustände dem Saamen das Keimen, und dem Keimen das Gedeihen gaben. Hiemit hängen, als Nebenbestimmungen der gesammten Ausbildung, auch ohne Zweifel jene Erzeugnisse der Öle, der Gifte u. s. w. genau zusammen.

Daher wird nun auch klar seyn, dass man in Ansehung der Nerven gar nicht berechtigt ist, den Grundbegriff der Sensibilität, welcher eine Empfänglichkeit, aber keinen Anfang eigner Thätigkeit bezeichnet, um jener Secretionen willen zu verlassen und zu übersteigen.

Nichts anderes braucht man den Nerven einzuräumen, als dass durch sie das Thier Ein Ganzes wird. Denn sie sind überall die Boten und die Vermittler; sie machen, dass Alles von Allem leidet, folglich auch, dass in dem ganzen Thiere Jedes auf Alles wirkt. Weiter scheint hier nichts nöthig. Die Leber wird wohl Galle absondern, wenn sie vermittelst der Nerven an ihrer Stelle und in ihrem Gesammtverhältnisse zu den übrigen Organismen gehalten ist. Die Lunge wird wohl athmen, wenn irgendwie das Bedürfniss der Blutreinigung ihr durch das Ganze aller organischen Bedürfnisse angemeldet wird.

Es mag genug seyn, uns hier auf diese bildlichen Ausdrücke zu beschränken. Die allgemeinen Begriffe, welche man hier erwarten konnte, sind schon so weit entwickelt, dass die Verbindung der Physiologie mit der übrigen Naturlehre nicht leicht mehr räthselhaft erscheinen kann.

§. 437.

Nachdem nun die Begriffe von der Ernährung, der Generation, der Irritabilität und der Sensibilität ihrer Bedeutung nach aufgeklärt sind: lässt sich mit ziemlicher Bestimmtheit überschauen, was eine philosophisch bearbeitete Physiologie jetzt ferner leisten würde. Denn es entstehn für sie drey Classen von Aufgaben, die wir leicht sondern können.

Die erste ist, zu entscheiden, ob ausser den angegebenen drey Hauptbegriffen der Reproduction, Irritabilität und Sensibilität (denn wir wollen hier der Generation nicht insbesondere erwähnen) weiter nichts von Wichtigkeit im Kreise der Physiologie vorkomme? — Wir haben nämlich zwar schon eingeräumt (§. 431), dass hier nicht, wie bey den sogenannten Seelenvermögen, eine falsche, sondern eine wohlbegründete Trennung statt finde; allein damit ist noch nicht gesagt, dass die Disjunction vollständig sey, und zwar dergestalt vollständig, dass man nach dieser Eintheilung sogar die Krankheitslehre abhandeln könne, wie es neuerlich geschieht. Wir werden sogleich hierauf zurückkommen.

Die zweyte ganze Classe von Aufgaben enthält die Fragen nach der richtigen Verbindung, zuerst unter jenen drey scheinbaren Hauptkräften; alsdann zwischen ihnen und dem, was sonst noch zu beachten seyn möchte. Denn Jedermann weiss, dass im lebenden Leibe nicht etwan die Irritabilität oder die Sensibilität ein abgesondertes Daseyn haben, sondern dass sie unter sich und mit der Ernährung ein Ganzes des Lebens ausmachen; ob aber die Verknüpfung, vermöge deren das Ganze aus Moskeln, Nerven, und dem Assimilations-Apparate

steht, in allen Puncten richtig aufgefasst sey, das
irfte um desto mehr in Frage kommen, wenn man
ch schon erlaubt, so durchgreifende Lebens-Erschei-
ungen, wie die Krankheiten meistens sind und allemal
erden können, auf jene einzelnen Haupt-Kräfte ins-
esondere zu beziehen.

Drittens endlich würde, nachdem beydes vorher Ge-
rderte gehörig in den allgemeinen Umrissen vollzogen
äre, nun das Specielle weiter auszuführen seyn, was
ich auf einzelne Arten von Nerven, oder auf einzelne
rgane sammt deren Producten bezöge.

§. 438.

Über die erste der unterschiedenen drey Classen
on Aufgaben scheint besonders dies zu bemerken, dass
an wohl nicht ohne Zwang die weitläuftige Untersu-
hung über die mancherley belebten Flüssigkeiten bey
enen drey Hauptkräften wird einschalten können; am
enigsten dann, wann durch Darstellung der Physiologie
ugleich der Pathologie soll vorgearbeitet werden.

Es gab eine Zeit (und sie ist noch nicht lange vorü-
er), wo sogar ein Joseph Frank den Satz ausspre-
hen konnte: „Wir werden uns stets darin von
,den Humoral-Pathologen unterscheiden,
,dass sie das Blut als wirklich krankheitsfä-
,hig ansehen, und daher nicht allein von den
,Krankheiten des Bluts, sondern auch von
,den Mitteln, dieselben zu heilen, sprechen;
,wir hingegen das Blut als *äussern* Theil des
,Organismus, das heisst, als nicht lebend,
,mit Blumenbach gegen Hunter, betrachten;
,und ihm bloss, so wie der Luft, dem Wärme-
,stoff, und den Nahrungsmitteln (die, obwohl
,sie zu Krankheiten Anlass geben, doch nie
,für selbst krank angesehen werden), die Ei-

„genschaft zukommen lassen, Krankheiten „zu *erzeugen* *).“

Der Widerwille gegen die Humoral-Pathologie mag durch Vorurtheile älterer Ärzte veranlasst seyn; er selbst aber enthält ein eben so schlimmes Vorurtheil, wie jenes, welches durch ihn sollte verdrängt werden. Man kann nicht behaupten, dass in den vesten Theilen mehr, als in den flüssigen, das Leben seinen Sitz habe. Das Blut lässt sich zwar abzapfen, aber auch die Gliedmassen lassen sich amputiren, und selbst vom Gehirn lässt sich etwas hinweg nehmen. Knochen als blosse Stützen, die Haut als blosses Behältniss, Herz, Arterien und Venen als ein hydraulisches Druckwerk zu beschreiben, wäre um nichts fehlerhafter, als die Meinung, die Flüssigkeiten seyen etwas Äusseres und Fremdes, weil sie im Organismus nicht bevestigt sind. Wo ist denn in ihm etwas Vestes, Starres, Trockenes? Und wo sucht man das Leben? Es liegt in den innern Zuständen aller Elemente; es ist deren Zusammenwirkung. Rohe Stoffe haben in ihm keinen Platz; Alles ist assimilirt, und bringt sogar schon aus den Pflanzen, die zur Nahrung dienten, seine innern Zustände mit. Sobald nun in dem System der innern Zustände (welches System weder vest noch flüssig, sondern ganz unräumlich und unkörperlich ist) irgend etwas von der Norm abweicht, muss Krankheit entstehen. Von diesem System aber wird freylich Niemand einen deutlichen Begriff fassen, der nicht Psychologie, und insbesondre Mechanik des Geistes studirt. Denn es giebt kein anderes, unserm Wissen zugängliches Beyspiel für ein System innerer Zustände, als nur die Seele; und alle Begriffe, durch welche es fasslich wird, müssen von dort her auf die einzelnen Elemente des Leibes übertragen werden; obgleich sie hier bey weitem nicht in der Ausdehnung, nicht in der vollständigen Entwickelung, anwendbar sind, wie in der Psychologie.

---

*) Erläuterungen der Erregungstheorie, von Joseph Frank. S. 309.

Aus dem Vorhergehenden aber versteht sich von selbst, dass gemäss dem Zustande des Flüssigen sich auch das Veste umändern muss; und zwar nicht bloss wegen der Ernährung, die das Flüssige in Bestandtheile des Vesten verwandelt, sondern wegen der Nerven, die alle innere Zustände auf irgend eine Weise mittheilen und verbreiten; und überhaupt wegen der Sensibilität, die wahrscheinlich nicht einmal ganz ausschliessend auf den Nerven beruhet.

Will man keine Krankheit der Säfte zugeben, was denkt man denn von dem Wuthgift, dem Pockengift, und so vielen anderen? Der Speichel des Hundes, der Eiter der Pocken, war freylich ursprünglich aus einem falschen Ernährungsprocess hervorgegangen; was aber ist nun das fertige Gift für den zuvor Gesunden, der davon ergriffen wird? Etwan ein blosser Nervenreiz? Man wird einsehn, dass solche Behauptungen sich mindestens eben so wenig beweisen, eben so wenig wahrscheinlich machen lassen, als die entgegengesetzten.

Nach diesen Bemerkungen ist es kaum glaublich, dass sich die Physiologie richtig gestalten lasse, wenn sie bloss und lediglich sich auf die drey Hauptbegriffe der Reproduction, Irritabilität und Sensibilität beschränkt, in der Voraussetzung, an diese lasse sich Alles knüpfen, was bey ihr zur Untersuchung kommt. Wenigstens wird sie die Anknüpfung dann verfehlen, wenn sie jene Begriffe zum Abtheilen dergestalt benutzt, als ob nun die Theile der Abhandlung sich rein von einander sondern liessen. Hier erinnern wir nochmals an das Blut. Dieses gehört zwar zur Ernährung; aber es ist eben sowohl Folge als Grund derselben. Denn das Blut ist nicht blosser Chylus; es kommt erst als Venenblut zum Herzen, bevor es als Arterienblut von ihm wieder vertheilt wird. Wo entstand denn das Venenblut? Doch ohne Zweifel da, wo schon ein Ernährungs-Process im Gange war. Auf diesen aber hatten Irritabilität und Sensibilität ihren Einfluss; ohne den sich das Blut nicht wird begreifen lassen. Dies ist gewiss Nichts Neues. Aber es möchte besonders da zu beachten seyn, wo man die Pathologie auf die drey Rubriken zurückzuführen sucht, welche aus den erwähnten Hauptbegriffen entspringen.

§. 439.

Auch über die zweyte der vorhin erwähnten Classen von Aufgaben (§. 437) können noch einige Bemerkungen beygefügt werden.

Das Gegenstück zu jener Frage des vorhergehenden Paragraphen, ob nicht ausser den drey bekannten Hauptbegriffen noch etwas Anderes für die Physiologie in Betracht komme? liegt in der Frage: ob denn auch die drey so unzertrennlich verbunden seyen, dass keiner fehlen dürfe?

Lassen wir zuerst den Begriff der Ernährung weg: so kommen wir zu dem Ideal eines leiblichen und geistigen Daseyns, welches zum Handeln und zum Denken geschickt sey, ohne durch das leidige Bedürfniss der Nahrung gedrückt zu werden. Aber dies liegt ganz ausser den Gränzen der Erfahrung. Ob es denkbar sey, ist nicht so leicht zu entscheiden: jedoch scheint es verneint werden zu müssen. Die Elemente eines Leibes, in welchem es keinen Stoffwechsel gäbe, würden einander ihre innern Zustände mehr und mehr mittheilen; damit fiele der Erklärungsgrund der Muskelbewegung weg, den wir oben angaben (§. 432 u. s. w.), übereinstimmend mit der Erfahrung, dass der Hunger die Schwäche, und die Verminderung des Pulses zur Folge hat; während jedoch Kranke, besonders solche, die dem Scheintode nahe sind, lange Zeit die Nahrung entbehren können, indem die Muskeln bey ihnen fast unthätig sind.

Den Begriff der Sensibilität wird Niemand weglassen wollen; nicht bloss, weil er im weitern Sinne schon dem der Muskelthätigkeit zum Grunde liegt (§. 374), sondern auch deshalb, weil man einen Körper, der gar nicht empfände, gewiss nicht als animalisch lebend betrachten würde.

Es bleibt also die Frage haften bey dem Begriffe der Irritabilität. Zwar wird man gleich einwenden, es gäbe dann kein Herz; folglich keinen Blutumlauf. Allein hieran dürfen wir zweifeln. Wenn (nach §. 427) auf die Attraction des Bluts in dem Zellgewebe gerechnet werden muss: so ist ein solcher Muskel, wie das Herz, nicht durchaus nöthig; und man mag untersuchen, ob es bey den niedrigsten Thieren überall mehr ist als ein blosser Behälter des Nahrungssaftes? Gesetzt aber, ein Herz sey nöthig zum Leben, ist denn auch die gesammte übrige Muskelbewegung unentbehrlich? Bey kleinen Kindern, bey Greisen, bey Gelähmten bleibt wenig von ihr übrig; hingegen bey voller Gesundheit scheint sie zur Erhaltung derselben in der That unentbehrlich; und wir überlegen nun, was sie wohl dafür leisten möge?

Diese neue Frage zerfällt sogleich in zwey andre: erstlich, was wirkt die Muskelbewegung für die Ernährung? zweytens, welchen Einfluss hat sie auf die Nerven? Ohne etwas erschöpfen zu wollen, begnügen wir uns mit folgenden Betrachtungen.

Die Zusammenziehung der Muskelfaser suchten wir uns zu erklären durch ein inneres Streben einiger Elemente, sich wider den hemmenden Reiz in dem vorhandenen innern Zustande zu erhalten; woraus Verdichtung und veränderte Gestalt der Moleculen entspringen muss, wenn dies Streben befriedigt werden kann durch tieferes Eindringen in andre Elemente der nämlichen Moleculen, die nicht gleichzeitig von derselben Hemmung sind ergriffen worden. Hieraus nun folgt weiter, dass diese andern Elemente dadurch in ihrer Assimilation bedeutend fortschreiten werden. Denn je vollkommner sie zusammen sind mit jenen, desto mehr richten sich ihre innern Zustände nach denselben. Angenommen, es sey der frischere, kurz zuvor beym Athmen ins Blut gedrungene Sauerstoff, in welchen sich die ältern Elemente der Muskelfaser tiefer hineinziehn: so wird mit der Innigkeit der Durchdringung auch vollständiger dasjenige System von innern Zuständen in diesem Sauerstoff, was ihm als einem Bestandtheile des lebenden Leibes zukommt, ausgebildet werden. Führt ihn nun der Blutumlauf mit sich fort: so dient er zwar in der Folge weniger für die Contraction der Muskelfaser: aber desto mehr ist er geeignet, Bestandtheil der Nahrung zu werden, und seinerseits wiederum andre Bestandtheile derselben zu veredeln. Oder sey es nicht, wenigstens nicht bloss, der Sauerstoff, so gilt dasselbe von andern Elementen, die man statt seiner in dem vorigen Verhältnisse sich denken mag. Für künftige Contraction der Muskeln aber sorgt nun entweder die erneuerte Respiration, oder die Verdauung; indem hiedurch von neuem solche Elemente herbeykommen, die noch der Assimilation bedürfen. Verhält sich die Sache wirklich auf diese Weise, so sieht man leicht, dass eine wahre Verbesserung des Bluts, und folglich auch bessere Ernährung, durch den Gebrauch der Muskeln gewonnen wird.

Betrachten wir zweytens den Einfluss der Muskelbewegung auf die Nerven: so ergiebt sich eine andre

Seite der Wichtigkeit, wo nicht Unentbehrlichkeit, derselben für das Leben.

Von den Nerven gelangt in der Regel der Reiz zur Bewegung an die Muskeln; welches bey den willkührlichen Muskeln offenbar, bey den übrigen wahrscheinlich ist; nur dass im letztern Falle die Aufregung der Nerven von irgend welchen, uns unfühlbaren Lebens-Verhältnissen ausgeht. Wenn die Muskelfasern sich nun zusammenziehn: will man alsdann sagen, sie entsprechen dem Antriebe des Nerven? Genau genommen folgt aus der obigen Erklärung das Gegentheil. Die Faser zieht sich zusammen, weil sie sich der Hemmung *entzieht*, von der ihre innern Zustände bedroht sind. Bliebe die Contraction aus, wie es bey dem sehr ermüdeten Muskel der Fall ist: dann gerade entstünde in ihm der Zustand, welcher dem Nervenreize entspricht. Jetzt wollen wir rückwärts schliessen. Der Muskel hat sich dem Einflusse des Nerven entzogen; er steht gleichwohl mit dem letztern in der genauesten Verbindung; und der Nerv ist eben dadurch *Nerv*, — das heisst: Sitz der Sensibilität, — dass es ihm *nicht* also, wie dem Muskel, gelingen kann, sich durch eine Veränderung seiner Gestalt der äussern Einwirkung zu entziehen. Man rede ja nicht zuviel von der *Activität* des Nerven; dadurch würde die Sensibilität verloren gehn, welche nichts anders ist als *Annehmen* innerer Zustände gemäss den zufällig entstehenden Verhältnissen zu dem, was draussen ist! — Will man nun consequent seyn, so muss man erlauben, dass der Nerv nicht bloss gewisse Zustände *auf* den Muskel übertrage, sondern auch *für* den Muskel wiederum sensibel sey; mit andern Worten, dass er rückwärts von demselben eine Bestimmung seiner innern Zustände empfange. Und was kann er empfangen, während der Muskel sich contrahirt? Nichts anderes, als eine Hemmung. Nämlich jener versagt den Zustand, welchen der Nerv überbringt; damit nun Alles zusammenpasse, muss dieser seinen eignen, eben vorhandenen Zustand, hemmen lassen. Und gerade dies ists, wodurch der Nerv noch fortdauernd, für eine Zeitlang wenigstens, die Fähigkeit behält, Diener des Willens zu seyn. Hätte sich in dem Nerven derjenige Zustand, welchen in ihm der Wille unmittelbar hervorbringt, sogleich vestsetzen können: so wäre er in dem folgenden Moment schon ein verbrauchtes Werkzeug für den Willen gewesen. Er wird es ohnehin bey langer Anstrengung allmählig, weil endlich der Muskel nachgiebt; und dann auch der Nerv nicht mehr geschützt ist gegen die Anhäufung solcher innerer Bestimmungen, wie sie dem Willen entsprechen.

Diesen letztern Umstand nun müssen wir noch einen Schritt weiter verfolgen; jedoch mit dem Bemerken, dass Alles, was hieher gehört, sich nur mit Hülfe der Psychologie deutlich machen lässt. Dort ist gezeigt, was eine Hemmungssumme sey, und nach welchem Gesetze sie sinke *). Ebendaselbst ist von der Abnahme und Erneuerung der Empfänglichkeit gesprochen **). Aus jenen Principien muss beurtheilt werden, was in den Nerven vorgehe, wann sie eine geraume Zeit hindurch verschiedenen Eindrücken von Seiten der geistigen Thätigkeit, oder auch der Aussenwelt ausgesetzt waren. Anfangs wirken die Muskeln entgegen, und hindern die Anhäufung der empfangenen Eindrücke (wobey man von selbst begreifen wird, dass hier das Wort Eindruck für Selbsterhaltung in Folge eines äussern Verhältnisses zu nehmen ist); nachdem aber diese Eindrücke sich dennoch zu einer bedeutenden Hemmungssumme, indem sie unter einander entgegengesetzt sind, ansammelten, wird es mehr und mehr nothwendig, dass dieselbe sinke, und dagegen immer weniger möglich, dass noch neue Sensationen oder Bestimmungen durch die Willkühr hinzukommen.

---

*) Psychologie I, §. 42. 74.

**) Ebendaselbst §. 94. 98.

Wenn wir nun daran erinnern, dass auf lange Ermüdung durch Muskel-Anstrengung, oder auch (aber dem Leben nicht so zuträglich) auf Geistes-Anspannung, endlich **Schlaf** erfolgt; und dass der Schlaf zunächst, und in Beziehung auf die Nerven, nichts anderes ist, als ein Aufhören der Sensation: so wird man verlangen, dass wir die Gränze angeben, bey welcher die Fähigkeit zur Sensation aufhöre, und der Schlaf wirklich eintrete. Hierauf lässt sich zwar erstlich antworten, dass diese Gränze nicht ganz vest bestimmt ist; indem auch das Einschlafen durch stärkere Sensation, — die also noch möglich ist, — verhindert werden kann; und selbst der Schlafende sich wieder aufwecken lässt; überdies, dass nicht einzelne Elemente, und nicht einmal einzelne Nerven, sondern das ganze Nervensystem in einen gleichartigen Zustand muss versetzt werden, bevor es zum Einschlafen kommt. Allein die Psychologie hat allerdings bestimmtere Antwort bereit, wenn sie im analogen Falle gefragt wird nach der Gränze der Möglichkeit, dass eine gewisse bestimmte Sensation in der Seele entweder verloren gehe, oder zu einer Gesammtkraft anwachse. Dieser Gegenstand gehört zur Untersuchung über die **Aufmerksamkeit** *).

In der That ist der Schlaf eine Gränze der Aufmerksamkeit, sofern diese nicht bloss auf die Seele, sondern überhaupt auf die Sensibilität bezogen wird; und überdies von der höhern Bildung, die nur geistig

---

*) *De attentionis mensura*, p. 80, wo man den Grund der Behauptung nachzusuchen hat: *nunquam committendum erit, ut ponatur* : $-\sigma > \beta\gamma$, *quod est absurdum.*

seyn kann, abstrahirt wird. Wie es aber möglich sey, dass wir uns hier, in dem Kreise physiologischer Untersuchung, auf psychologische Lehrsätze berufen können, darüber brauchen wir Demjenigen, welcher das Ganze unseres Vortrags genau kennt, nichts mehr zu sagen; für jeden Andern würde auch die weitläuftigste Entwickelung unverständlich seyn.

Die Gränze der Aufmerksamkeit ist lediglich eine Bestimmung der Grösse, wie stark zum wenigsten eine Sensation seyn muss, damit ihre kleinsten Theile (die momentanen Eindrücke) nicht durch die vorhandene Hemmung vereinzelt, und gleichsam zersplittert werden; welches die Sensation fruchtlos macht. Genau dasselbe passt auf den Schlaf; denn eine hinreichend starke Sensation bewirkt das Aufwachen. Nun aber muss man hinzunehmen, dass physiologische Erörterungen sich niemals bloss und allein auf innere Zustände beziehen, sondern auf solche nur, inwiefern die räumlichen Bestimmungen der belebten Materie mit ihnen in Zusammenhang stehen. Sinkt im Schlafe die Hemmungssumme, welche in jedem einzelnen Elemente der Nerven angehäuft war: so zieht sich zugleich das räumliche Ganze, welches den sichtbaren Nervenfaden ausmacht, wieder zurecht, nachdem es durch die frühere Aufregung irgend etwas in seinen materialen Verhältnissen eingebüsst hatte. Und dies Zurechtziehen passt nun ohne Zweifel noch weit mehr auf die anderen Theile des Organismus, welche während des Wachens zugleich und wegen ihrer Verbindung mit den Nerven, waren afficirt worden.

Der gesunde Schlaf also, welcher vorzüglich durch Muskelthätigkeit gewonnen wird, und dem Leben seine Erquickung, jeder Empfänglichkeit ihre Erneuerung verschafft, ist in seiner periodischen Abwechselung mit dem Wachen eine der wichtigsten Folgen, welche aus der Verbindung der Irritabilität mit der Sensibilität hervorgehn. Weit von ihm verschieden sind ohne Zweifel die soporösen Zustände, welche in Krankheiten die Unfähigkeit des Nervensystems bezeugen, sich von innen oder von aussen zu Sensationen bestimmen zu lassen, und die Gemeinschaft aller Theile des Organismus zu unterhalten.

§. 440.

Was hier über die Verbesserung der Ernährung, und über den Schlaf gesagt worden, das wird noch unzureichend scheinen, um die Beziehung der Irritabilität auf das Ganze des Lebens auch nur in den Haupt-Umrissen anzugeben.

Nun wäre freylich sehr vieles anzuführen über die künstlich und zweckmässig angebrachten Muskeln, durch welche es den Menschen und Thieren vergönnt ist, sich frey zu bewegen, und hiemit auch für die äussern Bedingungen des Lebens, insbesondere für die Nahrung, selbstthätig zu sorgen. Allein so stark auch dergleichen teleologische Betrachtungen sich demjenigen aufdringen, der ihnen nicht aus Vorurtheil widerstrebt: so wenig kann es doch helfen, die Vorurtheile direct anzugreifen; und wir vermeiden überdies den Schein, als ob Teleologie an die Stelle theoretischer Erklärungen sollte gesetzt werden.

Eine andre Erweiterung geben die Physiologen ihren Betrachtungen über die Irritabilität, indem sie die Lehre von der Blutbewegung hieher ziehn. Gesetzt nun, der Grund dieser Bewegung läge wirklich vorzugsweise im Herzen, so wäre doch dasselbe nur ein Mittel zum Zweck; und nicht der Zweck selbst. Es wäre überdies ein sehr einzeln stehendes Mittel, wofern es genau richtig ist, dass die Arterien sich nicht erweitern und zusammenziehn, sondern bloss den Schläuchen einer

Speisen gleichen *). Liegt aber vollends der Grund der Blutbewegung vorzugsweise in den Theilen, welche ernährt werden: so kann dieselbe, sammt allen Erscheinungen, die sie darbietet, und sammt allen Bestimmungen, die sie annimmt, weit besser mit der Reproduction in Verbindung gedacht werden.

(Dies scheint besonders die Ansicht der **Fieber** zu verändern. Wird man behaupten, jedes Fieber sey eine Krankheit des Herzens? Oder vielleicht, die Arterien seyen alsdann krank, indem sie gegen ihre Bestimmung an der Blutbewegung Theil nähmen.

Puchelt sagt vielmehr gleich im Anfange seiner Abhandlung von den generellen Krankheiten der Irritabilität Folgendes**): „Es ist zu bezweifeln, dass es im „strengsten Sinne ursprüngliche Irritabilitäts-Krankheiten gebe; denn die Ursachen, welche hier Krankheiten „veranlassen, können nur durch die Nerventhätigkeit, „oder auf dem Wege der Reproduction die Irritabilität „und ihre Organe erreichen; sie wirken nicht unmittelbar und zunächst auf dieselbe ein."

Dazu passen Beyspiele, welche **Frank** in dem früher schon erwähnten Werke anführt; von Fiebern, — und zwar Wechselfiebern, — die von örtlichen Schädlichkeiten herrührten; von Fehlern der Lunge, vom Hervorbrechen eines Weisheits-Zahns; von einem Steatom im Uterus; von einer im Magen liegenden Speckschwarte; von einigen nach dem Erbrechen zurückgebliebenen giftigen Schwämmen ***).

Und der Fieberfrost, welcher der Hitze voranzugehn pflegt, was deutet er an? Doch wohl ein Zusammendrängen des Blutes nach innen, wovon eine gewaltsame Contraction und Oscillation des Herzens die nothwendige Folge schon dann seyn müsste, wenn letzteres nichts weiter wäre als ein elastischer Sack. Und wo hat der Frost seinen Sitz? Doch vermuthlich in allen Theilen, welche ernährt werden, oder wenigstens in den meisten derselben. Hier also wird man den Sitz der Krankheit weit eher als im Herzen suchen dürfen; und es ist natürlich zu glauben, dass jede von den unzähligen Ursachen des Fiebers, um ein solches zu erregen, zuerst jenen Sitz der Krankheit in ihre Gewalt werde bringen müssen.

---

*) Rudolphi Physiologie, zweyten Bandes zweyte Abtheilung, S. [illegible]

**) Puchelt System der Medicin, zweiten Theils erster Band, § 82.

***) Franks [illegible], S. 102.

Es scheint also, dass man den Begriff der Irritabilität bestimmter in seinen Schranken werde halten müssen, um von ihm einen richtigen Gebrauch zu machen. Und in der Beantwortung der Frage, ob die Irritabilität durchaus nothwendig mit Sensibilität und Reproduction verbunden sey? bleibt nach den vorstehenden Betrachtungen immer noch etwas Schwankendes zurück, wenn man streng darauf besteht, die teleologische Betrachtung, dass ein Thier ohne Muskeln sich keine Nahrung schaffen könnte, ganz aus dem Spiele zu lassen. Vielleicht wird man sagen, es gebe ohne Muskelbewegung nicht einmal Verdauung; allein auch dies reicht nicht zu, um das System der Begriffe von Reproduction, Sensibilität und Irritabilität, sobald sie in völliger Abstraction gefasst werden, zu einer durchaus nothwendigen Einheit zu bringen. Es könnte eine Ernährung ohne Verdauung geben; wie sie beym Embryo wirklich vorkommt. Weit vester und genauer hängen in der Psychologie die Begriffe des Vorstellens, Fühlens und Begehrens zusammen; denn wo es Vorstellungen im eigentlichen Sinne (nicht blosse Empfindungen) geben soll, das heisst, Bilder in bestimmten Umrissen, da müssen schon Hemmungen, Strebungen und Reproductionsgesetze vorkommen, aus welchen Gefühle und Begehrungen unter den für jene vorauszusetzenden Umständen nothwendig folgen. Anders war es auch nicht zu erwarten. Die Seele ist einfach im strengsten Sinne; hingegen jeder lebende Organismus ist zusammengesetzt, und in unserem Erfahrungskreise ist jede Zusammensetzung als zufällig zu betrachten.

Erlauben wir uns jetzt, den Begriff der Irritabilität aus dem Verein der drey physiologischen Grundbegriffe als vielleicht nicht schlechterdings durch die übrigen gefordert wegzulassen: so fällt sogleich von selbst ins Auge, dass auch die Sensibilität fehlen kann, wo die Reproduction dennoch vorhanden ist; nämlich bey den Pflanzen. Dies muss jedoch nicht so missverstanden werden, als ob in dem wirklichen Thiere eine solche Absonderung vorhanden wäre, wie in einem trennbaren Aggregate. Die Art von Reproduction, die einem bestimmten Thiere zukommt, könnte unstreitig nicht eine solche seyn, wie sie ist, wenn nicht eine solche Sensibilität und Irritabilität mit ihr verbunden wäre.

§ 441.

Noch bleibt uns übrig, die dritte Classe von Aufgaben (§ 437) mit Wenigem zu berühren; nicht um wirklich in das Specielle der Physiologie hineinzutreten, was nur den Meistern der Wissenschaft vor Augen liegt, sondern bloss um zu überlegen, welcher von jenen drey Hauptbegriffen wohl mehr, und welcher weniger mannigfaltige Nebenbestimmungen annehmen möge?

Um hier mit dem Leichtesten anzufangen, beginnen wir mit der Irritabilität. Wie mannigfaltig auch der Bau der Muskeln seyn mag: die Action selbst, die Zusammenziehung, scheint etwas so einfaches, und so sehr überall gleichartiges, dass, wenn man den Begriff der

Irritabilität auf sie beschränkt, wie es uns oben rathsam geschienen hat, wohl schwerlich Jemand für nöthig finden wird, darin eine besondere Mannigfaltigkeit verschiedener Modificationen anzunehmen.

Ganz anders verhält es sich mit den Nerven, auf deren Thätigkeit so ausserordentlich vielerley Heilsames und Krankes pflegt zurückgeführt zu werden. Hier sey zuerst, und vor allem ein Wort von Herrn Professor Sachs*) angeführt, ohne dessen Schutz wohl schwerlich das Nachfolgende für etwas anders, als für eine Probe philosophischer Wagestücke möchte genommen werden.

„Das Rückenmark lässt sich mit jedem einzelnen „Nerven darin vergleichen, dass beyde eben so entschieden wichtig als unselbstständig sind: wichtig „als leitende Apparate; hingegen unselbstständig, „indem sie, abgesehen von diesem Leitungsgeschäfte „(wo es verhindert, aufgehoben, unmöglich ist), nichts „für sich bedeuten."

Neben diesem Ausspruche darf wohl an die, in der Psychologie nachgewiesene Nothwendigkeit erinnert werden, in Ansehung der Seele das Nervensystem, im gesunden Zustande, und im Menschen, als passive Maschine zu betrachten; wenigstens weit mehr, wie irgend eines von denjenigen Organen, welche nach ihren eignen Gesetzen die ihnen zukommenden Lebensfunctionen verrichten **). Dagegen ist selbstständiges Auftreten des Nervensystems in Beziehung auf die Seele die reichste Quelle von Erklärungen der anomalen geistigen Zustände.

Ganz unabhängig nun von jenen psychologischen Betrachtungen ergiebt sich aus der allgemeinen Lehre von der Materie eine sehr starke Bedenklichkeit gegen die Annahme einer ursprünglichen Verschiedenheit der Nerven, woraus man etwa eine bedeutende Verschiedenheit ihrer Functionen im gesunden Zustande möchte erklären wollen.

---

*) Sachs Handbuch des natürlichen Systems der praktischen Medicin. Ersten Theils erste Abtheilung. S. [illegible]

**) Psychologie II. § 157.

Wir wissen längst, dass wir aus innern Zuständen die äussere Gestaltung erklären müssen. So wird allein die ungeheure Verschiedenheit der Pflanzenformen begreiflich, worauf kein Nervensystem Einfluss hat; sammt den höchst verschiedenen vegetabilischen Producten (§. 436). Was aber hier die Pflanzen lehren, das ist, wie man aus dem Ganzen unserer Untersuchung längst weiss, blosse Bestätigung der allgemeinen Grundsätze; es stand längst vest ohne Rücksicht auf die Pflanzen.

Aus gegebenen innern Zuständen folgt die Gestaltung eben sowohl, wie wir aus gegebener Gestalt auf innere Zustände schliessen. Man nehme nun einmal an, die Nerven besässen ursprünglich eine grosse Mannigfaltigkeit innerer Zustände, was wird folgen? Eben so grosse Mannigfaltigkeit der Gestaltung bey freyem Wachsthum.

Zeigt denn die Erfahrung eine Mannigfaltigkeit in der Configuration der Nerven? Sieht ein Nerve beträchtlich anders aus wie ein anderer?

Wir reden hier nicht von dem verschiedenen Bau des gesammten Nerven- und Hirn-Systems bey verschiedenen Thieren; dieser versteht sich wohl selbst, so gewiss wir nicht die Nerven des Fisches für brauchbar halten werden im Säugethiere. Aber wenn in dem einzelnen Thiere selbst eine grosse Verschiedenheit seiner Nerven unter einander angenommen werden sollte, gemäss den verschiedenen Functionen, die man von ihnen erwartet: dann trit das Bedenken ein, ob nicht die entsprechende Configuration der Nervenmasse weit grössere Unterschiede zeigen müsste, als der Erfahrung gemäss ist!

Demnach überlegen wir, ob nicht ohne Mannigfaltigkeit der innern Zustände dennoch die Verschiedenheit der Functionen zu begreifen sey! Und hier versteht sich wiederum von selbst, dass wir die ursprünglich vorhandenen, dem unthätigen Nerven schon vor aller Wirksamkeit eigenen, innern Zustände im Auge haben; denn wenn eben jetzt der Nerve auf eigenthümliche Weise thätig ist, dann freylich hat er gewiss in bestimmte neue Zustände sich zu diesem Behufe versetzen lassen, welche jedoch vorübergehend sind.

In den letzten Worten ist unsre Meinung schon ausgesprochen; deutlicher lautet sie also:

Nicht die Sensibilität verschiedener Nerven ist verschieden, sondern die Sensationen; diese aber hängen bleibend ab von den übrigen, mit ihnen verbundenen Theilen des Organismus, und vorübergehend von den einzelnen Anlässen der einzelnen Sensationen. Die Nerven sind überall nur Boten und Vermittler; sie thun im gesunden Zustande nichts von selbst. Aber wenn ein Nerve zum Auge, ein andrer zum Ohr, ein dritter zu einem Muskel, ein vierter zu einer Arterie geht u. s. w.: dann giebt es sowohl bleibende als vorübergehende Gründe genug für die Verschiedenheit des Leidens und Thuns.

Ist nun dies richtig: so bleibt endlich nur der dritte Hauptfactor des thierischen Lebens übrig, um mannigfaltige nähere Bestimmungen anzunehmen. Bey dem Begriffe der Reproduction wird man die specifischen Differenzen anzubringen haben, welche nöthig sind, um die Mannigfaltigkeit der Organe und ihrer Functionen zu begreifen. Das Pflanzenreich, an welches wir vorhin schon erinnerten, zeigt deutlich, wie vieler Formen die Vegetation für sich allein fähig ist. Im Thiere nun wird sie im hohen Grade beschränkt, und vor Wucherungen gehütet, — nämlich so lange die Gesundheit dauert; — diese Beschränkung mögen wir den Nerven verdanken, die, indem sie Alles mit Allem verbinden, auch Jedes zur Bedingung des Andern machen, und keinem einzelnen erlauben, sich bloss nach eigner Weise auszubilden. Aber Vermehrung des Mannigfaltigen haben wir bey gesunden Nerven nicht Ursache zu suchen; wenigstens nicht viel weiter, als insofern eine Spur von Faserung, und überhaupt von verschiedenem Ansehen der Nerven und der Hirntheile, die Annahme begünstigt: hier sey mit innerer Verschiedenheit auch entsprechende äussere Gestaltung verbunden.

Jetzt wollen wir den Schluss der oben angeführten Stelle des Hrn. Prof. Sachs hieher setzen. „Der Vegetation dient das Rückenmark, bey dem Menschen „und den höhern Thieren wenigstens, gewiss nicht. „Dieses ist völlig entschieden durch die nicht ganz seltenen Fälle des gänzlich fehlenden Rückenmarks bey „Misgeburten, die denn doch ernährt worden sind. Ob „es vielleicht bey den Fischen eine solche Bedeutung „hat, maassen wir uns nicht an zu beurtheilen." Das letztere ist offenbar nur Nachgiebigkeit gegen Andere. Vielleicht hätte die Nachgiebigkeit noch weiter gehn können, wenn gesagt wäre: der Vegetation dienen die Nerven bloss negativ, nämlich so, dass aus den Thieren keine Misgeburten werden. Vegetative Nerven im positiven Sinne wären dann nicht bloss bis zu den Fischen, sondern bis zu den Hirngespinnsten verwiesen worden. Wo man dergleichen annimmt, da scheint die Erinnerung an das weite Reich der blossen Vegetation, nämlich an die Pflanzen, gefehlt zu haben.

Aber müssen wir nicht mit dem angeführten Schriftsteller wenigstens dem Gangliensystem eine von der Sensation ganz verschiedene Function zuschreiben, nämich die Blut-Incitation? Um hierüber klärer zu werden, ist es nöthig, zuerst Einiges über Incitation des Bluts überhaupt einzuschalten.

§. 442.

Wir beginnen mit einer ganz einfachen Erfahrung. Wenn man mehrere Blutigel neben einander ansetzt, so zeigt sich bald eine schwache Röthe auf der Haut zwischen ihnen, ähnlich der Entzündungsröthe. Und die Stellen, wo die Blutigel angebissen hatten, umgeben sich späterhin mit blauen Flecken von untergelaufenem Blute.

Von den drey Charakteren der Entzündung, Schmerz, Röthe, Geschwulst, ist hier nur das zweyte vorhanden; der Gegenstand ist also geeignet, die mehr verwickelte Betrachtung der Entzündung vorzubereiten, weil der Fall einfacher ist.

Woher kommt nun hier der Andrang des Bluts? Doch wohl nicht von dem kaum fühlbaren und nur augenblicklichen Schmerze. Noch weniger vom Ausfliessen des Blutes, welches wohl Blässe, aber nicht Röthe begreiflich machen würde. Eben so wenig von innern Ursachen; denn diese waren zuvor auch da, und machten die Stelle doch weder roth noch blau. — Man wird gar keinen Grund finden, ausser nur die Attraction, deren wir im Anfange (§. 426) erwähnten. Das Blut, welches der Blutigel einsaugt, wird unstreitig in dem Wurm selbst in neue innere Zustände versetzt, welche einen Anfang von Assimilation in sich tragen mögen. Wie aber auch diese innern Zustände beschaffen seyn, worauf hier nichts ankommt: sie pflanzen sich fort bis ins Innere des menschlichen Leibes. Der Faden des Blutes, welcher von dem saugenden Wurm bis in jedes der nahe liegenden feinen Gefässe unter der Haut des Menschen kann verfolgt werden, dient hier selbst als Leiter eines fremdartigen Zustandes, wovon, wie wir wissen, Attraction die Wirkung ist. Nun kommt das Blut im Überflusse herbey, ohne darauf zu warten, wieviel der Wurm davon einsaugen möge, und so geschieht eine lange Nachblutung einer höchst kleinen Wunde, die sich sonst weit früher schliessen würde.

Setzen wir jetzt statt des Blutigels einen fremden Körper, den man sich in die Haut gestossen habe, z. B. einen Dorn. Auch hier geschieht das Obige, aber es geschieht noch mehr. Denn der Dorn schmerzt. Was ist der Schmerz? In der Psychologie ist gezeigt, dass mit höchster Wahrscheinlichkeit hiebey eine Mannigfaltigkeit mehrerer gleichzeitiger Empfindungen muss angenommen werden; und dass die Untersuchung auf die Lehre von der *Verschmelzung vor der Hemmung* zurückweiset *). So tief brauchen wir nun hier nicht zu gehn; allein eine andre Bemerkung ist nöthig. Obgleich nämlich der Schmerz in der Seele ein völlig Intensives wird, so ist doch in der Materie, zunächst der Nerven, nicht anzunehmen, dass die ungleichartigen Zustände, welche hier zusammentreffen, sich in den Elementen der Materie eben so vollkommen intensiv ausbilden sollen. Denn die mindeste Verschiedenheit in der Lage dieser Elemente macht sie, wenn sie auch ihrer ursprünglichen Qualität nach gleichartig sind, dennoch in verschiedenem Grade empfänglich für die verschiedenen Affectionen, worin sie gerathen, während die Seele den zusammengesetzten Zustand des Schmerzes empfindet.

Um nun die Erklärung der Entzündung zu finden, überlege man, was hieraus folgt. Es ist schon aus dem Obigen bekannt.

Wenn gleichartige Elemente, die unvollkommen zusammen sind, in ungleichartigen Zuständen sich befinden, so erfolgt Oscillation (§. 365). Dies ist das erste, nothwendigste Princip unserer ganzen Untersuchung über das Leben. Man wende es hier an, und man wird sich nicht mehr wundern, dass zum Schmerze und zur Röthe sich die Geschwulst gesellt, und dass diese, sich selbst überlassen, in Eiterung endigt. Die Oscillation, worin die Elemente des leidenden Nerven und der ihn zunächst umgebenden Theile versetzt werden, giebt dem leidenden Theile ein grösseres Volumen, selbst unabhängig vom Blutandrange, wiewohl dieser sich damit zu verbinden pflegt. Das Ende der stets vermehrten Oscillation aber, wofern der fremde reizende Körper nicht früh genug entfernt wird, ist Trennung der Elemente, deren Zusammenhang um so gewisser endlich aufhören muss, weil diejenigen innern Zustände, durch welche sie zusammenhingen, mehr und mehr gehemmt, und durch die neu eintretenden Zustände verdorben werden. So ist die Eiterbildung kein Wunder; vielmehr wird diese Erklärung Jedem vollkommen einleuchten, der die Grundsätze gefasst hat, daher wir uns mit weitern Erläuterungen nicht aufhalten.

---

*) Psychologie II. S. 92.

So wenig man nun die Entzündung eines einzelnen Theils vom Herzen ableiten kann: eben so wenig gelingt dies bey der Schaamröthe, oder bey andern Congestionen in bestimmte Theile. Das Herz schlägt für alle Organe gleich; es weiss keinen Unterschied zu machen, ob das Blut, was in die Lunge und in die Aorta gestossen wird, nach oben oder nach unten gehen soll. Nervenreize wirken hier auf das Blut: die Anatomen haben zu entscheiden, ob es Nerven des Ganglien-Systems sind, welche von den Gedanken des Erröthenden den Reiz empfangen!

§. 443.

Indem wir nun die Blut-Incitation durch die Nerren näher zu betrachten wünschen: stossen wir auf eine Schwierigkeit, die sich durch philosophische Betrachtung wohl schwerlich heben lässt. Einerseits sagt man uns, dass die Nerven des Gangliensystems sich den Arterienstämmen anschmiegen, sie umschlingen, und besonders die feinern Gefäss-Aste netzförmig umgeben *). Andererseits sollen die Arterien gar nichts seyn als blosse Röhren, ohne eigne Fähigkeit, das Blut anzutreiben **). Was wirken denn hier die Nerven? „Wenn durch den Nerveneinfluss, „z. B. bey der Schaam, plötzlich Röthe oder Blässe des „Gesichts u. s. w. entsteht, so lässt sich der Vorgang „wohl nicht anders deuten, als durch Congestion nach „aussen, wodurch Röthe, oder Congestion nach inneren Theilen, wobey äusserlich Blässe hervorgebracht „wird. Eine eigene Thätigkeit der Arterien ist hier „wenigstens durch nichts erwiesen; sondern die verstärkte oder verringerte Thätigkeit des Herzens ist „zur Erklärung hinreichend." So spricht Rudolphi. Wie nun das Herz dazu gelange, auch nur überhaupt innere und äussere Theile zu unterscheiden, das lehrt er nicht: auch giebt es gewisse Congestionen, von denen kein Mann glauben wird, sie seyen nur im Allgemeinen Congestionen nach aussen.

In der That, so lange der Nerveneinfluss auf die Arterien nicht klärer dargelegt wird, als nur durch Hülfe des Herzens, möchte man in Versuchung gerathen, die ganze Behauptung, dass die Arterien blosse Röhren seyen, in Zweifel zu ziehen. Und dies um so mehr, da selbst von den Haargefässen, und deren Attraction, die etwa auf einen Nerveneinfluss erfolgen möchte, hier wenig zu erwarten ist. Was bedeutet denn das Anschmiegen schon an die Arterien-Stämme, wenn die Nerven nicht schon dort auf das darin befindliche Blut wirken! Und wie sollen sie es machen, hieher zu wirken, wenn nicht durch die Arterien!

---

*) Sachs a. a. O. § 287.

**) Rudolphi Physiologie, 2ter Band zweyte Abth. S. 420.

Allein so dunkel auch dieser Gegenstand bleibt: so kommt es uns doch eigentlich nur auf die Frage an, ob man den **Begriff** der Nerven, sie seyen Werkzeuge und Leiter der Sensationen, den Gangliennerven zu Gefallen verlassen, und ihnen noch eine davon ganz verschiedene Function auftragen müsse! Solche Abänderungen in den Grundbegriffen können nicht willkommen seyn; sie verdunkeln zu sehr den Zusammenhang unserer Gedanken, als dass man nicht versuchen sollte, die Erfahrung von einer andern Seite verständlich zu machen.

Zuvörderst erlauben wir uns die Bemerkung, dass der Begriff der **Sensation** oder **Empfindung** in der Psychologie kein anderer ist, als der einer einfachen Selbsterhaltung der Seele. Das Wort wird gebraucht, wo wir Rothes oder Blaues, Süsses oder Saures, oder irgend einen einfachen Ton eben jetzt wahrnehmen. Der Begriff aber ist der nämliche für jedes Element, das eben in Selbsterhaltung begriffen ist gegen ein anderes. Hält man sich an diesen Begriff: so ist Sensation des Nerven nicht bloss auf den Fall beschränkt, da er **der Seele** eine Empfindung verursacht; sondern er kann eben so gut, wie zwischen ihr und der Aussenwelt, auch zwischen einigen und andern Theilen des Organismus eine ähnliche Vermittelung und Übertragung innerer Zustände besorgen. Seine eignen innern Zustände richten sich nach dem, was ihn reizt, und ihnen entsprechen andre in demjenigen, was durch seine Vermittelung den Reiz empfängt. Von innern Zuständen aber sind in der Regel Configurationen und Bewegungen die Folge; es ist also kein Wunder, wenn auf

Nervenreize, in welchem Theile des gesammten Nerven-Systems sie auch statt finden mögen, Bewegungen des Bluts erfolgen; sobald man nur nachweisen kann, wie die Verbindung zwischen dem Nerven und dem von ihm bewegten Gegenstande beschaffen sey. Wir wundern uns nicht mehr über die Muskelbewegung, weil der Nerv zum Muskel hingeht; aber bey den Arterien bleibt die Frage unbeantwortet, ob sie selbst eine Zusammenziehung, oder Oscillation, durch den Nerven-Einfluss erleiden, oder ob man annehmen müsse, durch die Wand der Arterien erstrecke sich vermöge der nirgends fehlenden Feuchtigkeit ein vom Nerven abhängender Einfluss bis aufs Blut! Und dies scheint beynahe das Begreiflichste zu seyn.

Denn gesetzt, die Feuchtigkeit der Arterien-Wand empfange auch nur im Geringsten von dem in der Nähe liegenden Nerven eine ähnliche Attraction, wie jene in dem Blute, das vom Blutigel gesogen wird (§. 412), und sie pflanze diese Attraction bis in das Arterienblut selbst fort: so ist dies soviel, als würde das Blut in dem Gefässe ausgedehnt, da es gegen die Wände drängt. Nun mag die Arterie immerhin bloss die gewöhnliche Elasticität einer gespannten Haut besitzen, ja sie mag starr seyn (wie bey Verknöcherungen), so wird dennoch ein Gegendruck erfolgen, ohne dass die Arterie nöthig hätte sich zu bewegen. Auf diesen Gegendruck wird das Blut, wie auf eine wirkliche Zusammenziehung des Gefässes, seinen Lauf beschleunigen; und der Nerveneinfluss wäre demnach auch bey der Incitation des Bluts erklärt, ohne dass wir nöthig hätten, einerseits den Begriff der Sensation zu verlassen, andererseits denen zu widerstreiten, welche wegen der Starrheit der Arterien sich auf Erfahrung berufen.

Dass jedoch eine solche Erklärung sehr unsicher, dass sie in der That nur eine vorläufige, aus Noth gewagte, für jede Widerlegung empfängliche Ansicht ist, braucht kaum gesagt zu werden. Nachdem sie gewagt worden, mag sie auch noch einen Zusatz empfangen. Zusammenziehung der Arterie wäre unzweckmässig; denn sie bestimmt nicht, ob das Blut rückwärts oder vorwärts soll. Drängen des Bluts gegen die Arterienwand durch Anziehung von Seiten des Nerven wäre an sich um nichts besser; wofern nicht nach der Gegend, wohin das Blut gehn soll, die Geschwindigkeit grösser ist. Dazu nun gerade muss es, nach Überwindung des ersten Widerstandes, sehr bald kommen, wenn die feinern Gefäss-Äste den beschleunigenden Einfluss des Nerven vorzugsweise erfahren. Und eben dies sagt die angeführte Beschreibung.

§. 444

Je mehr wir uns im Vorhergehenden bemühten, die Begriffe der Irritabilität, als der Zusammenziehung wegen des Widerstrebens gegen eine bevorstehende Hemmung schon vorhandener Zustände, und der Sensibilität, als der Unterwürfigkeit unter neue Zustände, welche sich in den Elementen der Nerven vervielfältigen, — rein und frey von solchen Nebenbegriffen, die Verwirrung anrichten könnten, zu erhalten: desto nothwendiger ist nun, zu erinnern, dass alles Bisherige sich auf die Gesundheit bezog; und dass Krankheit aufs Gegentheil hinweist. Die Sensibilität wird demnach gewiss der Lehre von den Krankheiten vielfach zum Anknüpfungspuncte dienen können; nicht bloss insofern, als beym Aufhören, bey Unterbrechungen derselben, ein Zerfallen der bis dahin verknüpften Functionen des Organismus entstehn wird, sondern auch, indem die Unterwürfigkeit und Dienstbarkeit des Nervensystems sich in Eigenwillen und selbstständiges Auftreten verwandelt, wobey der Zusammenhang des Ganzen noch mehr leiden muss als im vorigen Falle. Krämpfe aller Art scheinen davon das einfachste Beyspiel zu geben.

Dass die Irritabilität sich wohl schwerlich zum Mittelpuncte einer ganzen Krankheitsclasse eignen möchte, ist oben (§. 440) schon bemerkt. Dagegen scheinen die Begriffe der Humoral-Pathologie nicht so verwerflich (§. 438), und das nämliche dürfte sich auch von denen der Erregungstheorie zeigen lassen. In diesem Falle kämen vier Classen von Krankheiten zum Vorschein, nach Beyseitsetzung der örtlichen. Diese Classen wären folgende:

1) Krankheiten der Ernährung.
2) Krankheiten der Säfte.
3) Krankheiten der Sensibilität, und
4) Krankheiten der Erregung.

Sollte diese Zusammenstellung ungeschickt erscheinen, so würden wir zuerst bitten zu bemerken, dass Verkehrtes sich niemals so schicklich zusammenordnen lässt, als das Rechte. Fragt man uns z. B. nach einer vollständigen Definition der Tugend: so können wir alle Factoren derselben mit Hülfe der fünf praktischen Ideen angeben; fragt man aber nach einer Aufzählung aller Requisite des Lasters, und des Bösen, so sind nur die negativen Bestimmungen vollständig, nämlich im Gegensatze der Tugend; hingegen die positiven können ausserordentlich mannigfaltig seyn, und erlauben keine veste Zusammenfassung. Eben so muss man keine genaue Eintheilung und Aufzählung der Leidenschaften und der Affecten fordern. Krankheiten nun gehören gewiss zu den Verkehrtheiten; und wie dies in Hinsicht der örtlichen Krankheiten Jeden bald auf die Bemerkung führen wird, dass sie sich nicht mit absoluter Vollständigkeit nachweisen lassen, so kann man auch in Hinsicht der Eintheilung allgemeiner Krankheiten wohl kaum etwas mehr thun, als diejenigen Begriffe sammeln, welche als Negationen der Gesundheit bey der Betrachtung derselben sich darbieten.

Um einen formalen Begriff nachzuholen, der zur Ergänzung der frühern Hauptbegriffe unentbehrlich ist, haben wir der Erregungstheorie erwähnt. Ganz allgemein, für Pflanzen eben sowohl als für Thiere, gilt der Unterschied der *vita maxima*, *vita minima*, und der Mittelstufen. Die Pflanze kann Mangel leiden an Licht und an Wasser; ihr Reproductionsgeschäft geht nun langsamer; woraus unter Umständen Krankheit entstehen wird. Beym Thiere wechseln ausser den Aufregungen und Depressionen der Ernährung auch noch die der Irritation und Sensation; eine gewisse, nicht übermässige Abwechselung dieser Art gehört sogar zur Lebensregel des thierischen Daseyns; während das Übermaass die Gesundheit verletzt. Der Begriff der Beschleunigung oder Verzögerung des Wechsels ist nun zwar an sich kein Begriff von Krankheit oder Gesundheit; aber rückwärts ist auch die Annahme der veränderten, anomalen Reproduction, Sensation, oder der verdorbenen Säfte, nicht gleich dem Quantitätsbegriffe der Erregung zum schleunigern oder verzögerten Wechsel. Dieser Begriff bedarf einer besondern Aufmerksamkeit.

Ganz ohne Veränderung der Gesundheit liesse das Quantum der Erregung sich vermindert denken, wenn der lebende Organismus den Zwang aushalten könnte, den die Versagung aller Lebensfunctionen ihm anthäte; und wenn alle diese Functionen ganz gleichmässig, ohne Verrückung ihres Verhältnisses, aufgehalten werden könnten. Die merkwürdigen Beyspiele des Scheintods sind schon Krankheit; hingegen Fälle von gänzlich zurückgehaltenem, und doch nicht erloschenem Leben scheinen bey Thieren wirklich vorhanden zu seyn. Besonders häufig ist die Erzählung von Kröten, welche lebten, obgleich sie in Holz- und Stein-Massen eingeschlossen waren *). Sie erinnern an die Oliven, die man neulich noch kenntlich in Herculanum fand. Jahrhunderte können für jene eingeschlossenen Thiere ohne Wechsel verlaufen seyn: es gab dann für sie selbst keine Zeit. Das Gegenstück zu dieser Verminderung des wechselnden Lebens ist die Vermehrung; allein sie geschieht schwerlich ohne Krankheit, man müsste denn einen wohl ausgeschlafenen Rausch hieher rechnen. Und doch giebt weder dies Beyspiel noch das von Thieren, die man in Sauerstoffgas athmen lässt, vollständig den Begriff einer Beschleunigung ohne Verrückung der Lebens-Verhältnisse; denn wo die Blutbewegung beschleunigt wird, nämlich im Rausche, da ist schwerlich das Athmen und Verdauen und die Ernährung mit jener gleichen Schritt gegangen; und wo die Lungen zur grössten Thätigkeit aufgereizt wurden, nämlich durch Sauerstoff, da ist wohl sicherlich kein gleichmässig wirkender Reiz auf die übrigen Systeme angewendet worden. Auch kann die Beschleunigung, falls sie nicht Krankheit zur nothwendigen Folge haben soll, niemals weiter gehn, als wie weit das innere Streben sich erhöhen lässt; darüber hinaus mag z. B. wohl Sauerstoff angeeignet werden, aber das ist alsdann ein chemischer Process, der das Leben nicht fördert, sondern stört.

Die Brownsche Erregungstheorie, welche sich auf die Hauptbegriffe der Hypersthenie, directen und indirecten Asthenie stützte, mag am Krankenbette sehr geschadet haben; allein man muss den Begriffen einräumen, dass ihre Sonderung klar ist, soviel auch an der Ausarbeitung und gehörigen Verknüpfung mit den andern physiologischen Grundbegriffen zu fehlen scheint. Daher ist wohl kein Wunder, dass die Ärzte noch jetzt

---

*) Treviranus Biologie, zweyter Band, S. 11.

Gebrauch davon machen. „So gross auch der Beyfall „war, den das Brownsche System erhielt, und so schnell „es sich auch weit verbreitete: eben so schnell wurde „doch auch die Einseitigkeit desselben erkannt; diese „suchte man durch solidar- oder humoral-pathologische, „chemiatrische, naturphilosophische u. a. Sätze, die man „hinzufügte, und durch viele mannigfaltige Bearbeitungen „und Veränderungen der Grundlehren zu beseitigen, „und bildete so die inconsequente, eklektische „Erregungstheorie aus, welche in unsern „Zeiten am meisten verbreitet ist[*]“.

Was Erregung sey, sagte Brown, das wissen wir nicht. Was Schwere sey, hatte Newton gesagt, das wissen wir nicht. Aber nicht Jedem, der sich begnügt, den Grundbegriff seiner Wissenschaft ohne tiefere Untersuchung anzuwenden, ist Newtons Glück beschieden. Das Schicksal der Brownschen Lehre kann warnen. Inconsequenz entsteht überall, wo ältere Lehren, die man nicht ganz verlassen will, und doch nicht behalten kann, durch neue Zusätze nach Gutdünken, wohl auch nach der Mehrheit der Stimmen, abgeändert und gleich alten Kleidern ausgebessert werden. Vollständige Untersuchung hat veste Anfangspuncte und bestimmte Methoden; sie übereilt sich nicht im Deuten der Erfahrung; und sie strebt niemals nach der Mehrzahl der Stimmen.

Finden sich in diesem Buche übereilte Deutungen: so wird die Natur sie zurückweisen; und es lohnt dann nicht, über die teleologischen Ansichten, die nicht vergessen, sondern absichtlich verschwiegen wurden, etwas beyzufügen. Bestätigt hingegen die Natur, was hier, freylich mit sehr verschiedenen Graden des Wissens und Vermuthens, vorgetragen ist: so kehrt die Teleologie von selbst in ihre alten Rechte wieder zurück. Denn diejenige Art von Naturforschung, welche man hier findet, steht ihr sicher nicht im Wege. Sie macht nicht den mindesten Anspruch zu erklären, wie im Menschen und in Thieren die Muskeln in gehöriger Anzahl und Gestalt an die rechten Stellen kamen; sie begnügt sich, nach der Contraction irgend eines vorhandenen Muskels zu fragen, und darauf eine wahrscheinliche Antwort zu geben. Auch kann man alles, was hier über das Licht, über die Nerven, und anderwärts über Mechanik des Geistes gesagt worden, zusammennehmen; es wird nicht eine Spur des Versuchs, aus dem Triebe oder dem Bedürfniss des Sehens das Auge zu erklären, sich entdecken lassen. Völlig fremd, und darum völlig unangetastet, jedoch nicht etwan aus Nachlässigkeit unberührt geblieben, sind alle Fragen, welche der Mensch über den Ursprung seines Geschlechts erhebt und erheben soll. Die Fragen bleiben; es ist auch bekannt, dass sie zu einer sehr zahlreichen Familie gehören. Für ihr Gewicht, für ihren Umfang, giebt es kein Maass. Jeder kennt und fühlt sie; der Glaube schafft Jedem die Antwort, der sich nicht widersetzt.

---

[*] Puchelt System der Medicin, erster Theil. S. 38.

Alle menschliche Wissenschaft endet mit dem lebhaftesten Gefühl von der Geringfügigkeit unseres Wissens; selbst dies Gefühl aber setzt eine Art von Übersicht dessen voraus, was uns fehlt. Drey Theile lassen sich in dem Gebiete unseres Nicht-Wissens unterscheiden. Der erste gehört den künftigen Erfahrungen, sammt den Schlüssen, zu welchen sie einst führen werden. Von ihm hat jede Naturphilosophie für sich zu hoffen und zu fürchten. Der zweyte begreift in sich die Erfahrungen, für welche es einen Schauplatz giebt, den wir nicht erreichen können. Dorthin erstrecken sich noch unsre Vermuthungen: wir erwarten Starres und Flüssiges, Licht und Schwere, Electricum und Catoricum, auch auf andern Weltkörpern. Wir erwarten dort auch andre Vernunftwesen, nur nicht etwan ausgerüstet mit andern Formen der Erfahrung. Hingegen möchten wir dort die Anfänge dessen finden, was auf der Erde fremd ist; das Fremdeste aber auf ihr ist der Mensch. Gesetzt nun, wir fänden wirklich den Anfang einer Reihe von Ereignissen, sofern derselbe als Erscheinung möglich ist, würden wir ihn darum auch denkend begreifen und verstehen? — Vielmehr, es giebt noch eine dritte, unendlich höhere Sphäre unserer Unwissenheit; die der höhern geistigen Natur. Sie ist über uns; aber der Abgrund der Schwärmerey eröffnet sich neben uns, sobald wir uns nicht ausdrücklich verbieten, in jene uns hineindenken zu wollen. Darum bleibt der Glaube im Felde der praktischen Ideen; die Metaphysik aber versucht sich an der sichtbaren Natur, von welcher, wie sie längst weiss, ihr Bestätigung oder Widerlegung bevorsteht.

Leipzig, gedruckt bei Fr. Brockhaus.

Druckfehler.

S. 17. Z. 8. setze man hinter werden ein Fragezeichen.

S. 145. Z. 1. ist vor *essentialia* das beynahe gleichlautende Wort *essentiae* ausgefallen.

S. 485. Z. 14. statt nur lese man nun

Kurze
Encyklopädie der Philoſophie

aus

praktiſchen Geſichtspuncten

entworfen

von

Herbart.

Halle,
bey C. A. Schwetſchke und Sohn.
1831.

AD
BIBL. UNIV.
MONAC.

München

Vorrede.

Encyklopädiſche Darſtellung der Philoſophie iſt ein ſehr allgemeines Bedürfniß; zwar nicht für Jünglinge, denen Vorleſungen zur Einleitung in die Wiſſenſchaft offen ſtehn, aber deſto mehr für Männer, die nicht von vorn an ihre Schule machen, jedoch auch die Philoſophie nicht aus den Augen verlieren wollen. Ob indeſſen eine ſtreng geformte Encyklopädie, vollends wenn ſie nur abgekürzten Vortrag des Syſtems enthält, dem Bedürfniſſe hinreichend entgegenkomme? mag bezweifelt werden. Ueber künſtliche Formen läßt ſich viel ſtreiten; ſie gelten den praktiſch gebildeten Männern für Syſtemfeſſeln; und den Gegenſtänden ſelbſt wird dadurch ein Theil der Aufmerkſamkeit entzogen. Man wird ſich alſo nicht ſehr wundern, wenn hier eine Encyklopädie erſcheint, die von der Sache ausgeht, zur Form nur allmählig fortſchreitet, auf frühere ſyſtematiſche Schriften ſich ſtützt, und ſoviel möglich dem praktiſchen Intereſſe zu entſprechen beabſichtigt.

Um jedoch dem Plane dieſes Buches mehr Licht zu geben, muß angezeigt werden, daß mancherley Aufforderungen vorausgingen, die ſich im Weſentlichen auf zwey Richtungen zurückführen laſſen. Theils nämlich verlangte man einen populären Vortrag; theils erleichterte Ueberſicht der Art, wie die ethiſchen, metaphyſiſchen, naturphiloſophiſchen, pſychologiſchen Unterſuchungen in einander greifen. Jenes Begehren konnte zur Erweiterung früherer Darſtellungen veranlaſſen; dieſes im Gegentheil ſchien engeres Zuſammenziehen nöthig zu machen.

Beides auf einmal zu leiſten iſt innerhalb gewiſſer Grenzen wohl möglich, wenn man bedenkt, daß jede philoſophiſche Schrift für den Leſer das wird, was er ſich daraus macht.

Denjenigen, welche Ueberſicht verlangen, liegen ohne Zweifel die häufig citirten frühern Werke vor Augen. Sie werden alſo nachſchlagen. Ihnen genügen Winke; und es mag ihnen nicht beſchwerlich ſeyn, dieſelben noch mehr in den ſpätern, als in den vordern Capiteln aufzuſuchen.

Andere, für welche der Vortrag populär ſeyn ſoll, lieben darum gleichwohl nicht die Weitläuftigkeit; ſie laſſen ſich Abkürzungen bey ſolchen Gegenſtänden gefallen, die mehr Schwierigkeit als allgemeines Intereſſe haben. So durfte manches beynahe ganz wegbleiben, was am gehörigen Orte ſchon früher ſeine völlig hinreichende Ausführung erhalten hatte.

Elementar-Unterricht iſt hier nicht zu ſuchen.*) Die gewöhnlichen Kenntniſſe des Gelehrten jedes Faches, der mit der Zeit fortſchreitend auch nach der Philoſophie ſich zuweilen umſieht, — werden hier vorausgeſetzt. Auch die folgenden vier Hauptſätze:

die Grundbegriffe der praktiſchen Philoſophie ſind äſthetiſch;
die Grundbegriffe der Metaphyſik ſind widerſprechend;
die Grundbegriffe der Pſychologie ſind mathematiſch;
zur Begründung der Naturphiloſophie gehört Synechologie,

ſollen wenigſtens hiſtoriſch bekannt, und das Befremden, welches ſie wohl pflegen den Kantianern und den modernen Spinoziſten beym erſten Hören zu verurſachen, ſoll vorüber ſeyn.

Zu dem erſten dieſer Sätze, der zahlloſe Anhänger hat, wenn gleich ſie ihn nicht auszuſprechen verſtehen, wird man den Beweis, und mancherley Erläuterung im Buche finden. Er deutet auf das wohlbekannte honestum et turpe, deſſen ſtoiſche Entwickelung zwar beym Cicero wie ein gerollter Kieſel erſcheint, doch für geübte Augen faſt ſo kenntlich, wie die wahre Logik beym Ariſtoteles. Für den zweyten Satz mag einſtweilen **Hegel** als Gewährsmann gelten. Zwar, wem die Widerſprüche unter den Füßen brennen, der ſollte ſich aufmachen, und herausſchreiten. Hegel beſitzt eine, nicht eben beneidenswerthe, Uebung ſie zu ertragen: doch hat er ſie erblickt, anerkannt, laut ausgeſprochen, mit allem Nachdruck darauf hingewieſen; ein Verdienſt, das weit höher anzuſchlagen iſt, als ſeine Gegner ihm einzuräumen pflegen. Was den dritten Satz anlangt, ſo findet man in dieſem Buche Pſychologie faſt überall, aber ohne Mathematik. Die Früchte ſind abgepflückt. Das Aehnliche gilt von dem vierten Satze in Anſehung der kurzen Capitel vom Leben und von der Materie. Synechologie iſt zu ſchwer für den encyklopädiſchen Vortrag.

---

*) Ungeachtet des Kunſtworts: Elementarlehre, deſſen auch Kant in der Kritik der reinen Vernunft ſich zur Ueberſchrift bediente.

In Vorreden pflegt von Recenſionen die Rede zu ſeyn. Durch ſolche haben neuerlich einige treffliche Männer ſich im hohen Grade um den Verfaſſer verdient gemacht. Diejenigen unter ihnen, welche Philoſophie öffentlich lehren, werden ſich vermuthlich noch weiter äußern; daher Alles, was vorgreifend ſcheinen könnte, hier vermieden wird. Von Andern wird wenigſtens Herr Profeſſor **Drobiſch** erlauben, hier genannt zu werden, da die Feder, welche die Recenſion der Metaphyſik im Auguſthefte der Jenaiſchen Literaturzeitung von 1830 ſchreiben konnte, Allen denen kenntlich ſeyn wird, welche die Stücke der Leipziger Literaturzeitung vom 10ten und 11ten November 1828 nicht überſehen haben. Wer nun jene Metaphyſik leſen will, der beraube ſich nicht der Ueberſicht, welche ihm für einen groſen, und vielleicht für den ſchwerſten Theil des Buches, in lichtvoller Kürze, ausgeſtattet mit belehrenden Bemerkungen, durch die angeführte Recenſion dargeboten wird. Wer aber die Metaphyſik von Seiten ihrer Verſtändlichkeit möchte angreifen wollen, dem würde ſich die nämliche Recenſion in eine warnende Thatſache verwandeln; gerade ſo, wie es früher in Anſehung der mathematiſch-pſychologiſchen Unterſuchungen der Fall war. Denn von der Pſychologie ausgehend hat ſich die gütige Aufmerkſamkeit des Herrn Profeſſor Drobiſch ausgedehnt bis auf die Metaphyſik; ſo, daß ſchon der bloße Aufwand der Zeit, welche bekanntlich die Mathematiker gar ſehr zu ſchätzen wiſſen, ein Geſchenk iſt, welches dem Lehrer eines fremden Faches nicht genugſam kann verdankt werden. Sollte indeſſen Jemand Luſt haben, aus der Mücke den Elephanten zu machen: ſo fände ein ſolcher vielleicht Stoff dazu in einigen kleinen Differenzen; über welche beyſpielsweiſe (jedoch nicht, um mit dem Mathematiker über Darſtellung mathematiſcher Gegenſtände zu ſtreiten,) hier ein Wort muß beygefügt werden. Nach richtiger Darſtellung der Methode der Beziehungen findet Hr. D. ganz am Ende noch eine unklare Stelle. Natürlich müßte man erwarten, daß nun bald umgekehrt, wo es zur Anwendung der Methode auf das Problem der Inhärenz kommt, der Verfaſſer einen unklaren Bericht finden würde. Das Misverſtändniß müßte wachſen bey der darauf gebauten Unterſuchung der Hauptſache, nämlich des Unterſchiedes zwiſchen wirklichem und ſcheinbarem Geſchehen. Vollends aber bey der hievon abhängenden Lehre von der

Materie würde durch Anhäufung der Fehler die Finſterniß ſo arg werden, daß in dieſer Gegend die Recenſion nun endlich wohl ſo ausſehn könnte, wie manche frühere Recenſionen der Pſychologie (um nicht noch weiter zurückzugehen) wirklich ausſahen. Nichts von dem Allen! Der Bericht bleibt treu: der Faden veſtgehalten; die Auswahl treffend; die Präciſion ſo ausgezeichnet, daß man fragen möchte, ob jemals ein metaphyſiſches Buch zuvor das Glück gehabt habe, von ſeinem Beurtheiler ſo dargeſtellt zu werden? Aber das Urtheil — überläßt Herr Profeſſor Drobiſch den Männern vom Fache. Er will nicht eine Lehre darum, weil er ſie verſtanden hat, auch ſchon für wahr halten. Nur um dieſelbe zu weiterer Prüfung zu empfehlen, hat er ſo ſorgfältig darüber Bericht erſtattet. Daß durch ſolche Behutſamkeit das Gewicht der Recenſion nur konnte vermehrt werden, wird unmittelbar einleuchten. Möge die allgemeine Anerkennung ſo ſchöne Bemühungen lohnen! Dieſer Wunſch darf hier ausgeſprochen werden; denn der Scharfſinn des trefflichen Mannes gehört rückſichtlos der Wiſſenſchaft, und wenn ſein Beyſpiel auf andre Mathematiker wirkt, ſo hat die Metaphyſik viel Licht, aber keine Partheygunſt zu erwarten.

Inhalt.

Erſter Abſchnitt. Elementarlehre.

Erſtes Capitel. Vom praktiſchen Bedürfniß der Philoſophie . . . . Seite 1

Zweytes. Vom Menſchen in ſeiner Gebundenheit an Natur, Staat und Kirche . . . . — 31

Drittes. Von den Begriffen der Güter, Tugenden und Pflichten . . . . — 46

Viertes. Vom Bedürfniſſe der Religion . . . . . — 59

Fünftes. Vom Unterſchiede des moraliſchen und äſthetiſchen Urtheils . . . . — 77

Sechstes. Vom Unterſchiede der äſthetiſchen und theoretiſchen Anſicht der Dinge . . . . — 87

Siebentes. Von der Kunſt und dem Künſtler . . . — 97

Achtes. Von der nützlichen Kunſt . . . . — 107

Neuntes. Von der ſchönen Kunſt . . . . — 117

Zehntes. Von der gelehrten Kunſt . . . . — 138

Eilftes. Von der Staatskunſt . . . . — 148

Zwölftes. Von der Erziehungskunſt . . . . . . — 167

Dreyzehntes. Von der geiſtigen Regſamkeit . . . . — 189

Vierzehntes. Vom Leben . . . . — 206

Fünfzehntes. Von der Materie . . . . — 219

Sechzehntes. Von der Seele und vom Ich . . . . — 227

Zweyter Abſchnitt. Methodenlehre.

Erſtes Capitel. Von der Logik S. 241
Zweytes. Von der Vernunftkritik — 260
Drittes. Von der Fundamentalphiloſophie — 272
Viertes. Vom Syſtem der Philoſophie im Allgemeinen — 279
Fünftes. Von der allgemeinen Metaphyſik — 297
Sechstes. Vom Verhältniſſe der Metaphyſik zu andern philoſophiſchen Wiſſenſchaften — 313
Siebentes. Von der Pſychologie — 333
Achtes. Von der praktiſchen Philoſophie — 349
Neuntes. Rückblicke; und Bemerkungen über die Form der Philoſophie — 376

Erſter Abſchnitt.

Elementarlehre.

Erſtes Capitel.

Vom praktiſchen Bedürfniſſe der Philoſophie.

1. Wie den Naturforſcher jede Erweiterung ſeines Wiſſens durch's Erfahren und Beobachten erfreut: ſo giebt es auch für den Denker ein Intereſſe an der bloßen Zuſammenordnung und vollendeten Beſtimmung ſeiner Begriffe. Aus dieſem Intereſſe quillt das ſpeculative Bedürfniß der Philoſophie. Aber oftmals ereignet ſich's, daß die Befriedigung eines Bedürfniſſes um etwas abweicht von den Erwartungen, mit denen es Anfangs verbunden war. Das ſpeculative Bedürfniß des Denkers veranlaßt gewöhnlich die Meinung, aus der Zuſammenordnung aller Hauptbegriffe werde ein ungetheiltes Ganzes hervorgehn; dieſes Ganze wird unter dem Namen der Philoſophie geſucht. Hingegen findet man nach gehöriger Arbeit anſtatt des geſuchten Ganzen drey völlig verſchiedene Wiſſenſchaften. Nur eine derſelben, die Metaphyſik, welche, das Wort im weiteſten Sinne genommen, die Betrachtung über uns ſelbſt, über die Außenwelt, und über das höchſte Weſen in ſich faßt, gewährt, theilweiſe wenigſtens, ein Wiſſen. Es ſondert ſich aber von ihr, unter dem Namen der Logik, eine Reihe von Beſtimmungen über Begriffe als ſolche, über deren Verhältniß und Verknüpfung, ohne Rückſicht auf die Frage, welche Gültigkeit die Begriffe haben mögen. Es ſondern ſich ferner mancherley Klaſſen von ſolchen Beſtimmungen, die bloß einen Werth oder Unwerth anzeigen, ohne Rückſicht auf zufällige Neigung und Liebhaberey; die wichtigſten dieſer Werthbeſtimmungen beziehen ſich auf das Wollen und Handeln; das Syſtem derſelben heißt Ethik

oder praktiſche Philoſophie, und begreift das Naturrecht ſowohl als die Politik in ſich. Will man aber alle Werthbeſtimmungen, ohne Rückſicht auf den Unterſchied der Klaſſen und der Gegenſtände, zuſammenfaſſen, ſo findet ſich für die hieraus entſpringende Geſammtheit kein anderer Name, als der, der Aeſthetik, welcher im wiſſenſchaftlichen Sinne auch die praktiſche Philoſophie angehört. Schon die Alten, indem ſie Logik, Phyſik und Ethik unterſchieden, hatten die drey Theile der Philoſophie gefunden; und die Sonderung muß bleiben, weil ſonſt die verſchiedenen Methoden der Unterſuchung ſich vermiſchen und verwirren.

2. In ſo fern man aber die Unterſuchung als ſchon geſchehen vorausſetzt, iſt die Sonderung, wodurch die genannten drey Wiſſenſchaften die Form von drey getrennten Lehrgebäuden annehmen, nicht weiter nöthig. Für jeden willkührlichen Zweck pflegt man die verſchiedenſten Mittel und Werkzeuge an Einen Ort zuſammenzubringen; daſſelbe können auch die verſchiedenen Lehren der Philoſophie, ſobald jede an ihrem Orte fertig geworden iſt, ſich gefallen laſſen; wobey ſich jedoch die Bedingung von ſelbſt verſteht, daß, wenn man irgend eine dieſer Lehren einer neuen Prüfung unterwerfen will, ſie zuvor an ihren rechten, wiſſenſchaftlichen Ort zurückgetragen, und dort im gehörigen Zuſammenhange unterſucht werden muß.

3. Nicht bloß können verſchiedene philoſophiſche Lehren in eine Verbindung gebracht werden, die von ihrer ſyſtematiſchen Stellung abweicht: ſondern es giebt Motive, um derentwillen dieſes geſchehen ſoll; und die praktiſche Philoſophie ſelbſt zeigt die Motive beſtimmt an, indem ſich an mehreren Stellen im Laufe ihrer Unterſuchungen ein praktiſches Bedürfniß der geſammten Philoſophie zu erkennen giebt, welches durch bloß ſyſtematiſche Kenntniß derſelben nicht würde befriedigt werden.

4. Zuvörderſt findet ſich in der Ethik die Idee eines allgemeinen Culturſyſtems, zu welchem alle Arten von Kraft-

Äußerung geſellig vereinigt ſeyn ſollen*). „Wie ein einziges, durchaus vielſeitig ausgebildetes Vernunftweſen ſich in dieſen oder jenen Gegenſtand vertiefen, wie es aber auch aus einer und der andern Vertiefung zurückkommend ſich beſinnen, und ſeine mannigfaltigen Begriffe, auf welche Weiſe ſie es nur immer geſtatten, von einander durchdringen laſſen würde: ſo ſollen auch die Mehreren einander geiſtig durchdringen können, ohne durch die Geſchiedenheit der Individualitäten daran gehindert zu werden. Es muß alſo Jeder den Gedankenkreis jedes Andern in ſich aufzunehmen, und in denſelben hinüberzutreten fähig ſeyn." Man erkennt auf den erſten Blick, daß Gemeinſchaft der Sprache die erſte Bedingung eines ſolchen Culturſyſtems iſt; daher auch für die ſogenannte Gelehrten-Republik, welche bey uns die kenntlichſten Spuren des Culturſyſtems in der Wirklichkeit darbietet, die Sprachſtudien als Grundlage aller Gelehrſamkeit betrachtet werden, indem ohne ſie keine Verbindung derer, welche durch Ort und Zeit getrennt ſind, möglich wäre. Allein gerade aus dem nämlichen Grunde muß die Philoſophie noch zu den Sprachen hinzukommen. Denn in ihr werden die Hauptbegriffe aller Wiſſenſchaften und die Mittelpuncte aller Meinungskreiſe zur Unterſuchung gezogen; daher auch die Sprachen ſelbſt großentheils durch Philoſophen ſind ausgebildet worden. Die Worte ſind nichts anderes als Zeichen von Gedanken; die Gemeinſchaft der Gedanken, und die Leichtigkeit in der Mittheilung derſelben, iſt es, welche eigentlich geſucht wird. Wie nun bis jetzt die unerwünſchte Mehrheit der Sprachen zwar ein Uebel iſt, dennoch aber keineswegs das Sprachſtudium aufgegeben, ſondern vielmehr erweitert wird; ſo iſt auch die Mehrheit und der Streit der philoſophiſchen Syſteme zwar ein großes Ungemach; aber eben dieſe Syſteme bezeichnen die Hauptpuncte, um welche auch der Streit der Meinungen in der menſchlichen Geſellſchaft ſich dreht; und ſo gewiß der geſellige Menſch ſich in dieſem Meinungsſtreite muß orientiren lernen, eben ſo nöthig iſt das

---

*) Praktiſche Philoſophie, im elften Capitel des erſten Buchs.

Studium der Philoſophie. Offenbar jedoch können hier die reinen Lehrgebäude nicht allein ausreichen. Geläufigkeit im philoſophiſchen Denken (ſo wie im Sprechen) muß hinzukommen: auf jede philoſophiſche Lehre muß man ſich ſchnell zu beſinnen wiſſen; darauf gründet ſich das erſte praktiſche Bedürfniß einer ſolchen Darſtellung der Philoſophie, wobey die ſyſtematiſchen Verknüpfungen aufgelöſet werden, um eine große Mannigfaltigkeit anderer Verbindungen unter den einzelnen Lehren zu veranlaſſen.

Man kann hiebey bemerken, daß, wenn bey einer gebildeten Nation die Philoſophie in Verfall geräth, dies ein Zeichen iſt, ſie betrachte den Streit der Meinungen als unbedeutend, und laſſe den bösartigen Streit der Factionen an die Stelle treten. Vor ſolcher Schlechtigkeit iſt hoffentlich Deutſchland noch ſicher!

5. Während nun das geſellige Bedürfniß, wie eben gezeigt, zwar auf Philoſophie, aber nicht auf deren ſyſtematiſche Geſtalt gerichtet iſt: läßt ſich ein ganz ähnliches Bedürfniß auch für den einzelnen Menſchen, ſofern er mitten im Laufe des Lebens und der Geſchäfte begriffen iſt, leicht nachweiſen. An der Stelle der Ethik, wo dieſelbe den Begriff der Tugend erklärt*), erblickt man als erſte Grundlage der Tugend ein Verhältniß zwiſchen Einſicht und Wille, welche beide Glieder des Verhältniſſes in Einer Perſon nicht bloß beyſammen ſeyn, ſondern auch im Laufe des Handelns und Leidens ſtets verbunden und einſtimmend bleiben müſſen. Aber der Wille wird von der Welt mannigfaltig umhergelenkt; und jeder moraliſche Menſch wird aus eigner Erfahrung wiſſen, wie ſchwer es iſt, ſich im Gedränge der Umſtände ſtets der urſprünglichen Vorſätze und Grundſätze dergeſtalt bewußt zu bleiben, daß man über den ganzen Zuſammenhang ſeines Thuns und Laſſens ſich eine genügende Rechenſchaft geben könne. Diejenige Einſicht, welche den Willen vorleuchten ſoll, beſteht zwar zu-

---

*) Praktiſche Philoſophie, im erſten Kapitel des zweiten Buchs; man vergleiche auch die beiden folgenden Kapitel.

nächſt aus Beſtimmungen des Werthes und Unwerthes, des Edeln und Unedeln, des Erlaubten und der Schuldigkeit, wornach der Wille ſich richten muß, um innerhalb der Gränzen der Pflicht ſich anſtändig zu bewegen; aber bey den einzelnen Handlungen kommt noch das Zweckmäßige, es kommen die Mittel und Hinderniſſe, es kommt die Kenntniß der Welt und der Natur in Anſchlag, damit nicht ein thörichtes Verfahren die beſten Abſichten entſtelle. Hier braucht man die theoretiſche und praktiſche Philoſophie fortdauernd zugleich; und wer in Einem Buche Ethik, im andern aber Metaphyſik gelernt hat, dem wird manchmal der Wunſch rege werden, die einzelnen Lehren dieſer Wiſſenſchaften möchten aus ihrem Gefüge heraustreten, um eine ganz andere Verbindung einzugehn, welche mehr für den Dienſt des Tages, um nicht zu ſagen des Augenblicks, eingerichtet wäre.

6. Mit wenigen Worten gedenken wir ſchon hier der Religion und der Geſchichte, weil von dieſen beiden hauptſächlich die Bildung des praktiſchen Menſchen pflegt erwartet zu werden. Beide bedürfen der Auslegung; und die Erfahrung ſelbſt kann lehren, wie ſehr mit dem Wechſel der philoſophiſchen Syſteme ſich dieſe Auslegung zu ändern pflegt. Uebrigens iſt Philoſophie nicht für unruhige Köpfe, noch auch für unruhige Gemüther. Jene mögen ſich an Geſchichte und Erfahrung halten; dieſe müſſen ſich der Kirche darbieten. Wenn die Rede von der Sünde einen ſolchen Eindruck macht, daß ſich im Gemüthe ein wunder Fleck durch einen ſtechenden Schmerz verräth: der muß ſich beſſern, und um es zu können, durch die Buße hindurchgehn. Theorien können ihm nicht helfen, welche Geſtalt ſie auch annehmen.

7. Das Vorſtehende läßt ſchon erkennen, das praktiſche Bedürfniß der Philoſophie werde nicht einfach ſeyn, ſondern aus verſchiedenen Bedürfniſſen zuſammengeſetzt. Um es zergliedern zu können, müſſen wir zuerſt den praktiſchen Menſchen mehr anſchaulich vergegenwärtigen.

Jeder Menſch in reifen Jahren hat zuvörderſt eine gewiſſe Weiſe der täglichen Beſchäftigung angenommen. Er findet ſich ferner durch Andre, mit denen er lebt, theils angezogen, theils abgeſtoßen: daher entſtehn für ihn mancherley Verhältniſſe der Geſinnungen. Dazu kommen noch Verhältniſſe der Familie und des Dienſtes. Die weitern Unterabtheilungen, welche zu dieſen vier Hauptpuncten gehören, zeigt folgende Tafel:

Die Lebensweiſe wird beſtimmt durch

Beſchäfftigungen:
Arbeit,
erhebende Erhohlung,
abſpannende Erhohlung.

Geſinnungen
des Vertrauens,
des Beyfalls,
der Liebe,
ſammt den Gegentheilen.

Familienverhältniß
der Ehegatten,
der Eltern,
der Seitenverwandten.

Dienſtverhältniß:
Zwangsdienſt,
Lohndienſt,
Ehrendienſt.

Dieſe Hauptquellen der Motive für den praktiſchen Menſchen ſind allgemein; in beſondern Fällen verlängert ſich die Reihe*). Hier iſt das Nöthigſte, zu bemerken, daß die vier Hauptpuncte ſich *gegenſeitig* beſtimmen.

Meiſtentheils ſind die Arbeiten vorgeſchrieben durch den Dienſt, es ſey nun Staatsdienſt oder Lohndienſt der Gewerbetreibenden; wobey der Unterſchied nur darin liegt, daß der Staatsdiener gebunden iſt an Befehle, der Gewerbsmann hingegen an die Natur der Waare und des Geſchäffts. Nun folgt zwar auf Arbeit Erhohlung, und hiemit freye Wahl; aber die Wahl iſt gewöhnlich bald entſchieden. Die Menſchen mögen gar ſelten allein ſeyn; ſie überliefern ſich dem Strome des Umgangs, ſammt allen den Aufmerkſamkeiten und Rückſichten, die er fordert. Hier fangen die Geſinnungen der Perſonen gegen einander ihre Einwirkung an. Nicht Alle paſſen in einerley Converſation. Es giebt Geſinnungen des Verkehrs; nach dieſen ordnen ſich die Gruppen; hiernach richtet ſich die gemeinſame Erhohlung. Rückwärts wird der Umgang gewählt, um beſondere Arten der Erhohlung, beſtimmte Vergnügungen mit einander zu theilen. Allein es tritt nun ein großer Unterſchied der Geſinnungsverhältniſſe hervor. Es giebt etwas Höheres als den Verkehr. Wo Achtung, und vollends wo Liebe die Menſchen zuſammenführt, oder umgekehrt, wo Geringſchätzung, Widerwille, Haß, ſie auseinander hält: da wird nach bloßer Beſchäftigung und geſelliger Erhohlung nicht viel gefragt. Die Liebhabereyen an ſolchen oder andern Hülfsmitteln der Abſpannung (etwa Spielkarten oder Zeitungen) treten von ſelbſt in den Hintergrund, wo ächte Freundſchaft ſtatt der Abſpannung ihre *erhebende* Erhohlung darbietet. Aber nicht alle Geſinnungsverhältniſſe ſind ſo mächtig; auch iſt ihr Unterſchied oftmals undeutlich und verwiſcht. Derjenige, welcher ſich die Frage, *ob in ſeinem geſelligen Leben die Geſinnung gegen Perſonen oder das Bedürfniß nach Erhohlung mehr vorherrſche?* genau beantworten will, wird Mühe haben, ſich darüber Rechenſchaft zu geben. Dies iſt aber nur der Anfang einer Betrachtung, welche viel weiter geht. Denn eben ſo fragt ſich wohl Mancher, ob er den Dienſt gewählt habe, weil ihm die damit verbundene Arbeit behagte? oder ob er umgekehrt ſich die Arbeit gefallen läßt, weil der Dienſt Lohn und Ehre einbringt? Und in dies Alles greifen nun noch die mancherley Familienverhältniſſe ſo tief ein, daß oft alles Andre nur ihrentwegen und durch ſie vorhanden zu ſeyn ſcheint.

---

*) Praktiſche Philoſophie, 2. Buch, 7. Cap. u. folg., wo das Verhältniß der aufgeſtellten Begriffe und ihre ſittliche Bedeutſamkeit erklärt iſt.

Es iſt zwar anzunehmen, daß jeder verſtändige und wohldenkende Mann nicht bloß für ſich ſelbſt, ſondern auch für Andre, die ihn angehn, die mancherley Rückſichten, welche das Amt, die Familie, der Umgang, das Geſchick zur Arbeit, das Bedürfniß der Erhohlung, unter gegebenen Umſtänden erfordern, erwäge und in das ihnen gebührende Gleichgewicht zu bringen ſuche; — wiewohl oft genug dabey zu ſehr nach Außen geſchaut, und die Rückwirkung des Aeußern auf die Perſon, welche ſich im Gedränge aller dieſer Rückſichten befindet, meiſt vergeſſen oder vernachläſſigt wird; ſo lange wenigſtens, bis irgend ein bedeutendes Uebel in ihr ſelbſt hervortritt, welchem zu helfen vielleicht ſchon zu ſpät iſt. Jedenfalls aber wird man bekennen müſſen, daß es Mühe koſte, zu einer vollſtändigen Ueberlegung hierüber zu gelangen; und abermals Mühe, das Leben ſelbſt nach den Ergebniſſen der Ueberlegung einzurichten. Wer dies vollbringt: von dem darf man rühmen, er habe ſich über ſich ſelbſt erhoben. Wer es nicht vollbringt: der wird den Grund, warum es mislingt, zum Theil in ſich, ſehr oft aber auch großentheils außer ſich finden.

8. Wir denken uns zuvörderſt einen Mann, der für ſeine Lebensweiſe die angegebenen vier Puncte (ſammt den dazu gehörigen Unterabtheilungen) vollkommen an die rechte Stelle geſetzt hat. In den Arbeitsſtunden ſteht ihm das Ganze der Arbeit und deren Zweck ſtets unverrückt vor Augen; während er von den Einzelnheiten ſeines Geſchäfts in jedem Augenblick gerade nur diejenige in Gedanken hat, welche ſo eben ſein Thun und Denken erfordert. Dagegen vergißt er alle Arbeit zu der Zeit, welche der Erhohlung gewidmet iſt; es iſt ihm leicht, ſich zum Höhern aufzuſchwingen in dem edlern Theile der Erhohlung, welche der Sabbathsfeyer entſpricht; es koſtet ihn auch keine Ueberwindung, zum Geringfügigen ſich herabzulaſſen; und er hütet ſich wohl, in Geſellſchaft etwa nur heiter zu ſcheinen, weil alsdann die Scherze eines muntern Geſprächs im Grunde nur eine neue Arbeit wären; vielweniger geſtattet er den Sorgen, hinter dem Reiter zu ſitzen. Ueberdies paßt kein Umgang, ſofern nicht gerade eine hohe Achtung, eine innige Liebe ihn beſeelen, ganz zu denjenigen Erhohlungen, die ihm die liebſten und erquickendſten ſind: und dabey iſt das Glück ſo groß, (Denn wir wagen nicht, es ein Verdienſt zu nennen!) daß hiemit auch kein ſolcher Umgang, welchen einerſeits der Dienſt, andrerſeits die Familienlage vorſchreibt,

vernachläſſigt wird. Sollen wir ihm nicht auch noch einige edle Freunde und eine würdige Geliebte zugeſellen? Warum nicht? Er verdient ſie; er lebt für ſie; und was ſich von ſelbſt verſteht — ſie gehören zu ſeinem Hauſe. Mag dieſes Haus nach allen Richtungen, in auf- und abſteigender Linie, auch nach den Seitenlinien hin, ſo groß gedacht werden wie man will: unſre ideale Perſon trägt aufs genaueſte den Stempel dieſer Familie in deren würdevollſter Art, und repräſentirt mithin die Ehre des Stammes; nicht bloß durch geiſtige Fähigkeit, um alle ruhmvollen Erzählungen, die von den Ahnen überliefert worden, auf gegebenen Anlaß von neuem zu verwirklichen, ſondern (was dabey ſehr weſentlich iſt) auch durch Wuchs und Haltung und Kraft des Leibes; denn der ganze Menſch iſt keine bloße Seele! Endlich aber kommen noch Dienſte hinzu, welche eben ſo viele *Verdienſte* ſind: um die Stadt, die Provinz, den Staat, die Menſchheit; und dieſe Dienſte (wiederum ein ſehr weſentlicher Punct) finden nicht bloß Anerkennung, ſondern auch Lohn, und zwar ſolchen Lohn, daß für die Familie nicht weiter nöthig iſt, zu ſorgen; daß alſo die Pflichten gegen das Haus und die gegen den Staat einander keinen Abbruch thun! Dürften wir etwa dieſe Grundzüge zur fernern Ausmalung einem — Romanſchriftſteller empfehlen? Wohl ſchwerlich! Denn ſelbſt die Dichtung ſucht ſich dem wirklichen Leben näher zu ſtellen. Wir aber können von unſrer idealen Perſon noch Eins rühmen: für ſie giebt es — zwar wohl ein ſpeculatives, — aber kein praktiſches Bedürfniß der Philoſophie; denn was man ihr bieten könnte, das hat ſie ſchon.

9. Um das praktiſche Bedürfniß der Philoſophie zu finden, werden wir uns den praktiſchen Menſchen etwas bedürftiger denken müſſen. Schon längſt hat man durch das Wort Philoſophie eine Kunſt bezeichnen wollen, mit Ruhe und Anſtand zu *entbehren*. Eine gewiſſe Stärke des Geiſtes ſoll wie ein Gewicht in die Wagſchale gelegt werden, um bey der Unſtetigkeit des Lebens den Gleichmuth zu erhalten. Wer

ſo etwas Philoſophie des Lebens nennen will, dem ſteht die Wahl des Ausdrucks frey; nur muß er, um mit den Worten einen Sinn zu verbinden, auch das Leben ſammt deſſen Verwickelungen dabey vor Augen haben; ſonſt fehlt die Wagſchale, in welche ein neues Gewicht deswegen ſoll gelegt werden, weil ſchon andre Gewichte vorhanden ſind und wirken, indem ſie das geſuchte Gleichgewicht ſtören. Es wäre freylich hier viel zu weitläuftig, alle möglichen und ſelbſt gewöhnlichen Abweichungen von jenem idealen Bilde des vollſtändig geordneten Lebens, welche bey einiger Erfahrung und Lebensklugheit nicht weit zu ſuchen ſind, anzugeben; wenn aber der Leſer ſich aus eignem Vorrathe nur einigermaßen die Gegenſätze zu jenem Bilde als bekannte Thatſachen vergegenwärtigen will, ſo wird er bereit ſeyn einzuräumen: faſt jeder Menſch, der ſich über den Zuſammenhang ſeiner Beſchäfftigungen, ſeines Dienſtes, ſeiner Familienlage, ſeiner Zuneigungen und Abneigungen gegen Andre, ernſtlich Rechenſchaft gebe, der finde auch Urſache zu bekennen, daß ihn etwas drücke; und dieſer Druck werde durch eine gewiſſe Anſtrengung des Denkens zwar erträglicher, aber nicht gehoben; indem vielmehr ein fehlerhafter Cirkel dabey zum Grunde liege, worin (weil die angegebenen vier Puncte ſich immer gegenſeitig beſtimmen) mehrere Uebel ſich dergeſtalt herumdrehen, daß jedes derſelben ſich allenfalls heilen ließe, wenn nur erſt das andre weggeſchafft wäre, in der That aber keins zum Weichen zu bringen ſey, weil keins das erſte ſey, was man angreifen könne. Oder wäre ja Einer, der ſich ſelbſt in jenem idealen Bilde zu erkennen meinte, ſo würde ſein Glück durch die Frage nach der Dauer deſſelben geſtört werden, weil hiebey zuviel von äußern, veränderlichen Umſtänden abhängt. Und endlich: was er für ſich nicht zu fürchten hätte, das würde er für Andre beſorgen müſſen. Theils ſchon für Einzelne, beſonders aber für das Ganze der Geſellſchaft: an deren Zuſtand zu erinnern um deſto nöthiger iſt, je öfter auch das, was den Einzelnen klemmt, von der Geſellſchaft herrührt und durch ſie unüberwindlich feſtgehalten wird.

10. Bekanntlich läßt ſich jede Geſellſchaft als eine Perſon betrachten, und deſto beſſer, je enger ihr Band geknüpft iſt. Ohne aber hier mehrere Staaten als Perſonen gegen einander zu ſtellen, welches zu weit führen würde, können wir im einzelnen Staate ſehr leicht die erwähnte Verwickelung wieder erkennen, und zwar nach vergrößertem Maßſtabe. Die Grundlage jedes Staats macht das Syſtem von Beſchäfftigungen ſeiner Glieder. Die Fähigkeit einer Nation beſtimmt ihre Arbeiten; der Geſchmack der Nation zeigt ſich in der Art, wie ſie ihre Feyertage theils zur Erhebung, theils zur Abſpannung benutzt. Geſinnungen des Umgangs oder der Entfernung, der Ehrerbietung oder Geringſchätzung, der Liebe oder des Haſſes finden ſich nicht bloß unter Einzelnen, ſondern unter ganzen Maſſen und Ständen; worauf Unterſchiede der urſprünglichen Volksſtämme, der Sprache, des Cultus, des Vermögens, der Lebensgewohnheiten, der Studien, — alſo auch der Beſchäfftigungen, bedeutenden Einfluß haben. Familienverhältniſſe werden ein mächtiges Band, das, indem es ganze Klaſſen enger verknüpft, dagegen andre durch den Begriff der Misheirathen trennt; die Geſetzgebung ſelbſt thut das Ihrige, um die Eigenheiten der Sitte in dieſem Puncte recht merklich zu machen und zu beveſtigen. Dienſtverhältniſſe bilden im Staate ein großes Gebäude, wodurch den Einzelnen die Wahl des Platzes in der Geſellſchaft bezeichnet und beſchränkt wird.

Für jeden Zeitpunct in der Geſchichte einer jeden Nation ſoll uns zwar der Hiſtoriker nicht bloß von der Lage dieſer vier Puncte, ſondern auch von deren gegenſeitiger Wirkung auf einander, ein deutliches Bild vor Augen ſtellen. Aber geſetzt, dies wäre geſchehen: wo iſt der Geſetzgeber, der es wagte, aus ſolchem Unterricht der Geſchichte den praktiſchen Nutzen zu ziehen? — Hier zeigt ſich bey der Vergleichung des öffentlichen mit dem Privatleben ein merkwürdiger Unterſchied. Der Einzelne ordnet mit aller Kraft die vier Puncte ſo, daß ſie möglichſt in Harmonie treten; darin beweiſet er, wieviel er von praktiſcher Lebensweisheit und wieviel von den wichtigſten

Geſchenken des Glücks beſitzt. Was er nicht erreichen kann, wird der ihm Gegenſtand einer Reſignation, deren Ausbildung zu ſeinen weſentlichen Charakterzügen gehört. Die Geſellſchaft dagegen möchte umfaſſende Betrachtungen dieſer Art wohl eher ſcheuen, als für brauchbar halten. Sie bleibt in ihrem Geleiſe, und nimmt die fernere Entwickelung ihres Zuſtandes für eine Art von Natur-Nothwendigkeit, über welche viel zu grübeln nicht helfen könne. Fehlt es ihr vielleicht an einer hinreichend ſichern, hinreichend anerkannten, ächt praktiſchen Philoſophie? Zu verwundern wäre das nicht; denn die Speculationen der neuern Zeit, ſo ernſt gemeint ſie auch waren, hatten weſentlich nur ſpeculative Triebfedern; und ſelbſt dieſe gelangten in ihnen noch nicht zur vollen Wirkſamkeit.

11. Wer ſich an die Form der jetzt gangbaren philoſophiſchen Syſteme gewöhnt hat, der wird ſich wundern, wie man darauf komme, in der engen Sphäre des täglichen Lebens die Anlage zu ſolchen Unterſuchungen zu machen, welche das Ganze der Welt und die Tiefe des Bewußtſeyns betreffen. Handeln denn nicht die Syſteme vom Seyn und Werden; conſtruiren ſie nicht Natur und Geiſt aus einem gemeinſamen Mittelpuncte; beginnen ſie nicht mit der Frage nach der Möglichkeit alles Wiſſens überhaupt; iſt nicht die Einheit und der Gegenſatz der Objecte und des Subjects ihr erſtes Thema? Wer vernimmt denn da etwas von der Philoſophie als einer allgemeinen Sprache zur Verſtändigung verſchiedener Gelehrten? (4.) Wer kümmert ſich um die kleinen Motive der einzelnen Handlungen, in welchen Klugheit und Sittlichkeit durch einander laufen? (5.) Was für Hoffnung geben uns Betrachtungen über Arbeit und Erhohlung, Geſpräch und Verkehr, Haus und Dienſt (7, 8 u. ſ. w.), von den großen Geſetzen, wornach Natur und Geſchichte ſich entfalten, etwas verſtehen zu lernen? In der That: das Nächſte, was wir von Stunde zu Stunde thun oder leiden, iſt das Letzte, Unterſte für den, welcher von den höchſten Abſtractionen auszugehn ſich geübt hat. Aber die abſtracteſten Begriffe ſind an ſich die leerſten; und die Kunſt, durch ſie das Beſtimmte,

das Untergeordnete, das Wirkliche des Lebens zu erkennen, iſt weit ſeltener, als die in den Syſtemen vertieften Philoſophen glauben mögen. Das übliche Beginnen von den abſtracteſten Begriffen ſetzt die Schüler in Gefahr, Hohlköpfe zu werden; und wer auch in der Gefahr nicht gerade umkommt, der leidet dennoch oft einen beträchtlichen Schaden, deſſen Größe zu ſchätzen ihm ſelbſt ſchwerer iſt, als ſeinen Beobachtern. Unſre Abſicht iſt nun in dieſem Buche, die Sache umzukehren; und recht gefliſſentlich haben wir in der Niederung des täglichen Lebens einen breiten Boden erwählt, ohne uns um entfernte Bergſpitzen, die freylich weite Ausſichten für ſcharfe Augen gewähren, für's erſte zu bekümmern. Indem wir anſcheinend ganz gemächlich fortſchlendern, wird uns der Zuſammenhang der Gegenſtände allmählig höher und höher hinaufführen; man wird ſehen, daß ſich die Philoſophie von dem übrigen Wiſſen nicht trennen läßt. Von künſtlichen Syſtemen ermüdet, ſucht man das natürliche, und mit Recht; denn jene verdunkeln, was ſie nicht erhellen; ſie beſchatten das Gewebe, indem ſie einzelne Fäden deſſelben in ein blendendes Licht hervorheben. Aber es werden bald einige auffallende Gegenſtände wie aus einem Nebel auftauchen; man hüte ſich alsdann, ſie ſogleich als Bekannte zu begrüßen. Einige Naturphiloſophen haben die ſchlimme Gewohnheit, alles, was ſie in Begriffen als ein ſolches oder anderes veſtgeſtellt glauben, nun ſogleich für dies oder jenes zu erklären, welches in der Erfahrung vorkomme, und von der Sprache ſchon mit Namen belegt ſey; dabey gehen arge Verwechſelungen vor; und am Ende findet ſich Mißdeutung der Erfahrung ſowohl als der Sprache, ja ſogar eine ſeltſame Mißdeutung der eignen Theorie. Wenn alſo gleich weiterhin bald Etwas, das man durch Kant, bald Anderes, das man durch Fichte ſchon zu kennen meint, aufgefunden werden ſollte: ſo muß verhütet werden, darauf die Kantiſchen oder Fichteſchen Begriffe zu übertragen. In der Geſchichte der Philoſophie zeigt ſich eine fehlerhafte Vegetation; dem Wuchern derſelben muß ein ſelbſtſtändiges Denken vorbeugen.

12. Unter den beſondern Arten des praktiſchen, auf Philoſophie gerichteten, Bedürfniſſes, die wir jetzt näher zu beſtimmen haben, iſt die erſte Art ohne Frage dasjenige Bedürfniß, welches der moraliſche Menſch unmittelbar empfindet. Mitten unter Geſchäfften und Erhohlungen nimmt der ſittliche Menſch eine Stellung gegen ſich ſelbſt an, die ihm bey näherer Betrachtung zum Räthſel wird; und zwar zu einem ſolchen Räthſel, deſſen Auflöſung ihm nicht gleichzeitig ſeyn kann und darf. Sein eigenes Ich ſpaltet ſich vor ſeinen Augen (denn Er ſelbſt beſchaut dieſes Ich) in zwey Theile, deren einen man das Object, den andern das Subject nennt. Er findet, daß er ſich über ſich ſelbſt erhoben hat (7.), indem er Ordnung hält und wacht, damit in der gegenſeitigen Beſtimmung ſeiner Beſchäfftigungen, Geſinnungen, Familien- und Dienſt-Verhältniſſe ſo wenig Mißhelliges als möglich vorkomme. Aber es kommt dennoch vor; er tadelt nun bald ſeinen Mangel an Klugheit, bald die Einſeitigkeit ſeines Strebens, bald ſogar ſeine Gemüths-Regungen und deren verborgene Keime. Woher kommt (ſo fragt er ſich) dieſer Widerwille, dieſe Schlaffheit, dieſe Lüſternheit, dieſe Selbſtſucht? Indem er mit ſolchen Fragen in die Falten ſeines Herzens eindringen will: hört er die Kirche reden von der Sünde mit Sündern. Redet ſie auch zu ihm? Wer mag es läugnen? — Wer wird nicht fürchten, daß hinter dem Gemeinen noch mehr Schlechtes lauere, als dem gewöhnlichen Bewußtſeyn ſich offen darlegt! Aber die Kirche redet weiter von der Vergebung der Sünden. Wenn nun Gott vergiebt: kann ich darum mir ſelbſt vergeben? — Geſetzt, darauf erfolge die Antwort: Was Gott verzeiht, ſollſt Du auch verzeihen! — ſo mag wohl der Fromme gehorchen, aber das Andenken an wirklich begangene Fehler iſt damit nicht ausgelöſcht, die Sorge wegen der fortdauernden Schwäche iſt noch nicht gehoben. Soll man im Voraus wegen künftiger Sünden ſich damit tröſten: ſündige nur! Du wirſt auch in der Zukunft abermals, und immer von neuem Vergebung erlangen? Ein ſchlechter Troſt in jeder Hinſicht. Die Reue wegen des Vergangenen muß blei-

ben; ſie iſt noch am erſten fähig, gegen künftige Fehltritte, ja gegen tieferes Verſinken der Sitten und Geſinnungen einige, wiewohl unzuverläſſige, Bürgſchaft zu leiſten.

Hier tritt Spinoza hervor, mit mancher ſeltſamen Rede. *Reue*, ſagt er, *iſt keine Tugend*, ſtammt nicht aus der Vernunft; wer bereut, iſt doppelt elend, doppelt ohnmächtig. Nur darum, weil die Menſchen ſelten nach der Vernunft leben, bringen Demuth und Reue mehr Nutzen als Schaden. Daher freylich: quandoquidem peccandum est, in istam partem potius peccandum!*) Aber Demuth iſt Traurigkeit, welche daher rührt, daß der Menſch ſeine Ohnmacht betrachtet. Wiefern hingegen der Menſch ſich ſelbſt *der Wahrheit gemäß* erkennt, in ſo fern erkennt er ſein *Weſen*, das iſt, ſeine *Macht*. Wenn alſo der Menſch irgend etwas Kraftloſes an ſich bemerkt, ſo kommt das *nicht* daher, daß er ſich ſelbſt erkenne. — Wiewohl wir nun hier auf den Zuſammenhang der Lehre des Spinoza nicht eingehn können, ſo erinnert doch dieſer ermunternde Zuruf an die eben vorhin bemerkte Spaltung im Ich. Das *objective* Ich, — dasjenige, als welches der Menſch ſich findet, und was ihm als Gegenſtand vorſchwebt, mag ſchwach und ſchlecht ſeyn; aber iſt denn dies das ganze — iſt dies vorgeſtellte Ich das wahre Weſen des Ich? Der Menſch *wird* ja nicht bloß *gefunden*, ſondern Er ſelbſt findet ſich. Der Gefundene erſcheint ſchwach; darum tadelt ihn der Findende: *dieſer Tadler* iſt alſo der Herr und Meiſter, welcher ſtark zum Meiſtern nur auch ſtark genug ſeyn ſollte zum Handeln! Iſt er denn das, oder nicht?

Reue, und gar viele Stimmen laſſen ſich hören. Der Menſch iſt frey (ſo rufen ſie), er kann was er will. — Aber weder Spinoza noch die Kirche ſtimmen damit überein.

Spinoza redet zwar auch von Freyheit; er meint aber nicht Freyheit zum Handeln, ſo[illegible] Befreyung von Affecten. Auch hier noch bleibt, ſeinem eignen Geſtändniſſe zufolge, eine

---

*) Ethicae Pars IV, propos. 54.

Schwäche zurück: wir haben keine volle Herrſchaft über die Affecten *). Der Weiſe gewinnt nur Ruhe, indem er die ewige Nothwendigkeit der Dinge betrachtet **), das heißt, indem er aufhört, ein praktiſcher Menſch zu ſeyn.

Die Kirche rechnet gar wenig auf die Freyheit; ſie rechnet überhaupt nicht auf die Werke des Menſchen, ſondern auf den Glauben. Durch dieſen, ſpricht ſie, ſollt ihr ſelig werden.

Laſſen wir nun den moraliſchen Menſchen in ſich ſelbſt einkehren. Was dieſen beſchäfftigt, das iſt nicht zunächſt, und nicht ganz, die Sorge um Ruhe und Troſt; ſey es auch die Ruhe des weltbeſchauenden Weiſen, oder ſey es der Troſt des Glaubens. Er ſucht zu allererſt die Richtigkeit ſeiner Lebensführung; und hiezu findet er ſich *ſchwach und ſtark zugleich*. Fortwährend erzeugt er aus dem Tadel des Mangelhaften in ſeinem Thun eine neue Stärke des Entſchluſſes, es beſſer zu machen; und wiederum leiſtet die alſo gewonnene Kraft niemals vollſtändig was ſie ſollte. So hat alſo das ſubjective und das objective Ich ſich zwar getrennt, aber ſtets läuft über die Scheidungslinie zwiſchen beiden ein Thun und Leiden hin und her; eine geiſtige Wechſelwirkung in und mit uns ſelbſt. Etwas derſelben Aehnliches kommt auch in ſehr ausgebildeten Staaten vor, wo unabläſſig die Regierung beobachtet, tadelt und beſſert, indem ſie Befehle und Erinnerungen und Strafen nicht ſpart.

Das erſte beſondere Bedürfniß, welches den praktiſchen Menſchen zur Philoſophie hintreibt, liegt nun vor Augen. Es kommt darauf an, von jener Wechſelwirkung richtige und deutliche Begriffe zu faſſen. Aber dies Bedürfniß iſt noch nicht einfach; vielmehr liegen ihm zwey Fragen zum Grunde:

Erſtlich: *Was* tadelt oder lobt eigentlich das betrachtende, ſubjective Ich an dem objectiven?

Zweytens: Welche Möglichkeit des Wirkens und Leidens verknüpft die beiden Theile des Ich dergeſtalt, daß, wenn man dieſelbe genau genug kennte, alsdann mit Abſicht und Kunſt dieſer Wechſelwirkung die gehörige Richtung könnte gegeben werden?

---

*) Spinozae ethica, in praefatione parti. V.

**) l. c. propos. 42 Schol.

Drittens darf nicht vergeſſen werden, daß beide Fragen auch nach vergrößertem Maaßſtabe auf die Geſellſchaft, die ſich ſelbſt beobachtet und leitet, können übertragen werden.

13. Die ſo eben aufgeſtellten Fragen ſind nur zu ſehr geeignet, den Menſchen in die Betrachtung ſeiner Selbſt zu verſenken; hiemit aber durch gewöhnliche Fehler das Nachdenken in leere Abſtractionen zu verleiten; um dies zu vermeiden, betreten wir von neuem den bekannten Grund und Boden des praktiſchen Lebens. Da ſteht nun keinesweges bloß ein ſubjectives Ich oben und ein objectives unten; nicht einmal den Staat würde man durch das Verhältniß zwiſchen der Regierung und den Unterthanen richtig auffaſſen: ſondern was unten ſteht, das iſt ein Mannigfaltiges, nach vielerley Seitenrichtungen ſich Ausbreitendes. Beſchäfftigungen, Geſinnungen, Familien, Dienſte, für den Einzelnen und in der Geſellſchaft! Hier liegen die Schwierigkeiten, die Verwickelungen. Eine tüchtige Regierung begnügt ſich nicht, zu befehlen und zu ſtrafen, ſondern ſie hilft, ſie erleichtert, ſie ordnet, ſie ſchafft durch neue Einrichtungen neue Hülfsmittel. Und der einzelne Menſch, wenn er nichts Aehnliches thut, wird ſich ſelbſt allemal ſchlecht regieren, wie ſehr moraliſch er auch ſeyn mag. Wer nun dies einſieht: wird er nicht, vom ſtärkſten praktiſchen Bedürfniſſe getrieben, ſich an die Philoſophie um Belehrung wenden?

Es iſt zwar ſchon oben (7 und 9.) anerkannt, daß wir verſtändigen und wohldenkenden Männern im Allgemeinen die Vorausſetzung ſchuldig ſind, ſie werden theils ihre Lebensverhältniſſe ins Gleichgewicht zu bringen, anderntheils, was daran fehlt, durch eine Reſignation, die wenigſtens den Gleichmuth ſichert, zu erſetzen ſuchen. Allein wenn wir auf das Privatleben der Menſchen genauer hinblicken: ſo ſehn wir zuerſt — daß Niemand gern ein Sonderling heißen mag.

Jeder fügt ſich den Sitten, — alſo vollends den Umſtänden, die ihn zwiſchen Gewinn und Verluſt ſtellen, wenn ſie nicht ganz unmittelbar das Gewiſſen rege machen. Der Einzelne wird demnach gar ſelten die Philoſophie um Rath fragen, wie er den Tag und das Jahr eintheilen ſolle, um für ſich und Andre auf's zweckmäßigſte zu leben. Erſt wenn in größern Kreiſen irgend ein Motiv auf die Mehrzahl wirkt: dann pflegt ſich das Löbliche und das Bequeme gelten zu machen; doch auch nur in Form einzeln ſtehender Reflexionen. Und wieviel wirken denn dieſe Reflexionen? Was haben denn, um nur Ein Beyſpiel anzuführen, die Betrachtungen der Philoſophen über das Theater vermocht? Iſt darum eins mehr oder weniger errichtet; hat man ſich irgendwo entſchloſſen, den koſtbaren Opern-Pomp zu entbehren, um für den ächten dramatiſchen Dichter und Schauſpieler Platz zu gewinnen? Oder, um aus des Verfaſſers Erfahrung etwas zu erwähnen, was hat es geholfen, daß ſeit einem Vierteljahrhundert öfter die einfache Bemerkung ausgeſprochen wurde, der anerkannte Vorzug der griechiſchen Auctoren vor den römiſchen, und ſchon die hiſtoriſche Priorität der Griechen, müſſe im Jugendunterricht Latein und Griechiſch in umgekehrte Reihenfolge ſtellen; weil die jetzt übliche Folge an ſich die verkehrte iſt, und der frühern Jugend gerade die beſten Eindrücke, welche das Alterthum den empfänglichen Gemüthern darbieten kann, unzugänglich macht —? Und doch iſt der Jugendunterricht noch bey weitem leichter abzuändern, als dies in den Lebens-Verhältniſſen des reifen Alters möglich iſt. Vom Duell — dem ſogar die Geſetze entgegentreten, — wollen wir lieber ſchweigen. Die einzelnen Fehler haben ihre veſten Wurzeln im Ganzen der Sitten und Gewohnheiten.

Wenn nun die Frage, was eigentlich in Anſehung der wichtigſten Lebens-Verhältniſſe die Philoſophie dem praktiſchen Bedürfniſſe zu leiſten habe, und wirklich leiſte? noch nicht im Zuſammenhange kann beantwortet werden: — wenn z. B. die Tauglichkeit zum Staatsdienſt noch bloß durch Prüſung der Kenntniſſe ausgemittelt, die Wirkung der vorgeſchriebenen Arbeit auf den Arbeiter ſelbſt aber nicht überlegt, ſondern ihm ſoviel als möglich aufgebürdet, und ſein Geſchäfft dabey ſo einſeitig, wie es der bloße Begriff deſſelben mit ſich bringt, zugeſchnitten wird; wenn die Staatsdiener auch ſelbſt, ohne viel dabey nachzudenken, ſo viel Laſt übernehmen, als bezahlt wird, und daneben Erhohlung ſuchen, wo ſie zunächſt Gelegenheit finden; — wenn der Ton und die Form des geſelligen Umgangs zwar überall in Reiſeberichten und Journalen, wenn die mancherley Motive bey Schließung der Ehen zwar überall in Romanen und Novellen, wenn das wichtige Capitel von der Freundſchaft zwar in der Regel bey den alten Philoſophen zur Sprache kommt, die neuern philoſophiſchen Werke aber davon wenig oder nichts zu wiſſen ſcheinen; — wenn höchſt ſelten einer von den großen Denkern ſich um die, in alle Lebensverhältniſſe ſo tief eingreifende National-Oekonomie bekümmert hat, wenn die damit ſo eng verbundene Lehre von den Erbſchaften und Teſtamenten faſt ganz den Juriſten überlaſſen wird: ſo darf man aus dieſer Unreife der Philoſophie nicht auf Unvermögen ſchließen, ſondern die Philoſophie hat ſich zurückgezogen, weil man auf ſie nicht hören wollte; ſie hat diejenigen Unterſuchungen liegen laſſen, von denen für die Praxis nichts zu erwarten war; ſie hat dem Reize des theoretiſchen Denkens nachgegeben, weil ſie dieſem Intereſſe ungeſtört folgen konnte. Man wird aber wohl nicht glauben, das Bisherige gebe den Maaßſtab fürs Künftige. Vieles wird Europa von Nord-Amerika lernen, ſobald dort die Philoſophie zur Blüthe gelangt. Vieles wird ſich in Deutſchland ſelbſt verändern, ſobald man erſt einſehn wird, daß die Speculationen, die im engen Kreiſe der allgemeinſten metaphyſiſchen Grundbegriffe möglich waren, jetzt durchlaufen ſind, und die Wahl zwiſchen den gemachten Verſuchen ſich bald entſcheiden muß; daher auch der Streit der Syſteme nicht gar lange mehr ſo wie bisher, zum Nachtheil der Auctorität, welche der Philoſophie gebührt, unentſchieden ſchweben kann. Geſetzt aber, man wolle das Gegentheil glauben: ſo weiß man wenigſtens, daß manche Ereigniſſe, welche in neuerer Zeit auf die Philoſophie gewirkt haben, ſich nicht leicht in ähnlicher Art wiederhohlen können. Jener Taumel der Völker, da man von papiernen Conſtitutionen Heil erwartete, iſt vorüber. Auch die Philoſophen werden nun nicht mehr die Frage von der Staatsverfaſſung herausreißen aus dem Zuſammenhange, wohin ſie gehört. Sie werden einſehn, daß einzelne Fragepuncte über eine große Verkettung von Urſachen und Wirkungen nicht einmal richtig beurtheilt, vielweniger einzelne Uebel in der Wirklichkeit mit Erfolg bekämpft werden können. Als Reſultat der Betrachtung können wir wenigſtens dies veſtſtellen:

> Das praktiſche Bedürfniß der Philoſophie in Anſehung der Lebensverhältniſſe geht dahin, die einzelnen Reflexionen darüber, welche für ſich eben ſo unwirkſam als unbeſtimmt und ſchwankend bleiben würden, zu einem Syſtem zu verknüpfen, welches dem wirklichen Ineinandergreifen dieſer Lebensverhältniſſe entſpreche, und ſie ſo vollſtändig als möglich beleuchte.

14. Es wird ſcheinen, hier geſchehe ein Sprung im Schließen: welches andeutet, daß die Betrachtung muß fortgeſetzt werden.

Die Unwirkſamkeit einzelner Reflexionen über praktiſch-wichtige Lebensverhältniſſe zeigt zwar ihre Schwäche; der Schluß, welcher ſich zunächſt darbot, war alsdann dieſer: man muß die Ueberzeugungskraft der nämlichen Reflexionen verſtärken, indem man ſie verknüpft, und gegenſeitig durch einander bewährt oder berichtigt. Der Sprung im Schließen aber ſcheint ſich zu verrathen, indem an den Widerſtand gedacht wird, den die philoſophiſchen Anweiſungen finden. Es iſt nämlich die Kraft des Widerſtandes keine beſtimmte Größe, die man zu überwinden hätte, ſondern ſie wächſt, je mehr ſie geſpannt wird*).

---

*) Der Leſer beliebe, ſich dieſen Satz veſt einzuprägen. Es iſt mannigfaltiger Gebrauch davon in höhern Unterſuchungen zu machen.

Jemehr Anſprüche, deſto ſtärker die Zurückweiſung. Wenn die Argumente ſyſtematiſch anrücken, ſo wird der Sturm des wirklichen Lebens ſie deſto ſicherer faſſen und zerſtreuen. Wollen die Philoſophen ſich noch lauter als bisher gelten machen, und zwar außerhalb ihrer Schulen: ſo wird nur deſto ſicherer von dem Geſchrey, das ſich erhebt, ihre Stimme übertönt werden. Es wäre vergeblich, und es heißt bloß die Welt nicht kennen, — von einem Syſteme größere Ueberzeugungskraft zu erwarten, als von einzelnen Reflexionen.

In der That alſo bedarf das vorhin Veſtgeſtellte einer nähern Beſtimmung, von der es ſich muß beſchränken laſſen.

Obgleich die Philoſophie ihren Beruf, dem praktiſchen Menſchen zu dienen, anerkennt: ſo zieht ſie dennoch ſich vor einem Widerſtande, den ſie nicht überwinden kann, zurück, — und überlegt nun weiter die Stellung, in welche ſie dadurch geräth.

Praktiſches Bedürfniß nach Lehre und Warnung würde für uns vorhanden ſeyn, wenn wir Theil hätten an den Ereigniſſen fremder Länder; während wir aber etwa in der Zeitung die Erzählung leſen von Dingen, bey denen wir nichts thun können, gerathen wir in einen Mittelzuſtand zwiſchen Bedürfniß und Gleichgültigkeit; wir bleiben aufmerkſame Zuſchauer, unſer Intereſſe hat noch immer einen praktiſchen Grund, denn wir denken uns in die fremden Angelegenheiten hinein, jedoch dies Intereſſe läßt ſich von einem theoretiſchen nicht mehr ſcharf unterſcheiden. Und wie die Natur uns weniger im Einzelnen, mehr durch ihren groſſen Zuſammenhang intereſſirt: ſo auch laſſen wir bey Angelegenheiten des Lebens, die wir nicht lenken können, los von dem Augenblicklichen, und fragen nur: was wird daraus werden? Wie konnte es werden? Unſer Denken richtet ſich auf Zukunft, auf Vergangenheit, auf die Verbindung zwiſchen beiden.

Mit Einem Worte: das praktiſche Bedürfniß der Philoſophie geht über in das Intereſſe für die Philoſophie der Geſchichte. Müſſen wir uns abwenden von den Lebensverhältniſſen, die ſich keine Abänderung durch guten Rath wollen gefallen laſſen; kann es wenigſtens für jetzt nicht lohnen, in Anſehung ihrer ein eigentliches Syſtem der Wiſſenſchaft aufzuſtellen; ſind vielleicht im Gebiete des Wiſſens ſelbſt manche Gedanken noch nicht reif genug dazu; muß vielleicht die Philoſophie ſelbſt ihre Würdigkeit, als öffentliche Rathgeberin geehrt zu werden, vollſtändiger darthun; muß ſie die Streitigkeiten ihrer Schulen erſt zu Ende bringen, bevor ſie nach Außen wirken kann: ſo verſchwindet zwar darum ihre Theilnahme an den menſchlichen Angelegenheiten nicht; aber dieſelbe dehnt ſich weiter aus, kümmert ſich weniger um den Augenblick, betrachtet das Ganze mehr aus der Ferne, umfaßt einen größern Geſichtskreis, ſucht die Geſetze des Fortgangs und Rückgangs der menſchlichen Dinge im Allgemeinen aufzufaſſen; und benutzt dazu die Thatſachen, welche die Geſchichte ihr darbietet.

15. Die Geſchichte hat das Eigne, daß ſie die Handlungen der Menſchen, welche einzeln genommen für frey gelten, als Tropfen in einem Strome darſtellt, der ihnen ſeine Bewegung ertheilt und ſie mit ſich fort zieht. Diejenigen z. B., welche der Philoſophie den Zutritt zu praktiſchen Dingen verſperren, machen eben dadurch ihrer Freyheit Bahn; ſie wollen nur gehorchen wo ſie müſſen, nicht aber den machtloſen Anſprüchen ungebetener Rathgeber ſich fügen. Indem ſie nun frey handeln, um möglichſt frey zu bleiben: ſieht der Philoſoph in ihrem Thun nichts anderes, als einen bleibenden Widerſtand der Vorurtheile, die zu einem größern Kreiſe von Meinungen, Partheyungen, Privat-Intereſſen gehören, wie man dergleichen überall in der Geſchichte wiederfindet. An den Ausſpruch: Sie wiſſen nicht was ſie thun! wird man oft genug auch von Solchen erinnert, welche meinen, ſehr genau zu wiſſen was ſie thun.

Es zeigt ſich aber hier ein merkwürdiger Unterſchied der Anſicht bey verſchiedenen großen Denkern. Kant überließ alles Zeitliche, mithin auch das Treiben der Menſchen, ſo fern es in jenem Strome ſchwimmt, der Natur-Nothwendigkeit; er fand die Freyheit, worauf die menſchlichen Handlungen Anſpruch machen, nicht in dem Handeln, ſondern im Willen; nicht im Sinnlichen, ſondern im Ueberſinnlichen. Die Zeit ſelbſt war in ſeinen Augen bloße Erſcheinungsform; das wahrhaft-Seyende, unerreichbar nicht bloß unſern Sinnen, ſondern auch unſerm Verſtande, ſollte als der Sitz der Freyheit von allem Grübeln unangetaſtet bleiben, damit die Begriffe von Schuld und Verdienſt, die Vorausſetzungen der Zurechnung, nicht von der Natur-Nothwendigkeit möchten verſchlungen werden.

Was Kant zum Oberſten machte, das ſtellt Hegel in den untern Rang. Bey ihm giebt es vier welthiſtoriſche Reiche: das orientaliſche, griechiſche, römiſche und germaniſche; es giebt ein Heroenrecht zur Stiftung von Staaten; dies iſt das abſolute Recht der Idee, die ſich verwirklicht, ſey es nun, daß die Form dieſer Verwirklichung als göttliche Geſetzgebung und Wohlthat, oder als Gewalt und Unrecht erſcheine. Die Völkergeiſter haben ihre Wahrheit und Beſtimmung in dem Weltgeiſte, um deſſen Thron ſie als Vollbringer und als Zeugen ſeiner Herrlichkeit ſtehen. Staaten, Völker und Individuen haben zwar ihre Art von Wirklichkeit, deren ſie ſich bewußt, und in deren Intereſſe ſie vertieft ſind; allein zugleich ſind ſie unbewußte Werkzeuge des innern Geſchäffts, wodurch der Weltgeiſt fortſchreitet, indem er bey jedem Uebergange ſich ſeine nächſt höhere Stufe vorbereitet und erarbeitet. — Wo bleiben denn hier Verdienſt und Schuld? „Gerechtigkeit und Tugend, Unrecht, Gewalt und Laſter, Talente und ihre Thaten, die kleinen und die großen Leidenſchaften, Schuld und Unſchuld, Herrlichkeit des individuellen und des Volkslebens, Selbſtſtändigkeit, Glück und Unglück der Staaten und der Einzelnen, haben in der Sphäre der bewußten Wirklichkeit ihre Bedeutung und ihren Werth, und finden darin ihr Urtheil und ihre, jedoch unvollkommene Gerechtigkeit. Die Weltgeſchichte fällt außer dieſen Geſichtspuncten; in ihr erhält dasjenige nothwendige

„Moment der Idee des Weltgeiſtes, welches gegenwärtig „ſeine Stufe iſt, ſein abſolutes Recht; und das darin lebende Volk und deſſen Thaten erhalten ihre Vollführung, „und Glück und Ruhm.“ *)

Man ſieht, Freyheit der Einzelnen, Zurechnung der Handlungen, wird hier untergeordnet, die Naturnothwendigkeit aber, welcher die Menſchen dienen ohne es zu wiſſen, iſt zum Weltgeiſte verklärt.

Wir haben nun zwar hier nicht nöthig, uns für Hegel oder für Kant zu erklären; allein wir erblicken hier Verſuche, Freyheit und Natur zu vereinigen; dieſe Verſuche entſtehen, indem die menſchlichen Handlungen als hiſtoriſche Gegenſtände ſollen betrachtet werden; denn dadurch verwandelt ſich vor unſern Augen das Freye ins Natürliche; und das Bewußtſeyn, worin der Wille ſich ſelbſt anſchaut und beſtimmt, wird ein Gegenſtand, der ſich und ſeinen Platz nicht kennt, nicht weiß wie ihm geſchieht, wem er dient, was er bedeutet und werth iſt. Gerade wie Menſchen, die, ohne es zu merken, von unſichtbaren Obern gelenkt werden.

So hat ſich demnach unſer voriger Geſichtskreis ſehr verändert und erweitert. Das praktiſche Bedürfniß der Philoſophie wollten wir zergliedern. In dem Augenblick, wo auf dem Schauplatze des menſchlichen Lebens die Philoſophie ſich recht thätig zeigen ſollte, fanden wir, ſie habe ſich zurückgezogen. Warum? weil ſie Widerſtand erleidet. Hiedurch trat an die Stelle des Bedürfniſſes ein bloßes Intereſſe, es fand ſich ein Schauen ſtatt des Wirkens; zugleich aber erweitert ſich der Blick; er dehnt ſein Geſichtsfeld ſo aus, daß die Natur mit hinein gehört.

Hier geſchieht ein Schritt, der ſich nicht halb thun läßt. Es gehört zu den Abſtractionen, die als nächſte Anläſſe zu mancherley Irrthum ſollen gemieden werden, wenn man das Zeitliche losreißen will vom Räumlichen. Alle Geſchichte hat

---

*) Hegels Naturrecht, §. 341, 345, 352 u. ſ. w.

ihren Schauplatz; alles menſchliche Leben iſt leiblich und geiſtig zugleich; Familien- und Dienſtverhältniſſe könnten ohne den Leib, und ohne den Boden, auf dem er wandelt, nicht einmal gedacht werden. Mag alſo immerhin die Naturphiloſophie dem praktiſchen Bedürfniſſe fremdartig ſcheinen: wer keine zerriſſene Philoſophie will, der muß auch dahinein ſchauen.

16. Die naturphiloſophiſchen Fragen hängen nun wieder unter ſich zuſammen. Man kann von dem menſchlichen Leibe nichts Gründliches wiſſen, wenn man nicht zuvor weiß, was ein ſtarrer Körper iſt, und was in ihm vorgeht, wenn er flüſſig wird; man kann die Flüſſigkeit nicht erklären, wenn nicht die Begriffe von der Wärme gehörig beſtimmt, und die Streitigkeiten hierüber wenigſtens mit Wahrſcheinlichkeit entſchieden ſind, u. ſ. w. Allein hiemit ſoll nicht geſagt ſeyn, daß alle Puncte der Naturphiloſophie für das praktiſche Intereſſe in den gleichen Rang treten könnten. Sie ſtehn vielmehr demſelben theils naher theils ferner, und müſſen in dieſer Stellung gehalten bleiben, wenn nicht der Zweck dieſes Buches ſoll verrückt werden.

Das leibliche Leben des Menſchen iſt der Punct, von wo aus das praktiſche Intereſſe (um nicht mehr zu ſagen: das praktiſche Bedürfniß,) in die Naturlehre hinübergreift. Schon dann geſchieht eine beträchliche Erweiterung dieſes Anfangs, wenn wir den menſchlichen Leib als einen Thierleib im Allgemeinen, und wiederum das Thier neben der Pflanze als Organismus überhaupt ins Auge faſſen. Damit jedoch bis hieher wenigſtens das praktiſche Intereſſe willig folge, dazu wirkt ein ſtarker Grund, der nur braucht genannt zu werden: die *Zweckmäßigkeit der Organismen*, und die *Aehnlichkeit in ihrem Bau*, worin Jedermann ſogleich auf den Gedanken *Eines Schöpfers* würde geführt werden, wenn ihm auch von Gott nie etwas geſagt wäre. Allein die Philoſophie hat in dieſer Sphäre, wo ſie vor dem Unbegreiflichen ſtill ſteht, mehr ein negatives, als ein poſitives Geſchäfft. Sie muß Irrthümer falſcher Syſteme abwehren.

17. Bisher hatten wir das allgemeine praktiſche Bedürfniß der Philoſophie im Auge (7.); welches Statt finden wird, wo irgend Menſchen zuſammen ein geordnetes Leben führen wollen. Wir hielten uns auf einem Standpuncte der Abſtraction von den beſondern Verhältniſſen der jetzigen Zeit, und dem daraus entſpringenden Bedürfniſſe. Allein das Beſondere enthält neue, oft ſtärkere, oft auch entgegengeſetzte Motive, als das Allgemeine. Das am meiſten Beſondere, nämlich das Individuelle, enthält die ſtärkſten von allen. Ob philoſophiſches Talent bey Dieſem oder Jenem in hohem Grade vorhanden iſt oder fehlt: darin liegt für den Einen und den Andern der ſtärkſte Antrieb und die ſtärkſte Abmahnung.

Hievon ſchweigend, heben wir aus dem Beſondern des heutigen wiſſenſchaftlichen Zuſtandes das Nöthigſte heraus; indem wir die Philoſophie als Facultätswiſſenſchaft neben andern betrachten, mit Rückſicht auf die ſogenannten obern Facultäten, der Theologie, Jurisprudenz, und Medicin, und mit Erinnerung an den, in der That ſehr beſondern Umſtand, daß die Philoſophie meiſt von den Kathedern ausgeht.

Jünglinge werden ermahnt, in die philoſophiſchen Hörſäle zu gehen. Was iſt der urſprüngliche Zweck? Sollen ſie etwa dort Theologie, Jurisprudenz, und Medicin lernen? Gewiß nicht; und wenn irgend ein philoſophiſcher Vortrag ſich davon die Miene giebt, ſo entfernt er die Zuhörer von ihrem Zwecke. Aber ein gewiſſes Geſchick, eine gewiſſe Vorübung für jene Studien ſollen ſie dort erlangen; ein allgemeines Geſchick für alle, und zwar zunächſt ohne Rückſicht auf den Unterſchied und auf die Verbindung derſelben unter einander. Welches Geſchick? Das des abſtracten Denkens auf deſſen verſchiedenen, höhern und niedern Stufen. Begriffe als ſolche ſollen ſie behandeln lernen: ſonſt kommen ſie in die Hörſäle der obern Facultäten mit dem rohen pſychologiſchen Mechanismus, welcher, vom Einzelnen nicht loslaſſend, überall das Bedeutende ins Zufällige verſinken läßt, und an Beyſpielen klebend, die Hauptpuncte nicht veſtzuhalten vermag. Geſetzt einmal, die Theologen, Juriſten, Aerzte, führten unter ſich keine gelehrten Streitigkeiten, und zerfielen nicht in Partheyen: dann möchte das Bedürfniß der Philoſophie weniger merklich ſeyn; um aber dieſe Streitigkeiten auch nur zu verſtehen, dazu iſt nöthig, die Puncte, worauf es ankommt, herausheben zu können; anderes aber bey Seite zu ſetzen; die verſchiedenen Meinungen in gehörige Entfernung gegen einander zu ſtellen; und nun den Spielraum, welcher für eine jede noch übrig bleibt, ja die Bewegungen, welche innerhalb dieſes Spielraums noch möglich ſind, zu beſtimmen; damit man ſehe, ob die Partheyen ſich, ohne etwas Weſentliches aufopfern zu müſſen, vereinigen laſſen, oder auch, welche Aufopferungen des zuvor Behaupteten die kleinſten ſeyen, damit die Vereinigung mit dem geringſten Verluſte zu Stande komme. — Dies iſt die Anſicht der Philoſophie, welche ſich den obern Facultäten ſtets von neuem aufdringen wird, wenn ſie ja aus übler Laune verſuchen ſollten, die Philoſophie für entbehrlich zu erklären.

Aber, möchte man ſagen, warum ſollen die Schüler der Theologen, Juriſten, und Mediciner, alle aus einer gemeinſamen Vorſchule kommen? Mag doch jede Facultät ſich ſelbſt ihre Vorſchule einrichten; und, weil alsdann drey Philoſophien neben einander entſtehen würden, ſo mag zur Vermeidung des zu beſorgenden Streites der philoſophiſche Boden im Voraus getheilt werden! Dann bekommen die Theologen das Ueberſinnliche, die Juriſten die Geſellſchaft, die Aerzte die Materie und das irdiſche Leben. — Offenbar hätten ſolchergeſtalt die Aerzte nicht bloß den reichhaltigſten Stoff, ſondern auch das Uebergewicht. Denn über Materie und leibliches Leben, mit Inbegriff des zeitlichen Seelenlebens, laſſen ſich die weitläufigſten Unterſuchungen, gegründet auf Erfahrung, und eben durch ſie auch zu unſinnlichen Dingen fortgeführt, anſtellen; während die Juriſten lediglich unter Vorausſetzung des leiblichen Lebens eine Geſellſchaft vor ſich ſehn. Dieſe Vorausſetzung, ſammt den zu ihr gehörigen Kenntniſſen und Nachforſchungen müßten alſo die Juriſten von den Aerzten entlehnen; der Weg zu ihrem Grundſtück ginge dann durch einen fremden Garten. Die Theologen vollends ſprechen nur von dem Verhältniß zwiſchen Gott und den Menſchen; die Menſchen aber wohnen auf der Erde; die Erde aber iſt ein Planet, der früher da war, als die Menſchen; das Planetenſyſtem unſerer Sonne aber gehört zum Fixſternhimmel; *welche Anordnungen aber die Gottheit auf andern Sternen getroffen habe*, das wiſſen die Theologen nicht; ihr Wiſſen von dem Wirken Gottes iſt demnach ſo außerordentlich beſchränkt, daß, wenn ſie die Seele des Menſchen im zeitlichen Leben an die Aerzte, und überdies die geſelligen Verhältniſſe der Menſchen an die Juriſten zur Betrachtung abgeben wollten, *ihre* Philoſophie in jedem Betracht zu kurz kommen dürfte! Die Theilung des Bodens der Philoſophie gelingt alſo nicht; und wer die Schwierigkeiten, dieſen Boden zu bearbeiten, nur einigermaßen aus der Geſchichte der Philoſophie kennt, dem kann es nicht einfallen, ſolche Arbeit als ein Nebengeſchäfft denen anheim zu ſtellen, die ohnehin genug zu thun haben.

18. Aus dieſen Gründen würde von einer übeln Laune der obern Facultäten gegen die Philoſophie gar kein Gedanke entſtehen können, wenn nicht die Philoſophen Manches verſchuldet hätten, was aus ihrer Stellung leichter zu erklären, als zu entſchuldigen iſt. Beſchäfftigung mit abſtracten Begriffen macht dieſelben zu Objecten des Denkens. Durch die Vertiefung des Denkens gerathen nun *dieſe* Objecte ſcheinbar in Eine Reihe mit den *gegebenen* Objecten. Die ganze Geſchichte der Philoſophie bezeugt, welche *eingebildete* Erkenntniß daraus entſpringt, daß man die Beziehung des Abſtracten auf das Gegebene aus den Augen verliert. So bekamen Platons Ideen den Schein von Realität; ſo gerieth Ariſtoteles auf die Frage, welche Stelle den mathematiſchen Gegenſtänden neben den Ideen und den Sinnendingen gebühre; ſo kam eine reine Vernunft und ein reines Ich zum Vorſchein, und ſo mußte ein berühmtes Buch, die Kritik der reinen Ver-

nunft, geſchrieben werden, um zu zeigen, das Seelen-Vermögen, genannt *reine Vernunft*, ſey kein Erkenntniß-Vermögen; — anſtatt zu ſagen, die eingebildete reine Vernunft ſey nichts anderes, als Abſtractum, deſſen Beziehungen die Pſychologie vergeſſen habe. *Friedrich Schlegel*, der zwar die ganze Philoſophie für eine Art von angewandter Theologie hielt*), machte gegen das Abſtractum, welches man das *Abſolute* nennt, die ſehr richtige Bemerkung: „Ich wäre „begierig zu ſehen, wie man aus dem metaphyſiſchen Lieblings-*Begriff* des Abſoluten irgend eine poſitive Eigenſchaft „Gottes, z. B. die Geduld oder Langmuth herleiten wollte. „Wir dürfen hoffen, daß ſeine Gerechtigkeit, die erſte aller „ſeiner Eigenſchaften, nicht unbedingt iſt, ſondern ganz „überaus bedingt, durch ſeine Vaterliebe, Nachſicht und „Güte." **)

Aus dem Vergeſſen der Beziehungen, wodurch das Abſtracte allein Bedeutung hat, entſteht nun eine Losreißung des vermeintlich ſelbſtſtändig-zulänglichen philoſophiſchen Wiſſens, wie wenn die nähern Beſtimmungen, welche von den obern Facultäten hinzu gethan werden ſollten, nicht mehr nöthig wären. Daher eine Vorſpiegelung von einſtiger Herrſchaft der Philoſophie; und auch eine *Furcht* vor ſolcher Herrſchaft, und ein *Widerſtreben* gegen dieſelbe. Aber die Theologen werden ihre Scheu, ſie möchten über der Philoſophie ihre Theologie, die Juriſten, ſie möchten das poſitive Recht und deſſen hiſtoriſche Entwickelung, die Aerzte, ſie möchten die empiriſche Kenntniß der Heilmittel aus den Augen verlieren, — von ſelbſt aufgeben, ſobald die Philoſophie die mancherley *Irrthümer berichtigt, welche dem Allgemeinen einen Werth beylegen, der ihm nicht zukommt.*

19. Man würde zwar von einem philoſophiſchen Vortrage aus praktiſchen Geſichtspuncten wohl erwarten, daß der-

---

*) Fr. Schlegels Philoſophie des Lebens, neunte Vorleſung, S. 263.

**) Ebendaſelbſt, dritte Vorleſung, S. 73.

ſelbe mit den allgemeinſten Principien der praktiſchen Philoſophie beginnen ſolle, um von dieſen allmählig herabſteigend die menſchlichen Angelegenheiten ihnen unterzuordnen, und daran die nothwendigſten Naturbegriffe zu knüpfen. Allein theils liegt ſelbſt bey den allgemeinſten Principien der Werth nicht in der Allgemeinheit; theils iſt es die ſchon erklärte Abſicht dieſes Buchs, der Gewöhnung an Abſtractionen entgegenzuarbeiten. Ueberdies redet in dieſem Buche nicht die Wiſſenſchaft, ſondern mit dem gelehrten Publicum ſpricht der Verfaſſer über die Wiſſenſchaft; und der geneigte Leſer, welchem Fache er auch angehören möge, wolle gefälligſt bemerken, daß Er es iſt, zu welchem geredet wird. Wir ſtellen daher die Philoſophie den Wiſſenſchaften der ſämmtlichen drey obern Facultäten zugleich dadurch gegenüber, daß wir den Menſchen in einer dreyfachen Abhängigkeit betrachten; hiebey aber werden uns die Zielpuncte vorſchweben, welche wir nach den obigen Entwickelungen (12—16.) im Auge behalten ſollen. Es iſt zu wünſchen, daß man zum nächſten Capitel einige Geduld mitbringe, denn wir müſſen auf einen Augenblick ins Dunkel führen; bloß um einige Verſuche, ſich herauszufinden, und einige Anſpannung des eignen Denkens zu veranlaſſen. Auf bloßes gemächliches Leſen wird ja doch Keiner, der ein philoſophiſches Buch in die Hand nimmt, ſich verlaſſen wollen.

Zweytes Capitel.

Vom Menſchen in ſeiner Gebundenheit an die Natur, den Staat und die Kirche.

20. Es wäre ſehr unzeitig, hier das bekannte Gemälde der Abhängigkeit des Menſchen von der Natur aufzuſtellen. Jeder Staatsbürger hat im Staate einen, theilweiſe wenigſtens, bequemen Platz, und findet Schutz gegen die Natur, welche vor alter Zeit der Geſellſchaft noch nicht ſo dienſtbar geworden war, wie heute. Nur freylich, Mangel, Krankheit und Tod bedrohen aus der Ferne, — der letztere gewiß — auch den Glücklichen; und wer iſt denn glücklich, ſo lange es neben ihm Leidende giebt? — Die Abhängigkeit von der Natur bleibt alſo, jedoch ſchon ſehr gemildert durch eine andre, in gewöhnlichen Fällen weit eher erträgliche Abhängigkeit, nämlich die von der Geſellſchaft.

Es könnte nöthig ſcheinen, dieſe zweyte Abhängigkeit mehr hervorzuheben; denn ſie pflegt, wie gelinde ſie auch ſeyn mag, weit unwilliger geduldet zu werden, als jene erſte. Doch hier genügt eine kurze Erinnerung: erſtlich an die Lehre, die Staaten ſeyen auf einen Vertrag gegründet; zweytens daran, daß eben hiegegen neuerlich ſtark proteſtirt wird, und daß die Juriſprudenz ſich von der Philoſophie hinweg, zur Geſchichte gewendet hat. Man ſieht nämlich auf den erſten Blick, daß die Nothwendigkeit, ſich in die Ordnung und den Zwang des Staats zu fügen, zuerſt durch die Vorſtellung eines willkührlichen Vertrags ſollte entfernt oder doch verhüllt werden; daß ſie aber nackt wieder hervortrat, weil man durch ein verkehrtes Streben nach Freyheit nicht freyer geworden war. Bey hiſtoriſcher Betrachtung verwandelt ſich das Freye ins Natürliche (15.), und die hiſtoriſche Jurisprudenz hat gerade die nämliche Richtung, wie die Philoſophie, wenn das Nothwendige, der Widerſtand der Welt, ihr entgegenwirkt; daher man jene Jurisprudenz im Grunde wohl als Philoſophie, die ſich zurückzieht, betrachten könnte. In der wirklichen Welt aber iſt ungeachtet aller veränderten Staatslehre doch ein trauriges Denkzeichen von der Anſicht, ein Vertrag ſey der Grund des Staats, und dieſer Vertrag könne mit beiderſeitiger Genehmigung aufgehoben werden, — übriggeblieben, oder vielmehr erſt neuerlich recht zum Vorſchein gekommen: nämlich die häufigen Auswanderungen, gegen welche ſelbſt die ungünſtigſten Nachrichten von dem, was man in fernen Ländern zu erwarten habe, nicht viel vermögen. Der Auswanderer verläßt nicht bloß den Boden, wo er wohnte; er löſet auch das geſellſchaftliche Band auf, durch welches ſeine Perſon mit andern Perſonen verknüpft war.

Faſt eben ſo verhält ſich's mit den kirchlichen Auswanderungen, den Uebertritten aus einer Confeſſion in eine andere. Die Kirche wird zwar eben ſo wenig, als der Staat, einräumen: ſie ſey das Werk eines Vertrages; im Gegentheil, ſie allein wagt, was ſelbſt dem Staate nicht einfällt, jedem einzelnen Menſchen nicht etwa mit dem Satze: quilibet praesumitur bonus, donec probetur contrarium, ſondern mit dem harten Vorwurfe: du biſt ein Sünder, entgegenzutreten. Sie ſetzt alſo eine unläugbare Nothwendigkeit voraus, vermöge deren der Menſch ſich eine ſolche Rede müſſe gefallen laſſen. Noch mehr: wer ſeine Kirche verläßt, um in eine andre einzutreten, der entweicht damit keineswegs der Demüthigung durch jenen Vorwurf; vielmehr alle Kirchen rufen mit einer Stimme: du biſt ein Sünder! Nur die eine verzeiht leichter, als die andre. Allein abgeſehen hievon, bleibt es immer merkwürdig, daß die Natur eines Vertrags ſich ſelbſt bey der kirchlichen Gemeinſchaft, die das Ein- und Austreten erlaubt, nicht ganz verläugnen läßt, wo es doch ſo deutlich hervorſpringt, daß, wer von dem Begriffe eines Vertrags ausgehn wollte, dieſer nimmermehr auf den Gedanken einer Kirche würde kommen können. Bekanntlich iſt bey der Ehe ein ähnlicher Fall; der Verſuch, ſie als bloßen Vertrag zu behandeln, ergab Unſinn und Schande; gleichwohl iſt ſie ganz ohne Vertrag eben ſo wenig zu verſtehn.

An welcher Stelle in der Philoſophie ſoll nun die Lehre vom Staate, von der Kirche, von der Ehe, abgehandelt werden? Im Naturrechte? Da würde der Begriff des Vertrags vorherrſchen. In der Sittenlehre? Da fehlt noch immer die Naturnothwendigkeit, welche den erſten Grund enthält, daß der Menſch in bindende Verhältniſſe ſich einlaſſen und fügen *muß*; es fehlt das Geſchichtliche, wodurch jene Naturnothwendigkeit gerade auf die heutigen Menſchen ihre beſtimmte Wirkung erlangt hat. — Für einen richtigen Vorblick jedoch wird ſchon Etwas gewonnen ſeyn, wenn in Anſehung der *Verträge* ſoviel klar iſt, daß in den Fällen, wo ſie vorkommen, noch lange kein Raum für eine *bloße Willkühr* geöffnet wird. Darum weiſen wir hin auf die dreyfache Abhängigkeit des Menſchen von der Natur, dem Staate, und der Kirche.

21. Noch ein andrer Grund veranlaßt uns, jene dreyfache Abhängigkeit ins Auge zu faſſen. Wir ſtellen dadurch die Philoſophie den drey obern Facultäten, den Lehrern von der Kirche, dem Staate, und der Natur, gegenüber. Sie mag deren Dienerin wohl in ſo fern ſeyn, als ſie ihnen die Hauptbegriffe vorarbeitet (4 und 17.); und ſie wird ſich ihnen deſto beſſer anſchließen, je ſorgfältiger ſie vermeidet, das Abſtracte als zum Gebrauche ſchon hinlänglich beſtimmt darzuſtellen (18.); allein dieſes ihr Anſchließen muß auch *von der andern Seite* gehörig benutzt werden, wenn es zu etwas dienen ſoll; ja es hätte ſollen gefordert werden; dann wäre die Philoſophie an ihre Schuldigkeit erinnert worden.

Auf den erſten Blick nun dringt ſich hier eine Bemerkung in Anſehung der akademiſchen Studien auf, die ſeltſam lauten mag, und doch ſchwerlich kann geläugnet werden. Die Natur ſcheint am meiſten, der Staat aber am wenigſten Gewalt zu haben oder doch zu üben, um den Fleiß der Menſchen zu ſpannen. Denn am längſten dauern die Studien der künftigen Aerzte; am kürzeſten und leichteſten ſcheinen juriſtiſche Studien abgethan. Der Staat bietet aber den Aerzten am wenigſten Lohn, hingegen für Juriſten hat er hohe Ehrenſtellen in Bereitſchaft.

Und welche Facultät führt die allgemeinen Begriffe der Philoſophie am weiteſten im Einzelnen aus; welche benutzt ſie am vollſtändigſten? Auch hier ſehen wir die Aerzte vorantreten. Bey ihnen wird nicht nach leeren Allgemein-Begriffen von Krankheiten und Heilmitteln überhaupt verfahren: ſondern der Kranke und die Krankheit iſt für ſie ein Individuum, das jedesmal nach allen Rückſichten zugleich behandelt werden muß; der Heilplan iſt nicht eine allgemeine Formel, ſondern ein beſtimmt abgemeſſenes Wirken, das nach den Umſtänden abgeändert wird. Und dabey iſt es die ganze, jedesmalige Abhängigkeit des Kranken von der Natur, ſo weit ſie auf ihn wirkt, was berückſichtigt wird; und um dieſe Rückſicht vollſtändig finden zu können, werden Studien der Naturwiſſenſchaften nach allen Richtungen hin, ſo weit ſich das erreichen läßt, verlangt. Ob die gerichtlichen Verhandlungen auch ſo ſorgfältig nach den Eigenheiten der einzelnen Fälle abgemeſſen zu werden pflegen? das mögen die Juriſten wiſſen. Auffallend aber iſt, daß, während in der Arzneykunſt die ganze Abhängigkeit des Menſchen von der Natur, ſo weit ſie Einfluß haben kann, durchforſcht wird, dagegen keinesweges das ganze Verhältniß des Menſchen zum Staate durch die juriſtiſchen Studien zu Tage kommt, ſondern dieſe und jene einzelnen Verhältniſſe, die ſich etwa zufällig hier oder dort ereignen mögen. Vielleicht läßt der Grund davon ſich finden. Römiſches Recht ſteht im Mittelpunkte der juriſtiſchen Studien, und giebt dafür den Ton an. Aber vom römiſchen Rechte iſt das Perſonenrecht größtentheils Antiquität geworden; während vom Sachenrecht und vom Rechte der Forderungen das

Meiſte ſtehen blieb. Gleichwohl muß gerade durch das Perſonenrecht klar werden, welche Stellung der Staat dem Einzelnen giebt oder geſtattet. Bleibt dieſer Fragepunct im Dunkeln: ſo fällt das Sachenrecht gleichſam aus der Luft; und das Recht der Forderungen erſcheint als Folge von ganz zufälligen Handlungen, deren Urſprung in der Willkühr lag. Kann man erwarten, daß ein ſolches Studium philoſophiſchen Geiſt belebe? Dieſen Mangel ſoll nun wohl der Vortrag des Naturrechts decken. Aber das Naturrecht war zu ſehr Liebhaberey der Revolutionszeit; eine anerkannte, wiſſenſchaftliche Haltbarkeit hat ſeine Begründung weder damals, noch früherhin, noch ſeitdem gewonnen. Weshalb es in ſeiner Abgeriſſenheit dazu nicht gelangte, wird bald ins Licht treten, wenn wir die Verbindung, in der es hätte behandelt werden ſollen, nachweiſen.

22. Durch die Theologie ſoll die Abhängigkeit des Menſchen von der Kirche offenbar werden. Hier kann man nicht, wie bey den Juriſten, das Treffen des Hauptpuncts vermiſſen; ſogar mit der größten Energie halten die Theologen dem Menſchen ſeine moraliſche Schwäche vor; auch ſind die Stufen der Heilsordnung genau beſtimmt. Aber dürfen ſie ſich den Aerzten vergleichen? Um die Vergleichung bequemer zu machen, nehmen wir an, es gäbe ſtatt vieler Heilmittel nur ein Einziges für alle Krankheiten. Dann würden die Aerzte erwägen, daß dies Eine Mittel ſich der Wirkung nach in ſo viele verſchiedene verwandeln müſſe, als wie vielfach die Uebel ſeyen; demnach würden ſie nicht einerley Aneignung des Mittels einem Jeden für möglich halten; vielmehr würden ſie in die Art, es darzureichen, die größte Verſchiedenheit der Formen hineinlegen, zwar nicht nach dem Geſchmacke eines Jeden, ſondern nach den Eigenheiten jedes Uebels; und die Mannigfaltigkeit der Krankheiten, ihrer Stufen und Verbindungen, bliebe ſo wie jetzt das Hauptſtudium der Aerzte. Wenn dagegen die Theologen mit ſtets gleicher Donnerſtimme, ſtets einerley Poſaunenſchall den singularis der Sünde und der Gnade ver-

ſchildern, ſo iſt nicht zu läugnen, daß ſie dadurch einen, in vielen Fällen ſehr heilſamen Schrecken erregen. Die Aerzte thun ja zuweilen daſſelbe; nur freylich nicht bey allen Kranken, ſondern bey Wahnſinnigen. Wie man aber dazu kommen könne, von dem Böſen abſichtlich mit Ruhe und Gelaſſenheit zu reden, und es von verſchiedenen Seiten zu beſehen, das ſcheinen gerade die Theologen, denen es am nöthigſten wäre, am wenigſten zu begreifen. Mit einigen pſychologiſchen Fabeln von der Sinnlichkeit, dem Verſtande und der Vernunft, iſt, ihrer Meinung nach, die Sache abgethan, ſo weit die Philoſophie ſich drein zu miſchen hat; höchſtens nehmen ſie noch die Phantaſie zu Hülfe. **Friedrich Schlegel** iſt auf das merkwürdige Reſultat gekommen, daß Vernunft und Phantaſie, in ihrem jetzigen feindlichen Gegenſatze, **nicht als urſprüngliche** Vermögen des menſchlichen Bewußtſeyns betrachtet werden können*). In der That ein Schritt zur Wahrheit!

Von allen Stufen der Heilsordnung aber wird wohl immer die **Beſſerung** diejenige bleiben, welche am ſchwerſten zu erklimmen iſt. Hören wir Kant und Fichte: ſo wird ſie durch einen Sprung erreicht, nämlich durch eine Beſſerungsthat, die man der **Freyheit** zuſchreibt. Die Einförmigkeit dieſer Theorie mag wohl nicht gerade geeignet ſeyn, dem verwickelten Gegenſtande hinlängliches Licht zu geben; indeſſen wo eine große Mannigfaltigkeit von Anſichten nöthig iſt und fehlt, da können zwey verſchiedene Einförmigkeiten neben einander ſchon beſſer ſeyn, als eine allein**).

---

*) Fr. Schlegels Philoſ. des Lebens, S. 307. Die kleine Zahl von Theologen, welche ſich zum Spinozismus hinneigt, verräth mehr Schwärmerey, als ein rationelles Streben; aber Spinoza iſt wichtig, [illegible] zu ſublimiren. Man vergleiche den erſten Band der [illegible].

) In den Geſprächen **über das Böſe findet man die Lehre des Spinoza, Kant und Fichte über dieſen Punkt einander gegenüber geſtellt. Aber dieſe Gegeneinanderſtellung iſt der eigentliche Zweck jener

23. Wenn nun die Philoſophie den höhern Facultäten zwar als eine Dienerin, aber als eine viel zu geſchäftige und deshalb unwillkommene Dienerin erſcheint: ſo liegt von der Schuld ein großer Theil an der Zudringlichkeit mancher Philoſophen, die ſich das Anſehen gaben, als müßten ſie die Religion, das Recht, und die Natur erſt erfinden; jedoch ein anderer Theil liegt auch in mangelhafter Benutzung deſſen, was die Philoſophie vorzuarbeiten nicht umhin konnte.

Möchten für's erſte doch die Theologen und Juriſten unter einander in nähere Gemeinſchaft treten; die Gründe dazu liegen ihnen nicht fern. Die Kirche iſt zwar höher, ausgedehnter, dauerhafter, als der Staat; ſie vereinigt in ſich Bürger der verſchiedenen Staaten; allein beſtehen kann ſie doch nur in jedem einzelnen Bezirk, wenn alle Individuen, alſo auch alle Gemeinden, die Regierung des Staats anerkennen müſſen. (Von einem Kirchenſtaate wird man uns zu reden wohl erlaſſen, denn Niemand wird ihn als Muſter eines Staats betrachten.) Der Staat hinwiederum iſt zwar mächtiger als die Kirche; aber ſeine ganze Würde, ſeine ſittliche Vollendung kann er ohne ſie nicht erreichen. Wenn nun dieſe, Jedem bekannten, Verhältniſſe dennoch weder auf die Juriſten, noch auf die Theologen einen ſtarken Eindruck machen: ſo kommt die Beſchränktheit auf beiden Seiten zum Vorſchein. Der Juriſt ſieht im Staate nur ein Syſtem von Rechtsverhältniſſen; der Theologe betrachtet die Kirche nur als Heils-Anſtalt für Individuen; die ganze Geſellſchaft, von welcher die Individuen Beſtandtheile, die Rechtsverhältniſſe einzelne Beſtimmungen ſind, — die Geſellſchaft als Ganzes hat keiner von beiden im Auge. Soll denn etwa darum auch die Philoſophie die Augen zudrücken? Hofft man, ſie werde es jemals thun?

Geſpräche. Es muß nicht [illegible] damit ausdrücklich geſagt werden, daß die Geſprächsform keine Lehrform iſt, ſondern dient, vielſeitige Widerlegung zu veranlaſſen.

Man fühlt es gewiß auch: denn man hat ſogar Politik, Statiſtik, Staatswirthſchaft, als beſondre Fächer der philoſophiſchen Facultät zugewieſen. Aber eben dies erinnert an den Gegenſatz zwiſchen der Facultas artium, und den obern Facultäten, die ſich, was nicht unmittelbar praktiſch iſt, von ſich abgeſondert haben. Wenn ſie ſämtlich dahin ſtreben, das Geſonderte dennoch in gehöriger Gemeinſchaft mit ſich zu erhalten, dann wird daraus kein Fehler entſtehn. Dieſe Gemeinſchaft iſt der Punct, worauf es ankommt.

24. Angenommen nun, die obern Facultäten ſeyen wirklich unter ſich und mit der philoſophiſchen Facultät einverſtanden, daß es ihnen gemeinſchaftlich zukomme, den Menſchen ſeine ganze Gebundenheit an Natur, Staat, Kirche, vollſtändig empfinden zu laſſen: dann würden nicht nur ſolche Meinungen, wie jene: Staat, und Kirche, und Ehe, ſeyen Werke von willkührlichen, auf gewiſſen Vortheil berechneten Verträgen, von ſelbſt verſchwinden; ſondern es würde jeder Art von Leichtſinn der ſtärkſte Damm entgegengeſetzt ſeyn, den die Wiſſenſchaften hervorbringen können. Auch den Schwärmereyen, den übergroßen Gewiſſensſcrupeln, den genialen Verirrungen würde der Damm gar ſehr wehren; denn in jeder Lage, in jedem Augenblicke würden dem Menſchen die ſämmtlichen Motive ſeines Handelns mit einer ſo dringenden Beſtimmtheit vorſchweben, daß er ihnen auszuweichen kaum noch wagen möchte.

Wenn nun auch die ächte Wirkung einer vollſtändigen Beſtimmung an alle Motive zugleich, nicht mehr Einförmigkeit hervorbringen würde, als durch die Gleichheit wiederkehrender Verhältniſſe bedingt wäre, — wenn alſo auch die Verſchiedenheit der Umſtände und der Naturen immer noch ihr Recht behielte: ſo würde doch jedes vergebliche Schwärmen gegen die gegebenen Ordnungen verſchwinden; und ein Jeder würde ſich in den möglichſt treuen Ausdruck der geſammten Nothwendigkeit verwandeln, die auf ihn wirkt. Er würde nicht bloß ſeinen Platz unter den Zeitgenoſſen ſehr genau kennen, ſondern ſich auch die Zeit ſelbſt hiſtoriſch erklären; ja wir mögen wohl freygebig ſeyn mit der Annahme, daß ihm die fernern Zeiten ſchon jetzt richtig vorſchweben könnten. Demnach würde er nichts übereilen, ſondern das nothwendig Kommende ruhig erwarten, das langſam Werdende nicht ungeduldig herbeywünſchen, aufs Unerreichbare aber verzichten. Sollte wohl Jemand einen ſolchen Zuſtand der Dinge für langweilig erklären? Unmöglich; denn ſelbſt die Nothwendigkeit, der Langeweile zuvorzukommen (welche man bey genauer Kenntniß der menſchlichen Natur vorausſähe), würde ſich unter den Motiven des Handelns einen angemeſſenen Platz ſchaffen. Oder ſollte wohl Jemand über ein maſchinenmäßiges Thun klagen, wenn kein Lüftchen der Freyheit mehr wehete! Eben ſo unmöglich; denn die Handlungen würden nur von dem Willen ausgehn; der Wille würde durch die Einſicht, es müſſe ſo ſeyn, gelenkt werden; demnach wäre bloß die zügelloſe Willkühr, welche durch richtig erkannte Motive ſoll beſchränkt werden, eben durch dieſe Motive auch beſchränkt worden. Wer etwas Anderes an die Stelle zu ſetzen Luſt hätte, der würde eben damit etwas Unvernünftiges wollen. Am wenigſten dürfte Jemand behaupten, es fehle bey aller Klugheit die Sittlichkeit, es fehle den Motiven die Reinheit. Denn unſre Vorausſetzung iſt, der Menſch empfinde (unter Mitwirkung und Zuſammenwirkung aller vier Facultäten) keineswegs bloß ſeine Abhängigkeit von den Naturkräften, ſondern auch eben ſo ſeine Gebundenheit an Staat und Kirche.

25. Gleichwohl iſt zu erwarten, man werde mit unſerer Darſtellung unzufrieden ſeyn; und das iſt ſehr gut; denn der Zweck derſelben liegt darin, etwas Künftiges vorzubereiten, welches, wenn man es geradezu ausſpricht, nicht richtig pflegt verſtanden, zum mindeſten nicht ſeiner wahren Bedeutung nach gewürdigt zu werden. Wir wollen demnach verſchiedene mögliche Meinungen über den vorliegenden Punct hervortreten laſſen, jedoch nicht in der Ausführlichkeit, wozu der Gegenſtand

einladet, denn dazu iſt hier kein Raum; ſondern in ſolcher Kürze, daß es dem Leſer überlaſſen bleibe, ſich jede einzelne Anſicht weiter auszumalen.

Kenntniß der Nothwendigkeit, ſo nahmen wir an, ſey das treibende Princip, wonach der ſeiner Abhängigkeit ſich völlig bewußte, und darüber gehörig unterrichtete Menſch, ſich in ſeinem Thun und Laſſen richte. Die Frage iſt, ob das ſo recht und gut, oder was daran auszuſetzen ſey?

Um die Frage deutlich hervortreten zu machen, wollen wir die gewöhnlichen Schranken wegnehmen, und ein Ideal zeichnen. Die Nothwendigkeit der Natur iſt unter allen Nothwendigkeiten die, welche ſich am unmittelbarſten aufdringt; jeder Menſch weiß, daß er nicht durch die Mauer gehn, nicht nach Belieben aus Krankheit in Geſundheit überſpringen könne, u. dergl. m. Darum wollen wir den Menſchen in Gedanken zuerſt mit der genaueſten Naturkenntniß begaben. Von der Aſtronomie bis zur Phyſiologie ſoll ihm alles Wiſſen zu Gebote ſtehn; ſeinen eignen Leib völlig durchſchauend, und alle möglichen äußern Einflüſſe darauf richtig vorausſehend, ſoll er keines Arztes bedürfen, ſondern aus eignem Wiſſen ſeine Diät auf's allerzweckmäßigſte einrichten. Iſt man nun zufrieden?

Unnütze Mühe! werden die Staatsmänner ſprechen. Diejenige Nothwendigkeit, welche das bürgerliche Leben beherrſcht, ſollte er kennen. Will man ſchon idealiſiren, ſo begabe man den Menſchen mit der genauen Kenntniß aller Gewerbe, aller Stände, aller Behörden; damit ihm die Luſt vergehe, ſich zu fragen, ob er in einem ſolchen Staate leben wolle oder nicht. Uebrigens genügt ſchon tüchtige Kenntniß der Geſchichte.

Audiatur et altera pars! Die Vertheidiger des Staatsvertrages werden an die Verſchiedenheit der Staaten erinnern. In Berlin, werden ſie ſagen, merkt man den Staatsvertrag nicht, denn da macht er ſich ſtillſchweigend von ſelbſt, und wird durch ſchuldige Geſinnungen der Ehrfurcht und Dankbarkeit völlig bedeckt; anderwärts würde er ſchon in Frage kommen, wo der Staat in der Mitte der Partheyen nicht ſo leicht zu erkennen iſt; in Liſſabon — iſt freylich an keinen Staatsvertrag zu denken. Was aber die Belehrung durch Geſchichte anlangt: iſt es denn unter allen Umſtänden ein Unglück, wenn Einer ſeinem Zeitalter vorauseilt? Will man nicht etwan auch die Erfindungen und die Künſte auf die langſame Gleichförmigkeit des gewöhnlichen Zeitverlaufs beſchränken? Will man das Genie verbieten? Soll die Menge, um ja nicht lebhaft angeregt zu werden, in einem chineſiſchen Stillſtande veſtgehalten beharren?

Hinweg mit der Eitelkeit Eures irdiſchen Wiſſens, ſpricht etwa ein Theologe. Keine andre *Nothwendigkeit*, — einzig die Furcht des Herrn ſoll Euch regieren.

Durch Furcht und Liebe und Glauben — ſpricht etwa ein Stoiker — regiert man die Kinder. Die Kunſt aber, den Erwachſenen im buchſtäblichen Sinne des Worts wieder zum Kinde zu machen, iſt noch nicht erfunden. Naturkenntniß iſt das Rechte; denn man ſoll der Natur getreu leben.

So verſchiedene Meinungen waren ſchon vorhanden, als *Kant* auftrat. Vor ihm unſer aufgeſtelltes Princip zu rechtfertigen, wäre ſcheinbar ſchwer; in der That aber leicht, und nur gar zu leicht. Zuerſt würde er uns fragen: Wo bleibt der *gute Wille*, der einzig und allein einen Werth hat? Wo das Handeln *aus Pflicht*, welches durch ein bloß pflichtmäßiges Handeln niemals zu erſetzen iſt? Wo bleibt die ſchon von den Stoikern und von Platon geforderte Hinwegſetzung über Nutzen und Schaden? Die *kluge Nachgiebigkeit* gegen ein Gewebe aus allerley Nothwendigkeiten iſt davon das gerade Widerſpiel. Was bleibt überhaupt vom Menſchen noch übrig, wenn ihm der friſche Muth des Wollens gebrochen iſt? Nichts, als ein Schatten, bleibt übrig, von deſſen Werth oder Unwerth zu reden, keinen Sinn haben würde. *Nehmt den Willen hinweg, ſo verſchwindet allerdings das Böſe; zugleich aber mit ihm das Gute.* Erſtickt den Geiſt durch den Druck der Nothwendigkeit: ſo habt ihr keinen Willen, kein Böſes, kein Gutes.

Wenn nun Kant ſich mit dieſen Worten unwillig abwendet: ſo möchten weder Aerzte, noch Staatsmänner, noch Theologen, im Stande ſeyn, ihn zurückzurufen. Keine der drey obern Facultäten, welches Gewicht ſie wohl ſonſt ihren Worten zu geben verſtehn, möchte für jenen zürnenden Geiſt die rechte Beſchwörungsformel finden.

Aber er ſelbſt redet fort: er ſelbſt giebt uns die Formel. „Handle ſo, daß du wollen könneſt, die Maxime deines Handelns ſey ein allgemeines Geſetz."

Und woher, fragen wir nun unſererſeits, nehmen wir denn wohl die Maximen? Denn die Maximen ſind hier vorausgeſetzt; ihre Beſtimmung iſt, den Willen zu lenken; auf Gegenſtände ohne Zweifel, denn ohne Gegenſtände giebt es kein Wollen. Ehe nun an Maximen konnte gedacht werden, hatten ſchon die Gegenſtände dieſer Welt den Geiſt zu mancherley Neigungen und Abneigungen aufgeregt; als die Maximen entſtanden, da war von der mannigfaltigen Noth, die den Menſchen drückt, ſchon Vieles bekannt; und man hatte verſucht, ſie zu bekämpfen, zu ertragen, ſich über ſie hinwegzuſetzen. Die Motive des Willens nun, welche, ſofern ſie gleichförmig wiederkehren, in Maximen ausgeſprochen werden, — dieſe Motive waren nicht durch den bloßen Willen, ſondern durch ſein Verhältniß zur mannigfaltigen Nothwendigkeit, ſolche und keine andern geworden. Und jetzt, da ihr Werth ſoll beſtimmt werden, welches iſt das angegebene Kennzeichen dieſes ihres Werths? Die mögliche Allgemeinheit? — In welchem Sinne? Doch nicht ſo, daß Alle ohne Unterſchied der Lage einerley Lebensweiſe annehmen? Auch nicht ſo, daß Jeder dem Andern unter Vorausſetzung der gleichen Lage Gleiches, wie ſich ſelbſt, erlaube? Denn mit ſeiner Lage entſchuldigt ſich Jeder, und die Schlechten ſetzen ohnehin voraus, Andre ſeyen nicht beſſer wie ſie; darum gerade möge nun Jeder ſein Glück verſuchen. Die Allgemeinheit kann alſo nur allgemeine Ordnung bezeichnen. Nun muß man bekennen, daß eine genaue Kenntniß der ganzen Abhängigkeit des Menſchen ihn vor gewagten Schritten, durch die er mit Andern zuſammenſtoßen könnte, am beſten hüten wird; und daß mit eben dieſer Kenntniß, wenn ſie nur vollſtändig wäre, auch der innere Widerſtreit der Motive gedämpft ſeyn würde, indem für das Unthunliche kein Platz in den Gedanken, alſo auch nicht im Wollen und Wünſchen übrig bliebe. Solche allgemeine Ordnung ſuchen nun auch der geordnete Staat und die geordnete Kirche, indem ſie eben dafür die individuellen Aufopferungen fordern. Freylich — wenn aus dem Staate und der Kirche die Ordnung entweicht: dann widerſprechen ſich die Antriebe, welche auf Einzelne wirken; doch möchte auch hier noch Einſicht in das Nothwendige zuerſt und am ſicherſten die Ordnung herſtellen.

Wir haben bey dieſer Kantiſchen Allgemeinheit etwas länger als nöthig verweilt, weil das Vorurtheil für dieſelbe neuerlich noch in verſchiedenen Geſtalten wieder auftaucht; ſo ſichtbar es auch iſt, daß hinter ihr, da ſie gar nichts mit Feſtigkeit zu beſtimmen vermag, mancherley andre Vorausſetzungen und Forderungen verborgen liegen, welche ans Licht zu ziehn nicht ganz leicht ſeyn muß; an mislungenen Verſuchen dazu hat es nicht gefehlt. Der Geiſt Kants iſt ganz ein andrer, als dies bloße Beſtreben, das ganze Leben zu einer flachen Ebene zu machen. Er ſuchte den Werth des Willens; aber dieſer Werth iſt nicht einfach, ſondern vielfach; und liegt eben ſo wenig in der Allgemeinheit, als in der Kenntniß des Nothwendigen.

26. Aller Gebundenheit ſtellt der Menſch, ſo lange er ſich von ihr nicht völlig eingeſchloſſen fühlt, ſeinen Wunſch entgegen; wäre es auch nur der Muth, womit die Maus entſchlüpft, oder womit der Gefangene an ſeinen Ketten feilt. Der volle Muth der Jugend, welcher dem Alter fehlt, beruht auf Gewandtheit und Kraft. Die muthige That entſpringt im

Augenblicke, wo ſie geſchieht, aus dem Hervorſtreben einer Vorſtellung von dem, was als Ausweg aus einer Verlegenheit dienen wird. Wo keine ſolche Vorſtellung iſt, etwa in ganz neuen und unbekannten Verhältniſſen, oder wo ſie am Hervortreten gehindert iſt, in Abſpannung und Krankheit, da fehlt der Muth. Die natürliche Muthloſigkeit der Kinder iſt Furcht im Dunkeln; ihr ähnlich iſt die Deiſidämonie der Alten.

Jeder Muth will Freyheit gewinnen oder behaupten; wäre es auch nur freyes Bewußtſeyn, freyes Spiel der Gedanken.

Es giebt nun auch einen moraliſchen Muth, welcher ſich gegen die Vorſtellung ſträubt, man könne den Willen durch bloße Kenntniß des Nothwendigen einengen, ja wohl gar ihn durch die hieraus entſpringenden Motive völlig beſtimmen. Dieſer Muth iſt es hauptſächlich, welcher die Freyheit des Willens mit einem Nachdruck vertheidigt, zu welcher die Lehre von der Zurechnung mehr den Vorwand als den wahren Grund hergiebt.

Der moraliſche Muth iſt ſehr achtungswerth; die Vorſtellungen von der Freyheit führen leicht in gefährliche Mißdeutung; aus beiden Gründen iſt es wichtig, den eigentlichen Urſprung des moraliſchen Muthes zu erkennen, und hiemit zugleich zu erklären, worin das Anſtößige unſerer obigen Darſtellung (24.) liegen möge?

Daß im Menſchen Etwas lebe, was über alle Furcht ſich erheben könne, was alle Motive, ſofern ſie von außen kommen, verſchmähe, und ſie nur gelten laſſe, wenn im Innern die Beſtätigung erfolge: dieſe unendlich oft geprieſene und nie genug zu preiſende Eigenſchaft des Menſchen kann nur daher rühren, daß er ſich ſelbſt Motive ſchafft, die keinem fremden Motive nachgeben, und ſich kein Stillſchweigen auferlegen laſſen. Hierauf geſtützt, erklärt ſich der Menſch für frey, das heißt, für einen ſolchen, den man niemals ganz binden, ganz einſchließen könne, wie deutlich man ihm auch ſeine ganze Abhängigkeit von der Natur, vom Staate, von der Kirche, vor Augen ſtelle. Hingegen beruft man ſich vergeblich darauf, daß vom ſchlechten Staate und von der falſchen Kirche nicht die Rede ſey; denn auch der wahren Kirche und dem beſten Staate räumt der Menſch nur unter Vorbehalt ſeines eignen Anerkennens die Herrſchaft ein. Daß nun, wenn kein Misverſtändniß dazwiſchen tritt, hiemit der vollkommene Gehorſam gegen Staat und Kirche beſtehen könne, liegt am Tage, da ſogar die noch ſtrengere Herrſchaft der Natur das Freyheitsgefühl in dem Verſtändigen nicht bis zum Ungehorſam gegen ſich aufreizt. Aber der Menſch will erſt gewonnen ſeyn; dann will er folgen.

Wir ſollten nun, im geraden Gegenſatze gegen das Vorige, von den Motiven reden, welche der Menſch ſich ſelber ſchafft. Wären dieſe von jeher deutlich ausgeſprochen, verſtanden und beobachtet worden, ſo hätte die Lehre von der Freyheit des Willens eben ſo wenig im Dunkeln gelegen, als die Anerkennung des wahren Staats und der wahren Kirche Bedenken erregt. Und alsdann möchte wohl auch die innige Verbindung der obern Facultäten mit der philoſophiſchen weniger zweifelhaft geworden ſeyn. Aber die praktiſche Philoſophie ſtellt ſich gewöhnlich unter der Form einer Lehre von Gütern, Tugenden und Pflichten dar; hiemit verdunkelt ſie ihren eignen Urſprung; daher ſind wir genöthigt, einigen Begriffen nachzugehn, die man durch leere Abſtraction verdarb, indem man ihre Beziehungen zerriß, und ſie in eine falſche Stellung gegen einander brachte.

Drittes Capitel.

Von den Begriffen der Güter, Tugenden, und Pflichten.

27. Schleiermacher bemerkte, daß man die Tugend als Anfangspunct, die Güter als Zielpuncte, die Pflichten als vorgeſchriebene Wege zum Ziel betrachten könne; er glaubte, daß jeder dieſer Begriffe ganz bezeichne, was im ſittlichen Gebiete enthalten ſey; aber auf andre und andre Weiſe zur Ueberſicht und Abtheilung deſſelben diene; wie wenn ein Geometer einerley Kreisfläche bald in concentriſche Kreiſe, bald in Sectoren theile.*) Auf dieſe Weiſe würde die ganze Ethik in drey verſchiedenen Formen erſcheinen können; nämlich als Güterlehre, als Pflichtenlehre, und als Tugendlehre; zu ihrer vollſtändigen Kenntniß aber würde nun eine „Reduction der Formeln" nöthig ſeyn, um die Ausdrücke jener drey Lehren gegenſeitig in einander zu überſetzen.

Dieſer Gedanke iſt nicht bloß ſcheinbar, ſondern es iſt auch ſoviel wahr, daß zum praktiſchen Gebrauche jede dieſer Formen theils oftmals verſucht, theils der Ausbildung, ſo weit ſie gelingen kann, würdig iſt. Aber allen dieſen Formen liegt etwas zum Grunde, das man durch keine von ihnen, auch eben ſo wenig durch den Begriff der Freyheit, der bloß die leere Negation der obigen Abhängigkeit enthält, oder durch jenen Kantiſchen Imperativ, oder durch irgend ein anderes einfaches Princip darſtellen kann. Es iſt die Reihe der zehn praktiſchen Ideen, die wir von jetzt an wenigſtens als oberflächlich bekannt vorausſetzen müſſen, ohne uns um die Art, wie dieſe Reihe gefunden, noch wie deren Vollſtändigkeit verbürgt wird, hier ſchon zu bekümmern. Wir ſtellen ſie für's erſte abſichtlich ganz nackt hin.

---

*) Schleiermacher's Kritik der Sittenlehre, gleich vorn im erſten Abſchnitte des zweyten Buchs.

Urſprüngliche Ideen.	Abgeleitete Ideen.
Innere Freyheit,	Beſeelte Geſellſchaft,
Vollkommenheit,	Culturſyſtem,
Wohlwollen,	Verwaltungsſyſtem,
Recht,	Rechtsgeſellſchaft,
Billigkeit.	Lohnſyſtem.

Ueber den Begriff der Güter bemerke man nun zunächſt, daß er ein Verhältniß zwiſchen Sachen und Perſonen, — über den Pflichtbegriff, daß er ein Band zwiſchen einer Perſon und einer andern, — über den Tugendbegriff, daß er eine innere Beſchaffenheit einer einzigen Perſon urſprünglich anzeigt; wobey jedoch Uebertragungen nicht ausgeſchloſſen ſind. Denn wir nennen als Güter, die wir beſitzen oder wünſchen, nicht bloß Sachen, ſondern auch Geld, Zeit, Kenntniß, Geſchick; wir reden überdies von Pflichten gegen uns ſelbſt; ja das Wort *Tugend* bezeichnet eigentlich ein Taugen, eine Tüchtigkeit, die ſelbſt bey einem Werkzeuge, einem Heilmittel vorkommen könnte. Ferner bietet ſich hier überall der Begriff des *Mittelbaren* und *Unmittelbaren* dar. Geld und Muße ſind nicht an ſich, ſondern nur als brauchbare Mittel, hingegen Genießungen ſind unmittelbare Güter. Die Pflicht, eine Schuld zu bezahlen, iſt unmittelbar da; aber mittelbar iſt es Pflicht, durch Arbeit zu erwerben was man zahlen ſoll. Kraft und Milde gehören unmittelbar zur Tugend; hingegen Mäßigkeit und Sparſamkeit dienen ihr als Mittel.

Ein Blick auf die praktiſchen Ideen wird erinnern, daß die Sachen, welche man Güter nennt, in der Rechtsgeſellſchaft ſich getheilt zeigen, und zwar ſehr *ungleich* getheilt. In Perioden der politiſchen Gährung erhebt ſich dagegen die Stimme der Billigkeit, welche *gleiche* Theilung fordert.

Aber die wohlwollende Verwaltung zeigt ein andres Ziel, nämlich das Gemeinwohl, welchem man, unter Vorausſetzung allgemein verbreiteten Wohlwollens — das heißt, einer ächt chriſtlichen Geſinnung, ſich nähert, ſo weit die Berechtigten es geſtatten.

Ferner werde ſogleich von der Pflicht bemerkt, daß der Verpflichtete allemal als untergeordnet einem Höhern erſcheint; daher Staat und Kirche uns an unſre Pflichten mahnen, jener als Rechtsgeſellſchaft, dieſe als die weiteſte und höchſte beſeelte Geſellſchaft. Inwiefern aber der Menſch den Anſpruch macht, durch eigne Zuſtimmung jene Mahnung erſt anzuerkennen (26.), erſcheint er im Verhältniß zu ſich ſelbſt als ein höheres Ich (12.), nämlich als ſein eigner Gebieter.

Von der Tugend iſt ſichtbar genug, daß zu ihr, als Beſchaffenheit einer Perſon, alle fünf urſprünglichen Ideen gehören, inwiefern ſie die Geſinnung dieſer Perſon zuſammengenommen bezeichnen.

Schon dieſe vorläufigen Betrachtungen, die man leicht fortſetzen kann, werden den Verdacht erregen, daß wohl ſchwerlich die drey Lehren von Gütern, Tugenden, und Pflichten, einander nebengeordnet werden, und ſich gegenſeitig genau entſprechen dürften.

28. Der praktiſche Menſch, den wir überall im Auge behalten müſſen, iſt beſchäftigt mit den Angelegenheiten des Lebens; er iſt nicht, wie der Denker, vertieft in die Betrachtung ſeiner eignen Perſon. Die Folge hievon ergiebt ſich in Anſehung deſſen, wohin wir zuerſt uns zu wenden haben, ſehr leicht. Nicht die Tugend iſt unſer nächſter Gegenſtand; dieſe legen wir zurück, um ſpäter, wo es nöthig ſeyn wird, von ihr zu reden; denn ſie iſt Eigenſchaft der Perſon. Hingegen Pflichten und Güter ſchweben dem handelnden Menſchen ſtets vor Augen; da wir nun hier nicht Beruf empfinden zu predigen: ſo ſetzen wir lieber als bekannt und zugeſtanden voraus, daß die Beſtrebungen nach Gütern untergeordnet ſeyn ſollen der Beobachtung der Pflicht; daß aber auch die Pflicht kein leerer

Begriff, ſondern eine Nöthigung iſt, die ſich mitten im Verkehr mit Gütern am dringendſten zu erkennen und zu fühlen giebt; daher wir, um ſtets veſten Boden unter den Füßen zu behalten, und ſchwärmeriſche Abſtraction zu entfernen, von der Güterlehre zuerſt ſprechen. Und zwar in vollem Ernſte! Nicht umſchaffen wollen wir den Begriff der Güter, als ob es etwa nur Werke des Weiſen wären, die einen ſolchen Namen verdienten; denn wir würden uns dadurch nur in eine philoſophiſche Gedankenwelt verlieren, ohne die *wirkliche* Welt umſchaffen zu können, und das nützt dem praktiſchen Menſchen zu nichts. Er bedarf allerdings einer Güterlehre, die mit ihm auf dem Grunde und Boden des täglichen Lebens ſteht, und weil er ihrer bedarf, ſo ſchafft er ſie ſich jeden Augenblick, und bildet ſie ſich aus, ſo gut er kann. Wenn man ihm nun Theorien vorträgt, die damit in keinem Zuſammenhange ſtehn: ſo ſtiftet man durch die Einſeitigkeit der Lehre bloß Mißhelligkeit zwiſchen ſeinem Thun und Denken; das iſt aber gerade der Punct, der vermieden werden muß. Der Menſch ſoll wiſſen und fühlen, *daß er der Einſicht gemäß handelt*; hierin beſteht das Weſen der *innern Freyheit*. Es iſt nun auch nicht unſre Sache, einen Epiktet zu lehren, daß er in Feſſeln frey ſeyn könne; wer das kann, der braucht kein Buch. Dem gewöhnlichen Menſchen aber müſſen wir es ausdrücklich einräumen und zugeſtehen, daß er innerhalb gewiſſer Gränzen wohl dran thue, für ſich zu ſorgen. Dazu iſt gar keine künſtliche Ueberlegung von höherer Art nöthig; er weiß, daß, wenn er in Noth geriethe, er Andern zur Laſt fallen, und von ihnen nur kärgliche Hülfe erlangen, alſo ſtets elend und ſchwach bleiben würde. Wir brauchen ihm nicht zu ſagen, daß er das nicht ſolle, es iſt genug, daß er es nicht *will*. Der Staatsmann freut ſich mit Recht, wenn er nur Menſchen vor ſich hat, die ſoviel Thätigkeit, Rüſtigkeit und Ueberlegung beſitzen, um ſich aus dem Elend herauszuarbeiten; er bedauert, wenn er ihnen Laſten auflegen muß; lieber giebt er ihnen Unterſtützung, und ſolche Lehren, wodurch ſie leichter zum Ziele kommen können.

Daß Kant der Glückſeligkeitslehre entgegentrat, war ein großes Verdienſt um ſeine Zeit; denn damals dünkte man ſich klug, wenn man der Betrachtung der Pflichten und Tugenden auswich, und ſie, mit exemplariſchem Unſinne, auf Eigennutz reducirte. Zu unſerm Heil ſind dieſe Zeiten vorüber; wir können alſo nun die Sache ruhig überlegen, und uns beſinnen, daß bey wilden und rohen Menſchen, welche ſich von augenblicklich aufgeregten Begierden dahin und dorthin treiben laſſen, die erſte Entwilderung darin beſtehn muß, ſie zu lehren auf entferntere Folgen ihres Thuns hinausſchauen, den Genuß dem Vortheile aufopfern, die Rache dem Richter anheimſtellen. Sie müſſen an Ordnung gewöhnt werden; ihre Beſchäftigung muß ſich in Arbeit und Erhohlung zerlegen; die Arbeit aber ſetzt Fleiß, der Fleiß ſetzt Gewinn voraus; dieſer Gewinn darf nicht verachtet, nicht für leicht entbehrlich gehalten werden, ſonſt ſchwächt man die Triebfeder, welche dem Fleiße zum Grunde liegt. Aber laſſen ſich, möchte Jemand fragen, nicht auch ſchon im rohen Menſchen edlere Gefühle rege machen? — Daran iſt gar kein Zweifel. Noch mehr: es iſt höchſt nöthig, daß dies geſchehe. Aber es reicht nicht aus. Dem Sklaven des Augenblicks fliegen die ſchönſten Momente, die reinſten und zarteſten Auffaſſungen vorüber, und wechſeln mit Thorheit, ja mit Bosheit, ohne Entſcheidung, — oder auch oftmals mit ſehr ſchlimmer Entſcheidung; nämlich damit, daß der Menſch ſpäterhin ausdrücklich dem Böſen den Vorrang giebt vor dem Guten! Ihm wäre beſſer, er hätte das Gute nie gekannt. So geht's, wo man erhabene Lehren predigt, ohne den Boden zu beachten, wohin ſie fallen. Mäßiger Eigennutz, wenn er beſonnen iſt, ſchadet zum Anfange weit weniger; denn man kann ihn beſchämen; und die Beſchämung haftet beſſer! Fleiß iſt die Grundlage der guten Sitten; darüber frage man die Erfahrung und die Geſchichte.

Niemand aber wolle dies ſo misdeuten, als ob hiemit der Lehre von Gütern oder vom Glück dergeſtalt das Wort ſolle geredet werden, wie wenn der Menſch ſich ohne Schaden in ſie vertiefen könnte. Das iſt ganz unmöglich. Und nichts Traurigeres könnte begegnen, als wenn etwa irgend ein angeſehener Denker es nach Kant noch einmal, aller Warnungen uneingedenk, verſuchen würde, der Güterlehre den Glanz einer vollſtändigen Sittenlehre zu geben.

Was würde man da verſuchen? Etwa die Heiligkeit der Pflicht läugnen? die Erhabenheit der Tugend verſpotten? Gewiß nicht! denn das macht die Geſchichte der Philoſophie geradezu unmöglich. Vielmehr würde man, wie ſchon im Vorbeygehn erwähnt wurde, den Begriff der Güter ſo hoch zu ſteigern verſuchen, daß er jenen gleich käme. Nur die Werke und das Material, worin Pflicht und Tugend ſich zeigen und darſtellen könnten, würde man Güter nennen. Aber wir fragen: *welche* Werke? *welches* Material? Beginnt nun die Antwort, wie es natürlich iſt, von der Pflicht und der Tugend, damit dieſe den Maaßſtab der Tauglichkeit des Materials, den Maaßſtab des Werths der Werke ergeben; ſo verfehlt man die Abſicht; alsdann nämlich ſind die Güter nicht Principien, ſondern ſie werden gefolgert aus der *zuvor bekannten* Natur des Maaßſtabes. Man muß alſo den Werken und Materialien einen urſprünglichen Werth beylegen. Dieſe gleichgültigen Sachen, meint man, ſeyen nicht bloß da, ſondern ihr Daſeyn habe einen Werth! Gewiß haben ſie den; nämlich für den Willen, der die Werke machte, und der die Materialien noch zu neuen Werken beſtimmte. Hat denn dieſer Wille auch einen Werth? — Er hat keinen. Denn hätte er einen ſolchen: ſo würde er hiemit als pflichtmäßig, oder als tugendhaft, oder durch irgend eine von denjenigen Werthbeſtimmungen bezeichnet ſeyn, auf denen der Begriff vom Werthe einer Perſon, das heißt, der Tugend, beruht. Dieſes aber wollte man vermeiden! Der Wille bleibt alſo völlig werthlos. Hingegen die Dinge, oder Gegenſtände irgend einer Art, welche man *Güter* nennt, weil ſie *für den Willen* einen Werth haben, dieſe unternimmt man zu beſtimmen. Geſetzt, das ſey geſchehen: ſo wird man hieraus weiter ableiten müſſen, was Tugend und was Pflicht ſey. Wie wird man das bewerkſtelligen? „Pflichten" (wird man ſagen) „ſind ſolche Beſtimmungen des Verfahrens, welche der Wille *klüglich* befolgen muß, damit er zu den *von ihm erwählten* Gütern gelange und ſie beſchütze. Tugend iſt diejenige Uebung und Haltung des Geiſtes, welche für die eben beſchriebenen Pflichten *geſchickt* macht." Sollen wir das Unwürdige einer ſolchen Lehre noch erſt zeigen? Gewiß nicht. Es iſt genug zu ſagen, daß man die Frage nach der erſten und urſprünglichen Werthbeſtimmung gar nicht erwogen, ſondern *dieſen Werth* in der Geſammtheit der Dinge und des Wollens *ſtillſchweigend vorausgeſetzt* hatte, weil man ihn eben nicht genauer kannte.

29. Wir wenden uns zum Begriff der Pflicht, und erinnern daran, daß die Pflicht den werthloſen, aber auch ſchuldloſen Willen, welcher dem Fleiße zum Grunde liegt, nicht ohne Noth ſtören ſoll; denn obgleich die Werke des Fleißes nur Genießungen oder Schutz vor Uebeln und Schmerzen ſeyn mögen, und dann gerade ſo werthlos ſind als der Wille ſelbſt, der ſie hervorbringt: ſo hat doch die Beſonnenheit und Ordnung des Fleißes einen ſehr hohen Platz im Gebiete der *mittelbaren* Tugend (27.); und das darf zwar bey bloßer Speculation, niemals aber in Bezug auf den praktiſchen Menſchen vergeſſen werden, dem man keine größere Laſt der Gedanken auflegen ſoll, als ihm heilſam iſt.

Unſtreitig aber ſtört die Pflicht oft genug den Fleißigen, wie den Unfleißigen; und das thut ſie am gewöhnlichſten dann, wann ſie die Rechte Anderer betrifft; wobey ſie ſich gerade ſo wenig um die Tugend des Verpflichteten, als um ſeine Wünſche und Werke bekümmert. Eine Schuld muß bezahlt, ein verſprochener Dienſt muß geleiſtet werden; wer darin aus Rückſicht auf ſeine eigne Perſon ein Mehr oder Weniger anbringt, der kann froh ſeyn, wenn die Pflicht unverletzt bleibt; ſelbſt wenn er dies oder jenes Syſtem der Moral hinzudächte, ſo wäre dies eine Auslegung der Pflicht, worin er mit ſich und ſeinen eignen Gedanken beſchäfftigt, alſo mehr oder weniger tugendhaft wäre, ohne hiedurch auch nur das Allergeringſte an der Pflicht ſelbſt zu ändern. Wer dies nicht einſieht, der hat noch nicht gelernt, ſeine Gedanken in einer beſtimmten Sphäre veſtzuhalten; und beſonders fehlt es in ſolchem Falle an Kenntniß der allerdings etwas eigenſinnigen Natur des Rechts, aus welchem die Pflichten ſchlechthin ohne alle Rückſicht auf Tugend hervorgehn. Wir berufen uns hierüber auf die Thatſache, daß längſt, und mit ſehr allgemeiner Beyſtimmung, die Rechtspflichten mit dem Namen der vollkommenen Pflichten ſind bezeichnet worden; welches zeigt, daß an denſelben nichts fehlt, am wenigſten eine ſyſtematiſche Art, ſie abzuleiten oder zu beweiſen. Sie beſtehen vollkommen für ſich. Aber neben ihnen finden ſich unvollkommene Pflichten; das heißt, der Begriff der Pflicht iſt über ſeinen urſprünglichen Sinn hinausgetragen und erweitert worden, dergeſtalt, daß die Rückſichtloſigkeit und Strenge, womit in jenem erſten Falle ohne allen Zuſaz die Pflicht an ſich klar iſt, in der weitern Bedeutung des Worts nicht mehr kann veſtgehalten werden. Unvollkommene Pflichten ſind näher zu überlegen; der Verpflichtete mag dabey ſeine eigne Perſon, ſeine Anſicht, und, wenn er will, ſein Syſtem in Betracht ziehn.

Schon aus der Unterſcheidung der vollkommenen und unvollkommenen Pflichten läßt ſich ſchließen, wie mislich es ſey, die ganze Sittenlehre auf den Begriff der Pflicht zu gründen. Ein ſolcher Begriff, der zuvor in einem engern Bezirke einheimiſch war, dann in einer gewagten Erweiterung zu einem größern Gebiete gelangte, beſitzt nicht mehr die urſprüngliche Klarheit eines Princips. Das beſtätigt ſich, ſobald man genauer nachforſcht. Wo iſt der Gebieter, der überlegene Wille, welchem ein anderer verpflichtet ſeyn ſoll zu gehorchen? Welches iſt das Band der Nöthigung, das auch da noch Reſpect fordert, wo die Gewalt fehlt? Auf welchen Punct trifft die Achtung zuerſt, welche man für die Pflicht verlangt? Denn Pflicht, als Gebundenheit, zeigt den Gebundenen als untergeordnet; Er ſelbſt alſo, der Untergeordnete, kann nicht der Gegenſtand der Achtung gerade in ſo fern ſeyn, als man ſie von ihm ſelbſt für die Pflicht, die er erfüllen ſoll, zu fordern hat. — Kein Wunder, wenn hier Minder-Geübte den Staat oder die Gottheit zu Hülfe rufen. Aber damit verfehlen ſie gerade den Fragepunct. Der Mächtige kann hier gar nichts helfen; ſeine Macht ſteht ihm im Wege; denn wir fragen nicht nach irgend einer Unterwürfigkeit des Schwachen unter dem Starken, ſondern nach einem Reſpect ohne alle Rückſicht auf Macht. Daß nun auch Kant, der dieſen Fragepunct vollkommen inne hatte, und ihn beſſer als irgend ein Neuerer hervorhob, dennoch die Antwort nicht traf, lag bloß an dem Vorurtheil, daß ein einziges Princip, und zwar in Form eines Satzes, geſucht wurde, während mehrere Ideen zuſammengenommen den Platz einnehmen, aus welchem in die Geſchäffte des Lebens die ſtörende Gewalt hervordringt, der ſich der Fleiß des Eigennutzes ebenſowohl als der Trotz der Wildheit beugen ſoll. Das Recht iſt eine von den Ideen, aber nicht die einzige. Der Berechtigte ſtellt ſich ſeinem Verpflichteten als die Perſon dar, welche zu fordern hat; aber eine äußere Perſönlichkeit iſt, was das Fordern anlangt, weder hier, noch für die andern Ideen nöthig; denn ſie erzeugen ſich in jeder Perſon, auch in dem eignen Ich; und hierauf gerade beruhet jener moraliſche Muth, welcher es empfindet, daß es eine Autonomie giebt; daß nicht alle Motive von außen kommen (26.). Damit iſt aber keinesweges die Kantiſche Autonomie des Willens gerechtfertigt. Man ſetze einen Willen A, welcher gebietet einem andern Willen B; gleichviel ob A und B beide in Einer Perſon vereinigt vorkommen, oder in verſchiedenen Perſonen. Welches iſt nun die Auctorität des A, und weßhalb iſt B ihr untergeordnet? Worin liegt die Verpflichtung des B gegen A? Ein Unterſchied iſt hier vorhanden, und nicht bloß ein ſtarker, ſondern gerade derjenige Unterſchied, auf welchem der Begriff der Pflicht beruht; ſo daß, wenn Pflicht das erſte Princip der Sittenlehre ſeyn ſoll, dann eben dieſer Unterſchied urſprünglich klar und gewiß ſeyn muß. — Aber wenn man auch von der Eizeugung der praktiſchen Ideen noch nichts weiß, welche dem gebietenden Willen A die Auctorität geben, ſo kann man wenigſtens auf der Stelle folgenden, höchſt leichten negativen Schluß machen: Ein Grund des Unterſchiedes zwiſchen *A* und *B* wird geſucht; darin aber, daß A ein Wille iſt, liegt vielmehr die Gleichheit des A mit B; denn B iſt auch ein Wille. Nun kann der Unterſchied nicht aus der Gleichheit folgen, alſo kann A nicht deshalb die Auctorität, welcher B ſich fügen ſoll, beſitzen, weil A ein Wille iſt; ſondern wenn A in der That ſolchen Vorzug hat: ſo iſt der Grund des Vorzugs kein Wille; er iſt willenlos.

Und allerdings iſt die Auctorität der praktiſchen Ideen eine eben ſo willenloſe als machtloſe; darum wird auch Niemand ſagen, man ſey den Ideen verpflichtet. Wohl aber, durch die Ideen erlangt ein ſolcher Wille, der ſich ihnen widmet, eine Auctorität, welche ihn unterſcheidet von jedem andern Willen. Und wenn jener gebietet, dann ſoll dieſer andre folgen; das iſt Pflicht. Aber eben deshalb iſt Pflicht nicht der Grundgedanke der Sittenlehre, ſondern ſie gehört zu den abgeleiteten; ſie entſpringt aus den Ideen.

Geſetzt nun, es wolle Jemand, der dies Alles nicht einſieht, unternehmen, die Pflicht zum Princip zu machen: was wird dann aus der Tugend und aus den Gütern?

Denken wir uns doch einmal das Ideal eines Menſchen, der bloß gehorchender Wille wäre; der ſich begnügte, lediglich als Verpflichteter zu exiſtiren. Woher käme bey einem ſolchen noch der Stolz der Tugend, und der Wunſch nach Gütern? Er würde nichts davon begreifen. „Sagt mir nur (würde er ſprechen) was ſoll ich thun? Gern wird es geſchehn; nur bitte ich: plagt mich nicht mit den Gründen Eurer Forderungen; die verlange ich gar nicht zu wiſſen."

Dürften wir aber dennoch dem rein Gehorchenden mit Tugend beſchwerlich fallen: ſo wäre ſie eine Art von innerem Werkzeuge; eine Vorbereitung zu den geforderten Leiſtungen

Nichts anderes bleibt übrig, wenn die Pflicht des Thuns und Laſſens an die Spitze geſtellt iſt. Fällt auf ſie die *urſprüngliche* Werthbeſtimmung: ſo behält die Tugend nur einen mittelbaren Werth.

Den Gütern würde auf ſolchem Wege nur übrig bleiben, als erlaubte Lückenbüßer, oder etwa als Ermunterungen und Belohnungen ſich hie und da einzuſchalten. Einen breitern Platz möchten wohl die Uebel bekommen, nämlich als Strafen für Uebertretung der Pflichten; wogegen wir jedoch ſehr proteſtiren müſſen; denn für eine ſo leichtſinnige Behandlung, als ob Strafe *jeder* Uebertretung der Pflicht angemeſſen wäre, iſt der Begriff derſelben zu wichtig.*)

30. Da im Vorhergehenden einmal Schulfragen mußten berührt werden, ſo iſt es auch nöthig, eine populäre Erläuterung beyzufügen. Dem praktiſchen Menſchen — insbeſondre dem gebildeten Geſchäffts- und Kriegsmanne ſind die Begriffe von *Rechten* und von der *Ehre* geläufiger, als die von Pflicht und Tugend; und das iſt ganz natürlich, denn der Geſchäfftsmann lebt geſellig, er ſondert ſein Privaturtheil nicht leicht ab von dem Geſammturtheil der Geſellſchaftskreiſe, denen er angehört. Anſtatt alſo ſeine Pflicht bloß mit ſich ſelbſt zu überlegen, anſtatt der Tugend im Stillen nachzuſtreben, hört er auf das, was Andre von ihm fordern. Es läßt ſich eine entfernte Möglichkeit denken, daß die Vorſtellung des *Mannes von Ehre* ſich erhöhen könnte zum Ideal des Weiſen oder des Tugendhaften; dann nämlich, wenn die Geſellſchaft, von welcher die Stimme der Ehre ausgeht, ſich ſo weit veredelte, daß ihr Urtheil nicht bloß genau richtig, ſondern auch ohne Anſehn der Perſon völlig laut würde. Aber ſchon jetzt kann man die Frage aufwerfen: *Erkennſt du deine Ehre aus deinen Pflichten? oder die Pflichten aus der Ehre?* Hierauf möchte wohl ziemlich einſtimmig die Antwort erfolgen: Wer kein richtiges Ehr-

---

*) Man vergleiche in der praktiſchen Philoſophie das fünfte und neunte Capitel des erſten Buchs.

gefühl hat, dem wird es durch Aufzählung der Pflichten Niemand beybringen. Oder ſoll man die Dienſtverhältniſſe einzeln durchmuſtern, den Familienverhältniſſen nachgehn, die Geſinnungen des Umgangs beſchreiben, die Arbeiten und Erhohlungen verzeichnen (nach 7.), um anzugeben, was Einer zu thun und zu laſſen habe, damit er ſeine Ehre kennen lerne? Umgekehrt, wenn er wahres Ehrgefühl hat, ſo breitet ſich dieſes allmählig von ſelbſt durch die verſchiedenen Lebensverhältniſſe aus, um ſie, ſo gut es gehen will, zu ordnen; wenn aber dabey Fehler im Einzelnen vorfallen, ſo ſind das Schwächen, die wenigſtens nicht das Ehrgefühl überhaupt und als Ganzes in Gefahr ſetzen, wie ſehr ſie auch für ſich allein dem Tadel unterliegen möchten. So nun auch wird man von der Tugend ſagen können: iſt ſie einmal richtig erkannt, ſo werden ſich die einzelnen Vorſchriften für den Gebrauch, alſo die Pflichten, eher finden, als wenn rückwärts aus den Pflichten ſollte auf die vorauszuſetzende Geſinnung und Gemüthsbeſchaffenheit geſchloſſen werden.

Damit iſt nicht geſagt, daß alle Pflichten vollſtändig aus der Ehre können hergeleitet werden. Denn die Verhältniſſe ändern ſich, und insbeſondre die Rechtsverhältniſſe, welche in der Geſellſchaft beſſer und ſchlechter geordnet werden können, ohne daß die Einſicht in das, was als Verbeſſerung oder Verſchlechterung anzuſehen iſt, ſich aus den Begriffen von der Ehre entnehmen ließe. Nach den Rechtsverhältniſſen aber beſtimmen ſich diejenigen Pflichten, welche man vollkommen nennt. Der Mann von Ehre, — und eben ſo der Tugendhafte, bewegt ſich zwar in dieſen Verhältniſſen, aber ſie hängen nicht von ihm ab, und würden ſelbſt bey dem vollkommenſten Zuſtande der menſchlichen Dinge doch noch keineswegs ganz allein dazu dienen, daß ſich in ihnen die Tugend darſtellen ſolle, ſondern aus mancherley andern Geſichtspuncten zu beurtheilen ſeyn; wenigſtens ſo lange Tugend als Eigenſchaft einzelner Perſonen betrachtet wird.

51. Es bleibt alſo dabey, daß ſowohl eine Güterlehre, als eine Pflichtenlehre, als eine Tugendlehre nöthig iſt; nicht aber deshalb, weil einerley Lehre in allen ihren möglichen Geſtalten erſcheinen ſoll, ſondern umgekehrt darum, weil eine genaue Reduction der drey Lehren auf einander nicht möglich, und jede derſelben nur unter Vorausſetzung eines gemeinſamen Grundes, nämlich der Ideenlehre, zur Ausbildung gelangen kann. Da wir aber im Vorhergehenden den Begriff des Mannes von Ehre berührt haben, ſo darf auch dieſer nicht als eine leere Abſtraction im Dunkeln liegen bleiben, ſondern es iſt nöthig, ganz kurz die Merkmale des Begriffs anzuzeigen, und bey dieſer Gelegenheit einiges Licht auf die praktiſchen Ideen ſelbſt zu werfen. Der Mann von Ehre iſt

nach der Idee der Vollkommenheit: nicht feige.
nach der Idee des Rechts: unbeſcholten in Hinſicht auf Gewaltthat und Betrug.
nach der Idee der Billigkeit: nicht befleckt durch verdiente Strafe doloſer Handlungen oder ſchwerer Nachläſſigkeiten.
nach der Idee des Wohlwollens: nicht verdächtig der Hartherzigkeit, des Neides und der Schadenfreude.
nach der Idee der innern Freyheit: beharrlich in ſeinen Vorſätzen, und conſequent in ſeinen Handlungen.

Dieſe kurze Beſchreibung kann hier genügen, und muß unmittelbar einleuchten. Auf mögliche Künſteleyen, die gegebenen Merkmale aus einander abzuleiten, können wir uns eben ſo wenig einlaſſen, als auf einige nähere Beſtimmungen, die ſich ohne Weitläufigkeit nicht würden entwickeln laſſen.

Viertes Capitel.

Vom Bedürfniſſe der Religion.

32. Die Lehren von Gütern, Pflichten, und von der Tugend verwandeln ſich im Gebrauche des Lebens nur zu leicht in Lehren von Uebeln, von begangenen Fehlern, und von Laſtern.

Der Menſch ſucht umher unter Gütern; ſie geben ihm da und dort eine Freude; aber ſie ſind nie ſo beyſammen, daß er fände, was er eigentlich ſucht, nämlich dauerndes Glück. Man räth ihm, ſeine Empfindlichkeit zu mäßigen, ſeine Anſprüche zu beſchränken, ſeine Kräfte zu ſchonen, das Nothwendige zu erwerben, es vorſichtig zu hüten; den Egoismus Anderer, der zum Theil unvermeidlich iſt, nicht gegen ſich zu reizen, vielmehr ſich neben ihnen eine ruhige aber veſte Stellung in der Geſellſchaft zu ſuchen; Erfahrungen zu ſammeln und fremde Erfahrungen zu benutzen. Dieſe und andre Rathſchläge hört der Jüngling vom Greiſe; ſie helfen Etwas, aber ſie bringen keine volle Zufriedenheit.

Der Menſch fragt nach ſeinen Pflichten; er findet deren allenthalben, weit über die Gränzen der vollkommnen Pflichten hinaus; das freye Leben der Jugend iſt für den reifen Mann vorbey; er iſt umgarnt von allen jenen Verhältniſſen der Geſinnungen, der Familie und des Dienſtes; die Zeit reicht nicht hin für die Arbeiten; die Erhohlungen geben die erſchöpfte Kraft nicht zurück. Pünctliche Ordnung ſoll helfen; ſie wird pedantiſch. Strenge Selbſtbeobachtung wird verſucht; ſie lehrt nicht viel Neues, aber ſie macht ängſtlich. Dennoch zeigen die Folgen unbewachter Augenblicke, wie nothwendig ſie war; denn Fehltritte ſind geſchehen, ehe man es merkte.

Dieſe Fehler verrücken die Lebensverhältniſſe; man bemüht ſich umſonſt, ſie wieder zu ordnen. Aus den Schritten, die man gethan hat und nicht zurückthun kann, ergeben ſich andre, welche nun auch noch, als nothwendige Fortſetzungen, gethan werden müſſen; die freye Wahl iſt verloren. Ringsum iſt ein Wald aufgeſchoſſen, aus deſſen Irrgängen der Ausgang vergeblich geſucht wird.

Der Menſch ſtrebt nach Lob und Ruhm; er fühlt das Edle, er übt ſich, Beſchwerden zu ertragen; was ihm gelingt, erhebt ſeinen Muth; was ihn drückt, reizt ſeine Kraft, ſich dagegen zu ſtemmen. Die Bildungsſtufe der Zeit und der Umgebung ergiebt nach den Umſtänden eine ſpartaniſche, oder eine römiſche, — oder eine Räuber-Tugend. Falſcher Heroismus, von welcher Art er auch ſey, führt nicht bloß zu fanatiſchen Unthaten, ſondern er verödet auch das Gemüth, und erſtickt die Stimme des Gewiſſens. Dem gewöhnlichen Menſchen drohen andre Gefahren. Der Sorgloſe wird leichtſinnig, der Unſchuldige wird verführt; der Umſichtige wird zum Nachahmer deſſen was Andre thun, und weiß die Motive ſeiner eignen Handlungen nicht anzugeben. So fehlt der nothwendige Widerſtand gegen Sinnenluſt und geſelliges Misbehagen; es erzeugen ſich einerſeits die Laſter der Unmäßigkeit und des Eigennutzes, andrerſeits die des Grolls und des Unmuths; wird nun dieſen Laſtern endlich mit vollem Bewußtſeyn die Herrſchaft eingeräumt, ſo ſteht die Sünde in voller Blüthe, und ſchnell reift ihre böſe Ausſaat.

33. Geſetzt, dieſe leicht fortzuſetzenden Beſchreibungen wären allgemein richtig, und ſo fände die Religion den Menſchen: was hätte ſie zu thun? Dreyerley ohne Zweifel: den Leidenden zu tröſten, den Verirrten zurechtzuweiſen, den Sünder zu beſſern und dann zu beruhigen.

Hiemit iſt ihre dreyfache Stellung angezeigt; denn man wird ohne Mühe bemerken, daß zur Güterlehre, zur Pflichtenlehre, und zur Tugendlehre, eine Ergänzung gehört, weil keine Lehre in der Welt im Stande iſt, den Menſchen vor

Leiden, vor Uebertretungen, und vor innerm Verderben zu ſichern. Das Bedürfniß der Religion liegt am Tage; der Menſch kann ſich ſelbſt nicht helfen; er braucht höhere Hülfe!

Die Religion ſetzt das Ewige dem Zeitlichen entgegen. So ſchneidet ſie die Sorgen ab, und bringt ganz andre Gefühle hervor, als die des irdiſchen Leidens. Sie vermindert das Gewicht der einzelnen Handlungen des Menſchen, indem ſie eine höhere Ordnung der Dinge zeigt: die Ordnung der Vorſehung, welche mitten unter menſchlichen Fehltritten dennoch das Gute fördert. Sie ſtellt allem falſchen Heroismus das Ideal eines göttlichen Leidens (wenn man ſich ſo ausdrücken darf) gegenüber, welches aus Dulden und Wirken dergeſtalt zuſammengeſetzt iſt, daß jede menſchliche Tugend, damit verglichen, als eine ohnmächtige Ueberſpannung erſcheinen würde. Hiedurch demüthigt ſie nicht bloß den Tugendhaften, ſondern ſie beſchämt auch die Sünde in ihrem Innerſten, indem ſie dem lüſternen Eigennuz die Aufopferung, dem Groll die Liebe zeigt. Wird es ihr auch gelingen, die Sünde zu erdrücken, zu zerſtören, zu vertilgen? Das weiß kein Menſch, denn dazu müßte Einer dem Andern ins Herz ſchauen können, und zwar ohne Vergleich tiefer, als irgend Einer bey der genaueſten Selbſtbeobachtung in ſich ſelbſt einzudringen vermag. Erlöſung auf Bedingung der Beſſerung läßt ſie wohl verkündigen; aber die Frage, ob auch Dieſer und Jener die Bedingung erfülle, muß man Gott anheimſtellen.

Selbſt die Religion alſo vermag das irdiſche Dunkel nicht ganz zu erhellen. Dennoch iſt das, was ſie ſchafft, unſchätzbar, und auf keine andre Weiſe zu erſetzen. Zwar kann man das Ideal der Tugend durch Hülfe der praktiſchen Ideen ſehr beſtimmt zeichnen; ja es iſt leicht zu erkennen, daß, indem wir die Gottheit ſelbſt als heilig, allmächtig, gütig, gerecht, und vergeltend denken, hiebey unſer Begriff die nämlichen Ideen zuſammenfaßt, welche der Sittenlehre das Daſeyn geben. Allein dies Alles richtet den geſunkenen Menſchen nicht empor; ihm muß ſich eine neue Welt eröffnen, denn ſeine Welt iſt ihm verderben; ſeine Schuldbriefe müſſen zerriſſen werden, denn er kann ſie nicht bezahlen; er muß wieder anfangen, denn er iſt unfähig fortzuſetzen.

34. Die Verkündiger der Religion ſind Menſchen; ſie ſelbſt bedürfen der Religion. Ihr Geſchäfft iſt ſchwer; es iſt nicht damit gethan, daß ſie Griechiſch und Hebräiſch ins Deutſche überſetzen; ſondern was in hiſtoriſcher Form ſchwebt, das ſollen ſie heute als Nahrung und Heilung austheilen. Das Erſtaunen, welches der Blick in die höhere Ordnung zu erregen vermag, wirkt auf ſie zuerſt; und man darf ſich nicht wundern, wenn ihnen etwas Aehnliches, wie den Philoſophen ſo häufig, ebenfalls begegnet; nämlich die Beziehungen ihrer Lehren aus den Augen zu verlieren, oder wenigſtens nicht ſcharf genug zu beachten.

Man wird wohl einräumen, daß die Religion zu den Lehren von Gütern, Tugenden, Pflichten, eine Ergänzung bildet; dieſe Beziehung liegt gar zu offen am Tage, um geläugnet zu werden. Aber es iſt nicht genug, dies nur im Allgemeinen einzuräumen, ſondern die Unterſchiede der beſondern Fälle müſſen bey jeder Anwendung beachtet werden. Ergänzung ſetzt einen Mangel voraus. Wer eine Bildſäule ergänzen will, der fängt nicht etwa damit an, den Mangel zu vergrößern; er ſchlägt nicht den zweyten Arm oder den zweyten Fuß ab, ſondern er reſtaurirt gerade denjenigen Arm und Fuß, deſſen Mangel er vorfindet. Eben ſo weiß der beſonnene Geiſtliche, daß er mit dem redlichen Leidenden nicht die nämliche Sprache zu führen hat, wie mit dem übermüthigen, frechen Sünder. Noch mehr: wir haben angenommen, der nach Gütern, Pflichterfüllungen, und nach der Tugend ſtrebende Menſch ſey in Verwickelungen und Irrwege gerathen. Aber nicht Jeder verirrt ſich auf gleiche Weiſe; nicht jeder gleich weit; nicht jeder iſt gleich kraftlos in ſich ſelbſt; nicht jeder gleich unfähig, ſich die Sittenlehre in einer von jenen drey Formen, die gerade für ihn paſſen mag, wirkſam anzueignen. Daß durch die Sittenlehre vieles bewirkt werden kann, zeigen die Thatſachen; es zeigt es ihre fortdauernde Exiſtenz; hülfe ſie nichts, ſo wäre ſie längſt verſchollen. Konnte ſie etwas wirken, ſo fragt ſich in jedem einzelnen Falle, ob ihre Wirkung ſchon am Ende ſey? oder ob ſie noch fortdauere, oder ſich noch erneuern und verſtärken laſſe? Der beſonnene Geiſtliche hütet ſich, dieſe Fragen zu überſpringen; er hält die religiöſe Hülfe bereit, ohne ſie aufzudringen; und er vermeidet alle Zudringlichkeit um deſto mehr, da vielleicht ſeine Perſon gar nicht mehr nöthig iſt. Denn die Sprache der Religion iſt allgemein bekannt; jeder Gebildete hat ſie vernommen; und Jeder macht gerade hier ſeinen eignen Geſchmack gelten, indem die Art des Vortrags ihm gar nicht gleichgültig, ſondern nur auf beſtimmte Weiſe für ihn anſprechend iſt. Hierüber mit den Menſchen zu hadern, nützt gar nichts; die Hülfe wirkt nur für den, welcher gerade dieſe Hülfe ſich aneignet.

35. Die verſchiedenen Religions-Partheyen, welche ſeit Jahrhunderten neben einander leben, und mit Eifer ſich bis ins Einzelne ihrer Gebräuche gegen jede fremdartige Zumuthung behaupten, zeigen deutlich, wie veſt die religiöſe Ergänzung mit demjenigen verwächſt, was durch ſie ergänzt wird. Noth lehrt beten! Wo ein munteres Genußleben lange Zeit hindurch ungeſtört blieb, da erſchlafft der Eifer für die Gebräuche des Cultus. Umgekehrt: wo die Geiſtlichen gern Ablaß verkaufen, wo es ihnen alſo nicht Ernſt iſt, die Gemüther durch Reue zu erſchüttern, wo die Sünde ſogar begünſtigt wird, damit ſie oft vergeben werden könne, da wächſt und gedeiht der Ceremoniendienſt; denn mit ſeinen erkünſtelten Pflichten täuſcht man die Menſchen über ihre wahren Pflichten; ſein Gepränge befriedigt die Schauluſt, und das Gewiſſen findet nicht Zeit zum Reden. Wie iſt ſolche Verkehrtheit möglich? Die Heiligthümer ſind älter als die Sittenlehre; eine dumpfe Ehrfurcht für dieſelben, ein Staunen ohne eigentlichen Gegenſtand wuchs mit den Menſchen auf, ehe die moraliſchen Begriffe ſich entwickelten; es war alſo etwas vorhan-

den, das man Religion nannte, ehe der Beziehungspunct für dieſelbe veſtſtand. Und wie kann ſolches Uebel gebeſſert werden? Dadurch, daß man die verfehlte Beziehung wieder herſtellt. Die Religion reinigt ſich, ſobald die Geſinnungen ſich veredeln; ſie ſteht mit ihnen in Wechſelwirkung. Wird Jemand, der die Geſchichte kennt, daran zweifeln?

36. Aber hier müſſen ein paar Fehler bemerkt werden, welche von philoſophiſchen Syſtemen zuweilen veranlaßt ſind. Man hat erſtlich zuweilen der Sittenlehre die beſondere Ehre erwieſen, ſie ſelbſt als den Kern der Religion zu betrachten; man hat verlangt, Moral ſolle den vornehmſten Inhalt der Predigt ausmachen, das heißt, den Beziehungspunct mit der Ergänzung, die ſich auf ihn bezieht, zuſammenwerfen, folglich die ganze Beziehung aufheben. Wer dies rechtfertigen wollte, der müßte jene Unzulänglichkeit der Sittenlehre abläugnen, von welcher wir ausgingen (32.). Allein ſie liegt offenbar am Tage; darum konnte das Moralpredigen nicht genügen. Der leidende, verirrte, verdorbene Menſch muß in eine andre Gegend verſetzt werden; die Moral aber hält ihn auf ſeinem Standpuncte veſt; ſie gebietet ihm, ſich in ſeinem Kreiſe, nur mit veränderter Richtung fortzubewegen; und das gerade iſt's, was der ſchon zerrüttete Menſch nicht mehr vermag. Anders verhält es ſich mit dem geiſtig Geſunden; dieſen kann die Religion nur warnen, daß er nicht erkranke; ſie wird ihn ſtärken und noch mehr erheitern; aber das iſt nicht ihr eigentlicher Charakter; es erklärt nicht den ernſten Ton, in welchem ſie gewohnt iſt zu reden. Und wo fände ſie den Geſunden im ſtrengen Sinne? Die Aerzte, des Geiſtes ſowohl als die des Leibes, wiſſen, daß vollkommene Geſundheit ein Ideal iſt, dem wir uns nur annähern.

37. Der zweyte Fehler entſpringt aus unrichtigen, wiewohl nicht übel gemeinten Speculationen. Man will die Gottheit recht eigentlich erkennen, ja ſogar aus ihr die Natur erklären. Oder vielmehr: man glaubt dieſe Erkenntniß zu beſitzen; man freut und rühmt ſich, den Glauben in ein Wiſſen

verwandelt zu haben; nachdem zuvor durch andre, ebenfalls nicht ganz richtige Lehren, der Glaube ſelbſt ſchwach geworden und als eine Sache des bloßen reinen *Herzens* dargeſtellt war. Aber die Verbeſſerung bringt ein neues Uebel herbey. Läge das höchſte Weſen im Kreiſe unſeres Wiſſens als ein erreichbarer Gegenſtand: ſo könnte eben ſo wenig die Religion den zerrütteten Menſchen in ein neues, beſſeres Land einführen, als im vorigen Falle. Und ſelbſt dem geiſtig Geſunden wird der Gedankenkreis beengt, die Ausſicht benommen, wenn er die höchſte aller Vorſtellungen, wozu er ſich erheben kann, als abgeſchloſſen, oder auch nur der Hauptſache nach als fertig und ſattſam beſtimmt, betrachten ſoll. Wir reden hier nicht von Widerlegung eines Irrthums. Wer einmal ein unrichtiges Syſtem für wahr hält, der gewöhnt ſich daran, und fühlt nicht mehr die Feſſel, wogegen Andre, denen er ſie anlegen will, ſich ſträuben. Aber dann muß er wenigſtens der Einrede Gehör geben; er muß ſich ſagen laſſen, daß er ſchlechten Dank verdienen würde, wenn er Andre, deren Religion ins Unermeßliche und *durch keine Erkenntnißbegriffe Erreichbare* hinausſchaut, die nämliche Begränzung aufdringen könnte, in welche ſich ſein Meinen und Fühlen nun einmal gefügt hat. Uebrigens ſorgt die Natur, daß der Fehler nie zu groß und zu gefährlich werden könne. Sie bleibt immer unbegriffen in dem, was ſie ſichtbar Zweckmäßiges hat; und der Urheber dieſer Zweckmäßigkeit bleibt für unſre Augen immer ein Fixſtern, welchen man ſtets weiter in die Ferne zu ſetzen genöthigt iſt, ſo oft eine Meinung, wie viele Millionen oder Billionen von Meilen er wohl von uns abſtehen könnte, war gewagt worden.

38. Der eben genannte veſte Punct ſchien wankend zu werden, als beym Wiederaufleben der metaphyſiſchen Speculation die Bemerkung gemacht wurde, Raum und Zeit ſeyen Formen unſeres Vorſtellens, welche nicht unmittelbar ſinnlich empfunden werden können, ſondern ſich in uns ſelbſt ausbilden müſſen. Das Zweckmäßige in der Natur zeigt ſich aber

gerade in Beſtimmungen des Räumlichen und Zeitlichen; wie nun, wenn unſer Wahrgenommenes kein Zeugniß von Außen, ſondern inwendig, bewußtlos von uns ſelbſt, erzeugt iſt? — Die Frage hätte ſelbſt bey jener, höchſt unreifen, Betrachtung über Raum und Zeit (wobey weder Pſychologie noch Metaphyſik ihre Schuldigkeit gethan hatten) dennoch in ihre Schranken können zurückgewieſen werden, ſobald man nur überlegt hätte, daß man die Formen der Dinge nicht in der Gewalt hat, ſondern ſie nehmen muß wie man ſie findet. Man findet alſo das Zweckmäßige der Natur; es läßt ſich nicht erfinden. Aus dem Mangel dieſer Bemerkung, die in einem Strome des Irrthums fortgeriſſen wurde, muß man ſich manches erklären. — Sobald aber die teleogiſche Naturbetrachtung ihren Standpunct wieder einnimmt, wird es offenbar, daß Religion nicht vom Herzen ausgehend nach dem Herzen könne gemodelt werden; und daß, wie freundlich auch der Fixſtern uns überall hin auf unſern Wegen und Stegen begleitet, es doch Thorheit iſt, ihn ans Herz drücken zu wollen. Er dringt zwar dem Auge ſeine Entfernung nicht auf; er wird zwar mit der unläugbarſten Beſtimmtheit geſehen; aber greifen könnt Ihr ihn doch nicht. Glauben müßt Ihr, daß er eine Sonne iſt, und nicht bloß ein leuchtendes Pünctchen; aber auch dieſer Glaube ſteht nicht in Eurem Belieben, ſondern alles Andre, was Jemand verſuchen möchte lieber zu glauben, iſt ungereimt. Dieſe veſt beſtimmte Einſicht nun iſt der Religion nicht gleichgültig, ſondern ſie gehört zum Bedürfniß derſelben. Denn jene Tröſtung, Ermahnung, Erhebung, muß einen Punct haben, von wo ſie ausgeht. Freylich aber muß ſie auch zum Herzen gelangen; ſie muß innerlich zugeeignet werden. Das Entfernteſte muß ein völlig Gegenwärtiges ſeyn. Hierin liegt der Zauber der Religion, der manchen trüben Kopf veranlaßt, ſie mit ungereimten Begriffen zu belaſten, und ſich am Ende gar einzubilden, der größte Unſinn ſey die größte Frömmigkeit.

39. Mit den vorſtehenden Andeutungen vom Eingreifen der philoſophiſchen Anſichten in die religiöſen, verbinde man die obigen Bemerkungen über die Verſchiedenheit der Menſchen (34.): ſo leuchtet ein, daß ſich das Religions-Bedürfniß ſchon aus dieſen Gründen ſehr verſchieden geſtalten werde. In der That finden ſich ſelten zwey Perſonen, die, wenn ſie ihre Meinungen über Religion völlig austauſchen, ſich ganz in Uebereinſtimmung ſetzen können. Unter dieſen Umſtänden möchte man es faſt bedauern, daß gleichwohl das Religions-Bedürfniß in ſo hohem Grade geſellig iſt. Jeder klagt gern laut, was ſein Herz drückt; und wollte er davon ſchweigen, dennoch würde das, was ihm an Glück und innerer Ruhe fehlt, ſich ſelten ganz verbergen laſſen. Dazu kommt nun die offenbare Nothwendigkeit, daß Geiſtliche vorhanden ſeyn müſſen, welche den Troſt, die Zurechtweiſung, die Ermahnung überall austheilen. Solche Männer müſſen gebildet, angeſtellt, unterhalten, vielfach unterſtützt werden. Dazu iſt ein großer Verein nöthig, oder mehrere Vereine; alſo zwar ein Vertrag, denn jede Vereinigung der Perſonen durch ihren Willen iſt ein ſolcher, aber nicht ein beliebiger Vertrag, ſondern ein unvermeidlicher, den das allgemeine Bedürfniß herbeyführt (20.). Es entſtehen alſo Kirchen, indem die Menge ſich in ſolche Gruppen ſondert, deren jede es möglich findet, ſich für einverſtanden in den Hauptpuncten der Religion zu erklären. Dieſe Kirchen fordern von keinem ihrer Mitglieder, daß es ſich ganz vollſtändig, und ganz laut, über alle ſeine Meinungen ausſpreche; im Gegentheil, es liegt ihnen daran, daß die Aeußerungen der Mishelligkeit, des Schwankens und Zweifelns von Einzelnen möglichſt zurückgehalten werden, um Andre nicht irre zu machen, und dadurch das Geſchäfft der Geiſtlichen nicht zu erſchweren.

Die Kirche nun bezieht ſich auf die Schule, aber ſie beherrſcht ſie nicht. Denn ſie ſorgt für die Ergänzung deſſen, was in der Schule von Gütern, Pflichten, Tugenden gelehrt wird; die Ergänzung aber ſetzt das zu Ergänzende voraus. Daher kann es der Kirche begegnen, von der Schule aus reformirt, und durch die Reform geſpalten zu werden; wie ſolches dem Chriſtenthum begegnete, als in der Kirche die nöthige Gelehrſamkeit war vernachläſſigt worden, und dieſe ſich aus eigner Kraft wiederherſtellte. Ein trauriger Umſtand, der jedoch nicht zu vermeiden ſteht, wenn das Uebel einmal da iſt.

Die Kirche ferner bedarf des Staats; denn ſein iſt die Macht, welche auf jedem gegebenen Boden Ordnung hält; und zwey oder mehrere wahrhaft regierende, ſich thätig äußernde Mächte können nicht auf Einem Boden neben einander beſtehen. Gedenken wir daneben der Rechtsgeſellſchaft, des Culturſyſtems u. ſ. w. (27.); nehmen wir noch die Nothwendigkeit hinzu, daß dieſelbe Macht, welche im Innern Ordnung hält, auch gegen äußere Feinde ſich vertheidige: ſo haben wir hier an der Kirche, die von keiner jener Geſellſchaften ausgeht, ſondern unmittelbar und ſelbſtſtändig aus dem religiöſen Bedürfniß entſpringt, das erſte, höchſtwichtige Beyſpiel, daß die Frage vom Zwecke des Staats keine einfache Antwort zuläßt, ſondern mehrere Geſellſchaftskreiſe, ſofern ſie ſich auf einerley Boden befinden, mithin nur durch einerley Macht Schutz erlangen, zuſammengenommen den Zweck des Staats beſtimmen.*)

40. Aber wird denn auch der Staat den von ihm verlangten Schutz der Kirchen, ſoweit ſie ſich auf ſeinem Boden befinden, übernehmen? —

Die bejahende Antwort kann nicht zweifelhaft ſeyn, wofern nur die Kirche ihrer Beſtimmung entſpricht. Denn die furchtbarſte, aller Macht einer menſchlichen Regierung überlegene Spannung würde entſtehn, wenn die Gemüther ohne Troſt, Zurechtweiſung, Erhebung, der natürlichen Unruhe (32.) überlaſſen blieben. Aller Zunder, welchen dieſe Unruhe in Flammen ſetzen kann, liegt auf dem Boden des Staats. Hier ſind die Güter, welche, indem ſie den Fleiß beſchäfftigen, zugleich die Begierden reizen; hier ſind Geſinnungen nicht bloß der Achtung, ſondern auch der Geringſchätzung, nicht bloß der Liebe, ſondern auch des Haſſes; hier ſind die Familien mit allen ihren Anſprüchen, hier iſt das Gebäude der Dienſtverhältniſſe, worin zahlloſe Diener (nicht bloße Officianten) den Lohn ihrer Leiſtungen fordern, nachdem ſie nicht Alle den nöthigen Dienſt geleiſtet haben. Hier drängen Alle wider einander, wenn nicht Jeder, ſeiner Pflicht ſich bewußt, in ſeinen Schranken bleibt. Hier regt ſich die wahre Tugend, aber auch der fanatiſche und geheuchelte Heroismus. Geſchieht Unrecht in dieſem Gedränge, ſo iſt in ſehr vielen Fällen gar kein Erſatz möglich. Obendrein iſt es ein grundfalſches Princip, als führe die Idee des Rechts ſchon an ſich die Befugniß des Zwanges herbey, welcher genüge zur Abwehr des Unrechts*). Der Zwang hat Schranken der Billigkeit, welche zu beobachten nicht leicht iſt. Dieſe Schranken laſſen ſich erweitern; aber nur unter Bedingung der Volksbildung, welche höher und höher muß geſteigert werden, wenn ſich der Staat, wie es ſein Beruf iſt, zum Verwaltungs- und Culturſyſtem entfalten will. Es iſt das verkehrteſte aller Vorurtheile, zu meinen, aus den erſten beſten, gleichviel wie rohen und ſchlechten Menſchen, laſſe ſich, wie aus Steinen ein Gebäude, ſo der wahre Staat zuſammenſetzen. Ihm ſind chriſtlich geſinnte Bürger, ihm ſind wahrhaft aufgeklärte und beſonnene Männer nöthig; ſonſt kann ſeine eigne Macht ihn erdrücken; oder ſeine Ohnmacht läßt ihn zerfallen.

---

*) Praktiſche Philoſophie, im fünften Capitel des zweyten Buchs.

Die Kirche iſt das Band, welches die Menſchen auch da noch zuſammenhält, wo durch irgend ein Unglück die Fugen des Staats anfangen zu klaffen, oder gar der Staat ſelbſt zu Grunde geht. Man betrachte das Judenthum!

Und was wäre im Napoleoniſchen Zeitalter aus den europäiſchen Staaten geworden, ohne das Chriſtenthum? Europa wäre in der That geweſen, wofür man es ausgab: ein alternder Welttheil.

---

*) Praktiſche Philoſophie, im vierten Capitel des erſten Buchs.

Aber alle Begriffe vom Nutzen der Kirche können die Kirche ſelbſt nicht ſchaffen. Dem Staate iſt ſie eine Wohlthat, die er vorfindet, wie er die Güter des Bodens findet, auf dem er ruhet.

41. Hier abbrechend kehren wir zurück zum einzelnen Menſchen. Oben (36. 37.) iſt ein Unterſchied zwiſchen dem Zerrütteten und dem geiſtig Geſunden in Anſehung der Religion bemerklich geworden. Den letztern ſtärkt, wärmt, erheitert ſie; jenen aber heilt ſie, oder ſucht ſie zu heilen. Iſt denn dieſes Heilen wirklich ihr Hauptgeſchäfft? So ſcheint es nicht bloß nach unſrer obigen Darſtellung, ſondern nach dem überall ſichtbaren Benehmen der Geiſtlichen, welche zu klagen pflegen, daß ſie bey Menſchen, die ſich wohl befinden, ihre Rede nicht ſo gut anbringen können, als bey Kranken, Trauernden, Sterbenden; und denen es beſonders darum zu thun iſt, das Bekenntniß der Sünden hervorzuhohlen, welches nicht etwa vorzugsweiſe den im Leben vielfach Umhergeworfenen, ſondern den ſtill und ſchuldlos Dahinlebenden ſchwer abzugewinnen iſt, und im letztern Falle wirklich zuweilen an die abgepreßten Bekenntniſſe der Gefolterten erinnert. So ſehr wir uns nun aufgefordert finden könnten, das Benehmen der Myſtiker und der Eiferer dieſer Zeit hier näher zu beleuchten: ſo liegt das doch nicht in unſerm Plane. Aber glauben können wir es leicht, daß wirklich das Hauptgeſchäfft der Geiſtlichen, — auch derer, die nicht darauf ausgehn ſich wichtig zu machen, — im Heilen beſtehe; und Heilen ſetzt ja Krankheit voraus! Es iſt nun ſchon eingeſtanden worden, daß Geſundheit ein idealer Zuſtand ſey; dies Geſtändniß wollen wir jetzt, wo nicht vollſtändiger machen, ſo doch näher beſtimmen. An dem Ideale derjenigen geiſtigen Geſundheit ſelbſt, wovon jetzt die Rede iſt, läßt ſich nachweiſen: dieſe Geſundheit ſchwebe nothwendig in Gefahr; woraus dann folgt, daß es auch für ſie gut ſey, das Heilmittel ſtets in der Nähe zu haben.

Es iſt zweckmäßig, vorauszuſagen, daß die jetzige Betrachtung uns in die Pſychologie hinüberzuſchauen nöthigt.

Dort nämlich findet ſich eine Lehre *vom Zuſammenwirken mehrerer Vorſtellungsmaſſen*; ſie iſt von nicht geringer Wichtigkeit; die gewöhnlichen Reden von der *Vernunft* und dem *innern Sinne* müſſen darauf zurückgeführt werden.*)

Wie denken wir, nach früherer Entwickelung, den geiſtig Geſunden? Zuvörderſt als denjenigen, dem das Ganze der Güter, worauf ſein Streben gerichtet iſt, in gehöriger Unterordnung nicht bloß, ſondern auch nach gegenſeitiger Abhängigkeit derſelben, vollſtändig vor Augen ſteht, ſo, daß es ſeinen Fleiß regelmäßig beſchäfftigt. Und wo finden wir dieſe Güter? Der Kürze wegen kann es genügen, an jene Verhältniſſe des Dienſtes, der Familie, der Geſinnungen, an Arbeit und Erhohlung zu erinnern; nur damit ſich ein *Mannigfaltiges*, von ſehr *verſchiedener* Art, vor uns ausbreite. Wir nehmen jetzt an, daß dem Beſitzer der Güter hieraus wirkliche Zufriedenheit erwachſe, natürlich nur, weil er ſie mit aller Klugheit verwaltet; ſonſt wäre die Zufriedenheit unmöglich. Das Wort *Klugheit* nun zwar iſt einfach; aber die klugen Gedanken ſind vielfach, und laſſen ſich nicht in jedem einzelnen Augenblicke alle zuſammenhalten, ſondern auch der Klügſte muß unter dieſen Gedanken gleichſam hin und wieder *laufen*, damit jeder Theil derſelben ihm im rechten Augenblicke zu Gebote ſtehe. Warum denn kann er ſie nicht alle auf einmal, gleichſam *ſtehend*, im Bewußtſeyn beyſammen halten? Darauf antwortet die Pſychologie: weil die Vorſtellungen ſich unter einander hemmen, ſich aus dem Bewußtſeyn verdrängen. Dennoch hängen die Vorſtellungen des klugen Mannes ſehr veſt und ſehr beſtimmt, *reihenmäßig geordnet*, unter ſich zuſammen; ſonſt könnten ſie nicht auf den Wink in Ordnung hervortreten. Dieſe ſämmtlichen Vorſtellungen nun, welche ſich auf die Güter und deren Verwaltung beziehn, ergeben ſchon *eine*, ſehr reiche und mannigfaltig verwebte,

---

*) Pſychologie II. §. 126, und §. 150 — 152.

Vorſtellungsmaſſe. Sie iſt die Güterlehre ſelbſt, in ihrer beſtimmten Anwendung auf die Verhältniſſe des einzelnen klugen Mannes.

Bedenkt man zweytens, daß dem geiſtig Geſunden auch die Pflichtenlehre nicht fremd ſeyn darf, ſondern vollkommen geläufig ſeyn muß; und daß die Pflichten gerade in der Sphäre der Güter vorzukommen pflegen, — daß jene vier Puncte, ſammt ihren Unterabtheilungen von der Arbeit bis zum Lohn- und Ehren-Dienſte, zugleich die gewöhnlichſten Angelpuncte unſrer Pflichten ſind: ſo ergiebt ſich eine ganz anders gegliederte Vorſtellungsmaſſe, die nicht bloß an ſich ſchwerer zu tragen und zu bewegen iſt, wie die vorige, ſondern (worauf es hier eigentlich ankommt) mit ihr zuſammengenommen in Einem Geiſte beſtehen ſoll, obgleich ſie derſelben vielfach entgegengeſetzt iſt: ſo, daß ein gewöhnlicher Menſch oftmals, wie man zu ſagen pflegt, den Kopf verliert im Gedränge ſeiner Vortheile und Pflichten.

Unſerm geiſtig Geſunden müſſen wir zu jenen beiden noch eine dritte Vorſtellungsmaſſe zu tragen geben, nämlich die der Tugendlehre. Denn er ſoll auch das Auge auf ſich ſelbſt gerichtet haben, auf Erhaltung und Stärkung ſeiner Kraft, auf ſeine wahren Gefühle, — damit ſie ſich nicht verunreinigen; kurz, auf das ganze Innere ſeiner Perſönlichkeit. Sein eignes Ich darf ihm nicht verloren gehn im Strudel der Geſchäffte; die allgemeinen Grundſätze, welche ihn leiten, ſoll er *als die ſeinigen* ſtets wiedererkennen in ſeinem Handeln; dazu gehört ein volles, kräftiges, — aber zugleich ein ſcrupulöſes Selbſtbewußtſeyn, welchem ſtets an der Reinheit ſeiner Motive mehr als an ſeinem Thun ſelbſt gelegen iſt.

Aber in der wirklichen Welt ſieht man die Menſchen nicht bloß die Pflicht über dem Vortheil, und ein andermal den Vortheil über der Pflicht, vergeſſen: ſondern man bemerkt auch, daß Menſchen, die viel über ſich ſelbſt nachdenken, weniger in die geſchäftige Welt paſſen, als Andre, die ſich in das vertiefen, was ſie eben zu thun haben.

Hier machen nun zwar die Moraliſten es ſich ſehr leicht. Sie ſagen, man ſolle eben nicht das Eine über dem Andern vergeſſen. Aber wenn ſie auch bekennen, es ſey ſchwer, ſo vielerley zuſammenzuhalten, ſo fällt ihnen doch nicht ein, den pſychologiſchen Grund der Schwierigkeit zu erforſchen.

42. Der Schluß aus dem Vorgetragenen iſt zwar leicht genug zu finden; um ihn aber vollſtändig zu überdenken, wolle man das vor Augen haben, was oben (24. 25.) von der Kenntniß des Nothwendigen, von der Geſammtheit aller Motive, desgleichen von dem moraliſchen Muthe iſt geſagt worden, der ſich die Vorſchriften ſelbſt des Staats und der Kirche nur in ſo fern will gefallen laſſen, als er darin ſolche Motive wiedererkennt, die er ſich ſelbſt geſchaffen hatte. Wir ſetzen voraus, daß hier nicht von ſchulmäßigen Maximen, ſondern von wirklichen, aus dem Leben entſprungenen Motiven die Rede iſt; demnach liegen die Beſchäftigungen, Geſinnungen, Familien, Dienſte, und was noch in beſondern Fällen dieſe bekannte Reihe verlängern mag, dabey zum Grunde. Werden nun alle Motive gehörig geordnet, ſo bekommt jedes derſelben ſeinen Platz theils in der Güterlehre, theils in der Pflichtenlehre, theils (um das Oberſte zuletzt zu nennen) in der Tugendlehre. Keine von dieſen Lehren wird entbehrlich durch die andre; wenn ſie auch theilweiſe ſich auf einander zurückführen laſſen. Aber aus ihnen allen zuſammen, wenn jede ſo weit als möglich ausgeführt gedacht wird, entſteht für Denjenigen, in deſſen Bewußtſeyn ſie ſtets gehörig zuſammenwirken ſollen, eine ſo große Laſt, daß ſelbſt der ſtärkſte Geiſt ſie nur mit Mühe wird tragen können. Die volle geiſtige Geſundheit läuft Gefahr, bey der erſten äußern Hemmung der Gedanken, z. B. bey Kränklichkeit, beym übermäßigen Andrange von Geſchäfften, bey plötzlichem Wechſel der Lage, wodurch Pflichten und Vortheile zugleich verrückt, und die auf ſie bezüglichen Gewohnheiten geſtört werden, bey heftiger Aufregung von Affecten, wogegen niemals ein Menſch geſichert iſt, — dergeſtalt zu erliegen, daß der nunmehr Leidende die Zuverſicht verliert, welche dem un-

gebrochenen Muthe eigen war. In ſolchen Zeitpuncten, ja ſchon bey der erſten Ahndung, daß ſie wohl eintreten könnten, gewinnen plötzlich die religiöſen Jugend-Eindrücke, wie flach ſie urſprünglich ſeyn mochten, eine neue, bis dahin unbekannte Energie. Und ohne Verwunderung wird man oftmals an Männern von ſtrengen Grundſätzen und von geordneter Lebensführung, die keinesweges Religion auf den Lippen zu tragen gewohnt ſind, bey näherer Bekanntſchaft entdecken, daß ſie ſich ſtillſchweigend in ihrem Innern ſehr veſt an die Stütze der Religion anlehnen; man wird hören, wenn ſie ſich eröffnen, daß ſie dieſelbe als ganz unentbehrlich betrachten, und man hat hier nicht im geringſten Grund, an ihrer Aufrichtigkeit zu zweifeln; denn es iſt ganz natürlich, daß ſie eben darum, weil Güter und Pflichten und Tugend ihnen theuer ſind, zu den Lehren davon die weſentliche Ergänzung ſuchten, fanden, ſchätzen lernten, und ſich ſo vollſtändig als möglich aneigneten. Das Aneignen aber geſchieht in mancherley individuellen Formen, die Keiner große Urſache hat dem Andern zu beneiden, Keiner ein Recht, dem Andern zu rauben oder zu entſtellen.

Da nun dieſes ſich ſo verhält, ſo wird Derjenige, der das weiß, der es an ſich ſelbſt erfuhr, und vielfältig an tüchtigen Männern, ja gerade an den Beſten am beſtimmteſten und klarſten beobachtete, zwar allerdings vollkommen zuſtimmen, wenn er ein aufrichtiges und verſtändiges Beſtreben ſieht, die Wohlthat der Religion auch leichtern, alltäglichen Naturen der Menſchen — unter Vorausſetzung eines guten moraliſchen Unterrichts — mitzutheilen und zu ſichern. Aber nicht einſtimmen wird er in die Aengſtlichkeit Derer, die da meinen, die Religion könnte wohl irgend einmal verloren gehn; der Atheismus möge wohl irgend einmal — nicht bloß in Worten, ſondern in der That — zur Sitte werden! Solche Aengſtlichkeit iſt Schwäche, und verräth, zum mindeſten, Mangel an wahrer Menſchenkenntniß. Giebt es ja eine ſolche Gefahr: ſo wird ſie herbeygeführt durch Prieſterbetrug und durch das Ketzergeſchrey der Zeloten; denn hiedurch wird die

Würde der Religion unkenntlich gemacht; durch Anmaſung und Bosheit kann ſie nicht empfohlen werden.

43. Mit ſolcher Darſtellung der Religion, daß ſie Ergänzung des Fehlenden, Unterſtützung des Gebrechlichen, des Strauchelnden, des zum mindeſten Sorglichen und Bekümmerten ſey, — wird Mancher ſich noch immer unzufrieden bezeigen. Laßt den Trübſinn fahren, (wird man uns ſagen,) wenn ihr die Religion wollt kennen lernen. Sie leiſtet noch mehr, als Hülfe, um Laſten beſſer tragen zu können; ſie befreyt euch von eurer Laſt. Sie erheitert unmittelbar. An den Feyertagen ſollt ihr euch erhohlen, und dazu iſt nicht nöthig zu ſeufzen. Das Evangelium heißt in gutem Deutſch freudige Botſchaft. Die Bibel iſt nicht bloß aus Sprüchen und Sentenzen zuſammengeſetzt; ſie erzählt Geſchichten, ſie giebt anſchauliche Bilder. Schauet hin; vergeßt euch im Schauen; fragt nicht ſo ängſtlich, wer ihr ſelber ſeyd. Die Vorfahren haben nicht umſonſt hohe Kirchen gebaut, und ſie mit noch höhern Thürmen geſchmückt, und die ſchönſten Bilder darin angebracht. Eure Augen wollten ſie öffnen. Nicht umſonſt ertönt die mächtige Orgel, nicht umſonſt ſchallen Glocken und Poſaunen; nicht umſonſt hat man zum Predigen den geübten Redner auserkohren. Eure Ohren ſollen ſich öffnen, das heißt, eure ſtillen Betrachtungen ſollen aufhören; ihr ſollt nicht mehr grübeln. Nehmen ſollt ihr, was man euch giebt. Hättet ihr, was ihr braucht: dann freylich wäre nicht nöthig euch zu beſchenken. Aber ihr bekennt eure Armuth; darum ſchämt euch nicht, das Geſchenk zu empfangen. Die Gnade wird euch geſchenkt; ihr ſollt ſie und könnt ſie nicht verdienen; nach euren Werken wird nicht gefragt, ſondern nach der Bereitwilligkeit eures Glaubens. Nur den Stolz ſollt ihr verabſchieden zugleich mit den Sorgen.

Ja freylich, antworten Andre, wir wiſſen nur zu gut, daß man den Menſchen unthätig und unterwürfig zu machen gedenkt, indem man ihm die Zeit vertreibt. Wir bemerken wohl, daß zu den Erzählungen der Bibel noch eine Menge von

Legenden ſind hinzugefügt worden, damit die Unterhaltung recht bunt und abwechſelnd ſeyn möchte. Wir ſehen die ſchönen Bilder, welche den Sinnen das zeigen ſollen, was nur das geiſtige Auge ſehen kann. Wir merken wohl, wie die Sinnlichkeit das Erhabene in den Raum, das Ewige in die Zeit herabzieht; wie gelegentlich die Lüſte ſich mitten im Heiligthum das erlauern, was die gemeine Welt ihnen verſagt. Fort mit dieſen bunten Teppichen, hinter denen die Argliſt ſich verbirgt! Hinweg mit Geſchenken, die für den Sünder gemacht ſind, damit ſein Gewiſſen ſich vor der Buße in Ruhe ſetze! Das wahre Geſchenk der Gnade iſt freylich nicht käuflich, dennoch will es erworben ſeyn; zwar vermag die Hand des Arbeiters kein Werk zu ſchaffen, das Lohn verdiente: aber ſie ſoll ſich reinigen, und wäre glücklich, wenn ſie nur dieſes wenigſtens vermöchte, was nothwendig iſt, damit das reine Geſchenk rein bleibe.

Sollen wir verſuchen, zwiſchen dieſen Partheyen Frieden zu ſtiften? Nein! Wir bekennen uns zur zweyten Parthey.

Aber bey der erſten vermengen ſich ganz verſchiedenartige Dinge. Etwas Wahres liegt zum Grunde. Dies Wahre wird ſich ohne große Mühe hervorheben laſſen, und zwar am beſten gelegentlich, indem wir von dem daran geknüpften Irrthum ganz ſchweigen.

Fünftes Capitel.

Vom Unterſchiede des moraliſchen und äſthetiſchen Urtheils.

44. Oben ſind die praktiſchen Ideen aufgeſtellt worden (27.). Das konnte füglich ohne beſondere Vorbereitung geſchehen; denn es iſt daran wenig Neues. Man kann dieſe Ideen ſehr leicht, beynahe in der nämlichen Ordnung und Sonderung in einem alten, ſehr bekannten, nicht gerade bewunderten, aber *ſtets gebilligten und werthgeſchätzten* Buche nachweiſen: in dem erſten Buche des Cicero de officiis. An dieſem Buche iſt der Titel das Verkehrteſte, denn es handelt nicht von Pflichten, (außer in den Unterabtheilungen und Anwendungen,) ſondern von Tugenden, und zwar, wie Jeder weiß, nach Anleitung eines Stoikers. Die vier ſogenannten Cardinaltugenden, welche bey den Alten als ſtehende Namen für ſehr verſchiedene Begriffe vorkommen, ſind dort ſo erklärt, daß die prudentia, als Einſicht, welche durch Wollen und Handeln ſoll befolgt werden, der *innern Freyheit* entſpricht; die iustitia verbindet ſich ſogleich mit der beneficientia, wobey nur in ſo fern die rechte Ordnung geſtört iſt, daß hier das Wohlwollen nicht als Idee (welche einen rein-perſönlichen Werth beſtimmt), ſondern als thätig im Leben, als wohlthuend, erſcheint; welches freylich im Gebiete der Abſtractionen ein arger und ſehr ſchädlicher Fehler ſeyn würde, nämlich deshalb, weil ſich daran der Irrthum zu knüpfen pflegt, der Werth des Wohlwollens hänge ab von dem dadurch zu bewirkenden Wohlſeyn; woran, ſo lange man auf dem Standpuncte der Ideen ſteht, gar nicht erlaubt iſt zu denken.

Allein dem Vater, der für ſeinen Sohn ſchrieb, dem Römer, der in Rom die griechiſche Philoſophie bekannt machen wollte, muß man ſo etwas nicht übel nehmen. Auf die Ideen des Wohlwollens und des Rechts folgt nun die fortitudo, das heißt, die Idee der Vollkommenheit in ihrer Beſchränkung auf intenſive Größe, alſo auf Stärke, wobey freylich die andern Arten der Fülle und Größe, zu denen das Wollen des Menſchen kommen ſoll, ausgelaſſen ſind; auch iſt die Stellung fehlerhaft, denn dieſe Idee beſtimmt, gleich denen der innern Freyheit und des Wohlwollens, unmittelbar einen perſönlichen Werth, und hat zwiſchen beiden ihren rechten Platz. Auf dieſe drey aber ſollte jetzt erſt die Idee des Rechts folgen, deren Gegenſtand unmittelbar keine Perſon, ſondern zunächſt nur ein Verhältniß zwiſchen mehreren Perſonen iſt. Zum Schluß bleibt nach dieſen vieren noch eine übrig, welche die Neuern nicht zu kennen — vorgeben, möchte man ſagen, denn ſie kennen ſie gar wohl, und verſtecken ſie nur, als ob ſie dieſelbe nicht ſehen wollten, ſo entſchieden auch das Criminal-Recht, welches von allen den andern Rechten weſentlich verſchieden iſt, daran mahnt, weil die Rechts-Idee gar nicht ſein Grund und Boden iſt. Denn die Rechts-Idee weiß für ſich allein nicht das Geringſte vom Lohn, und ſtatt der Strafe kennt ſie nur den Erſatz; aber dieſer erſetzt nicht den ſo höchſt nothwendigen Begriff der Strafe, welcher ſeinerſeits vom Begriffe des Lohns der unzertrennliche Zwillingsbruder iſt. Wie nennt denn Cicero die fünfte Idee, nämlich die der Billigkeit oder Vergeltung, womit Lohn und Strafe zugleich ausgeſprochen ſind? Verecundia, et quasi quidam ornatus vitae, temperantia, et modestia? Iſt das Vergeltung; iſt es Lohn und Strafe? — Er fährt fort: Hoc loco continetur id, quod dici latine decorum potest: Graece enim πρέπον dicitur.*) Und hier öffnet ſich ihm ein weites Feld, worin er, wenn auch nicht von der Tugend, ſo doch von eigentlicher Pflicht, dergeſtalt abſchweift, daß man glauben möchte, die fünfte praktiſche Idee ſey auch bey ihm nicht zu finden. Gelegentlich entfällt ihm ein Wort, das hieher gedeutet werden könnte: Obiurgationes nonnumquam incidunt necessariae; sed, ut ad urendum, et secandum, sic et ad hoc genus castigandi, raro invitique veniemus.*) Auch hier noch bleibt es zweifelhaft, ob ihn die Schicklichkeit der Strafe an ſich, oder nur die andre Schicklichkeit, welche der Strafende zu beobachten hat, allein beſchäfftigt. Jedoch von ſeinem Vortrage iſt die Spur nicht zu verkennen, welche, durch den frühern Gang deutlich genug bezeichnet, jetzt das Billige als ein Schickliches erreichend, nur deshalb faſt verſchwindet, weil hiemit ein ſehr allgemeiner Begriff den Blick auf einmal in mancherley Richtungen hinauslenkt, welche früherhin nicht offen lagen, in welche hinauszuſchauen wir uns aber jetzt ebenfalls erlauben wollen.

---

*) Cicero de officiis I. c. 27.

45. Es mag wohl ſeyn, daß die Hinweiſung auf Cicero bequemer, und deshalb willkommner iſt, als jeder mehr ſchulmäßige Vortrag; allein um einen beſtimmten Ausdruck zu gewinnen, muß doch damit noch eine Rückweiſung verbunden werden. Bey Gelegenheit des Pflichtbegriffes ſchon (29.) kam ein kurzer Beweis des Satzes vor, daß die erſte Auctorität, welche aller Pflicht zum Grunde liege, etwas Willenloſes ſeyn müſſe. Da an dieſem Beweiſe viel gelegen iſt, ſo ſetzen wir ihn in logiſcher Form hieher:

> Was in zwey Begriffen das gemeinſame und gleiche Merkmal iſt, das kann nicht den Grund ihres Unterſchiedes enthalten.
>
> Nun iſt in den beiden Begriffen des pflichtmäßig gehorchenden und des ihm gebietenden Willens das Merkmal des Wollens gleich und gemeinſam;

---

*) Cicero de officiis I. c. 38.

Alſo kann das Wollen nicht den Grund des Unterſchiedes zwiſchen dem pflichtmäßigen Gehorſam und dem Gebote enthalten.

Der Schlußſatz ſagt mit andern Worten: die erſten Beſtimmungen deſſen, was pflichtmäßig zu thun und zu laſſen ſey, ſind keine Werke der Willkühr; ſondern den Thaten und den darin ſich äußernden Geſinnungen kommt ihr Werth oder Unwerth, das heißt, die Veſtſetzung ihres Vorzugs oder ihrer Verwerflichkeit, urſprünglich aus einem unwillkührlichen, willenloſen Vorziehn oder Verwerfen.

Nun ſetzt aber alles Vorziehn und Verwerfen zuerſt voraus, die Gegenſtände deſſelben ſeyen wahrgenommen, oder wenigſtens durch irgend eine Vorſtellung, wenn auch nur in der Einbildung, aufgefaßt worden. Die bloße Vorſtellung, ohne den Zuſatz des Vorziehns oder Verwerfens, heißt eine theoretiſche; bleibt es dabey allein, ſo wird der Gegenſtand als ein gleichgültiger vorgeſtellt. Hingegen der Zuſatz: vorzüglich oder verwerflich, giebt dem Gegenſtande, als dem logiſchen Subjecte, ein Prädicat. Die Verbindung zwiſchen Subject und Prädicat heißt nun bekanntlich allemal ein Urtheil. Diejenige Art von Urtheilen aber, welche das Prädicat der Vorzüglichkeit oder Verwerflichkeit unmittelbar und unwillkührlich, alſo ohne Beweis und ohne Vorliebe oder Abneigung, den Gegenſtänden beylegt, heißt äſthetiſches Urtheil.

Wenn aus den erſten, willenloſen Werthbeſtimmungen, welche unmittelbar in dem Gedanken irgend eines möglichen Wollens entſtehen, ein wirklicher Vorſatz ſich erzeugt hat, fernerhin keiner unlöblichen Willensregung Raum zu laſſen: alsdann geben die nunmehr folgenden Begierden und Handlungen Anlaß, ſie mit jenem Vorſatze zu vergleichen. Indem ſie nun demſelben mehr oder weniger angemeſſen gefunden werden, entſteht ein moraliſches Urtheil. Jener Vorſatz nämlich iſt ein gebietender Wille; es fragt ſich, ob demſelben gehorcht werde; und das Maaß dieſes Gehorſams iſt das Maaß des ſittlichen Werths. Demnach geht das äſthetiſche

Urtheil voran; bey dem moraliſchen aber wird jenes im Stillen vorausgeſetzt, meiſtens ohne abgeſondert betrachtet zu werden.

Jedermann weiß, daß die Sphäre der äſthetiſchen Urtheile ſehr viel größer iſt, als die der moraliſchen. In der That giebt es ſolcher Urtheile, die ein unwillkührliches Vorziehen und Verwerfen ausdrücken, ſehr viele und von ganz verſchiedener Art in den mancherley Künſten. Ihnen unterwirft ſich der Künſtler; und daraus entſteht für ihn eine eigne Art des Gewiſſens, welches ihm Zeugniß giebt von dem Grade der angewandten Sorgfalt in Ausübung der Kunſt. Aber wer nicht Künſtler iſt, bekümmert ſich nicht darum; denn aus ſeinen äſthetiſchen Urtheilen über vorkommende Gegenſtände wurden keine Vorſätze, daher auch kein Gewiſſen. Noch mehr: der Künſtler ſelbſt klebt nicht an der Kunſt; er läßt ſie, wenn es ihm beliebt, und ihn ſonſt nichts treibt, ruhen, oder giebt ſie ganz auf. Daß es ſich mit den Beſtimmungen über den Werth des Willens ganz anders verhält, liegt am Tage; denn das Wollen kann man nicht aufgeben; es iſt der Sitz des geiſtigen Lebens.

Dennoch hat man, wie es ſcheint, nicht gewußt, daß äſthetiſche Urtheile unter andern auch den moraliſchen zum Grunde liegen. Im gemeinen Leben braucht man es nicht zu wiſſen*); aber wenn die Schulen es auch nicht wiſſen, ſo gerathen die Syſteme in Verwirrungen, die man wohl kennt.

46. Wir kehren zurück zum Cicero, und zu ſeinem decorum, welches das πρέπον der Griechen ſeyn ſoll, und deſſen Beobachtung bey ihm die Reihe der Tugenden gerade da abſchließt, wo in der That die fünfte praktiſche Idee, nämlich die Idee der Vergeltung, ſtehen ſollte, nachdem zuvor unter

---

*) Hiebey noch eine Bemerkung. Oftmals werden moraliſche Forderungen als ein Druck von außen empfunden. Das liegt daran, daß die äſthetiſchen Urtheile nicht als eigne innerlich reif, ſondern als fremde Urtheile und Vorſchriften gelehrt und gelernt wurden.

dem Namen der Tugenden, ja gar unter der Ueberſchrift: von den Pflichten, eigentlich die vier erſten praktiſchen Ideen waren abgehandelt worden. Wie kommt Cicero zu einem ſolchen Verfahren? Welcher Zuſammenhang der Gedanken lag den Stoikern, denen er hier nachfolgt, eigentlich im Sinne?

Zuerſt ſieht man gleich ſoviel: das decorum iſt Gegenſtand äſthetiſcher Urtheile. Wenn es hier einen natürlichen Platz finden konnte, ſo muß die ganze Reihe, die es beſchließt, ſelbſt von äſthetiſcher Art geweſen ſeyn, wie ohnehin aus dem Obigen erhellet, und hier nur beſtätigt wird.

Aber das decorum liegt in der äußern Erſcheinung des Menſchen. Wie kommt denn das Aeußere hier in Eine Reihe mit den Werthbeſtimmungen des Willens, welche das Innerſte betreffen? Darin liegt offenbar ein Abgleiten vom anfänglichen Gegenſtande. Jedoch auch ſolches Abgleiten pflegt bey geübten Logikern, wie die Stoiker meiſtens waren, ſeinen Anlaß im Gegenſtande ſelbſt zu haben.

Die natürlichſte Conjectur nun iſt dieſe: da die Idee der Vergeltung am bezeichneten Orte zu erwarten war, — denn ſie allein fehlte noch in der Reihe der Ideen, — ſo muß das decorum, oder eigentlich das πρεπον, wovon jenes nur die mangelhafte Ueberſetzung iſt, wenigſtens zum Theil mit der Vergeltung zuſammenfallen.

Das beſtätigt ſich, indem man genauer im Einzelnen nachſieht. Zwar noch nicht auf den Satz wollen wir uns berufen: iustitiae partes sunt, non violare homines; verecundiae, non offendere. Denn das offendere iſt noch ſehr unbeſtimmt. Anſtoß geben iſt vielfach die Folge von Vernachläſſigung des Aeußern, und das trifft den Punct nicht, auf den es ankommt. Allein in folgender Stelle iſt derſelbe zu erkennen: Eos, quorum vita perspecta in rebus honestis atque magnis est, bene de republica sentientes, ac bene meritos, aut merentes, sicut aliquo honore, aut imperio affectos, observare et colere debemus; tribuere etiam multum senectuti; cedere iis, qui magistratum habebunt: habere delectum civis et peregrini; in ipsoque peregrino, privatimne an publice venerit: ad summam, ne agam de singulis, communem totius generis hominum conciliationem et consociationem colere, tueri, servare debemus.*) Hier zeigen die Schlußworte deutlich, daß nicht mehr vom Aeußerlich-Anſtändigen, ſondern vom innern Werthe die Rede iſt. Denn wer den Cicero einigermaßen kennt, der wird ihm ſicher nicht zur Laſt legen, er habe die allgemeine Geſellung der Menſchen mit den Augen des ſchlauen Politikers angeſehn; im Gegentheil, hier, in dieſer allgemeinen Geſellung, iſt für ihn, wie für uns, Alles, was auf Erden einen Werth hat, beyſammen.. Worin wird nun die Pflicht geſezt? Zuerſt darin, daß einem Jeden nach Verdienſt begegnet werde. Das iſt das Billige im eigentlichen Sinne, und hier findet ſich alſo die vermißte praktiſche Idee. Ferner ſollen die Achtungsbezeugungen gehörig vertheilt werden. Der Begriff der gewöhnlich ſogenannten iustitia distributiva iſt aber gar kein Rechtsbegriff; denn wo das Recht zum Austheilen gelangt, da giebt es (wie bey Erbtheilungen) Jedem zwar das Seine, keinesweges aber Jedem das Verdiente; ein Unterſchied, der ſo leicht zu faſſen iſt, und in der Welt oft ſo grell hervortritt, daß man ihn nie würde verfehlt haben, wenn nicht die Anſprüche der Billigkeit mit den ſogenannten Urrechten verwechſelt würden, ſo leicht es auch iſt zu begreifen, daß, wenn und wiefern es Urrechte giebt, dieſe nicht darauf warten können, bis Jemand ſie erwerbe, um ſie zu verdienen.

Wir haben nun gezeigt, daß die fünfte Idee dort, wo ſie vermißt wurde, allerdings wohl zu erkennen iſt; nur hält ſie ſich beym Cicero tief verſteckt in einem Walde, von dem man nicht ſogleich begreift, wie ſie habe hineingerathen können? — Und dennoch iſt bey einiger logiſchen Aufmerkſamkeit nicht eben ſchwer zu bemerken, wie das Billige auf ſeinen höhern Gattungsbegriff, nämlich auf das *Angemeſſene*, führte. In der That fallen Lohn und Strafe in die Klaſſe des Paſſenden, Schicklichen, was nicht zu groß noch zu klein ſeyn darf. Wer nun von den Pflichten ſchreibt, dem liegt es ſehr nahe, alles Paſſende des Betragens, auch im Aeußern, da abzuhandeln, wo der Strenge nach nur von der ganz beſondern Art des Schicklichen zu reden war, welche ſich im Vergelten des abſichtlichen Wohl- und Wehe-Thuns äußert. Wer aber *nicht* von den Pflichten ſchreibt, ſondern bey der einmal geſchehenen Ausdehnung eines Begriffs nachfragt, *wie weit denn wohl dieſe Erweiterung deſſelben gehen könne?* der findet, daß zu äſthetiſchen Urtheilen über das Angemeſſene viel öfter, als bloß bey der Betrachtung der menſchlichen Handlungen, die Gelegenheit ſich darbietet. Denn auch bey geometriſchen Figuren kommt eine Congruenz vor, und dieſe iſt unter dem Namen der *Symmetrie* als gewöhnliche Bedingung des Schönen im Raume, wo es ſich von einer ſenkrechten Mittellinie rechts und linkshin ausbreitet, allgemein bekannt, welches hinreicht, um an einem Beyſpiele zu zeigen, *daß äſthetiſche Urtheile innerhalb und außerhalb des moraliſchen Gebietes unter einander zuſammenhängen.*

---

*) Cicero de officiis I. cap. 41.

Ein andres, ſehr leichtes Beiſpiel davon giebt die Idee der Vollkommenheit. Denn das Große gefällt neben dem Kleinen, das Starke neben dem Schwachen, nicht bloß da, wo von Großherzigkeit und Engherzigkeit zu reden iſt, ſondern auch im Sinnlichen, bis hinauf zu dem, was als *erhaben* gelobt wird.

47. Der Zuſammenhang unſerer Betrachtung erfordert jetzt, zurückzublicken auf das Ende des vorigen Capitels. Nachdem dort die Religion als Ergänzung der Lehren von Gütern, Pflicht und Tugend war dargeſtellt worden, fand ſich zuletzt, daß dieſe ihre moraliſche Beziehung noch nicht hinreiche, um ihren Werth und ihr Wirken vollſtändig zu beſchreiben. Denn

ſie iſt auch Gegenſtand einer durchaus heitern Betrachtung, und dies wird am fühlbarſten durch den Eindruck der verſchiedenen Kunſtwerke, denen ſie nicht bloß Veranlaſſung giebt, ſondern von welchem gerade die bedeutendſten, eben nur in heiligen Hallen den rechten Platz gewinnen. Mit Einem Worte, die Religion macht außer dem moraliſchen Eindruck noch einen äſthetiſchen; und das iſt ihr ſo weſentlich, daß, *wenn ſie gar nicht äſthetiſch wirken ſollte, ſie auch gar nicht moraliſch wirken könnte.* Denn hinter den moraliſchen Begriffen liegen nothwendig, als erſte Grund-Vorausſetzung, äſthetiſche Begriffe verborgen.

Aber keinesweges ſind alle äſthetiſche Auffaſſungen zugleich moraliſch. Nicht einmal die urſprünglichen praktiſchen Ideen wirken unter allen Umſtänden moraliſch. Das verrathen Diejenigen, (um ein nahe liegendes Beyſpiel zu geben,) welche ſich nicht bedenken, *Gottähnlichkeit* als *Moralprincip* zu verkündigen! Ihnen ſchwebt Heiligkeit, Vollkommenheit, Güte, Gerechtigkeit und Vergeltung, nach den praktiſchen Ideen, als vereinigt im höchſten Weſen vor; hievon empfinden ſie den äſthetiſchen Geſammt-Eindruck. Nun meinen ſie, wer den ähnlichen Geſammt-Eindruck durch den Lauf ſeines irdiſchen Lebens hervorbringen könnte, der — würde Aehnlichkeit mit Gott erlangen! Machen denn dieſe Ideen auch nur im geringſten das Wirken Gottes begreiflich? Oder darf man in Gott ein ähnliches Leiden von den Ideen annehmen, wie das Leiden, was der Menſch in ſeiner Demüthigung empfindet, indem ſein Streben, den Ideen zu entſprechen, ihm ſchlecht gelingt? Und doch iſt dies Gefühl des Leidens und der Demüthigung unzertrennlich von der *moraliſchen* Gemüthsſtimmung, während es mit jenem *äſthetiſchen* Geſammt-Eindruck nicht das Geringſte gemein hat. Wollen wir nicht auch, wenn ein großes Genie unſre Bewunderung erregt hat, jedem ſchwachen Kopfe rathen, er möge ſorgen, dieſem Genie ähnlich zu werden? Der Nachahmer giebt es ohnehin genug; ſie können aber nicht was ſie wollen; darum räth man ihnen, in ihrem

Kreiſe zu bleiben. So nun auch weiſet die Religion den Menſchen an, ſich auf ſeine guten Werke nicht zu verlaſſen; die Moral aber beginnt ihre eigentlich moraliſchen Lehren da, wo ſie Jeden nach ſeiner Art und auf ſeinem, für ihn gangbaren Wege, ſich im Guten zu üben auffordert. Allerdings alſo iſt an jenem Moralprincip etwas Wahres; aber gerade durch das, was an ihm erhaben ſeyn ſoll, berührt es die Religion von ihrer äſthetiſchen Seite, und entfernt ſich von der moraliſchen Sphäre.

Möge nun Jeder das Seinige thun! Die Moraliſten haben alle Urſache ſich um Pſychologie zu bekümmern; beſonders um diejenige Erregung, worin der Menſch durch die Ideen und durch deren religiöſen Inbegriff gerathen kann und muß, um ſittlich fortzuſchreiten. Die Künſtler hingegen mögen der Religion jeden Schmuck darbieten, durch welchen für irgend etwas derſelben Verwandtes ein edler Ausdruck ſcheint gefunden zu ſeyn.

Sechstes Capitel.

Vom Unterſchiede der äſthetiſchen und theoretiſchen Anſicht der Dinge.

48. Wir begannen damit, den Menſchen in der vielfachen Gebundenheit ſeiner Lebensverhältniſſe aufzuſuchen; wir dachten ihn abhängig von der Natur, dem Staate, und der Kirche; getrieben und beſchränkt von allen den mannigfaltigen Motiven, die gewöhnlich auf ihn zu wirken pflegen. Hätten wir davon abſtrahirt: ſo würde, ſtatt der moraliſchen Vorſätze, Entſchließungen, Handlungen, nur jene äſthetiſche Beurtheilung, woraus die praktiſchen Ideen hervorgehn, übrig geblieben ſeyn. Der moraliſche Menſch trägt eine Laſt, die ſelbſt dem Stärkſten nicht leicht iſt (41.). Woraus denn entſteht dieſe Laſt? Nicht bloß aus der Lage der Dinge in der Natur, dem Staate, und der Kirche; aber auch nicht bloß aus den Ideen, welche den Werth oder Unwerth des Willens anzeigen; ſondern aus beiden zuſammengenommen, weil es ſchwer iſt, *in ſolcher verwickelten* Lage nicht den Werth des Willens Preis zu geben; beſonders bey gewöhnlicher Schwäche und Reizbarkeit des ganzen, geiſtigen und leiblichen Menſchen.

Betrachten wir nun einen Factor dieſer Laſt allein, indem wir durch Abſtraction den andern bey Seite ſetzen: ſo kommen äſthetiſche Urtheile zum Vorſchein. Aber durch die umgekehrte Abſtraction können wir auch die äſthetiſchen Urtheile bey Seite ſetzen: dann kommt die bloße theoretiſche Kenntniß der Dinge hervor, wie ſie ſind, oder doch wie ſie uns erſcheinen; zu dieſer Kenntniß gehört nun auch das Wiſſen von unſerm eignen

Wollen, *als ob* wir ihm zuſchauen könnten, ohne es zu loben oder zu tadeln. Wir können das *nicht*; es iſt auch nicht einmal möglich, bey dem bloßen äſthetiſchen Urtheile über uns ſelbſt, völlig unbewegt ſtehen zu bleiben; ſondern allemal wirkt daſſelbe moraliſch, das heißt: als eine, wenn auch noch ſo ſchwache, Triebfeder auf den Willen; und wenn nicht Andrer Urtheile und Beyſpiele mit eingriffen, ſo würde dieſe Triebfeder weit ſtärker hervortreten. Weil wir nun durch die Beſchauung unſrer ſelbſt allemal zum äſthetiſchen Urtheil, und *wiederum* durch dies Urtheil zu einer neuen moraliſchen Willensregung veranlaßt werden: ſo iſt der Begriff einer *bloß theoretiſchen* Selbſt-Beſchauung (wie die Pſychologen ſolche dem innern Sinne zuſchreiben) nichts als eine Abſtraction, in welcher man abſichtlich ſich ſo ſtellt, als hätte man vor dem, was man gleichſam ſeitwärts liegen ſieht, die Augen zugedrückt. Aber ſolche Abſtractionen ſind in vielen Fällen ſehr nöthig, und beſonders zweckmäßig dann, wenn die aus äſthetiſchen Urtheilen erzeugte Willensregung wegen andrer Verhältniſſe nothwendig wieder verſchwinden muß.

49. Die fünf einfachen praktiſchen Ideen konnten im vorigen Capitel einer populären Erläuterung wohl entbehren, weil ein ſo allgemein bekanntes Buch, wie jenes alte von den Pflichten, ſich von ſelbſt darbot, um eine große Weitläufigkeit erſparen zu helfen. Etwas anders aber verhält ſich's mit den abgeleiteten Ideen, welche die Geſellſchaft betreffen; hier ſieht ſich der Verfaſſer doch genöthigt, auf ſein eignes älteres Buch zu verweiſen.*)

Um indeſſen auch jetzt die offene Stelle nicht ganz leer zu laſſen, benutzen wir die Gelegenheit, zu dem Gegenſatze zwiſchen *äſthetiſcher* und *theoretiſcher* Betrachtungsart, wovon bald in weiterer Ausdehnung die Rede ſeyn muß, als ein paſſendes und nahe liegendes *Beyſpiel* die geſellſchaftlichen Ideen aufzuſtellen; welche bey der Beurtheilung des Staats vorkommen, während Jedermann weiß, daß der

---

*) Praktiſche Philoſophie, die letzten ſechs Capitel des erſten Buchs.

Staat, — das Größte und Mächtigſte auf Erden, als ein Gegebenes, mithin theoretiſch, muß aufgefaßt werden.

Hier aber wollen wir, der größern Deutlichkeit wegen, die theoretiſche Anſicht zuerſt erwähnen.

50. Ungeachtet aller oft gehörten Reden von angeborner Gleichheit und Freyheit der Menſchen, weiß man nicht bloß, daß die Naturanlagen eben ſo verſchieden ſind als die Glücksumſtände, ſondern man ſieht auch in jeder Geſellſchaft den vierfachen Unterſchied der Dienenden, der Freyen, der Angeſehenen, und der Herrſchenden. Zwar nicht in dem Sinne, als ob die Dienenden gerade Leibeigene oder gar Sklaven wären; vielmehr gehören ſie bey uns zu den Freyen im weitern Sinne des Worts; allein ihre Freyheit hilft ihnen doch nur ſo viel, daß ſie den Dienſt wechſeln, und die Gunſt des Glücks, falls eine ſolche erſcheint, benutzen können; ſo lange ſie aber dienen, hängt die Eintheilung ihrer Zeit nicht von ihnen ſelbſt ab; auch die Art ihrer Arbeit können ſie nicht nach eignem Urtheil beſtimmen. Man erlaube uns nun, für den jetzigen Punct unſerer Betrachtung denjenigen frey zu nennen, welcher ſelbſt entſcheidet über die Anordnung ſeiner Arbeit; denn wer hierin nicht ſeinem eignen Plane folgen darf, deſſen Gebundenheit an fremden Willen liegt jeden Augenblick am Tage.

Die Freyen aber, ſo ehrlich ſie übrigens ſeyn mögen, ſind darum noch nicht angeſehen; die Angeſehenen ſind noch nicht Herrſcher. Hier mag man uns immerhin fragen: wo iſt denn die Gränze, welche den Angeſehenen trennt von dem Freyen ohne Anſehn? Wir können freylich keinen Orden und keinen Titel als die geſuchte Gränzbeſtimmung aufweiſen; müſſen vielmehr bekennen, daß dies ſehr unvollkommne Bezeichnungen ſind; dennoch mögen immerhin Orden und Titel zur Erinnerung dienen, daß ein Begriff vorhanden iſt, den man gern bezeichnen möchte, wenn es auch damit nicht ganz gelingt. Wirkliches Anſehn iſt nach Art und Stufe ſehr verſchieden, und ſelbſt nach Geſichtspuncten wandelbar; gerade hierin nun liegt das Weſentliche des Begriffs. Denn zwiſchen Dienenden und Freyen (im obigen Sinne dieſes Worts) war ein ſolcher Unterſchied, der auf die wahre Lage der Perſonen ſich gründet; jetzt aber kommt ein zweyter Unterſchied hinzu, der bloß davon abhängt, wie die Perſonen erſcheinen. Und hierin liegt viel Wichtiges; denn man kann nicht hindern, daß in der Geſellſchaft jede Perſon allen erſcheint; ſonſt würden ſie nichts von einander wiſſen, und die Geſellſchaft wäre aufgelöſet.

Die Pſychologie zeigt nun, daß der zweyte Unterſchied gerade nach dem nämlichen Geſetze entſteht, welches den erſten hervorbringt.*) Sie zeigt ferner, daß im Gebiete des Erſcheinens eine Art von optiſcher Täuſchung ſtattfindet, wodurch die Unterſchiede viel größer werden, als ſie an ſich ſeyn würden; und daß hiedurch den am meiſten Angeſehenen ein ſehr großer Vortheil zuwächſt, indem ſich ihnen alle diejenigen, welche in der Erſcheinung tiefer ſtehen als in der Wirklichkeit, durch einen unwillkührlichen Antrieb zuwenden, ſo daß es jenen ſehr leicht wird, über die letztern Gewalt zu erlangen. Das Volk will den recht vornehmen Mann gern ſehen; es läuft zuſammen, wo er ſich zeigt; es horcht, wo er ſpricht; weiß er die Gelegenheit zu nutzen, ſo findet er nicht bloß Gehör, ſondern Gehorſam.

Die pſychologiſchen Gründe von dem Allen ſind ganz allgemein; aber ſie wirken in jedem beſtimmten Falle mit vielen andern Urſachen zuſammen. Dahin gehören Klima, Gewerbe, Handel, Sprache, Cultus, beſonders aber Krieg und Eroberung; woraus Miſchung verſchiedener Volksſtämme entſteht.

Ohne uns hierin weiter einzulaſſen, erinnern wir nur, daß laut Zeugniß der Geſchichte, und in Folge der vorhin angegebenen Gründe, jede menſchliche Geſellſchaft eine Neigung verräth, ſich nach oben zuzuſpitzen; daher die Monarchie die gewöhnlichſte Staatsform iſt, worin die geſellſchaftlichen *Kräfte* ins *Gleichgewicht* treten; ſo, daß ſelbſt nach Revolutionen, beym Wechſel der Perſonen, doch gar bald, indem die aufgeregten Maſſen zur Ruhe gelangen, die nämliche Form wieder zum Vorſchein kommt. Abſichtlich und künſtlich widerſetzt ſich zuweilen ein Volk der Monarchie; alsdann aber wird jedes Anſehn beaufſichtigt und beargwohnt. Die Aufſicht iſt ſchwer, und der Argwohn iſt läſtig. Die republikaniſchen Formen zeigen ſich in kleinern Staaten (wenn ſie nicht durch fremden Druck, durch Furcht vor mächtigen Nachbarn zuſammengehalten werden) ſehr veränderlich und nur mit Mühe haltbar; in großen Staaten kaum ausführbar; zum Zeichen, daß ein natürlicher Mechanismus vorhanden iſt, der ſich zur Monarchie neigt, und es ſehr problematiſch macht, ob es jemals für irgend ein Volk auf der Erde rathſam ſeyn könne, ihm einen künſtlichen Widerſtand entgegenzuſetzen.

---

*) Pſychologie, im Anfange des zweyten Bandes.

Damit iſt aber nicht geſagt, daß jede Monarchie *durch ihre bloße Form* dauerhafter ſey, als eine Republik ſeyn würde. Vielmehr iſt aus dem Vorigen klar, daß die geſelligen Kräfte ein natürliches, unbewußtes Streben beſitzen, dem Staate *von innen heraus* eine Form zu geben. Hat er zugleich eine Form geerbt: ſo fragt ſich, wie genau die ererbten Anſprüche mit dem wirklichen Anſehn zuſammentreffen; bedeutende Abweichungen hierin, können, wie Jedermann weiß, im Laufe der Zeiten gefährlich werden.

51. Das logiſche Gegentheil der Abſtraction iſt die Determination. Wir haben vorhin (48.) durch Abſtraction, welche künſtlich bey Seite ſetzte was gleichwohl vor Augen lag, dem Menſchen ein *bloß theoretiſches* Selbſtbeſchauen ſeiner Willens-Neigungen, wie ſie nun eben ſeyn mögen, beygelegt; als ob wir nicht wüßten, daß, wenn er dieſelben ſchon einmal aufmerkſam beſchaut, er ſie dann auch loben und tadeln, — und, wenn er ſie lobt und tadelt, alsdann eine Regung, ſie zu verändern, nicht ausbleiben werde. Jetzt

wollen wir bey der *eben ſo bloß theoretiſchen* Betrachtung des Staats, die uns beſchäfftigte, eine künſtliche Determination, — das Gegenſtück jener Abſtraction, — anbringen; indem wir ihn als eine moraliſche Perſon anſehen. Dieſer bekannte Ausdruck bezeichnet zwar im üblichen juriſtiſchen Sinne nur ſo viel, daß der Staat ein Subject von Rechten und Verbindlichkeiten ſeyn könne. Allein geht man ſchon ſo weit, ſo muß man der Conſequenz nach noch weiter gehen. Iſt der Staat eine Perſon: ſo hat er eine Seele; oder, da er ohnehin eine Geſellſchaft iſt, ſo kann man ihn mit Recht eine *beſeelte* Geſellſchaft (27.) nennen. Alsdann beſchaut dieſe Seele des Staats ſich ſelbſt und ihre eignen innern Triebe. Dem Beſchauen folgt aber das *äſthetiſche* Urtheil; dem Urtheile folgen die Vorſätze; den Vorſätzen folgt, indem ihnen Genüge geſchieht oder nicht, der *moraliſche* Werth oder Unwerth (46.); woraus folgt, daß der Staat im vollen Ernſte eine moraliſche Perſon werden würde, wenn er *Eine Seele* hätte. Statt der Einen Seele hat er nun wirklich viele Seelen, und dieſen geſchieht zwar zum Theil das eben Angezeigte; aber es geſchieht nicht ganz und nicht vollſtändig. Die äſthetiſchen Urtheile kommen allerdings zu Stande; aber die Moralität des Staats iſt und bleibt ein Ideal.

Dieſer Umſtand nun iſt ganz beſonders dazu geeignet, den Unterſchied der äſthetiſchen, theoretiſchen, und moraliſchen Urtheile handgreiflich zu machen; und weil das für die geſammte Philoſophie ein Hauptpunct iſt, ſo wollen wir eine kurze Ueberlegung daran wenden.

52. Zuvörderſt wird der Staat von allen Naturrechtslehrern als eine Rechtsgeſellſchaft (27.) dargeſtellt; desgleichen als ein Lohnſyſtem, denn hierauf allein ſoll und darf der Zwang ſich gründen, welchen die Geſellſchaft anwendet, um ihre Rechte zu ſchützen. Gegen den Unſinn des alten vorgeblichen Zwangsrechts, nach welchem man den, welcher der gelindern Forderung des Erſatzes nicht anders nachgeben will, allenfalls würde todtſchlagen dürfen,

hat ein berühmter Rechtslehrer deutlich genug geſprochen.*) Auch pflegt das Recht mehrerer Staaten gegen einander nicht unerwähnt zu bleiben; ſo wenig Beruf auch die Philoſophen aus ganz natürlichen Gründen gefunden haben, ſich über Dinge, die ſo wenig unter ihrer Leitung ſtehen, ausführlich zu verbreiten. Aber vollends ein Syſtem der Güterverwaltung im Großen, eine National-Oekonomie nach reinen Principien des allgemein gegenſeitigen Wohlwollens zu lehren: wer mag das wagen? Wer würde Gehör finden? Selbſt die mächtigſten Monarchen reſpectiren das Privat-Eigenthum; und wenn ſie im Einzelnen zu ſolchen Veränderungen, wie etwa die Aufhebung der Leibeigenſchaft, oder Erb-Unterthänigkeit, oder drückender Frohndienſte, auffordern, ſo geſchieht auch dies (wie ſich gebührt) mit ſo viel Sorgfalt, Niemand möge mehr verlieren, als er wieder zu gewinnen erwarten darf, — oder auf ſo dringende Antriebe einer unumgänglichen Nothwendigkeit, daß man leicht ſieht: kein Menſch auf Erden ſtehe auf dem Standpuncte, wo er berufen wäre, den Staat völlig der Idee gemäß einzurichten. So nun auch verhält ſich's mit dem Culturſyſtem, von welchem die ſogenannte Gelehrten-Republik, mit aller ihrer Polemik, eine höchſt ungenügende Probe, ein ſchlechtes Bruchſtück iſt; und doch muß man zufrieden ſeyn, daß nur ſo viel doch wenigſtens vorhanden iſt, weil das Beſſere, was vermißt wird, nur durch ein ſolches Einverſtändniß könnte zur Wirklichkeit gelangen, welches zu den heutigen Streitigkeiten ſich als deren gerades Gegentheil verhielte. Wie lange Jahrhunderte hindurch iſt die Platoniſche Republik ſprichwörtlich gebraucht, um Luftſchlöſſer zu bezeichnen? In der That aber iſt ſie nichts anderes, als die Idee der beſeelten Geſellſchaft, welche, wenn der vom Platon gelieferte allgemeine Umriß gehörig ausgezeichnet würde, alsdann gerade das in ſich ſchlöſſe, was wir unter den vier Namen Rechtsgeſellſchaft, Lohn-, Verwaltungs- und Culturſyſtem ſo eben erwähnten.

---

*) Hugo im Naturrechte §. 21. Vergl. prakt. Philoſ. am Ende des vierten Capitels im erſten Buche.

53. Man vergleiche nun die beiden Anſichten vom Staate (50 und 52.). Jede von beiden iſt ſo bekannt, daß man eine wie die andre ohne viel Mühe zu einer langen Abhandlung ausführen könnte. Wer aber dann die beiden Abhandlungen durch einander laufen ließe: der würde verrathen, daß ſeine Gedanken ſich ohne Ordnung durchkreuzten; denn die erſte der Abhandlungen wäre theoretiſch begonnen, die zweyte aber äſthetiſch; und jede würde ihren Styl beybehalten müſſen. Aber könnte man denn gar nicht beides verbinden? Liegt denn nicht in den Ideen die Aufforderung, ihnen gemäß zu wirken? Müſſen denn nicht die vorhandenen Kräfte der Menſchen, müſſen nicht die Strebungen der Geſellſchaft ſo benutzt werden, daß man ſich den Ideen wenigſtens aus der Ferne annähere? Muß nicht die theoretiſche Kenntniß in den Dienſt der äſthetiſchen Werthbeſtimmungen genommen werden; gemäß dem allgemeinen Vorſatze, den Willen durch die Einſicht zu lenken? — Wer mag das ohne nähere Beſtimmung bejahen oder verneinen! Aber geſetzt, es geſchähe alſo im Staate, oder in Anſehung des Staats: ſo wäre hiemit ein moraliſches Streben in Wirkſamkeit, — wie es ohne allen Zweifel ſchon längſt bey manchen edlen Männern der Fall war und iſt; und dies moraliſche Streben iſt nun ein ſolches, welchem das äſthetiſche Urtheil zum Grunde liegt, die theoretiſche Kenntniß bey der Ausführung an die Hand geht.

Es giebt aber auch ſehr moraliſche Menſchen, die von Ideen nichts hören mögen. Das Beſte unter dem Thunlichen beſchäfftigt ſie ganz; und eben darum ſtört ſie jeder Gedanke an das Unthunliche. Nach dem Sprichworte: das Beſſere iſt der Feind des Guten, ſind jene Männer die Feinde des Beſſeren. Wir wollen ſie ehren; aber für die Wiſſenſchaft ſind ſie nicht gemacht. Nicht darum können wir die Ideen vermindern, damit keine Forderung das Ausführbare überſteige; ſondern das äſthetiſche Urtheil, welches die Ideen urſprünglich erzeigt und ſtiftet, durchläuft ſeine Bahn, und überläßt den Menſchen, den Zeiten, zu erwägen, wie weit ſie nachkommen können, wo ſie ihrem Streben die Gränze ſetzen müſſen.

Hier haben wir uns nun in der That von dem praktiſchen Menſchen entfernt. Um uns demſelben wieder zu nähern, können wir wenigſtens im Vorbeygehn den Nutzen bemerken, welchen die Abſtractionen in ſo fern gewähren, als ſie dienen, Verwirrung bey bekannten Streitfragen zu verhüten. Monarchien und Republiken haben ihre Anhänger; der Disput unter beiden wird niemals aufhören. Es mag ſcheinen, als wäre das oben geſagte (50.) eine Empfehlung der Monarchie; allein dort iſt noch lange nicht behauptet, die Monarchie als ſolche ſey beſſer, als die Republik; für dieſen Satz müßte bewieſen werden, ſie ſey tauglicher, ſich zu einer beſeelten Geſellſchaft (im vorhin erklärten Sinne) zu erheben; mithin für Recht, Lohn, Gemeinwohl und allgemeine Cultur tüchtiger und ſicherer. Aber gerade dieſe Tüchtigkeit und Sicherheit müßten auch ihrerſeits die Republikaner für ſich in Anſpruch nehmen, und zwar nicht theilweiſe, ſondern im Ganzen, wenn ſie den Monarchiſten auch nur im Geſpräch beſiegen wollten. Es hülfe ihnen nichts, etwa zu zeigen, die Republik ſey billiger, weil ſie bey größerer Gleichheit Jedem das, was er Andern zugeſtehe, leichter vergelten könne: dieſe Billigkeit entſcheidet nicht allein; es fragt ſich auch, ob die Rechte ſicherer, ob die Verbeſſerungen leichter, ob der Staat zugleich rüſtiger, gelenkiger und bildſamer in der einen oder der andern Form ſeyn werde? Dergleichen Unterſuchungen ſind ganz verſchieden von der Betrachtung des Natürlichen; und wenn die Republikaner behaupten, die Menſchen würden frey und gleich geboren; wenn die Monarchiſten dagegen nachweiſen, die Ungleichheit der Kräfte und des Glücks ſcheide allemal die Dienenden, die Freyen, die Angeſehenen, die Herrſchenden: ſo iſt mit ſolchen Reden, die ſich im Kreiſe der rein theoretiſchen Anſichten drehen, über den eigentlichen Werth der Staaten immer noch nichts geſagt, ſondern auf beiden Seiten wird ſolchergeſtalt der Fragepunct verfehlt. Um ihn zu finden, muß man die theoretiſche und äſthetiſche Anſicht anfangs trennen, und am Ende geſetzmäßig verbinden. Das Reſultat, daß weder Monarchien noch Republiken im Allgemeinen, und ohne nähere Beſtimmung, Urſache haben, einander ihre bloße Form gar ſehr zu beneiden: dies Reſultat iſt heutiges Tages zu bekannt, um noch ausgeführt zu werden; eben darum war das bekannte Beyſpiel dienlich, um die Wichtigkeit der angegebenen Unterſchiede ins Licht zu ſetzen.

Siebentes Capitel.

Von der Kunſt und dem Künſtler.

54. Wie wäre es, wenn im Zuſammenhange der eben geendeten Betrachtung Jemand ſagen wollte: mir gefällt die gothiſche Baukunſt beſſer als die griechiſche; nun hat die zugeſpitzte Geſtalt der Monarchie mehr Gothiſches, darum ziehe ich ſie vor —? Ein Anderer würde antworten: ich liebe die hohen Thürme nicht; ſchöner iſt's, vom platten Dache aus eine freye Ausſicht zu haben.

Das wäre Einmiſchung einer ganz andern Art von äſthetiſchen Urtheilen; welche die nämlichen Gegenſtände als von Außen in die Sinne fallend betrachtet, die wir zuvor nach ihrem innern Weſen beſchaueten. Denn bey jenen geſellſchaftlichen Ideen lag eine Reihe von Werthbeſtimmungen *des Willens* zum Grunde; wie ſogleich klar ſeyn wird, wenn man (in 27.) von den abgeleiteten zu den urſprünglichen Ideen hinüberblickt. Der Wille aber iſt das Inwendigſte im Menſchen und in der Geſellſchaft; daher können ſich Manche nicht gewöhnen an den Ausdruck: *äſthetiſche Beurtheilung des Willens*. Sie meinen nämlich, alles Aeſthetiſche müſſe ihnen wie ein Bild vor Augen ſtehn. Der Künſtler iſt ihnen Maler oder Bildhauer; der Dichter ſoll ihnen Augenluſt auf der Bühne, oder etwas Aehnliches für die Phantaſie ſchaffen: wo die Muſik, wo die lyriſche Poeſie bleiben ſolle, — das wiſſen ſie wohl ſelbſt nicht; es ſey denn, daß man ihnen erlaube, in beide etwas hineinzudenken, damit ſie ſich einbilden können, dies von ihnen Hineingedachte ſey darin nachgeahmt werden.

Wir haben anderwärts, um uns verſtändlich zu machen, auch von *Bildern des Willens* geredet.*) Das bedeutete ungefähr ſo viel, als wenn Andere, deren Pſychologie ſich ohne Seelenvermögen nicht zu helfen weiß, erſt von der *Vernunft* die Rede beginnen, als von einem Vermögen, welches der Menſch *habe*, — gleichſam einen *Geiſt in ſeinem Geiſte*, — um ſich davon regieren zu laſſen; welches Vermögen aber das Kind noch nicht *gebrauche*, — als ob ein höherer Geiſt ſich nach Belieben gebrauchen ließe, oder auch nicht! An dieſen ſehr ſtark mythologiſchen Meinungen iſt ſo viel wahr, daß im Laufe der Jahre ſich allmählig ein Unterſchied der ältern und neuern Vorſtellungsmaſſen (41.) auszubilden pflegt, vermöge deſſen die jedesmal aufgeregten Neigungen und Begierden gleichſam ein tiefer liegendes Ich im Innern antreffen, dem ſie zum Schauſpiel dienen, ſo daß ſie von ihm vorgeſtellt und beurtheilt werden. Jener äſthetiſchen Beurtheilung und Werthbeſtimmung alſo, wovon im Vorhergehenden die Rede war, ſchwebt etwas vor, das man ein Bild des Willens nennen kann; *wäre dieſes Bild nicht innerlich wahrgenommen worden, ſo hätte es auch nicht beurtheilt werden können.* Daher macht man in der hergebrachten Weiſe des Vortrags die Regierung des Willens abhängig von der Vernunft, welche der oberſte Theil des Erkenntnißvermögens ſeyn ſoll.

Die alten Vorurtheile und Fabeln von der Vernunft, der Urtheilskraft, dem Verſtande u. ſ. w. wären nun ſehr unſchuldig, wenn ſie nicht überall die Ausſicht verſperrten, wo man den natürlichen Zuſammenhang der Dinge aufſuchen und ihm nachgehn will.

Der wahre Zuſammenhang aber fordert, daß man bey äſthetiſchen Urtheilen, deren es viele giebt, ſowohl das Gemeinſame als das Verſchiedenartige bemerke, um weder *Spaltungen* unter ihnen zu ſtiften, wo keine ſind, noch in *Verwechſelungen* derſelben zu verfallen, wodurch das Thun der Menſchen eine falſche Richtung erhält.

---

*) Praktiſche Philoſophie, in der Einleitung.

Denn alle äſthetiſchen Urtheile ſind praktiſch wichtig. Zwar nicht alle haben den Willen zu ihrem Gegenſtande; nicht alle beſtimmen ſeinen Werth. Aber Alle ohne Ausnahme werden unter günſtigen Umſtänden Triebfedern des Willens. Alle laden ein zu irgend einer Kunſt.

Wo die Künſte nicht blühen, da iſt Rohheit und Beſchränktheit. Wo der Geiſt ſich regt, da erweitern ſich die Motive des Handelns allmählig ſo, daß ſelbſt die geringſten Unterſchiede des mehr oder weniger Zierlichen, Glatten, Schicklichen und Bequemen irgend eine Thätigkeit hervorrufen, die ſich mit ihnen ein Geſchäfft macht.

Eben hiemit aber entſtehn auch Gefahren, wie die, wenn Religionslehren und Staatsformen und Sitten nach denjenigen äſthetiſchen Eindrücken vorgezogen oder zurückgeſetzt werden, welche aus ihren äußern Erſcheinungen, aus Bildern für's ſinnliche Auge, oder ähnlichen Phantaſiebildern hervorgehn. Schiller warnte ſchon vor der Gefahr äſthetiſcher Sitten. Cicero dagegen, in der angeführten Abhandlung über das decorum (46.), macht die äſthetiſchen Sitten zur Pflicht; ſo daß der Dichter und der Denker ſcheinen würden die Rollen vertauſcht zu haben, wenn man nicht wüßte, was Schiller eigentlich wollte. Das ſchöne Aeußere ſollte nicht dem häßlichen Innern zum Deckmantel dienen. Hingegen der Aeſthetik im Namen der Moral den Krieg zu erklären, konnte Schillern nicht einfallen.

55. Für den praktiſchen Menſchen ſtellt ſich das Aeußerlich-Schöne anfangs in den Rang der Güter, die man in ſo weit hervorbringen, haben und genießen darf, als nicht die Pflichten darunter leiden. Soll hingegen das Schöne einen moraliſchen Werth bekommen, ſo muß es ſich als Mittel für einen moraliſchen Zweck gebrauchen laſſen; dieſe Nützlichkeit aber bleibt ihm fremd, und kann ſeinem äſthetiſchen Werthe nichts geben noch nehmen. Indeſſen zeigt ſich von einer andern Seite ein Vorrang des Schönen vor gemeinen Gütern, ungefähr ſo, wie ſchon früher ein Empfehlungsgrund für die

Güterlehre gefunden wurde (28.). Zur erſten Entwilderung des rohen Menſchen gehört Arbeit und Fleiß, alſo Hoffnung auf Gewinn. Eine zweyte Stufe der Entwilderung bewirkt das Schöne, welches, einmal gewonnen und geſchätzt, die bloße Empfindung des Genuſſes weit hinter ſich läßt, und wohl auch über Schmerz und Uebel dem Menſchen hinweghilft, — während es andrerſeits die Summe deſſen vermehrt, was der Menſch haben, alſo auch verlieren kann. Nicht gerade freyer, nicht unabhängiger macht uns das Schöne; im Gegentheil, es vermehrt noch unſre Bedürfniſſe; allein es gewöhnt an eine Schätzung ſolcher Werthe, die nicht nach Genießung und Entbehrung abgemeſſen werden. Und ſo bildet es für den, welcher ſich mit ihm befreundet, eine Mittelſtufe zwiſchen Gütern und der Tugend.

Aber gebührt ſich's wohl, auf dieſer Mittelſtufe ſtehen zu bleiben? Der bloße Künſtler oder Kunſtfreund iſt in moraliſcher Hinſicht nicht weiter als der Fleißige, der Ordnung in ſein Leben brachte; ja vielleicht klebt er auf ſeiner Mittelſtufe veſter als der andre auf der niedern Stufe des Fleißes; eben darum, weil die Schätzung des Schönen ſelbſtſtändig iſt, während der bloße Gewinn das höhere Bedürfniß unbefriedigt läßt und keine täuſchende Sättigung erkünſtelt.

Fanden wir ſchon vorhin (41. 42.) drey verſchiedene Vorſtellungsmaſſen in Einem Geiſte nöthig für Güter, Pflicht und Tugend: ſo iſt offenbar, daß Kenntniß und Uebung irgend welcher Kunſt noch eine vierte Vorſtellungsmaſſe ergeben wird, die nicht beſtimmt ſeyn kann, für ſich allein (wiewohl ſie es vermöchte!) dem Geiſte zu genügen; ſondern die ſich verbinden muß mit jenen dreyen; eine Forderung, wodurch für den moraliſchen Menſchen die Laſt ſich noch vermehrt. Was daraus folgt, das weiß man aus dem Vorigen. Das Bedürfniß der Religion wird dadurch geſteigert. Es iſt nur Selbſttäuſchung, wenn zuweilen der künſtleriſche Leichtſinn dies nicht eingeſtehen will. Er läuft deſto eher Gefahr, ſein natürliches Heilmittel in religiöſem Trübſinn finden zu müſſen; während gerade dagegen das an ſich heitere Element der Kunſt ihn hätte ſchützen können, wenn ihm das *Ganze* der geiſtigen Geſundheit ſtets am Herzen gelegen hätte.

56. Mehr Licht wird hierauf fallen, wenn wir bemerken, daß die Kunſtwerke, nachdem eine lange Mühe ihnen das Daſeyn gab, ſo oft nicht zu wiſſen ſcheinen, wo ſie den gebührenden Platz finden ſollen. Sie irren in der Welt umher, laſſen ſich feil bieten, gerathen manchmal ſogar dem Trödel in die Hände, gehn der Vernichtung entgegen, wenn nicht das gute Glück den Kenner und Gönner herbeyführt, um ihnen die würdige Stelle zu bereiten. Ja manches Kunſtwerk, z. B. das dramatiſche oder muſikaliſche, bedarf fortwährend einer neuen Kunſt, damit es durch ſie zur Darſtellung gelange. Endlich hat man nicht immer Zeit für die Kunſt. Wie viele Einladungen zum Hören und Sehen werden deshalb ausgeſchlagen! Dies Alles erinnert daran, daß ſich die Kunſt nicht abſondern ſoll; denn ihr iſt kein Platz, weder im Geiſte des Kenners und Künſtlers, noch im Raume und in der Zeit für ihre Werke, ſo ſicher beſchieden, daß ſie darauf zählen könnte, dieſen Platz ſich ganz allein zueignen zu dürfen.

Mit Einem Worte: alle äſthetiſche Kunſt, auch die höchſte, iſt *verſchönernde* Kunſt. Sie verſchönert das Leben, aber ſie kann und darf es nicht beherrſchen. Klingt das hart: ſo ſetzen wir willig hinzu: die Wiſſenſchaft befindet ſich im Grunde auch in dem nämlichen Falle. Und iſt es nicht Ehre genug, das Leben zu verſchönern? Man ſorge nur, die Lebenskreiſe überall ſo zu erweitern, daß ſie ſolchen Schmuck aufnehmen können. Dahin muß Fleiß und Geiſt zuſammenwirken.

57. Im vorigen Capitel iſt die theoretiſche Anſicht der Dinge der äſthetiſchen gegenüber getreten; natürlich nicht bloß für das dortige Beyſpiel, ſondern ganz allgemein. Jeder Künſtler muß den Stoff, welchen er behandeln will, zuvor ſeiner Natur nach kennen. Der Dichter muß die Grammatik der Sprache, worin er dichten will, eben ſo wohl inne haben, als der Muſiker die Beſchaffenheit der Inſtrumente, für die er

ſchreibt; und eben ſo der Maler die Eigenheiten der Farben, in welche er den Pinſel taucht. Fragt man, wie vielerley Künſte es wohl geben könne! ſo iſt die Antwort, ſo vielerley, als die Stoffe ſelbſt veranlaſſen, die ſich dazu darbieten. Wo irgend unter der Hand des Menſchen etwas Schönes, anfangs ungeſucht, entſteht, da iſt ein Reiz vorhanden, ſolcher Spur weiter nachzugehn; und was möglich war, bekommt im Laufe der Zeit einen Platz in der Wirklichkeit.

Von dieſer Seite betrachtet zeigt ſich die Kunſt in einem weitern Felde, als in dem des Schönen. Denn auch das Angenehme und das Nützliche macht ſich gelten, indem es den Menſchen antreibt, beſtimmte Arten des Verfahrens zu erſinnen und zu üben, die man Künſte nennt, weil aus der Uebung ein Geſchick entſteht, etwas hervorzubringen, das ſich empfiehlt, und deſſen Hervorbringung den Ungeübten mißlingt.

Offenbar theilt ſich hier die Betrachtung; ſie betrifft nicht bloß die Bildſamkeit des Stoffs, ſondern auch die Bildſamkeit des Künſtlers. Mit jener verknüpft ſich die Frage: ob und woher der Stoff in hinreichender Menge und Güte zu erlangen? — mit dieſer die andre Frage: ob der Künſtler neben andern Menſchen beſtehen könne? in wiefern er der Gunſt, der Unterſtützung, bedürfe? in wiefern ſeine Gebilde ſich empfehlen und Abnehmer gewinnen mögen? Künſte entſtehen nicht bloß, ſie verſchwinden auch wieder, wo ihnen die Umſtände nicht zu Hülfe kommen. Diejenigen, welche neben einander fortdauern, bilden ein Syſtem, worin jeder einzelnen alle übrige die Möglichkeit der Ausübung ſichern müſſen, indem ſie theils einander in die Hände arbeiten, theils Jeder Vieles von Andern nimmt, während er Vielen ſeine Producte darbietet. Wer kennt nicht das Syſtem des Verkehrs, und die oft ſchwierige Haltung des Einzelnen in der Mitte deſſelben? Wer kennt nicht die Forderung des freyen Verkehrs, wobey vorausgeſetzt wird, die mancherley Motive deſſelben werden ſich von ſelbſt in ein Gleichgewicht ſetzen, welches das Maximum des Gewinns herbeyführe, wenn man nur die Hinderniſſe entferne? — Das harte Wort: die Kunſt geht nach Brodt! trifft auch die ſchöne Kunſt; es trifft ſelbſt die Wiſſenſchaft, wo nicht ein alter Reichthum, oder ein edler Geiſt der Geſellſchaft es verhindert, mindeſtens erleichtert.

58. Von jetzt an haben wir nicht mehr, wie bisher, bloß überhaupt den praktiſchen Menſchen im Auge, ſondern viele und verſchiedene praktiſche Menſchen. Theils ſchon darum, weil nicht Allen der Stoff zugänglich, die Gelegenheit günſtig iſt für beliebige Kunſtübung; theils noch aus einem Grunde, der ſich auf die Bildſamkeit des Künſtlers bezieht.

Zwar manchmal verſucht Einer, viele Künſte zu lernen und zu treiben. Allein je älter er wird, deſto mehr beſchränkt er ſich auf eine oder wenige. Weshalb? Weil es pſychologiſch unmöglich iſt, daß Einer in vielen Künſten ſich auszeichne; und weil das Mangelhafte je länger deſto weniger genügt.

Was ſchon oben (41.) von der Schwierigkeit des Zuſammenwirkens mehrerer Vorſtellungsmaſſen bemerklich wurde, das ſpringt hier auf's deutlichſte in die Augen. Jede Kunſt hat im Geiſte des Künſtlers ihre eigne Vorſtellungsmaſſe; worin eine beſondere Art von Regſamkeit, ein beſonderer Rhythmus der Bewegung, eine eigenthümliche Empfindlichkeit gegen das Rechte und Verkehrte, eine Summe von Gewöhnungen und von erprobten Grundſätzen ſo beyſammen ſind, daß kaum in den Erholungsſtunden der Geiſt ſich ganz davon befreyen kann und mag. Kommt nun zu einer Kunſt eine zweyte: wie werden ſie ſich vertragen? Vielleicht ſo, wie Sprachen und Geſchichte im Geiſte des Gelehrten; die ſich vielfach unterſtützen, oder wie mehrere Sprachen, die ſich vergleichen laſſen. Dann wird aus mehrern Vorſtellungsmaſſen eine größere, die jene als ihre Glieder dergeſtalt in ſich faßt, wie jede einzelne Maſſe, falls ſie geordnet iſt, ſelbſt wiederum kleinere Glieder beſitzt, die ſich bis zu den kleinſten ſtets von neuem gegliedert zeigen. So ſoll es ſeyn, ſo weit es nur möglich iſt; und manchmal findet man gerechte Urſache, gegen Trägheit und Unwiſſenheit zu ſprechen, falls dieſe ſich herausnehmen, die Gränzen des Möglichen zu verengern. Allein — sunt certi denique fines! Dies gilt für die Künſte noch weit mehr als für die eigentliche Gelehrſamkeit. Denn während das Wiſſen ſich einem weiten, ebenen Felde wenigſtens zum Theil vergleichen läßt, macht dagegen jede Kunſt Berg und Thal im Menſchen: oder wenn man will, ſie ſchlägt Wellen, mit abwechſelndem Steigen und Sinken der Gedanken. Dieſe Beweglichkeit leidet von fremdartigen Bewegungen; daher iſt der Tauſendkünſtler noch gewiſſer ein Unding, als ſelbſt der Polyhiſtor. Will man die Kunſt: ſo muß man dem Künſtler ſogar ſeine Launen verzeihen.

59. Nicht bloß Anhäufung vieler Künſte in Einem Geiſte verbietet die Natur, ſondern ſie ſtempelt auch die Menſchen ſo eigenthümlich, daß die ſchwierigen Kunſtübungen nur bey ſeltenen Talenten gelingen, und daß überhaupt die Anlage entſcheiden muß, für welche Kunſt ein Jeder tauge. Schon diejenige Aufmerkſamkeit, welche dem Lernen und Ueben der nöthigen Fertigkeiten entſpricht, iſt nicht Allen gemein; Manche faſſen nicht ſcharf, behalten nicht veſt; ſie ſtocken, und verſtümmeln das Gelernte, wenn es ſoll wieder gegeben und angewendet werden. Den beſſern Köpfen fehlt oft das Gefühl; oder es wird unbändig, und läßt ſich nicht beherrſchen. Andre ſind langſam; ſie können ihre Gedanken nicht in Fluß bringen; ſie ſuchen und künſteln, um aus Fragmenten, die zu einander nicht paſſen, ein Ganzes zu bilden, das ſich weder runden noch ſchließen will. Wieder Andre ſind überſtrömt von Einfällen, aber es fehlt der Geſchmack. Noch Andern fehlt die Liebe, der Fleiß, der Muth, ſich der Gemächlichkeit zu entreißen. Gar Manches muß zuſammenkommen, damit ein Menſch nur für Eine Kunſt tauge; vieles Andre von Außen muß hinzutreten, damit er ſich bilde. Wie ſollten ſo verſchiedene Bedingungen beym Einzelnen für mehr als Eine

Kunſt genügen? — Gewiß ſehr wichtig wäre es, die Eigenheiten und Kennzeichen zu ergründen, wodurch das Talent ſich frühzeitig offenbart; allein dazu gehört eine pſychologiſche Betrachtung der Künſte ſelbſt, um zu erforſchen, welche beſondre geiſtige Thätigkeit eine jede derſelben für ſich in Anſpruch nimmt.

60. Vielleicht nicht viel minder verſchieden als die Talente ſind auch die Gemüthsſtimmungen der ausgebildeten Künſtler. Allein darin kommen alle überein, daß jeder Kunſt ein eigenthümliches Gewiſſen entſpricht (45.). Der Künſtler lobt ſich ſelbſt für das, was ihm, ſeiner Meinung nach, gelang. Geſetzt einmal, es werde Einem dies Selbſtlob gleichgültig: was wird folgen? Offenbar dies, daß er, wie es nun eben komme, ſchlechte oder gute Arbeit liefert. Was aber den Tadel dieſes Künſtler-Gewiſſens anlangt, ſo wird ihn nicht leicht Jemand lange ertragen, falls ihn nicht fremdartige Motive beherrſchen. Denn hievon abgeſehen, was könnte ihn hindern, eine Kunſt aufzugeben, die ſein Streben nicht belohnt? Hingegen wenn es um Gewinn zu thun iſt, dann tritt beym ehrlichen Manne zu dem Gewiſſen der Kunſt noch das moraliſche hinzu, welches ihm verbietet, ſchlechte Waare für gut zu verkaufen. Nicht aber bloß in dieſem Falle, ſondern auch von äußern Antrieben unabhängig, vereinigen ſich beide Arten des Gewiſſens. Denn die Kunſt vermag auch zu ſchaden, theils an Gütern, theils an der Tugend, und theils dem Künſtler ſelbſt, theils Andern.

Alles dies ruft immer von neuem die pſychologiſchen Fragen herbey: *ob und wie ſo verſchiedene Vorſtellungsmaſſen in Einem Geiſte neben einander beſtehen und wirken können?*

Dieſe Fragen beziehen ſich natürlich bey weitem mehr auf die ſchönen Künſte, als auf die bloß nützlichen, welche den Geiſt minder ſpannen und füllen. Allein es zeigt ſich zwiſchen beiden Gattungen der Künſte eine entfernte Aehnlichkeit, wenn man, ſtatt der Einheit des Bewußtſeyns im Künſtler, nunmehr die Einheit der Geſellſchaft ſetzt, worin die verſchiedenen Gewerbe neben einander beſtehen ſollen; denn es wird zwar den letztern in der Regel ſehr leicht, ſich zuſammen zu ſchicken, da ſie ein großes Syſtem von Bedürfniſſen und Hülfsmitteln vorfinden; doch ſcheint es hierin manchmal an Congruenz zu fehlen, und dagegen an Reibungen nicht zu fehlen. Ohne nun den Kennern der Staatswirthſchaft in den Weg treten zu wollen, glaubt der Verfaſſer ſich die wenigen Bemerkungen des folgenden Capitels erlauben zu dürfen.

Achtes Capitel.

Von der nützlichen Kunſt.

61. Während die ſchöne Kunſt meiſtens von dem Urheber oder doch von dem Nachſchöpfer des Gedankens auch ausgeführt wird, (mit Ausnahme der untergeordneten Schauſpieler und Muſiker,) pflegt dagegen die nützliche Kunſt durch Geſinde und Geſellen, auf Koſten des Herrn und nach dem Plane des Meiſters, ihr Werk hervorzubringen. Daher kann bey ihr ſelten die Rückwirkung des Thuns auf den urſprünglichen Willen pſychologiſch in Betracht gezogen werden; ſondern was bey der höhern Kunſt in Einem Geiſte ſich drängt und klemmt, das iſt hier mehr als hinreichend verdünnt und vertheilt an verſchiedene Perſonen, um keiner von ihnen beſchwerlich zu fallen. Deſto mehr Spielraum alſo iſt offen für die dreyfache Ueberlegung: ob die Kunſt wirklich zum Nutzen der Verbrauchenden, der Arbeiter, und des Herrn, der die Arbeiter anſtellt, das Mögliche leiſte?

Erſtlich: was die Verbrauchenden anlangt, ſo giebt es Fälle genug, in welchen die Kunſt ſie verleitet, Geld und Kräfte zu verſchwenden. Dahin gehört nicht bloß derjenige Luxus, welcher die zweckmäßige, theils erhebende, theils abſpannende Erhohlung überſchreitet, ſondern hauptſächlich die offenbar ſchädlichen Genüſſe, z. B. des Branntweins, gegen welchen ſich bekanntlich in Nordamerika förmliche Vereine gebildet haben, während er bey uns ſelbſt durch läſtige Steuern nicht aus den Kreiſen der Landwirthſchaft kann vertrieben werden. Was hilft's, fragt man, dagegen zu predigen? Allein wenn die Volkslehrer ſolche Dinge ſchweigend anſehn, ſo mag ihre Predigt wie immer beſchaffen ſeyn, ſie hat keinen Zuſammenhang, ſondern tönt hohl, und überläßt bey allem Schreck vor der Sünde doch die Menſchen ihren Lieblingsſünden. Auch iſt hier die Moral deſto mehr an ihrer rechten Stelle, je mißlicher es ſeyn würde, dem Volke die Verſuchung *ganz* zu erſparen durch Prohibitiv-Geſetze, welche den Erwachſenen wie ein Kind behandeln; und deren Gränzen gehörig zu beſtimmen nicht viel leichter ſeyn dürfte, als ſie zu bewachen. Doch giebt es Extreme, denen das Geſetz entgegentritt, z. B. die verbotenen Glücksſpiele; und vielleicht verräth ſich hierin, daß ein vollkommen geordneter Staat, ſobald er ſich auf einen größern Theil ſeiner Bürger *im Puncte der Aufſicht* mit der nöthigen Sicherheit verlaſſen könnte, wohl auch im Verbieten und Verhindern beträchtlich weiter, als bisher gewöhnlich, vorſchreiten würde. Die Frage, wieviel Unſittliches der Staat zu verbieten habe, iſt übrigens keinesweges auf die Künſte allein gerichtet.

62. Der erſte Grundſatz nun, welchen die Geſinnung des Wohlwollens an die Hand giebt, iſt dieſer: es ſolle aller Vorrath, der ſich benutzen läßt, aufgeſucht und aufs beſte verarbeitet und verwendet werden. Das Feld, was keinen tüchtigen Halm bringt, mag Waldung tragen, oder Schaafe und Bienen ernähren; nur öde liegen ſoll es nicht, denn die Wüſte klagt den nächſten Nachbar an, der ſie außer Acht ließ, ſtatt ihr abzugewinnen was ſie leiſten kann. Bedurfte er deſſen nicht für ſich, ſo gab es Andre um ihn her, welche brauchen konnten was er verſchmäht. — Zwar wird ſich in ſolchen Fällen Jeder ſehr leicht mit der Ausrede entſchuldigen: *das gehe ihn nichts an; er habe der Geſchäffte genug, die ihm näher liegen.* Allein ſo ſchwer es ſeyn mag, den Vorwurf gegen den Einzelnen gelten zu machen, eben ſo gewiß muß die Ausrede irgendwo eine Gränze finden; denn ſie iſt nichts als das Bekenntniß einer Sorgloſigkeit wegen des Gemeinwohls, welche, wenn ſie ſchon allen Einzelnen erlaubt wäre, doch im Allgemeinen nicht ſeyn ſoll. Die Verein-

gelung der Intereſſen aber hängt ſehr nahe mit dem Privat-Eigenthum zuſammen; und billig ſollte unvergeſſen ſeyn, was darüber Hr. Hofr. Hugo geſagt hat.*) Ueberdieß pflegen ſich überall müßige Hände zu finden, die im Nothfall ſelbſt durch Zwang, um nicht läſtig und gefährlich zu werden, anzuweiſen ſind, der Natur da nachzuhelfen, wo ſie auf menſchlichen Fleiß zu warten ſcheint. Oder will man lieber in Gefängniſſen Verbrecher nähren, als Müßiggängern zu rechter Zeit Koſt und Arbeit geben? Endlich iſt bekannt genug, daß, wo Betriebſamkeit einmal Sitte iſt, da nicht leicht eine Arbeit unverſucht bleibt, wozu Stoff und Boden irgend eine Möglichkeit entdecken laſſen. Fehlt der nöthige Unterricht der Schulen, ſo iſt hier einer der erſten Puncte, von wo die Verbeſſerung ausgehn muß.

63. Ferner, was die Arbeiter anlangt, ſo gilt in Hinſicht ihrer der zweyte Grundſatz, daß ſie niemals bloß als Mittel ſollen gebraucht werden, ſondern daß eben in ihrer Beſchäfftigung ein Theil des ganzen Zwecks enthalten iſt, weshalb die Kunſt geübt wird. Die Menſchen wollen nicht bloß etwas haben, ſie wollen auch etwas treiben; die Sachen, welche wir als vorhanden zu unſerm Dienſt betrachten, ſollen nicht bloß als fertige Waaren dienen, ſondern ſchon als Gegenſtände der Beſchäfftigung. Wer aber meint, Menſchen könnten etwas Beſſeres thun, als Handarbeit machen, dem iſt zu wünſchen, daß er in vielen Fällen Recht haben möge; im Allgemeinen hat er es nicht, denn viele Menſchen taugen nur zur Handarbeit, wenigſtens findet ſich für manche, wenn ſie auch der höhern Bildung fähig ſind, kein Platz, der den hiemit verbundenen Anſprüchen genügte. Glücklicher freylich wäre in dieſer Hinſicht der Süden, der ſeine Bewohner ſo leicht ernähret, wenn er ſeinen Vortheil gebrauchte.

Hiemit hängt die Frage von der Einführung der Maſchinen, von der Benutzung neuer Erfindungen zur Abkürzung langer Arbeit u. ſ. w. zuſammen. So verkehrt es wäre, ſolchen Vortheilen die bloße alte Gewohnheit entgegenzuſetzen, ſo ſorglos iſt es, die Nachtheile des Müßiggangs über die zuvor beſchäfftigten Arbeiter ohne Vorkehrung hereinbrechen zu laſſen.

---

*) Hugo's Naturrecht §. 209 u. ſ. w.

Eben dahin aber gehört auch die Prüfung der Menſchen, und zwar der heranwachſenden Jugend, in Anſehung der Arbeit, wozu ſie taugen, und, was nicht zu vergeſſen iſt, die für ſie taugt. Hier meldet ſich wieder das Bedürfniß der Pſychologie, als Grundlage der feinern Menſchenkenntniß.

64. Mit dem Vorſtehenden werden nun drittens die Herren der Arbeit, welche das Capital dazu hergeben, wenig zufrieden ſeyn. Denn vorausgeſetzt, daß ſie nur des Gewinns wegen ſich mit dem Geſchäffte befaſſen, ſo verlangen ſie die unbeſchränkte Willkühr in der Beſtſetzung ſowohl deſſen, was gearbeitet werde, als durch welche Mittel der Kunſt, als auch durch welche Arbeiter die Waare zu Stande kommen ſolle. Nur der Kaufmannsgeiſt macht ſie zu Fabrikanten; und wenn ihre Capitale in einem Wechſelgeſchäffte, in einem kunſtvollen Umſatz der Staatspapiere, beſſer wuchern können, alsdann ſteht die Fabrik ſtill, und die Kunſt bettelt vor andern Thüren. Wo ſoll hier die Verbeſſerung anfangen? — Das Leichteſte, was ſich darbietet, iſt der Unterſchied der Ehre. Wer nichts will als Geld, der kann nur Geld erlangen; aber derjenige Unternehmer, welcher ſein Vermögen und ſeinen Fleiß daran wendet, Arbeiter zu wählen, zu vereinigen, zu üben, um mit ihrem Gewinn noch den Nutzen einer vorzüglichen Waare zu verbinden, — ein ſolcher verdient einen Ehrenplatz, welchen gehörig zu ſchmücken dem Staate wohl nicht beſonders ſchwer fallen möchte.

Allein die Sache liegt tiefer, und hängt mit der Frage zuſammen, ob die Willkühr im Gebrauch eines großen, ſelten erſt erworbenen, meiſtens zum großen Theil ererbten Vermögens, immer geſetzlich zugeſtanden bleiben, — ob der Anhäufung großer Güter-Maſſen niemals irgend eine Gränze entgegentreten werde? Oder ob an den Beſitz eines ſehr großen, mehr durch Glück als durch Verdienſt erlangten Vermögens, Bedingungen des nützlichen Gebrauchs geknüpft werden ſollen, damit die Geſellſchaft, welche durch *große* Ungleichheiten des Eigenthums allemal leidet, dafür einige Entſchädigung erhalte?

65. Jedenfalls pflegt man den Werth der Quadratmeilen für den Staat zunächſt nach der Menſchenzahl zu ſchätzen, die darauf wohnt. Man würde nun vor der oft raſch zunehmenden Bevölkerung weniger erſchrecken, und die Auswanderungen würden den Schreck ſeltener rechtfertigen, als ſie leider in einigen Gegenden wirklich thun, — wenn auf die Frage: wovon ſollen dieſe Menſchen leben? dreiſt geantwortet werden könnte: *von der auf ſie wartenden, für ſie veranſtalteten Arbeit.* Die Macht des Staats ſtiege wirklich mit der Bevölkerung, und man könnte an der letztern eine reine Freude empfinden, wenn der innere Verkehr, welcher ſo ſehr viel ſchätzbarer iſt als der äußere, durch ein vollſtändiges Syſtem der Künſte ſich ſelbſt genügte. Dagegen ſieht man ſelbſt in den reichſten Staaten Ueberſpannung mit Erſchlaffung wechſeln; und die geringſten Veränderungen der Umſtände werden mit einer Aengſtlichkeit beobachtet, welche deutlich genug bezeichnet, wie wenig ſicher die Einzelnen ſich fühlen.

Der Kaufmannsgeiſt, — das Gegenſtück des Künſtlergeiſtes, — gewöhnt ſich an die Wechſel ſeines Glücksſpiels, die ihm, wenn nicht Reichthum, ſo doch Unterhaltung verſchaffen. Er beobachtet ſo ſcharf, daß er vielleicht weniger, als irgend ein andrer Stand, ſich über das äußere Leben täuſchen mag; ſein Intereſſe aber iſt das einfachſte von der Welt; daher weiß er nichts von Künſtlerlaunen, nichts von der Gefahr, ſich länger als rathſam in irgend einen beſondern Gegenſtand zu vertiefen. Kein Geſchäft kann weniger ſelbſtſtändig ſeyn, als das ſeinige; hat er aber einmal daraus die im höchſten Grade ſelbſtſtändige Macht des Geldes erzeugt, hat er einen hinreichenden Theil davon dem Schwanken des Handels entzogen: dann pflegt Niemand weniger als Er daran zu denken, daß alles Privat-Eigenthum nur durch Zugeſtändniß und Schutz der Geſellſchaft beſteht; und daß ſich wohl andre Rechtsverhältniſſe denken laſſen, als ſolche, die dem Sammlerfleiß ohne Rückſicht auf Veredelung der Sachen oder Perſonen, zur höchſten Stufe des äußerlichen Wohlſtandes ohne Beſchränkung emporzuſteigen erlauben.

Iſt denn keine beſſere Bedeutung des Kaufmannsgeiſtes aufzufinden möglich? Es ſcheint ja doch; da man ſo viele höchſt achtungswerthe Männer im Handelsſtande überall erblickt. Auch iſt nicht zu verkennen, daß der Kaufmann die Vermittelung beſorgt, wodurch Arbeit und Verbrauch in Berührung kommen, und ſich gegenſeitig beſtimmen. Sein iſt die Gefahr dieſer Vermittelung; ſein alſo auch der Lohn. Allein man ſehe zu, daß nicht eine Täuſchung ſich einſchleiche. Zwar nicht in Anſehung der Perſonen; dieſe können von ihrem Reichthum den edelſten Gebrauch machen, ohne daß darum der Kaufmannsgeiſt in ihnen davon wüßte. Der reiche Mann jedes Standes kann Wohlthaten in Fülle ſpenden; er kann auch der Mäcen der Künſtler ſeyn, er kann alles Schöne und Gute lieben und fördern. Zufälligerweiſe mag dieſer Reiche nun gerade Kaufmann ſeyn; ſo ſchafft ihm ſein Handelsgeſchäft, wie eine Maſchine, die Mittel des Wohlthuns. Oder genauer, — denn wir müſſen uns hüten, ein ſolches Geſchäft im Ernſt einer todten Maſchine zu vergleichen, — es ſind hier wieder, wie ſchon öfter bemerkt, mehrere Vorſtellungs-Maſſen in Einer Perſon beyſammen. Die eine gehört dem Kaufmannsgeiſte; die andre dem fertigen Reichen, der beym Gebrauch ſeiner Güter an deren Urſprung nicht weiter denkt. Sollte nun jener erſtere ſich veredeln, ſo mußte der Handel ſelbſt, der getrieben wird als ob er eine Kunſt wäre, wiewohl das Werk dieſer vermeinten Kunſt gar nichts beſſer macht, als es iſt, ſondern bloß Geld häuft, — der Handel alſo mußte in ſich ſelbſt einen höhern Zweck aufnehmen; und da ſeine Abſicht auf Güter gerichtet iſt, ſo mußten dieſe Güter ihrem Begriffe, daß ſie gebraucht werden ſollen, beſſer entſprechend eingerichtet werden. Kann nun der Kaufmann den Punct nachweiſen, wo ſein Handel eingreift in die Förderung des inländiſchen Kunſtfleißes, — anſtatt demſelben zuwider die Ausländerey zu begünſtigen, — dann erſt iſt in ihm der Handelsgeiſt ſelbſt veredelt; und es bleibt nur noch zu wünſchen, daß ſein Beyſpiel das Publicum ergreife, damit es ihm hülfreich entgegenkomme. Vorangehn aber wird in dieſer Hinſicht das Publicum wohl niemals. In dem Augenblick, wo die Waare gebraucht werden ſoll, nimmt man nicht abſichtlich die ſchlechte und theure, ſondern die beſte und wohlfeilſte, die zu bekommen iſt; — es wäre denn, daß Alle für eine kurze Entbehrung bald von einheimiſchen Künſtlern die beſte zu erhalten ſichere Ausſicht hätten.

66. Ohne Zweifel machen die nützlichen Künſte, nach allen ihren Gattungen und Arten, ein Syſtem, welches mit dem geſammten Bedürfniſſe der Geſellſchaft zuſammentreffen muß, um demſelben Befriedigung ſchaffen zu können, ohne daß die Kunſtkraft ungebraucht bleibe und in ſich ſelbſt erſticke. Es mag nun ſeyn, daß jeder Verſuch, dies Syſtem im Voraus zu berechnen und geſetzlich zu beſchränken, noch unſicherer wäre, als gänzliche Freyheit, und daß man die Künſte ſich ſelbſt überlaſſen müſſe, um ſich ins Gleichgewicht mit den Bedürfniſſen zu ſetzen. Aber dem Layen in der Staatswirthſchaft wird dann wenigſtens erlaubt ſeyn, die Folgen von dem übeln Umſtande zu bedauern, daß es ſolcher Layen ſo viele giebt. Nämlich es ſcheint, viele Menſchen ſeyen nicht klug genug, um ſich bey jener allgemeinen Freyheit vor Schaden zu hüten. Und wenn nun fortwährend ein Halbkünſtler nach dem andern und ein Schwindler nach dem andern aufſteigt und niederſinkt: wann wird denn eigentlich das erwartete Gleichgewicht eintreten? Doch wohl nicht eher, als bis das Publicum jedesmal ſichere Nachricht bekommt, nach welchen Proben es denjenigen, der eine Kunſt zu verſtehen vorgiebt, beurtheilen ſoll, damit es niemals in den Fall komme, den Verfertiger der ſchlechten

Waare zu begünſtigen. Wie ſoll die Exiſtenz der gar zu wohlfeilen und darum nur von außen ſich empfehlenden Waare verhütet werden, ſo lange eine übergroße Zahl von Arbeitern jeder Art ſich hervordrängt, deren jeder mit dem andern einen Wettkampf beginnen muß? Dabey rechnet man ſo ſehr auf das Triebwerk des Eigennutzes, daß der eigentliche Geiſt des Künſtlers dabey umkommt. Denn dieſer iſt allemal auf die Sache gerichtet, nicht auf Nebenbuhler. Und der ächte — wenn auch nur mechaniſche — Arbeiter hat immer eine Art von Künſtler-Gewiſſen, welches, wo es recht lebendig iſt, auch bey weitem beſtimmter die rechte Arbeit hervorbringt, als jede fremde Triebfeder.

Was aber wird vollends aus dem Kaufmann, der jeden Augenblick fürchten muß, unter einer übergroßen Concurrenz zu erliegen? Er preiſet die Wohlfeilheit ſeiner Waaren. Dieſe Wohlfeilheit beſticht den Käufer. Man gewöhnt ſich, Vieles ſchnell zu verbrauchen. Man entwöhnt ſich der wahren Sparſamkeit, welche mit alter guter Waare lange ausreichte. Die Bewegungen des Verkehrs werden athemlos; überall wird ſtets gewonnen und verloren; das Glücksſpiel reizt, die geſunde Ueberlegung entweicht, der Trotz verzagt, — und nun kommen Sittenlehrer, nun kommen Geiſtliche, zu reden von Tugend und Laſter, von Sünde und Erlöſung! Geſchehen muß das. Aber was kann es frommen?

67. Eine fremde Induſtrie überſchwemmt uns mit ihren Producten; und fremde Theoretiker haben den Grund zu unſrer Lehre von der Staatswirthſchaft gelegt. Eine Wiſſenſchaft, deren vornehmſte Grundlage die Beobachtung ſeyn ſoll, beruht bey uns auf engliſchen und franzöſiſchen Thatſachen, anſtatt auf einheimiſchen! Das Mistrauen dagegen muß um deſto ſtärker ſeyn, je unläugbarer es vor Augen liegt, wie die Meinungen der Natur- und Staatsrechtslehrer ſind durch fremde Einflüſſe hin und her getrieben worden. Am Ende des vorigen Jahrhunderts äußerten Rouſſeau und Montesquieu auf die größten Denker Deutſchlands, deren Schar-

ſinn jenen unſtreitig weit überlegen war, einen ſichtbaren Einfluß. Späterhin hieß es: „mit unſrer Generation geht die „Zeit Rieſenſchritte, Jahrhunderte ziehen ſich in Jahrzehende „zuſammen." Und als es an den Tag kam, daß eines Eroberers Ehrgeiz keine Grundlage für eine dauernde Herrſchaft über ganz Europa ſeyn konnte, da verſtummte der Ruhm der Rieſenſchritte, und es fand ſich, daß die Rückkehr zum Alten, wo nicht zum Theil ſchon Veralteten, auch den Theoretikern recht wohl gefiel. So lange dieſe Schwäche gegen das Fremde, dieſe Dienſtbarkeit gegen die Umſtände, die deutſche Literatur bezeichnet, iſt für deutſchen Ackerbau, deutſche Gewerbe und deutſchen Handel wenig Hoffnung, durch einheimiſche Wiſſenſchaft ein hinreichend helles Licht zu empfangen; alles Licht aus der Ferne aber iſt Schimmer, der zwar beſſer iſt als Finſterniß, aber doch ſelbſt von neuem beleuchtet werden muß, bevor man den rechten Weg vom Irrwege unterſcheiden kann, den rechten Weg für deutſchen Boden, deutſche Verhältniſſe und Sinnesart, in Dingen, die kein bloß mercantiles, ſondern zugleich ein ſittliches Intereſſe haben!

Unſer Land iſt keine meerbeherrſchende, von fremden Heeren längſt unberührte Inſel, deren Arbeit ſich Märkte ſchaffen kann, wo ſie will, regiert von einer auswärtigen Königsfamilie, die ſich weislich ihres deutſchen Urſprungs erinnert. Unſer Land wird auch nicht von jenem voll- und heißblütigen Geſchlechte bewohnt, das ſich ſeit Napoleon nicht mehr wohl fühlt, wenn es nicht durch Aderlaſſen in häufigen Kriegen ſich abkühlen kann. Unſer Boden gewährt nur ſpärlichen Lohn für harte Arbeit unter einem rauhen Klima; und doch beruht auf ihm die beſte Hoffnung, da keine andre glänzende Ausſicht offen ſteht. Langſam nennen uns die Ausländer; zum Beweiſe, daß ſie raſch und rüſtig genug ſind, um nach Vortheilen, die ſich darbieten, ſchneller zu greifen als wir. Doch wenigſtens in Einem Puncte ſind wir glücklicher als jene: bey uns iſt die Regierung nicht Parthey, gegen die man ſich ſchützen müßte, ſondern ſie ſteht in der Mitte der Nation; und der beſte Wille von Oben iſt die erſte Vorausſetzung unſerer Einrichtungen. Was folgt aus dem Allen? Doch wohl dies: daß bey uns die Geſammtheit aller Arbeit, von dem Landbau bis zum Handel, wo nicht einer Direction, ſo doch einer Aufſicht und eines mannigfaltigen Antreibens und Aufregens und Ablenkens weit eher, als bey jenen Nationen fähig, und in manchen Puncten vielleicht bedürftig iſt. Falſche Syſteme ſind Feſſeln; und ſo mag der alte Zunftzwang, ſammt allem Aehnlichen, ſchädlich genug geweſen ſeyn. Aber Diejenigen irren gar ſehr, welche daraus ſchließen, es ſey am beſten, *ohne* Syſtem zu denken und zu leben.

Man überlege vor allen Dingen, daß der Werth der Arbeit keinesweges bloß und ganz durch ihr Product, als Gewinn, beſtimmt wird, ſondern daß ſie auch als Beſchäfftigung, zur Abwendung des Müßiggangs, als Pflanzſchule guter Sitten, in Betracht kommt. Ferner, daß der Verbrauch nicht ohne Maaß vermehrt werden kann, und nur mit Rückſicht auf Geſundheit und Sitten erweitert werden darf; und endlich, daß der Geſchmack an ächter, dauerhafter und wahrhaft kunſtreicher Waare ſich dem richtigen ſittlichen Gefühle weit näher anſchließt, als die Neigung zum Behelf mit ſchlechter, grober, oder mit bloßem Glanze täuſchender Waare. Von geſetzwidrig eingeſchwärzten Gütern iſt hier am beſten zu ſchweigen. Was hilft die Kirche, wo der Reiz zur Sünde ſtets fortdauert? — Theorien aber, die ſich auf ſolche Betrachtungen nicht einlaſſen, werden ſchwerlich den Vorwurf der Einſeitigkeit vermeiden können; und in dieſem Falle mögen ſie *ſcharfſinnig* heißen, nur nicht *praktiſch*!

Neuntes Capitel.

Von der ſchönen Kunſt.

68. Auf Arbeit folgt Erhohlung. Dieſe ſucht der Gebildete zwar meiſtens in der Familie und bey Freunden, aber mit ihnen gemeinſchaftlich in der ſchönen Natur oder bey der ſchönen Kunſt. Ihnen kommt der Künſtler entgegen, theils Altes würdig darbietend, theils Neues hinzufügend. Die Empfänglichkeit von der einen Seite, die Leiſtungen von der andern, ſollen einander entſprechen. Denn auch hier, wie bey der nützlichen Kunſt, wird beym Erzeugen ſchon auf den Empfang gerechnet; wurde es auch ohne dieſe Ausſicht, aus bloßer Begeiſterung angefangen, ſo kommen doch größere Werke nicht ohne Hoffnung auf Gönner zur Ausführung, und geſchähe es, ſo würden ſie bald vergeſſen ſeyn, wenn Niemand ſie im Andenken erhielte. Die Fortſchritte der Kunſt ſind allemal Fortſchritte der Zeit, zum mindeſten in der Umgebung des Künſtlers.

Schon dies erinnert, daß der Gebildete, welcher die Kunſt aufſucht, nicht allein ſteht, ſondern daß er nur Einer iſt von Vielen, auf deren Geſammtheit der Künſtler gerechnet hat. Ohnehin aber liegt es im Weſen der Kunſt, daß ſie ein Band der Geſelligkeit iſt. Denn das äſthetiſche Urtheil iſt ein willenloſes; darauf wurde ſchon oben bey Gelegenheit der moraliſchen Urtheile hingewieſen (45.). Es iſt alſo frey von den Eigenheiten der Neigung und von der Spaltung der Intereſſen, wodurch die Menſchen in ihrem Wollen getrennt ſind; *dieſe Freyheit* meinte Kant bey ſeiner moraliſchen Autonomie, obgleich er eine Freyheit *des Willens* durch eine Verwechſelung daraus machte. Das willenloſe äſthetiſche Urtheil wird nun zwar bey minder vollendeten Kunſtwerken noch oft getrübt, welche durch ihren Mangel an Präciſion verſchiedenartige Eindrücke veranlaſſen, ohne daß über den einmal getheilten Geſchmack zu disputiren lohnen könnte. Aber es giebt Kunſtwerke, die man klaſſiſch nennt; das heißt, die durch ihre Präciſion entſcheidend wirken, ſo daß ſie die Urtheile beſtimmt vereinigen. Solche Werke ſtiften eine Gemeinſchaft, wodurch die Einzelnen auf den höhern Standpunct einer allgemeinen Vernunft erhoben werden; das iſt die Wohlthat, welche die Kunſt ihnen erweiſet, ohne Unterſchied zwiſchen Poeſie, Muſik, Plaſtik, und ſo ferner.

69. Hieraus ergiebt ſich die allgemeine Bedingung der Empfänglichkeit. Der Zuſchauer oder Zuhörer muß fähig ſeyn abzulaſſen von ſeinem Wollen, fahren zu laſſen Arbeit, Sorge und Liebhaberey; denn er ſoll ſich hingeben. Das können die Egoiſten nicht; und wer dringende Geſchäffte hat, weſſen Geiſt getrübt oder gedrückt iſt, der kann es nur unter der beſondern Bedingung, daß gerade in ſeine Stimmung, oder in ſeine Spannung, das Kunſtwerk eingreife, und ihn, wie er eben iſt, an ſich ziehe. Auf dieſe Weiſe können beſondere Empfänglichkeiten entſpringen, und aus ihnen, wenn ſie bey Vielen gleichförmig vorauszuſetzen ſind, entſtehen ganze Gruppen von Kunſtwerken. So beſonders in Kirchen und Tempeln, wo ſehr verſchiedene Gattungen von Künſten in einerley Stil zuſammentreffen, obgleich nicht dieſer Stil ſie zu Kunſtwerken macht, denn ſie müſſen noch ſchön ſeyn auch für Bekenner eines andern Cultus, der ihnen nicht die vorausgeſetzte beſondre Empfänglichkeit mitbringt. Gegenüber ſtellen ließe ſich allenfalls der militäriſche Stil, wenn für ihn von plaſtiſchen, architektoniſchen und muſikaliſchen Werken Mehr und Größeres vorhanden wäre.

Wie aber iſt die allgemeine Bedingung der Empfänglichkeit möglich? Ohne Zweifel ſo, wie es möglich iſt, daß Erhohlung auf Arbeit folge. Die Arbeit hängt ab von einer herrſchenden Vorſtellungsmaſſe, welche eine andre beſtimmte Reihe, oder mehrere andre, oft ſehr verſchiedene, aber zuſammengehörige Reihen von Vorſtellungen, gerade in der Ordnung und Verbindung ins Bewußtſeyn treten läßt, wie die einzelnen ſucceſſiven Theile der zu vollbringenden Thätigkeit es erfordern; denn keiner dieſer Theile könnte ohne die, ihn beſtimmende, Vorſtellung zur Wirklichkeit gelangen; ohne die herrſchende Vorſtellungsmaſſe aber würde die Arbeit den Zuſammenhang verlieren, und folglich nicht Arbeit ſeyn. Iſt nun die Arbeit gethan: ſo ſoll die herrſchende Maſſe ſinken; und ſie muß es thun, falls eine neue Arbeit, und folglich die neue, ihr entſprechende Vorſtellungsmaſſe gefordert wird; ſie muß aber auch dann ſinken, wenn zur Erhohlung der Entſchluß gefaßt iſt. Beym Ungeübten, dem die Arbeit ſchwer wird, ſinkt ſie noch früher; und endlich hält Niemand aus, beſtändig fort zu arbeiten. Das liegt zwar theils an phyſiologiſcher Hemmung, aber es liegt zunächſt an der wachſenden Hemmungsſumme, und an der Gewalt, welche davon die herrſchende Vorſtellungsmaſſe leidet.*) Der Uebergang von Arbeit zur Erhohlung ſchwebt alſo zwiſchen den Extremen der Ermüdung und des freyen Entſchluſſes. Aber bey Kindern ſieht man gewöhnlich in dem Augenblicke, wo die Arbeit ſchließt, eine lärmende Luſtigkeit eintreten, die von Hingebung an ein Kunſtwerk weit entfernt iſt. Darin verräth ſich das körperliche Bedürfniß nach Bewegung. Auch dieſes alſo, und jeder ihm ähnliche Reiz muß noch hinweggedacht werden, wenn die geſuchte Empfänglichkeit nicht mangelhaft bleiben ſoll. Mit einem Worte: gar manche, theils pſychologiſche, theils phyſiologiſche Hinderniſſe hat der Künſtler und ſein Werk zu beſiegen, und der Kampf dagegen verräth ſich bald an mancher dagegen getroffenen Vorkehrung. Das Bild bekommt ſeinen Rahmen, die Bildſäule ihren Unterſatz, die Rede ihren Eingang, die Oper ihre Ouvertüre; kurz, der Empfangende, der

---

*) Pſychologie I. §. 42, und II. §. 125 — 127.

Zuſchauer oder Zuhörer, ſoll eine **Schwelle** überſchreiten, damit unterdeß ſeine überflüſſigen Vorſtellungen zur **Schwelle des Bewußtſeyns** ſinken mögen.*) Das Kunſtwerk will ſich abſondern, ſein Wirken ſoll rein bleiben und nicht mit fremdartigen Eindrücken zuſammenfließen.

70. Alles dies würde nichts helfen, wenn nicht das Kunſtwerk ſchon gar mancherley ihm Angemeſſenes vorfände im Geiſte des Empfängers. Wer Muſik verſtehen ſoll, muß im Auffaſſen der Intervalle und Accorde ſchon einigermaßen geübt ſeyn. Zur Poeſie bringt Jeder die bekannte Sprache mit, aber auch die bekannten Verhältniſſe des Lebens, Kenntniß der Gemüthslagen, Anſchauungen der Naturdinge u. ſ. w. Selbſt die Bildſäule und das Gemälde würden unverſtanden bleiben, wenn nicht das Gebehrdenſpiel und der geſammte Ausdruck des Geiſtes im Leibe einem Jeden durch die tägliche Erfahrung geläufig wäre. In jedes Kunſtwerk ohne Ausnahme muß Unzähliges hineingedacht werden; ſeine Wirkung kommt beym Beſchauer weit mehr von innen heraus, als von außen hinein. Darum iſt ein gelehrtes Kunſtwerk ſehr mislich; es könnte leicht zuviel vorausſetzen, und könnte eher imponiren als gefallen.

Am ſchnellſten, allgemeinſten und ſicherſten wirkt die plaſtiſche Kunſt. Denn die menſchliche Geſtalt iſt das bekannteſte; Mienen und Gebehrden zu deuten iſt Jeder geübt; die Bildſäule ſtellt mit ſinnlicher Gewalt das Ungemeine recht in die Mitte des Gemeinen. In die Malerey dagegen muß man ſich erſt vertiefen, um deren optiſche Täuſchung in ſich hervorzubringen; das hiſtoriſche Gemälde vollends rechnet auf die Bemühung des Zuſchauers, den dargeſtellten Moment in Gedanken zu einer fortgehenden Handlung zu erheben; die Landſchaft, je ſchöner ſie iſt, ladet deſto mehr das Auge ein, in ihr ſpazieren zu gehn; das koſtet Zeit, und der Kunſteindruck erwächſt nur allmählig. Große Werke der Baukunſt ſind ihr darin ähnlich. Sie wollen abwechſelnd theils zuſammengefaßt, theils ins Einzelne verfolgt ſeyn; ihre Wirkung beruht deſto weſentlicher auf dem Großartigen, je weniger deſſen iſt, was man hineindenken könnte, denn dieſes beſchränkt ſich zunächſt auf die Vorſtellung der ſchweren Maſſen, welche nicht bloß mit Sicherheit tragen und getragen werden, ſondern auch im Innern ihrer hohlen Räume Schutz darbieten; ſpäter fügt ſich hieran der Begriff vom Zwecke des Gebäudes, und noch ſpäter ein Ueberblick langer Zeiten der Vergangenheit und Zukunft, in welchen es ſtand und noch ſtehen wird; allein dieſe Nebenbegriffe wirken wie dunkle Mächte; ſie machen ſelbſt eine Ruine intereſſant, aber nicht ſchön. Oder ſollen wir noch erinnern, daß, wenn einmal Ruinen für ſchön gehalten werden, dies Lob vielmehr der Landſchaft gilt, die ſich dem Auge um ſie herum gruppirt, als ihnen ſelbſt, — und daß neugebaute Ruinen ins Lächerliche fallen?

---

*) Pſychologie I. §. 47 u. f.

Der Eindruck alter Bauwerke, die als Denkmäler betrachtet werden, zeigt es recht deutlich, wieviel bey Kunſtwerken auf die Apperception ankomme, die von der bloßen Perception, ſammt den auf ihr allein beruhenden Kunſt-Eindrücken, weit verſchieden iſt.*) Mit welchen Augen ſieht der Hiſtoriker eine alte Münze! ſeine hiſtoriſche Aneignung (und nichts Anderes heißt Apperception) giebt ihr den Werth.

Ein anderes, ſehr auffallendes Beyſpiel giebt das Portrait. Nur auf Diejenigen, welche das lebende Original kannten oder kennen, thut es ſeine volle Wirkung; Andre betrachten es mit Intereſſe, wenn ſie von der Geſchichte und den Sitten der dargeſtellten Perſon etwas wiſſen; ſie ſuchen alsdann ihre Meinung mit den ſichtbaren Zügen zu vereinigen. Wer den Abgebildeten weder perſönlich noch durch Zeugniſſe kennt, ſieht im Portrait nur ein ſchönes, oder häßliches, oder gleichgültiges Bild; er iſt der Perception allein überlaſſen; die Apperception fehlt, und mit ihr das ſtärkſte Intereſſe.

---

*) Pſychologie II, §. 125 u. f.

Daß Meiſterwerke, wodurch Perſonen der heiligen Geſchichte verſinnlicht werden, einen unſchätzbaren Werth haben, bedarf nunmehr keiner weitern Erklärung. Der Glaube verſenkt ſich in deren Betrachtung; und ſie eröffnen ihm das Unendliche, wenn ſie ihm geſtatten, es hineinzuſchauen, ohne ſich irgendwie zurückgeſtoßen zu fühlen.

Mit andern Augen ſahen die Bilderſtürmer, weil ſie mit gar keinen Augen ſehen wollten, ſondern am Begriffe des Unſichtbaren veſthielten. Ihre Apperception war ſo geartet, daß ſie, je mehr Kunſt, deſto mehr Aergerniß erblickten. Wem von uns würde anders zu Muthe ſeyn, wenn ein Künſtler (was kaum denkbar iſt) von dem Unſinn ergriffen würde, uns das höchſte Weſen im Bilde zeigen zu wollen?

Wie ſehr oftmals der Dichter ſeine Hoffnung des Beyfalls auf die Apperception des Hörers ſtützt, liegt am Tage. Jedes Epos, jedes hiſtoriſche Trauerſpiel, ja ſogar die Novellen mit hiſtoriſcher Grundlage zählen auf das Intereſſe, was der Gegenſtand ſchon mitbringe, und auf die Anſtrengung, womit der Empfänger ſich die ihm dargebotenen poetiſchen Züge aneignen werde, durch die hervortretende Erinnerung an das ſchon Bekannte. Doch eine gar zu genaue hiſtoriſche Kenntniß kommt dem Dichter ungelegen. Lieber iſt ihm der Mythus; er dient als ein bildſamer Stoff. Der Hörer ſoll nicht glauben, die Geſchichte beſſer zu wiſſen; er ſoll nur geneigt ſeyn, ſich von Namen und Zeiten, deren Kunde halb erloſchen iſt, mehr und genauer berichten zu laſſen, ohne auf hiſtoriſche Treue zu dringen.

71. Aber je zufälliger die Apperception, deſto leichter kann ſie ausbleiben; und wiefern auf Zufälliges beym Kunſtwerke gerechnet wird, deſto weniger iſt es ein geſchloſſenes Ganzes. Die Muſik rechnet im ſtrengen Satze (z. B. bey der Fuge) nicht einmal auf das forte und piano, was der vortragende Künſtler, oder das Inſtrument (etwa die Orgel) verſagen könnte; die Töne ſollen nur gehört, ja wohl gar die Noten nur geleſen werden, und dennoch gefallen. Eben ſo

Univ. Bibl.

ſollen Gebäude im ſtrengen Stile nicht auf Möbeln warten, die man könnte hineintragen oder auch fehlen laſſen; und ſo auch bleibt die klaſſiſche Poeſie haltbar durch Jahrtauſende, weil ſie das National-Intereſſe, mit dem ſie einſt zuſammenhing, und ſelbſt die alte Art des Vortrags größtentheils entbehren kann, ohne für uns merklich zu verlieren.

Man ſieht hieraus, daß, um den innern Kunſtwerth eines Werkes recht zu würdigen, die Wirkung der Apperception in ſo fern, als ſie nicht weſentlich die Auffaſſung bedingt, bey Seite zu ſetzen iſt. Von dieſem Grundſatze iſt es nur eine beſondere Anwendung, daß auf keine Weiſe Nachahmung als Princip der Aeſthetik darf aufgeſtellt werden. Zwar wird der Schauſpieler bewundert, wenn er, wie man ſagt, ſeine Rolle recht natürlich ſpielt; desgleichen der Maler, der mit dem Pinſel die Kinder anlockt, nach gemalten Früchten zu greifen. Allein das Schöne liegt nicht in ſolcher Künſtlichkeit, und die Nachahmung iſt höchſtens eben ſo ſchön, wie das Urbild. Ohne Grund würde man hier an die Idee der innern Freyheit erinnern, das heißt, an die Harmonie der Einſicht und des Willens; denn Verwirklichung eines Gedankens iſt nicht Nachahmung; und die doppelte Energie des Denkens und Wollens in Einer Perſon erhebt dieſe Perſon, auf deren Einheit es dabey weſentlich ankommt, gänzlich über den Vergleich mit dem Nachahmer, der allemal ein Zweyter iſt für den vorausgehenden Erſten.

72. Schwerlich wird ſich Jemand gern entſchließen, der Forderung, daß alle zufällige oder doch zur Auffaſſung des Schönen entbehrliche Apperception bey Seite geſetzt werde, vollſtändig Genüge zu leiſten. Wer eine Bildſäule ſieht, will wiſſen, welche, mythiſche oder hiſtoriſche, Perſon ſie vorſtellt. Gemälde-Gallerien beſucht man mit dem Katalog in der Hand; zur Oper nimmt man das Textbuch mit; oder wenn es daran fehlt, ſo klagt man, die Gemälde und die Muſik nicht zu verſtehen. Manche Poeſien werden aus ähnlichen Gründen von Commentaren begleitet. Die Kunſtwerke ſollen

etwas bedeuten; darum drängt ſich nicht ſelten die Deuteley ungeſtüm genug herbey, ſie zu Symbolen von dieſem und jenem zu machen, woran der Künſtler nicht gedacht hat. Aber noch mehr! die Künſtler ſind gern gefällig. Sie ſelbſt laſſen ſich den Text zur Muſik, oder die Gelegenheit zum Gedicht, oder den Platz für das Bild, alſo die Bedeutung ihres Werks, von Andern im Voraus angeben, und denken wohl gar bey ihren Phantaſien etwas hinzu, das ſie ausdrücken wollen. Was hat nicht Haydn in ſeiner Schöpfung und in den Jahrszeiten durch Töne zu malen unternommen! Glücklicherweiſe braucht ſeine Muſik keinen Text; man verlangt höchſtens aus Neugier zu wiſſen, was er eben ſchildern will, denn ſeine Muſik iſt Muſik, und ſie braucht gar Nichts zu bedeuten, um ſchön zu ſeyn. Andre wundern ſich, wenn der Beyfall ausbleibt, da ſie doch ſich bewußt ſind, ihre Werke ſeyen auch im hohen Grade charakteriſtiſch für den Gegenſtand, den ſie bezeichnen, und der wahre Erguß des Gefühls, welchem ſie Sprache geben wollten. Wie manchen ſelbſt tüchtigen Künſtler wird noch das Vorurtheil, ſeine Werke müßten irgend etwas bedeuten, vom rechten Wege ablenken! Wie viele Gelehrte, die als Ausleger glänzen, werden nach dem ihnen willkommenen Vorurtheile das Wort reden, damit ihr Geſchäfft des Auslegens und Commentirens recht blühen möge! Die Traumdeuter und die Aſtrologen haben ſich Jahrtauſende lang nicht wollen ſagen laſſen, daß ein Menſch träume, weil er ſchläft, und daß die Geſtirne ſich bald da bald dort zeigen, weil ſie ſich bewegen. So wiederhohlen, bis auf den heutigen Tag, ſelbſt gute Muſikkenner den Satz, die Muſik drücke Gefühle aus, als ob das Gefühl, was durch ſie etwa erregt wird, und zu deſſen Ausdruck ſie eben deshalb, wenn man will, ſich gebrauchen läßt, den allgemeinen Regeln des einfachen oder doppelten Contrapuncts zum Grunde läge, auf denen ihr wahres Weſen beruht. Was mögen doch die alten Künſtler, welche die möglichen Formen der Fuge entwickelten, oder die noch ältern, deren Fleiß die möglichen Säulen-Ordnungen unterſchied, auszudrücken beabſichtigt haben? Gar Nichts wollten ſie ausdrücken; ihre Gedanken gingen nicht hinaus, ſondern in das innere Weſen der Künſte hinein; diejenigen aber, die ſich auf Bedeutungen legen, verrathen ihre Scheu vor dem Innern, und ihre Vorliebe für den äußern Schein.

73. Der gründliche Muſiklehrer übt ſeinen Schüler im Contrapunct, das heißt, er lehrt ihn, mehrere Stimmen ſo gleichzeitig verbinden, daß jede derſelben dem Hörer eine beſondere, in ſich zuſammenhängende Vorſtellungsreihe darbieten möge.*) Dafür, daß die Reihen, möglichſt unabhängig wie ſie ſind, doch zuſammenpaſſen, muß Harmonie und Rhythmus ſorgen. Auf ähnliche Weiſe zeichnet der Architekt, wenn er den Bauriß entwirft, Figur in Figur**), deren jede für ſich ein Ganzes bildet, jede aber auch in der andern eine paſſende Lage bekommt. Schon die Natur hat ſolchergeſtalt im menſchlichen Antlitz Augen, Naſe, Mund, Ohren, in den Umriß des Schädels hineingezeichnet; und bey ſchön gebildeten Blumen thut ſie im Kleinen daſſelbe. Aehnlich dieſem räumlichen Contrapunct, finden wir der contrapunctiſchen Gebilde genug in Werken der Dichter, wo jeder bedeutende Charakter ſeinen Gang geht, ſeine Geſchichte auf eigne Weiſe durchläuft, mit der Bedingung, daß dieſe verſchiedenen einzelnen Geſchichten ſich zu einer ganzen vereinigen. Und in der Malerey muß in künſtlich verſchlungenen Gruppen dennoch jede Figur für ſich ihre richtige Zeichnung haben; das Auge muß ſondern und zuſammenſetzen können mit Freyheit, ja mit Luſt, und mit Unterſtützung durch die Contraſte der Farben.

Dem Hörer und Zuſchauer wird zugemuthet, daß er die einzelnen Vorſtellungsreihen, ſeyen es Stimmen, oder Figuren, oder Charaktere ſammt ihrem Handeln, in ſich ſelber eben ſo genau und reinlich geſtalte, wie das Kunſtwerk ſie ihm darbietet. Dann wirkt das Zuſammentreffen der verſchiedenen geiſtigen Bewegungen (welches er auf Augenblicke im Gedränge zu verlieren fürchtet und doch wieder gewinnt,) das ächte Gefühl des eigenthümlichen Beyfalls, welchen das Kunſtwerk für ſich, und ohne noch außer ſich etwas Anderes zu bedeuten, hervorbringt; und ſo erzeugt ſich das Schöne, das außer der Vorſtellung gar nicht exiſtirt, ſondern immer einen, wenigſtens möglichen Zuſchauer vorausſetzt.

---

*) Pſychologie I, §. 100.

**) Ebendaſelbſt II, §. 114.

74. Es wäre nun die Sache der Aeſthetik, den angehenden Künſtler in dem eignen Contrapuncte jedes Faches ſo ſorgfältig von den allereinfachſten Uebungen anfangen zu laſſen, wie dies die Muſiker in dem ihrigen zu thun gewohnt ſind.*) Nach ſolchen Vorübungen thun alsdann Gefühl und Phantaſie das Ihrige. Ohne dieſelben bleiben die Bewegungen unſicher, ungelenkig; die Anſtrengungen erſchöpfen unnütz die Kräfte; und die Producte halten kein Maaß, paſſen nicht an die Stellen, für die ſie gemacht ſind, begnügen ſich dagegen mit dem Ruhme des Ungemeinen, des Sehnſüchtigen, des Gutgemeinten. Weshalb ſonſt fehlt es unſerm Theater an klaſſiſchen Werken, als darum, weil die größten Dichter ſich gerade am wenigſten in die Formen fügen mochten, welche der Darſtellung wegen zu beachten nöthig ſind? Solches geniale Nicht-mögen iſt aber verdächtig als Ungeſchick aus Mangel an Uebung, die äſthetiſchen Grundfiguren nach Belieben zu gebrauchen, ohne in Fehler zu gerathen.

Das gerade Gegentheil der Uebungen, die man anſtellen ſollte, iſt die gewöhnliche Ueberfüllung mit Kunſtwerken aller Art, und noch obenein mit den draſtiſchen am liebſten. Man lieſet den Shakeſpeare, bevor man den Homer gründlich ſtudirt hat. Man giebt ſich nicht die Mühe, die Charaktere und Handlungen des Shakeſpeare, vom Schmucke der Verſe ent-

---

*) Man vergleiche z. B. das bekannte Buch von **Albrechtsberger**, Anweiſung zur Compoſition mit ausführlichen Exempeln. Wie dieſes Buch, ſo ſollte eine gründliche Aeſthetik ausſehn; zum Schrecken für Alle, die nur Effect machen wollen.

kleidet, wie eine Zeichnung bloßer Umriſſe vor ſich hinzuſtellen; man überlegt nicht, welche andre Ausfüllung der nämlichen Umriſſe wohl entſtanden wäre, wenn ſtatt des Schauſpiels eine Erzählung, möglichſt einfach, und doch mit Beybehaltung der weſentlichen äſthetiſchen Elemente, ſollte geliefert werden. Darum, weil ſolche Uebung vernachläſſigt wird, läuft jede Novelle, jeder Roman, dem einmal ein gewiſſer Ruf zu Theil wurde, nun umgekehrt Gefahr, in Form eines Schauſpiels auf die Bühne gebracht zu werden; und dann muß erſt der üble Erfolg lehren, was man voraus wiſſen konnte. Ueberall wird verwechſelt, welche Erforderniſſe in dem äſthetiſchen Kern des Gegenſtandes liegen, welche andere von der Geſtalt abhängen, die nun gerade für das Kunſtwerk beabſichtigt wurde.

Dieſe Betrachtungen möchten unbedeutend ſeyn, wenn nicht eine ſo große Menge von Individuen dem Reize nachgäbe, ſich in allerley künſtleriſcher Production zu zeigen, und eine noch größere Menge ſich dazu ſchauluſtig darböte, um krittelnd heimzukehren.

Uebrigens verſteht ſich von ſelbſt, daß Vorübungen nicht ſchon ſelbſt Kunſtwerke ſind, und daß ſehr gefehlt wäre, wenn Jemandem einfiele, ſie dafür auszugeben.

75. Das Vorſtehende iſt nun zwar hoffentlich deutlich genug, um Demjenigen, der nach Aeſthetik fragt, zu ſagen, wo er ſie zu ſuchen hat; vorausgeſetzt, daß er, wie gewöhnlich, von Kunſtwerken herkommt, die er liebgewonnen hat, und deren ähnliche hervorzubringen ihn gelüſtet, wenn dazu *Vorrath* und *Bewegung* genug in ſeinem Geiſte vorhanden iſt. *Pſychologiſche Analyſen* ſind es, an die er nicht bloß ſich wenden, ſondern die er ſelbſt vernehmen muß. Dieſe Analyſen beſtehen aber nicht in Beantwortungen ungereimter Fragen, z. B. was wohl der Sinn, und die Phantaſie, und der Verſtand, und das Gefühlvermögen, beym Auffaſſen des Schönen thun mögen; wer ſich noch mit dieſen Fabeln trägt, dem bleibt die Wahrheit verſteckt hinter

der Fabel. Sondern die Vorſtellungsreihen muß er aus einander nehmen, welche das Kunſtwerk in einander verwoben hatte; und ſie theils einzeln, theils ihre Verknüpfung ſtudiren, ſo lange, bis er die Elemente des Schönen, und deſſen Bedingungen findet. Das macht nun freylich keine andre Kunſt ſo leicht, als die Muſik; denn bey dieſer hat man nur nöthig, Partituren zu leſen, um Diſcant, Alt, Tenor und Baß einzeln vor ſich zu haben. So liegt ſelbſt die künſtliche, gewaltig einſtürmende Fuge bis in ihre letzten Beſtandtheile aufgelöſet vor Augen; ſie vermag nicht, irgend ein Geheimniß zurückzuhalten; wenn nur Derjenige, der ſie ſtudirt, aus der Statik des Geiſtes die Verſchmelzung vor der Hemmung, und aus der Mechanik des Geiſtes die Reizbarkeit der rhythmiſch gebildeten Vorſtellungsreihen kennt.*) Die Unterſuchungen hierüber ſind zwar erſt angefangen, und noch nicht vollendet; aber die Richtung derſelben iſt auf's beſtimmteſte angegeben, und wer ſie verfehlt, wird es ſich ſelbſt zuſchreiben müſſen.

Weit ſchwerer iſt's, dem wahren Weſen andrer Künſte durch die pſychologiſche Analyſe auf die Spur zu kommen. Die Plaſtik, einfach wie ſie ſcheint, breitet ihr Kunſtwerk im Raume aus; dieſen aber kann ſelbſt die Geometrie nimmermehr völlig ausſtudiren. Ueber ſeinen Reichthum an äſthetiſchen Verhältniſſen möchte der Menſch kaum urtheilen können. Welche Ueberraſchung möchte uns bevorſtehn, wenn wir die Organiſmen andrer Planeten erblicken könnten, wo ganz andre Verhältniſſe der Schwere, der Atmoſphäre, des Lichts und der Wärme den Bau der lebenden Weſen beſtimmen müſſen! Wer mag denn glauben, die Erde mit ihren Bedingungen trage an der menſchlichen Geſtalt gerade den Preis derjenigen Schönheit davon, die ſich überhaupt mit dem zum Leben zweckmäßigen Bau verbinden könne? Dennoch ſollte der pſychologiſche Grund des Schönen im Raume aus der Mechanik des Geiſtes klar genug ſeyn, um die äſthetiſchen

---

*) Pſychologie I, §. 71. 72; und II, §. 105.

Werthe der uns bekannten Hauptumriſſe gehörig beſtimmen zu können, wenn Einer, mit Geometrie und Pſychologie ausgerüſtet, die Analyſe unternähme. Aber ſo lange man von dem Urſprunge unſres räumlichen Vorſtellens, von der Reizbarkeit und Energie der dazu nöthigen Vorſtellungsreihen*) keinen Begriff hatte, wußte man nicht, wornach zu fragen, und worauf die Unterſuchung zu richten ſey.

76. Die Poeſie bietet ſich eher zu analytiſchen Betrachtungen dar. Zuvörderſt wollen wir das ganze lyriſche Element abſondern; das, was den Dichter ehemals zum Sänger machte, der nicht etwa nach den Regeln unſrer Tonkunſt, ſondern nach Art der Vögel ſang, Empfindung ausſtrömend und mittheilend. Denn ſo mächtig auch der Strom des Lebens den gemüthlichen Hörer ergreift, ſo iſt doch dies nicht ſowohl Kunſt als Natur; die ſubjectiven Regungen des Mitgefühls liegen nicht im Gebiete des objectiven Schönen, welches mit Ueberlegung für Jedermann und für alle Zeiten gültig hingeſtellt wird. Mit dem Lyriſchen zugleich mag nun auch Alles, was an der Poeſie nur Sprache iſt, beſeitigt werden, ſo viele wahrhaft äſthetiſche Elemente des Rhythmus, des Wohlklangs, auch darin enthalten ſind. Ueberdies wollen wir das Rhetoriſche oder Didaktiſche ablöſen; ſein Weſen beſteht darin, Ueberzeugung mitzutheilen, ſo wie das Lyriſche die Empfindung mittheilt. Auf dieſe Weiſe haben wir Alles abgeſondert, was auf Sympathie kann zurückgeführt werden; es ſey nun Sympathie der Ueberzeugung oder Empfindung. Was bleibt nun der Poeſie noch übrig? Nur das rein-Objective; das, was der Dichter mittheilen kann ohne Sich mitzutheilen. Aber wir wollen ihn auch nicht zum Landſchaftmaler machen; darin kann er dem Pinſel, den er entbehrt, nicht nachkommen. Alſo nur das rein-Dramatiſche und Epiſche bleibt übrig. Auch noch den Unterſchied zwiſchen Beiden laſſen wir hinweg; denn die Grund-Elemente des Schönen bleiben die nämlichen, ob nun die Begebenheiten als

---

*) Pſychologie II. §. 110 u. f.

gegenwärtig oder als vergangen dargeſtellt werden; dieſer Unterſchied iſt nicht viel größer als der zwiſchen der Bildſäule, die frey hervortritt, die ſich als ein Gegenwärtiges betaſten läßt, — und dem Bas-Relief, welches ſich dem größern Theile nach verbirgt, während es eine Menge von Figuren hinter einander zeigt und noch mehrere errathen läßt. Das Gemeinſame nun des Epiſchen und Dramatiſchen ſind Charaktere, Handlungen, und Situationen.

77. Sogleich werden hier dem Leſer die Tugenden, Pflichten, und Güter einfallen, welche, wie oben erinnert, ſich verhalten wie Grund, That, und Erfolg (27.). Und wie man verſuchte, durch Reduction derſelben auf einander die Sittenlehre entweder als Lehre von Tugend, oder von Pflicht, oder von Gütern darzuſtellen, ſo auch hat man bald aus den Charakteren die Handlungen und Situationen ableiten, bald zu gegebener Handlung die vorauszuſetzenden Charaktere ſuchen, endlich für intereſſante Situationen die Handlung einrichten wollen. Für die Sittenlehre fragt ſich: wo ſoll die erſte, urſprüngliche Werth-Beſtimmung angebracht werden? Bey den Gütern? bey der Pflicht? bey der Tugend? Für die Aeſthetik lautet die analoge Frage: Wo liegt das Schöne? In den Charakteren, oder den Handlungen, oder den Situationen?

Wir wollen noch eine Vergleichung herbeybringen. Der Contrapunct der Muſik führt mehrere Stimmen gleichzeitig fort. Jede Stimme hat eine eigenthümliche Bewegung, die, wenn auch nicht gleichförmig, doch ſo beſchaffen ſeyn muß, daß man ſie als fortgehend und zuſammenhängend auffaſſen könne; ſonſt würde ſtatt einer Stimme nur eine Folge von ausfüllenden Noten zum Vorſchein kommen. Während aber jede Stimme ihren eignen Geſang behauptet, treffen ſie jeden Augenblick in beſtimmter Situation zuſammen; das heißt, ſie ergeben eine Folge von Conſonanzen und Diſſonanzen, welche die Regeln der Harmonie herbeyrufen. Nun wird man fragen, wo denn für jede Stimme der eigenthümliche Charakter bleibe? Denn die Bewegungen laſſen ſich unter den verſchiedenen Stimmen vertauſchen; ſonſt gäbe es keinen doppelten Contrapunct. Allein ſo wahr dies für die Theorie iſt, ſo hilft uns doch die Praxis den begonnenen Vergleich zu Ende zu bringen. Wer zu Einem Tonſtück verſchiedene Inſtrumente wählt, der wird nicht das Waldhorn mit der Geige in den doppelten Contrapunct ſetzen, ja kaum die Singſtimme mit der Geige; welches zwar möglich, doch wirkungslos wäre. Denn zuviel Charakteriſtiſches liegt in dem eignen Klange jedes Inſtruments, um durchgehends gleiche Bewegung von ihnen zu fordern; und ſelbſt für Singſtimmen ſetzt der doppelte Contrapunct voraus, daß ſie nahe von gleicher Güte ſeyen, und nicht eine der andern ſich merklich unterordnen müſſe. Dies vorausgeſetzt, ſo kehrt die vorige Frage zurück: wo liegt das Schöne der Muſik? Liegt es in dem Charakter jeder Stimme? oder in ihrer Bewegung, das heißt, in ihrer Melodie? oder in den harmoniſchen Situationen aller Stimmen zuſammengenommen?

Hier bewährt ſich die vorzügliche äſthetiſche Deutlichkeit der Muſik. Reine, volltönende Stimmen ſind ihre erſte Vorausſetzung; mit ſchlechten Stimmen kann ſie nichts anfangen. Eben ſo wenig die Poeſie mit unreiner, ſchwankender Charakterzeichnung. Aber die Melodien folgen nicht aus den Stimmen. Gerade ſo folgen aus den Charakteren keine Handlungen, ſondern es müſſen Umſtände hinzukommen; und in dieſer Hinſicht gewinnt die Poeſie unendlich durch einen beſtimmten hiſtoriſchen Hintergrund, welcher die Sitten und Gewöhnungen angiebt, nach welchen die Charaktere ſich zu äußern pflegen. Endlich, alle noch ſo ſchöne Melodie hilft nichts, ſondern wird unerträglich, wenn ſie im Zuſammentreffen mit andern, gleichzeitigen Melodien die Harmonie verletzt. So leiſtet auch die Poeſie nichts, weder Epiſches noch Dramatiſches, wenn ſie die, wie immer conſequenten Handlungen der Charaktere nicht gehörig in einander fügt, ſo, daß jede Situation für ſich einen Werth habe, oder mindeſtens nicht anſtößig werde. Doch bezieht ſich dies nicht auf bloße Uebergänge: auch die Muſik hat ihre durchgehenden Noten, welche, da ſie außer dem Gebote der Harmonie liegen, ſehr gute Dienſte leiſten, um die einzelnen Stimmen geſondert zu halten. Ueberdies haben beide Künſte, Muſik und Poeſie, ein Hülfsmittel an den Pauſen, ſo daß nicht immer alle Charaktere und Stimmen in Einer Situation zuſammen arbeiten, ſondern das Quartett mit dem Terzett und Duett wechſeln, oder, dramatiſch ausgedrückt, daß von den Hauptperſonen bald zwey, bald mehrere auf der Bühne ſtehn.

Die aufgeworfene Frage aber, wo das Schöne der dramatiſchen und epiſchen Poeſie liege? iſt ſchon ſo gut als beantwortet. Es liegt theils in den Charakteren, theils in der Handlung, theils in den Situationen, und der *Verſuch, eins auf's andre zurückzuführen, iſt vergeblich*.

78. Indem wir auf die Charaktere insbeſondre unſer Augenmerk richten, begegnen uns einige nicht unwichtige nähere Beſtimmungen.

Erſtlich: die Charaktere ſind in weit höherem Sinne eines äſthetiſchen Werths fähig, als jene Stimmen; und es trennt ſich hier die Poeſie von der Muſik. Denn die Charaktere ſind Objecte einer ſittlichen Schätzung, ganz unabhängig von den Handlungen, die nur als äußere Zeichen hinzukommen, und ſich im Verlauf der dargeſtellten Begebenheit, nachdem die Perſonen hinreichend bekannt ſind, überflüſſig verlängern würden, wenn ſie als Mittel der Charakterzeichnung zu betrachten wären.

Zweytens: der äſthetiſche Werth der Charaktere ſchließt zwar den moraliſchen in ſich, allein er reicht viel weiter. Zuvörderſt treffen die praktiſchen Ideen (27.) den Charakter urſprünglich, und nicht erſt ſo, wie das moraliſche Urtheil, in Beziehung auf gefaßte, entweder befolgte oder nicht befolgte Vorſätze. Die bloße Unſchuld iſt weder gut noch böſe: aber ſie kann im hohen Grade ſittlich *ſchön* ſeyn. Das beruht auf dem Unterſchiede des äſthetiſchen und moraliſchen Urtheils. Ein offenes, unverſtelltes Betragen, Züge des Wohlwollens, geſunde Naturkraft, bereitwillige Auffaſſung und Beachtung des Rechten und Billigen, dies Alles entſpricht ohne Weiteres den praktiſchen Ideen. Reife der Tugend, erprobtes Pflichtgefühl iſt etwas Höheres; es bezeichnet den moraliſch ausgebildeten Charakter. Von dieſem und jenem wiederum verſchieden iſt das decorum, woran der dramatiſchen Poeſie eben ſo ſehr als dem im wirklichen Leben hervortretenden Menſchen gelegen ſeyn muß (44. 46.).

Drittens: nur die ernſte Poeſie hat den Vortheil, daß für ſie der Werth der Charaktere eine Hauptquelle des Schönen ſeyn kann. Hier zeigt ſich der Hauptgrund von der Schwierigkeit des Luſtſpiels; wenn nämlich gefordert wird, es ſolle den Werth der Charaktere weder negativ noch poſitiv hervorheben, um nicht ernſt zu werden. Eine andre Frage iſt, ob die Forderung wohl überlegt iſt? Anekdoten können rein beluſtigend ſeyn, aber ſie miſchen ſich zufällig ins Geſpräch; hingegen ins Schauſpiel zu gehn, oder ein Buch zur Hand zu nehmen, iſt eine ernſthafte, abſichtliche Handlung, und die Anſtalten der Bühne, wenn ſie nichts als Poſſen liefern, werden wohl immer etwas von dem Eindruck des geſuchten, weit hergeholten Witzes an ſich tragen. Es dürfte daher beſſer ſeyn, der Komödie eine ernſte Grundlage zu geſtatten, und das Lächerliche nur ſtellenweiſe blitzend drein ſchlagen zu laſſen.

Viertens: auch die ernſte Poeſie macht bey weitem nicht immer Gebrauch von demjenigen Schönen, was in den Charakteren liegt. Sie bedient ſich aller moraliſchen Contraſte, ſo wie aller Mannigfaltigkeit der Verhältniſſe im Leben. Doch würde das ſteinharte Böſe, ohne den innern Kampf des zerriſſenen Gemüths, für ſich allein nicht für ſie brauchbar ſeyn. Auch im Macbeth noch geht das Intereſſe von den praktiſchen Ideen aus.

79. Was zweytens die Handlung anlangt: ſo iſt ſie als Ganzes ohne Zweifel zu unterſcheiden von der Summe einzelner Handlungen der Perſonen. Niemand würde das im

poetiſchen Sinne eine Handlung nennen, wenn bloß die Abſichten einer einzigen Perſon, auf dem von ihr vorgezeichneten Wege, ohne Hinderniß, ohne Einmiſchung weder des Zufalls, noch anderer und theils entgegenwirkender, theils helfender Kräfte, zur Ausführung gelangten. Wer möchte Geduld haben, um ſich ſo geraden Weges zum Ziele geleiten zu laſſen? Harmonie zwiſchen Einſicht und Wille iſt ſchön; dehnt ſich aber der Wille in eine Reihe von Handlungen aus, ſo haftet an dieſen Handlungen die Aufmerkſamkeit nicht länger, ſobald der Zuſchauer die Regel des Fortgangs zu kennen glaubt; denn ſeine Empfänglichkeit für dieſe Auffaſſung iſt nun größtentheils erſchöpft.*) Das Langweilige zu vermeiden iſt eine ſehr nöthige, aber nur entfernte Bedingung des Schönen.

Natürlich ſind nun die Verſuche der Künſtler, ſich durch Ueberraſchung zu helfen; wohin urſprünglich auch die ſogenannten Trugſchlüſſe der Muſiker gehören. Allein einestheils iſt nicht alle Ueberraſchung angenehm, vielweniger ſchön, wenn ſie für das Erwartete, was verſagt wird, ungenügenden Erſatz giebt; ja das Abſchneiden der Erwartung artet leicht aus in Zerreißen des Fadens der Gedanken, und dann iſt das Kunſtgefühl getödtet. Anderntheils, wenn auch die Ueberraſchung auf's glücklichſte ſo gewählt wird, daß ſie als das, was man allenfalls *hätte* erwarten *können*, mit dem Frühern in Verbindung tritt (wie die Auflöſung eines guten Räthſels, von welcher hintennach Jeder gern bekennt, er hätte ſie finden ſollen): ſo iſt doch der hiemit verbundene Reiz auf's erſte Mal des Sehens oder Hörens beſchränkt; anſtatt daß das Schöne unvergänglich ſeyn, und auch als ſolches empfunden werden ſoll, wenn deſſen Auffaſſung öfter wiederhohlt wird.

Was bleibt denn übrig, (möchte Jemand fragen,) wenn man die Erwartungen weder geradezu befriedigen, noch täuſchen ſoll? Die Antwort iſt ziemlich leicht; man ſoll ſie nur nicht ganz, ſondern dergeſtalt befriedigen, daß ſie ſich von neuem ſpannen müſſe. So löſet der Muſiker ſeine Diſſonanzen nicht alle, und nicht durch vollkommene Schlüſſe, bis am Ende. Allein das Genauere der Antwort iſt dies: die einzelnen Handlungen beſtimmter Perſonen ſollen aus ihrem Charakter fließen, und in ſo fern nicht unerwartet ſeyn; ihr Zuſammentreffen aber muß in Schwierigkeiten verwickeln, die ein mannigfaltiges, unbeſtimmtes Erwarten aufregen; die Umſtände müſſen hinzukommen, damit die Begebenheit nicht gerade *wider* die Erwartung, (weit eher noch wider den Wunſch, wie im Trauerſpiel,) ſondern dergeſtalt gelenkt werde, daß die im Einzelnen getäuſchte Erwartung ſich dennoch im Ganzen befriedigt finde.

---

*) Pſychologie I. §. 94. Das Genauere in der Abhandlung de attentionis mensura.

Aber die Hauptfrage bleibt immer noch: worin liegt nun das Schöne der Handlung? Und dieſe Frage iſt deſto bedeutender, wenn man ſich erinnert, daß bey weitem nicht immer, und nicht ganz, die Charaktere die Fundgrube für's Schöne ſeyn können.

Zuerſt gehört hieher die Vorbemerkung, daß Raum und Zeit nicht zwey weſentlich verſchiedene Formen unſeres Vorſtellens, ſondern zuſammengehörige, auf einerley Baſis beruhende, oft in einander übergehende, — ganz beſonders aber, daß ſie nicht (wofür ſie ausgegeben wurden) eigenthümliche Formen *nur* des Sinnlichen, ſondern Formen der Verſchmelzung unſerer Vorſtellungen überhaupt ſind, und als ſolche vielfach wiederkehren, auch wo man ſie gar nicht ſucht.

So geſchieht's denn oft, daß am Ende eines Zeitverlaufs uns die Reihe der Begebenheiten in der Form eines *Zeitraums* erſcheint; ein Wort, welches den Philoſophen ſchon längſt hätte Stoff zum Denken geben können. Dadurch aber verwandelt ſich die Begebenheit ſelbſt in ein Räumliches; ſie nimmt Geſtalt an, und *dieſe Geſtalt iſt ſchön oder häßlich*.

Rückwärts: jede Geſtalt wird ſucceſſiv durchlaufen; ſie ſpannt Erwartungen, und befriedigt ſie; eben darum, weil ihre Züge nicht gerade fortlaufen, wohl aber auf irgend eine Weiſe zuſammengefaßt werden.

So iſt denn zwiſchen Zeichnung, oder, wenn man will, Plaſtik einerſeits, und der Handlung, ja der ganzen Bewegung und Aufregung eines Schauſpiels andrerſeits, eine weſentliche Analogie vorhanden, welcher man nachgehn mag, um das Schöne in dem einen und dem andern zugleich zu ergründen; denn jedes erläutert das Andre, und ſie ſtehen beide auf gleichem Boden.*)

80. Mit den Situationen verhält ſich's in der dramatiſchen Kunſt ungefähr wie mit den Gütern im ſittlichen Leben. Sind Tugend und Pflicht erſt in Sicherheit, alsdann wäre es thöricht, innerhalb der gezogenen Gränzen den Genuß der Güter zu verſchmähen. Eben ſo benutzt der Dichter mit Recht die Situationen, nachdem die Charaktere veſtſtehn, und für die Handlung als für eine richtige und ſchöne Zeichnung geſorgt iſt, obgleich er nicht füglich Charaktere und Handlung darauf einrichten kann, intereſſante Situationen zu erreichen. Er verſchmäht nicht die Rührung, oder überhaupt die Gemüthsbewegung, die etwa darum aus ihnen entſteht, weil der Zuſchauer ſchon Parthey genommen hat für und wider die Charaktere, und deßhalb ſein Mitgefühl einigen widmet, andern aber entzieht. Zwar das Gefühl iſt nicht das äſthetiſche Urtheil, und das Rührende iſt nicht das Schöne. Aber der Zuſchauer ſoll auch nicht bloßer Kritiker ſeyn. Er iſt ein ganzer, ungetheilter Menſch, dem die Kritik ſein richtiges Gefühl nicht misgönnen und verleiden darf. Darüber würde das Lyriſche der Poeſie und Muſik ſeinen wahren Kern verlieren, welcher eben in der Mittheilung der Empfindung beſteht, obgleich weder Poeſie noch Muſik bloße Lyrik iſt.

In der Benutzung der Situationen zeigt ſich recht eigentlich das praktiſche Talent des Dichters. Läßt er ſie zu ſchnell vorübereilen und auf einander folgen, ſo erkennt man nichts deutlich, nicht einmal die Contraſte der Charaktere; daher alsdann ſogar die weſentlichſten äſthetiſchen Elemente entweder im Dunkeln bleiben, oder, was nicht viel beſſer iſt, nur durch allgemeine Begriffe gedacht werden, ſo daß man ein Skelett ſtatt des Lebendigen erblickt. Die klaſſiſchen Werke dramatiſcher und epiſcher Kunſt entwickeln langſam eine Situation aus der andern; jede gleicht einer Bildſäule, und das Ganze einer mimiſchen Darſtellung, welche in beſtändiger Verwandlung ein Bild aus dem andern entſtehen läßt. Auch der Eindruck einer Reiſe in einer ſchönen Gegend kann damit verglichen werden, weil hier eine ſchöne Landſchaft ſich allmählig in die andre verwandelt.*)

---

*) Pſychologie II. §. 114.

---

*) Zur Vervollſtändigung dieſes Capitels, und zu mancher Vergleichung, die nicht ohne Intereſſe ſeyn dürfte, kann Griepenkerls Aeſthetik benutzt werden. Die Empfehlung des Buchs iſt deſto unbefangener, da gerade die Seite deſſelben, wodurch Hr. Profeſſor Gr. ſich dem Verfaſſer hat anſchließen wollen, wenig Uebereinſtimmung zeigen wird. Aber das Buch hat eine andere, ſehr ſchätzbare, doch ſelten recht gewürdigte, Eigenſchaft — Reinheit von falſchem Glanze.

Zehntes Capitel.

Von der gelehrten Kunſt.

81. Der praktiſche Menſch iſt zwar in der Regel eben ſo wenig Gelehrter als Künſtler, und ſeine Empfänglichkeit neigt ſich noch weniger zur Gelehrſamkeit hin, als zur Kunſt. Der Gelehrte ſteht ihm gegenüber als eine Perſon, welche Reſpect fordert, ohne denſelben eigentlich erzwingen zu können, wenn man (wie ſich's wohl trifft) etwa Luſt hätte ihn zu verſagen. Aber im Laufe des Lebens fehlt doch das Wiſſen bald hier bald dort; und Unwiſſenheit ſtreift oft ſo nahe vorbey an Ungeſchick, daß die Gelehrſamkeit wenigſtens unter den nützlichen Dingen einen Platz wieder gewinnt. Die nächſte Folge iſt, daß man den Gelehrten wie ein lebendiges Lexicon gebrauchen will, und ungehalten wird, wenn man erfährt, er habe ſelbſt allerley Lexica unter ſeinem Büchervorrath.

Hiemit wird ſchon erklärt ſeyn, was der Ausdruck: gelehrte Kunſt, ſagen ſoll. Zwar iſt nicht unſre Meinung, das im Gedächtniß bereit liegende Wiſſen als etwas minder Achtungswerthes zu bezeichnen; im Gegentheil, es wäre ohne Zweifel höchſt erwünſcht, wenn man ſtreng behaupten könnte: tantum scimus, quantum memoria tenemus. Da jedoch die Wiſſenſchaften ſtets wachſen, ohne daß die Köpfe größer werden, ſo hat man nicht Alles im Kopfe, ſondern manches nur im Hauſe; und es wird zur Kunſt, den gelehrten Vorrath ſo zu kennen, daß er ſich nach Belieben finden laſſe, ohne im Wege zu liegen.

Im Grunde iſt das Uebel, nicht Alles im Gedächtniß zu tragen, ſo ſehr groß nicht, da man doch einmal nicht Alles in Gedanken oder im Bewußtſeyn halten kann.*)

82. Es liegt aber in dem Ausdruck gelehrte Kunſt noch etwas Mehr. Die Analogie mit ſchöner Kunſt entdeckt das ſogleich. Nicht eigentlich die Kunſt ſelbſt iſt ſchön, ſondern ſie bringt das Schöne zur Anſchauung. Dem gemäß wird auch eine Kunſt geſucht, die Gelehrſamkeit für den Empfänglichen, für den Liebhaber, zum Nutzen, zur Erhohlung, zur angemeſſenen Beſchäfftigung bereit zu ſtellen. Unzählige Schreibfedern wetteifern hierin; und die Waare wird zu wohlfeil, als daß dem Streben, wodurch allein ſie zugeeignet werden kann, die rechte Spannung bliebe. Ueberlegen wir jedoch die Motive, welche im Stande ſind, auch dem Geſchäftsmann das Intereſſe für Gelehrſamkeit lebendig zu erhalten, und geſtehen wir was wahr iſt!

Würden aus dem geſelligen Verkehr die Zeitungen hinweggenommen, ſo möchte das Geſpräch ſich bald in ſehr engen Kreiſen der nächſten Angelegenheiten drehen. Der Geſchäftsmann würde nun aus dem weiten Gebiete der Gelehrſamkeit nur dasjenige ſich aneignen, was eben zu ſeiner Arbeit behülflich ſeyn mag; und von ſeinem Standpuncte betrachtet, zerfiele die Gelehrſamkeit in viele, größere oder kleinere, nützliche Bruchſtücke. Aber alle Welttheile ſind in Berührung getreten; der Deutſche beſonders nimmt von Allem Kunde. Geographie iſt demnach von allen Wiſſenſchaften die erſte, die ſeinen Geſichtskreis erweitert.

Ihr folgt Geſchichte. Der Erweiterung im Raume folgt die Frage, wie das Jetzige geworden iſt, und aus welcher Vergangenheit man verſuchen könne, die Zukunft zu errathen.

Von der Geographie ausgehend, gewinnt auch die Naturkunde einen ganz andern Umfang, als den ſie des bloßen Nutzens wegen erreicht hätte.

---

*) Pſychologie I. §. 47.

Etwas entfernter ſteht die Literatur. Ohne einige äſthetiſche Liebhaberey möchte ſie ſich dem Geſchäftsmanne nicht ſo leicht empfehlen.

Latein wird von einem alten Vorurtheil, mindeſtens einer alten Sitte, mehr als durch irgend ein andres Motiv, für die Jugend auch da, wo kein Univerſitäts-Studium folgen ſoll, im Gange erhalten; in ſpätern Jahren allermeiſt vergeſſen und nicht entbehrt.

Das Griechiſche bleibt dem Gelehrten, und gilt anderwärts für eine Plage. Mathematik wird die folgende Generation beſſer kennen, als die heutige.

83. Zur Vergleichung ſetzen wir die Hauptklaſſen des Intereſſe her.*)

Intereſſe

der Erkenntniß:	der Theilnahme:
empiriſches,	an Einzelnen,
ſpeculatives,	an dem Wohl der Geſellſchaft.
äſthetiſches.	Religiöſe Theilnahme an der allgemeinen Abhängigkeit.

Könnte die Erziehung es erreichen, dieſe verſchiedenen Klaſſen des Intereſſe, wie es eigentlich geſchehen ſoll, bey der Jugend gleichmäßig auszubilden: ſo würde man nicht nöthig haben, für die Erwachſenen die Motive zu gelehrten Beſchäfftigungen von der Zeitung herzuhohlen. Denn die vorerwähnten Intereſſen ſind ſämmtlich unmittelbar, und ſie ſchließen zuſammen eine ſolche Energie des Lebens in ſich, daß nach ſtärkern Antrieben zu ſuchen thöricht wäre.

Die gelehrte Kunſt ſollte eigentlich nur darin beſtehn, ſämmtlichen vorbenannten Intereſſen die Schätze des Wiſſens auf's angemeſſenſte bereit zu ſtellen. Und worin ſonſt haben denn große Schriftſteller ſie geſucht? Der literariſche Ehrgeiz hat kein andres, würdiges Ziel.

---

*) Pädagogik, im dritten Kapitel des zweyten Buchs.

Es heißt nun zwar der Erziehung zuviel zumuthen, daß ſie in Jedem, unabhängig von Naturanlagen, dieſe Intereſſen alle erwecken, vollends auf die Wege der gelehrten Befriedigung leiten ſolle. Die Erziehung einzelner Menſchen iſt niemals unabhängig; jedes Individuum ſteht mit ſeinen Eigenheiten und mit ſeiner Empfänglichkeit für äußere Eindrücke, die man nur verſpäten, nicht für immer vermeiden kann, dem Erzieher als eine Naturgewalt gegenüber, die er vergebens beſtreitet. Aber eben weil die Naturen verſchieden ſind, läßt ſich Anderes bey Anderen erreichen, und die Geſammtwirkung der Erziehung muß immer die Geſammtheit jener Intereſſen bleiben.

84. Schon oft haben wir uns veranlaßt gefunden, auf die pſychologiſche Lehre von den verſchiedenen, entweder zugleich oder abwechſelnd wirkſamen, Vorſtellungsmaſſen zurückzugehn. Man könnte glauben, die eben vorgelegte Unterſcheidung der Hauptklaſſen des Intereſſe weiſe eben dahin. Allein das würde ein nachtheiliger Irrthum ſeyn, welcher muß entfernt werden. Keinesweges beſchränkt ſich eine beſtimmte Vorſtellungsmaſſe auf eine beſondere Klaſſe des Intereſſe, ſondern jede ſolche Maſſe kann mehrfach intereſſiren; und es gehört beym praktiſchen Menſchen zu den ſehr fehlerhaften Einſeitigkeiten, wenn ſein Intereſſe nicht vollſtändig der Natur des Gegenſtandes entſpricht. Denn die Erweiterung ſeines Geſichtskreiſes *über* die, für ſein Geſchäfft gerade nöthigen, Kenntniſſe *hinaus*, welchen Zweck kann ſie haben? Keinen andern als den, *die Energie ſeines geiſtigen Lebens zu vermehren*. Wir müſſen dies mehr entwickeln.

1) Was die nöthigen Geſchäfftskenntniſſe anlangt: ſo ſtehn ſie, da ſie bloß als *Mittel* zur Geſchäfftsführung betrachtet werden, unter dem Geſetz aller Mittel: Je einfacher, deſto beſſer. Mit Wenigem Viel auszurichten, iſt löblich. Mit unnützem Wiſſen den Kopf zu beladen, iſt gar nicht rathſam für die Praxis. Aber

2) Ganz anders verhält ſich's mit ſolchem Wiſſen, welches unmittelbar intereſſirt. Dies iſt nicht Laſt, ſondern Kraft; denn vom Intereſſe des Menſchen geht ſeine Thätigkeit aus; und paßt dieſe Thätigkeit für ihn nicht ins Geſchäfft, ſo paßt ſie in die Erhohlung, wodurch die Kraft vermehrt wird; während ſchlechte Arten der Abſpannung, wie Derjenige oft ſucht, der keine würdige Erhohlung kennt, die Kraft erſchöpfen.

3) Dies iſt beſonders wichtig bey einem Leben voll von Glückswechſeln, denen ſich jeder Sterbliche ausgeſetzt ſieht. Wer viel gelernt hat, das ihn unmittelbar intereſſirt, der findet geiſtigen Erſatz bey geiſtigem Leiden; während einſeitige Gelehrſamkeit, wofür der Markt nicht gerade bequem iſt, ihren Beſitzer drückt.

4) Der Werth des Wiſſens ſteigt, wenn deſſen unmittelbares Intereſſe wächſt; er fällt, wenn daſſelbe beſchränkt wird; und fällt um ſo mehr, wenn dies Wiſſen in dem Gedränge der verſchiedenen Vorſtellungen dem Nöthigeren den Platz im Bewußtſeyn und die Zeit im Gebrauche ſtreitig macht.

5) Das unmittelbare Intereſſe vermag nicht bloß intenſiv ſtärker zu werden, ſondern oft kann es auch der Art nach mannigfaltig ſeyn. Da dieſes der Punct iſt, von dem wir ausgingen, ſo wollen wir um ſo mehr ein ausgezeichnetes Beyſpiel aufſtellen. Das Studium der Geſchichte intereſſirt erſtlich empiriſch, durch bloße Mannigfaltigkeit und Abwechſelung. Pragmatiſche Geſchichtsforſchung intereſſirt zweytens ſpeculativ, durch Nachweiſung des Nothwendigen im Zuſammenhange der Begebenheiten. Dichtern und Künſtlern iſt drittens die Geſchichte eine Fundgrube äſthetiſcher Verhältniſſe; eben dieſe nutzt jeder tüchtige Geſchichtſchreiber zur anziehenden Darſtellung. Aber das Anziehende liegt viertens noch mehr in der Sympathie mit Leiden und Freuden der hiſtoriſchen Perſonen. Auch dieſes wird fünftens noch überboten

durch das geſellſchaftliche Intereſſe, welches die Schickſale ganzer Nationen und Staaten einflößen. Und endlich ſechstens hat wohl noch nie ein tüchtiger Geſchichtskenner gelebt, der nicht vielfach aus dem irdiſchen Gedränge nach Oben geblickt hätte, getrieben von der Sehnſucht nach Troſt und Hoffnung.

Allen ſechs Klaſſen des Intereſſe alſo gehört die Geſchichte an. Und in jeder Vorſtellungsmaſſe, die auch nur Eine irgend bedeutende hiſtoriſche Partie umfaßt, muß dieſes ſechsfache Intereſſe lebendig ſeyn. Sonſt fehlt etwas an der Art der Auffaſſung.

85. **Umgekehrt** vermag Einerley Intereſſe ſehr viele und verſchiedene Vorſtellungsmaſſen zu durchlaufen und in Verbindung zu ſetzen. Dies zeigt jede weitläuftige gelehrte Nachforſchung. So knüpft ſich das philologiſche Studium an das hiſtoriſche; ſo wird Grammatik und Metrik ſtudirt, weil man gewiſſe Auctoren leſen will. Und wiederum: wenn Jemand ſich unmittelbar für Metrik intereſſirt, ſo ſtudirt er ihrentwegen die Schriftſteller, welche ihm verſchiedene oder ähnliche Versmaaße darbieten.

Die Zeitungen beleben vorzugsweiſe die Unterhaltung; und für die Unterhaltung iſt das ganze Converſations-Lexicon geſchrieben worden. Niemand wird ein tieferes ſpeculatives, äſthetiſches, religiöſes Intereſſe dahinter ſuchen. Das Weſentliche in dem bändereichen, vielgebrauchten Werke iſt das empiriſche und nebenbey das ſympathetiſche und geſellſchaftliche Intereſſe.

Für den praktiſchen Menſchen iſt es, in Beziehung auf den für ihn wünſchenswerthen Antheil an der Gelehrſamkeit, äußerſt wichtig, daß er ſich über dieſe Verknüpfung des Wiſſens mit ſeinem wahren, unmittelbaren Intereſſe ſo genau als möglich Rechenſchaft gebe. Sonſt verirrt er ſich auf den weiten Feldern des Wiſſens, und verdirbt ſich nicht bloß Zeit, ſondern auch, was mehr iſt, Luſt und Kraft.

86. Nach der alten Lehre von den Seelenvermögen würde man vermuthen müſſen, daß dieſelben, durch irgend ein beſtimmtes Intereſſe einmal in Thätigkeit geſetzt, nicht eher ruhen könnten, als bis ſie alle Gegenſtände des Wiſſens von der Seite eben des nämlichen Intereſſe ergriffen hätten. Oder mindeſtens, daß jeder demſelben dargebotene Gegenſtand, welcher dazu geeignet wäre, auch als paſſende Nahrung dafür würde angenommen, angeeignet, verarbeitet werden. Alſo das empiriſche Intereſſe, welches einmal Botanik gekoſtet hätte, würde nun auch die alten Sprachen ſchmackhaft finden; den Bildhauer würde ſein äſthetiſches Intereſſe zur Muſik, desgleichen den Mathematiker würde ſein ſpeculatives Intereſſe zur Metaphyſik, den Metaphyſiker zur Mathematik führen. Das iſt aber gerade ſo ſehr wider die wahre Pſychologie, als wider die Erfahrung. Nur in beſtimmten Vorſtellungsmaſſen erzeugen ſich die ihnen angemeſſenen Intereſſen; und in ihnen auch liegt die Kraft, womit die zu ihnen paſſenden Kenntniſſe und Beſchäftigungen geſucht werden. Den Sprachkenner intereſſiren Sprachen; den Botaniker intereſſirt Geographie, ſofern ſie mit der Pflanzenkunde zuſammenhängt. Die Verknüpfungen der Gegenſtände ſind es, denen das Intereſſe nachgeht, um zu jedem einmal mit Eifer ergriffenen Studium die Hülfswiſſenſchaften zu ſuchen. So mag der Bildhauer wohl Anatomie ſtudiren, nämlich als Mittel zu ſeinem Zwecke; aber höchſt zufällig iſt's, wenn das zwiefache äſthetiſche Intereſſe für Plaſtik und für Muſik ſich in Einer Perſon beyſammen findet. Der allgemeine Begriff des äſthetiſchen Intereſſe vermag hier eben ſo wenig, als das eingebildete Seelenvermögen, genannt Geſchmack, oder äſthetiſche Urtheilskraft, eine wirkliche Kraft in der menſchlichen Seele iſt. Irrthümer dieſer Art würden dem praktiſchen Menſchen ſogleich ſchädlich werden, wenn er ſich ihrer Leitung auch nur im geringſten überließe: und wirklich ſind ſie ſchädlich genug geweſen.

87. Die Verknüpfungen deſſen, was unmittelbar intereſſirt, mit vielem Andern, was als Hülfsmittel in Bezug auf jenes ein mittelbares Intereſſe hat, durchkreuzen ſich auf's mannigfaltigſte, wenn man alle Liebhabereyen mit in Betracht ziehn will, wodurch Jemand ſich an Gegenſtände hängt, welche für die große Mehrzahl gleichgültig ſcheinen. Denn kaum wird man irgend einen möglichen Gegenſtand des menſchlichen Wiſſens nennen können, der nicht hie und da ſeinen Liebhaber fände, das heißt, einen Solchen, welcher für ihn ſich unmittelbar intereſſirt.

Die gelehrte Kunſt kann daher höchſt mannigfaltig ſeyn, indem ihre Darſtellungsweiſe ſich dem verſchiedenen Zuge der Intereſſen dienſtbar beweiſet, und in einem Falle als Hauptgegenſtand hervortreten läßt, was in tauſend andern Fällen als unbedeutende Nebenſache tief in den Hintergrund treten muß. Aber im Allgemeinen wird ſie deſto mehr Dank verdienen, je mehr ſie, von ſeltenen und zufälligen Liebhabereyen ſich entfernend und alles zudringlichen Anpreiſens des in der Regel Gleichgültigen ſich enthaltend, jedes Einzelne an ſeinen Ort dergeſtalt hinſetzt, daß, wer es ſucht, es leicht finden und gebrauchen könne. Dabey verſteht ſich von ſelbſt, daß für den eigentlichen Gelehrten nichts von dem, was ſich auf ſein Fach bezieht, geringfügig genug ſey, um ganz weggeworfen zu werden.

Es kann nicht fehlen, daß in dieſem Bemühen, für Jedes den rechten Ort zu beſtimmen, wo man es ſuchen und finden könne, ſich die logiſchen Gattungsbegriffe als Richtſchnuren gelten machen. Der Vorrath ſoll geordnet werden; die Anordnung geſchieht nach den Aehnlichkeiten und Verſchiedenheiten. So entſtehen aber Verknüpfungen, die vom natürlichen Zuge der Intereſſen weit abweichen. So kommt zum Beyſpiel die Plaſtik nicht in Verbindung mit der Anatomie; ſondern in der Aeſthetik, welche von *aller* ſchönen Kunſt zu handeln verſpricht, begegnen Muſik und Plaſtik einander als Nachbarinnen, ſo unwahrſcheinlich es auch iſt, daß der Tonkünſtler zugleich Bildhauer ſeyn werde, und umgekehrt. Wer nun Bücher ſtudirt, oder Vorträge anhört, bey dem rechnet man auf gelehrten Fleiß, welcher den natürlichen Trieb des Intereſſe wohl erſetzen werde. Aber hiemit entfernt man ſich aus der Sphäre des praktiſchen Menſchen; und eben deswegen ſtehn ihm Bücher und Gelehrte als etwas Fremdes gegenüber.

88. Nicht ganz ſelten jedoch findet man auch bey dem praktiſchen Menſchen eine ſolche Offenheit des Blicks, und eine ſo bewegliche Aufmerkſamkeit, daß, indem die Gelehrſamkeit ihm als ein Ganzes vorſchwebt, er nichts Einzelnes herausnehmen, nichts von ſeinem Intereſſe ausſchließen mag, ſondern Alles zu umſpannen wünſcht. Die nächſte Folge iſt, daß ihn die Umriſſe der Wiſſenſchaften beſchäfftigen; ein Anfang des ſpeculativen Intereſſe, während das empiriſche ſich mit den Einzelnheiten begnügt.

Der nämlichen Offenheit des Blicks und des Aufmerkens liegt aber auch die Natur einladend vor Augen; und hiemit der Gegenſatz zwiſchen unſerm Wiſſen und Nicht-Wiſſen, ſammt den mancherley Wegen, auf welchen die Bemühungen fortſchreiten, um unſer Wiſſen zu erweitern. Die Umriſſe der Wiſſenſchaften erſcheinen demnach nicht durchgehends als veſt beſtimmt, ſondern als veränderlich im Laufe der Zeit durch die gelehrten Arbeiten. Dies gilt beſonders den heutigen Naturwiſſenſchaften, welche Beobachtung auf Beobachtung, Entdeckung auf Entdeckung häufen; mit dem rühmlichſten Fleiße, dem es recht angenehm iſt, daß die Natur ſich niemals will erſchöpfen laſſen, ſondern ihm für *eine* Arbeit, die er geendigt hatte, immer zehn neue Aufgaben ſtellt.

Hier aber erhebt die Metaphyſik ihre Stimme. Sie erklärt Alles, was Erfahrung darbietet und zu entdecken geſtattet, für bloße Erſcheinung.

Die Naturforſcher pflegen nicht zu widerſprechen, wohl aber ſich auf bloße Erſcheinung zu beſchränken, und dem praktiſchen Menſchen einzuprägen, man bedürfe zum Behuf der nützlichen Künſte nichts weiter. Ob ſie auch Arzneykunſt und Erziehungskunſt und Staatskunſt zu den nützlichen

Künſten rechnen? das muß man nach ſolcher Erklärung billig bezweifeln. Denn dieſe Künſte wenigſtens, die ſich mit dem Lebenden beſchäftigen, möchten wohl alle Urſache haben, ſich mit bloßer Erſcheinung des Lebens nicht zu begnügen.

Offenbar iſt es den rüſtigen Erweiterern der menſchlichen Kenntniſſe, die ſich zu den gefährlichſten Experimenten und Reiſen willig hergeben, mit der freywilligen Beſchränkung auf bloße Erſcheinung eben ſo wenig Ernſt, als die Fürſorge für das Gedeihen der bloß nützlichen Künſte die wahre Triebfeder ihrer Arbeiten ausmacht. Die etwas düſtere Geſchichte der Metaphyſik iſt's, was ſie ſchreckt; und ſie haben vor der Zeit den Muth verloren, weil ſie mit metaphyſiſchen Problemen nicht umzugehn wiſſen.

Dieſer üble Umſtand aber dürfte bis jetzt noch auf die geſammte gelehrte Kunſt einen beſchränkenden Einfluß ausüben.

Elftes Capitel.

Von der Staatskunſt.

89. Wir können uns hier weit kürzer faſſen, als die Wichtigkeit des Gegenſtandes mag erwarten laſſen; da es nur darauf ankommt, zwey ſehr verſchiedene, anderwärts geführte Unterſuchungen in die gehörige Verbindung zu ſetzen. Selbſt dazu iſt ſchon (im ſechsten Capitel) die Vorbereitung gemacht, ſo wie hinwiederum das Nächſtfolgende dem Späteren vorarbeiten wird.

Wo auf Einem Boden menſchliche Kräfte und Intereſſen wider einander wirken, da findet ſich allemal und nothwendig der vierfache Unterſchied der Dienenden, Freyen, der Angeſehenen, und Herrſchenden, in dem oben angegebenen Sinne (50.), ſobald die Menſchen unter einander ins Gleichgewicht ihres gegenſeitigen Wirkens getreten ſind.*) Aber die Menſchen wirken nicht bloß wider einander, ſondern durch Sprache, Umgang, Sitte, Gewöhnung, verſchmelzen ſie reihenförmig mit einander; indem Jeder ſeine Bekannten hat, dieſe wiederum ihre Bekannten, die letztern abermals die ihrigen haben, und ſo fort. Jede ſolche Reihe, und jedes Gewebe von Reihen hat eine eigenthümliche Reizbarkeit **), welche der beſonnene Staatsmann wohl kennt, und womit unnöthige und gefährliche Experimente zu machen er ſich wohl hütet.

---

*) Pſychologie, in der Einleitung zum zweyten Bande, wo von der Statik und Mechanik des Staats geſprochen wird.

**) Ebendaſelbſt.

Dieſes erhält nähere Beſtimmungen zunächſt durch die Geſellſchaften, welche auf dem gegebenen Boden der Staat nicht ſtiftet, ſondern vorfindet, oder ſich fortwährend neu erzeugen ſieht, alsdann aber anerkennt und bekräftigt. Dahin gehören zu allererſt die Ehen und die Kirchen (39.). Durch die Wohlthat des Chriſtenthums werden dieſe beiden Arten der Geſellſchaft auch den Dienenden zu Theil, welche an ſich vereinzelt ſtehn würden, gerade ſo, wie Vorſtellungen unter der Schwelle des Bewußtſeyns.*) Man denke an die Sklaven der Alten. Es darf hier nicht vergeſſen werden, daß die Kirchen ſich nicht auf die Gränzen eines Staats beſchränken, ſo wenig als einerley Kirche dieſelben ganz auszufüllen pflegt.

Eine andre, von jenen weit verſchiedene, aber gleichfalls nicht von Einem innerhalb des Staats gelegenen Puncte aus geſtiftete, ſondern theilweiſe und allmählig entſtandene Geſellſchaft iſt die Rechtsgeſellſchaft in ſo fern, als ſie die Vertheilung der Güter betrifft. In der Regel nämlich iſt jeder Eigenthümer als ſolcher anerkannt von ſeinen Nachbarn, mögen nun dieſe in einem engern, mehr geſchloſſenen Kreiſe, einer Stadt, einem Dorfe, beyſammen wohnen, oder mag in einer nicht genau begränzten Gegend der Eigenthümer und ſein Gut bekannt ſeyn.

So kann es noch mehrere Geſellſchaften auf Einem Boden geben. Die Seele einer jeden iſt der gemeinſame Wille, der ihren Zweck veſtſetzt. Der Begriff des Gemeinwillens erfordert, daß kein Einzelner allein den Zweck wollen könnte, ſondern die Möglichkeit ſeines, auf dieſen Zweck gerichteten, Privatwillens als bedingt anſehn muß durch den Verein. Wie wenn Mehrere zu einer Seereiſe auf Einem Schiffe verbunden ſind, welches keiner allein zu lenken ſich auch nur einfallen laſſen könnte.

Aus einem ſolchen Gemeinwillen folgen die Formen von ſelbſt. Es iſt ungereimt, die Form einer Geſellſchaft als willkührlich anzuſehn; denn wer den Zweck will, der will auch die ſicherſten und bequemſten Mittel, ſofern dieſelben übrigens tadelfrey ſind.

---

*) Pſychologie I. §. 57.

Ferner beruht das Recht innerhalb einer jeden Geſellſchaft auf der Uebereinkunft eines Jeden mit Allen, ohne daß darum der Vertrag als willkührlich anzuſehn wäre. Die Kirche iſt Bedürfniß; Streit wegen der Güter *ſoll* nicht ſeyn, u. ſ. f.

90. Für die geſammte Geſelligkeit auf einem gegebenen *Boden* giebt es nun zwar eine wichtige, wenn auch in einzelnen Puncten mangelhafte, Bürgſchaft durch die in jedem beſtimmten Zeitpuncte abgelaufene Geſchichte. Denn damit hängen Sitten, und beſonders Erinnerungen zuſammen, die ſich weder ſchaffen noch umſchaffen laſſen, und die weit ſtärker wirken, als ein wörtlicher Vertrag zu wirken pflegt. Allein bey der großen Veränderlichkeit der Menſchen bedarf dennoch jede Geſellſchaft, ſo wie jeder Einzelne, eines Schutzes durch Macht.

Nun kann auf Einem Boden nur Eine Macht ſich thätig äuſern. Mehrere würden ſich ſtören, anfeinden, mindeſtens einander das Vertrauen ſchmälern.

Der Herrſchende, *welcher nicht fehlen wird, wenn das Gleichgewicht der Kräfte eingetreten war*, muß alſo von allen Seiten des Schutzes wegen *abgerufen* werden.

Hiemit beſteht der Staat, deſſen Zweck durch die *mancherley* geſelligen Kreiſe, die er *vorfindet*, gegeben iſt; obgleich wegen der Frage: ob alle dieſe Geſellungen zugleich geſchützt werden können? ob ſie ſich in Ein Syſtem verbinden laſſen? noch manche Modificationen nöthig werden mögen.

91. Um nun die Gefahr leerer Abſtractionen zu beſeitigen: denke man in den Staat die geſammten nützlichen, ſchönen und gelehrten Künſte hinein, mit allem Verkehr, den ſie in Bewegung ſetzen. So wird ſich finden, daß im Kreiſe der Freyen die Wurzeln der Geſelligkeit liegen, an welcher die Dienenden nur in ſo fern, als es ihnen erlaubt wird, — das

heißt meiſtens, in ſo fern man ſie zur Arbeit brauchbar findet, einen Antheil bekommen. Die Angeſehenen dagegen haben urſprünglich am wenigſten geſelligen Geiſt. Das Anſehn iſolirt die Perſon; denn ſie gilt ſchon etwas für ſich allein, ſie braucht ſich nicht anzuſchließen. Zwiſchen einem Angeſehenen und dem andern ſpannt ſich eine Feder; denn jeder behauptet dem Andern gegenüber ſeinen Platz. Daher unter Gebildeten die ſorgfältige Beobachtung der Höflichkeit, welche den Verdacht abwenden ſoll, man könnte einander zu nahe treten. Daher die mancherley ſichtbaren Abſtufungen des Ranges, wodurch der Grad des zugeſtandenen Anſehns abgemeſſen wird. Derjenigen Geſelligkeit aber, welche unter den Freyen vorhanden iſt, ſtreben die Angeſehenen eine Form zu geben, die ihnen vortheilhaft iſt, welches ihnen nach Verſchiedenheit der Umſtände mehr oder weniger gelingt.

Weit weniger Willkühr bleibt dem Herrſcher. Er fügt nothwendig zu den vorhandenen Formen der Geſellſchaft eine neue hinzu; denn ihn zunächſt trifft die Gefahr des Angriffs äußerer Feinde; beſonders jetzt, da zu den üblichen Künſten und Kniffen des Angriffs auch diejenige gerechnet wird, den Unterthanen zu erklären, man führe den Krieg nicht gegen ſie, ſondern nur gegen den Herrn; welchen ſie nur zu wechſeln brauchten, um glücklicher zu ſeyn als zuvor. Die nothwendige Wachſamkeit des Herrn treibt ihn demnach, dem Ganzen der Geſellſchaft ſoviel Kriegsmacht abzugewinnen als nur möglich, oder wenigſtens als irgend zweckmäßig erſcheint.

Außerdem iſt eine natürliche Spannung vorhanden zwiſchen dem Herrn und den Angeſehenſten neben ihm, die nur dann unmerklich werden kann, wenn er ſich durch jede Art des Uebergewichts vor ihnen ſicher weiß. Im Gegenfalle ſind die freyen Bürger ſeine natürlichen Bundesgenoſſen. Der Wirkung dieſes Verhältniſſes aber können die Angeſehenen ſich ſehr leicht entziehen, wenn ſie, deren Bewegung überhaupt die ungebundenſte iſt, ſich als Wächter aller Rangſtufen, mithin auch als Stützen des Throns, darſtellen.

92. Von den Umſtänden, welche das Geſagte bis zur Unkenntlichkeit abändern können (wie wenn der Herrſcher fällt, und die Angeſehenen ſeinen Platz nicht wieder beſetzen wollen; oder wenn Colonien aus ſchon gebildeten Ländern an Geſetzen und Sitten hinreichende Stützen der Ordnung zu beſitzen glauben; oder wenn der Boden ſo weiten Raum darbietet, daß die Reibung der Menſchen nicht heftig werden kann; oder endlich wenn ein ſtarkes gemeinſames Intereſſe, etwa des Handels, oder äußerer Gefahr, die Verbindung weit mächtiger werden läßt, als die Reibung): von allen ſolchen Umſtänden iſt hier nicht der Ort zu reden. Dagegen muß bemerkt werden, daß, wie vollſtändig auch die natürliche Geſtaltung des Staats verwirklicht und erhalten ſeyn mag, ſie doch niemals das reine Reſultat der eben jetzt lebendigen Kräfte ſeyn kann, ſondern allemal ein Reſiduum früheren Erwerbs, früheren Anſehns, früherer Meinungen, Sitten und Formen mit in ſich ſchließt. Das Alte macht ſich zugleich ehrwürdig und unentbehrlich, und bevor es den dringendſten Verbeſſerungen im Einzelnen unterworfen wird, hat ſchon Anderes, das einſt neu hieß, den Roſt der Jahre erlangt; ſo daß niemals die Zeit kommt, wo das Ganze des Staats neu wäre, und den gegenwärtigen Antrieben vollkommen entſpräche.

Hier wird Jedem einfallen, daß nicht immer die nächſte Vergangenheit zur Stütze der Gegenwart taugt, ſondern daß es auch Perioden der Erſchütterung giebt, welche den Staat aus den Fugen bringen, und ihn in eine Lage ſetzen, worin er nicht bleiben kann.

93. Dem gemäß zerfällt die Staatskunſt in die wiederherſtellende, erhaltende, und verbeſſernde.

Die wiederherſtellende erfordert einen richtigen Blick für dasjenige Gleichgewicht, worin die Kräfte werden Ruhe finden können. Ihre erſte Bedingung iſt, daß die Gegenwirkung der Menſchen unter einander in die Gränzen des Unvermeidlichen zurücktrete; daß die aufgeregten Gemüther ſich beſänftigen, indem die Beſtrebungen auf die wahren Bedürfniſſe zurückgewieſen und dieſe befriedigt werden. Alsdann folgt die zweyte Bedingung, alle Verbindungen dergeſtalt enger zu knüpfen, daß daraus keine überwiegenden neuen Spaltungen hervorgehn. Endlich muß einzelnen Unruhſtiftern Einhalt gethan werden.

Dabey entſteht allemal die Frage, was, und wieviel wiederhergeſtellt werden könne. Hat das Syſtem der Kräfte in der Geſellſchaft ſich gegen eine frühere Zeit weſentlich verändert; iſt das Verhältniß der Dienenden, der Freyen, und der Angeſehenen nicht mehr das nämliche wie in einer frühern Zeit: ſo hilft kein eigenſinniges Zurückrufen der alten Formen. Und ſelbſt das oft gebrauchte Mittel, dem Gemeingeiſte neue Gegenſtände zu zeigen, um ihm neue Richtungen abzugewinnen, (etwa durch auswärtige Kriege,) iſt nur ein Palliativmittel. Daß ein Staat, wie der alte römiſche, oder auch Frankreich unter Napoleon, vermöge beſtändiger Gefahren und Siege eine künſtliche Dauer erlangt, iſt Täuſchung über die inneren Gebrechen.

Bevor von der erhaltenden und verbeſſernden Staatskunſt geſprochen wird, muß an die praktiſchen Ideen erinnert werden.

94. Bekanntlich pflegt auf die Idee des Rechts allein, oder doch vorzugsweiſe, die Staatslehre gegründet zu werden; ein großer Fehler für Theorie und Praxis zugleich. Denn erſtlich iſt das Grundverhältniß zwiſchen Dienenden, Freyen, Angeſehenen und Herrſchenden, ſammt den Bewegungen und Verbindungen des Verkehrs, überall gar kein Ausfluß irgend einer Idee, ſondern das Werk einer pſychologiſch zu erörternden Nothwendigkeit. Zweytens haben zwar allerdings die praktiſchen Ideen, in ſo weit ſie in den Gemüthern lebendig werden, ebenfalls eine ſehr große Gewalt in der wirklichen Welt; aber einestheils iſt dieſe wirkliche Macht nach dem Zeitgeiſte veränderlich, (nicht weil die Ideen, ſondern weil die Menſchen ſich ändern,) anderntheils gewinnt nicht bloß die Rechts-Idee eine Gewalt, ſondern alle Ideen werden bey

wachſender Bildung mächtiger. Das Chriſtenthum hat der Idee des Wohlwollens großen Einfluß geſchafft; die Idee der Vollkommenheit macht ſich Bahn durch Kriegsruhm und durch die Künſte; die Idee der innern Freyheit regt ſich mit der Vaterlandsliebe, und verräth ſich durch alle die lobenden und tadelnden Zeugniſſe, welche eine Nation ſich ſelbſt giebt, indem ſie ſich als Ein Ganzes, als eine moraliſche Perſon betrachtet und beurtheilt. Daß hieraus die abgeleiteten Ideen des Verwaltungs-Syſtems, des Cultur-Syſtems und der beſeelten Geſellſchaft entſpringen, iſt ſchon oben erwähnt (52.), in der praktiſchen Philoſophie aber ausführlich und genau auseinander geſetzt worden.

Ebendaſelbſt iſt eine Unterſuchung über die *natürliche Haltbarkeit* der von den Ideen geforderten geſellſchaftlichen Syſteme, falls dieſelben in die Wirklichkeit eintreten, geführt worden.*) Es hat ſich daraus ergeben, daß die Rechtsgeſellſchaft, nebſt dem mit ihr verbundenen Theile des Lohnſyſtems, durch ſich ſelbſt am beſtändigſten, das Verwaltungsſyſtem am wandelbarſten, das Culturſyſtem theilweiſe kräftig, aber anderntheils großen Fehlern unterworfen, die beſeelte Geſellſchaft hingegen unter günſtigen Umſtänden fähig iſt, einen erhabenen Schwung zu nehmen, wodurch ſie jenen Syſtemen allen zugleich Leben und Stärke giebt. Am angeführten Orte nun muß dieſe Unterſuchung nachgeſehn werden; die Folgen daraus laſſen ſich hier nur kurz andeuten.

95. Von der erhaltenden Staatskunſt verſteht ſich zuvörderſt von ſelbſt, daß ſie keinen Schritt thun darf, ohne die nach pſychologiſchen Gründen vorhandene Nothwendigkeit des Gleichgewichts und der Bewegung in der Geſellſchaft zu berückſichtigen. Hieher gehört gerade Alles das, was einſichtsvolle Staatsmänner ohne Theorie, aus bloßem praktiſchen Blick, der, wie ſie meinen, ſich nicht lehren und lernen läßt, wirklich thun; hier gehen ſie der *wahren Pſychologie*

---

*) Praktiſche Philoſophie, im ſechsten Capitel des zweyten Buchs.

voran, ſo wie oftmals die Kunſt der Wiſſenſchaft voraneilt, ohne ſich von ihrem Thun eigentlich Rechenſchaft geben zu können. Wo ſolcher richtiger Tact nicht vorhanden iſt, da werden oft der Geſellſchaft gewaltſam die Glieder ausgerenkt, wenn ſchon in der beſten Abſicht; oft auch bleibt die Geſellſchaft, wie ein Schiff ohne Steuermann, dem guten oder ſchlechten Wetter überlaſſen.

Aber die erhaltende Staatskunſt ſoll nicht bloß der Noth dienen, ſie ſoll auch das vorhandene Gute erkennen und ſchützen. Hat ſie nun ſchon einige Mühe, den rechtlichen Zuſtand durch die Juſtiz und Polizey unbeſchädigt zu erhalten: ſo findet ſie noch weit mehr Schwierigkeit bey allen wohlthätigen Einrichtungen, die zum Verwaltungsſyſtem gehören. Denn hier ſollte ihr das allgemein verbreitete Wohlwollen als National-Geſinnung entgegenkommen. Theils aber fehlt die Geſinnung ſelbſt, trotz allen Ermahnungen der Kirche; theils auch mangelt die Erkenntniß, wie, und mit welcher Zuverläſſigkeit die Opfer, welche dem Einzelnen für das allgemeine Wohl zugemuthet werden, zu dieſem Ziele treffen werden. Ferner wird es der Staatskunſt zwar im Ganzen leicht, die nützlichen, ſchönen und gelehrten Strebungen und Künſte zu fördern, in ſo fern ſich dieſe Künſte mehr und mehr ausbreiten, ſpalten, und vereinzeln; allein dabey pflegt die Einheit, worin alle dieſe Strebungen ſich gegenſeitig unterſtützen ſollten, zu leiden; und es iſt ſchwer, das Syſtem derſelben gegen die ſchädlichen Folgen der Eiferſucht zu beſchützen. Dahin gehört die ganze Frivolität des Zeitgeiſtes; das ganze Streben nach eitlem Glanze, worin es Einer dem Andern zuvorthun will; das athemloſe Treiben, Drängen, Rennen des zügelloſen Luxus, was einer verkehrten Staatswirthſchaft wohl gar willkommen zu ſeyn pflegt, während der Moraliſt vergebens dagegen eifert. Endlich hat gerade deshalb die Staatskunſt Mühe, der Nation den richtigen Tact des Ehrgefühls zu erhalten; während eine böſe Politik es leichter dahin bringt, die Nation durch Phantome eines falſchen (oft kaufmänniſchen oder militäriſchen) Ehrgeizes zu verführen.

Umgekehrt: wenn einmal ächtes Selbſtgefühl im Gemeingeiſt eines Volkes lebendig iſt, dann muß die erhaltende Staatskunſt dieſen größten aller Schätze vor allem Andern hüten; dadurch kann, was irgend einen Werth hat, gewonnen werden.

96. Ganz ähnliche Grundſätze gelten nun auch für die verbeſſernde Staatskunſt. Aber hier iſt, wo möglich, der vorige Unterſchied noch wichtiger, um zu wiſſen, was man wolle.

Veränderungen können nothwendig werden, ohne Verbeſſerungen zu ſeyn. Denn zu allererſt kommt hier wiederum jene pſychologiſche Nothwendigkeit in Betracht. Jeder Staatsmann weiß, daß nicht Ein Staat ſich ſo regieren läßt wie der andre. Wie nun, wenn der eigne ein andrer wird? Wenn die alten Formen nicht mehr paſſen wollen, ſo muß man ſie zeitgemäß abändern. Dieſes Müſſen iſt ganz verſchieden von dem Wunſche, das Beſtehende zu veredeln. Der kluge Staatsmann wird oft den Umſtänden nachgeben, auch wenn er weiß, das Neue ſey nicht das Beſſere. Wenn nun die Menge ſich, wie ſo oft geſchieht, an dem Neuen ergötzt, ſo iſt das eine leidige Täuſchung, die wenigſtens nicht in die bleibenden, moraliſchen Maximen darf aufgenommen werden. Eine Anleihe, die gemacht wird, mit der Abſicht, die Schuld dereinſt, wo möglich, zu tilgen, darf ohne Zweifel nicht mit reinem Gewinn verwechſelt werden.

Unter den Gegenſtänden, worauf die wahre Verbeſſerung kann gerichtet ſeyn, mögen drey Puncte als die wichtigſten hervortreten: die Vertheilung der Güter, die Ausbreitung der Einſichten, und die Bürgſchaft gegen mögliche Misbräuche.

97. Die Vertheilung der Güter iſt zwar überall rechtlich beſtimmt; auch iſt alles wirkliche Recht ſeiner wahren Natur nach poſitiv, d. h. durch Uebereinkunft wirklicher Willen veſtgeſetzt, und die Idee des Rechts thut dabey nichts Anderes, als der Uebereinkunft, im Gegenſatze des Streits, einen Werth beylegen. Alle vorgeblich angebornen Rechte ſind Begriffe ohne wiſſenſchaftliche Genauigkeit, deren Fehler in vielen Fäl-

len zwar als unbedeutend kann vernachläſſigt werden, (wie die Mathematiker ſich ausdrücken,) in andern Fällen aber zu einer enormen Größe anwächſt. Hierüber muß die praktiſche Philoſophie nachgeſehn werden. — Allein ebendaſelbſt zeigt ſich auch, daß ſämmtliche Rechte als Rechte nur in ſo fern einen Werth haben, wiefern ſie die Geſinnung des Streits auslöſchen. Daher bekommt das Recht ſehr verſchiedene Werthe. Oft bleibt die Gefahr des Streits, vermöge urſprünglicher und nicht abzuweiſender Naturgefühle und Bedürfniſſe. Daraus entſtehen Präſumtionen deſſen, was Recht ſeyn ſolle, d. h. wie die Uebereinkunft geſchloſſen werden müſſe, um dem Rechte den größten möglichen Werth zu geben. Dieſe Präſumtionen ſind nach den Umſtänden mehr oder weniger ſicher und beſtimmt. Die Beweglichkeit der Rechtsverhältniſſe hängt bey Lebenden vom guten Willen der Berechtigten ab, den man ſuchen muß zu gewinnen. Verſtorbene und noch Ungeborne dagegen haben genau genommen gar keine Rechte; wenn aber die Geſellſchaft ihnen durch eine Fiction dergleichen beylegt, ſo geſchieht dies allemal aus Rückſicht auf die jetzt Lebenden; welches Jetzt die Vorſicht freylich auch in die Zukunft hinausſchiebt.

Außerdem daß der Werth des Rechts ſchon nach der Rechts-Idee ſteigt und fällt, je nachdem es mehr oder weniger die Geſinnung des Streits entfernt: finden ſich große Unterſchiede in dem Werthe der Gütervertheilung nach den Ideen des Wohlwollens und der Vollkommenheit. Das heißt: Gemeinwohl und Cultur gedeihen mehr oder weniger bey ſolcher oder bey anderer Lage der mehr und minder Berechtigten. So wenig nun die wahre Staatskunſt dem fehlerhaften Rechte Gewalt entgegenſetzen wird, ſo nothwendig muß ſie alle Gelegenheiten benutzen, um ſeiner Dauer Schranken zu ſetzen, und den Motiven, durch die es veſtgehalten wird, andre beſſere Motive entgegenwirken zu laſſen.

98. **Die Ausbreitung der Einſichten iſt aus verſchiedenen Gründen, und ihnen gemäß in verſchiedenen Graden, nothwendig.**

1) Schon beym Criminal-Rechte finden ſich zwey Gründe.
   a) Der Verbrecher muß nicht bloß wiſſen, wieviel Strafe er verdient hat, ſondern auch einräumen, daß er von ſeiner Obrigkeit die Vollziehung derſelben zu erwarten hatte. Er mußte ſich ſagen: Strafe erhebe keinen Streit. Sonſt verfährt gegen ihn der Staat wie gegen ein wildes Thier. Hiezu gehört aber ſoviel Erziehung, daß der Verbrecher von Jugend auf die Nothwendigkeit der Strafgewalt eingeſehn, und ſie in Beziehung auf ſeine eigne Sicherheit gewollt habe.*)
   b) Es giebt eine Menge von Verſchuldungen, die erſt in Folge der Geſetze ſtrafbar werden; die Geſetze nun müſſen bekannt und verſtanden ſeyn.**)

2) Einen weit höhern Grad von Einſicht erfordert das Verwaltungsſyſtem. Dies verſtößt gegen beſtehende Rechte, wenn ihm nicht allgemeines Wohlwollen entgegenkommt. Aber ſehr oft iſt das Wohlwollen vorhanden; nur kommt es dennoch nicht entgegen, weil die Einſicht in den Zuſammenhang der Staats-Einrichtungen fehlt. Aufgelegte Steuern betrachtet Derjenige als Tyranney, der entweder Verdacht ſchöpft, ob ſie auch in die Staats-Caſſe gelangen, oder gar nicht begreift, daß eine gehörige Staats-Einrichtung Geld koſtet, und daß ein hereinbrechender Feind mit weit höherer Zahlung würde beſänftigt werden müſſen. Daher iſt die größte mögliche Oeffentlichkeit der Staats-Verwaltung immer wünſchenswerth; aber ſie muß, um nicht unverſtanden zu bleiben, mit gehöriger Unterweiſung verbunden werden.

3) Noch mehr Einſicht verlangt das Culturſyſtem. Dieſem liegt vor Allem an Sprachkenntniß; ſonſt fehlt die Mittheilung. Aber auch das Ineinandergreifen der Künſte

---

*) Praktiſche Philoſophie, im neunten Capitel des erſten Buchs.

**) Ebendaſelbſt.

und Wiſſenſchaften muß Jedem in allgemeinen Umriſſen vor Augen liegen.*) Daß der praktiſche Menſch kein beſchränkter Menſch ſeyn dürfe, wird ſchon längſt genug ins Licht getreten ſeyn, wenn es anders je bezweifelt werden könnte.

99. Bürgſchaft gegen mögliche Misbräuche — Verantwortlichkeit bis zu den höchſten Puncten der Verwaltung — iſt das Thema des Tages. Bürgſchaft aber ſetzt Mistrauen voraus; Mistrauen entſteht aus Erfahrung. Wo die Erfahrung fehlt, da möchte es wohl eine überſpannte Klugheit ſeyn, wenn man das Mistrauen voranſchicken wollte. Die Furcht könnte das Uebel erzeugen.

Wogegen will man Bürgſchaft? Gegen Verſehen und Abſichten. Wodurch will man ſie erreichen? Durch Geſetze, Güter, und Perſonen.

Der Verſehen giebt es manche, die an ſich leicht zu entdecken, doch einer ſehr getheilten und raſch forteilenden Aufmerkſamkeit entſchlüpfen, ſo daß es oft ſogar beſſer iſt, auf Verbeſſerung zu rechnen, als durch Aengſtlichkeit ein Geſchäfft zu verzögern. In Druckereyen übernimmt der Corrector die Bürgſchaft wegen der Fehler des Setzers; und es wäre lächerlich, einen erſten fehlerfreyen Satz zu fordern. So auch die Rechnungs-Reviſoren. Mit Werken des Genies verhält ſich's gerade umgekehrt. Hat ein Dichterwerk bey großen Schönheiten Fehler in der Anlage: ſo hilft keine Kritik. Denn in der Kritik liegt nicht die umſchaffende Kunſt, welche nach Beſeitigung des Fehlers das Werk noch einmal machen müßte. Fehler der Gerichtshöfe dagegen laſſen ſich verbeſſern durch höhere Inſtanzen; nur die verlorne Zeit kann man den Partheyen nicht zurückgeben. Fehler des Feldherrn ſind ſchwerlich jemals zu verbeſſern; wenn nicht günſtige Momente wiederkehren. Und Fehler des Staatsmanns? — Bekanntlich ſteht er je höher deſto gefährlicher. Kein Wunder, wenn die höchſte

---

*) Praktiſche Philoſophie, im zehnten und elften Capitel.

Perſon es vorzieht, die Leitung ganzer Geſchäfftszweige Andern zu übergeben, und ſich ſelbſt die Reviſion vorzubehalten; natürlich unter beſtändiger Beobachtung der Erfolge. Bey aller Kritik aber kommt in Frage, wiefern ſie ſelbſt dem Irrthum unterworfen ſey. Doch pflegt es meiſtens leichter zu ſeyn, Fehler zu entdecken, als zu verbeſſern; und dann iſt die Entdeckung wenigſtens der erſte Schritt, um die Verbeſſerung vorzubereiten.

Nicht außer Acht zu laſſen iſt: daß häufige und ungeſtüme Kritik jedes größere Werk ſtört. Was wird aus einem Künſtler, der ſich viel um Krittler bekümmert? Die Vertheidiger einer ganz ungezügelten Preſſe hätten Urſach, das zu bedenken! Wollen ſie etwa, daß gar keine Kritik Gehör finde?

Noch ſchlimmer ſteht es um Bürgſchaft gegen Abſichten. Denn Mistrauen leitet zur Verſtellung; Drohung reizt zu offener Gewalt. Und der höchſten Macht will man eine noch höhere entgegenſtellen? Geſetzt, das ſey ausführbar: ſo iſt nichts unglücklicher, als wenn dieſe höhere Macht ſich gewöhnt, handelnd aufzutreten. Wer bürgt nun gegen ihre Misbräuche? — Hier bürgt Nichts, als richtiges Ehrgefühl. Wo die Stimme der Ehre vernommen wird — und wo ſie ſich vernehmlich, das heißt, mit Anſtand und Würde ausſpricht, da iſt Sicherheit, und ſonſt nirgends.

Man mag hier nochmals auf die Freyheit der Preſſe zurückſchauen. Unſre literariſche Welt hat ſie für gelehrte Angelegenheiten; was hilft's? Die Namen der Recenſenten werden gefordert; was iſt die Folge? Vermehrte Dreiſtigkeit! So lange nicht ein Mittelpunct der Ehre ſich bildet, vor welchem die Kritik ſelbſt Reſpect hat, wird ſie nicht ſicherer.

100. Geſetze ſollen Bürgſchaft leiſten gegen Willkühr. Aber ſie ſelbſt, wodurch erlangen ſie Beſtand, um nicht vergeſſen, nicht umgangen zu werden? Perſonen als Wächter müſſen dabey ſtehn. Güter, die man fürchtet zu verlieren, müſſen Caution machen. Woher die Perſonen? Soll das Intereſſe ſie treiben? So haben ſie einen Preis, und können

beſtochen werden. Und die Güter? Oft iſt's vortheilhaft, ſie zu verlieren, und mit Zinſen wieder zu gewinnen. Inventa lege, inventa fraus.

Was iſt das Reſultat? Dies, daß ſich das Mistrauen ewig in vergeblichen Kreiſen drehen wird, wenn nicht irgendwo ein veſter Punct für das Vertrauen gefunden wird. Einer verdorbenen Nation iſt gar nicht zu helfen; für ſie ſind alle Verfaſſungs-Künſteleyen umſonſt. Eine edle Nation, falls ſie das Glück hat, eine edle Regierung zu beſitzen, richte geradezu auf dieſe ihr Vertrauen, und blicke dankbar gen Himmel! Sie hüte ſich, zu künſteln!

Dazwiſchen liegt nun freylich Vielerley mitten inne, auch bleiben im beſten Falle entfernte Möglichkeiten zu fürchten. Man ſetzt demnach ſeine Hoffnung auf Wahlen. Wenn nur nicht das Wählen den Geiſt der Willkühr beförderte! Gegen Willkühr verlangte man Sicherheit. Aber die Gefahr wird wachſen, wenn die Einbildung, der Staat beruhe auf beliebigen Meinungen, auf irgend welcher Gunſt, ja ſelbſt auf irgend welcher Majorität des willkührlichen Beliebens, ſich in einem größern Umfange ausbreitet. Pflichtgefühl, Aufmerkſamkeit für Gründe, Anerkennung des Nothwendigen, des Rechten, des Guten, des Schönen, des Nützlichen, — keine andern Anker wird die Staatskunſt jemals finden. Vollkommene Sicherheit giebt es gar nicht. Die ſtärkſte mögliche Sicherung gegen großes Unheil liegt in der ſittlichen Bildung der geſammten Nation. Aber eigentliches Glück ſchafft nur eine mächtige und wohlwollende Regierung. Am beſten ein edler König. — Die Staatskunſt hat man ſchon in alter Zeit auf eine andre, unſcheinbare Kunſt verwieſen. Darum iſt ſchon Platons Werk über den Staat zugleich eine Pädagogik. Aber wir werden zeigen müſſen, daß die Staatskunſt ſelbſt mit der Erziehungskunſt ſich im Kreiſe dreht.

Alle Unterſuchung dieſer Art kann nur dazu dienen, den höchſten ſittlichen Ernſt zu empfehlen. Von ihm muß die Begeiſterung ausgehn für Wiſſenſchaft und That. Und kann er nirgends einen veſten Ruhepunct erſchauen: ſo bleibt ihm zur letzten Stütze nur die Religion. Zu ihr wenden ſich endlich alle Sorgen. Wie viele edle Staatsmänner mögen das ſchon in der tiefſten Bruſt empfunden haben, wenn ſie ſcheiden mußten von dem Werke ihres Lebens, das ſie nothwendig unvollendet, ohne Sicherheit für die Zukunft, verließen! Schwerlich ſind ſolche, die recht laut rufen nach Bürgſchaft, gerade die nämlichen, welche das unbefriedigte Bedürfniß derſelben am ſchmerzlichſten fühlen. Wohl Mancher arbeitet bis zur Erſchöpfung für Staat und Kunſt und Wiſſenſchaft, der nicht erſt nöthig hat, ſich einen Sünder nennen zu hören, um ſehnſuchtsvoll über das Irdiſche zu der Vorſehung hinaufzuſchauen, und ihr ſeine Angelegenheiten in Demuth und Ergebung anheim zu ſtellen.

101. In der Zeit des Napoleoniſchen Drucks verbreitete ſich ein lebhafter Eifer für die Erziehungskunſt aus politiſchen Gründen. Durch Uebungen des Körpers wie des Geiſtes wollte man die Jugend vereinigen; darin ſuchte die wiederherſtellende Staatskunſt einen Theil ihres Geheimniſſes. Man würde nicht weit damit gekommen ſeyn. Kein Staatsmann ſieht der Jugendbildung gleichgültig zu; drückt einmal ein fremdes Joch den Staat, ſo laſtet das nämliche auf der Erziehung, wenigſtens ſofern ſie ein öffentliches Schauſpiel darbietet.

Aber eben deshalb ſucht auch jetzt die erhaltende Staatskunſt einen Theil ihrer Hülfsmittel in den Schulen; und zwar am merklichſten an den beiden Extremen der Standes-Verſchiedenheit. In niedern Schulen ſoll der Geiſt guter Ordnung und eines zur Arbeit tüchtigen Fleißes vorbereitet werden; in den höhern Schulen ſieht der Staat die Bildungs-Anſtalten ſeiner künftigen Beamten.

Geſetzt nun, die verbeſſernde Staatskunſt wäre im Streite mit der erhaltenden: ſo würden unfehlbar die Schulen einen der wichtigſten Streitpuncte ausmachen. Eine Parthey würde durch die Jugendbildung eine neue Epoche vorzubereiten, die andre Parthey auf dem nämlichen Wege jeder Veränderung vorzubeugen ſuchen. Hieran zu erinnern iſt des folgenden Capitels wegen nothwendig; nämlich damit man die Erziehungskunſt nicht für eine freyere Kunſt halten möge, als ſie wirklich iſt. Allemal werden politiſche Meinungen und Abſichten Einfluß auf ſie ausüben; denn wenn auch der Staat ſelbſt noch ſo ruhig iſt, ſo ſuchen dennoch Viele ſich dadurch wichtig zu machen, daß ſie ihrer Anſicht vom Erziehungsweſen, wie auch dieſelbe beſchaffen ſey, eine politiſche Bedeutung beylegen; und Andre ſchätzen das Werk der Jugendbildung nur in ſo fern, als Tüchtigkeit für Staatsdienſt, oder wenigſtens Fügſamkeit im Staatsverhältniß, und Geſchick, daſſelbe zu benutzen, dadurch gewonnen wird.

Diejenigen aber, welche in Ernſt das Gute, ja das Beſte wollen, mögen ſich hüten, in irgend welchem Sinne die Erziehung als einen politiſchen Hebel zu betrachten. Aus einem geordneten *Privatleben* muß es von ſelbſt hervorgehn, in wie fern jeder Einzelne Beruf habe, ſich den geſelligen Kreiſen auf dem Boden des Staats (89.) anzuſchließen; die Geſellſchaften entſpringen dann aus den wahren Bedürfniſſen; *der Staat aber iſt das Reſultat dieſer Geſellſchaften.* Vorzügliche Leiſtungen für Verwaltung und Cultur können nur aus vorzüglichen Talenten entſpringen; dieſe kann man nicht ſchaffen, und nicht durch eingeübte Fertigkeiten erſetzen. Die Mehrzahl der Menſchen lebt in kleinen Kreiſen; ſie nimmt nicht mehr Bildung an, als dafür taugt; und es iſt gleich verkehrt, ihr aufzudringen, was ihr nicht dient, als ihr zu verſagen, was ſie ſich aneignen kann.

Betrachtet man das Privatleben in kleinen Kreiſen als den Zweck der Erziehung im Allgemeinen; bereitet man daneben den ſeltenern Talenten die Gelegenheit zu ihrer Entwickelung; und wählt der Staat für ſeine höhern Aemter alsdann unter Vielen, die ſich darbieten, nur die, welche ſich auszeichnen: ſo wird nun, ſo weit es ſeyn kann, das Erziehungsgeſchäfft frey vom Drucke der politiſchen Rückſichten, und kann ſich alsdann, wie es ſoll, den eigenthümlichen Naturen der Menſchen anzuſchließen verſuchen. Dieſe Freyheit aber iſt da, wo ſie Statt findet, ein Geſchenk des Staats, und zwar in doppelter Hinſicht: theils, weil die Erziehung wider ſeinen Willen ſehr wenig vermag; theils, weil ohne ſeine Fürſorge es ihr an den nöthigen Hülfsmitteln fehlen würde.

Im nächſten Capitel liegt nun die doppelte Vorausſetzung zum Grunde: theils, daß der Staat nicht das Mittel für ſeine Zwecke in der Erziehung ſuche; anderntheils, daß er dennoch ihr großmüthig ſeine Hülfsmittel darbiete; wohl wiſſend, wie gewiß ſich ausgezeichnete Naturen ihm von ſelbſt annähern werden, um in ſeinem Dienſte Glück und Ehre zu ſuchen.

Soviel Großmuth, wird man ſagen, wäre übertrieben. Macht die Erziehung ſich Hoffnung auf die Hülfsmittel des Staats: ſo muß ſie ſich auch ſeinem Dienſte widmen; ſie muß ſich ihm als Mittel darbieten.

Aber man vergißt Etwas. Der Staat drückt auf die Erziehung; er hat etwas Weſentliches wieder gut zu machen, welches unmittelbar zu vermeiden keiner Staatskunſt möglich iſt. Jener Unterſchied der Dienenden, Freyen, Angeſehenen, liegt ſo tief in dem pſychologiſchen Mechanismus, worauf der Staat ſelbſt beruht, daß die Kunſt ihn nicht hinwegheben kann, wenn ſie ſchon wollte; nur Sittlichkeit und Aufklärung können ihn allmählig mildern, indem ſie den Urſprung deſſelben (das widerſtrebende Wollen der Menſchen, und die optiſchen Täuſchungen) verbeſſern. So gewiß aber der Unterſchied vorhanden iſt, wirkt er äußerſt ſchädlich auf die geſammte Erziehung. Denn die Kinder der Angeſehenen, wenn ſie nicht zu den vorzüglichen Naturen gehören, bemächtigen ſich in Gedanken der Gunſt des Glücks weit früher, als ſie es ſagen und zeigen dürfen; und ſie vernachläſſigen das, was Anſtrengung fordert, dergeſtalt, daß die beſten und ſtärkſten pädagogiſchen Kräfte, die in den höhern Theilen des Unterrichts liegen, ſie nicht erreichen, wenigſtens nicht durchdringen können. Die Kinder der untergeordneten Stände aber, wenn ſie nicht dem Drucke erliegen, ſind durch fremdartige Principien, durch Vortheil und Ehrgeiz, getrieben, ſich empor zu arbeiten; wodurch wiederum die Erziehung verdorben wird, indem falſche Triebfedern zwar Leiſtungen, vielleicht glänzend genug, hervorbringen, die aber (wie ſo Vieles in der heutigen Bücherwelt) bloß dienen ſollen, der *Perſon* einen Namen zu machen, eine beſſere Stelle zu ſchaffen. Solche Arbeiten, und ſolche Geſinnungen, verſchmähet die Moral; und eine Erziehung, welche ſich damit rühmt, iſt in ihrem innerſten Weſen verkehrt. Wahre Erziehung wirkt den falſchen Triebfedern auf alle Weiſe entgegen; ſie will keine Leiſtungen, die nicht aus der rechten Quelle — aus ächtem Intereſſe, und ächtem Kraft- und Kunſt-Gefühl, hervorgehn. Aber was hilft ihr Wirken? Der Staat ſtellt ſeine Ehrenpuncte heraus; das verdirbt die Erziehung. Der Staat kann ſeine Abſtufungen den Augen der Kinder nicht entziehn; darum ſucht die Erziehung vergebens nach dem Klima, was ihr zuſage. Hiegegen die Augen zu verſchließen, heißt ein Uebel mit der Ausrede bedecken, daß es ein *nothwendiges* Uebel ſey. Dennoch bleibt es immer ein Uebel! Und der rechtliche Staat, wenn er irgendwo Schaden anrichtet, pflegt zur Vergütung bereit zu ſeyn; dieſe Vergütung haben wir vorhin Großmuth genannt.

Es wird nun ſchon klar geworden ſeyn, daß die Staatskunſt ſich mit der Erziehungskunſt im Kreiſe dreht. Wer die Mängel der Staaten betrachtet, wer die Unmöglichkeit aller ſogenannten Bürgſchaften eingeſehen, wer es begriffen hat, daß Verdienſte um den Staat immer von verdienten Männern herrühren, deren Exiſtenz ein Zufall iſt: der richtet gewöhnlich am Ende ſeine Hoffnungen auf die Erziehung; wenn nur die Menſchen von Jugend auf (ſo meint man) gehörig geleitet wären, dann würde es beſſer ſtehn! Gewiß! Und nun ſchaffe man der Erziehung den Boden, worauf ſie frey wirken können! Aber ſie wirkt mitten in der Geſellſchaft, von der ſie unaufhörlich leidet. Doch wollen wir bekennen, daß der Kreis, von dem wir ſprechen, vielleicht eher eine Spirale iſt; und daß die moraliſche Macht der heutigen Staaten ſich mehr und mehr freyen Raum ſchafft, der ohne Zweifel auch der Erziehung zu Gute kommen wird.

Zwölftes Capitel.

Von der Erziehungskunſt.

102. Die Erziehung iſt Sache der Familien; von da geht ſie aus; und dahin kehrt ſie größtentheils zurück. Nur das Bedürfniß eines mannigfaltigen und koſtbaren Unterrichts treibt ſie hinaus in die Schulen, in denen ſie gleichwohl niemals ganz kann beſorgt werden. Aber wie im Staate, ſo giebt es auch ſchon in den Familien oftmals übermäßige Anſprüche an die Erziehung.

Geiſtvolle Männer pflegen in ihre Jugendjahre zurückſchauend zu wünſchen, diejenige Erziehung, welche ſie genoſſen haben, möchte in manchen Puncten anders geweſen ſeyn. Zweytens pflegen ſie bey Kindern, die eben jetzt unter ihren Augen aufwachſen, die pädagogiſchen Leiſtungen zu beobachten und darüber zu urtheilen. Drittens ſtehn ihnen Erwachſene vor Augen, an welchen ſie die Früchte einer guten oder ſchlechten Erziehung zu erkennen glauben. Bey allen dieſen Beurtheilungen ſchwankt die Meinung zwiſchen dem, was man der Natur, und was der Erziehung zuſchreiben ſolle. Ja ſie ſchwankt ſogar in Anſehung des Werths, den ein gegebener Erfolg haben möge. Sind ausgezeichnete Kenntniſſe gewonnen, ſo fragt man, wozu ſie nützen, ſobald nicht ein amtlicher oder gewerblicher Gebrauch derſelben eintritt; iſt die Reinheit des Gemüths der Jugend ſo lange als möglich erhalten worden, ſo fragt man wiederum, wozu das nütze, wenn ſpäter dennoch, wie es zu geſchehen pflegt, die Empfänglichkeit des Menſchen für den Reiz der Natur und der Geſellſchaft ſich nicht mehr verläugnet; iſt eine große Strenge der Sitten zur Gewohnheit gemacht worden, ſo findet darin die Mehrzahl der Menſchen eine unnöthige Steifheit, die von der Welt erſt müſſe abgeſchliffen werden.

Unter allen dieſen ſchwankenden Vorſtellungen möchte noch am erſten etwas Wahres und der Beachtung Würdiges in jenem Rückblick auf die eignen Jugendjahre enthalten ſeyn. Denn ſo fern die Erinnerung treu blieb, kann der Menſch ſich von dem, was auf ſeine Jugendzeit wirkte, ein Zeugniß ablegen, das kein Andrer durch irgend ein, auch noch ſo tiefes, Wiſſen zu erſetzen vermöchte. Jeder weiß ſelbſt am beſten, wie ihm zu Muthe war, was er verſchwieg, was bey ihm am Hervorbrechen verhindert wurde, welche Regungen unbenutzt, welche ungeſtraft geblieben ſind; in welchen Puncten er für ſeine Entwickelung Hülfsmittel gewünſcht, auf welchen oft verbotenen Wegen er ſie endlich erlangt hat, und ſo weiter. Daher pflegt Jeder zu klagen, man habe ihm die Zeit mit unnützen Dingen verdorben; ſie hätte weit zweckmäßiger für andre Uebungen können gebraucht werden. Der jugendliche Frohſinn ſey in unmäßigem Zwange erſtickt, die natürliche Energie ſey unterjocht, — und wieder ein andermal, den erſten Fehltritten ſey nicht der gehörige Widerſtand entgegengeſetzt worden, die jugendliche Schlauheit habe Pforten genug offen gefunden, um einer mangelhaften Wachſamkeit zu entſchlüpfen.

Billig ſollten nun Eltern, Erzieher, Lehrer hinzutreten können, um ihrerſeits nachzuweiſen, welche Abſichten ſie hegten, wie dieſelben vereitelt wurden, wie oft ſie Stumpfſinn und Gedankenloſigkeit, wie oft jugendlichen Uebermuth da vorfanden, wo Aufmerkſamkeit, Ueberlegung, richtiges Gefühl zu erwarten waren; wie manches höchſt mühſam Eingeprägte vergeſſen, wie manche ſchon gewonnene Fertigkeit durch ſpätere Vernachläſſigung eingebüßt ſey; wie undankbar jetzt die Erfolge der Aufſicht und Warnung als eigne gute Natur mit Selbſtgefälligkeit in Anſpruch genommen werden mögen, während es Mühe genug gekoſtet habe, das Böſe nur ſo weit und ſo lange entfernt zu halten.

Könnten dieſe Gegenſtände von beiden Seiten zu hinreichender Klarheit erörtert werden: dann bekäme das erzogene Individuum Licht über ſich ſelbſt; nun aber müßte ſolches Licht nicht bloß den Einzelnen, ſondern zugleich ganz verſchiedene Naturen, und ihre Jugendgeſchichte zur Anſchauung bringen, wenn die Schwierigkeit, die unvermeidliche Unſicherheit der Erziehung deutlich werden ſollte. Selbſttäuſchungen der mannigfaltigſten Art würden dabey eben ſo wohl zu Tage kommen, als falſche Anſichten der Erzieher.

Um nun die Verwirrung der Meinungen auf den höchſten Grad zu ſteigern, pflegt man die transſcendentale Freyheitslehre einzumengen. Nichts iſt gewiſſer, als daß unter Vorausſetzung derſelben alle moraliſche Erziehung als durchaus unmöglich, das Unternehmen einer ſolchen als durchaus thöricht erſcheinen muß. Falſche Freyheitslehre und falſche Pſychologie ſind ganz eigentlich Schuld daran, daß anſtatt wahrer Pädagogik eine Fluth von pädagogiſchen Meinungen im Umlaufe iſt, auf welcher zwiſchen den Klippen hindurchzuſchiffen bloß die Befolgung einer kleinen Regel erfordert: medium tenuere beati. Damit lernt man nun freylich nicht viel.

103. Statt aller Freyheitslehre erinnere ſich zuerſt der Leſer, wie viel Mühe es oftmals den reifen Mann koſte, bey einem ausgeſprochenen Vorſatze Jahrelang zu beharren. Es mag dahin geſtellt ſeyn, ob die Schwierigkeit von zu viel oder zu wenig Freyheit herrührt. Zu viel, indem während des Laufs der Jahre der Wille immerfort dauernd frey bleiben ſollte; daher es als Uſurpation erſcheint, daß ein ſchnell gefaßter, allzu energiſcher Vorſatz alle Freyheit in einen Augenblick gedrängt, und den Willen für die Zukunft gebunden hat. Zu wenig, indem die Stärke des Vorſatzes nicht leicht, ſondern mit beſtändigem Gefühl der Mühe, alſo unter beſtändigem Zweifel wegen der Beharrlichkeit, den Willen, der ſich zu neuen Entſchließungen wieder frey machen möchte, gebunden und gefeſſelt hält.

Wenn nun ſchon ein Erwachſener ſich die nöthige Haltung nicht ohne Schwierigkeit giebt: ſo wird man vollends die Forderung an den Erzieher, er ſolle dem Zöglinge Haltung für alle Zukunft geben, als höchſt übertrieben wenigſtens bis zu näherer Unterſuchung beſeitigen müſſen. Denn wir reden *hier* nicht von Idealen, welche der Erzieher etwa ſich ſelbſt aufſtellt, um ſich ihnen anzunähern, oder um wenigſtens durch ſie die Richtung ſeiner Bewegung zu beſtimmen; ſondern wir reden von dem, was im Kreiſe des praktiſchen Menſchen kann gefordert werden. Solche Forderungen liegen in der Gegenwart; ſie laſſen der Zukunft das Recht, dem Vorhandenen allerley zu geben und zu nehmen, was man nicht vorausſehen kann.

Die einfache Grundforderung an den gegenwärtigen Augenblick nun heißt ſo: *man erhalte dem Zöglinge die Kräfte, die er hat.* Einen Menſchen ſchaffen oder umſchaffen kann der Erzieher nicht; aber manche Gefahren abwenden, und ſich eigner Mishandlung enthalten, das kann er, und das iſt von ihm zu verlangen.

104. Zu dieſen Kräften gehört vorzugsweiſe der natürliche Frohſinn der Jugend. Aber hier dringt ſich einem Jeden, beſonders bey der geringſten Erinnerung an den Staat, ſogleich auf, daß der Menſch ſich von Jugend auf an Beſchränkungen gewöhnen muß. Daher die Forderung: *Kinder müſſen gehorchen lernen.* Ihre Kraft muß hinreichenden Widerſtand finden, damit ſie in jeder Hinſicht den Anſtoß verhüten.

Sogleich zeigt ſich eine neue Schwierigkeit. Das leichte Mittel, um nicht anzuſtoßen, iſt Verheimlichung und Lüge!

Manche Erzieher ſetzen, um den Knoten zu zerhauen, geradezu voraus, die Kinder lügen, wenn ſie können; alſo muß man ſie mit ſteter Aufſicht dergeſtalt umſtellen und umſtricken, daß ihnen zum Verhehlen keine Hoffnung, — man muß ſie dergeſtalt vom Morgen bis zum Abend in Arbeit ſetzen, daß ihnen zum Ausbrüten liſtiger Pläne keine Zeit übrig bleibt. Daran iſt etwas Wahres; wenn es aber mit Strenge, oder nur mit Pünktlichkeit ausgeführt wird, ſo mag man zuſehn, wie man es anfangen will, nicht gegen die erſte Grundregel zu fehlen. Die Kräfte ſollen erhalten werden! Dazu iſt Spielraum nöthig. Wer ihn den Kindern dergeſtalt beengt, daß alle ihre Bewegungen auf den Beobachter berechnet ſind, der erzieht Wickelkinder, die in ſpätern Jahren ganz von vorn an verſuchen müſſen, ſich zu regen, und ihre Kräfte kennen zu lernen, — und doch nie damit zu Stande kommen, ſtets hinter freyen Naturen zurückſtehn, lahm und unbehülflich bleiben; endlich ſich entſchädigen wie ſie können.

Da nun ein ſolches Einengen ſchlechthin unzuläſſig iſt: ſo muß mit der Aufſicht und Beſchäfftigung etwas Anderes verbunden werden.

Gute Kinder, ſagt man mit Recht, können's nicht über's Herz bringen, Vater und Mutter zu belügen. Warum nicht? Sie ſind an vertrauliche Mittheilung gewöhnt. Dieſe giebt den Grundton ihres Lebens. Und ſo haben wir die dritte pädagogiſche Hauptregel. Denn es iſt klar, daß die Kinder das Bedürfniß der Mittheilung gegen den Erzieher ſelbſt, und nicht bloß unter einander zu befriedigen gewöhnt ſeyn müſſen, wenn in ihnen dasjenige Gefühl ſeyn ſoll, was unmittelbar der Verſuchung zu lügen ſich innerlich entgegenſetzt. Iſt dies Gefühl tief gegründet, dann hilft die Beſtrafung einzelner Lügen, welche die Schaam ſogleich verräth; und nur dann iſt es erlaubt, ſtrenge Aufrichtigkeit zu verlangen, während ſonſt die Forderung zur Lüge reizt.

105. Das Geſagte läuft darin zuſammen, daß man die Kinder mit Ernſt und Veſtigkeit in eine Lage ſetzen muß, die ihnen im Ganzen angenehm, und die zu geſelliger Offenheit einladend iſt.

Alles Andre, es habe Namen wie es wolle, iſt für die Erziehung ein Zweytes und Drittes, aber nimmermehr das Erſte.

Dahin gehört nun der geſammte **Unterricht**, von den Elementen bis zur höchſten Gelehrſamkeit hinauf. Und darum ſind Schulen, die ihrer Natur nach das Lehren und Lernen zur Hauptſache machen, keine Erziehungs-Anſtalten, und können es nie werden. Sie ſind Hülfs-Anſtalten für Familien, welche die angegebenen Erforderniſſe der Erziehung ſchon erfüllt haben.

Der Unterricht hat zwar vor der übrigen pädagogiſchen Behandlung einen Vortheil voraus, dieſen nämlich, daß ſeine Wirkung, ein veſt eingeprägtes Wiſſen und Können, dauerhafter iſt, als die meiſten Eindrücke, welche durch Gemüths-Aufregung bey den Kindern hervorgebracht werden. Gefühle werden durch Gefühle verdrängt; und der reife Mann fühlt ganz anders als in ſeiner Jugend; er iſt auch durch ſo ſtarke Reizungen der Außenwelt hindurchgegangen, daß von den Jugend-Eindrücken wenig Beſtimmtes übrig bleibt. Hingegen Kenntniſſe kleben an; ſie erhalten ſich entweder in ihrem alten Zuſtande, oder werden die Grundlage neuer Studien und verbeſſerter Einſicht. Die Pſychologie lehrt, daß es ſo ſeyn müſſe. *)

Daraus folgt, daß die Erziehung, in ſo fern ſie wünſcht, bleibende Folgen hervorzubringen, ſelbſt die Charakterbildung hauptſächlich durch den Unterricht ſuchen muß zu erreichen. **)

Aber es iſt hier nicht unſre Abſicht, pädagogiſche Vorſchriften aus der Idee zu entwickeln; ſondern wir bleiben auf dem Standpuncte des praktiſchen Menſchen, und dieſem ſind theoretiſche Einſichten auch dann wichtig, wenn ſie ſeine Erwartungen beſchränken. Darum iſt hier der Ort, zu bemerken, daß in der Wirklichkeit die Hoffnung, welche auf den Unterricht geſetzt wird, bey der Mehrzahl der Individuen um nichts ſicherer iſt, als die, welche ſich an die eigentliche Zucht knüpft. Denn es gehört ſchon viel dazu, irgend ein Wiſſen zur Gelehrſamkeit zu ſteigern; aber es gelingt noch weit ſchwerer, daran die Charakterzüge eines Menſchen zu beveſtigen. Hiezu iſt nöthig, daß das Gelernte zugleich empfunden ſey, und daß ſehr große Maſſen des Gelernten eine tiefe Geſammt-Empfindung bewirken, mit welcher ſich eine logiſche und praktiſche Ausbildung von Begriffen, Maximen, und Grundſätzen verbinden muß. Nun läßt ſich zwar nachweiſen, wie der Unterricht geſtaltet werden ſolle, um eine ſolche Wirkung mit möglichſter Wahrſcheinlichkeit hervorzubringen (und das iſt in der Pädagogik gezeigt worden); aber wie weit man ſich dieſem Ziele nähern werde, hängt von den Individuen ab.

---

*) Pſychologie II. §. 103 — 105. und an vielen andern Orten.

**) Pädagogik, im vierten Capitel des dritten Buchs.

Wer es nicht aus Erfahrung weiß, nicht in ganz beſtimmten Fällen beobachtet hat, wie ſchnell ein ſorgfältig eingeprägtes, ſogar mit Intereſſe aufgefaßtes, und Jahrelang glücklich durchgebildetes Wiſſen, bey veränderter Lage eines jungen Menſchen wieder verſchwindet, und kaum eine Spur ſeines Daſeyns zurückläßt; wie leicht ganz entgegengeſetzte Meinungen und Beſtrebungen Platz finden; wie entſchieden die Natur-Anlagen das ihnen gerade Zuſagende aus der Umgebung an ſich ziehn, ungeachtet der dagegen getroffenen Vorkehrungen: wer das nicht geſehn hat, der wird es ſich nicht vorſtellen, und kaum glauben wollen. Doch ſoviel zeigt einem Jeden leicht die allgemeine Erfahrung, daß ein Examen nur für den Tag gilt, an dem es angeſtellt wurde, und Alles zu dieſem Behuf Gelernte ſchon am folgenden Tage beginnt, ſich wieder zu verabſchieden. Schwer zu begreifen ſind ſolche Erſcheinungen freylich keinesweges; ſondern das Drängen verſchiedener Vorſtellungsmaſſen, wovon ſchon oft die Rede war, macht ſie völlig erklärlich. Man wird jedoch wohl thun, in der Pſychologie die Lehre vom Selbſtbewußtſeyn hiemit zu vergleichen.*) Denn wer das Ich für etwas ein für allemal Beſtehendes, wohl gar für die Erkenntniß eines realen Gegenſtandes hält, der wird ſich in jene Veränderlichkeit, wovon die pädagogiſchen Erfahrungen die unwiderſprechlichſten Zeugniſſe ablegen, immer nicht recht finden können, und leicht zu falſchen Mitteln greifen, wodurch das Uebel nur ärger wird.

---

*) Pſychologie II. §. 132—138.

106. Die vorſtehenden Bemerkungen würden nun den pädagogiſchen Werth des Unterrichts — der im bloßen Wiſſen, und wäre es noch ſo veſt eingeprägt, ſchlechterdings nicht liegen kann, — beynahe auf Nichts herabſetzen, oder doch ihn auf eine verhältnißmäßig geringe Minderzahl von Individuen einſchränken, wenn nicht ein andrer Umſtand hinzukäme. Die Selbſtſtändigkeit der meiſten Menſchen iſt viel zu ſchwach, als daß ſie etwas für ſich allein ſeyn könnten. Sie leben in dem Kreiſe ihrer Bekannten, ihrer Geſchäffte. Dort finden ſich natürliche Ariſtokraten, welche den Ton angeben; es bildet ſich ein Uebergewicht der Meinungen und Ehrenpuncte; hiezu tritt jeder Einzelne in das ihm angemeſſene Verhältniß.

Nun entſcheidet ſich aber nach dem, was der Menſch gelernt hat, großentheils die Frage, welcher Geſellſchaft er angehören könne. Auch für die Empfindung, womit er urſprünglich ſein Wiſſen auffaßte, ſchwach wie ſie ſeyn mag, findet ſich in den geſelligen Cirkeln der Reſonanzboden. Und ſo geſchieht es, daß die Kenntniſſe im Ganzen eine entſcheidende Wirkung thun, die bey den Einzelnen nicht planmäßig erreicht werden konnte. So wirken Schulen und Schriftſteller; ſchlecht oder gut, verwirrend oder vereinend.

Mit gehöriger Rückſicht darauf, daß der empfangene Jugendunterricht ſehr ſtark auf die Stelle wirkt, die ein Menſch unter den Andern einnimmt, dürfen wir alſo immer noch behaupten, daß der Unterricht zu den ſtärkſten pädagogiſchen Kräften gehöre, und nach pädagogiſchen Gründen anzuordnen ſey.

107. Diejenigen aber, die keine richtigen pſychologiſchen Einſichten haben, begreifen ſelten etwas von den pädagogiſchen Regeln. Sie haben etwa die alte Meinung, in der Seele ſeyen gewiſſe Kräfte oder Vermögen; dieſe müſſe man üben, gleichviel woran und wodurch. Ungefähr wie gymna-

ſtiſche Uebungen, welcher Art ſie auch ſeyen, die Muskeln des Leibes ſtärken und ſchmeidigen; weil es nämlich nur einerley und die nämlichen Muskeln ſind, und der Menſch eben keine andern hat. So gerade meinen auch die, welche von Pſychologie nichts Gründliches wiſſen, der Menſch habe einen Verſtand, er habe eine Phantaſie, er habe ein Gedächtniß, er habe auch einen Willen, er habe eine Vernunft, und ſo ferner. Wenn wir ihnen nun ſagen, daß der Menſch von allen dem gar Nichts hat, ſo verſtehen ſie uns nicht; wir wollen uns demnach anders ausdrücken, indem wir ſtatt des Nichts vielmehr Vieles ſetzen. In der That findet ſich das, was man Phantaſie, Gedächtniß, Verſtand nennt, in jeder einzelnen Vorſtellungsmaſſe; doch nicht in allen gleichmäßig, ſondern es kann ſehr leicht und ſehr gewöhnlich in einem und dem nämlichen Menſchen eine gewiſſe Vorſtellungsmaſſe verſtändiger, eine andre phantaſiereicher, eine dritte gedächtnißmäßiger ausgebildet ſeyn; in der einen kann tiefe Empfindung, in einer andern Kälte herrſchen, und ſo fort. Daher wäre das, was die Pädagogen formelle Bildung nennen, ein völliges Unding, wenn es in einer Uebung ſolcher Kräfte zu ſuchen wäre, die nur in der Einbildung exiſtiren. Aber in der That leiſtet eine Vorſtellungsmaſſe der andern Hülfe, nach allgemeinen Geſetzen der Reproduction; ein Gegenſtand, den wir hier in einem Beyſpiele ſuchen müſſen vor Augen zu ſtellen.

Wenn ein Knabe Latein lernt: ſo hat er ſchon ſeine Mutterſprache in gehörige Verbindung mit ſeinem gemeinen Erfahrungskreiſe geſetzt, oder ſollte es wenigſtens gethan haben. Jetzt bekommen auch die lateiniſchen Worte für ihn Bedeutung; dies aber geſchieht großentheils durch Vocabeln, das heißt, durch Complication der Vorſtellung einzelner lateiniſcher Worte mit einzelnen deutſchen. Aber das Ziel dieſes Lernens liegt in der Ferne. Dereinſt ſoll der Jüngling und Mann lateiniſch denken; das heißt, mit ſeinem Gedankenfluſſe ſollen ohne Vermittelung der Mutterſprache die römiſchen Redensarten und Redeformen ſich verbinden; und der ganze Einfluß, welchen eine gebildete Sprache auf die Gedanken ſelbſt ausübt, ſoll nun von der Mutterſprache unabhängig, und von der römiſchen Sprache allein ausgeübt werden. Dies ſetzt voraus, daß inzwiſchen die Form der Verbindung unter den Vorſtellungen ſich ſehr bedeutend geändert habe. Die Kenntniß der lateiniſchen Grammatik wird ſich zu einer eigenen und ſehr ausgebildeten Vorſtellungsmaſſe erhoben haben, welche jeden Augenblick in die Rede beſtimmend eingreift. Die Vorſtellungen der lateiniſchen Wortſtämme werden überdieß nicht bloß mit den Gedanken, die man dadurch bezeichnet, ſondern auch unter einander in die engſte Verbindung getreten ſeyn; ſonſt wäre eine geläufige Rede nicht möglich, ſondern es würde das Lächerliche begegnen, was bey allen Anfängern, wenn ſie zu früh verſuchen zu ſprechen, wirklich geſchieht, nämlich daß mit den Gedanken ſich da, wo ein fremdes Wort fehlt, ſchnell ein deutſches einſchiebt, und die Rede ſich aus den bunten Lappen verſchiedener Sprachen zuſammenſetzt.

Jetzt werde Franzöſiſch oder Griechiſch gelernt. Dies geht nun bekanntlich leichter, weil, ſo rühmt man, die formelle Bildung durch's Latein vorangegangen iſt. Was wäre denn wohl geſchehn, wenn man zuvor Franzöſiſch oder Griechiſch gelehrt hätte, und alsdann Latein? Dann wäre, fährt man fort, die formelle Bildung vom Franzöſiſchen oder Griechiſchen ausgegangen, und auf's Latein übertragen worden. Und dies, behauptet man weiter, wäre nicht beſſer noch ſchlechter als jenes: es kommt nur darauf an, die Kraft zu wecken; über den Weg, den man hiezu nimmt, lohnt es nicht zu ſtreiten; der übliche iſt der beſte, denn er iſt einmal eingeführt; auf einem neuen Wege aber könnte man ſich ganz ohne Noth und Nutzen verirren.

Dies letztere mag in ſo fern wahr ſeyn, als die Philologen, wenn ſie von einer andern Sprache ausgehn ſollten, ſich erſt einige unbequeme Mühe geben müßten, damit ihnen dieſer Unterricht eben ſo geläufig würde, wie jetzt der lateiniſche, in welchem alle Schritte abgemeſſen ſind.

Was aber die Kraft anlangt, die man wecken will, ſo ſetzt dies voraus, es gebe eine ſchlafende Kraft, die man wecken könne. Aus der Rhetorik werden wir zwar den Schlaf und das Aufwecken als metaphoriſche Redensarten niemals verbannen können, ſo wenig wie Aufgang und Untergang der Sonne. Aber die Seelenvermögen müſſen nicht bloß aus der Pſychologie, ſondern auch aus der Pädagogik entweichen; ſie ſtiften hier bedeutenden Schaden.

Jene Behauptung, es ſey einerley, ob man durch Griechiſch, Lateiniſch, Franzöſiſch, die Kraft wecke, iſt ein Schlagbaum, durch welchen man den Weg der Unterſuchung ſperrt. Die Frage betrifft nicht Kräfte, ſondern Vorſtellungsmaſſen, und deren allmählige Bildung. Will man zuerſt die Scherben, oder den Topf? Zuerſt Franzöſiſch, oder Latein? Die Meiſten wählen den Topf. Aber den Topf wollen ſie lieber fertig kaufen, als ihn aus dem Thon allmählig bilden. Wäre nun die griechiſche Sprache nichts weiter als nur der Thon, woraus die römiſche Sprache entſtanden iſt, ſo möchten ſie Recht haben. Dies bey Seite ſetzend, widerſprechen wir für jetzt ihrer falſchen Pſychologie, und der daran hängenden falſchen Pädagogik. Die Vorſtellungsmaſſen, welche mit dem Franzöſiſchen, mit dem Lateiniſchen, mit dem Griechiſchen in die Seele des Zöglings einziehn, ſind keineswegs die nämlichen. Die Ordnung und Folge, worin ſie ſich nach einander veſtſetzen, für gleichgültig zu halten, iſt Unwiſſenheit. Gerade auf dieſer Ordnung und Folge beruht die Conſtruction und nachmalige Wirkſamkeit der Vorſtellungsreihen. Und was man Kraft nennt, die man wecken wollte, das wird weſentlich ein Anderes, wenn die Ordnung und Folge, worin urſprünglich die Vorſtellungen ſich verknüpfen, verändert wird.

Ein franzöſiſcher, ein deutſcher und ein engliſcher Gelehrter ſind drey verſchiedene Menſchen, die ſich ihr Lebenlang bemühen können, einander gleich zu werden, ſo wie ihre Wiſſenſchaften an ſich gleich ſind; ſie werden aber eine verſchiedenartige Mühe anwenden müſſen, und nie ganz damit zu

Stande kommen. Denn die Mutterſprachen, von denen ſie ausgingen, und die damit verknüpften Gedankenkreiſe, waren verſchieden.

Hiemit vergleichbar iſt bey recht fähigen Köpfen der Unterſchied, ob mit dem Griechiſchen oder Lateiniſchen oder Franzöſiſchen der Sprachunterricht begonnen wird. Gerade nun dieſe recht Fähigen ſind die Wichtigen, die einſt Ton-Angebenden. Bey den andern entſteht unmittelbar nur ein geringer Unterſchied. Und warum? weil bey ihnen der Unterricht überhaupt nichts Entſcheidendes wirken kann.

Der deutſche und der franzöſiſche und der engliſche Gelehrte könnten mit einander disputiren, welchem von ihnen es leichter ſey, ſich zu der allgemeinen Wiſſenſchaftlichkeit, die keinen Landes-Unterſchied kennt, zu erheben. Ein Unbefangener würde ihnen ſagen, ſie alle drey ſeyen im Beſitz des Vortheils, den ſie ſuchten; vorausgeſetzt, daß Jeder in dem Lande ſeiner Geburt bleibe und lebe; denn für Jeden müſſe die Wiſſenſchaft doch einheimiſch werden, das aber ſey ſie ſchon geworden durch den Anfangspunct ſeines Weges. Und dies würde von der Wahrheit nicht weit abweichen.

Anders aber verhält ſich's beym Unterricht in alten Sprachen. Wir ſind weder Griechen noch Römer; jede Beſorgniß, als könne eine Lehrmethode uns dazu machen oder auch nur machen wollen, iſt lächerlich. Gerade deshalb nun, weil wir weder in Athen noch in Rom zu Hauſe ſind, kommt alles bloß auf das Verhältniß zweyer für uns fremder Vorſtellungsmaſſen an, die wir uns hiſtoriſch aneignen wollen. Werden ſie Anfangs in eine verkehrte Lage gebracht, ſo muß man ſie hintennach umbilden; aber das gelingt nie völlig, denn Vorſtellungen ſind entweder activ, und alsdann laſſen ſie ſich nicht wie ein weicher Stoff hin und her biegen, ſondern widerſetzen ſich, um ihre einmal angenommene Verbindung zu behaupten; oder ſie ſind paſſiv, und erſcheinen als ein todtes Wiſſen; alsdann aber ſtehn ſie auf einer ſo niedrigen Bildungsſtufe, daß ſie für die Erziehung nichts bedeuten. Die Bedingungen dieſer Activität und Paſſivität zeigt die Pſychologie in den Unterſuchungen über die Schwellen des Bewußtſeyns und über die Reproductionsgeſetze.

108. Ein andres Beyſpiel von unrichtigen Begriffen über formelle Bildung giebt die bekannte Anpreiſung der Mathematik, ſie ſchärfe den Verſtand. Kein Wunder bey ſolcher Lobrede, daß die meiſten Schulmänner zum nämlichen Ziele einen kürzern Weg ſuchen. Wozu die Figuren und Formeln, wenn die alten Sprachen, die ja ohnehin gelernt werden müſſen, das nämliche leiſten? Man ſtudire nur Grammatik; auch dieſe ſchärft den Verſtand. Und ſogar noch ſicherer; denn man will bemerkt haben, daß auch einfältige Leute das Rechnen zu beſonderer Fertigkeit bringen.

Ob die Grammatiker ſich nun gerade als kluge Staatsmänner oder Feldherren, oder ſonſt auf den großen Kampfplätzen des Verſtandes auszeichnen, und ob ſie darin die Mathematiker übertreffen? das wollen wir nicht fragen; da ohnehin der eingebildete Verſtand ein Hirngeſpinnſt iſt.

Der Verſtand der Grammatik bleibt in der Grammatik; der Verſtand der Mathematik bleibt in der Mathematik; und der Verſtand jedes andern Faches muß ſich in dieſem andern Fache auf eigne Weiſe bilden. Wenn aber grammatiſche oder mathematiſche Begriffe irgendwie, auch nur durch entfernte Verwandtſchaft, in das Geſchäfft eingreifen, welches unter beſtimmten Umſtänden etwa dem Feldherrn oder dem Staatsmann obliegt: dann wird ſich, was er früher von jenen Begriffen gefaßt hat, in ihm reproduciren, und ſeinem Thun zu Hülfe kommen.

Grammatik und Mathematik ſind demnach keinesweges Surrogate für einander, ſondern jede behauptet ſich in ihrem Kreiſe und Werthe.

Kaum als eine Beyſpielſammlung zur Logik läßt ſich die Grammatik gebrauchen; obgleich hier einige Gemeinſchaft der Begriffe, daher auch eher ein pädagogiſches Zuſammenwirken möglich iſt. Das nämliche gilt in andern Puncten von der Logik und Mathematik. Aber wehe dem, der für Gebrauch und Uebung logiſcher Lehren in den höhern Theilen der Philoſophie ſich darauf verließe, er habe fleißig Grammatik und Mathematik ſtudirt! Weder Grammatik, noch Mathematik, noch Logik, machen den Metaphyſiker; obgleich er ohne Logik und Mathematik auch nicht von der Stelle kommt.

Viel eher kann man die Geographie als die Wiſſenſchaft nennen, für welche der Verſtand in andern Wiſſenſchaften geweckt wird. Denn die Begriffe der Mathematik, Naturlehre und Geſchichte begegnen ſich in ihr. Jedoch pflegt gerade die Geographie am wenigſten in dem Rufe zu ſtehn, eine beſondre Vorübung des Verſtandes zu erfodern; vielleicht deshalb, weil ſie weder in mathematiſcher, noch phyſikaliſcher, noch politiſcher Hinſicht im gewöhnlichen Unterrichte eine beſondre Reife erlangt.

109. Wenn nun der Erzieher ſich auf formelle Bildung gar nicht verlaſſen kann, vielmehr der Begriff derſelben durch das Vorurtheil von den Seelenvermögen verunreinigt und deshalb unbrauchbar iſt; wenn überdies das bloße Material der Kenntniſſe, ſofern es auswendig gelernt wird, für ſich allein gar keine perſönliche Bildung gewährt, und folglich für die Erziehung nicht in Betracht kommt: woran ſoll denn der Erzieher ſich halten?

Erſtlich, in Anſehung der Wiſſenſchaften: an Syntheſe und Analyſe.

Zweytens, in Anſehung der Zöglinge: an dem Intereſſe, ſowohl in Anſehung ſeiner Ausbreitung als Fortſchreitung.

1) Syntheſis und Analyſis beziehen ſich unmittelbar auf die Vorſtellungsreihen, die in den Wiſſenſchaften liegen.*) Was von denſelben in gemeiner, oder auch in künſtlich veranſtalteter Erfahrung anſchaulich herbeygeſchafft werden kann, das muß allem wörtlichen Unterricht ſo reichlich als möglich vorangehn. Knaben, die nichts geſehn, nichts beobachtet haben, kann man nicht unterrichten. Alsdann aber muß es zerlegt und einzeln benannt werden,

---

*) Pädagogik, im vierten und fünften Capitel des zweyten Buchs.

damit es zum wiſſenſchaftlichen Gebrauche bereit ſey. So verwandelt es ſich in eine Menge von Anknüpfungspuncten für alles das Neue, was der ſynthetiſche Unterricht hinzuthut. Der Erzieher iſt allemal auf pſychologiſch richtigem Wege, wenn er das Gewebe und den natürlichen Fortſchritt der Vorſtellungsreihen, die ihn beym Unterrichte beſchäfftigen, zugleich analytiſch und ſynthetiſch durchdenkt, und dafür ſorgt, daß die Lehrlinge ihm ohne Erſchöpfung der Empfänglichkeit*) und ohne zu ſtarkes Gedränge der einander hemmenden Vorſtellungen**) folgen können.

2) Was das Intereſſe anlangt, ſo iſt es ſchwer, über die Stufen ſeiner Fortſchreitung etwas Allgemeines zu ſagen; und am beſten, hierüber auf das Beyſpiel großer Dichter zu verweiſen, welche die größte Kunſt darin beweiſen, es zu feſſeln und zu ſteigern.

Hingegen die Ausbreitung des Intereſſe nach ſeinen verſchiedenen Hauptklaſſen läßt ſich ſehr beſtimmt angeben; es iſt auch ſchon oben (83.) geſchehen; und das Weitere hievon muß in der Pädagogik nachgeſehen werden.

110. Die Abtheilung der ſechs Hauptklaſſen des Intereſſe dient nicht bloß dem Lehrer zur Richtſchnur für die Mannigfaltigkeit deſſen, was im Unterrichte neben einander gleichzeitig fortlaufen ſoll (indem das Intereſſe möglichſt gleichſchwebend muß erhalten werden); auch nicht bloß zur Abweiſung eines unnützen und zerſtreuenden Vielerley, während oftmals einerley Lehrgegenſtand ein verſchiedenartiges Intereſſe zugleich in Anregung zu erhalten hinreicht (84.): ſondern auch zur Beurtheilung der größern oder geringern Wahrſcheinlichkeit, daß ein gegebenes Individuum der Erziehung durch den Unterricht wahrhaft zugänglich ſey. Oft ſind alle

---

*) Pſychologie I. §. 94.

**) Pſychologie II. §. 128, ſammt der dort angeführten Abhandlung über das Maaß der Aufmerkſamkeit.

Arten des Intereſſe nur ſchwach und flüchtig; dann vermögen ſie nicht, die Anſtrengung des Lernens zu bewirken, wie ſie doch ſollten. Oft regt ſich eine oder die andre Art, aber in ſo beſchränkter Eigenheit, daß ſie eher dem einſeitigen Künſtler, als dem ausgebildeten Menſchen angehört. In allen ſolchen Fällen, wo weder Wißbegierde noch Geſchmack noch Patriotismus noch Frömmigkeit lebhaft hervortreten, und auch bey ſorgfältigem Unterrichte, bey gutem Vortrage, bey zweckmäßiger Zucht ſich nicht hervorlocken laſſen, — da kann die Erziehung in dem Menſchen ſelbſt keinen veſten Punct anbringen, an welchem eine ſichere Hoffnung wegen ſeines künftigen Verhaltens im Laufe des Lebens ſich halten möchte. Es kommt alsdann in Frage, wie groß die hieraus entſtehende Beſorgniß werden möge, und welche Geſichtspuncte für den Erzieher nunmehr übrig bleiben?

Außer den ſehr bekannten Beobachtungen über die niedere Sinnlichkeit eines Menſchen, und über die Gefahren derſelben, treten hier wiederum die gleich Anfangs (7.) angegebenen beſtimmenden Gründe der Lebensweiſe hervor. Denn von dieſen allen bezieht ſich die Ausbildung des vielſeitigen Intereſſe eigentlich nur auf einen einzigen, nämlich auf die erhebende Erhohlung. Dieſe ſtarke Stütze geht nun freylich verloren, wenn keine inwohnende Kraft der eigenen geiſtvollen Beſchäftigung vorhanden iſt. Die übrigen Puncte aber können noch gar ſehr in Betracht kommen. Arbeitſamkeit iſt möglich als Gewöhnung, ſelbſt ohne empiriſches, ſpeculatives, äſthetiſches Intereſſe. Erhohlung zu bloßer Abſpannung kann mit der Arbeit noch immer auf eine vorwurfsfreye, wenn auch nicht gerade löbliche Weiſe zweckmäßig abwechſeln, auch ohne ſympathetiſche, geſellſchaftliche, religiöſe Theilnahme. Im Geleiſe des Umgangs geht Mancher mit Andern fort, der kein Beyſpiel aufſtellt, aber doch die goldne Mittelſtraße zu halten weiß. Achtung für Höhergebildete, Liebe für Naheſtehende, Anhänglichkeit an die Seinigen, endlich die Strenge des Dienſtes, trägt Manchen ſo ganz leidlich durch's Leben, ohne daß eine beſondere Kunſt der Erziehung an ihm vermißt wird.

Wenn alſo der Erzieher nichts Höheres zu thun Gelegenheit findet, wenn ſchwache Anlagen ihm nicht weiter vorzudringen erlauben, ſo bleibt ihm noch übrig, ſolchen Hoffnungen, die freylich nicht glänzend ſind, ſein Verfahren anzupaſſen; — wiewohl auch dazu noch Umſtände nöthig ſind, die ſich bey manchem, vom Schickſal einzeln hingeworfenen jungen Menſchen nicht finden oder nicht vorausſehen laſſen. Jedenfalls aber zeigt ſich der Erzogene als ein leidlich Abgeſchliffener, er wird eine gangbare Münze; während der Unerzogene anſtößt, abſtößt, und, wenn er fällt, ſich meiſt verlaſſen findet. Daß nun zu dem Abſchleifen und Gangbar-Machen auch das Verhüten einer groben Unwiſſenheit gehört, leuchtet ein; freylich wird auch ein guter Unterricht, dem kein Intereſſe entgegenkommt, ſie oft nicht vermeiden können.

111. Gelingt hingegen die Entwickelung des vielſeitigen Intereſſe, dann ordnet ſich das höhere Werk der Erziehung nach den praktiſchen Ideen (27.), die um ſo mehr dem Zöglinge mit eignem Lichte leuchten müſſen, je weniger es, wie im vorigen Falle, nöthig iſt, ihn im Strome der Geſellſchaft ſchwimmen zu lehren. Dagegen wird es deſto nöthiger, mit der Höhe der Begeiſterung durch Religion und Geſchichte die doppelte Strenge des Denkens und der Selbſtkritik zu verbinden. Behülflich iſt hiebey die ſcharfe Unterſcheidung der einzelnen praktiſchen Ideen. Denn nicht von ſelbſt ſchwebt das menſchliche Gemüth in einem ſolchen Gleichgewichte, daß ihm Recht, Billigkeit, Vollkommenheit, und Wohlwollen gleich klar in Begriffen, gleich ſtark beym Handeln gegenwärtig wären. Und die innere Freyheit ſucht oft genug eine excentriſche Stellung in Meinungen und Anſprüchen, als ob eben ein neues Licht anſtatt der alten praktiſchen Ideen angebrochen wäre, welches man mit großen Aufopferungen, mit kühnen Thaten auch ertragen müſſe, um bey Gelegenheit nicht viel weniger als eine Märtyrerkrone zu erbeuten. Das Streben nach dem Seltenen und Seltſamen liegt im Geiſte der Zeit; es paßt aber nicht zu unſerm Lande; und die Erziehung muß

wachen, um jugendlichen Talenten die Unbefangenheit zu erhalten, nicht um ſie durch die Flammen des Ehrgeizes zu verſengen. Doch dieſe Andeutungen können hier genügen.

112. Bey Gelegenheit des erziehenden Unterrichts erwartet man ohne Zweifel etwas über Humanismus und Philanthropinismus; zwey wunderliche Worte, die in Betrachtungen über den erziehenden Unterricht ſind eingeflochten worden. Sie gehören nicht dahin; ſondern ſie erinnern an das Schulweſen, wovon noch anhangsweiſe etwas beyzufügen iſt.

Daß Schulen als Hülfs-Anſtalten für die Familien-Erziehung, die ohne dieſelben ungenügend zu ſeyn pflegt, dienen können, iſt oben (105.) eingeräumt worden. Daraus folgt gar nicht, daß alle Schulen wirklich dieſen Charakter an ſich trügen. Der Staat braucht Beamte mannigfaltiger Art. Der Staat trägt überdies Sorge, daß ein wandelbares Zeitalter nicht die alten Documente der Wiſſenſchaft und Kunſt aus den Augen verliere; daß es nicht ſeinem Leichtſinn und ſeiner Schwärmerey ſich ganz und gar Preis geben, und nicht wie ein Schiff auf wilden Wogen richtungslos dahin fahren möge. Dieſe Betrachtungen ſind höchſt gewichtvoll; aber ſie ſind eben ſo wenig pädagogiſch, als das in ältern Zeiten übliche, unſtreitig ſehr zweckmäßige Verfahren, bey neu geſetzten Gränzſteinen ein Häuflein Knaben heftig zu prügeln, damit ſie ſich die Gränzen und deren Bezeichnung genau merken ſollten.

Freylich wird Griechiſch und Latein am ſicherſten im Andenken erhalten, wenn man fortwährend eine zahlreiche Jugend zwingt, zur Erlernung dieſer Sprachen ihre beſte Empfänglichkeit herzugeben. Freylich braucht unſre Theologie dieſe ganze Kenntniß, unſre Jurisprudenz und Medicin wenigſtens einen Theil derſelben. Freylich würde unſer Wiſſen bald bodenlos werden, und die ſicherſten Vergleichungspuncte für die Werke der Redekünſte würden in Vergeſſenheit gerathen, wenn jemals die alten Sprachen uns ungeläufig würden. Freylich müſſen alle hiſtoriſchen Fäden, an denen wir die Herkunft unſrer Cultur rückwärts verfolgen können, auf's behutſamſte veſtgehalten werden, damit ſie uns nicht entſchlüpfen. Thäte dies keine andre Nation, ſo müßte es die deutſche für ſich und für die andern thun; denn geſchehen muß es durchaus. Da nun dieſe Motive eben ſo einleuchtend als dringend ſind, ſo verderbe man nicht das Klare durch's Dunkle, nicht das Veſte durch's Schwankende und Zweydeutige.

Ob das Studium der alten Sprachen einen pädagogiſchen Werth habe? Dieſe Frage iſt längſt erhoben, und ſie will gar nicht verſtummen, trotz aller bis zum Ueberdruß ſich wiederhohlenden Betheuerungen des ſogenannten Humanismus. Das Zeitalter macht ganz andre Forderungen. Und dieſe Forderungen erhebt es keineswegs im Namen des verſchollenen Deſſauiſchen Philanthropins, von dem man endlich ſchweigen ſollte.

Man ſollte froh ſeyn, wenn es der Pädagogik gelingen kann, ſich unter leichten Bedingungen mit jenen, von ihr gar nicht ausgehenden, und gleichwohl gebietenden Gründen für die Beybehaltung der alten Sprachen dergeſtalt zu vertragen, daß ſie nicht genöthigt werde, über erlittenen Schaden Klage zu führen. Die Lobes-Erhebungen der formellen Bildung durch lateiniſche Grammatik (108.) könnte man ſparen; die Jugend behilft ſich gern ohne dieſe Bildung, welche eigentlich erſt im männlichen Alter von Denen gewonnen wird, die ſich darauf legen. Aber Latein muß gelernt werden; folglich auch lateiniſche Grammatik; das iſt wahr, und das genügt.

113. Für den erziehenden Unterricht der frühern Jugend giebt es nur zwey Hauptwiſſenſchaften: Geſchichte und Mathematik. Denn wie früh man zweckmäßig Philoſophie lehren könne, darüber fehlt noch hinreichende Erfahrung; und jetzt, da kaum die oberſte Klaſſe der Gymnaſien für die Anfangsgründe wieder geöffnet worden iſt, nachdem das Mistrauen ſoweit gegangen war, der Philoſophie die Gymnaſien ganz zu verſchließen (woran freylich die Univerſitäten Schuld waren): jetzt kann über das, was Philoſophie dem geſamm-

ten Jugend-Unterrichte ſeyn und leiſten könne, noch gar kein Urtheil Statt finden, ſondern das Urtheil darüber muß lediglich der Zukunft anheim geſtellt werden.

Der Geſchichte gehört als Hülfswiſſenſchaft die geſammte Philologie. Und wo es ſich geſchickt ausführen läßt, da iſt ſehr zu wünſchen, daß man die Geſchichts-Kenntniſſe, die nicht bloß (wiewohl auch!) müſſen auswendig gelernt werden, beleuchte und belebe durch das Anſchauen ihrer Documente; ſo wie bey der Naturgeſchichte die Exemplare dem Auge dargeboten werden. Es iſt auch gewiß, daß die Documente in den Urſprachen weit tiefern und beſtimmtern Eindruck machen, als in den Ueberſetzungen. Aber dies iſt noch lange keine pädagogiſche Rechtfertigung des Zwanges und Zeitverluſtes beym Unterrichte in den alten Sprachen; während außerdem genug und nur zuviel zu lernen vorhanden iſt. Und die jetzigen Bewegungen werden uns immer weiter ſelbſt von der Möglichkeit entfernen, die Knaben bey den alten Grammatiken ſitzen zu laſſen, — mit Ausnahme derjenigen, welche Theologie, Jurisprudenz, Medicin, Philologie, Philoſophie als Vorſtudien für ihre künftigen Aemter betrachten müſſen. Dieſe amtliche Rückſicht verändert Alles. Aber unſre Gymnaſien ſitzen voll von Knaben, die nur die untern Klaſſen beſuchen, und deren Eltern nicht einmal die entſchiedene Abſicht haben, ſie ſtudiren zu laſſen.

Warum ſitzen dieſe Knaben nicht da, wohin ſie gehören, auf den Bürgerſchulen? Weil dieſe ſogenannten Bürgerſchulen nicht ſind, was ſie ſeyn ſollten, und im Laufe der Zeit ſchlechterdings werden müſſen, nämlich Haupt- und Volks-Schulen.

Wann erſt dort der erziehende Unterricht ohne alte Sprachen getrieben wird (denn für klaſſiſches Latein iſt da kein Platz), dann auch werden die Gymnaſien ihrerſeits Freyheit gewinnen, durch die That zu zeigen, daß bey nicht überfüllten Klaſſen, bey ſchon einigermaßen ausgewählten Schülern, bey richtiger Methode, es ſehr wohl, und ſelbſt auf glänzende, und doch für Schüler und Lehrer keineswegs peinliche Weiſe geſchehen kann, den Unterricht in alten Sprachen, ſtets in die Geſchichte verwebt, zum erziehenden zu machen, und ihm dabey den ſtrengen Charakter des gründlich-gelehrten, der ihm unbezweifelt zukommt, zu laſſen.

Denn es ſind nur die langſamen, oder doch für dieſe Art der Beſchäfftigung unaufgelegten Schüler, welche die Gymnaſial-Arbeit verbittern und in die Länge ziehn. Dieſen hilft auch keine Methode. Sie müſſen aus den Gymnaſien wegbleiben.

Dann iſt die Methode, welche dem Griechiſchen den ihm gebührenden Vortritt und Vorrang vor dem Latein anweiſet, ohne weitern Einwurf; denn bey gewöhnlich, nur nicht ſchlecht aufgelegten Schülern erreicht man es ohne beſondere Mühe, ſie auf dieſem Wege zur rechten Zeit an die erſte Klaſſe der Gymnaſien abzuliefern; dergeſtalt, daß ſie mit der vollſtändigſten Fertigkeit im Lateiniſchen auf die Akademie abgehen können, wenn es ihnen ſelbſt darum zu thun iſt, ihren Kenntniſſen im ſpätern Jünglingsalter die nöthige Feile zu geben. Ohne dies hilft aller Unterricht nichts.

Wenn aber die Gymnaſien zuweilen vorſchützen, ſie könnten das nicht zu Stande bringen, was man in Privat-Anſtalten leiſte: ſo wird das wohl nicht Ernſt ſeyn. Was ſie bey ſchwachen Köpfen nicht vermögen, das vermag eine Privat-Anſtalt noch viel weniger; denn es iſt eine bekannte Sache, daß eine größere Maſſe zwar ſchwerer zu erwärmen iſt als eine kleine, daß aber die kleine weit eher erkaltet als die große.

114. Ueberhaupt muß die Mannigfaltigkeit der Schulen um Vieles größer werden, als ſie iſt. Jede Schule bekommt durch ihre angeſtellten Lehrer eine gewiſſe Eigenthümlichkeit; und das könnte manchmal erwünſcht ſeyn. Nicht Alle paſſen in alle Schulen.

Einige dürſten nach Gelehrſamkeit ſo ſehr, daß ſie niemals geſättigt werden. Für ſie iſt ein recht reiches Vorrathshaus dieſer Waare zu wünſchen.

Andre brauchen viel Aufſicht. Die Schule mit ſtrenger Disciplin taugt für ſie am beſten.

Noch Andre mögen ſich gern vertraulich anſchließen. Schade, wenn ſie nicht Lehrer finden, die ihnen entgegen kommen.

Manche ſind zum gelehrten Treiben ſchlaff; aber geboren zum künftigen Geſchäftsleben. Für dieſe paßt kein glänzendes, wohl aber ein beſcheidenes Gymnaſium, das nicht in der Höhe der Kenntniſſe, ſondern im beſtändigen Einprägen des Nöthigſten ſein Verdienſt ſucht.

Beſonders aber in den untergeordneten Schulen kann die Einförmigkeit weniger, als die Mannigfaltigkeit, erwünſcht ſeyn. Denn die Verſchiedenheit der Naturen und ihrer geiſtigen Bedürfniſſe iſt überaus groß, und bisher eben ſo wenig ergründet, als benutzt.

Dreyzehntes Capitel.

Von der geiſtigen Regſamkeit.

115. Das praktiſche Intereſſe des Gegenſtandes, zu dem wir kommen, wird nach allem Vorhergehenden nicht mehr zweifelhaft ſeyn. Von der geiſtigen Regſamkeit haben wir fortwährend geſprochen; was noch folgen wird, iſt Ergänzung, und Uebergang zu ſchwereren Gegenſtänden. Auf einige Anſtrengung wird hiebey gerechnet.

Jemand höre einen einfachen Ton, oder ſehe eine einfache Farbe, (etwa des blauen Himmels, oder einer ganz einförmigen Schneefläche): ſo iſt er in einem Zuſtande, den man *Empfindung* nennt. Dieſer Zuſtand pflegt mehr wie ein Leiden als wie ein Thun betrachtet zu werden; und das iſt natürlich genug, obgleich die Empfindung kein eigentliches Leiden *in ſich* trägt; ſie ſtört aber die *andern* Gedanken, und hält ihren Lauf zurück. Allein wenn Jemand den geſtirnten Himmel betrachtet, dann ſagt man, er ſey im *Anſchauen* vertieft; und dies Anſchauen wird als ein Thun bezeichnet. Es iſt nämlich ein abſichtliches Sondern und Zuſammenfaſſen, um Sternfiguren zu gewinnen, aus denen endlich wohl gar die Sternbilder der Himmelskarten werden könnten. Jedoch dieſe Bilder werden als *Phantaſien* zurückgewieſen; dagegen hat jeder Stern ſeine beſtimmte Stelle, wo man ihn *zwiſchen* andern, in *beſtimmten* Winkel-Abſtänden findet; und dies Finden iſt durch eingebildete Formen der Sinnlichkeit keineswegs erklärlich, ſondern wird durch die Empfindung des Sehens dergeſtalt *beſchränkt*, daß man dem Sehen kein

Phantaſiren unterſchieben *kann*, ſo lange man wirklich ſieht.

Die einförmige Schneefläche konnte die *Regſamkeit* des Anſchauens nicht hervorbringen. Ein Gebäude vermag es; aber auf andre Weiſe, als der geſtirnte Himmel. Die Umriſſe des Gebäudes ſind faßlich, ihre Geſtalt iſt ſogleich gefunden; die Sterne dagegen regen allerley Verſuche auf, aus ihnen etwas zu geſtalten. Wie machen ſie das? Die Vorſtellung jedes einzelnen Sterns wird *gehemmt* durch die anſcheinende Schwärze des dunkeln Zwiſchenraums, aber ſogleich wieder *hervorgerufen* durch den Anblick des nächſten Sterns. Ein beſtändiger Wechſel der Hemmung und Reproduction iſt die Grund-Vorausſetzung dieſes und aller ähnlichen innern geiſtigen Ereigniſſe.

Wer länger darüber nachdenken will, mag ſich allenfalls mit ſogenannter ſympathetiſcher Dinte mancherley Schrift oder bunte Figuren auf weißes Papier zeichnen. Er wird keine Zeichnung erkennen, ſo lange das Mittel, wodurch die Dinte ſichtbar wird, noch nicht angewendet iſt. Die Zeichnung iſt da, ſie wird aber nicht ſichtbar, ſo lange die bezeichneten Stellen des Papiers die nämliche weiße Farbe zeigen, wie das übrige. Der Fehler liegt nun nicht daran, daß die weißen Stellen unſichtbar wären; gerade im Gegentheil, ſo lange ſie noch weiß erſcheinen, ſind ſie heller, und folglich ſichtbarer, als ſpäterhin, wann ſie Farbe annehmen. Was da fehlt, iſt nur die Hemmung des Vorſtellens; das Auge nimmt alles Sehens ungeachtet keine Geſtalt wahr, ſo lange es *ungehindert* über das gleichmäßig weiße Papier hinweggläuft. Was nach der Färbung hinzukommt, iſt *Hemmung*, aber *in genau beſtimmter Ordnung* wechſelnd mit *Reproduction*.

Aus der Analyſe zahlloſer ähnlicher Erfahrungen konnte man längſt wiſſen, daß man hier weder mit Seelenvermögen, noch mit vermeinten Formen derſelben, (die für alle Gegenſtände einerley ſeyn würden, und keinem ſeine eigne Geſtalt anweiſen könnten,) zu ſchaffen habe; ſondern mit *Vorſtel-*

lungen, die, in ihren einzelnen Theilen, weder ein Thun noch ein Leiden ſind, die aber durch ihren Gegenſatz ſowohl leidend als thätig werden.

116. Selbſtgeſpräche ſind ein andres, ſehr bekanntes pſychologiſches Phänomen. Wozu doch dienen Worte, wenn kein Andrer neben uns iſt, der zuhört? Warum reden wir mit uns ſelbſt, als ob wir unſre eignen Gedanken erſt dadurch erfahren ſollten? — Jedermann weiß, daß die Selbſtgeſpräche ihm nichts nützen; dennoch werden ſie gehalten, oft in recht zierlichen Ausdrücken. Aber die Worte haben hier keinen Zweck; ſie ſind Ballaſt, der den Gedanken einmal anklebt; der pſychologiſche Mechanismus bringt eins mit dem andern ins Bewußtſeyn, weil einmal zwiſchen Wort und Vorſtellung eine beynahe vollkommene Complication war gebildet worden.

Wodurch war ſie denn gebildet? — Man frage lieber, ob ſie verhindert werden konnte? Wenn das Kind zugleich ſieht und hört: ſo klebt ihm Geſehenes und Gehörtes zuſammen. Warum? Beides iſt in ihm, und noch obendrein gleichzeitig. Keine Scheidewand aber, um die Verbindung zu hindern, iſt in ihm. Alles in dem Einen, der da hört, ſieht, vorſtellt, würde Ein ungetheiltes Vorgeſtelltes werden, wenn nicht aus den Gegenſätzen der Töne, der Farben u. ſ. w. Hemmungen entſtünden.*).

Aus dieſen Principien hätten Erzieher und Staatsmänner, die unaufhörlich in Zöglingen und in ganzen Menſchenmaſſen den pſychologiſchen Mechanismus beobachten, die Spur der wahren Pſychologie finden ſollen. Aber abgeſehen von den Vorurtheilen der Schulen, die ſich in den Weg ſtellten, fehlte zur wiſſenſchaftlichen Erkenntniß die Rechnung, ohne die man in dieſem Felde keinen ſichern Schritt gewinnt.

Vielleicht auch fehlte die wiſſenſchaftliche Geläufigkeit in der Logik, welche zu Hülfe kommen muß, um theils an den

---

*) Pſychologie II. §. 118.

Maaßſtab ihrer Forderungen diejenigen Vorſtellungen zu halten, die man unter dem Namen der Begriffe in den menſchlichen Köpfen findet, — während ſie niemals genau das ſind, was ſie als Begriffe ſeyn ſollten*) — theils die Aufmerkſamkeit auf den Actus des Urtheilens zu lenken, wodurch die Begriffe nicht bloß ſchärfer beſtimmt, ſondern im höhern Nachdenken ſogar weſentlich umgebildet werden.**)

117. Reihen von Vorſtellungen ſucht jeder Lehrer in dem Kopfe ſeines Lehrlings zu bilden, indem er ihm eine Reihe von Namen, von Vocabeln u. dgl. vorſagt, und nachſprechen läßt, und zum Auswendiglernen aufgiebt. Daß manchmal auch noch überdies das Gelernte außer der Reihe ſoll aufgeſagt werden, bleibe der Kürze wegen unberückſichtigt; auch kann der Actus des Memorirens hier nicht vollſtändig ſo, wie er im gebildeten Geiſte vor ſich geht, dargeſtellt werden. Wir müſſen uns auf das Einfachſte und Höchſtnöthige beſchränken; denn ſelbſt dies iſt noch ziemlich verwickelt, und kann, wenn man nicht rechnen will, nur gleichnißweiſe erklärt werden; ja auch ſo nur unter Vorausſetzung ſcharfer Aufmerkſamkeit.

Zuerſt iſt zu merken, daß jede Vorſtellung, ſobald ſie von einer Hemmung durch entgegengeſetzte ergriffen wird, zwar im Bewußtſeyn ſinkt, das heißt, verdunkelt wird; aber nicht plötzlich, ſondern allmählig.

Der Lehrer ſage dem Knaben etwas vor: ſo entſteht in dem Knaben eine Reihe von Vorſtellungen, die wir mit a, b, c, d, e, f, g bezeichnen wollen. Sogleich, indem die erſte dieſer Vorſtellungen, a, hervortritt, wirkt auf ſie irgend etwas Entgegengeſetztes, woran der Knabe ſonſt würde gedacht haben, und welches nunmehr, da es hinweggedrängt wird, einen Gegendruck äußert. Die Vorſtellung a ſinkt alſo; aber nur um ein Weniges. Denn noch ehe ſie bedeutend verdunkelt iſt, kommt die zweyte Vorſtellung b hinzu. Was folgt daraus? Das ganze b verſchmilzt, ungehemmt wie es in dieſem Augenblick noch iſt, mit a; jedoch nicht mit dem ganzen a, ſondern nur mit a in ſo fern es nicht ſchon verdunkelt, alſo in ſo fern es noch im Bewußtſeyn gegenwärtig iſt! Dieſes In-ſo-fern nennen wir den Reſt von a. Und zwar den erſten Reſt. Denn es ſteht bevor, noch einen zweyten, dritten, vierten Reſt des nämlichen a ſorgfältigſt unterſcheiden zu müſſen. Der Grund davon liegt in der Verlängerung der Reihe. Auf b folgt c. In dieſem Augenblicke findet ſich zweyerley verändert. Erſtlich iſt a, deſſen Hemmung immer fortgeht, jetzt ſchon mehr gehemmt als vorhin. Eben darum iſt nun nicht mehr der ganze erſte Reſt von a im Bewußtſeyn, ſondern nur der zweyte Reſt von a iſt noch vorhanden. Aber Zweytens: b iſt auch von der Hemmung ergriffen. Folglich verſchmilzt nunmehr das ganze c mit dem erſten Reſte von b, und mit dem zweyten Reſte von a.

---

*) Pſychologie II. §. 120.

**) Ebendaſelbſt §. 139 — 149.

Man überſieht ohne Mühe, wie das fortgeht. Jede Vorſtellung verſchmilzt, indem ſie eintritt, mit allen Reſten, welche ſie von den vorhergehenden noch antrifft. Was aber daraus folgt, iſt etwas ſchwerer zu ſagen, und dazu dient folgendes Gleichniß:

118. Einer Menge von Menſchen werde einerley Geſchäfft aufgetragen. Wären die Leute alle gleich rüſtig, ſo würden ſie es gleich raſch angreifen, und zugleich endigen. Aber wir müſſen erwarten, ſie ungleich ſtark zu finden. Alſo, ſollte man meinen, würden die ſtärkſten zuerſt fertig. Keinesweges! Je geſchwinder Einem die Arbeit unter den Händen von Statten geht, deſto weniger ſtrengt er ſich an. Wenn es auch nicht immer in der Welt ſo geht, ſo paßt es doch zum Zwecke unſeres Gleichniſſes, für jetzt an ſolche Saumſeligkeit zu glauben. Wenn nun Jeder in demſelben Maaße, wie er ſeine Arbeit vorrücken ſieht, ſich weniger anſtrengt: ſo hat zwar der Stärkſte am raſcheſten begonnen, aber bald

läßt er merklich nach, und arbeitet nicht geſchwinder, als der nächſte nach ihm, der etwas langſamer anfing. Der dritte war anfangs noch langſamer; nach einiger Zeit aber hohlt er, was die Geſchwindigkeit anlangt, den zweyten ein; und ſo ferner.

Nun nehmen wir noch hinzu, daß die Arbeit, indem ſie vorrückt, irgend Etwas gegen ſich reizt, wodurch ſie mehr und mehr in ihrem Fortſchritte aufgehalten, ja wieder verdorben wird. Was iſt die Folge? Der erſte Arbeiter ſtößt am früheſten dergeſtalt an, daß er nicht weiter kann; der zweyte hat das nämliche Schickſal ſpäter, der dritte noch ſpäter, u. ſ. f.*)

Man würde ſich irren, wenn man dies Gleichniß auf die verſchiedenen Vorſtellungen a, b, c, d u. ſ. w. beziehen wollte.

Wir haben nicht ohne Urſache in jeder dieſer Vorſtellungen verſchiedene Reſte geſondert, auf denen ihre Verbindung mit den andern Vorſtellungen beruht. Nun faſſe man zuerſt die eine Vorſtellung, a, ins Auge. Man verſetze ſich ferner in einen andern Zeitpunct. Geſtern war der Knabe von ſeinem Lehrer unterrichtet; heute ſoll er aufſagen. Der Lehrer iſt ſo gefällig, ihm die erſte Vorſtellung a zurückzurufen. Jetzt aber ſtrebt a, in ſeinen ganzen vorigen Stand, mit allen ſeinen Verbindungen zurückzukehren. Dies Streben ruft b, c, d, e, f, g; aber nicht auf gleiche Weiſe. Der erſte, zweyte, dritte Reſt von a gleicht nun dem erſten, zweyten, dritten Arbeiter. Denn das Streben nimmt ab an Wirkſamkeit in dem Maaße, wie ihm Genüge geſchieht. Wären die Reſte alle gleich raſch in ihrem Wirken, ſo könnte der Knabe zum Aufſagen nicht kommen; denn er würde Alles auf einmal herausſtoßen wollen. Der erſte Reſt treibt aber

---

*) Dies Gleichniß möchte wohl das beſte ſeyn, was ſich finden läßt, um Denen, die mathematiſchen Unterſuchungen nicht folgen können, den Mangel derſelben einigermaßen zu erſetzen.

am ſchnellſten die Vorſtellung b hervor; kaum iſt das Wort dafür ausgeſprochen, ſo ſinkt, wegen ſtets widerſtrebender andrer Vorſtellungen, b zurück: c *dagegen kommt nun zum Worte.* Indem es ſinkt, gelangt d eben dahin. Dieſe Ordnung und Folge nun iſt die *nämliche*, wie die *gegebene* Reihe; daher hat der Knabe gut aufgeſagt, indem er c *zwiſchen* b und d ſtellte, eben ſo d *zwiſchen* c und e, desgleichen e *zwiſchen* d und f, und ſo ferner.

Es muß hier genügen, dieß von der Vorſtellung a bemerklich gemacht zu haben. Iſt b an ſich ſtark genug: ſo hilft es beym Hervortreten der folgenden Glieder mit *ſeinen* verſchiedenen Reſten, die *nunmehr* mit den vorerwähnten Arbeitern verglichen werden müſſen. Bey näherer Unterſuchung wird man leicht bemerken, daß, wenn zuerſt, bey der Wiederhohlung, der Lehrer dem Knaben die Vorſtellung d erneuert hätte, alsdann zwar dieſes d auf die folgenden Glieder e, f, g gerade ſo wirken müßte, wie vorhin a wirkte auf b, c, d; aber ein *andres* Geſetz der Reproduction gilt, wenn man die Reihe *rückwärts* betrachtet. Die Vorſtellung d wirkt nicht *bloß* auf die nachfolgenden, ſondern *zugleich* auf die vorhergehenden Glieder; jedoch mit dem Unterſchiede, daß dieſe rückwärts gehende Wirkung von dem *ganzen* d auf verſchiedene Reſte von c, b und a ausgeübt wird; ein Unterſchied, der in der Pſychologie wichtige Folgen hat.*)

119. Auf die eben angedeutete Unterſuchung muß zuvörderſt Alles zurückgeführt werden, was irgend veranlaſſen kann, das Wort *Zwiſchen* auszuſprechen. Dahin gehören die ſämmtlichen Reihenformen: Raum, Zeit, Zahl, Grad, Tonlinie, Farbenfläche, ja ſogar die logiſchen Anordnungen der

---

*) Pſychologie I. §. 100, und II. §. 109 — 116. Wer dieſe Unterſuchungen gering ſchätzt, von dem müſſen wir annehmen, daß ihm an mathematiſcher Pſychologie nichts liegt. Daß man das übel nehme, hat keine Noth.

Begriffe, die zwiſchen höheren und niederen Begriffen ihre Stelle haben. Nicht genug kann man warnen gegen das grundfalſche Vorurtheil, als wären Raum und Zeit Formen der Sinnlichkeit. Bey Gelegenheit ſinnlicher Empfindung erzeugen ſich vorzüglich häufig, vorzüglich vollſtändig, und mit manchen, daraus hervorgehenden, nähern Beſtimmungen die Reihenformen; das iſt Alles, was an der Verknüpfung der Sinnlichkeit mit dem Raume wahr iſt. Aber ſchon im neunten Capitel war Gelegenheit daran zu erinnern, daß es ſehr wichtige Analogien mit dem Raume im Gebiete des Schönen giebt.

Das räumlich Schöne in der Plaſtik und Malerey, das zeitlich Schöne der Melodie und Rhythmik, ſind Proben von derjenigen Regſamkeit unſrer Vorſtellungen, welche aus ihrem reihenförmigen Gefüge hervorgehn. Das Gefühl liegt beym Schönen, (und ſo überall,) nirgends anders, als in den Vorſtellungen ſelbſt; es iſt ein Zuſtand, worin ſie einander gegenſeitig und zuſammengenommen verſetzen. Freylich aber liegt es eben deshalb in der Seele, welche nur Eine iſt in ihrem geſammten Vorſtellen. Dies läßt ſich im Allgemeinen erkennen; und die Bahn zu künftigen Unterſuchungen über Dinge, die bisher ganz unbegreiflich ſchienen, iſt hiemit geöffnet.

120. Ferner hängt hiemit zuſammen die Lehre vom ſogenannten Begehrungsvermögen. In ihrer einfachſten Form iſt Begierde nichts anders als eine Vorſtellung, die einer Hemmung nicht nachgiebt, ſondern, geſtützt auf ihre Verbindungen, dagegen andrängt und im Bewußtſeyn emporſteigt. Allein gerade darum, weil die Verbindung ſelbſt meiſtens reihenförmig iſt, muß auch zu dieſem Behufe die Reizbarkeit der Vorſtellungsreihen genauer unterſucht werden. *)

Will man aber dieſe und andre Anwendungen der nämlichen Lehre gehörig überlegen: ſo iſt nöthig, ſich nicht bloß einfache Reihen zu denken, ſondern Reihen von Reihen, Ge-

---

*) Pſychologie II. §. 150.

webe von Reihen; ja ſogar Reihen von Geweben aus Reihen, u. ſ. f.; kurz das, was ſchon oft unter dem Namen einer Vorſtellungsmaſſe iſt erwähnt worden. Der ganz formloſe Ausdruck Maſſe wird hier bloß deswegen gewählt, weil es unbeſtimmt bleiben muß, ob die jedesmal vorhandne Form nicht in anderm Sinne auch höchſt unförmlich, misgeſtaltet, könne genannt werden. Denn der pſychologiſche Mechanismus bildet ſich nur dann regelmäßig, wenn Erziehung durch Menſchen, durch Welt und Schickſal hinzukommt; ſonſt oftmals höchſt zweckwidrig.

Er wirkt auch nicht immer vollſtändig. Seelenſtörungen und Träume entſtehn auf unſäglich mannigfaltige Weiſe aus den phyſiologiſchen (vom Leibe ausgehenden) Hemmungen, wodurch die Regſamkeit der Vorſtellungsreihen genöthigt wird, ſich in verſtümmelten, und alsdann wieder falſch zuſammengeſetzten Producten zu zeigen.

121. Alles dies läuft darin zuſammen, daß man die geiſtige Regſamkeit lediglich in den Vorſtellungen ſelbſt zu ſuchen hat; während Andre ſie in den Seelenvermögen, noch Andre gar im Hirn ſuchen. Dem praktiſchen Menſchen könnte die Frage nach dem Sitze und Urſprunge dieſer Regſamkeit ſehr gleichgültig ſcheinen; faſt ſo gleichgültig, wie die Frage vom Sitze der Seele. Wird etwa dadurch, möchte er ausrufen, die Regſamkeit ſelbſt größer oder beſſer, daß Ihr Eure Meinungen von ihrem Entſtehn verändert?

Eben hierin liegt Etwas nicht Gleichgültiges. Denn dieſer Ausruf veranlaßt einen zweyten: Werdet Ihr etwa dadurch freyer, daß Ihr von der Freyheit dieſe oder jene Meinung faßt?

Ueber den Urſprung der geiſtigen Regſamkeit, alſo über die Möglichkeit, daß Jemand eine gewiſſe Handlung mit oder ohne bewußtes Wollen, mit oder ohne vorgängige Rechenſchaft, die er ſich ſelbſt darüber ablegte, vollzogen habe: darüber disputiren heutiges Tages Aerzte und Criminaliſten mit nicht geringer Heftigkeit. Der Streit hat auch nicht das Anſehen, bald nachlaſſen zu wollen. Auf der einen Seite die fortlaufende Reihe von Criminalfällen, auf der andern das Aſyl der Unwiſſenheit, welches man Freyheit nennt! Die Criminalfälle ängſtigen mit Recht das Gewiſſen der Richter; die Freyheitslehre, übertrieben bis zu der Behauptung, auch der Wahnſinnige ſey ſchuldig, ſpornt ſie, Handlungen zu beſtrafen, die nicht bloß aus dem rohen, ſondern ſogar aus dem fremdartig gehemmten pſychiſchen Mechanismus hervorgehn; ohne Rückſicht auf den vielleicht unverſchuldeten Mangel einer höhern Bildung zu ſittlichem, klarem Bewußtſeyn. Und nun ſtellen ſich ihnen Phyſiologen in den Weg, die, nach der andern Seite hin übertreibend, *Leben und Seele* verwechſeln! Folglich auch den Willen ſelbſt als bloßen, glücklich oder unglücklich ausfallenden Lebensactus betrachten.

Solche Verwirrung kann zwar hier keine Polemik veranlaſſen, aber ſie mag erinnern, daß auch ſcheinbar bloß theoretiſche Lehren ihre ſehr wichtige praktiſche Seite haben.

122. Schon oft iſt von der Zuſammenwirkung mehrerer Vorſtellungsmaſſen die Rede geweſen (41. 65 u. ſ. w.). Dieſe iſt's, welche zuerſt leidet, ſobald die geiſtige Regſamkeit im Ganzen gehemmt wird. Daher vertraut man dem Wahnſinnigen kein Geheimniß; dem Schlafenden verſucht man es abzufragen; bey ſonſt keuſchen und züchtigen Perſonen tritt im Delirium der Geſchlechtstrieb nackt hervor, u. ſ. f. Es bedarf nur die mindeſte Ueberlegung dieſer Beyſpiele, um zu bemerken, daß hier die höhern Vorſtellungsmaſſen, welche dem verkehrten Betragen nach gehöriger *Apperception* (70.) Einhalt thun ſollten, gelähmt ſind; daher nun die niedern ungehindert zu einer Wirkſamkeit gelangen, wie ſie von ihnen nicht beſſer zu erwarten iſt. Man wird demnach ohne viele Worte begreifen, daß in dem *Zuſammenwirken* der verſchiedenen höhern und niedern Vorſtellungsmaſſen der Sitz derjenigen geiſtigen Regſamkeit iſt, welche gemeinhin *Vernunft* genannt wird. Der Name *praktiſche Vernunft* aber paßt insbeſondre da, wo in den höhern Vorſtellungsmaſſen

diejenigen äſthetiſchen Urtheile (45.) ihren Wohnplatz erhalten und behauptet haben, die nicht etwa auf Gärten, Häuſer, Bildſäulen, ſondern auf die innern geiſtigen Regungen ſelbſt gerichtet ſind. Alſo vorzugsweiſe jene fünf, und mit ihrer Anwendung zehn (27.), deren Gegenſtand der Wille ſelbſt iſt.

Jetzt ſuche man den Punct, worauf die Unterſuchung des Criminalrichters zielt. Zuerſt unſtreitig, was man den Geſchwornen zugewieſen hat, die That. Aber das reicht nicht hin. Wenn Flüſſe und Bäume menſchliches Leben verkürzen, wenn Thiere Schaden anrichten, ſo bemüht ſich wenigſtens heutiges Tages gegen ſie kein Criminalrichter. Die That ſoll erſt gerechnet werden zu einem böſen, oder mindeſtens nachläſſigen Willen. Geht man nun genau zu Werke, ſo unterſcheidet man noch den Willen vom Charakter. Es iſt allerdings gar nicht einerley, wie tief einem Menſchen dasjenige Wollen ſitzt, welches in That hervorgebrochen iſt. Wir reden hier nicht etwa vom Wahnſinn, ſondern davon, ob in dem Augenblicke, wo das Schwerdt der Gerechtigkeit den Tod bringt, der Menſch noch Verbrecher iſt, oder nicht. Denn Fälle genug kann es geben, wo die Sünde ſchon völlig abgewaſchen iſt; wo ſie nichts war, als ein böſes Wetter. Ging die That nicht aus dem böſen Charakter, ſondern aus einer Verſtimmung hervor, und iſt dieſe Verſtimmung heilbar: alsdann reicht das Entſetzen vor dem Vollbrachten ſchon völlig hin, um dem Individuum, welches vor ſich ſelbſt erſchrickt, ähnliche Handlungen für die Folge unmöglich zu machen.

Allein es ſcheint nicht, daß die peinliche Rechtspflege ſich um dieſen Umſtand viel bekümmere. Ob der Menſch, welcher Böſes that, von längſt gefaßten ſittlichen Vorſätzen abwich, ob er wohl gar umgekehrt böſe Grundſätze mit Conſequenz in Ausübung brachte, darnach fragt zwar der Criminaliſt, allein die Nachweiſung dieſer Puncte iſt doch nicht das Entſcheidende. Es iſt ja ſogar neuerlich den Pſychologen übel genommen worden, wenn ſie bey charakterloſen Perſonen den Wahn nachwieſen, durch's Verbrechen Gutes zu ſtiften. Man denke nur an die Schauſpielerin, die ſich unglücklich fühlte, ähnliches Unglück für ihre kleinen Töchter befürchtete, und ſie aus mütterlicher Fürſorge mit Opium aus der Welt ſchaffte. „Sie hat abſichtlich gemordet, (ſagen die Criminaliſten,) das genügt.“

Wir wollen nun zwar nicht mit Pſychologie beſchwerlich fallen. Der Fehler liegt in den erſten Elementen der Ethik. In dem erwähnten Falle mangelt der Wille, Schaden zu ſtiften; worauf mit vollem Rechte gleich die erſten Blicke gefallen waren.

Zuſatz.

In dem Augenblicke, da dieſes Manuſcript ſoll abgeſendet werden, führt der Zufall das Septemberheft von Hitzig's Zeitſchrift für die Criminal-Rechts-Pflege vom Jahre 1830 herbey. Darin findet ſich ein Artikel mit einem merkwürdigen Vorworte des Herrn Herausgebers, wodurch der Vorwurf einer feindlichen Stellung der Zeitſchrift gegen die Medicin ſoll abgelehnt werden. Wie gehört das hieher? — Es wird ſich gleich zeigen.

„Wir haben es allein mit ſolchen Aerzten zu thun, welche „Gründe für ihre Gutachten nicht aus ihrer Wiſſen„ſchaft entnehmen, ſondern glauben, daß ein ſeichtes, „ſogenanntes pſychologiſches Geſchwätz, darum, „weil das Phyſicatsſiegel darunter ſteht, dem Richter für „ein techniſches Parere gelten müſſe.“

Hiemit, wird man ſagen, iſt gründliche Pſychologie noch nicht zurückgewieſen. Mit deutlichen Worten freylich nicht. Es wird bloß behauptet:

„daß, wenn ein Arzt ſeine ganze Argumentation durchaus „auf eine nicht mediciniſche Baſis gründet, der Rich„ter ſich unmöglich an ein ſolches Urtheil gebunden halten „könne.“

Ohne weitere Bemerkung hierüber kommen wir ſogleich auf drey merkwürdige Criminalfälle, welche in dem angeführten Hefte enthalten ſind, und faſt dazu ausgeſucht ſcheinen, um gerade auf die Weiſe, wie es im vorliegenden Buche beabſichtigt wird, dem praktiſchen Verſtande ſo wenig abſtract als möglich die Gegenſtände unſrer Betrachtung vor Augen zu ſtellen.

1) Einer zündet ſein Haus an, um die zu hoch geſteigerten Aſſecuranzgelder zu gewinnen, und ſeinen Plan eines beſſern Neubaues ins Werk zu richten. Mit verſchiedenen Miethsleuten, die bey ihm wohnen, hat er ſchon im Voraus von dem *Glücke* geredet, abzubrennen; auch guten Rath fallen laſſen, man möge für mögliche Fälle die Sachen zum Fortſchaffen bereit halten. Er rühmt ſich, gelernt zu haben, wie man Richter täuſchen müſſe. Er droht, einen Angeber würde der Brenner ſtumm zu machen wiſſen, oder ihn ſelbſt als Brandſtifter verklagen. Endlich, nach der That, im Gefängniſſe, horcht er freudig auf ein vorgebliches Mittel, ſich der Strafe zu entziehen.

2) Ein Unglücklicher, um ſich den Selbſtmord zu ſparen, wünſcht hingerichtet zu werden; zu dieſem Zwecke ſtürzt er ſeine vierjährige Tochter in einen Brunnen. — Hier wird die Pſychologie angeklagt, ſchlechte Dienſte geleiſtet zu haben. Denn: das Gericht erkennt *nur auf einfache, lebenswierige* Detention; und findet den Grund, weßhalb der Spruch nicht auf engſtes Gefängniß nebſt wiederhohlter öffentlicher Züchtigung laute, darin, daß der Inquiſit durch die drückendſte Noth der Verzweiflung nahe gebracht worden, und daß dieſe Lage *ſtörend auf ſeinen freyen Willen und ſein Ueberlegungsvermögen gewirkt habe.*

3) Ein melancholiſcher Menſch, übrigens unſtreitig bey Verſtande, drohet ſeiner Frau, ſie werde ihn am Ende mit ihrer Schlechtigkeit (die, wie es ſcheint, nur ſeine Einbildung, wenigſtens nicht bewieſen iſt) noch ſo verwirrt *machen*, daß es *ihm gehe*, wie jenem Schneider, der zuerſt ſeine Frau, dann ſich ſelbſt mordete. Bald darauf kommt der Bruder zur Frau, und erzählt

einen Unglückstraum, worin das Verbrechen prophezeiht wird. Magenkrampf, Herzklopfen, achttägiges tief in die Nacht hinein fortgeſetztes Arbeiten kommt noch hinzu; ein Raſiermeſſer liegt gerade bereit, — und die That wird nach dem doppelten Vorbilde vollzogen; nur gelingt der Selbſtmord nicht ganz. Der Mann wird geheilt, um ſein Urtheil zu empfangen; Strafe des Schwerdts mit Schleifung zur Richtſtätte. In dem Gutachten des Phyſicus findet ſich als Probe von Pſychologie folgende Stelle:

„Dem Principe des Sittlich-Guten gegenüber, wohnt „aber auch dem Menſchen ein Princip des Böſen, „die Sinnlichkeit, der Egoismus, inne; mit „erſterem im fortwährenden Kampfe begriffen.“*)

Ueber die Befugniß wiſſenſchaftlicher Pſychologie und Ethik (denn Pſychologie allein reicht nicht aus), zur Beurtheilung der Verbrechen ihren Beytrag zu geben, — und zwar nicht bloß durch den Mund der Aerzte, denn Pſychologie iſt viel zu ſchwer, als daß ein Doctor-Diplom deren gründliche Kenntniß verbürgen könnte, — hierüber eine, der Wichtigkeit des Gegenſtandes angemeſſene Auseinanderſetzung zu liefern, wäre eine große Aufgabe, deren Löſung der Zukunft muß vorbehalten werden, wenn auch eine ſolche Arbeit nicht auf Dank und Anerkennung zu rechnen hätte. Hier können nur einige Winke zur beliebigen Benutzung Platz finden. Wir betrachten dabey die Fälle nicht als Wirklichkeiten, ſondern wie wenn ſie bloß Uebungs-Exempel für die Schule wären.

Zuvörderſt tritt nun in dem erſten Falle nicht bloß das, was man eine freye Handlung zu nennen pflegt, ſondern wirklich volle Freyheit des handelnden Menſchen hervor. Alle ſeine Vorſtellungsmaſſen erſcheinen gleichſam angeſteckt von dem böſen Plane; alles Reden und Thun, nach wie vor dem

---

*) Es lohnt nicht, ſolche Reden näher zu beleuchten. Man vergleiche, wenn man will, Pſychologie II. §. 152, ſammt dem was vorhergeht.

Verbrechen, zielt dahin; er weiß, daß die Einwohner ſeines Hauſes in den Flammen den Tod finden können; er zündet es dennoch an. Hier iſt keine zufällige Hemmung, deren Verſchwinden einen beſſern Menſchen darſtellen würde. Bloß der Erfolg iſt zufällig nicht ganz ſo ſchlimm, wie er ſeyn konnte; denn man erfährt nicht, daß jemand verbrannt ſey.

Was dagegen den armen Tagelöhner anlangt, der durch Hinrichtung zu ſterben wünſcht, ſo würden milde Herzen, hätten ſie ſeine Noth gekannt, ihm das gute Gewiſſen und ſeinem Kinde das Leben wahrſcheinlich durch eine ſehr mäßige Fürſorge und durch freundlichen Zuſpruch haben erhalten können. Aber die Lebenswege ſind ihm verſchloſſen; ſeine Gedanken ſtocken; das Vatergefühl erliſcht in ihm, und ſeine Handlung, ihrem Endzwecke nach betrachtet, iſt Selbſtmord, dem nur das Gelingen fehlt. Die Abſicht, Wehe zu thun, — der allererſte weſentliche Punct, auf welchem der Urſprung des Begriffs der Strafe beruht*), tritt nirgends in ſolcher Deutlichkeit hervor, daß man darauf Gewicht legen könnte. Das Weſen des Verbrechens iſt kein dolus, wohl aber culpa. Er hätte ſollen den Gedanken des Selbſtmords verabſcheuen! Er hätte ſollen die geringen Hülfsmittel ſeiner Exiſtenz noch möglichſt benutzen! Er hätte ſollen vor dem Leben ſeines Kindes Reſpect faſſen! — Aber die Wahrheit zu ſagen, die Forderung einer meiſt ſchon erloſchenen Geiſteskraft iſt, nach der vorhandenen Beſchreibung zu urtheilen, doch nicht gar viel klüger, als wenn man Nachdenken von einem Blödſinnigen fordern wollte. Dieſem, nicht aber dem kraftvollen Wahnſinn, nähern ſich ſolche Fälle, wo ein Misgriff zum Verbrechen wird, weil die Gedanken des Menſchen nicht mehr gehörig zuſammenwirken.

Merklich anders verhält ſich der dritte Fall. Hier iſt zwar auch Verzweiflung und Selbſtmord, aber zuerſt die Abſicht, Rache zu üben wegen vermeinter Beleidigung; dann erſt, ſich ſelbſt für das Verbrechen zu ſtrafen. Darin liegt klares

---

*) Praktiſche Philoſophie, im fünften Capitel des erſten Buchs.

moraliſches Bewußtſeyn; und daſſelbe anerkannt zu haben, gereicht dem gerühmten mediciniſchen Gutachten keineswegs zu *beſonderem* Lobe; vielmehr verſtand ſich von ſelbſt, daß man es nicht überſehen konnte, wenn man nicht etwa hätte abſichtlich blind ſeyn wollen. Dennoch iſt der Zuſammenhang der Handlung ſo beſchaffen, daß er bey einem charaktervollen Menſchen tragiſch heißen würde. Finſtre Bilder, Beyſpiel und Traum, ſchweben voran; der verſtimmte, zerrüttete Menſch läßt ſich fortſchleppen von den Veranlaſſungen. Hier iſt dolus und culpa zugleich. Der dolus liegt in *den* Vorſtellungsmaſſen, welche handelnd hervortreten; die culpa in den *andern*, die ſich zum Widerſtande erheben ſollten, und wirkungslos blieben. Und dennoch — obgleich die *Handlung* frey zu nennen iſt, erblickt man keinen freyen *Mann*. Immer noch behält das Unglück ſeinen Theil an der That; und recht eigentlich iſt der Thäter ein *armer Sünder*; eine Benennung, worauf jener kalt berechnende Brenner keinen Anſpruch hat.

Keiner von dieſen Fällen zeigt den Gipfel der Bosheit, die eigentliche Tücke. Andrerſeits ſinkt auch keiner bis zu ſolcher Milderung des Urtheils herab, wie jene Handlung einer Mutter, die, nach eignem Beyſpiele ein klägliches Leben für ihre Töchter fürchtend, ihnen lieber einen ſanften Tod giebt. Darin lag ein Misgriff in guter Meinung.

Sollen wir nun noch ſagen, daß die Zurechnung eine Größe hat, welche wächſt und abnimmt? — Und daß die Strafe mit der Zurechnung wachſen und abnehmen ſollte? — Wenn nun ſchon jenem armen Sünder die *geſchärfte* Todesſtrafe zuerkannt wird; ja wenn der Unglückliche, der die Hinrichtung wünſchte, zur Strafe ein *ſchmachvolles* Leben fortſetzen muß: welche ausgeſuchte Pein ſoll jenem Brenner beſtimmt werden, bey welchem die Zurechnung, wenn die übrigen Umſtände gleich wären, ohne Vergleich höher ſteigen müßte? — Iſt es unſern Criminaliſten ſo überaus leicht, die Todesſtrafe gegen ſtets erneuerte Einwürfe zu vertheidigen, daß ſie dieſelbe nicht etwa (wie man erwarten könnte) den ſeltenern Fällen einer ganz klaren Zurechnung vorbehalten, ſondern die Hülfe der Pſychologie und der Ethik von ſich ſtoßen, damit die Gränzlinien, die ſich zwiſchen den Verbrechen ziehen laſſen, ja nicht zum Vorſchein kommen mögen? —

Vierzehntes Capitel.

Vom Leben.

113. Empfindung, Anſchauung, Phantaſie, Vorſtellungsreihen und deren Reizbarkeit, Fühlen, Begehren, Wollen, logiſches, äſthetiſches, moraliſches Urtheil, der Charakter ſelbſt, — alles dies, ſammt Wachen, Schlafen, Träumen, erſcheint manchen, jedoch nicht allen, Phyſiologen als eine Summe von Lebenszeichen; wohin dann ferner die großen Familien der Vegetation, der Irritabilität, der Senſibilität gerechnet werden. Denn ſchon die Pflanze, welche nur wächſt, beſitzt Leben; das Thier, verſehen mit irritabeln Muskeln, und mit Sinnes-Werkzeugen, hat ein höheres Leben; wenn nun beym Thiere Leben und Seele einerley wäre, — wenn man, um ſich ja recht ſüßlich oder doch recht zweydeutig auszudrücken, einen beynahe romantiſch klingenden Ausdruck, die Pſyche, beides aber auch nach Belieben abwechſelnd eins von beiden bezeichnen läßt: warum ſollte denn beym Menſchen, der den Phyſiologen nur ein Thier iſt, mit dem man nicht experimentiren darf, die Seele vom Leben unterſchieden werden?

Jedenfalls iſt das Leben ein Erfahrungsgegenſtand; die Seele aber ganz und gar nicht. Betrachten wir alſo für's erſte das Leben, und ſpäterhin die Seele. Zwar haftet an der Betrachtung der Seele, als eines ſelbſtſtändigen Weſens, ein ſehr ſtarkes praktiſches Intereſſe, nämlich das der Unſterblichkeit. Allein es iſt an dieſem Orte noch nicht nöthig, daſſelbe in Anſpruch zu nehmen.

Das Leben iſt das Land der Wunder; und die nüchternſte Erfahrungsweisheit kann ſich hier vom Erſtaunen nicht trennen. Zwiſchen dem Erklärbaren und dem Unerklärlichen einige Gränzlinien zu ziehen, iſt der nothwendige Anfang der wiſſenſchaftlichen Abſtraction.

So z. B. kann man bey der Irritabilität die zweckmäßige Einrichtung der Muskeln, welche nur mit religiöſem Sinne aufzufaſſen iſt, in Gedanken abſondern von der Frage: wie die Zuſammenziehung der Muskeln an ſich möglich ſey? Offenbar nämlich iſt dieſe Möglichkeit die *erſte Vorausſetzung* kunſtvoller Anordnung und Verbindung ſo vieler verſchiedenen Muskeln an paſſenden Orten; aber das Vorausgeſetzte iſt noch nicht die bewundernswürdige Kunſt ſelbſt. Eben ſo iſt bloße Vegetation in krankhaften Auswüchſen nichts zweckmäßiges; aber die allgemeine Frage von der Möglichkeit der Vegetation trifft die Auswüchſe eben ſo wohl als die geſundeſten Theile des Leibes. Von der Senſibilität gilt das nämliche; in den Sinnentäuſchungen des Kranken bleibt ſie ſtets ein natürliches, obwohl kein zweckmäßiges Ereigniß.

Im vorhergehenden Capitel war von Zweckmäßigkeit nicht die Rede. Soll ſie in die Vorſtellungsreihen gelegt werden, ſo iſt dies Sache der Erziehung und geſelligen Bildung; darnach richtet ſich alsdann die geiſtige Regſamkeit. Hier aber, wo wir nicht das ſogenannte *Leben des Geiſtes*, ſondern das *Leben des Leibes bey ſchlafendem oder wachendem Geiſte*, oder auch eben ſo wohl das *geiſtloſe Pflanzenleben* — alſo das *eigentliche* Leben, welchem der Geiſt zufällig iſt, im Auge haben: hier findet ſich nicht bloß ein auffallender Unterſchied zugleich von Geiſt und von roher Materie, ſondern eben hier auch findet ſich die offenbarſte Zweckmäßigkeit, welche überhaupt dem Blicke des Menſchen erreichbar iſt.

Wir rechnen in dieſem Buche überall auf die reine Empfänglichkeit des gebildeten Leſers; nicht aber auf Verbildung durch falſche Syſteme. Daher iſt hier kein Widerſtreben gegen die natürliche Auffaſſung des Zweckmäßigen zu erwarten;

ſondern wir ſetzen voraus, man nehme daſſelbe wie es ſich giebt; und knüpfe nun, ohne Quälerey mit idealiſtiſchen Zweifeln, den religiöſen Glauben daran, als an ein *Gegebenes* und *nicht bloß Poſtulirtes*. Dann iſt geſchehen was ſich gebührt; und ſo muß es bleiben; ungetrübt durch Einwürfe, gegen welche der gebildete Mann ruhig die Metaphyſik mag wirken laſſen.

124. Aber auf allgemein verbreitete Vorurtheile müſſen wir freylich auch hier gefaßt ſeyn.*) Hieher gehört nun zwar nicht ganz, aber doch nach der gewöhnlichen Auffaſſung, der alte Satz: *Der Menſch beſteht aus Leib und Seele.*

Und wie nun, wenn Einer die Seele herausnehmen könnte? Dann wäre der Leib todt?

Haben denn die Pflanzen auch eine Seele? Und iſt an deren Gegenwart das Leben der Pflanzen gebunden?

Ein Alter ſagte ſcherzweiſe: dem Schwein ſey die Seele gegeben ſtatt des Salzes, damit es nicht faule. Das iſt ſchon zuviel geſagt. Die Pflanzen haben keine Seele, und leben doch. Beſchneidet man den Baum an einem Orte, ſo wuchert er deſto ſtärker am andern. Nimmt man dem Roſenſtock die erſten Knospen, ſo blüht er ſpäter. Keine Blumenſeele war mit den Knospen verloren.

Man ſchreibe nun, um ein für allemal den Unterſchied zwiſchen Seele und Leben zu merken, jene *geiſtige* Regſamkeit, von welcher im vorigen Capitel die Rede war, der Seele zu; einem ganz einfachen, an ſich unräumlichen Weſen, das mit der Materie, wie ſie den Sinnen erſcheint, gar keine Aehnlichkeit hat. *Das Leben aber gehört der Materie*, und findet ſich bey Thieren und Pflanzen nur darum im Ganzen, weil es in allen Theilen, wiewohl nicht in allen einerley, ſondern eben ſo verſchieden iſt, als dieſe Theile in ihren organiſchen Functionen ſich zeigen. So hat die Lunge ein andres Leben als der Magen, das Blut ein andres Leben als das Mark. Aber nicht minder die flüſſigen Theile ſind belebt als die veſten; denn zwiſchen Flüſſigkeit und Veſtigkeit ſchwebt im lebenden Leibe Alles unaufhörlich, ſo daß man weder den Begriff des ſtarren noch den des flüſſigen Körpers, ſtreng genommen, darauf anwenden kann.

---

*) Vielleicht auch auf Leſer, die noch nicht wiſſen, daß die Gegenſtände, von denen hier etwas Weniges mitgetheilt wird, zu den allerſchwierigſten gehören. Man ſchlage die Metaphyſik nach, dort ſtehn ſie ganz am Ende.

Jenes unedle Thier hat Leben ſo gut wie ein andres. Es hat überdies auch eine Seele, die jedoch den Dienſt des Salzes nicht leiſten kann. Sie dient, damit das Thier nicht eine Pflanze ſey, ſondern ſehe und höre, ſich bewege und ſeine Nahrung ſuche.

125. Ehe wir weiter gehn, iſt es zweckmäßig, den Begriff des Leichnams zu betrachten. Dieſer iſt das Gegentheil des Lebenden, aber eben ſo ſehr das Gegentheil der rohen Materie, die niemals gelebt hat. Denn der Leichnam ruhet nicht; er muß verweſen, wenn es nicht gewaltſam gehindert wird. Auch iſt er nicht ſo einfach und ſchlechtweg die Negation des Lebenden, daß zwiſchen beiden nichts in der Mitte ſtände. Der Scheintod — ein ſtill ſtehendes Leben — ſteht allerdings in der Mitte; und zwar nicht bloß bey Kranken, ſondern auch bey Thieren im Winterſchlafe; bey Eyern und Saamenkörnern, deren Entwickelung verſpätet wird; und vielleicht am merkwürdigſten bey den in Felſen gefundenen Kröten, welche aus dem zerſchlagenen Geſtein hervorkamen, und von denen niemand weiß, wie lange ſie dort können eingeſchloſſen geweſen ſeyn.

Während auf alle dieſe Gegenſtände der Begriff des Leichnams nicht kann angewendet werden, paßt er dagegen auf alle diejenige Materie, welche während des Lebens ausgeſchieden wird. Sie muß auch verweſen. Aber bekanntlich thut ſie das in gewiſſen Fällen viel zu langſam für unſre Wünſche. Der Peſtſtoff, das Blattern- oder Scharlach-Gift entzündet nur zu lange, nachdem es ausgeſchieden war.

in geſunden Lebern die Krankheit, wodurch zuvor es ſelbſt erzeugt worden war.

Wiederum mag man hiemit die Kraft des Düngers vergleichen, die allen Leichnamen zukommt. Auch hier zeigt ſich ein ſcheinbar erloſchenes Feuer noch glimmend und wärmend.

Endlich — damit die Betrachtung den gebührenden Umfang gewinne, — wollen wir dem Scheintode noch den Schlaf gegenüber ſtellen. In ihm erhohlt ſich ein Theil des Leibes von den ihm zufälligen Aufregungen durch die Seele. Wiederum in der Seele ſind nicht bloß im Schlafe die Vorſtellungen gehemmt; ſondern in jedem Augenblicke, auch während des vollkommenſten Wachens, befinden ſich die allermeiſten unſrer Vorſtellungen im Zuſtande völliger Hemmung. Der Grund dieſer Hemmung liegt in dem Gegenſatze der Vorſtellungen unter einander.

Von allen den hier berührten Gegenſtänden kann nun freylich keiner in dieſem Buche eigentlich abgehandelt werden. Aber bey Erfahrungs-Gegenſtänden muß ſchon bey der erſten Vorbereitung zum Nachdenken die Aufmerkſamkeit ſoviel als möglich über das Feld deſſen, was ſich vergleichen läßt, ausgebreitet werden; wenn man ſich gegen die Irrthümer der Einſeitigkeit ſichern will.

126. Es iſt jetzt Zeit, zu unterſcheiden, was wir wahrnehmen, und was wir hinzudenken. Das Aeußere nehmen wir wahr; ein Inneres denken wir hinzu, oder ſollen es wenigſtens hinzudenken; denn Gedankenloſigkeit in dieſem Puncte iſt eine der ſchlimmſten Blößen, die man dem andringenden Irrthum geben kann.

Und wie denn iſt das Hinzugedachte beſchaffen? Sind es Kräfte, welche die Dinge ein- für allemal haben? Wollen wir der Pflanze eine Kraft zuſchreiben, vermöge deren ſie grünt und blüht und Saamen trägt? Geſetzt, das wäre geſchehen, wo bleibt nun ihre Fähigkeit, ſich in Milch und Blut zu verwandeln? Das Thier, welches ſie zum Futter wählt, verwandelt ſie darin. Der Menſch genießt etwa das Fleiſch dieſes Thiers. Er wird krank; die Peſt ergreift ihn. Sein Leichnam wird eine Giftquelle. Lag die Kraft dieſes Gifts in den Beſtandtheilen der Pflanze? Nichts weniger. Der Menſch konnte geſund bleiben. Er konnte andre Nahrung genießen. Das Thier konnte andres Futter finden. Die Pflanze ſtarb alsdann den natürlichen Tod der Pflanzen. Nichts von allem, was ſie nochmals litt und that, war in ihr vorbeſtimmt.

Dieſer ganze Kreis von Betrachtungen zeigt nicht Dinge, wie ſie *ſind*, ſondern Dinge, wie ſie *werden*. Er zeigt auch nicht Kräfte, als ſolche und keine andern, ſondern Thun und Leiden *in Folge des Werdens*; und ein Werden *in Folge des Zuſammentreffens*.

Wir haben aber noch einen andern Kreis von Wahrnehmungen, der kein Aeußeres, ſondern ein Inneres darbietet. Man kennt ihn aus dem vorigen Capitel; und es iſt hier der Ort, daran zu erinnern.

127. Gleich Anfangs (115.) fanden wir in der Empfindung zwar nur einen innern Zuſtand. Aber dieſer Zuſtand blieb nicht allein; andre, und zwar entgegengeſetzte Zuſtände, gleichfalls *innere* Beſtimmungen, kamen hinzu. Nun waren die Entgegengeſetzten nicht außer einander, denn wir ſetzten Einen Empfindenden voraus, der, indem er ſpricht: *Ich empfinde*, die entgegengeſetzten Empfindungen vereinigt und verarbeitet; doch ſo, daß ſein Verarbeiten ſich nach dem Empfinden richtet, indem aus dem ruhigen Empfinden das bewegliche und regſame *Anſchauen* hervorgeht. Dabey iſt wohl zu bedenken, was oben nicht ohne Grund ſorgfältig entwickelt wurde, daß nämlich die verſchiedenen Empfindungen nicht etwa ſo ſchlechtweg in Ein Subject zuſammenfallen, wie wenn dies Subject ein Gefäß wäre, worin allerley bunt durch einander gemengt wird; ſondern daß, *gemäß der Ordnung und Folge*, worin die Empfindungen theils gleichzeitig, theils nach einander eintreten, — und überdies, *gemäß dem Grade ihres Gegenſatzes*, (der in manchen Fällen auch gleich Null iſt,) ſich *Reihen* bilden, welche

Reihen weiterhin die *Wirkſamkeit beſtimmen*, die in ihnen *jedes einzelne* Element gegen die übrigen äußert.

Man wird wohl thun, ſich hiebey der mehrern Deutlichkeit wegen ſogar die Reihen von Menſchen im Staate zu vergegenwärtigen, von welchen oben (89.) bemerkt wurde, der Staatskünſtler werde ſich hüten, nach Belieben mit ihnen zu experimentiren. Jedoch, die Menſchen ſind im Staate außer einander, wenn ſie ſchon dicht beyſammen wohnen; ja ſie kennen oft einer den andern nicht, wenn ſie ſchon Nachbarn ſind. Aber die Empfindungen, welche in Einem Bewußtſeyn beyſammen ſind, werden durch Nichts getrennt, außer in ſo fern ſie theilweiſe einer Hemmung unterliegen. *Aus der Hemmung entſteht Spannung*; aus der Spannung entſteht unter gewiſſen Bedingungen Wirkſamkeit; und aus der Wirkſamkeit ein *Schein* oder vielmehr eine *Meinung von allerley Kräften*, welche der Unbehutſame für inwohnende Eigenſchaften der Dinge zu halten pflegt. Wir müſſen aber den Leſer erſuchen, ſich vor ſolchem Meinen zu hüten.

128. Zwar bey weitem nicht Alles, was von der geiſtigen Regſamkeit bekannt iſt, aber wohl den ganz einfachen Uebergang *von innern Zuſtänden*, (welche der Menſch, der ſie *in ſich findet*, eben deshalb und in ſo fern *Empfindungen* nennt,) — *zu gegenſeitiger Hemmung, Spannung, und Wirkſamkeit: dieſen Uebergang denke man in jedes einzelne Element eines lebenden Leibes hinein.* Und nun glaube man vorläufig der Erfahrung, daß ſolche Elemente, die räumlich verbunden ſind, gemäß ihren innern Zuſtänden auch ihre äußere Lage beſtimmen; ſo daß mit jenen auch dieſe ſich verändert, alſo, daß von den innern Zuſtänden auch die *Bewegungen*, mithin die räumlich beſtimmten Erſcheinungen abhängen. Wie das zugehe, und warum es ſo geſchehn *müſſe*, läßt ſich im Allgemeinen erklären.*) Das offenbarſte und bekannteſte

---

*) Metaphyſik II. §. 267 — 278.

Beyſpiel davon giebt die Gewalt des Willens über den ihm dienſtbaren Leib, deſſen Nerven dergeſtalt vom Willen abhängen, daß in den zugehörigen Muskeln eine mechaniſche Kraft entſteht, durch welche wir in der Außenwelt handelnd auftreten. Es iſt zwar Niemandem zu verdenken, wenn er über dieſe Verbindung zwiſchen Leib und Seele ſich wundert; aber daß man erſt zu wiſſen meint, was die Dinge ſeyen, und welche Kräfte ſie haben, und hintennach ſich wundert, wenn aus dieſem Seyn und Haben weder Empfindung noch Bewegung zu erklären iſt, dies zeigt eine falſche Richtung der Gedanken, die man aufgeben, ja umkehren muß.

Der erſte und allgemeinſte Grundſatz aller wahren Naturphiloſophie iſt dieſer, daß innere und äußere Zuſtände ſich gegenſeitig beſtimmen.

Dieſer Grundſatz paßt nicht bloß auf Seele und Leib, ſondern auch auf die Theile des Leibes in ihrem gegenſeitigen Verhältniß. Er paßt nicht bloß nicht auf thieriſche Leiber, ſondern auch auf die Saamen der Pflanzen, welche in jedem Korn das ganze Syſtem der innern Zuſtände enthalten, wodurch die Geſtalt der wachſenden Pflanze in der ganzen Reihe ihrer Metamorphoſen beſtimmt wird. Er paßt endlich auf Kryſtalle, auf alle chemiſchen Verbindungen und Zerſetzungen, wovon weiterhin. Ehe wir von der Anwendung dieſes Grundſatzes ſprechen, iſt noch eine Warnung nöthig.

129. Nichts iſt leichter, nichts verführeriſcher, aber auch nichts verkehrter und für alle genauere Unterſuchungen verderblicher, als bey der Betrachtung des Lebens ſich in das bloße Wechſeln und Werden zu vertiefen. Es iſt ſchon unklug, wenn ein Staatsmann von Geſetzen und von der Herrſchaft der Geſetze redet, ohne zu überlegen, welche denn die Perſonen ſeyen, denen Luſt und Macht inwohne, die Geſetze zu befolgen und zu ſchützen. Geſetze ſind ein reines Nichts, ohne den Willen, der ſie in Ausübung bringt und erhält. Es iſt aber noch viel unkluger, von Naturgeſetzen etwas zu erwarten ohne Vorausſetzung einer veſten, ſich durchaus gleich bleibenden Natur der

Dinge. Sich ſelbſt gleich und unwandelbar muß zuerſt Etwas ſeyn; wo Nichts iſt, da wird auch Nichts. Das Sinnloſeſte aber von allem wäre, (was leider! zu den alten Vorurtheilen gehört,) Subſtanzen anzunehmen, von denen man ganz gelaſſen ausſagen dürfte, ſie wären das Beharrliche, was dem Wechſel zum Grunde läge, und ihn geſchehen ließe, ohne ſich um ihn zu bekümmern, und ihn zu beſtimmen. In dem Beharrlichen hat die Veſtigkeit der Geſetze den Grund ihrer Nothwendigkeit. Weil es ein ſolches und kein andres iſt, darum wird der Wechſel von ſolchen und keinen andern Geſetzen regiert.

Aber hieher gehört auch der bekannte Satz: die Dinge an ſich kennen wir nicht. Dieſer Satz iſt richtig *); und auf ihn bezieht ſich das zuvor Geſagte: man möge nicht glauben, zu wiſſen, was die Dinge ſeyen und welche Kräfte ſie haben.

130. Ferner muß man ſich hüten, über dem Zuſammenhange der Natur die Vielheit der geſonderten Dinge aus den Augen zu verlieren. Die Erfahrung zeigt Vieles, und zwar vieles Selbſtſtändiges. Die genauere Naturkenntniß entdeckt manche auf den erſten Blick nicht ſichtbare Abhängigkeit des Einen vom Andern; ſo z. B. findet ſie, daß alle Theile der Erde durch eine gegenſeitige Anziehung beyſammen bleiben; daß eben dieſe Anziehung den Mond bey der Erde, und wiederum die Erde bey der Sonne erhält, u. ſ. w. Nun kommen die Syſteme mit grundloſer Uebertreibung. Weil Alles zuſammenhängt, meinen ſie, Alles ſey Eins. Dabey begegnen ihnen die ungeheuerſten Ueberſchätzungen des Zuſammenhangs.**) Denjenigen aber, die ſich lieber auf Erfahrung als auf Syſteme verlaſſen, ſollte man gar nicht nöthig haben, mit einer Warnung über dieſen Punct beſchwerlich zu fallen. Oder ſagt ihnen etwa die Erfahrung, wenn der Mond einen Fixſtern bedeckt, dann ſey in der Wirklichkeit eine Wechſel-

---

*) Metaphyſik §. 199. 200.

**) Ebendaſ. §. 155. 413.

wirkung zwiſchen dem Sterne und dem Monde vorhanden? Jedermann weiß, daß die ganze Erſcheinung, die man Sternbedeckung nennt, ſich auf den Standpunct des irdiſchen Zuſchauers bezieht, und ohne dieſen durchaus nichts bedeutet. Eben ſo können unter den zahlloſen Analogien, welche die vergleichende Anatomie antrifft, gar viele ſeyn, die weiter nichts ſind, als eben Vergleichungen, das heißt, Gedanken im Kopfe des Beobachters. Wenigſtens liegt darin nichts, was den Satz, *Alles iſt Eins*, begründen könnte; und es iſt bloße Unwiſſenheit, wenn Einige in dieſem Puncte den Unterſuchungen der Metaphyſik vorgreifen, die das gerade Gegentheil lehren.*)

131. Nach dieſen Vorerinnerungen wird verſtändlich ſeyn, was zur Anwendung des allgemeinen Grundſatzes (128.) auf den vorliegenden Gegenſtand dient.

Die Beſtandtheile organiſcher Leiber *können* zwar mannigfaltig ſeyn in Anſehung ihrer erſten, urſprünglichen Qualität. Wenn aber dieſe Vorausſetzung zum Grunde gelegt wird: ſo führt ſie auf den Begriff eines ſtarren Körpers.**) Das war auch nicht anders zu erwarten. Aus dem Gegenſatze zweyer Elemente mag, wie die Chemie in der Erfahrung nachweiſet, ein Körper entſtehen: ſo wird die Beſchaffenheit dieſes Körpers eben ſo veſt beſtimmt ſeyn, als die Qualitäten der Elemente. Da iſt nichts von Leben zu ſpüren.

Setzen wir alſo die Verſchiedenheit in den urſprünglichen Qualitäten bey Seite, damit ihr Product uns nicht ſchon in Gedanken erſtarren möge.

---

*) Metaphyſik II. §. 213—229.

**) Metaphyſik II. §. 274. Es wird ſogleich im folgenden Capitel mehr davon geſagt werden. Die Ordnung, in welcher die Unterſuchung fortſchreitet, iſt hier abſichtlich umgekehrt. Wir können *hier* nicht unterſuchen, ſondern nur von der am angeführten Orte aufgeſtellten Unterſuchung Bericht erſtatten, und noch überdies nur einen *ſehr kurzen* Bericht; über das Reſultat, nicht über die Gründe!

Statt *dieſer* Verſchiedenheit können wir eine andre finden, nachdem wir uns die *urſprüngliche* Qualität für mehrere Elemente als *gleichartig* gedacht haben. Denn in *jedes* Element ſollen wir mancherley innere Zuſtände, ſammt deren Hemmung, Spannung, und Wirkſamkeit hineindenken (128.). Dies Mancherley in Einem Elemente kann ſehr verſchieden ſeyn von dem Mancherley in andern Elementen. Nun ſollen die Elemente räumlich verbunden ſeyn, — ſo wie etwa Stickſtoff, Sauerſtoff, Kohlenſtoff, Waſſerſtoff, in organiſchen Leibern verbunden ſind. Mag dann immerhin aus Waſſerſtoff und Sauerſtoff Waſſer werden: wenn nur nicht zugleich aus den andern Verbindungen Kohlenſäure, oder gar Salpeterſäure entſteht! Gerade dies iſt's, was wir vermeiden wollten. Verſchiedenheit der innern Zuſtände ſoll in *gleichartigen* — gleichviel welchen, — Elementen ſtattfinden. Einiger Kohlenſtoff zum Beyſpiel mag in dieſer, anderer Kohlenſtoff in andern Pflanzen ſchon früher vorhanden geweſen ſeyn. Und nun ſoll es nicht auf Verbindungen zwiſchen Kohlenſtoff und Sauerſtoff oder Stickſtoff ankommen, ſondern auf Verbindungen zwiſchen einigem und anderm Kohlenſtoff. Wird denn daraus das Eigne der Lebenserſcheinungen erklärlich werden?

Wir könnten eher fürchten, zu viel, als zu wenig auf dieſem Wege zu erklären. Denn wenn aus allen innern Zuſtänden eines einzigen Elements ſolche unruhige Regſamkeit hervorginge, wie die geiſtige iſt, die wir kennen: dann möchten mehrere verbundene Elemente ſolcher Art aus ihrer innern Unruhe auch eine ſehr unhaltbare äußere Lage erzeugen; und dabey könnte man eher an Fieberhitze, als an geſundes Leben denken.

Allein nichts nöthigt uns zu ſolcher Uebertreibung. Die geringſte innere Spannung in jedem Elemente, einzeln genommen, giebt ſchon Wandelbarkeit ihrer Verbindung. Der einfachſte Anfang dieſer Unterſuchung erfordert eigentlich gar nichts von innerer Spannung, ſondern nur ungleichartige innere Zuſtände in gleichartigen Elementen.*) Aber woher nehmen wir die geforderte Verſchiedenheit der innern Zuſtände?

132. Das Reich der lebenden Organismen iſt bekanntlich nicht auf einmal da; ſondern es erhebt ſich ſtufenweiſe. Waßer und Erde können nicht den Menſchen ernähren. Thiere und Pflanzen müßen ſchon da ſeyn. Aber auch nicht die ſchlechteſten Pflanzen. Vom Graſe lebt allenfalls das Pferd, aber nicht der Menſch. Das Gras ſchon will einen fruchtbaren Boden; einen Humus, der frühere Vegetation vorausſetzt. Was bedeutet dieſe Stufenfolge? Nichts andres, als daß die feinere Nahrung ihre ſchon erworbenen innern Zuſtände mitbringen muß. *Dieſe innern Zuſtände bleiben ihren Beſtandtheilen oder Elementen,* auch *nachdem die organiſche Structur zerſtört iſt.* Von dieſen innern Zuſtänden hängt einerſeits das Verweſen des Leichnams, aber auch andrerſeits die Fähigkeit ab, höhere Organismen zu ernähren. Ihre Verſchiedenheit, theils in verſchiedenen Pflanzen, theils in verſchiedenen Theilen derſelben Pflanze, theils auf verſchiedenen Stufen der Vegetation, verſteht ſich ganz von ſelbſt.

133. Aber wo bleibt, möchte Jemand fragen, das praktiſche Intereße? In der That, wohnte nicht die Seele im Leibe, würde nicht die geiſtige Regſamkeit bald geſtützt bald geſtört durch das leibliche Leben, ließe ſich die Pſychologie von der Phyſiologie, die praktiſche Philoſophie von der Pſychologie ganz trennen: dann dürften wir dem Leſer kaum zumuthen, die vorſtehenden Sätze genau zu durchdenken. Hat aber die Sterblichkeit des Leibes ſchon ſo manche Zweifel gegen die Unſterblichkeit der Seele aufgeregt: ſo dürfte doch die Bemerkung willkommen ſeyn, daß ſelbſt in *den* Elementen, woraus der *Leib* beſteht, die innern Zuſtände jede organiſche

---

*) Metaphyſik II. §. 365 und 426 bis zu Ende des Werks.

Structur überdauern. Der Tod iſt ſogar hier nicht das Ende; und wenn ein falſcher Materialismus der Frömmigkeit gefährlich iſt, ſo könnte im Gegentheil wohl ungeſucht ein Licht in die Phyſiologie fallen, wenn man, von Betrachtungen über die geiſtige Regſamkeit herkommend, die Frage vom Leben daran knüpft, um alsdann zur Betrachtung der Materie hinüberzugehn. Und jezt wird, nach dem Sprichwort: opposita iuxta se posita magis elucescunt, die unbelebte, bloße Materie uns den Dienſt leiſten, durch ihren Gegenſatz auch das, was im Vorſtehenden etwa dunkel ſcheinen konnte, faßlicher zu machen.

Funfzehntes Capitel.

Von der Materie.

134. Ohne auf Meinungen, Einwürfe, insbeſondre auf idealiſtiſchen Irrthum hier Rückſicht nehmen zu können, verfolgen wir den eingeſchlagenen Weg. Die Verbindung des Willens mit Nerven und Muskeln, desgleichen das Entſtehen der Vorſtellungen aus Affection der Sinne, dieſe Thatſachen ſind Beyſpiele für den allgemeinen Begriff des Zuſammenhangs zwiſchen dem Aeußern und Innern. Von der Materie aber erfahren wir nicht das Innere; daher das Vorurtheil, ſie ſey bloß träge Maſſe im Raume.

Bekanntlich zieht die Sinnpflanze ihre Blätter an ſich, ſobald man eins derſelben leicht berührt. Wenn nun andre Pflanzen Aehnliches nicht zeigen, ſo folgt nicht, es fehle ihnen der Sinn, ſondern es fehle ihnen der Bau, der ſolche Erſcheinungen bedingt. Und eben ſo:

Bekanntlich findet die Chemie in Pflanzen und Thieren beynahe nur Kohlenſtoff, Stickſtoff, Waſſerſtoff, Sauerſtoff, Kalk, Phosphor, Kalium, Eiſen, u. ſ. f.; ſehr vieles Andre hingegen findet ſie in den Organismen nicht. Wenn nun jene Bildſamkeit, vermöge deren der Kohlenſtoff u. ſ. w. von der niedrigſten Vegetation beginnend allmählig die Fähigkeit erlangt, dem Menſchen zur Nahrung zu dienen (132.), ſich in den meiſten Erden und Metallen nicht zeigt, ſo folgt darum nicht, es fehle den letztern gänzlich an innern Zuſtänden: ſondern nur, die Reſultate derſelben ſeyen ſo veſt beſtimmt, daß ſie an der Mannigfaltigkeit und Beweglichkeit des Pflanzen- und Thierlebens nicht Theil nehmen können.

Die Materie für ein bloß Räumliches und dennoch für etwas Wirkliches zu halten, iſt völlig ungereimt. Der Raum iſt Nichts; und Prädicate, die bloß von ihm entnommen werden, bedeuten Nichts.

Kräfte, wie Schwere, Cohäſion u. dgl., die ſich bloß auf räumliche Verhältniſſe beziehn, gehören der Erſcheinung an; und dieſe Erſcheinung muß tiefer liegende Gründe haben. Kein Wunder, daß der Idealismus ſie in uns ſelbſt ſucht. Aber der Idealismus iſt falſch*), und die Naturforſcher haben durch ihn nichts gelernt.

135. Daß die Erfahrung immer Einzelnes, Beſtimmtes zeigt, und niemals irgend einen Stoff, der bloß Materie wäre, liegt vor Augen. Aber auch die Metaphyſik, weit entfernt, einen angenommenen, raumerfüllenden, beweglichen, undurchdringlichen Stoff hintennach mit allerley Prädicaten zu begaben, — findet gleich dort, wo ſich ihr der Begriff des Körpers im Denken darbietet, den *ſtarren Körper*, mit beſtimmter Configuration, Dichtigkeit, chemiſcher Auflösbarkeit, Elaſticität; dergeſtalt, daß die nähere Beſtimmung dieſer Eigenſchaften von dem Verhältniß unter den Qualitäten der Elemente unmittelbar abhängt. Was ſich hierüber mit wenigen Worten andeuten läßt, läuft etwa auf Folgendes hinaus.

1) Räumliche Trennung paßt zu keinem Cauſalverhältniß; alle Wirkung in die Ferne iſt abhängig von der Größe des Zwiſchenraums; welches keinen Sinn haben würde, wenn dieſer Raum nicht ein Vermittelndes enthielte. Leerer Raum, er ſey groß oder klein, iſt immer Nichts, als ein Gedankending.

2) Was einander die innern Zuſtände beſtimmt, ſollte dem gemäß gar nicht räumlich getrennt, ſondern völlig in einander, in ſtrengſter Durchdringung ſeyn. Dann fiele es in Einen mathematiſchen Punct zuſammen. Dieſer Punct aber wäre wieder nur unſer Gedanke; und da be-

---

*) Metaphyſik II. §. 302—325.

kanntlich ein Punct keinen Raum einnimmt, ſo wäre auch das, was wir in ihn hineindächten, eigentlich ganz unräumlich vorhanden.

3) Hiemit iſt ſchon angedeutet, daß die Materie nicht ins Unendliche fort aus Materie, alſo weder aus Moleculen noch aus Atomen, ſondern, nach Leibnitzens Ausdrucke, aus Monaden, das heißt ſolchen Elementen beſteht, die an ſich völlig unräumlich ſind.

4) Ein Paar ſolcher Monaden, wenn ſie einander gegenſeitig ihre innern Zuſtände beſtimmen, würden zwar ſich ſelbſt überlaſſen, einander völlig durchdringen; allein ſobald ihrer mehrere, das heißt, mehr als zwey, im Cauſalverhältniß ſeyn ſollen, ſo kann die Cauſalität, das heißt, die gegenſeitige Beſtimmung der innern Zuſtände, ſich nicht völlig ausbilden*); und daher entſteht die Erſcheinung eines unbefriedigten Strebens zur Durchdringung; einer Attraction, die nicht ganz zu Stande kommt, ſondern, durch eine Repulſion begränzt, räumliche Geſtaltung zur Folge hat.

5) Dieſe Attraction und Repulſion ſind gar nicht Beſtimmungen der Dinge ſelbſt, ſondern ihres Verhältniſſes; ſie ſind nicht Kräfte, ſondern bloß formale Folgen des Zuſammenſeyns der Dinge, die von den innern Zuſtänden nur in Gedanken können abgeſondert werden.

6) Daß aber der Zuſchauer ſie abſondert, iſt ſehr natürlich. Ihm erſcheint ſchon eine bloße Bewegung als eine Veränderung. So geſchieht's, wie oben bemerkt, bey Sternbedeckungen, während man doch weiß, daß der Mond mit entfernten Fixſternen in keiner irgend merklichen Verbindung ſteht, ja daß für ſie ſogar nicht einmal von einer Veränderung der Lage des Mondes die Rede ſeyn kann. Was nun dem Zuſchauer für eine Veränderung gilt, da-

---

*) Was dieſer Ausdruck: nicht völlig, eigentlich bedeuten ſoll, das erklärt der §. 270 der Metaphyſik.

für ſucht er eine Kraft. Und ſo entſtehn in ſeinen Augen Kräfte der Attraction und Repulſion, weil es ihm nicht gelingt, ſich in das Innere der Dinge hinein zu verſetzen.

Man würde ſich irren, wenn man hoffte, durch Hülfe der Geometrie tiefere Einſicht zu erlangen. Die geometriſchen Begriffe beziehen ſich auf den leeren Raum; es iſt aber der Grundfehler der falſchen Naturphiloſophie (die ſich noch von Kants metaphyſiſchen Anfangsgründen herſchreibt), die Materie für realiſirten Raum zu halten. *)

136. Zwar giebt es zu rein metaphyſiſchen Unterſuchungen, wie dieſe hier, keinen andern Weg, als den durch die Metaphyſik ſelbſt. Allein dem Anfänger kommt unter den übrigen Wiſſenſchaften hier noch am meiſten die Chemie zu Hülfe. Indem ſie von Verwandtſchaften redet, deutet ſie mehr an, als ſie weiß; der Ausdruck paßt zu innern Zuſtänden, welche daraus entſtehn, daß die Elemente einander nicht gleichgültig ſind.

Ferner: je mehr Gegenſatz unter den Elementen, deſto veſtere Verbindung; welches metaphyſiſch richtig iſt.

Ueberdies entdeckt die Chemie in den meiſten Fällen eine ſtarke Veränderung des Volumens, wo das Entgegengeſetzte ſich vereinigt.

Und endlich zeigen ſich die Kryſtalliſationen abhängig von den Verhältniſſen der Elemente.

Ja ſogar die beſtimmten Proportionen der Elemente, welche ſich chemiſch vereinigen laſſen, ſind lehrreich, indem ſie den Gedanken einer Materie entfernen, die vermöge unendlicher Theilbarkeit beliebig verdünnt oder verdichtet, auf eine andre einwirken, und ſich mit ihr in Verbindung erhalten könnte. **) So wenig nun die Geometrie im Stande iſt, chemiſche, oder gar organiſche Phänomene zu erklären: eben ſo wenig kann ſie unmittelbar über die Conſtitution der Materie Aufſchluß geben. Ihre Begriffe von unendlicher Theilbarkeit paſſen gar nicht, weder auf die Beſtandtheile der Materie, noch auf deren Lagerung und Configuration.

---

*) Metaphyſik I. §. 150. 156 u. ſ. w.

**) Ebendaſ. II. §. 421—424.

137. Die Menge und Mannigfaltigkeit der Materien können wir in Gedanken nicht begränzen, dürfen ſie aber auch nicht für unendlich erklären*); ſondern das leere Gedankending der Unendlichkeit muß hier, wie überall, wo vom Realen die Rede iſt, vermieden werden. Die Erfahrung zeigt uns Weltkörper mit ungeheuern Zwiſchenräumen, das heißt, ſie zeigt mannigfaltige Elemente zu großen materialen Maſſen verdichtet; wie es zu erwarten ſtand, wenn Attraction, oder das Streben zur Durchdringung, der Repulſion vorangeht. Aber Licht und Schwere (welche letztere von der Attraction der Elemente ſorgfältig zu unterſcheiden iſt) durchwandern noch die für leer gehaltenen Zwiſchenräume; das heißt mit andern Worten, dieſe Räume ſind nicht leer, und nicht alle Elemente haben ſich zu Weltkörpern verdichtet. Das war auch nicht zu vermuthen. Denn die Verdichtung, alſo die Attraction, ſetzt Cauſalität in Anſehung der innern Zuſtände (135.) voraus; dazu gehört aber ein Verhältniß des Gegenſatzes unter den Elementen.**) So wenig nun Grund vorhanden iſt, anzunehmen, es gebe für irgend eine Art von Elementen gar keine andern ihm entgegengeſetzten; eben ſo wenig darf man doch behaupten, jedem ſtehe ein anderes, ihm gleichſam widerſprechendes, gegenüber: ſondern die unbegränzte Mannigfaltigkeit läßt erwarten, daß Gegenſätze in allen Abſtufungen, alſo auch in ſehr geringen Graden, vorkommen werden; woraus alsdann folgen wird, daß manche Elemente zu einer veſten Verbindung mit den übrigen,

---

*) Metaphyſik II. §. 300.

**) Nämlich damit ſie in einander eingreifen. Metaphyſik §. 238 und §. 335.

ſchon zur Verdichtung gelangten, nicht paſſend ſeyen, und daß hiemit auch für die Zwiſchenräume unter den Weltkörpern noch Etwas übrig bleiben werde.

138. Es liegt nahe genug, hier etwas über die Imponderabilien, Licht, Wärme, Elektricität, Magnetismus zu ſagen; welche das mit einander gemein haben, daß ihre Wirkungen ſich ſtrahlenförmig von Einem Puncte ausbreiten. Denn mancherley Elemente, die, wie ſo eben bemerkt, wegen eines Mangels an hinreichendem Gegenſatze gegen die Elemente ſtarrer Körper, zu einer bleibenden Configuration mit denſelben nicht taugen, können dennoch, ſchon bey dem geringſten Grade des Gegenſatzes, *eindringen*, mit dem Beding, *ſogleich wieder nach allen Richtungen hinausgeworfen zu werden*. Anhäufung, welcher die *innern Zuſtände zu entſprechen nicht vermögen*, iſt hier der Grund der Repulſion; und es iſt gar nicht nöthig noch ſchicklich, etwa dem ſogenannten Wärmeſtoff (den man übrigens beyzubehalten Urſach hat) eine *urſprüngliche* Repulſivkraft zuzuſchreiben. Das Aeußere folgt auch hier aus dem Innern; und das Innere läßt ſich in Begriffen ſo weit conſtruiren, als nöthig iſt, um den zu erwartenden Erfolg mit dem in der Erfahrung gegebenen zu vergleichen.*)

Jedermann weiß, daß ohne Rückſicht auf die Wärme das Flüſſige nicht kann erklärt werden. Man wird ſich alſo nicht wundern, wenn Anfangs die Unterſuchung nur den ſtarren Körper begreiflich macht (135.); der Weg zur Betrachtung des Flüſſigen eröffnet ſich ſpäter.

139. Dem Naturforſcher kann es auch willkommen ſeyn, wenn man ihm Vorſchläge macht, die Imponderabilien, welche ſeit Entdeckung der Voltaiſchen Säule wunderlicher als jemals durch einander zu fahren ſcheinen, in Begriffen geſondert zu halten**), da es ihm in der That nichts hilft, nichts

---

*) Metaphyſik II. §. 349 — 361. und §. 398 — 420.

**) Ebendaſelbſt §. 339.

Dunkeles klarer macht, wenn er unternimmt, Alles aus Einem Puncte zu erklären. Die Unterſchiede machen ſich dennoch gelten, und um deſto ungelegener, je weniger Aufmerkſamkeit ihnen von Anfang an gegönnt war.

Allein wir reden hier nicht mit dem Naturforſcher, welchen ein rein theoretiſches Intereſſe an ſeine Unterſuchungen feſſelt. Der praktiſche Menſch ſucht bey der Naturlehre nur Unterhaltung; er will bunte Reihen von Experimenten; vieles Erklären kommt ihm nicht gelegener, als ein Commentar zu einem Gedicht.

Ihm wird es angenehm ſeyn zu hören, daß die Naturphiloſophie, wenn ſie in das Einzelne der Phyſik eingeht, bis jetzt nur Wahrſcheinlichkeiten aufſuchen und abwägen kann. Dahin gehört die Behauptung, es gebe nicht, nach Symmer, zwey elektriſche Flüſſigkeiten, ſondern, nach Franklin, nur Ein Elektricum; jedoch ſey dieſes nicht am Glaſe, ſondern am Harze zu ſuchen, mit Umkehrung der Zeichen + und —. Eine ſolche Behauptung*), wenn ſchon durch manche ſehr verſchiedene Verſuche belegt, darf Niemandem üble Laune erregen; denn ſie iſt gar nicht von der Bedeutung, daß mit ihr das Ganze der ſpeculativen Unterſuchung ſtünde und fiele. Eben dahin gehört der Verſuch, Magnetismus auf gebundene Wärme zurückzuführen**); will man ihn lieber mit den heutigen Phyſikern mit der Elektricität in unmittelbare Verbindung ſetzen, ſo wird dies eben ſo wohl als jenes ein Gegenſtand der Meinungen bleiben, bis die Verſuche entſcheiden.

Das aber wird Jeder gern eingeſtehen, daß die mancherley Hypotheſen, weit entfernt dem Denker läſtig zu fallen, vielmehr ſein Intereſſe an den Verſuchen ſehr beleben. Auch gehört es zu den nützlichſten, und überdies zu den leichtern Vorübungen, die man ſchweren Unterſuchungen vorausſchicken kann, Hypotheſen zu verfolgen, durchzuführen, oder zu beſtreiten. Wer nicht im Stande iſt, oder nicht Luſt hat, ſich auf Hypotheſen einzulaſſen, wie ſollte der bereit ſeyn, es mit ganzen Syſtemen aufzunehmen? Nur freylich ſoll man ſich nicht von Hypotheſen blenden laſſen, und ſie nicht mit bewieſenen Lehrſätzen verwechſeln.

---

*) Metaphyſik II. §. 401 — 405.

**) Ebendaſelbſt §. 411.

Aber wie es Kinder giebt, die nicht verſtehen zu ſpielen, ſo giebt es Männer, die nicht Sorge tragen mögen, ihren Gedanken freye Bewegung zu ſchaffen. Solche ſind es, welche, wo ein Vorurtheil verſchwindet, klagen, man beſchränke ihre Freyheit. Klagte doch Schiller einſt, das Chriſtenthum habe den Olymp verdorben! Andre laſſen ſich dergeſtalt vernehmen, als hätte ihnen Copernicus den Himmel geraubt, und ſie dadurch in poetiſchen Launen geſtört. Noch Andre beſchweren ſich, die Natur verliere über der Phyſik das Wunderbare; als ob deſſen nicht genug übrig bliebe. Sie verſtehen nur nicht, ſich am rechten Orte zu wundern.*) Die Betrachtungen des nächſten Capitels ſind übrigens nicht hypothetiſch, und in praktiſcher Hinſicht nicht gleichgültig.

---

*) Metaphyſik II, im Anfang des fünften Abſchnitts.

Sechzehntes Capitel.

Von der Seele und vom Ich.

140. Dem Idealiſmus iſt es eigen, anſtatt der Seele lieber vom Ich zu reden, wie wenn dadurch die wahre Natur unſeres Geiſtes erkannt würde. Dies iſt ganz falſch.*) Der Wahnſinnige, der ſich ſelbſt für einen König, oder gar für die Gottheit hält, verräth ſchon deutlich genug, daß man das Ich nicht als ein Beſtſtehendes, am wenigſten aber als ein Reales betrachten dürfe. Auch der Geſunde, der außer Faſſung geräth, iſt außer ſich; das heißt, außer ſeinem Ich. Ueberlegten die Menſchen genau, was ihnen ihr Ich eigentlich bedeute, ſo würden ſie ſelbſt im Laufe des ruhigſten Lebens bald merken, daß dieſe Bedeutung viel zu mannigfaltig und wandelbar iſt, um für ein beharrliches Subſtrat des geiſtigen Daſeyns gelten zu können. Der Idealiſt verſucht, durch eine Abſtraction das Ich von allen dieſen Zufälligkeiten loszureißen. Sein ſogenanntes reines Ich paßt alsdann auf Niemanden weniger, als auf ihn ſelbſt. Die nothwendige Folge iſt, daß ſich das eingebildete Abſtractum gänzlich vom Selbſtbewußtſeyn losreißt; und nun iſt er im Lande der Chimären. Die genauere Speculation zeigt, daß die Chimären vollkommene Widerſprüche ſind; über welchen zu brüten wir dem praktiſchen Menſchen nicht zumuthen dürfen.

Die Seele iſt das Beſtehende und Bleibende, welches dem wandelbaren Ich des Geſunden, des Wahnſinnigen, des Geneſenen ſtets auf gleiche Weiſe zum Grunde liegt. Sie wird nicht unmittelbar erkannt, ſondern zu den Ereigniſſen der innern Erfahrung mit Unrecht als Kraft, aber mit Recht als Subſtanz hinzugedacht. Zu der leiblichen Maſſe der Arme und Beine, die man amputiren, des Blutes, das man aus den Adern herauslaſſen und durch neue, zufällig ſich darbietende Nahrung erſetzen kann, zu dieſem, was kommt und geht, kann man die Seele, welche beharrt, nicht hinzudenken; ſondern ſie iſt davon völlig verſchieden; eben ſo verſchieden als von den Haaren, die wir abſchneiden, und von den Zähnen, die wir ausziehen laſſen, ohne an unſerer Perſon etwas zu verlieren.

---

*) Metaphyſik II. §. 309—325.

141. Alle Zweifel an der Unſterblichkeit der Seele ſind aus dem ſpeculativen Ungeſchick entſtanden, mit welchem einerſeits der Begriff des Lebens, welches dem Leibe zukommt, und andererſeits der Begriff der geiſtigen Regſamkeit, die man auch Leben nennt, iſt behandelt worden. Es giebt aber eben ſo wenig ein allgemeines Leben, als eine allgemeine Materie; ſondern jedes wirkliche iſt ein beſonderes; und die Seele iſt eben deswegen gar kein Leben, weil ſie der Sitz und Grund des geiſtigen Lebens iſt. Der Grund jedoch nicht für ſich allein, ſondern unter hinzukommenden Bedingungen.

Dieſer Sitz und Grund dauert fort, auch ohne das leibliche Leben. Ja er würde fortdauern, wenn durch ein göttliches Wunder das ganze, von der Geburt bis zum Tode entſtandene, geiſtige Leben, welches in dieſem Sitze wohnt und wirkt, ausgelöſcht würde. Aber hiezu wäre eben ein Wunder nöthig; und ein ſo zweckloſes Wunder muß von dem Allgütigen Niemand befürchten.

Dem gemeinen Verſtande hat man dieſe Lehre beſonders dadurch verdorben, daß man meinte, die Thiere möchten wohl auch eine Seele haben, aber für ſie wäre es zuviel Ehre, ihr Unſterblichkeit zuzutrauen. Das Pferd alſo und der Hund hätten eine Seele, aber eine ſterbliche! Dieſe Weisheit bedarf dann freylich eines Wunders gerade am unrechten Orte, damit der menſchlichen Seele ein ſo beſonderer Vorzug, noch nach dem Tode fortzudauern, eingeräumt werde. Sie hat von Anfang an die Seele des Thiers, welche Subſtanz iſt gleich der des Menſchen, für eine Kraft gehalten, alsdann dieſe Kraft (die nichts weiter iſt als ein ungereimter Begriff) mit dem Leben verwechſelt; und ſie verwechſelt nun weiter die Seele des Menſchen mit dem Ich. Eins iſt ſo verkehrt wie das andre. Die Seelen der Thiere dauern eben ſo nothwendig, eben ſo ganz von ſelbſt fort, wie die Seelen der Menſchen. Noch mehr: mit der nämlichen pſychiſchen Nothwendigkeit, wie beym Menſchen, bleiben auch jeder Thierſeele ihre Vorſtellungen; wofern nicht hier abermals ein göttliches Wunder eintritt, deſſen Zweck wohl Niemand darzuthun unternehmen wird. Von ſelbſt können innere Zuſtände, die irgend ein Weſen, ſey es welches es wolle, einmal erlangt hat, nicht aufhören. Im Gegentheil: man darf glauben, daß eben dieſe innern Zuſtände jedes höher gebildete Weſen in den Stand ſetzen, alle unpaſſende Verbindungen, denen es nach dem Tode des Leibes ausgeſetzt ſcheinen möchte, für immer zu vermeiden, und ſich ein rein geiſtiges Daſeyn zu erhalten, wofern nicht etwas Höheres, unſerer Speculation nicht Zugängliches, über daſſelbe beſchloſſen und veranſtaltet wäre. Daher bedürfen die Meinungen von der Seelenwanderung keiner Widerlegung. Oben (128. 135. 136.) iſt ſchon gelehrt worden, daß die äußere Lage und Geſtaltung ſich nach den innern Zuſtänden richtet. Daraus folgt ſogleich der negative Satz, daß eine Geſtaltung, die den innern Zuſtänden zuwider wäre, nicht möglich iſt. Und ſo wird ſich die Seele des Menſchen wohl hüten, in einen Thier- oder Pflanzenkörper hineinzuwandern; ſie paßt nicht einmal in den Leib eines menſchlichen Kindes, deſſen Bildung von vorn anfängt, wenn ſie zuvor ſchon die geiſtige Ausbildung einer höhern Stufe erreicht hatte.

In das Jenſeits hinter dem Grabe nimmt die Menſchenſeele ihr ausgebildetes Ich; die Thierſeele ihre ungebildeten Vorſtellungen mit hinüber. Jeder einzelne Beſtandtheil des Leichnams aber, deſſen innere Zuſtände ſo dürftig ſind, daß ſie nur kaum, und nur in der allgemeinſten Abſtraction mit der Thierſeele dürfen verglichen werden, mag ſich dem Pflanzenleben als ein Erweckungs- oder Förderungsmittel darbieten; wiewohl auch dieſes von der Nervenſubſtanz ſchon zuviel behauptet ſeyn möchte; und ſelbſt von der Kalkerde und Phosphorſäure, die jemals einen Beſtandtheil eines Thierleibes ausmachte, noch ſehr die Frage iſt, ob ſie einen bleibenden Beſtand in der Pflanze ſich gefallen laſſe, oder vielmehr nur im ſchnellen Durchgange den Vegetationsproceß in Gang ſetzen helfe.

Durchaus nothwendig aber iſt in allen dieſen Betrachtungen ein ſtrenger Realismus, der ſich mit den idealiſtiſchen Irrthümern in gar keine Gemeinſchaft einlaſſe. Sonſt ſind zahlloſe Inconſequenzen nicht zu vermeiden. Es iſt kein Scherz, daß man von der falſchen Philoſophie der letzten Decennien ſich losreißen muß.

142. Zu den Nachläſſigkeiten der neuern Philoſophie gehört eine, die in gewiſſem Grade der Ungelehrte faſt leichter als der ſchulgerechte Denker verbeſſern kann. Es iſt die Beobachtung der Thiere in geiſtiger Hinſicht. Dieſe zeigt unzweydeutig, wenn je die Zeichenſprache der Thiere verſtanden zu werden Anſpruch hat, den Egoismus der Individuen, theils gemildert durch Anhänglichkeit an einzelne Andre, theils geſchärft durch Neid und Haß gegen alles Fremde. Man wolle nur nicht gewaltſam der Erfahrung die Augen verſchließen, ſo wird ſchon dieſe Klaſſe von Thatſachen ſich hülfreich beweiſen, um die idealiſtiſche Einſeitigkeit in Anſehung des menſchlichen Ich zu vermeiden.

Das Ich des Menſchen iſt nur in der Abſtraction eine fertige und abgeſchloſſene Vorſtellung; jedoch fängt hier die Abſtraction nicht erſt in den Schulen an, ſondern ſchon im Leben. Der Mann, welcher ſpricht: was kümmert's mich? ſtößt ſchon irgend etwas von ſich ab, das als zu ihm gehörig könnte gedeutet werden. In der Betrachtung über Unſterblichkeit machen wir unſer Ich los von dem Leibe, der ſonſt im gemeinen Verkehr als ſehr weſentliche Grundlage jeder Perſon angeſehen wird. Auf dieſem Standpuncte des Zurückweiſens und der Erhebung über das Irdiſche findet ſich überhaupt der gebildete Menſch; welches anzeigt, daß der jüngere und unreife manches zu ſich ſelbſt gerechnet hat, (z. B. Stand und Namen,) was die beſſere Ueberlegung zu verſchmähen pflegt, und wovon das Ich allmählig gereinigt wird. Andererſeits aber bringt die Zeit auch Zuſätze zum Ich; die Jahre bringen Verſtand, das Alter bringt Weisheit; und ſolche Zuſätze können nicht füglich aus dem Ich verwieſen werden; eben ſo wenig als die Reihe der verdienſtlichen Handlungen, mit denen wo möglich jeder neue Tag des Lebens von neuem ſoll bezeichnet werden Dieſes fortdauernde Reinigen und Veredeln des Ich macht aber den wahren Gegenſtand der Vorſtellung, die wir von Uns ſelbſt haben, ſehr ſchwankend; und nicht ohne Grund mag Einer ſich fragen: War ich vor Jahren ſchon Ich? Seit wann bin ich, der Ich bin? und wie lange werde ich es bleiben?

143. Ganz vergeblich würden wir uns bemühen, dem praktiſchen Menſchen das Gewicht der eben berührten Schwierigkeiten fühlbar zu machen. Denn ihm ſteht das beſte Hülfsmittel dagegen zu Gebote. Er handelt; und im Handeln findet er Sich. Er läßt ſich die Folgen ſeiner Handlungen gefallen; ſeyen ſie willkommen oder nicht, er findet Sich, gleichviel ob im Genuß oder im Leiden. Allenfalls würde er ſich auch mit dem cogito, ergo sum, begnügen. Und warum ſollte er nicht? Er ſucht einen Gedanken, um das Denken als Thatſache zu ertappen; er hat einen erhaſcht; ſein Thun iſt gelungen. Er ſieht nun den Beſitzer des Gedankens als Denſelben, der danach ſuchte. Der Denkende iſt offenbar zugleich Inhaber und Erzeuger des Gedankens. Der Inhaber (cogitans) denkt nicht bloß irgend Etwas, ſondern das gedachte Etwas macht auch den Urſprung des Gedachten, auf den es ſelbſt zurückweiſet, (nämlich das denkende Subject,) zu ſeinem Vorausgeſetzten. So fällt bey Ge-

legenheit des erſten beſten, wenn auch noch ſo geringfügigen Gegenſtandes, indem er vorgeſtellt wird, das Subject ſelbſt ins Gebiet des Objectiven; nachdem die Vorſtellung, das Werk des Subjects, fertig iſt, und nunmehr dem Vorſtellenden zu Dienſte ſteht. Wie ſollte er nun noch zweifeln, ob er ſey, oder nicht ſey? Das cogito beweiſet nicht bloß das Seyn, ſondern das sum; es zeigt gleichſam durch den beliebig gedachten Gegenſtand hindurch auf den Inhaber des Gedankens, als auf den Wiſſenden nicht des Gedankens allein, ſondern auch Deſſen, von welchem dieſer Gedanke ausging; alſo auf den, welcher wiſſe von Sich.

Wie nun hier der Punct, von wo der Gedanke kommt, zuſammenfällt mit dem Puncte, wo der Gedanke iſt, und wie der ſchon zuſammengefallene Doppelpunct jetzt (in dem Satze: cogito, ergo sum,) als die Probe des Daſeyns vorgewieſen, mithin ſelbſt zum Gegenſtande der Betrachtung (zum Objecte) gemacht wird, während er doch der Urſprung des Gedankens (das Subject deſſelben) war: eben ſo verhält es ſich nur noch deutlicher mit dem Thun; nämlich indem das Vollbrachte vor Augen ſteht. Der Vollbringer findet zunächſt Sich als gebunden im Anſchauen; (er kann zwar vielleicht das Werk noch abändern, doch das Geſchehene nicht ungeſchehen machen; und für jetzt wenigſtens macht es ihn paſſiv, indem es ihn zwingt, es ſo zu erblicken, wie es nun eben iſt.) Aber auf die Frage: wie wurde es ſo? antwortet das Werk, indem es den Anſchauenden bezeichnet als den Urheber, der Sich darin wieder finden müſſe. So findet der praktiſche Menſch ſich in der That bey jedem ſeiner Schritte im Kleinen wie im Großen unzähligemal; ſeine Werke ſind ſeine Spiegel. Kleinliche Menſchen dagegen, die kein eigenthümlich bezeichnendes Werk, das gerade auf ſie und keinen andern zurückweiſe, zu vollbringen wiſſen, ſchreiben mit beſonderm Vergnügen ihren Namen, um ſich zu erblicken. Läge ihnen bloß daran, denſelben zu leſen, ſo könnte ihn wohl eine fremde Hand ſchreiben. Aber das würde die Freude verderben. Das Auge ſoll gerade die eigne Hand im eignen Namen erblicken, damit, indem der Name das Individuum verkündigt, eben dieſes Sehende durch das Geſehene hindurch Sich anſchaute.

Etwas Aehnliches gilt im Falle des Genießens und Leidens. Denn die Empfindung weiſet zwiefach, und doch auf Einen Punct treffend, hin auf den eben jetzt Empfindenden, welcher zugleich der ſich Hingebende war; gleichviel ob zur Luſt oder zum Schmerze.*)

144. Natürlich wird hier Jedem die Frage einfallen, ob denn die Auffaſſung des eignen Ich ſo ſonderbar geartet ſey, daß ſie durchaus eines fremdartigen Anknüpfungspuncts bedürfe? Wir ſind uns ja wohl unmittelbar unſeres Denkens bewußt; was bedarf es denn da noch eines zufällig erhaſchten Gedankens, woran geheftet die Vorſtellung ſowohl des Inhabers als des Erzeugers eben dieſes Gedankens hervortrete? Wir kennen ja unſer Begehren, Wollen, Wirken; wozu brauchen wir denn noch ein beſtimmtes Werk als das unſrige anzuſchauen? Wir fühlen ja unſer Fühlen; was ſoll denn ein beſtimmtes Empfinden von Luſt oder Schmerz?

Wenn es nur wahr wäre, daß wir ſo geradezu, unmittelbar, unſer Fühlen fühlten, oder unſer Wollen wollten, unſer Denken dächten! Dann würden wir ja auch unſer Sehen beſehen, und eben ſo unſerm Hören zuhören, unſern Geſchmack ſchmecken, unſern Geruch riechen können. Alle ſorgloſen Vorausſetzungen dieſer Art ſind barer Irrthum.**)

Und von dem Ich muß auf's entſchiedenſte behauptet werden, daß ihm ein fremdartiger Anknüpfungspunct durchaus unentbehrlich iſt; indem der Mangel deſſelben, den die unbehutſame Speculation ſich nur gar zu gern gefallen läßt, in die gröbſten Ungereimtheiten hinabzugleiten veranlaßt.***) Mit andern Worten: das vorgebliche reine Ich iſt ganz unmöglich; jedes Selbſtbewußtſeyn zeigt irgend etwas Beſtimmtes, welches zum Objecte dient, ſo daß nun eben als ein Solches das Ich ſich finde.

---

*) Pſychologie II. §. 136.

**) Ebendaſelbſt §. 151 u. ſ. w.

***) Ebendaſ. I. §. 24—30.

Hieraus aber entſteht in Beziehung auf das menſchliche Selbſtbewußtſeyn der Einwurf: man finde doch keine veſte Beſtimmung in demſelben; ſondern das Ich ſey bey verſchiedenen Perſonen nach verſchiedenen Individualitäten anders und anders; ja ſelbſt bey dem nämlichen Menſchen zeige ſich das, als *was* oder *wen* derſelbe ſich anſchaue, bey weitem nicht immer gleichartig.

Die Antwort auf dieſen Einwurf (welchen ſchärfer auszudrücken hier nicht nöthig ſcheint) iſt folgende: das Ich muß nicht bloß mannigfaltige, ſondern ſelbſt *entgegengeſetzte* Objecte haben; ſo, daß die Vorſtellungen, die wir von uns faſſen, ſich gegenſeitig auslöſchen können. Daraus folgt aber nicht, daß ſie immer, und ganz, durch einander aufgehoben würden: ſondern nur, daß jede nähere Beſtimmung unſeres Ich uns zufällig erſcheine.

Hiedurch, um nur kurz die praktiſche Seite dieſes Gegenſtandes hervorzuheben, geſchieht es, daß wir uns über das Gemeine, welches uns ſonſt von Jugend auf ankleben würde, erheben können; und daß ſelbſt die Tugend des Menſchen nicht von dem ſtolzen Wahne befleckt werden kann, wie wenn ſie ſeiner Perſon weſentlich, und frey von aller Gefahr des möglichen Verluſtes, inwohnte. Sie iſt vielmehr erworben, und will ſtets gehütet ſeyn; gerade ſo wie die Geſundheit, die gegen Krankheit des Leibes und der Seele eines beſtändig ſorgſamen Schutzes bedarf.

145. Hat ſchon ein einzelnes, wenn auch unbedeutendes, Werk des Menſchen die Kraft, ihn dahin zu bringen, daß er nicht bloß ſpreche: *ich ſehe*, ſondern: *ich ſehe mich, als den Urheber dieſes Werks*: ſo finden ſich die Bedingungen der Ichheit noch weit vollſtändiger realiſirt in ſolchen Thaten, die mit einem bedeutenden Bewußtſeyn von Schuld oder Verdienſt, und vollends noch mit dem Vorausſehn der Folgen begleitet ſind. Der Verbrecher, der nach voll-

brachter Unthat zwiſchen Schreck und Freude und Furcht ſchwebt, appercipirt zuvörderſt dieſen ſeinen gegenwärtigen affectvollen Zuſtand *), und ſchreibt denſelben ſich, als Individuum, zu. **) Allein zugleich verſetzt ihn der Anblick des von ihm mishandelten Gegenſtandes zurück in die Zeit vor der That; in das Streben zur That. Hier offenbart ſich der ſtärkſte Contraſt des frühern und des jetzigen Gemüthszuſtandes. Die gleichſam doppelte Perſon, welche wir vorhin durch die Worte: Inhaber und Erzeuger des Gedankens, kenntlich machten, tritt hier weit auseinander. Dennoch fällt beides zuſammen. Der Mörder, gezwungen den Leichnam anzuſchauen, erblickt zugleich Sich, den im Anſchauen Begriffenen, als den Nämlichen, welchem hiemit auch die Erinnerung aufgedrungen wird an die Abſicht des Mordes, an die Veranſtaltungen dazu, an die Gefahren, die er beſiegte, an den Augenblick der Ausführung. Und noch regt ſich die böſe Luſt; hätte er nicht gemordet, noch jetzt wäre er bereit! Dieſer letzte Zug vollendet die Einheit des Ich. Wenn derſelbe bey dem reuigen Verbrecher fehlt, ſo trennen ſich Object und Subject; der Menſch klagt dann: ich begreife mich ſelbſt nicht. Daher mag man ſagen: der Tugendhafte gelange zur Ichheit vollkommener, als der Sünder. Denn er iſt mit ſich Eins und in Frieden. Seine That, indem er ſich zunächſt als deren Zuſchauer auffaßt, — vielleicht als bloßen Zuſchauer, dem jetzt nicht mehr die Kräfte zu Gebote ſtehen würden, die er ehedem beſaß, — verſetzt ihn dennoch zurück in die nämliche Regung des Willens, aus welcher die Handlung hervorging, da ſie vollzogen wurde. Er findet ſich als Denſelben der Geſinnung nach, wie ehedem. Als Zuſchauer weiß er von ſeinem ehemaligen Ueberlegen und Wollen; die jetzige erneuerte Ueberlegung kommt dazu; und es vollendet ſich das Gefühl der Harmonie mit Sich Selbſt.

---

*) Pſychologie II. §. 125—127.

**) Ebendaſ. §. 135.

Der Blick in frühere Vergangenheit und ſpätere Zukunſt, beſonders das Wiſſen um die ſchon gefaßten Vorſätze, ſchon getroffenen Anſtalten zu fernerem Thun, knüpft die Vorſtellung des jetzigen Ich an die eines ältern und eines in die Zukunft hinausſchauenden, ja bevorſtehenden, in deſſen Gemüthsſtimmung man jetzt nur noch durch Vorahnungen eindringen könne.

146. Endlich iſt noch eine Erinnerung an einen oft berührten Gegenſtand hier zu wiederhohlen. Die Mannigfaltigkeit verſchiedener Vorſtellungsmaſſen, deren jede zu eigner Ausbildung gelangt iſt, und die unter einander in ſehr verſchiedenen Verhältniſſen wirkſam ſeyn können, bringt eine eben ſo große Mannigfaltigkeit in die Ichheit hinein. Denn jede dieſer Maſſen konnte für ſich allein ſchon, nicht bloß einfach, ſondern tauſendfach die Ichheit erzeugen. Der Menſch fand Sich in Allem was er im Garten, in Allem was er auf dem Studirzimmer, im Geſellſchaftsſaale, auf einer Reiſe, in großen und kleinen Geſchäfften und Erhohlungen that und empfand und dachte. Die Meiſten werden geneigt ſeyn, zu glauben, in allen dieſen Fällen ſtehe ein und der nämliche Gegenſtand, das Ich, der innern Anſchauung vor Augen; aber ſie irren ſich gewaltig! Der Gegenſtand, den ſie meinen, iſt gar nicht vorhanden; und kann alſo auch nicht angeſchaut werden. Sondern die Ichheit erzeugt ſich aus den vorhandenen Vorſtellungen ſo vielmal, als hinreichender Anlaß da iſt. Die Einheit der Seele aber, und der Umſtand, daß jede Vorſtellung ein beharrlicher Zuſtand (ungeachtet vorübergehender Hemmungen) in der Seele iſt, verbunden mit den Geſetzen der Complication und Verſchmelzung unter den Vorſtellungen: dieſes Alles bewirkt, daß die Ichheit im geſunden Menſchen ihren Zuſammenhang behauptet, und ſich im Laufe der Jahre nur allmählig verändert; während der Wahnſinn, welcher bloß auf partialen Hemmungen durch ſtarr gewordne (in gewiſſen

körperlichen Zuſtänden veſt gewurzelten) Affecten beruht, leider oft genug auch die Ichheit zerſplittert, und alsdann ſeltſame Erſcheinungen darbietet, über die man ſich bey etwas mehr geläuterter Pſychologie weniger wundern würde.

In den ſämmtlichen Geiſteszerrüttungen liegt ohne Zweifel noch Vieles, das wir nicht wiſſen; aber ſchwerlich etwas, das ſonderlich befremden ſollte. Der geſunde, jedoch zu höhern Bildungsſtufen gelangte, pſychologiſche Mechanismus kann unzählig verſchiedene Arten von Hemmung erleiden; dieſe in ein Syſtem zu bringen, iſt ungefähr ein ſolches Unternehmen, als ob Einer alle möglichen Verzerrungen des menſchlichen Geſichts aufſtellen und claſſificiren wollte. Man müßte denn doch zu dieſem Behuf die ſämmtlichen Muskeln des Geſichts, und deren mögliche Zuſammenziehungen, erſt vollſtändig kennen. Wer falſche Vorſtellungen über die Verbindung zwiſchen Leib und Seele hegt, mag zuſehn, was er bey Störungen des Ich, oder der Vernunft, denken könne, die man durch Arzney, vom Unterleibe aus, heilen müſſe. Wer ſich um die Apperception einer Vorſtellungsmaſſe durch die andre nicht kümmern will, der mag die Freyheit der Handlungen in allgemeinen Theorien behaupten oder läugnen: er wird im Einzelnen überall ſelbſtgeſchaffnen Schwierigkeiten begegnen, die man, ſo lange die Vorliebe für alte Vorurtheile nicht weichen will, nicht einmal angreifen, vielweniger heben kann. Erſt muß die natürliche Wirkungsweiſe deſſen bekannt ſeyn, was unter beſondern Umſtänden der Hemmung unterliegt; dann erſt iſt es Zeit, die möglichen Arten, wie und wo die Hemmung eingreifen könne, zu unterſuchen; und ganz zuletzt läßt ſich erklären, warum die erfahrungsmäßig bekannten Erſcheinungen der Hemmung ſo und nicht anders ausfallen.

Zum Schluſſe dieſes erſten Abſchnitts ſollte noch ein Capitel von der Geſchichte der Menſchheit folgen, welches mit den zuletzt erwähnten Gegenſtänden das frühere über Moral, Religion und Kunſtlehre Geſagte in Verbindung bringen würde. Allein die Geſchichte ſelbſt ſpricht heutiges Tages zu laut, als daß über ſie zu reden ſchicklich genug wäre.

Zweyter Abſchnitt.

Methodenlehre.

Erſtes Capitel.

Von der Logik.

147. Zuerſt muß der Unterſchied klar werden zwiſchen der Encyklopädie und der Einleitung in die Philoſophie. Der Etymologie nach bezeichnet das erſte dieſer Worte eine Bewegung im Kreiſe; das andre einen geraden Gang, der weiter vorwärts führen ſoll. Die Bedeutung iſt alſo verſchieden, und zwar dergeſtalt, daß die Einleitung Anfänger vorausſetzt, welche die Abſicht haben, weiter zu gehn; die Encyklopädie hingegen einen kurzen und überſichtlichen Unterricht ankündigt, bey welchem eher Vorkenntniß als fortzuſetzendes Studium darf angenommen werden. Allein um dies für den vorliegenden Fall zu erläutern, dazu iſt ein Rückblick auf den bisherigen Vortrag nöthig.

Dem Widerwillen, welcher neuerlich von falſchen Syſtemen auf Syſteme überhaupt und als ſolche ſich ausgebreitet hat, iſt im Vorhergehenden weit mehr, als man wohl bemerken mochte, eingeräumt worden. Hätte Einer zum Verdruß des Verfaſſers das Syſtem recht bunt durch einander werfen, das Oberſte nach unten, das Hinterſte nach vorn kehren wollen: er würde es nicht ärger machen können, als hier geſchehen iſt. Durch alle Capitel iſt die Pſychologie zerſtreut; die Metaphyſik iſt vom letzten Ende der Naturphiloſophie angefangen, während ihre Haupttheile ganz im Dunkeln gelaſſen worden; von der praktiſchen Philoſophie iſt der Anfang ihres letzten Viertels in den Anfang des ganzen Buchs geſtellt, und, um den Gräuel zu vollenden, gar die Pädagogik zur Einleitung in die Lehren vom Leben des Geiſtes und des Leibes gebraucht worden.

Zur Aufklärung über dies Verfahren kann eine Reihe von Begriffen dienen, die eigentlich in der Pädagogik einheimiſch iſt, und dort verſchiedene Stufen des Unterrichts bezeichnet. Sie heißt: **Klarheit, Aſſociation, Syſtem** und **Methode.**

Wollte Jemand nach Anleitung dieſer Begriffsreihe Philoſophie lehren: ſo müßte er zuerſt die Gegenſtände der philoſophiſchen Betrachtung aus einander legen, und ſie — ſo weit das möglich iſt, — einzeln beſehen laſſen; denn Klarheit erfordert Entfernung alles deſſen, was Eins das Andre trüben könnte. Dann müßte er es durch einander miſchen, um es in mancherley zufällige Verbindungen zu bringen; ſo lange, bis es dem Zuhörer zu Gebote ſtünde, ohne Beſchwerde von jedem Puncte zum andern überzugehn, und beſonders, bis der Zuhörer ſicher wäre, nicht mehr Eins über dem Andern ganz aus den Augen zu verlieren. Nun erſt würde der ſyſtematiſche Vortrag eintreten, und auch nun erſt **in ſeinem Werthe**, als Anordnung und Beſtſtellung des Schwankenden, erkannt werden, — doch aber noch nicht völlig geprüft ſeyn, bis endlich die Methode hinzukäme, welche jedem Gliede des Syſtems die Nothwendigkeit ſeiner Stellung nachwieſe.

Ganz genau ſo die Philoſophie zu lehren, erlauben die äußern Verhältniſſe nicht. Das Gedränge deſſen, was gelehrt und gelernt, vollends was geleſen wird, geſtattet höchſt ſelten, daß man irgend einen Lehrgegenſtand in irgend einem Fache ſo ſtufenweiſe durcharbeite. Ob der Philoſophie jemals die Zeit kommen wird, auf dieſe Weiſe ſtudirt, und wahrhaft zum Gebrauche zubereitet zu werden? das läßt ſich nicht vorausſehn.

148. Jedenfalls wenigſtens verkennt man auch ſchon jetzt die Einleitung in die Philoſophie, wenn man (wie oft genug geſchieht) ſie mit der Encyklopädie verwechſelt, oder dadurch zu erſetzen meint.

Die Einleitung ſteht auf der Stufe der Klarheit; die Encyklopädie auf der Stufe der Aſſociation. Daher das vorige Verfahren.

Dieſe allgemeine Angabe erfordert aber eine nähere Beſtimmung. Einleitung in die Philoſophie, bey welcher auf ein künftig weiter fortzuſetzendes Studium gerechnet wird, geſchieht in mündlichen Vorträgen an Jünglinge; und dazu gehört ein Compendium. Zur Aſſociation dagegen paßt der Compendienſtil ganz und gar nicht, ſondern der Feder muß hier ein freyer Lauf gegeben werden, in der Gedankenverbindung, welche bequem ſcheint für Männer, die weder Anfänger ſind, noch in der Wiſſenſchaft die Meiſterſchaft erreichen wollen. Denn von ſolchen iſt zu erwarten, daß ihnen Encyklopädie willkommner ſey, als Einleitung oder Syſtem.

Ferner: die Einleitung darf nicht auf die Menge der Zuhörer berechnet werden, die ſich aus Neugier etwa einfindet; ſondern auf diejenigen, die wirklich eingeleitet, oder vorbereitet ſeyn wollen. Ihnen muß man das Fortſchreiten möglich machen; daher lehrt man ſie theils das, was unmittelbar klar iſt, theils aber die Probleme, welche zum fortſchreitenden Denken die weſentlichen Motive enthalten. Und wenn ja am Ende der Einleitung einige Ueberſichten (mehr zum beliebigen Leſen als zum Behufe des Vortrags) beygefügt werden, die man encyklopädiſch nennen kann: ſo bekommen doch dieſelben dort nicht die eigene Form der Encyklopädie; das heißt, ſie werden nicht zur kurzen und bequemen Ueberſicht, (mit Auslaſſung der mehr ſchweren als unmittelbar wichtigen Puncte,) alſo nicht ſo, wie es hier geſchieht, nämlich aſſociirend dargeſtellt; ſondern ſie bezeichnen den Weg des zum Syſtem, und in dem letztern fortſchreitenden Denkens, und berühren deshalb manches, wovon in dem vorliegenden Buche bis jetzt noch nicht die Rede war, und auch nur Weniges folgen wird.

Wir haben uns nämlich bisher an Dasjenige gehalten, was unmittelbar, und vorzugsweiſe für den praktiſchen Menſchen, Intereſſe mit ſich führt. Daher ſind namentlich die abſtracten Begriffe von der Cauſalität, und vom leeren Raume, ganz weggeblieben. In der That gewähren dieſe abſtracten Begriffe keine Erkenntniß irgend eines wirklichen Gegenſtandes; vielmehr ſind die weitläuftigen Unterſuchungen der Metaphyſik und Pſychologie, welche ſich darauf richten, nur Zurüſtungen, um die geſuchte Erkenntniß zu erlangen.

Allerdings gehören ſolche Zurüſtungen weſentlich zum Verfahren, wodurch man Erkenntniſſe gewinnt; und davon werden wir hier, in der Methodenlehre, etwas ſageen müſſen. Doch erinnere man ſich, daß dies Buch eben ſo wenig für die Schule, als für Schüler ſeyn ſoll.

In den ſyſtematiſchen Schriften ſind überall die gebrauchten Methoden angegeben; zur Erläuterung der letztern müßte die genaueſte Kenntniß der ſyſtematiſchen Schriften vorausgeſetzt werden, worauf hier nicht zu rechnen iſt. Der Leſer, welcher bis hieher folgte, erwartet ohne Zweifel, das Vorhergehende aus der Zerſtreuung, worin es liegt, geſammelt, und in die Umriſſe wiſſenſchaftlicher Formen gebracht zu ſehen; um aber dieſes leiſten zu können, werden wir den vorigen Bruchſtücken einige, im Syſtem wichtige, Ergänzungen nachtragen müſſen: welches nur allmählig geſchehen kann. Die älteſten und erſten Anſprüche, als philoſophiſche Methodenlehre erwähnt zu werden, macht die Logik; und wir wollen ihr wohlhergebrachtes Recht nicht ſchmälern.

149. Gleich Anfangs wurde erwähnt, daß die Logik zwar von der Zuſammenſtellung der Begriffe handelt, aber ohne ſich um deren Gültigkeit zu bekümmern. Ihre nächſte Verwandte iſt die Combinationslehre, von der ſie ſich jedoch dadurch unterſcheidet, daß in ihr die mancherley Formen, wie Begriffe einander ausſchließen und einſchließen, zur Sprache kommen. Die Nothwendigkeit, hierauf ſtets die Aufmerkſamkeit zu richten, begleitet uns durch alle Wiſſenſchaften; daher iſt die Logik ihre gemeinſame Vorſchule.

Allein dieſen weiten Geſichtskreis der Logik müſſen wir für unſern Gebrauch enger begränzen. Aeſthetik und Metaphyſik ſind die beiden groſſen Haupttheile der Philoſophie; es fragt ſich, wie zu ihnen die Logik ſich verhalte?

Zuerſt negativ. Da die eigenthümliche Gültigkeit der äſthetiſchen Begriffe darin beſteht, daß ſie Beyfall und Misfallen mit ſich führen: ſo mengt ſich die Logik hierein nicht. Während alſo ſie ſelbſt von der Einſtimmung und dem Widerſtreite der Begriffe redet: mag die Aeſthetik ſich hüten, das bloß logiſche Ja und Nein ſchon für Lob und Tadel, — und hiemit etwa im Ernſte die böſen Geiſter für Geiſter zu halten, welche verneinen. Es fehlt freylich in der Geſchichte der Philoſophie nicht an dergleichen Misgriffen.

Da ferner die eigenthümliche Gültigkeit der metaphyſiſchen Begriffe darin beſteht, daß ſie Erkenntniß entweder darbieten oder vermitteln: ſo mengt die Logik ſich hierein nicht. Während alſo ſie ſelbſt etwa von den Urtheilen einige Formen aufſtellt: mag der Metaphyſiker ſich hüten, daß ſich ihm dieſe Formen ja nicht etwa in Kategorien verwandeln, mit der Einbildung, dadurch die menſchliche Erkenntniß erweitern oder verengern zu können. Freylich hat dieſe Einbildung alle Gewalt eines eben ſo ſtarren als grundloſen Vorurtheils erlangt; aber die Logik iſt daran unſchuldig. Sie predigt nicht, daß man ihr etwas nachmachen ſoll, was ſie in ihrem Kreiſe braucht; ſondern ſolche Nachahmerey iſt Ungeſchick Derer, die ſich auf dem eignen Boden der Metaphyſik nicht genug umgeſehen haben, und den Mangel der daſelbſt einheimiſchen Hülfsmittel durch fremdes Gut erſetzen wollen.

150. Allein poſitiv betrachtet, erſcheint die Logik meiſtens als ein Mentor, der mehr warnt, als hilft. Damit ſie eine mehr glänzende Rolle ſpielen möge, iſt ſie neuerlich ſogar völlig aus ihrer Sphäre herausgetrieben worden, um ihren Namen für Lehren herzugeben, die ihr geradezu widerſprechen. Bevor wir mit Mehrerem darauf kommen, überlegen wir doch erſt näher, was wohl das Poſitive in den Forderungen der Logik zu bedeuten habe?

Sie fordert Einſtimmung in den Begriffen, und weiſet den Widerſpruch zurück. Sie macht alſo *einen* Begriff zum Maaßſtabe für den *andern*, und gebietet, daß man die Zuſammenfaſſung des Mannigfaltigen in Einem Gedanken ſorgfältig durchmuſtere, um zu ſehen, ob auch *jede* einzelne Beſtimmung zu den *übrigen* paſſe? Hiedurch fordert ſie auf zum *analytiſchen* Denken, deſſen Folgen übrigens die Logik nicht vorausſieht, da ſie ſich nicht *darum* kümmert, welche *eigenthümliche Fehler* in jedem Begriffe bey der Analyſe zu Tage kommen mögen.

Wenn zum Beyſpiel der Begriff der Pflicht eine Nothwendigkeit mitten in der Freyheit ankündigt: ſo ermahnt die Logik bloß, daß man hieraus keinen Widerſpruch machen, alſo dieſe Nothwendigkeit nicht wie einen *wirklichen* Zwang gegen den *wirklichen* Willen (der als frey gedacht wird) anſehn ſolle. Daraus folgt aber ſogleich, es müſſe ein idealer Zwang gerichtet ſeyn gegen den Willen *ohne ſeine Wirklichkeit*, das heißt, gegen das *Bild* des Willens; woraus alsdann die wahre Bedeutung der ſogenannten praktiſchen Vernunft, ſofern dieſelbe als *geſetzgebend* erſcheint, ſich ergiebt. Sie iſt zwar ein höheres Wollen; was aber dieſes Höhere emporträgt über gemeines Begehren, das iſt *kein* Wollen, ſondern Apperception, verbunden mit äſthetiſchem Urtheile; welches Urtheil unerbittlich veſtſteht (29. 45.).

Oder wenn gefragt wird, ob die Pflicht aus der Tugend, und rückwärts, folge: ſo ermahnt die Logik, nachzuſehn, ob jenes äſthetiſche Urtheil über den Willen ſich allemal direct auf den Werth der wollenden Perſon beziehe? Denn bekanntlich wird Tugend als perſönlicher Werth betrachtet; wenn nun Einer an ſeine Pflicht kann erinnert werden, *ohne* daß man ſich um deſſen perſönlichen Werth bekümmert: ſo laufen jene beiden Begriffe *nicht* vermöge einer vollkommenen logiſchen Einſtimmung in einander zurück, wofern nicht noch irgend welche Mittelglieder eingeſchoben werden. Etwa ſo: Geſetzt, ein gewiſſes äſthetiſches Urtheil beziehe ſich zwar nicht auf den Werth einer Perſon, aber auf ein Verhältniß zweyer Perſonen; und, *nachdem dies veſtſtehe*, komme alsdann noch ein *zweytes* äſthetiſches Urtheil hinzu, welchem gemäß die Perſon misfallen würde, falls ſie *jenes erſtere* Urtheil vernachläſſigen wollte: ſo wird dadurch mittelbar eine Beziehung der Pflicht einer Perſon *gegen die andre* herübergeleitet auf den *innern* Werth der erſtern, alſo auf deren Tugend. Man ſieht ohne Mühe, daß hier von den beiden Ideen des *Rechts* und der *innern Freyheit* die Rede iſt (29.).

151. Nach ſolchen Beyſpielen, die ſich übrigens vermehren ließen, darf es wohl dreiſt ausgeſprochen werden, daß die Logik ſich ein großes Verdienſt ſchon durch ihr Antreiben zum analytiſchen Denken erwirbt; es kommt nur darauf an, daß man den Rathſchlägen des Mentors Folge leiſte; und dies gerade iſt der vernachläſſigte Punct! Logik zu lernen, iſt gar leicht; Logik in Ausübung zu bringen, iſt überaus ſchwer; und die heutige Generation möchte ſich in dieſer Hinſicht keinesweges einer beſondern Geſchicklichkeit rühmen dürfen. Aber die Schwierigkeit des Analyſirens iſt noch nicht die größte.

Die Logik fordert *Vollſtändigkeit* in den Reihen der Begriffe, und einen veſtbeſtimmten, genau erkannten Platz für jeden Begriff in der Reihe der andern.

Dieſe Forderung iſt es, welche zu erfüllen höchſt nützlich, aber eben ſo ſchwer, und gemeinhin vernachläſſigt iſt.

Als Beyſpiel einer *nicht* vollſtändigen, und doch an ihrem Orte richtig beſtimmten und geordneten Reihe wählen wir die bekannte der Gründe, wovon die Lebensweiſe der Menſchen abhängt (7.). Um den Anfang derſelben zu finden, ſetzt man alles Eigne des menſchlichen Daſeyns dergeſtalt bey Seite, daß nur der Begriff der Intelligenz überhaupt noch übrig bleibt. Eine ſolche lebt entweder in Verbindung mit andern Intelligenzen, oder nicht. Der letzte Fall iſt der einfachſte, und tritt an die Spitze der Reihe. Die ganz einzeln ſtehende Intelligenz füllt die Zeit durch irgend welche *Beſchäfftigung*, — mit oder ohne eine auf beſtimmte Werke gerichtete Abſicht, alſo entweder *arbeitend*, oder *ſich erhohlend*.

Der nächſte, zweyte Fall, das Zuſammenleben mehrerer Intelligenzen, ergiebt *Geſinnungsverhältniſſe*. Dieſe vollſtändig einzutheilen, kann etwas ſchwer ſcheinen. Man achte auf folgenden Theilungsgrund: die Intelligenzen faſſen einander entweder als Perſonen auf, oder nicht; der letzte Fall iſt der einfachſte, und ergiebt den Verkehr des gemeinen Umgangs, in welcher Jeder Etwas darbietet, das den Andern intereſſirt; dieſes Etwas macht die Verbindung des Gebens und Nehmens, wobey die Perſonen aus dem Spiele bleiben können, denn ſie ſind gleichgültig für einander, ſo lange es nur darauf ankommt, daß ein Hörer und ein Erzähler ſich gegenſeitig befriedigen. Nachdem ſolchergeſtalt das erſte Glied der Untereintheilung beſtimmt worden, kommt der zweyte Fall, wo Jeder den andern als Perſon auffaßt, zu einer neuen Theilung in Betracht. Die Auffaſſung ſteht entweder unter dem Einfluſſe der Neigung, oder ſie iſt frey davon. Die freye Auffaſſung einer Perſon aber giebt nothwendig ein äſthetiſches Urtheil, mithin die Geſinnungsverhältniſſe des *Beyfalls*, oder ſeines Gegentheils. Hingegen die Einmiſchung der Neigung iſt *Liebe*, oder ihr Gegentheil; daher nun die drey Geſinnungs-Verhältniſſe gefunden ſind. Das übrige iſt leicht. Aus der Beyſeitſetzung der menſchlichen Natur waren die erſten Hauptglieder, *Beſchäfftigung* und *Geſinnung*, gewonnen worden; jetzt aber richten wir den Blick auf den Menſchen, wie die Erfahrung ihn zeigt. Jedoch zunächſt die *allgemeine* Erfahrung, ohne Unterſchied der Orte und Zeiten. Hier finden ſich *Familien- und Dienſtverhältniſſe*. Daß nun oben (7.) die Reihe nicht weiter iſt geführt worden, bezeichnet nicht, ſie ſey wirklich geſchloſſen, ſondern nur, man wolle ſich für allgemeine Betrachtungen auch mit den Anfangsgliedern begnügen; wie aber würde man ſie fortſetzen? Etwa dadurch, daß ein Jeder ſogleich zu den ganz eignen Umſtänden ſeiner perſönlichen Lebenslage überſpränge? Sichtbar würde es hier den Faden verloren haben. Denn während Familie und Dienſt aus den allgemeinſten Natur-Einrichtungen der Menſchheit hervorgehn, hat etwas minder Allgemeines, jedoch Weitherrſchendes, Sprache, Kirche, Vaterland, Zeitgeiſt, — gewiß in der logiſchen Anordnung den Vortritt vor dem Stande, der Geſundheit, dem Temperament des Individuums, welches etwa dieſe ganze Betrachtung auf ſich und ſeine Lebensweiſe zu beziehen gedenkt.

152. Es geſchah nicht ohne Abſicht, daß wir die eben als logiſches Beyſpiel gebrauchte Reihe gerade in den Vordergrund dieſes Buchs ſtellten; und es kann auch jetzt ſeinen Nutzen haben, noch einen Augenblick dabey zu verweilen. Denn man ſtößt zuweilen auf eine gewiſſe falſche Logik, deren Princip darin beſteht, Alles recht weit herzuhohlen. Das Weiteſte aber iſt das Univerſum. Möglich wäre, daß da oder dort unſere Reihe für ein Fragment einer kosmiſchen Reihe erklärt würde, welches ſehr brauchbar ſey, ſobald man jene Intelligenzen, bey denen wir von den Eigenheiten der menſchlichen Natur abſtrahirten, für etwas Urbildliches erklärte, welches durch eine fortgehende Beſonderung menſchliche Geſtalt annehme. Alsdann wäre die Sittenlehre ſehr bald gefunden, indem die Beſonderung nur nöthig hätte, ſich bis zu einer vollſtändigen Geſtaltung auszubilden, und ihrem urſprünglichen Triebe gemäß ſich durch die ſcheinbar widerſtrebende, in der That aber ohnmächtige Natur hindurchzuarbeiten. Wir könnten hier leicht in ſehr gelehrte Dunkelheiten, — und noch leichter in eine ſtarke Polemik hineingerathen; allein man fürchte nichts! Es iſt im Voraus dafür geſorgt, dem Leſer in deutlicher Proſa zu ſagen, was in ſittlicher Hinſicht der wahre Sinn dieſer Reden werden würde. Denn oben (24.) haben wir ſchon vorgeſchlagen, man möge einmal die bloße Kenntniß der Nothwendigkeit als das treibende Princip für den Menſchen anſehn; und dort wurde die Ueberlegung, wie ſchwer es ſey, allen Rückſichten des Dienſtes, der Familie, der geſelligen Verhältniſſe, der nöthigen Beſchäfftigungen, zugleich und in Vereinigung Genüge zu leiſten, — als bekannt vorausgeſetzt. Wie lautet wohl anders die Aufgabe, die ſich der praktiſche Menſch ohne künſtliches Nachden-

ken zu ſtellen pflegt, als ſo: „Es kommt darauf an, daß Jeder ſeiner Lage entſpreche." Die Lage nun wird beſtimmt durch Beſchäfftigungen, Geſinnungen, Familie, Dienſt, und ſo weiter, durch alle Verlängerungen dieſer Reihe hindurch. Man hätte alſo die Pflicht jedes Augenblicks, wenn man die Eine Diagonale finden könnte, welche aus allen jenen beſtimmenden Kräften zuſammengenommen reſultirt; und hiemit wäre die Sittenlehre auf ein Analogon mechaniſcher Probleme glücklich reducirt. Aber wir haben dieſer grundfalſchen Anſicht ſchon oben widerſprochen, und können uns jetzt begnügen zu überlegen, was wohl die Logik dazu ſagen möge?

Ohne Zweifel würde ſie nach ihrer behutſamen Weiſe ermahnen, man ſolle den Grundbegriff, den man vorausſetze, analyſiren. Alſo den Begriff, der Menſch ſey getrieben von Arbeiten, von Bekannten, von der Familie, vom Dienſt, und ſo weiter. Sogleich würde nun Jedem einfallen, er werde doch eigentlich nur getrieben, ſofern er getrieben ſeyn wolle, und es nicht etwa vorziehn, alle Bande des Lebens zu ſprengen. Die Logik würde ihn alſo erinnern, daß in letzter Inſtanz ſein Wille ſelbſt das Bindende ſey. Und nun würde ſie, auf die Beweglichkeit des Willens hinweiſend, erinnern, daß andrer Wille andre Gebundenheit ergebe. Sogleich ferner würde Jedem einfallen, daß in der That die Menſchen höchſt verſchieden ſind in Hinſicht deſſen, was Jeder aus ſeiner Lage ſich macht; daher ein vorſichtiger Mann nicht einmal gern die Rolle des Rathgebers zu ſpielen pflegt, weil er fürchtet, ſich ſelbſt dem Andern unterzuſchieben, und eben hiedurch guten Rath in ſchlechten zu verwandeln, ſobald er ihn von ſich giebt. Gerade eben ſo vorſichtig würde die Logik ſich erklären. Keinesweges, würde ſie ſagen, verbürge ich mich für die Gültigkeit Eures Begriffs von Eurem Willen. Ihr ſelbſt müßt wiſſen, ob Euer Wille in der That der letzte Schiedsrichter alles Werths und Unwerths iſt. Rühren Eure Verlegenheiten nur daher, daß Ihr auf Beſchäfftigungen und auf Menſchen und auf Verhältniſſe hier und da und dort ſo gar viel Werth legt, und daß die vielerley Werthe nicht füglich alle zugleich können gehütet und verwaltet werden: ſo beſinnt Euch doch auf Euern Willen! Wollet nur einmal Euch weniger daraus machen, ſo wird das Alles weniger bedeuten; und Ihr werdet Eurer Plage los ſeyn.

Wir nehmen nun ein andres Beyſpiel vor, das, ſo wie das vorige, die Vollſtändigkeit der Reihen betrifft; das aber von jenem ſich gerade hierin unterſcheidet, indem es wirklich eine vollſtändige Reihe darſtellt, die jedoch nicht ohne einige Mühe gefunden wird.

153. Die fünf praktiſchen Ideen haben wir mit den Namen: **Innere Freyheit**, **Vollkommenheit**, **Wohlwollen**, **Recht**, und **Billigkeit**, bezeichnet. Man weiß auch, daß jede dieſer Ideen durch ein äſthetiſches Urtheil gefunden wird, welches nicht vom Willen ausgeht, ſondern **über** ihn ergeht. Es kann daher nicht einen Augenblick zweifelhaft ſeyn, was jene Beſchäfftigungen, Geſinnungen, Familien- und Dienſtverhältniſſe im ethiſchen Sinne eigentlich bedeuten. Sie haben einen Werth oder Unwerth als **Mittel** zu ſolchen Zwecken, die von den praktiſchen Ideen veſtgeſtellt werden; und heißen daher **Principien des Fortgangs und Rückgangs**.*) Daran aber, daß der Wille ihnen beliebig einen Werth zuſchreiben oder abſprechen könnte, iſt nicht auf's Entfernteſte zu denken; und wenn vorhin die Logik dahin führte, ſo war das eine deductio ad absurdum

Um nun die Reihe der fünf Ideen bequem zu überſchauen, mag man ſie zuerſt in der Mitte faſſen. Die Idee des Wohlwollens bezeichnet die innere Harmonie einer Perſon, welche mit eignem Willen ſich einem von ihr vorgeſtellten fremden Willen widmet. Zu bemerken iſt hier, daß dieſe Idee von einer zweyten Perſon nur die Vorſtellung braucht, denn im Wohlwollen wird der vorausgeſetzte fremde Wille lediglich vorgeſtellt; und dies iſt ſo gewiß, daß, ſelbſt wenn Irrthum in dieſer Vorſtellung wäre, doch der Werth des Wohlwollens ſich gleich bleiben würde. Vollends iſt hier von wohlthätigen Handlungen gar nicht die Rede, ſo gewiß übrigens dieſelben von dem wirklich Wohlwollenden unter günſtigen Umſtänden und bey gehörigen Kenntniſſen zu erwarten ſtehn. Rechts und links vom Wohlwollen ausgehend und in der Reihe fortſchreitend, findet man nun ganz verſchiedene Verhältniſſe. Beym Recht und der Billigkeit ſind wirklich mehrere Perſonen nöthig; ja auch ein Medium, ein gemeinſamer Boden, eine Fähigkeit, auf einander einzuwirken. Hier finden wir nicht etwa nur Eine, ſondern auf's beſtimmteſte zwey verſchiedene Ideen. Dieſe Thatſache iſt ſchon eben (44.) bemerklich gemacht; jetzt wollen wir den Grund angeben. Zwey Perſonen treffen in der ihnen gemeinſamen Welt der Sachen und des Handelns entweder *abſichtlich* zuſammen, oder *unabſichtlich*. Der logiſche Werth eines ſolchen contradictoriſchen Gegenſatzes beſteht bekanntlich in ſeiner Vollſtändigkeit; und das iſt der Punct, auf den es hier ankommt. Ergeben ſich alſo aus den zwey Gliedern dieſes Gegenſatzes die Ideen des Rechts und der Billigkeit, (was hier nicht kann erörtert werden,) ſo ſchließen dieſe beiden Ideen zuſammen eine logiſche Sphäre ab, zu welcher kein drittes und viertes Glied kann geſucht werden. Verhielte es ſich mit dem erſten Paar eben ſo, das heißt: könnten die Ideen der innern Freyheit und der Vollkommenheit auch durch einen contradictoriſchen Gegenſatz eingeführt werden: ſo wäre Symmetrie in der ganzen Reihe; allein dies iſt nicht der Fall. Um den wahren logiſchen Zuſammenhang zu finden, verfolge man die Reihe von hinten nach vorn. Recht und Billigkeit kommen darin, wie ſchon geſagt, überein, daß ſie eine wirkliche Mehrheit von Perſonen vorausſetzen. Das Wohlwollen braucht von der zweyten Perſon nur das *Bild* ihres Willens. Die Vollkommenheit — ein Ausdruck, der lediglich ſeiner Etymologie gemäß eine Größenvergleichung anzeigt, — *kann* zwar die Vorausſetzung mehrerer Perſonen annehmen, welche neben einander groß oder klein erſcheinen; allein die Vergleichung, und das darauf beruhende äſthetiſche Urtheil *bedarf nicht* einer Mehrheit der Perſonen; ſondern es findet ſeinen Gegenſtand ſchon in einem Beyſammenſeyn der mehreren Strebungen, welche das mannigfaltige Wollen einer *einzigen* Perſon an den Tag legt. Endlich die innere Freyheit ſchwebt über allen andern Ideen; denn ſie iſt überhaupt, gleichviel ob durch Größe oder durch Wohlwollen, oder durch Recht oder durch Billigkeit, — diejenige innere Harmonie einer einzigen Perſon mit ſich ſelbſt, welche zwiſchen den erkannten Ideen und dem Willen Statt findet.

---

*) Praktiſche Philoſophie, im ſiebenten Capitel des zweyten Buchs.

Es verſteht ſich, daß hier nicht die ganze, in der praktiſchen Philoſophie längſt gelieferte Entwickelung kann wiederholt werden: aber auf das logiſche Verhältniß aufmerkſam zu machen, war der Zweck der ſo eben gegebenen Auseinanderſetzung.

154. Nach welcher Logik aber iſt nun dieſe Reihe gebildet? Die Anweiſung wegen des contradictoriſchen Gegenſatzes findet man zwar überall; aber die Art, ihn zu benutzen, hat keine allgemeine Formel, ſondern ſie muß jedesmal dem Gegenſtande abgewonnen werden. Und dieſer Gegenſatz liefert zur Ideenreihe nur zwey Glieder. Was aber das ganze Verfahren anlangt: ſo dient es gerade in ſo fern zum paſſenden Beyſpiel, als es zeigt, daß man die *Winke* der Logik benutzen muß, ohne von ihr die dazu nöthigen *Kunſtgriffe* zu verlangen.

In der geſammten Philoſophie giebt es vielleicht nicht zwey Fälle, worin die nöthige ſpeculative Bewegung genau nach einerley Anweiſung könnte vollzogen werden. Alles Nachahmen, jede unbehutſam befolgte Analogie hat den Verdacht gegen ſich, daß es dem Nachahmer an der ächten, directen Kenntniß ſeines Gegenſtandes mangele.

Geradezu lächerlich und thöricht iſt die Meinung: wenn man von der Philoſophie das Princip beſitze, ſo werde ſich das Uebrige wohl finden. Im Gegentheil: alles Einzelne will Stück für Stück von neuem, mit einer ihm *beſonders* angepaßten Geſchmeidigkeit des Denkens unterſucht ſeyn; oder man umarmt die Wolke ſtatt der Juno.

Darum verlange Niemand eine allgemeine Methodenlehre! Sehr viele Methoden muß man kennen; aber keiner einzigen ſich überlaſſen.

Zur Probe mag Jemand nunmehr verſuchen, eine Lücke auszufüllen, die wir in dem obigen Beweiſe von der Vollſtändigkeit der Ideenreihe offen gelaſſen haben. Nach dem Geſagten wird Keiner unternehmen, zwiſchen die erſte und zweyte, oder zweyte und dritte, oder dritte und vierte, oder vierte und fünfte, noch etwas einzuſchalten. Aber wie, wenn die Reihe ſich verlängern ließe? Warum giebt es keine ſechste und ſiebente Idee? — Nichts iſt leichter, als dieſe Frage zu beantworten. Aber wer da meint, er werde durch irgend ein ſchon gebrauchtes Verfahren die Antwort finden, der wird bald ſeinen Scharfſinn im vergeblichen Brüten abſtumpfen.

Man bequeme ſich, aus dem Geleiſe der gewohnten Logik einen kleinen Schritt in ein anderes, naheliegendes Gebiet, zu thun. Es iſt das Gebiet der Combinationslehre. Und wozu das?

Von zweyen Perſonen galt der contradictoriſche Gegenſatz: ſie treffen zuſammen entweder mit oder ohne Abſicht. Jenes giebt die Billigkeit, dies das Recht, (nämlich zunächſt den Streit, der vom Rechte ſoll vermieden werden). Alſo mit zwey Perſonen ſind wir fertig. Zu einer einzigen können wir nicht zurück; ſonſt kämen wieder die frühern Glieder der Reihe zum Vorſchein. Folglich muß von mehr als zweyen Perſonen die Rede ſeyn. Soll nun eine ſechste oder ſiebente Idee zu finden ſeyn, — rein verſchieden und unabhängig von den vorigen, wie jene unter einander es ſind, — ſo ſind Mehr als Zwey der Gegenſtand der Beurtheilung. Nennen wir dieſelben a, b, c; ſo zerfällt die Ternion abc in die drey Binionen ab, ac, bc. Dieſe Binionen führen auf Recht oder Billigkeit, laut vorigem Beweiſe. Was alſo auch die Ternion abc Neues bringen möchte: es kann nie unabhängig und abgeſondert auftreten von der Beurtheilung jener Binionen; es enthält immer die Ideen des Rechts und der Billigkeit. Darum, und in ſo fern, kann es keine ſechste

Idee mehr geben. Dennoch giebt es wirklich zehn praktiſche Ideen; man erinnere ſich an die Rechtsgeſellſchaft, das Lohn-, Verwaltungs- und Culturſyſtem, endlich an die beſeelte Geſellſchaft. Sie ſind nur nicht einfache, nicht urſprüngliche, nicht von den vorigen durchaus geſchiedene, ſondern abgeleitete, in denen die frühern mit nähern Beſtimmungen verbunden ſind.

155. Es mag nicht überflüſſig ſeyn, noch eine Probe zu machen. Wenn es, nach unſerer Art zu zählen, keine ſechſte Idee geben kann, ſo wollen wir einmal den umgekehrten Verſuch machen. Gehen wir rückwärts; es ſey nun die Idee der Billigkeit die erſte, ſo wird die der innern Freyheit die fünfte. Warum giebt es denn nunmehr keine ſechſte? Warum läßt ſich die Reihe nicht rückwärts verlängern?

Der Anfänger würde noch einmal combiniren wollen. Er würde nichts herausbringen. Die Logik würde ihn ebenfalls ohne Hülfe laſſen.

Richten wir aber unſern Blick nur gerade auf den Gegenſtand ſelbſt; dieſer belehrt uns ſogleich. Rückwärts die Ideenreihe durchlaufend, kamen wir zuletzt an die Idee der innern Freyheit, das heißt, an die allgemeinſte Grund-Vorausſetzung aller ſittlichen Exiſtenz; nämlich an jene Apperception ſammt dem äſthetiſchen Urtheil (150.). Appercipirte nicht der Menſch ſein eignes Wollen, ſähe er nicht das Bild ſeines Willens; oder, ſähe er es mit Gleichgültigkeit, ohne Beyfall und Tadel: dann gäbe es gar keine Idee und keine Sittenlehre; eben ſo wenig, als eine ſolche für rein unvernünftige Thiere vorhanden iſt. Nun beruht nicht bloß die Idee der innern Freyheit auf dieſem Grund-Verhältniß zwiſchen dem Willen und dem Anſchauen deſſelben: ſondern ſie ſelbſt iſt deſſen vollſtändige Auffaſſung und Beurtheilung; daher wäre der Verſuch, ſie zu überſteigen, geradezu ein Verſuch, dem Erſten in dieſer ganzen Betrachtung noch ein Früheres voranzuſchicken. Wer einen ſolchen Verſuch im Ernſte machen könnte, der müßte von Allem Nichts begriffen haben.

156. Die vorſtehenden Beyſpiele waren entnommen aus dem erſten Capitel der Logik; Aehnliches würden die beiden andern Capitel darbieten. Immer eine nützliche Anweiſung: nirgends eine Formel, die ſich als Werkzeug brauchen läßt. Die Logik, weit entfernt Verſtand zu geben, redet mit uns als mit Männern, die Verſtand haben; mit dieſem Vertrauen giebt ſie guten Rath, und überläßt uns, ihn den einzelnen Fällen anzupaſſen.

Von der Brauchbarkeit des logiſchen Syllogismus kam oben (45.) eine Probe vor. Man vergleiche dieſelbe mit der frühern Betrachtung des nämlichen Gegenſtandes (29.), und überlege den Vorzug der ſtreng logiſchen Form. Es liegt in dieſer Form eine Disciplin für das Denken, die es ſich ungern gefallen läßt, weil der Lauf der Gedanken in ſeiner natürlichen reihenförmigen Bewegung (118.) nur durch Eine Prämiſſe des Schluſſes hindurch ſeinen Weg nimmt, ohne bey der andern, die er vorübereilend ſtreift, ſich aufzuhalten. Die logiſche Forderung, beide Prämiſſen gleich aufmerkſam zu betrachten, bringt das Denken dergeſtalt aus dem Tacte, daß man zu den gemeinſten Ueberlegungen Jahre gebrauchen würde, wenn ſie in Syllogismen ſollten angeſtellt werden. Aber eben darum, weil die Form eine Feſſel iſt, muß man die Reſultate des Denkens in ihnen zu beveſtigen ſuchen; und es leidet keinen Zweifel, daß dies künftig mehr und mehr geſchehen wird. Die Zeit, in welcher die Logik verachtet wurde, iſt ſchon jetzt vorbey.

157. Wer die Reihe der praktiſchen Ideen (153 — 155.) in ihrer logiſchen Stellung und Geſchloſſenheit vor Augen hat, der möchte wohl auf den Gedanken kommen, eine ähnliche Baſis, wie hier für die praktiſche Philoſophie vorhanden iſt, auch für die Metaphyſik zu ſuchen. Das wäre eine von jenen irre leitenden Analogien, gegen welche wir gewarnt haben (154.). Metaphyſik beruht auf der Erfahrung, nämlich auf dem Bedürfniß, dieſelbe begreiflich zu finden. Ihre einfachſten Principien ſind daher diejenigen Puncte, um welche, als Angel-

puncte, das ſcheinbar Unbegreifliche der Erfahrung ſich dreht. Wollte man dieſe Puncte in eine geſchloſſene Reihe legen, ſo würde man etwas Unmögliches und zugleich Zweckwidriges wollen. Unmöglich kann man die Erfahrung erſchöpfen und abſchließen; ſie aber iſt es gerade, welche das anſcheinend Unbegreifliche aufdringt. Zweckwidrig wäre es, wenn man Unbegreiflichkeiten ſuchen wollte, wie man praktiſche Ideen ſucht. Jene ſind nicht das, was man ſucht, ſondern was, wo möglich, vermieden wird. Nun läßt ſich zwar die Reihe der metaphyſiſchen Anfangspuncte angeben: Inhärenz, Veränderung, die Materie, und das Ich. Aber dieſe Puncte ſind durch die lange Geſchichte der Metaphyſik als die Angelpuncte bekannt, um welche das Nachdenken gezwungen iſt, ſich zu drehen. Zwar noch nicht lange iſt die Zeit verfloſſen, da man verſuchte, Alles auf das Ich zu bauen; — das heißt, da man meinte: hätte man nur erſt in Anſehung des Ich eine hinreichende Aufklärung, ſo würden die andern drey Puncte wohl kein eignes Anfangen von einem Jeden derſelben mehr fordern. Allein man täuſchte ſich. Die Veränderung drängte ſich, wie zu alter Zeit, wieder vor. Die Materie dagegen wollte nicht hervorkommen ans Licht; ſie blieb in ihrem dunkeln Winkel ſitzen. Die Inhärenz wurde gegen den Vorwurf der Unbegreiflichkeit mit Machtſprüchen vertheidigt. So hatte jedes Problem ſein eignes Schickſal; zum Zeichen, daß es dieſen Principien der Metaphyſik nicht beſtimmt iſt, als ein logiſch abgeſchloſſenes Ganzes aufzutreten.

Dies verhindert jedoch nicht den logiſchen Fortſchritt vom Allgemeinen zum Beſondern. Inhärenz mehrerer Merkmale in Einem, für real gehaltenen, Gegenſtande, den man eben in ſo fern Subſtanz nennt, iſt das Allgemeinſte, was unter nähern Beſtimmungen wiederkehrt; nämlich unter Zeitbeſtimmungen bey der Veränderung, unter Raumbeſtimmungen bey der Materie, und mit Angabe des Unterſchiedes zwiſchen Object und Subject beym Ich. Daraus folgt, daß die Metaphyſik mit dem Probleme der Inhärenz beginnen, jedoch daſſelbe nicht als *einziges* Princip betrachten darf; denn es hat neben ſich jene andern, die neben ihm gefunden werden; und Erfahrung wird immer nur *gefunden*, niemals geſchaffen. Die Logik aber beweiſet ſich auch hier als anordnend; wer ihrem Rathe nicht folgt, der büßt es durch endloſe Verwirrungen.

158. Jetzt wäre noch von einer ganz andern Stellung der Logik gegen die eben erwähnten metaphyſiſchen Probleme zu reden. Jedes derſelben, einzeln genommen, erhebt für ſich allein *Krieg* wider die Logik! Daraus entſteht in den Köpfen der Menſchen ein Geſammt-Eindruck, als wäre die Metaphyſik ein Wald von Ungereimtheiten, welchen zu vermeiden, man nur nöthig habe, auf dem offnen und weiten Felde der *Erfahrung an der Hand der Logik* einherzugehn. Sie ſetzen nämlich voraus, *an der Einſtimmung zwiſchen Logik und Erfahrung könne Niemand zweifeln.* Fehlerhafte Bearbeitungen der Metaphyſik verſtärken, indem deren Verkehrtheit in die Augen ſpringt, das nämliche Vorurtheil. Auf einer etwas höhern Stufe der Speculation aber ändert ſich die Sache. Die Logik wird angeklagt, daß ſie das Wiſſen wenig fördere. Die Erfahrung ſoll ſich ebenfalls beſcheiden, ihre Lehren ſeyen kein wahres Wiſſen, ſondern nur gültig für Erſcheinungen. Die Dinge außer uns werden uns ja nur bekannt, in ſo fern *wir* ſie uns vorſtellen! Eine ſo wahre Bemerkung verleitet zu neuem Irrthum; nämlich zu dem vorhin erwähnten, alles Wiſſen liege im Ich. Die böſe Frage: *wie kommt die Kenntniß eines Dinges, das außer mir iſt, in mich hinein?* Dieſe Frage ſcheint das Ich zu verſchonen, darum, weil es gar nicht außer ſich, ſondern nur in ſich iſt. *So meint* man, weil man auf *dieſer* Stufe der ſpeculativen Betrachtung theils von dem Ich, theils von der wahren Beſchaffenheit der Probleme, von der Art ſie aufzulöſen, von dem Zuſammenhange metaphyſiſcher Wahrheit und Ueberzeugung noch keinen richtigen Begriff hat. Diejenigen endlich, welche den

metaphyſiſchen Problemen zu Gefallen die Logik umſchaffen wollen, (welches insbeſondere Hegels Unternehmen iſt,) kommen der Unterſuchung näher. Sie ſehen ein, daß die Logik nicht dürfe ignorirt, daß ſie vielmehr in Einſtimmung müſſe geſetzt werden mit der Erfahrung: indem die eingebildete Freundſchaft der Erfahrung und der Logik gerade dasjenige iſt, woran es fehlt, und zwar ſo ſehr fehlt, daß eben aus dieſem, alten, und ſtets fortdauernden, Fehler die ganze Metaphyſik entſprungen iſt und noch jetzt entſpringt.

Weil nun die Erfahrung und die Logik über die erſten Grundbegriffe von dem was Iſt und geſchieht, mit einander in Streit liegen, — indem die Erfahrung ſelbſt uns widerſprechende Begriffe aufdringt, deren Ungereimtheit bey der logiſchen Analyſe zum Vorſchein kommt: — ſo entſteht die Frage: wer ſoll nachgeben? Die Logik? oder die Erfahrung?

Hegel ſagt: die Logik. Darum hat er eine neue Logik geſchaffen, welche gerade ſo, wie die Erfahrung, voll iſt von Widerſprüchen, und, was das Merkwürdigſte iſt, dieſe Widerſprüche auch gar nicht verhehlt, nicht umwickelt, nicht entſchuldigt, ſondern ſie als bare Wahrheit nackt und dürr hinſtellt.

Manche Perſonen meinen nun, es ſey am beſten, Hegeln zu ignoriren. Aber ſolches Vornehmthun iſt eitler Dünkel. Läge zu Hegels Lehren kein Grund in den Formen der Erfahrung: ſo wäre er nimmermehr auf ſeine Paradoxa gekommen. Der Kern ſeiner Logik iſt die Erfahrung ſelbſt.

Allein wir müſſen für den jetzigen Vortrag die ſchroffe Seite des Berges zu umgehen ſuchen, und nehmen daher für's erſte einen Weg, welcher eine Ausſicht auf das Kantiſche Gebiet verſtattet.

Zweytes Capitel.

Von der Vernunftkritik.

159. Kants kritiſche Philoſophie hat ſo viele Decennien hindurch die öffentliche Aufmerkſamkeit beſchäfftigt, daß man eine wenigſtens oberflächliche Kenntniß derſelben bey den meiſten Männern von gelehrter Bildung heut zu Tage vorausſetzen darf; ſo daß wir ſie zur Anknüpfung für einige ſehr nöthige Bemerkungen, die auf philoſophiſche Methode und Syſtematik den weſentlichſten Einfluß haben, recht füglich benutzen können. Jedoch müſſen wir die Kantiſche Lehrform entfernt halten; ſie iſt nicht klar genug für unſern Zweck.

Anaxagoras ſoll geſagt haben, der Schnee ſey ſchwarz. Er durfte eigentlich nur ſagen: die Subſtanz des Schnees ſey nicht weiß. Hier mag man bequem anfangen, um über den Begriff der Subſtanz nachzudenken, von welchem wir zunächſt zu reden haben.

Wie entſteht der Begriff der Subſtanz? Das iſt eine kritiſche Frage, die ſich Kant ſorgfältiger hätte überlegen müſſen, als von ihm geſchehn iſt.

Das Beyſpiel des Anaxagoras kann zunächſt auf den Gedanken leiten: die Veränderlichkeit der Dinge, wenn ſie gefrieren, oder ſchmelzen, oder wie immer ſonſt die Geſtalt wechſeln, führe auf den Begriff ihres Urſtoffs, der weder weiß noch ſchwarz, weder ſtarr noch flüſſig ſey. Das iſt wahr; aber es giebt nur den Begriff des *Beharrlichen*; ein richtiges Merkmal der Subſtanz, und gleichwohl noch nicht den erſten, weſentlichen Begriff derſelben.

Ein Ding braucht ſich eben nicht zu verändern, damit man gewahr werde, daß die mancherley ſinnlichen Eigenſchaften, woran es erkannt, und wodurch es von andern unterſchieden wird, nicht das eigentliche Weſen des Dinges ausmachen können. Es iſt nur nöthig, das Ding zu beurtheilen. Z. B. Der Schnee iſt weiß. Der Schnee iſt kalt. Der Schnee iſt locker. Der Schnee beſitzt eine kryſtalliniſche Bildung. Das genügt zuvörderſt zu der Frage: Mußte denn das Weiße eben kalt ſeyn? Mußte denn das Kalte gerade locker ſeyn? Mußten denn die kleinen Schneekryſtallen gerade geſchickt ſeyn, um Schneebälle daraus zu machen? Die Begriffe von dem Allen hängen gar nicht zuſammen; die Erfahrung verknüpft ſie gleichwohl ganz veſt, indem wir den Schnee mit Augen ſehen und mit den Händen greifen.

Aber die Erfahrung kann mit aller ihrer Macht doch nicht verhindern, daß nicht der Begriff des Schnees aus einander falle in lauter Merkmale ohne Zuſammenhang. Der Begriff ſchmilzt früher als der Schnee ſelbſt. Und der Begriff des Eiſens, ſtrengflüſſig wie es iſt, ſchmilzt gerade ſo leicht wie jener des Schnees; nämlich durch die Urtheile: das Eiſen iſt grau; das Eiſen iſt ſchwer; das Eiſen iſt hart, u. ſ. w.

Was iſt nun der Schnee? und was iſt nun das Eiſen? Das heißt: was iſt das Subject, welchem die Urtheile das Daſeyn verdanken, da ſie ohne Subject nicht beſtehn können? Denn ihre Prädicate bezeichnen, jedes einzeln genommen, nichts Selbſtſtändiges.

Wer auf dieſen Fragepunct gekommen iſt, der ſchaut in ein Dunkel, worin er ſchlechterdings nichts zu erkennen vermag. Aber mit dem Nichts kann er ſich nicht befreunden. Wo nichts wäre, da würde auch nichts erſcheinen. Die Erfahrung fährt immer fort, hier Schnee und dort Eiſen zu zeigen, in ganzen Maſſen, um deren Größe wir uns jedoch nicht bekümmern. Die Fragen: was ſind Schnee und Eiſen? zielen auf die Qualität; dieſe meint man zu kennen, aber jeder Verſuch, ſie zu beſchreiben, zerfließt in die Angabe der Merkmale, zu denen das Subject fehlt.

Das vermißte Subject nun, welches in unſerer Kenntniß fehlt, in der Natur aber nicht fehlen kann, iſt die Subſtanz.

Der Idealiſt würde ſagen, es fehle auch in der Natur. Er würde Schnee und Eiſen für Erſcheinungen erklären. *Wem* denn erſcheinen ſie? Ohne Zweifel *Uns*. Anſtatt dieſes Pluralis *Uns* ſetzt der Idealiſt ſchnell das Ich; indem wir einander gegenſeitig erſcheinen. Sind denn die andern Menſchen um Mich her auch nur Erſcheinungen für Mich? Oder bin Ich nur eine Erſcheinung für Sie? Und wer von Ihnen iſt denn eigentlich Derjenige, dem die andern erſcheinen? Er wäre am Ende die wahre Subſtanz. Möge Er nur nicht auch wieder ein Ding mit mehrern Merkmalen werden, zu denen das Subject fehlt! Geholfen wenigſtens hat dieſe, von Anfang an falſche, idealiſtiſche Wendung des Nachdenkens, zu gar Nichts. Denn die Meinung war, Schnee und Eiſen ſollten nicht Subſtanzen ſeyn, damit man ſich nicht genöthigt ſehe, *unbekannte Subſtanzen* einzuräumen; das Dunkel iſt aber damit nicht heller, ſondern noch finſterer geworden. Nimmt man vollends das zu Hülfe, was ſchon oben über das Ich geſagt worden (142—146.): ſo wird offenbar, daß der Idealiſt in demſelben Augenblick, als er Schnee und Eiſen für Erſcheinungen im Ich oder in Uns erklärte, höchſt unbehutſam in einen Sumpf trat, den er für ſichern Boden hielt. Zwar nicht das wirkliche Ich unſeres Selbſtbewußtſeyns iſt ein Sumpf; aber die idealiſtiſche Meinung vom Ich iſt allerdings ein ſolcher.

Dieſe unſre Behauptung wird dem Leſer ſehr dreiſt erſcheinen. Kein Wunder, wenn die obigen Citate aus der Metaphyſik und Pſychologie, wo die Gründe der Behauptung zu ſuchen ſind, nicht nachgeſchlagen wurden. Allein darauf machen wir *für jetzt* gar keinen Anſpruch. Es kommt hier nicht darauf an, Lehrſätze über die Subſtanz *veſtzuſtellen*; ſondern von der Subſtanz wird hier, in der Methodenlehre, nur zu dem Ende geſprochen, um *Wege der Unterſuchung zu zeigen*, von denen die

Meiſten gar keinen beſtimmten Begriff haben; und das ſoll nun eben geſchehen.

160. Auf dem Puncte, wo wir ſtehen, zeigen ſich zwey Wege mit entgegengeſetzter Richtung. Der Weg vorwärts geht in die Metaphyſik hinein. Was können wir mit dem dunkeln Begriff der Subſtanz anfangen? Wie müſſen wir ihn beſtimmen, ihn mit andern Begriffen verbinden, welche Folgerungen aus der Verbindung ableiten, welche Vorſicht dabey gebrauchen, welchen Gewinn für die Erklärung von Geiſt und Leib und Thier und Pflanze und Waſſer und Geſtein, — kurz, für die Erklärung der geſammten Natur, daraus ziehn? Hat Jemand friſchen Muth genug, dieſen Weg zu gehn? Alsdann muß er ſich gerade in das Dunkel hineinwagen. Allein dazu möchten wir Niemandem rathen, der nicht ſchon weit beſſere Vorbereitungen mitbringt, als wir ihm hier, in dieſem Buche und bis zu dieſer Stelle deſſelben, angeboten haben.

Auch iſt ſchon Mancher auf dieſem Puncte der Unterſuchung ſcheu geworden. Das Dunkel der Subſtanz übt eine natürliche Gewalt über die Menſchen, vermöge deren ſie ſich *umdrehen*, um nachzuſehen, ob ſie nicht *rückwärts* einen Weg finden.

Wie kamen wir denn auf den Begriff der Subſtanz? Haben wir nicht ſchon irgend einen Fehltritt gethan, der uns jetzt in Verlegenheit ſetzt?

Das iſt die Frage der Vernunftkritik. Ihr Weg geht rückwärts; aber wohin? — Ganz unvermeidlich in die Pſychologie. Denn unſre Schritte in unſerm Denken, die wir bisher gethan haben, und jetzt einer Reviſion unterwerfen wollen, dieſe Schritte waren unſer eignes Thun; und wenn man die Erklärung davon verlangt, ſo muß man die Pſychologie zu Hülfe nehmen.

161. Noch ſtehen wir auf dem Puncte, wo wir ſtanden. Rückwärts gewendet überlegen wir nun, daß zunächſt vorher, ehe der dunkele Begriff der Subſtanz uns irre machte, Alles

hell und klar ſchien. Schnee und Eiſen haben wir geſehn, betaſtet, durch allerley Merkmale beſchrieben. Das Beſchreiben durch Urtheile war das Nächſte, was vorherging, ehe die Verlegenheit eintrat. Haben wir in dieſem Urtheilen einen Fehler gemacht?

Vor dem Urtheilen waren wir vertieft im Anſchauen. Haben wir im Anſchauen gefehlt?

Wie ſind wir dazu gekommen, die vielen Merkmale des Schnees oder des Eiſens zuſammen zu nehmen, und jedes Ding als Eins aufzufaſſen? Hat uns die Erfahrung dazu berechtigt? Sie gab uns zwar die Merkmale; aber wann und wie gab ſie das Eine Ding, dem wir dieſelben beylegten? Dieſe Einheit müſſen wir wohl unvermerkt aus eignem Vorrath eingeſchoben haben!

Hier wird Jedermann die Kantiſche Kategorie der Subſtanz erkennen, welche vorgeblich zu den Stammbegriffen des menſchlichen Verſtandes gehören ſoll. Geſetzt, es gebe eine ſolche: ſo iſt noch immer zweyerley zu fragen: Erſtlich, wie kommt dieſe Kategorie dazu, mit den ſinnlichen Merkmalen in Verbindung zu treten? Zweytens, wie kamen die Merkmale ſelbſt, deren jedes einzeln gegeben wurde, unter einander in Verbindung? Denn es ſcheint ja doch, die Merkmale müßten erſt mit einander vereinigt ſeyn, um alsdann jene Kategorie in ſich aufzunehmen. Oder ſoll die Kategorie umhergehn in dem Kreiſe der ſinnlichen Wahrnehmungen, um dieſelben zu Merkmalen Eines Dinges zu erheben? — Geſetzt, die Kategorie unternähme zu dieſem Zwecke eine Wanderung: ſo konnte ſie ſich leicht verirren. Denn eine dritte Frage kommt zu den vorigen: Warum, wenn hier Schnee und dort Eiſen liegt, faßt die Kategorie nicht alle Merkmale beider Dinge zuſammen, und macht daraus Ein Ding? — Darauf, möchte Jemand meinen, ſey leicht zu antworten. Das Eiſen iſt grau, und der Schnee iſt weiß; nun verbietet die Logik, Graues und Weißes für Eins zu erklären. Allein angenommen, die Kategorie gehorche der Logik, — oder, wie man vermeintlich verbeſſernd lieber ſagen wird: der Verſtand, welchem die Kategorie ſowohl als die Logik gehorcht, verhüte jede widerſprechende Zuſammenfaſſung: warum denn wird nicht die weiße Farbe des Schnees mit der Härte des Eiſens, warum nicht die graue Farbe des Eiſens mit der lockern Natur des Schnees zu dem Begriffe eines Dinges zuſammengefaßt? Da iſt kein Widerſpruch; die Logik kann nichts einwenden, wenn einmal die Dinge ihre Merkmale *vertauſchen*; ſie wird das weit leichter ertragen, als wenn ein Ding ſeine Merkmale *verändert*. Die Kategorie der Subſtanz bleibt ebenfalls unangetaſtet, wenn einmal grauer Schnee und weißes Eiſen zum Vorſchein kommen werden. Einzig und allein die Erfahrung iſt's, welche ſich bis jetzt noch auf weißes Eiſen nicht einlaſſen will; indeſſen wer weiß, was ſie ſich mag vorbehalten haben!

Nach dieſer Probe wird ſchwerlich der Weg der Vernunftkritik heller ſcheinen, als jener der Metaphyſik.

162. In der Einleitung zur Philoſophie iſt es Pflicht des Lehrers, dieſe Dunkelheit noch gar ſehr zu vermehren und zu verſtärken; hier, in der Encyklopädie, ſuchen wir ſie möglichſt zu vermeiden, und begnügen uns mit der gegebenen Probe. *Denn die Einleitung ſoll den Bogen der Speculation ſpannen; und ſie darf den Anfänger nicht ſchonen, deſſen Kräfte für weit härtere Arbeit, als dieſe hier, müſſen geſtählt werden.* Hingegen die Encyklopädie erinnert einen Jeden an das, was er weiß, und fügt hinzu, was gemächlich damit kann verbunden werden.

Wir erwähnen alſo nur kurz, daß die Kategorie der *Urſache* zu ganz ähnlicher Betrachtung Anlaß giebt, wenn man von dem Erfahrungsbegriff der Veränderung erſt vorwärts in die Metaphyſik geht, dann aber, geſchreckt vom Dunkel, rückwärts gewendet den Urſprung des Begriffs der Urſache aufſuchen will. Daſſelbe begegnet dem, welcher etwa durch Raum und Zeit veranlaßt dem Begriffe der *Continuität* nachgeht. Und nicht minder macht auch der Begriff des Ich doppelte Arbeit; obgleich dieſer um die Zeit, da Kant ſchrieb, noch von keiner Kritik war berührt worden, ſo daß er mit ungewarnter Dreiſtigkeit benutzt wurde, wie wenn in der That das Ich ein wahres Wiſſen, und zugleich den wahren Gegenſtand dieſes Wiſſens enthielte; welches beides völlig falſch iſt. Wären indeſſen damals wenigſtens *Locke's* Vorarbeiten gehörig benutzt, ſo hätte die Kritik in Anſehung der Begriffe von Subſtanz und Urſache mehr wahre Pſychologie in ſich aufgenommen; und minder getäuſcht von der Kategorienlehre, würde ſie gleich Anfangs weit zweckmäßigere Bewegungen des Denkens hervorgerufen haben, als wirklich geſchah. Doch das Geſchehene iſt nicht zu ändern; die verlorne Zeit nicht einzuhohlen; die Achtung, welche der Philoſophie gebührt, iſt zum Schaden für alle Lebenskreiſe, auf die ſie hätte wirken ſollen und können, geſunken und mannigfaltig verletzt worden. Abgeſehen von begangenen Fehlern, bleibt nun Folgendes im Allgemeinen zu bemerken.

163. *Zu jeder metaphyſiſchen Unterſuchung, welche von einem gegebenen Hauptbegriffe aus vorwärts geht, um den Kreis des Wiſſens zu erweitern, gehört eine pſychologiſche Unterſuchung des nämlichen Begriffs in Anſehung ſeines Urſprungs.**) Es iſt offenbar, daß die beiden entſprechenden Unterſuchungen einander nicht parallel laufen können, da ihr Zweck gänzlich verſchieden iſt; und dies wird noch weit einleuchtender, wenn man die Hülfsmittel kennt, deren ſich Pſychologie und Metaphyſik bedienen müſſen. Betrachtet man den gegebenen Hauptbegriff als den Anfangspunct: ſo ſchaut die *metaphyſiſche* Richtung in ein *künftiges* Wiſſen hinaus, welches man zu erreichen ſucht; die

---

*) Und rückwärts, zu jeder von dieſen pſychologiſchen Unterſuchungen gehört die entſprechende metaphyſiſche. Das ſey Denen geſagt, welche meinen, Pſychologie ohne Metaphyſik betreiben zu können. Liebhabern geziemt das; aber der Dilettant muß nicht den Kenner ſpielen wollen.

zugehörige pſychologiſche aber betrifft die ſchon abgelaufene, nur verdunkelte Geſchichte des nämlichen Begriffs. Man kann in dieſer Hinſicht die Anordnung bequemer machen, indem man ſie umkehrt. Natürlich iſt es, erſt zu fragen: wie wurde der Begriff? wie entſtand er, und wie hat er ſich vielleicht ſchon durch verſchiedene Stufen fortgebildet, ehe er ſo, wie wir ihn jetzt, in dem vorhandenen Gedankenkreiſe der Menſchen, vorfinden, aufzutreten fähig war? Denn man ſieht es manchem Begriffe, welcher die Erfahrung überſchreitet, keinesweges auf den erſten Blick an, daß er dennoch urſprünglich der Erfahrung iſt abgewonnen worden. Das Beyſpiel des Begriffs der Subſtanz zeigt dies deutlich genug. Nichts iſt gewiſſer, als daß keine Subſtanz geſehn, gehört, überhaupt wahrgenommen werden kann. Sobald aber jene Urtheile, welche den Begriff jedes Dinges in ſeine Merkmale zerlegen, wach geworden ſind, ſteht die Entdeckung bevor, daß ihnen ihr Subject fehlt; ohne welches ſie gleichwohl nicht beſtehen können. Die Forderung dieſes Subjects nun erzeugt den Begriff der Subſtanz; er hat keinen andern Inhalt noch Urſprung als eben dieſe Forderung; und in dieſem Sinne entſpringt er dennoch aus der Erfahrung, obgleich ſein Gegenſtand in ihr nicht kann nachgewieſen werden. Unzählige ſpeculative Irrthümer finden in dieſer einzigen Bemerkung die ihnen gebührende Zurechtweiſung.

Auf die pſychologiſche Erklärung, wie der Begriff entſtanden ſey, folgt dann zweytens die neue Frage: was ſoll nun weiter aus ihm werden? Welche Dienſte kann er der Erkenntniß leiſten? Zum Beyſpiel: Wie muß man den Begriff der Subſtanz ausbilden, damit man von zuſammengeſetzten Subſtanzen, von Körpern, — oder auch von den innern Zuſtänden und Thätigkeiten einer einfachen Subſtanz, etwa von der Seele, eine für die Erklärung der Erfahrung zulängliche Einſicht gewinne? — Denn hiezu iſt der Begriff, ſo wie er vorliegt, noch gar nicht zu gebrauchen.

164. Ganz natürlich wird hier dem Leſer die Frage einfallen: *was helfen mir zwey Unterſuchungen, wenn ich nur eine gebrauchen will?* Von der Seele, von der Materie, will ich unterrichtet ſeyn; warum denn haltet Ihr mich auf mit dem, was ich nicht zu wiſſen verlange? Eure Lehre vom Urſprunge des Begriffs der Subſtanz behaltet für Euch; was Ihr davon redet, iſt verlorne Mühe für mich. Denn genau denſelben Begriff, welchen Ihr angebt, und nach deſſen Wurzeln Ihr grabt, kenne und beſitze ich längſt; jetzt aber eile ich vorwärts, während Ihr mit Eurer rückwärts gehenden Vernunftkritik mich nicht fördert, ſondern mir die Zeit raubt.

Dieſe Sprache iſt vollkommen der *Sache* gemäß. Die Vernunftkritik iſt zum Weiterkommen gar nicht nöthig; und man würde ſich nie mit ihr aufgehalten haben, wenn man verſtanden hätte, wie das Weiterkommen anzuſtellen iſt. Das iſt ſo wahr, daß ſelbſt jene rückwärts gehende Unterſuchung nicht eher mit Erfolg kann vorgenommen werden, als bis die vorwärts gerichtete dazu die Hülfsmittel darbietet. Locke verdarb die Speculation für England und Frankreich; Kant blieb in ſeinen Kategorien gefangen, und konnte Fichte's Unternehmungen nicht hindern. Pſychologie ſetzt Metaphyſik voraus; und ohne Pſychologie laſſen ſich die Fragen der Vernunftkritik gar nicht beantworten, nicht einmal gründlich berühren.

Dennoch darf man gegen Locke und Kant nicht undankbar ſeyn. Die menſchliche Einſicht geht nicht immer den regelrechten Gang der Wiſſenſchaft; ſie braucht allerley Nachhülfe, um zur Ueberzeugung zu gedeihen. Metaphyſik läßt ſich einmal nicht mit unmittelbar eindringender Evidenz dergeſtalt vortragen, daß ihre Lehren ſogleich angeeignet werden, indem ſie aufgefaßt ſind. Die erſte Auffaſſung ſelbſt des Nothwendigen behält dennoch die Unſicherheit des Problematiſchen; die Grundbegriffe wanken Denjenigen unter den Füßen, welche verſuchen, etwas darauf zu bauen. *Das liegt nicht in der Natur der Wiſſenſchaft; wohl aber in* der Natur der *menſchlichen Köpfe*. Darum muß der pſychologiſche Unterbau in Ehren bleiben.

165. Aber, (wird man weiter einwenden) wenn Pſychologie ſelbſt von der Metaphyſik abhängt, ſo dreht ſich ja die Metaphyſik im Kreiſe, indem ſie nicht bloß den Aufbau, ſondern auch den Unterbau beſorgt. Wie kann denn dieſer Unterbau etwas ſtützen?

Dieſer Einwurf iſt ganz verfehlt. Die Metaphyſik iſt nicht darum ungewiß, weil ſie Dieſem und Jenem nicht einleuchtet. Sie, als Wiſſenſchaft, bedarf nicht des Unterbaues; ſondern ſie hat volle Macht, ihn eben ſo wohl als den Aufbau zu beſorgen. Daß ſie durch die ſogenannte Vernunftkritik ihre eignen Grundbegriffe zu unterſtützen *ſcheint*, bezieht ſich auf die Individuen, welche ſchwer lernen, weil ihre ſubjectiven Gedanken nicht von ſelbſt veſt genug ſtehn, um Zweifel, die ihnen hintennach und zu ſpät einzufallen pflegen, aus eigner Kraft zurückzuweiſen. Ein Syſtem wird von den Menſchen um deſto mistrauiſcher angeſtaunt, je höher es emporſteigt; die Erfahrungsbegriffe, von denen ſie ausgingen, werden ihnen unklar durch die Veränderungen, welche das weiter und weiter fortſchreitende Denken damit vornimmt; ſie ſind ſo ſchwach, daß ſie nicht verſtehn, ſich auf die frühern Stufen zurück zu verſetzen, und das urſprünglich-Gegebene, ſo wie es war *vor* aller ſyſtematiſchen Arbeit, ſtets im Auge zu behalten. Darum muß man ihnen zeigen, daß die Erfahrungsbegriffe aus pſychologiſchen Gründen nicht anders gegeben und gefaßt werden *konnten*, als ſo, wie die Erfahrung ſie gab und die Metaphyſik ſie in Empfang nahm.

Noch ein andrer, ſehr wichtiger Umſtand kommt hinzu. Die Metaphyſik, einmal im richtigen Gange begriffen, vergleicht ſehr bald ihre gewonnenen Reſultate mit der Erfahrung auch in ſolchen Beſtimmungen, die ihr Anfangs nicht zur Grundlage dienen konnten. Hiedurch erlangt ſie fortwährend Beſtätigungen der mannigfaltigſten Art, lange vorher, ehe jener Unterbau ſich bildet, den man Vernunftkritik nannte, bevor ſeine wahre Natur bekannt war. Der Unterbau iſt alſo in der That weit ſtärker, als ihn die bloß metaphyſiſche Betrachtung, wenn man nicht ſtets zugleich die Erfahrung benutzte, zu Stande bringen würde.

166. Nicht ungewohnt auch ſolcher Einwürfe, die eigentlich Niemandem einfallen ſollten, wollen wir noch der praktiſchen Vernunft gedenken. Denn Kant hat ja auch eine Kritik der praktiſchen Vernunft geſchrieben; er hat ſogar von einer Metaphyſik der Sitten geredet; und es wäre nicht gerade etwas Neues, wenn Jemand meinte, die Metaphyſik müſſe ſich auch dafür einen pſychologiſchen Unterbau ſchaffen. Indem wir nun die Erfahrung, und das in ihr Gegebene, als ein ſolches bezeichnet haben, von dem die Metaphyſik ausgehe, und von wo rückwärts ſchauend die Vernunftkritik die gegebenen Grundbegriffe beveſtige: möchte Jemand das ſo verſtehen, als ob die praktiſchen Ideen auch der Erfahrung entnommen würden, und auch durch pſychologiſche Nachweiſung ihres Urſprungs bekräftigt werden könnten.

Es muß aber doch wohl dem Leſer überlaſſen bleiben, ſich über ſolche Dinge ſelbſt Rechenſchaft zu geben. Kants kategoriſcher Imperativ war der Angelpunct ſeiner Kritik der praktiſchen Vernunft. Wer zu dieſer Formel, die heutiges Tages faſt für veraltet gelten könnte, zurückkehren will, der mag nach Belieben ſich ein kritiſches Geſchäfft dazu ſchaffen. Was auf die Lehre von den fünf praktiſchen Ideen kann gebaut werden, das iſt nicht ſo ſchwerfällig, um noch beſonderer Stützen zu bedurfen. Die pſychologiſchen Unterſuchungen über die Möglichkeit äſthetiſcher Urtheile und ihrer Befolgung, ſind dagegen wirklich ſchwer und dunkel; und ſo nützlich ſie der Pädagogik werden können, ſo untauglich ſind ſie, der Moral ein neues Licht aufzuſtecken.

Will man die praktiſchen Ideen ſich geläufig machen, ſo muß man ſie anwenden; und in demjenigen, was von jeher als richtige Moral gegolten hat, wieder zu erkennen ſich üben. Das iſt nicht ſchwer; und metaphyſiſche Schwierigkeiten ſind dabey ſo fremd, daß deren Heilmittel im praktiſchen Gebiete äußerſt übel angebracht ſeyn würden. Ein paar einzelne Puncte machen eine Ausnahme; auf dieſe kann jedoch hier nicht eingegangen werden, um ſo weniger, da die Evidenz der praktiſchen Ideen davon keinesweges abhängt.

Drittes Capitel.

Von der Fundamental-Philoſophie.

167. Die Philoſophie war längſt vorhanden, war in ihre drey Theile zerfallen, beſtand aus einer beynahe vollendeten Logik, einer in den Hauptumriſſen ziemlich richtig gezeichneten Sittenlehre (44.), und der wenigſtens von den meiſten Grundproblemen ausgehenden und ſich verſuchenden Metaphyſik; — ſie war ſchon bezweifelt, geſchmäht, zerrüttet, und theilweiſe wiederhergeſtellt: als es neuerlich einigen rüſtigen Denkern einfiel, ihr ein beſſeres Fundament unterlegen zu wollen, worüber alsdann die mannigfaltigſten Meinungen und Streitigkeiten laut wurden. Dadurch iſt ſie für die heutige Generation dergeſtalt verdunkelt und aus ihrem natürlichen Gefüge gedrängt worden, daß mancher angeſehene Gelehrte offenbar kein deutliches Bild mehr von ihr beſitzt, und ihren Urſprung eher in einem fabelhaften Lande, als in denjenigen Begriffen ſucht, die uns Alle jeden Augenblick beſchäfftigen und durchaus unentbehrlich ſind. Das größte Uebel liegt in der Verwechſelung zwiſchen dem *Lehrgebäude* und dem *Faden des Unterrichts*. Dieſen Unterſchied wird man mit Hülfe des Beyſpiels von der Sittenlehre ſogleich verſtehn. In dem Lehrgebäude liegen die fünf urſprünglichen praktiſchen Ideen alle *neben* einander, und bilden zuſammen das Fundament: denn keine derſelben läßt ſich von der andern ableiten. Hingegen die Ideen der Rechtsgeſellſchaft u. ſ. w. bis zur beſeelten Geſellſchaft gehören eben deswegen, weil ſie von jenen abgeleitet ſind, nicht mehr zum Fundament, ſondern ſchon zum Gebäude ſelbſt. Wohin wird die Reihe gerechnet

werden, welche von den Beſchäfftigungen bis zu den Dienſtverhältniſſen läuft? Sie iſt nicht aus den Ideen entſprungen; eben deshalb würde ſie auch nicht in die Sittenlehre gehören, wenn nicht wegen der Anwendungen der Ideen, welche darauf zu machen ſind. Daher kann man ſie nicht zum Fundamente, ſondern ebenfalls nur zum Lehrgebäude rechnen. Wie aber unterſcheidet ſich nun vom Gebäude und von deſſen Fundamente der *Faden des Unterrichts*? Dieſer kann nicht von allen Ideen *zugleich* ausgehn; ſchon aus dem einfachen Grunde, weil von fünf Gegenſtänden auf einmal verſtändlich zu reden unmöglich iſt. Nun weiß man aus dem Obigen (153—156.), daß der Faden des Unterrichts beſtimmt vorgeſchrieben iſt. Man muß ihn anknüpfen bey der Idee der innern Freyheit; man muß ihn, ſo fern er das Fundament betrifft, endigen bey der Idee der Billigkeit; es giebt hier keine Willkühr, der man ſich überlaſſen dürfte: denn die Vollſtändigkeit der Reihe muß verbürgt werden, und das iſt nicht möglich, ſobald man im Geringſten von der Vorſchrift abzuweichen ſich erlaubt. Wer aber das Gebäude mit dem Faden verwechſelt, der kann von der ganzen Technik, welche zur Sittenlehre nothwendig iſt, nichts verſtehn. In dem Gebäude iſt das Fundament der unterſte Theil; um dieſes richtig aufzufaſſen, müſſen alle fünf Grund-Ideen, *ohne irgend eine Succeſſion, wie mit Einem Blicke angeſchaut werden*. Im Lehrgange aber iſt dennoch eine unvermeidliche *Succeſſion*, und zwar deshalb, weil darin die erſte weſentliche Bedingung der genauen Unterſuchung beſteht. Selbſt der Umſtand, daß oben (153.) von dem Wohlwollen angefangen wurde, diente nur *hier* zur Erleichterung; wer die praktiſche Philoſophie ſelbſt vergleicht, wird finden, daß der dortige Vortrag ganz verdorben wäre, ſobald eine ſolche Licenz auf ihn übertragen würde.

168. Die Form der Metaphyſik iſt zwar vollkommen eben ſo ſtreng vorgeſchrieben, wie die der Sittenlehre: allein es wird etwas ſchwerer ſeyn, dies hier ſichtbar zu machen; daher

nur wenige Worte über den ohnehin bloß ſpeculativen Gegenſtand! Man weiß ſchon, daß zwar das Fundament der Metaphyſik in einer Reihe von Begriffen beſteht, die jedoch nicht durch äſthetiſches Urtheil erzeugt, ſondern in der Erfahrung gegeben werden; daher ihre Zuſammenſtellung den Charakter der zufälligen Aggregation, welcher überhaupt der Erfahrung eigen iſt, beybehalten muß. Es wäre die unleidlichſte Künſteley, und das ſicherſte Zeichen verworrener Begriffe, wenn Jemand auf jene Reihe: *Inhärenz*, *Veränderung*, *Materie*, und Ich, irgend eine ſolche Regel der logiſchen Disjunction, die auf Vollſtändigkeit der Glieder ausgeht, oder gar eine noch höhere Methode der nothwendigen Verknüpfung übertragen wollte (157.). Und dennoch findet eine logiſche Anordnung ſtatt, nach welcher *für den Faden des Unterrichts* beym Probleme der Inhärenz muß begonnen werden. Nicht als ob nicht auch von der Veränderung (mit den Alten), oder vom Ich (mit Fichte) *könnte* ausgegangen werden; dieſe Probleme beſitzen volle Gewalt, um das eigentlich metaphyſiſche Denken urſprünglich in Bewegung zu ſetzen; es iſt nicht nöthig, daß ſie den Antrieb dazu etwa erſt von dem Probleme der Inhärenz herleiten: ſondern nur deshalb muß vom letztern ausgegangen werden, weil die Metaphyſik jede Erſchwerung des deutlichen Vortrags ſorgfältig vermeiden ſoll.

Der nachzuweiſende Unterſchied zwiſchen dem Lehrgebäude und dem Faden des Unterrichts, iſt demnach bey der Metaphyſik in Anſehung des Fundaments eben ſo ſichtbar, als vorhin bey der praktiſchen Philoſophie. Inhärenz, Veränderung, Materie, Ichheit, dieſe vier Grundprobleme müſſen gleichzeitig, wie mit Einem Blicke, angeſchaut werden, damit man das Fundament, auf welchem, *von aller Form des Vortrags unabhängig*, das Gebäude der Metaphyſik *wirklich* ruhet, richtig vor Augen habe. Man könnte mit einem andern bildlichen Ausdrucke ſagen: denkt Euch die vier Grundprobleme als vier Springbrunnen, die vor Euren Augen ihre Strahlen neben einander emporwerfend eine Gruppe bilden, ohne ſich um Eure Zählung des erſten, zweyten, dritten, vierten, zu bekümmern. Dennoch iſt ein ſubjectiver Grund vorhanden, welcher dem Zuſchauer die Ordnung beſtimmt, wo ſein Zählen anfangen, und wie es fortgehn ſoll.

169. Es iſt der Mühe werth, von dieſer Unterſcheidung eine Anwendung auf die drey Haupttheile der Philoſophie ſelbſt zu machen. Das geſammte Fundament der Philoſophie iſt in der Wahrheit gleichzeitig da; es beſteht aus jenen beiden Reihen, deren eine das Fundament der Sittenlehre, die andre das Fundament der Metaphyſik ausmacht, und aus allen dem, was, beiden analog, theils im Gebiete der urſprünglichen äſthetiſchen Urtheile, theils in der Erfahrung und ihren gegebenen, zum fortſchreitenden Denken nöthigenden Formen, aufzufinden iſt. Man muß auch noch jede unmittelbare logiſche Evidenz dahin rechnen, welche mit der Thatſache zuſammenhängt, daß Begriffe einander ausſchließen und einſchließen. In dieſem Allen giebt es an ſich keinen Vorrang und keine Unterordnung. Die praktiſchen Ideen folgen nicht aus den metaphyſiſchen Problemen, ihre Evidenz hat kaum eine Aehnlichkeit mit der logiſchen; und eben ſo rückwärts. Wer bloß Logik kennt, vermuthet keine Aeſthetik, und noch weniger eine Metaphyſik. Wer ſich nur mit Metaphyſik beſchäfftigt, der mag ſich ſogar hüten, für Aeſthetik nicht ſtumpf zu werden. Daß aber Aeſthetik und Metaphyſik die Logik vorausſetzen, bedeutet weiter nichts, als daß, wenn nicht längſt die logiſche Evidenz bey Gelegenheit rein empiriſcher Gegenſtände oder auch ganz willkührlicher Begriffe hervorgetreten wäre, man die Logik bey Gelegenheit der Aeſthetik und Metaphyſik aufſinden würde.

Während nun hier im Gebäude der Philoſophie alles, was zum Fundamente gehört, neben einander liegt, — oder beſſer, während die Philoſophie eine Gruppe von drey verſchiedenen Gebäuden iſt: giebt es dennoch einen Lehrfaden, welcher im Unterricht die Logik, Aeſthetik und Metaphyſik nach einander, und nur in dieſer und keiner andern Reihe und Ordnung durchläuft. Es iſt zu bedauern, wenn

Jemand dafür noch einen Beweis fordert. Man ſollte doch hoffen, daß irgend einmal die angezeigte Ordnung zu den Dingen gehören werde, die ſich von ſelbſt verſtehn. Die Metaphyſik, ſollte man denken, habe doch wohl ſpecifiſche Schwere genug, damit nöthigenfalls der Anfänger klüger ſey als der Lehrer, der ihm aus Vorliebe früher Metaphyſik als Sittenlehre, oder auch dieſe früher als die Logik würde anbieten wollen.

170. Bedeutete nun der Ausdruck **Fundamental-Philoſophie** weiter Nichts, als Angabe des Fundaments, worauf die philoſophiſchen Wiſſenſchaften ruhen: ſo wäre eine ſolche keiner Abſonderung fähig von dieſen drey Wiſſenſchaften ſelbſt; da ohne Zweifel jede ihr Fundament ſelbſt anzeigen muß. Allein derſelbe Unterſchied, welcher ſchon genugſam iſt beſprochen worden, dehnt ſeinen Einfluß noch weiter aus. So wie nicht leicht ein Redner ſein Thema ohne vorausgeſchickten Eingang hinſtellen wird: eben ſo giebt es für den philoſophiſchen Vortrag gewiſſe Prolegomena, die ſich nie ganz entbehren laſſen. Sie ſind natürlich theils pſychologiſch, theils (was im Weſentlichen eben dahin gehört) hiſtoriſch. Der praktiſchen Philoſophie muß nothwendig die Scheidung der äſthetiſchen Urtheile von den Begierden und Luſtgefühlen vorausgehn; nicht als ob dadurch die Evidenz jener Urtheile erſt entſtehn ſollte, ſondern weil ſie durch Verwechſelung mit jenen leicht könnte verdunkelt werden. Es muß ihr ferner die Warnung vorausgehn, nicht den Werth des Willens in der allgemeinen Regelmäßigkeit zu ſuchen; in der That nur darum, weil dieſer Irrthum häufig vorkommt, und bey dem Zweck der praktiſchen Philoſophie, allgemeine Ordnung hervorzubringen, ſehr natürlich iſt. Eben ſo bedarf die Metaphyſik einer vorläufigen Hinlenkung der Aufmerkſamkeit auf den Zuſtand unſerer Erfahrungsbegriffe, die von jeher mancherley Zweifel in Bewegung geſetzt haben; und auf die oft aufgegebenen und eben ſo oft erneuerten Bemühungen, derſelben mächtig zu werden. Selbſt die Logik läßt ſich kaum

beginnen, ohne wenigſtens den Actus des Denkens vom Gedachten abzuſcheiden.

Der Umſtand nun, daß Alles, was zum Fundamente der Philoſophie gehört, in dem Kreiſe unſrer Vorſtellungen erſt aufgeſucht werden muß; und daß es alsdann dort in der That Alles beyſammen gefunden wird, kann leicht manche Lehrer veranlaſſen, unter dem Namen der Fundamental-Philoſophie eigne Vorträge und Schriften darzubieten; die nun freylich in Form und Gehalt von dem vorhandenen Zuſtande der Pſychologie abhängen, und Manches in guter Meinung einſchwärzen werden, was beſſer vermieden, oder wenigſtens dem rechten Orte zur Prüfung vorbehalten bliebe. Im Weſentlichen jedoch läßt ſich von einer ſolchen Fundamental-Philoſophie, die bloß für alle nöthigen Prolegomena einen Vereinigungspunct darbietet, und das geſammte Fundament der Philoſophie zur Ueberſicht bringt, wohl kaum etwas Mehr oder Weniger ſagen, als dies: ſie kann recht nützlich ſeyn, wenn ſie gut ausgeführt wird; obgleich ihre Unentbehrlichkeit ſelbſt in ſubjectiver Hinſicht ſchwerlich zu erweiſen ſeyn dürfte.

171. Der idealiſtiſche Irrthum der letzten Decennien hat zu ſeltſamen Meinungen in Anſehung des Fundaments der Philoſophie Anlaß gegeben. Die revolutionäre Einbildung, Alles in der Philoſophie müſſe neu geboren werden, ließ die ältern Syſteme ſchwächer erſcheinen, als ſie waren; man verkannte, daß bey aller Unrichtigkeit in den pſychologiſchen und naturphiloſophiſchen Lehren, ſich dennoch im Laufe der Zeit durch die fortgehende Thätigkeit der Schulen gewiſſe veſte Umriſſe gebildet hatten, bey denen man bleiben muß, während in einzelnen Puncten die Einſicht fortſchreitet; und die, wenn ja eine Generation ſie verwirft, doch in der nächſten durch die Natur der Sache von ſelbſt wiederkehren. Der revolutionäre Schwindel ging ſo weit, die Metaphyſik abſchaffen zu wollen; ein Beginnen, als ob etwa Jemand den Mond abſchaffen wollte. Einerſeits die Alten, andererſeits die Natur ſelbſt, leiſten der Metaphyſik Bürgſchaft für ihre Dauer bis zur Wie-

derkehr einer allgemeinen Barbarey. Für einzelne Generationen kann indeſſen das Uebel ſchlimm genug werden; denn während in der bürgerlichen Geſellſchaft der Revolutions-Geiſt ſich an den unvermeidlich fortdauernden Bedürfniſſen bricht, lebt dagegen die Welt ruhig, und ohne einen Schaden den ſie zu ſchätzen wüßte, fort, ob nun in den Schulen eine richtige philoſophiſche Methode befolgt wird oder nicht. Die Trägheit des Irrthums iſt ſeine ſchlimmſte Seite; man muß aber mit der Langſamkeit der Bewegung, durch welche er ſich allmählig berichtigt, Geduld haben.

Die Einheit des Idealismus bringt es mit ſich, Alles in Einem Puncte, nämlich im Ich, concentriren zu wollen. Das Täuſchende liegt aber hier nicht bloß im Ich, ſondern in dem Behagen, eine große Maſſe der verſchiedenſten Gegenſtände auf einmal — freylich nur in der Einbildung — zu überſchauen, und eine Menge von ſpeculativen Arbeiten vermeiden zu können, — die, eben weil ſie nun liegen bleiben, ſpäter von Andern nachgehohlt werden müſſen. Nicht der Idealismus, wohl aber ſein hoher Standpunct iſt bequem.

Daher geſchah es, daß die Manier blieb, während das Fundament, nämlich das Ich, aufgegeben wurde.

Viertes Capitel.

Vom Syſtem der Philoſophie im Allgemeinen.

172. Iſt das Fundament gelegt, ſo folgt der Aufbau des Syſtems; vorausgeſetzt, man ſey vom Werthe einer ſyſtematiſchen Ordnung der Gedanken und Beveſtigung der Lehrſätze überzeugt, und man ſcheue nicht die Mühe einer regelmäßigen Unterſuchung.

Allein hier ſind üble Eindrücke zu fürchten. Daß Syſteme verſchrobene Köpfe machen, dieſe Klage iſt zu bekannt, um mit Stillſchweigen übergangen zu werden.

Diejenigen, welche ſolches wollen beobachtet haben, ſollten nur nicht die Schuld auf Syſtematik im Allgemeinen werfen; ſondern ſie ſollten ſuchen das ſchädliche Element herauszufinden, deſſen Folgen ihren Tadel erregen. Das iſt nun vielleicht zu ſchwer für die, welche ſich nicht berufen finden, in das Innere der Syſteme einzudringen. Daher ein drückender Verdacht gegen *Alles*, was den Namen und die Geſtalt des Syſtems an ſich trägt.

Wie wäre es, wenn man den übrigens verſtändigen und wahrheitliebenden Männern, die ſich vor Syſtemen fürchten, ein äußeres Kennzeichen falſcher Syſteme angeben könnte, welches ihnen um deſto mehr einleuchten muß, je öfter und je genauer ſie jenes Uebel vor Augen geſehen haben?

Wir reden hier nicht von dem anmaßenden Tone, dem abſtoßenden Betragen, was junge Leute zu bezeichnen pflegt, die in einer philoſophiſchen Schule länger, als ihnen gerade dienlich war, verweilten. Es giebt wohl andre Schulen, auſter den philoſophiſchen, welche den Vorwurf tragen müſſen, daß bald Ueberſpannung, bald Dünkel, bald Steifheit und Unbehülflichkeit aus ihnen hervorgehn. Und auch die ſchlechteſte philoſophiſche Schule iſt immer noch eine Gegenkraft, wodurch wenigſtens einigermaßen die gelehrte Beſchränktheit und Pedanterey gemildert wird, welche aus langer Anſtrengung in beſondern Fächern bey mäßigen Talenten nur zu leicht entſteht.

Uebrigens iſt die Klage über anmaßenden Ton in der Regel das Zeichen, der Klagende habe eben nichts anderes vernommen, als nur den Ton. Wüßte er etwas von der Sache, ſo möchte er wohl über dieſe zu reden finden. Und endlich redet Mancher nicht mit ſeinem eignen, natürlichen Ton; ſondern er hat nach einem Sprichwort, das zu bekannt iſt, um hier angeführt zu werden, in der Umgebung und den Verhältniſſen, worin er ſich nun einmal befindet, eine Stimme annehmen müſſen, gemäß dem Local, worin man ihn hören ſoll.

173. Das deutliche äußere Kennzeichen falſcher, wenn auch ſehr ſcharfſinniger, philoſophiſcher Syſteme beſteht in der Einſeitigkeit der Methode.

Die Richtigkeit dieſes Kennzeichens wird wohl nicht bezweifelt werden. Man vergegenwärtige ſich nur jene verſchrobenen Köpfe, und ihr Benehmen im Leben. Es wird ſich finden, daß ihre Handlungen und Reden zu den Umſtänden nicht paſſen; einerley einförmige Manier klebt ihnen an, die ſie mit großen Anſprüchen überall durchſetzen wollen. Daß aber hieran das Syſtem, was ſie lernten, nicht allein Schuld iſt, verſteht ſich von ſelbſt.

Die verkehrten Folgen eines verkehrten Benehmens zeigen ſich im Umgange mit Menſchen ſehr bald, und warnen denjenigen, der nicht gerade blöde Augen hat. Hingegen eine Wiſſenſchaft kann ſelbſt ein großer Denker lange mishandeln, ohne die natürliche Strafe zu empfinden; beſonders wenn er den Widerſpruch Anderer entweder zum Schweigen gebracht hat, oder nicht zu beachten für nöthig findet.

Zwar auch die Wiſſenſchaft warnt, wenn man ſie falſch behandelt; aber mit ſehr leiſer Stimme. Sie läßt merken, daß die Unterſuchung ſtockt, die Ausſicht enger wird ſtatt ſich zu erweitern, daß der Kreis der Begriffe dem Erfahrungskreiſe, worauf er paſſen ſoll, nicht congruent iſt. Allein es iſt ungemein ſchwer, im Philoſophiren ſich vor blinder Gewohnheit und falſchen Analogien zu hüten; noch ſchwerer, jedesmal aus der Eigenheit des Gegenſtandes die Methode zu erkennen, die zu ihm paßt. Man darf geradezu behaupten, daß ſelbſt die größten und berühmteſten Denker, welche bisher lebten, nicht genug in allen Winkeln der Wiſſenſchaft umher gegangen waren, um ſich von der Geſchmeidigkeit des Verfahrens einen Begriff zu machen, welche der Verſchiedenheit der Gegenſtände hinreichend entſprechen würden. Oben (154.) ſind ein paar Beyſpiele von logiſcher Art vorgekommen, welche ungefähr andeuten können, wie ſehr man ſich ſchon bey den leichteſten und ganz nahe liegenden Dingen bereit halten muß, verſchiedene Hülfsmittel jedes am rechten Orte zu gebrauchen. Wer aber den Geiſt oder die Natur durchforſchen will, der mache ſich darauf gefaßt, noch in weit höherm Grade gewahr zu werden, wie wenig mit Einerley Methode auszurichten iſt.

Ein Hauptgrund der Eintönigkeit in den neueſten Syſtemen der Zeit liegt übrigens in dem Beſtreben, ſich von Anfang bis zu Ende als durchdrungen von Religion zu zeigen. Mit derjenigen Stellung, welche die Religion als Ergänzung des empfundenen Mangels wirklich hat, wie dieſes oben (33 u. ſ. w.) deutlich genug gezeigt worden, begnügen ſie ſich nicht; den Mängel meinen ſie gleich von vorn herein vermeiden zu können; die Sättigung ſoll dem Hunger vorausgeſchickt werden. Schlechte Verdauung iſt die Folge. Wer übel vorbereitete Religionslehren ausſtreut, der ſäet Religionszweifel, und wenn er es noch ſo gut meinte.

Daß die Religion zugleich einen äſthetiſchen Eindruck macht, genügt ihnen noch weniger. Dieſe Aeſthetik ſoll als ſolche zugleich Metaphyſik, ja auch Naturphiloſophie und Pſychologie ſeyn. Alles in Einem! Solche chaotiſche Philoſophie mag herrſchen, wo man Luſt hat, ihr zu dienen. Hier wird ſie uns einen kleinen Dienſt leiſten, um die Darſtellung zu erleichtern.

174. Jedermann kennt die Worte: Grund und Folge. Dieſe Ausdrücke tragen den Schein an ſich, als ob ſie einen Begriff ausdrückten, der allen Theilen der Philoſophie gemeinſchaftlich angehörte. Dadurch iſt viel Dunkelheit entſtanden, die wir jetzt aufhellen müſſen. Es geht nämlich mit manchen Begriffen ſo, daß ſie leere Abſtractionen veranlaſſen, in welchen der Unbehutſame ſich vergeblich bemüht, ihren urſprünglichen, wahren Sinn wieder zu erkennen. Wie wenn Einer meinte, weil alle Farben, — grün, roth, weiß, u. ſ. w. — ſichtbar ſind, ſo müſſe dem allgemeinen Begriffe Farbe auch die Eigenſchaft zukommen, daß man ihn mit den ſinnlichen Augen ſehen, — und eben ſo dem Begriffe des Tons die Eigenſchaft, daß man ihn hören könne, weil ja doch alle einzelne Töne hörbar ſeyen. Wie nun für den Blinden keine Farbe, und für den Tauben kein Ton vorhanden iſt: gerade ſo würden überhaupt die beiden allgemeinen Begriffe ohne Werth und Bedeutung ſeyn, wenn ihnen die beſtimmten Farben und Töne nicht zum Grunde lägen.

Beyläufig bemerke man, daß von dem allgemeinen Begriffe des Schönen genau das Nämliche gilt. Schönes in der Poeſie, Muſik, Malerey, kennen und fühlen wir, ſo wie grün, roth, blau. Der Begriff des Schönen überhaupt aber giebt Nichts zu fühlen; er iſt eine völlig leere Abſtraction, und kein unglücklicheres Beginnen läßt ſich denken, als eine allgemeine Theorie des Schönen, ohne Angabe und Berückſichtigung der Arten, die allein dem Gattungsbegriffe Bedeutung geben.

Für Diejenigen, welche gern in Einem Zuge vom Wahren, Guten, und Schönen reden, müſſen wir wohl noch ausdrücklich hinzuſetzen, daß ſie hier auf drey gleich leere Abſtractionen ihr Streben zu richten Gefahr laufen, wenn ſie den Worten einen Sinn zutrauen, der nicht gänzlich von den Arten des Wahren und von den Arten des Guten und des Schönen ausginge und abhinge.

Dieſe leeren Abſtractionen ſind ein höchſt gefährliches Papiergeld, welches ſchon gar manches Syſtem zum Bankerot gebracht hat, und bey Leuten, die auf Warnungen nicht hören wollen, noch bringen wird.

Der Begriff des Grundes und der Folge, — oder eigentlich des Zuſammenhangs zwiſchen beiden, — befindet ſich nun im nämlichen Falle. Er bedeutet etwas ſehr Wichtiges in der Logik, wo er am kenntlichſten bey den Syllogismen vorkommt. Die Vorderſätze nämlich ſind die Gründe; der Schlußſatz iſt die Folge. Derſelbe Begriff bedeutet etwas Anderes in der Metaphyſik, wo man ſtatt Grund zu ſagen pflegt Urſache, und alsdann ſtatt Folge den Ausdruck Wirkung gebraucht. Behält man hingegen auch in der Metaphyſik die Worte Grund und Folge, ſo bezeichnen ſie zwar hier, wie in der Logik, einen nothwendigen Uebergang im Denken; aber bey weitem nicht immer eine ſolche Art des Uebergangs, wie die Logik beſchreibt. Die praktiſche Philoſophie endlich, ſammt den Kunſtlehren, betrachtet die Wirkungen als Zwecke, deren Urſachen aber als Mittel, oder im Gegenfalle als Hinderniſſe.

So hat nun der Ausdruck Grund und Folge in allen drey Theilen der Philoſophie einen Sinn; aber für jeden Theil auf eigne Weiſe. Will man hingegen bey den nämlichen Worten etwas Allgemeines denken, in der Meinung, dies Allgemeine durchdringe die ganze Philoſophie, und mache wohl gar in ihr den erſten Hauptgegenſtand der Erkenntniß aus: ſo täuſcht man ſich nicht minder, wie Derjenige ſich täuſchen würde, der, um Farben zu ſehen, zuerſt die Farbe überhaupt anſchauen wollte.

175. Im vorigen Capitel gebrauchten wir den Begriff des Grundes; denn es war die Rede von der Fundamental-

philoſophie. Zwar das Fundament beſteht aus mancherley ſehr ungleichartigen Theilen; allein nachdem dies gezeigt war (169.), erinnerten wir an den vom Ich abgewichenen Idealismus, welcher die Einheit behalten will, um die Höhe des Standpuncts nicht zu verlieren, woran man ſich damals gewöhnte, als man auf die Geſammtheit aller Dinge von oben herabſchauend ſprach: Alle dieſe Dinge ſind nur Erſcheinungen in Uns (159.). Nach Art dieſes Idealismus, der das Fundament der Philoſophie noch immer als Eins betrachtet, nachdem das Ich verabſchiedet iſt, wollen wir nun auch einmal zum kurzen Verſuch, bloß um zu ſehen, was wohl daraus entſtehen möge, das ganze Fundament der Philoſophie in einer Abſtraction auffaſſen, nämlich als Grund überhaupt; wie wenn zwiſchen einer Urſache, die etwas wirkt, und einem Erkenntnißgrunde, aus dem etwas folgt, entweder gar kein Unterſchied, oder doch ein ſolcher wäre, den man füglich bey Seite ſetzen könnte, ohne daß darum an der Kraft und Bedeutung des Wortes Grund etwas verloren ginge; mithin dergeſtalt, daß immer noch aus dem Grunde etwas folge, wenn ſchon unbeſtimmt bleibe, ob das, was folgt, eine Wirkung, oder eine Folgerung, oder beides zugleich ſey.

Daß Wirkungen Veränderungen ſeyen, daran zweifelt der gemeine Verſtand nicht; denn was er geſchehen ſieht, das erſcheint ihm als Veränderung, und dieſe eben nennt er Wirkung, indem er eine Urſache hinzudenkt. Dagegen wollen wir nun für jetzt nicht ſtreiten; denn es kommt hier nicht darauf an, den Begriff der Wirkung, — die freylich in einem gewiſſen Sinne keine Veränderung iſt, — richtig zu beſtimmen.

Angenommen alſo wenigſtens für jetzt: alle Wirkung ſey Veränderung; ſo können wir das Vorige nun ſo ausſprechen: Es ſoll immer noch aus dem Grunde etwas folgen, wenn ſchon unbeſtimmt bleibt, ob das, was folgt, eine Veränderung, oder eine Folgerung, oder beides zugleich ſey.

Was wir hier ausgeſprochen haben, iſt freylich ganz falſch. Allein zur Philoſophie gehören falſche Meinungen, die man vermeiden lernen muß, zuweilen ſo weſentlich, daß gerade nur, indem ſie mit Beſonnenheit vermieden werden, die Wahrheit hervorleuchtet.

Wäre der eben ausgeſprochene Satz wahr, ſo könnte man leicht hinzuſetzen: die Veränderung, welche wir oben zum Fundamente der Metaphyſik rechneten, als wir jene Reihe, Inhärenz, Veränderung, Materie, und Ich hinſtellten (157.), iſt zwar nur ein Beyſpiel für den weit allgemeinern Begriff des Uebergehens vom Grunde zur Folge; aber ſie iſt doch ein paſſendes Beyſpiel, das einen beſondern Fall in der Mitte der Erfahrung darſtellt, mithin einem Jeden, der Erfahrung zu ſchätzen weiß, ſehr willkommen ſeyn wird, um den vorerwähnten dunkeln Begriff (dunkel muß er wohl ſeyn, da er falſch iſt,) dadurch zu beleuchten.

176. Man faſſe nun das geſammte Fundament der Philoſophie (169.) als ein ungetheiltes Eins auf.

„Aber das iſt nicht möglich, (möchte Jemand einwenden,) „das Fundament beſteht ja aus ganz ungleichartigen und un„verbundenen Theilen!"

Unbekümmert um dieſen Einwurf, (denn wir wollen eben etwas Falſches erreichen und ins Licht ſtellen,) fahren wir fort: aus dem ungetheilten Einen, dem Grunde, woraus die Philoſophie folgen ſoll, laſſe man nun dieſelbe nach Einerley Methode ſich entwickeln.

„Aber eben dagegen (möchte Jemand ſagen) iſt ſchon „eben (154. 172.) ausdrücklich gewarnt worden!"

Unbekümmert auch hierum, fahren wir weiter fort: die geſuchte Entwickelung leiſte man nach dem Beyſpiele der Veränderung, die aus der Erfahrung ſattſam bekannt iſt, und benutze dabey gelegentlich die andern, in dem Fundamente der Philoſophe als Eins gedachten Begriffe; demnach die Materie, die Inhärenz, und das Ich; ſpäterhin auch die praktiſchen Ideen und die Erzeugniſſe äſthetiſcher Urtheile überhaupt.

Was wird denn auf dieſe Weiſe zu Stande kommen? Ein Syſtem der Philoſophie im Allgemeinen, gemäß der Ueberſchrift des Capitels, von welchem wir nicht füglich behaupten dürfen, ein ſolches ſey unmöglich; denn Hegels Syſtem iſt wirklich vorhanden, und überdies beſitzt es den Vorzug, das Weſentliche der Schellingſchen Lehrer mit ungemeiner Präciſion vor Augen zu ſtellen.

177. Alle Anfänger in der Philoſophie haben Mühe daran zu glauben, daß in den gegebenen Formen der Erfahrung, alſo in der Veränderung, der Inhärenz, der Materie und dem Ich, wenn wir die Begriffe hievon dem Gegebenen gemäß aufnehmen, Widerſprüche liegen, die wir beym Aufnehmen nicht vermeiden, ſondern nur durch fortgeſetztes Nachdenken überwinden können. Ohne dieſe Widerſprüche ſcharf zu betrachten, iſt keine tüchtige Methode in der Philoſophie möglich; ſondern das Philoſophiren verfällt bald in dieſen bald in jenen Widerſpruch, wie in eine verborgene Grube. Aber wir würden aus dem Tone dieſes Buchs fallen, wenn wir das in den ſtreng wiſſenſchaftlichen Schriften darüber längſt Geſagte hier noch einmal wiederhohlen wollten. Da nun der Gegenſtand gleichwohl hier muß erwähnt werden, ſo kann das nicht paſſender als auf hiſtoriſche Weiſe geſchehen. Nicht bloß der Verfaſſer ſah dieſe Widerſprüche ſchon damals, da er noch in Fichte's Schule war, ſondern ſie ſind ſeitdem von Allen, die Fichten benutzt und die Alten gehörig verglichen haben, geſehen, — freylich nicht gehoben, ſondern wie wenn ſie etwas Vortreffliches und Erhabenes wären, verehrt, — von Keinem aber beſſer als von Hegel ausgebreitet und durch alle Theile der Philoſophie hindurchgeführt worden. Darum iſt Hegels Lehre eine zwar nicht neue, aber merkwürdige und vorzüglich lichtvolle Thatſache; trotz allem Dunkel in Hegels Schriften für Jeden, der etwas Anderes darin ſucht,

als nur gerade dieſe Thatſache der in den Erfahrungsbegriffen gegebenen Widerſprüche.

178. Hegels Satz: *was wirklich, das iſt vernünftig, und umgekehrt,* vermiſcht ſchon praktiſche Ideen und metaphyſiſche Principien. Wenn er aber ſogar das *Seyn* mit dem *Nichts* verbindet, ſo findet er für die Einheit beider kein näher liegendes Beyſpiel, als die *Veränderung*, ſammt den ihr zugehörigen Begriffen *Anfang* und *Ende*. Und hiemit verſetzt er ſich in die Mitte der *Erfahrung*, welche er ſogleich als ſeinen wahren Grund und Boden würde anerkannt haben, wenn ihm nicht die alten idealiſtiſchen Verkehrtheiten, und jene falſche Abſtractionsweiſe (174.) anklebten. Von der Veränderung ſagt er ganz richtig: „Jeder hat eine Vorſtellung vom *Werden*, und wird zugeben, daß es *Eine* Vorſtellung iſt; ferner daß, wenn man ſie analyſirt, die Beſtimmung des Seyn, aber auch vom ſchlechthin Andern deſſelben, dem Nichts, darin enthalten iſt; ferner, daß dieſe beiden Beſtimmungen ungetrennt in dieſer *einen* Vorſtellung ſind; ſo daß Werden ſomit Einheit des Seyns und Nichts iſt.“ Das heißt, ſetzen wir hinzu, der *Widerſpruch* im Werden iſt eben ſo unleugbar gegeben, als das Werden oder die Veränderung in der Erfahrung jeden Augenblick gegeben wird, — und zwar in der *innern* Erfahrung noch auffallender als in der *äußern*, da man ja ganz paſſend der Veränderlichkeit der Gedanken die Schnelligkeit des Blitzes vergleicht; — hiemit iſt gegen die Logik ſoviel gewonnen, daß ſie das Auftreten des Widerſpruchs im Vordergrunde der Philoſophie nicht hindern kann, — denn ſonſt müßte ſie die Erfahrung zum Stillſtande bringen. Aber daraus folgt nicht, daß die Logik ſich dabey beruhigen, oder gar ſich der Erfahrung zu gefallen umformen müßte. Sondern die Logik beſteht, und die Erfahrung beſteht auch. Die Metaphyſik aber muß beiden zugleich entſprechen; und das kann ſie mit Hülfe der Pſychologie, indem dieſe letztere dem Urſprunge unſerer Erfahrungsbegriffe rückwärts nachgehend

(168.) erklärt, *wie es zugehe*, daß vermöge der Entſtehungs- und Bildungsweiſe unſerer Vorſtellungen die Widerſprüche, womit ein genaues logiſches Denken ſie behaftet findet, nicht ausbleiben konnten.

179. Eine ſolche Pſychologie kann aber Hegel nicht gebrauchen, denn er bleibt ſtehen bey den Widerſprüchen; ſie ſind ihm gerechtfertigt eben dadurch, daß ſie vorhanden ſind; — der wahre Charakter des *Empirismus*; obgleich nicht des *gemeinen* Empirismus, denn dieſer ſieht gar keine Widerſprüche, und gelangt gar nicht bis zu der Frage, ob er ſie dulden wolle, oder nicht. Hegel aber — damit ja Niemand die Auflöſung derſelben von ihm begehre — erklärt ſie (wunderbar genug!) eben dadurch für aufgehoben, daß er ſie ſtarr hinſtellt. Er ſpricht:

> „Das Seyn im Werden, als Eins mit dem Nichts, und „eben ſo das Nichts, eins mit dem Seyn, ſind nur ver„ſchwindende; das Werden fällt durch ſeinen Widerſpruch „in ſich, in die Einheit, in der beide aufgehoben ſind, zu„ſammen; ſein Reſultat iſt ſomit das — *Daſeyn*! Was „allein einen Fortgang im Wiſſen begründen kann, iſt, die „Reſultate in ihrer Wahrheit — veſtzuhalten."

Es fällt ihm nicht ein, die factiſche Wahrheit, daß Widerſprüche gegeben ſind, (welches aus pſychiſchen Gründen nicht ausbleiben konnte,) zu unterſcheiden von der Wahrheit einer richtigen Erkenntniß, die erſt nach gehöriger Prüfung darf veſtgehalten werden. Sein Verfahren iſt ähnlich dem, als wollte Jemand die Ausſage eines verdächtigen Zeugen darum glauben, weil das Factum, *daß der Zeuge alſo ausgeſagt hat*, wahr iſt und veſtgehalten werden muß. Die Proceßacten werden allerdings die geſchehene Ausſage veſthalten; ob aber der Richter ſein Urtheil derſelben gemäß fällen wird, iſt eine andre Frage.

Hegel fähret fort:

> „Das Daſeyn iſt die Einheit des Seyns und des Nichts, in „der die Unmittelbarkeit dieſer Beſtimmungen, und damit

„in ihrer Beziehung ihr Widerſpruch verſchwunden iſt, — „eine Einheit, in der ſie nur noch Momente ſind.“

Das gerade Gegentheil liegt vor Augen. Man betrachte unmittelbar das Seyn; es enthält keinen Widerſpruch. Man betrachte unmittelbar das Nichts; es enthält keinen Widerſpruch. Noch war er nicht da; aber nun kommt er: man betrachte die Einheit beider, indem man ſie zugleich vermittelſt des Begriffs vom Seyn, und vermittelſt des Begriffs vom Nichts auffaßt: nun iſt der Widerſpruch — noch nicht verſchwunden, denn gerade durch die Einheit wird er erſt gebildet. Und ſo hält Hegel ihn veſt, eben indem er ihn für ſchon verſchwunden erklärt.

180. Aber iſt Hegel nicht auch ſelbſt von der Erfahrung abgewichen? Wer mag das Werden aus dem Seyn und dem Nichts zuſammenſetzen? Das Nichts iſt kein Gegenſtand der Erfahrung, ſondern ein Begriff. Und wenn dieſer Begriff bey Gelegenheit einer beobachteten Veränderung erzeugt wird: ſo muß man ihn ſich auf ähnliche Art deutlich machen, wie wenn Tangenten an die krumme Bahn eines bewegten Körpers gezogen werden. Alsdann nämlich zeigen die Tangenten, als verlängerte Richtungen der Bewegung, die Gegenden an, wohin der Körper nicht wirklich fortgeht, obgleich er im Begriff war, dahin zu gelangen. Nun würde aber aus dieſem Nicht und aus dem Dort, wo der Körper ſo eben noch war, doch die Bewegung nicht können beſchrieben werden; ſondern er geht anſtatt der Tangente in einer andern Richtung fort. So auch die Veränderung. Das Seyn vermählt ſich in ihr nicht mit dem Nichts, ſondern Etwas wird ein Anderes!

Wer Hegeln nicht kennt, der möchte auf uns die Beſchuldigung zurückwerfen, ihn fälſchlich des Empirismus angeklagt, und hintennach aus dieſer grundloſen Vorausſetzung den zweyten Vorwurf, er ſey von der Erfahrung abgewichen, erſt herausgekünſtelt zu haben. Wir müſſen alſo weiter fortgehend ihn begleiten, um zu zeigen, daß der zweyte Vorwurf gar nicht ernſtlich gemeint iſt, ſondern nur Hegels Verfahren bemerklich machen ſoll, indem er vom Seyn und vom Nichts zwar in Abſtractionen geredet, aber den Erfahrungsbegriff der Veränderung von Anfang an im Auge gehabt hat. Er ſagt ganz deutlich im §. 95. ſeiner Encyklopädie:

> „Was in der That vorhanden iſt, iſt, daß Etwas zu Ande-
> „rem, und das Andere überhaupt zu Anderem wird.“

Bezeichnen wir das Etwas und das Andere mit a und b: ſo können wir ſeinen Gedanken kurz ſo ausdrücken: *das Eigentlich-Vorhandene iſt das Uebergehn des a in b.* Dies wird noch deutlicher durch den kurz vorher aufgeſtellten Satz (§. 93.):

> „Etwas wird ein Anderes; aber das Andere iſt ſelbſt ein
> „Etwas, alſo wird es gleichfalls ein Anderes, und ſo fort
> „ins Unendliche.“

und unmittelbar zuvor:

> „Etwas iſt durch ſeine Qualität erſtlich *endlich*, und zwey-
> „tens *veränderlich*, ſo daß die Veränderlichkeit ſeinem
> „Seyn angehört.“

Nämlich die Qualität a beſteht nicht; ſondern ihr hängt die Beſtimmung an, überzugehn in b. Darum iſt das Etwas in ſeiner Qualität a ein Endliches, weil ſie nicht bleiben, ſondern dem b Platz machen ſoll, welches ſeinerſeits auch nicht bleibt, vielmehr dem c, d, u. ſ. f. weichen muß.

Wie, wird man fragen, kann denn die Qualität a ihr eignes Gegentheil in ſich vorbeſtimmt enthalten? Das wäre ſo, als ob ein Körper auf ſeiner krummen Bahn von der Tangente eben deshalb abwiche, *weil* er ſich in ihrer Richtung bewegt hat. Aber gerade im Gegentheil gehört bekanntlich eine anziehende Kraft dazu, die Bahn zu krümmen; und wenn die Kraft fehlt, ſo krümmt ſie ſich wirklich nicht.

Der Einwurf iſt richtig. Aber es iſt ein Beweis des reinen, lauteren, ungetrübten Empiricismus, von ſolchen anziehenden Kräften, oder, um uns allgemein auszudrücken, *von äußern Urſachen* keine Notiz zu nehmen, ſondern das

Factum aufzufaſſen wie es liegt. Der Empiriſt muß bekennen, daß die anziehende Kraft, wodurch etwa die Sonne jeden Augenblick die Planeten nöthigt, von der Tangente abweichend ihre Bahn zu krümmen, kein Factum iſt, ſondern eine bequeme Hypotheſe. In dieſem Puncte alſo bleibt Hegeln der Ruhm eines ungetrübten Empiriſmus ungeſchmälert. Die Erfahrung ergiebt Veränderungen; ſie zeigt Pflanzen und Thiere im Wachsthum begriffen; aber wem hat ſie auf ſeine Frage nach den Urſachen, die er hinzudachte und forderte, geantwortet?

Anders verhält ſich's mit der Logik. Dieſe ſträubt ſich, wenn der Qualität a ihre eigne Verneinung anhängen, und wenn dem Dinge, gerade darum weil es eben jetzt die Qualität a beſitzt, die Nothwendigkeit inwohnen ſoll, nicht mehr a, ſondern ein entgegengeſetztes b zu werden. Darum wurde ſchon oben (158.) der Streit zwiſchen der Logik und der Erfahrung angekündigt. Wäre dieſer Streit erſonnen, erdichtet, erkünſtelt: ſo hätte Hegels Lehre keine Bedeutung. Aber er läßt ſich nicht hinwegläugnen, und daraus ergeben ſich die Anfangsgründe der Metaphyſik.

181. Man dürfte der Philoſophie Glück wünſchen, wenn die andern, von der Erfahrung aufgegebenen Probleme bey Hegel eben ſo klar und rein hervorträten, wie das der Veränderung. Dann hätte jedoch ganz entſchieden auf Einheit des Princips müſſen verzichtet werden. Die Inhärenz der Merkmale in Einem Dinge, woraus der Begriff der Subſtanz entſteht (159.), iſt von aller Veränderung unabhängig; und wie unabhängig der Begriff, eben ſo unabhängig giebt ihn die Erfahrung. Weder Schnee noch Eiſen, um an die obigen Beyſpiele zu erinnern, brauchen zu ſchmelzen, damit ihre Subſtanz vermißt und eben im Vermiſſen vorausgeſetzt werde; die bloße gegenſeitige Fremdartigkeit der Merkmale des Schnees reichen dazu hin, und daſſelbe gilt vom Eiſen und von allen andern Dingen. Das Ich und die Materie befinden ſich im nämlichen Falle; Geiſtiges und Räumliches ent-

halten ihre eignen Probleme und ſelbſtſtändigen Anfangspuncte des Denkens.

Hegel dagegen iſt auch hier der Repräſentant gar Vieler, die ſeit Fichte wenig gelernt und wenig vergeſſen haben. Das Eine Princip, die Veränderung, muß ſich unter ſeinen Händen durch allerley Abſtractionen ſo lange verändern, bis er von dem Vielen, von dem Idealen, von Repulſion ſogar und Attraction das Nöthige hineingekünſtelt hat, und das gelingt ihm zum Bewundern ſchnell ſo weit, daß man die Spuren der Zielpuncte, die er zu erreichen ſtrebt, bemerken kann; nämlich Inhärenz, das Ich, und die Materie.

Ein harmloſer Begriff, das Für-ſich-ſeyn, genügt ihm zu dem Allen. Er kommt darauf durch Reflexion über die Veränderung. Bezeichnet die Reihe a, b, c, d, ... welche nach einander von dem in Veränderung Begriffenen durchlaufen werden ſoll, die wechſelnden Qualitäten: ſo mag man immerhin mit Hegel ſprechen:

> „Das, in welches es übergeht, iſt ganz daſſelbe, was dasjenige, welches übergeht; beide haben keine weitere Beſtimmung, als nur die eine und gleiche, ein Anderes zu ſeyn."

In der That, auf dem Faden der Veränderung gereihet, ſind a, b, c, nur die wechſelnden Glieder, die als ſolche unter einerley Begriff ihres Gegenſatzes fallen, und a iſt im Verhältniß zu b, dem Anderen, ſelbſt ſchon ein Anderes gegen b. Was ſoll denn daraus folgen?

> „Etwas, in ſeinem Uebergehen in Anderes, geht nur mit ſich ſelbſt zuſammen. Was verändert wird, iſt das Andre; es wird das Andre des Andern. So iſt das Seyn, aber als Negation der Negation, wieder hergeſtellt, und iſt das Für ſich ſeyn."

Spräche ein Menſch: ich bin Dir ein Andrer, Du aber biſt auch für mich ein Andrer, und eben deshalb bin ich für mich, weil ich der Andre des Andern bin: ſo würde man ihn zwar fragen, ob er denn nicht für ſich zu ſeyn gelernt habe, ohne ſich erſt Andern entgegen zu ſtemmen? Jedoch könnte man ſeine Rede verſtehen, ohne die ungereimte Vorausſetzung zu machen, Er ſey eine Veränderung des Andern. Der Begriff der Veränderung, des Uebergehens, iſt hier ganz zufällig.

In Hegels Sinne aber ſoll das Seyn verneint und wiederhergeſtellt werden. Das iſt ſchlimm für ihn. Denn wir könnten zwar das Mit-ſich-ſelbſt-Zuſammengehn wohl einräumen, wenn wir an den Faden der Veränderung, an das Geſetz derſelben, an das Beharrliche dächten, welches ſtets ſich gleich bleibend der Veränderung zum Grunde liegt; aber dem Veränderten gehn bey Hegel die Negationen ſo durch Mark und Bein, daß von ihnen das Seyn getroffen wird, dergeſtalt, daß man bald meinen möchte, es gebe bey ihm gar kein Beharrliches. Wiewohl er nun dieſes letztere ſchwerlich aufgeben möchte, ſo muß er doch nicht verlangen, daß, wenn er es nicht ausdrücklich als das wahre Subſtrat abſondert, wir ihm noch irgend ein Selbſt, eine Identität, vollends ein Zuſammengehn mit ſich ſebſt, einräumen ſollten.

Das veraltete Subſtrat jedoch, an welchem in der ältern Metaphyſik die Veränderungen ſo geſchickt vorübergleiten, daß ſie es nicht im mindeſten beſchädigen, jetzt noch zu vertheidigen, wäre vergeblich. Soll es einmal in vollem Ernſte eine Veränderung geben, ſo muß ſie den Dingen an die Wurzel gehn. Immerhin alſo mag die Veränderung ſie zerſtören; immerhin mag Zerſtörung der Zerſtörung für Wiederherſtellung gelten. Alſo wenn das Getödtete in neuer Geſtalt wieder auflebt, mag es noch Daſſelbe ſeyn, wie zuvor: was gewinnen wir mit dem Allen?

> „Das Fürſichſeyende, oder das Eins, iſt das in ſich Unterſchiedsloſe;
> „und damit das — Andere aus ſich
> „Ausſchließende.“

Das möchte hingehn. Aber hieraus entſteht nun ſogleich weiter:

> „Unterſcheidung des Eins von ſich ſelbſt; Repulſion des
> „Eins, das iſt: Setzen vieler Eins. Die Vielen ſind aber

> „das Eine was das Andere iſt; jedes iſt Eins, oder auch
> „Eins der Vielen; *ſie ſind daher Eins und daſ-*
> „*ſelbe*. Oder die Repulſion an ſich ſelbſt betrachtet, ſo
> „iſt ſie als negatives *Verhalten* der vielen Eins gegen
> „einander eben ſo weſentlich ihre *Beziehung* auf einan-
> „der; und da diejenigen, auf welche ſich das Eins in ſeinem
> „Repelliren bezieht, Eins ſind, ſo bezieht es ſich in ihnen
> „auf ſich ſelbſt. Die Repulſion iſt daher eben ſo weſentlich
> „*Attraction*; und das ausſchließende Eins oder das Für-
> „ſichſeyn hebt ſich auf.“

Nun ſehen wir das Ziel. Und damit man ja nicht etwa die Ausdrücke *Attraction* und *Repulſion* als bloß bildlich verſtehe, ſo iſt ausdrücklich ſogleich von der Atomiſtik, ja von der Phyſik und ihren Moleculen die Rede. Alſo von der Materie! Kann ſo ſchnell die Materie ausgeſtrahlt und zuſammengezogen werden, ſo wird man nach ſolcher Schöpfung aus Nichts doch nicht mehr über die Inhärenz der vielen Merkmale in Einem Dinge in Zweifel und Verlegenheit gerathen!

182. Hegels Abſtractionen, denen immerfort die Veränderung zum Grunde liegt, bringen es zwar an dieſer Stelle noch nicht bis zum Ich, aber doch bis zu einer Spur, die dahin führen kann; nämlich bis zum *Ideellen*. Was iſt denn das Ideelle? Ohne Zweifel ein Bild, oder ein Bildliches; die Erklärung des Bildes aber beſteht darin, daß es dem Originale in Allem gleiche, nur nicht *deſſen* Realität beſitze. Soll demnach ein Bild *vorhanden* ſeyn, ſo bedarf es eines zweyten Realen, eines Trägers, wäre derſelbe auch nur ein Stück Papier oder Leinwand, worauf es gemalt ſey. Mit einer bloßen Negation irgend eines Realen, gleichviel wie und unter welchen Beſtimmungen, hat man noch lange kein Bild. Wie wird denn Hegel dahin gelangen?

> „Etwas, in ſeinem Uebergehen in Anderes, geht nur mit
> „ſich ſelbſt zuſammen; und dieſe Beziehung im Uebergehen,
> „und im Andern auf ſich ſelbſt, iſt die wahrhafte Unendlich-
> „keit. Das wahre Unendliche erhält ſich; es iſt das Affir-

> „mative, und nur das Endliche iſt das Aufgehobene, — das Ideelle. Im Für-ſich-ſeyn iſt die Beſtimmung der Idealität eingetreten. Das Daſeyn zunächſt nur nach ſeinem Seyn oder ſeiner Affirmation aufgefaßt, hat Realität; ſomit iſt auch die Endlichkeit zunächſt in der Beſtimmung der Realität. Aber die Wahrheit des Endlichen iſt vielmehr ſeine Idealität. Eben ſo iſt auch das Verſtandes-Unendliche, welches, neben das Endliche geſtellt, ſelbſt nur Eins der beiden Endlichen iſt, ein unwahres, ein ideelles."

Wir zweifeln nicht einen Augenblick, daß das Wahre ſich erhalte, und wollen diesmal nicht darüber ſtreiten, in welchem Sinne es ſich vertheidigen laſſe, wenn das Ständige, Wahre, ein Unendliches genannt wird. Aber daß die Idealität in der Nichtigkeit des Endlichen geſucht werde, können wir in keinem denkbaren Sinne hingehn laſſen. Sey das Ideale auch nur das ſchlechteſte aller Bilder, ſo muß doch ein wirkliches Geſchehen ſich ereignen, damit auch nur ein Solches zu Stande komme. Und wo bleibt das Original? Vermuthlich iſt dies in Rauch und Feuer aufgegangen; denn wir haben weiter nichts vernommen, als bloß dies, das Endliche ſey aufgehoben; und die Kraft dieſer Negation ſey ſo ſtark, daß, ſelbſt wenn das Unendliche als ein Unwahres betrachtet werde, nun der Ausdruck Ideell das rechte Wort dafür ſey. — Ein falſches Wort ſcheint die Täuſchung vermittelt zu haben. Von dem Ich mag wohl Jemand (nämlich Fichte) geſagt haben: es ſey für Sich. Alſo brauchte nur irgend eine Veranlaſſung benutzt zu werden, um, gleichviel in welchem Sinne, das Wort Fürſichſeyn herbeyzuziehn, ſo genügte dies an ſich unſchuldige, aber auch ſehr unbeſtimmte Wort, um verdeckterweiſe die Ichheit, hiemit aber das Vorſtellen, Denken, — die Idealität zu gewinnen. Ein leichter Kunſtgriff, um der Pſychologie eine ihrer mühſamſten Unterſuchungen zu ſparen! Aber das „in ſich Unterſchiedsloſe" Fürſichſeyn iſt ſicher kein Ich, ſondern deſſen deutliches Gegentheil.

188. Wir müſſen hier abbrechen; denn wir könnten ſonſt kaum vermeiden, auch noch der Art und Weiſe zu erwähnen, wie Hegel in den nämlichen Knoten, worin bey ihm die vier Hauptprobleme der Metaphyſik ſich verwickeln, die Grundbegriffe der Sittlichkeit und Religion hineingeſchlungen hat. Davon liegt die eigentliche Schuld nicht an ihm, ſie iſt weit älter; allein es iſt hier nicht nöthig, ihr nachzuforſchen *)

Geht man nicht *gänzlich* aus dieſer Weiſe des Philoſophirens heraus: ſo wird es Niemand leicht beſſer machen als Hegel; wohl aber viel ſchlechter. Denn vergleichungsweiſe iſt ſeine Präciſion zu rühmen, während bey Andern der Schwulſt alles Nachdenken erſtickt.

Das Reſultat dieſes Capitels iſt, daß ein Syſtem der Philoſophie *im Allgemeinen*, wovon etwa Logik, Aeſthetik, Metaphyſik, vollends Pſychologie und Naturphiloſophie, nur Anwendungen und beſondere Richtungen wären, keine andre als eine hiſtoriſche Exiſtenz beſitzt, die Niemandem befremden ſollte, dem nicht die Geſchichte der Philoſophie fremd iſt. Aber die Geſchichte iſt keine Auctorität für ein ſpeculatives Syſtem. Daß man in allen Theilen der Philoſophie von Grund und Folge reden kann, haben wir erinnert (174.). Aber nicht alle Folgen ſind Wirkungen; nicht alle Gründe ſind Urſachen; den Widerſpruch, welcher in der Veränderung liegt, läßt die Logik nicht gelten; die Aeſthetik läßt ſich auf ihn gar nicht ein; vollends unerlaubt wäre es, ihn der Sittenlehre aufzudringen, die ſammt der Religionslehre von Zweifeln und verworrenen Speculationen möglichſt rein erhalten werden muß, wenn es der Philoſophie Ernſt iſt, den Dank der Menſchen verdienen zu wollen.

---

*) Uebrigens iſt Hegels Lehre um deſto merkwürdiger, weil ſie gleichſam auf der Spitze der älteren Syſteme ſchwebt. Wer ſich durch ſie befremdet findet, der hat von der Geſchichte der Metaphyſik wohl ſchwerlich viel begriffen. Hegels Widerſprüche ſind die alten Probleme.

Fünftes Capitel.

Von der allgemeinen Metaphyſik.

Grau, theurer Freund, iſt alle Theorie,
Und grün des Lebens goldner Baum.

184. Folgſam dem Spruche des Dichters, haben wir vorhin (123 u. ſ. w.) verſucht, ohne Metaphyſik vom Leben zu reden. Man wird nun freylich nicht verlangen, daß in einer Encyklopädie, vollends in einer kurzen, die goldnen Bäume grünen ſollen; aber es wäre auch zuviel verlangt, daß man jener kurzen Darſtellung auf's Wort glauben ſolle. Ungern zwar mögen wir den Leſer mit noch mehr Metaphyſik beſchweren, als ſchon geſchehn iſt; dennoch ſind wenigſtens einige nähere Hinweiſungen auf dieſe unentbehrliche Grundlage jener Darſtellung vonnöthen, um das Verſprechen des Titels zu löſen.

Und in der That, ein biſchen Gewöhnung reicht hin, um das Grauen vor der Metaphyſik zu überwinden. Wir ſehen ja, daß Menſchen ſich gewöhnen können, mit wilden Thieren umherzuziehn, und aus deren Fütterung und Wartung ſich das Geſchäfft ihres Lebens für niedern Lohn zu machen. Geſetzt nun auch, die metaphyſiſchen Probleme hätten das Anſehn wilder Beſtien: ſo wird doch wohl irgendwo in dieſem Buche Gelegenheit geweſen ſeyn, einen ziemlich hohen Lohn vorauszuſehn, falls Jemand Geduld hätte, ſie zu zähmen; oder, mit andern Worten, ſich durch die Schwierigkeiten einen Weg zu bahnen, und die Lehren von der geiſtigen Regſamkeit, vom Leben, von der Materie, von der Seele, zu prüfen, und zuvor genau zu verſtehen.

Um dem Leſer nicht zuviel Mühe mit dem Aufſuchen und Zuſammenſtellen deſſen, was über die metaphyſiſchen Probleme ſchon vorkam, zu verurſachen, müſſen wir auf eine leichtfaßliche Form denken, in welche das Frühere ſich bringen und einiges Neue ſich hinzufügen läßt. Die einfache Reihe

a, b, c, d, e, ...

kann erinnern an Hegels Begriffe vom Seyn, Daſeyn, Fürſichſeyn. Allein damit iſt noch nicht viel gewonnen. Natur und Geiſt ſollen erklärt werden. Die Erſcheinungen derſelben laufen aber nicht gerade fort. Vielmehr: „es geſchieht nichts Neues unter der Sonne.“ Die Erſcheinungen kehren wieder; man ſchreibt ihnen einen Kreislauf zu. Verſuchen wir einmal folgende Reihen:

a, b, c, d, . . . a, b, c, d . . . a, b, c, d . . .
oder a, b, c, d, . . . d, c, b, a, b, c, d . . . d, c . . .

Sollte die erſte von beiden brauchbar ſeyn: ſo müſte man Rechenſchaft geben auf die Frage: wann, und warum vielmehr dort, als früher oder ſpäter, das Anfangsglied wieder eintrete? Wie es zugehe, daß durch einen Sprung die bis dahin gerade fortlaufende Veränderung plötzlich von vorn an beginne? — Die erſte nun wird Niemand wählen, ſchon weil ſie dem aus der Erfahrung bekannten Gange der Dinge gar zu unähnlich iſt. Aber die zweyte Reihe, wenn ſie auch weniger ungeſchickt ausſieht, da ſie ſich gleichſam pendelförmig bewegt, ſetzt doch in dieſelbe Verlegenheit. Wann und weshalb kehrt ſie um?

Noch mehr. Man will nicht bloß die Veränderung, ſondern auch die Inhärenz erklären. Ein Ding zeigt viele Merkmale; jedes derſelben iſt veränderlich. Giebt man vollends den neuern Syſtemen nach, die Alles aus Einem Puncte ableiten wollen, ſo kann man die Spaltungen nicht weit genug treiben, um der Mannigfaltigkeit der Natur nachzukommen. Zur Andeutung deſſen könnte folgendes Schema dienen:

$$A, \left\{\begin{matrix} b, & c, & d, & \ldots & d, & c, & b, \\ B, & C, & D, & \ldots & D, & C, & B, \\ \beta, & \gamma, & \delta, & \ldots & \delta, & \gamma, & \beta, \end{matrix}\right\} A \text{ u. ſ. w.}$$

Das ſoll heißen: A verändert ſich nicht bloß einfach, ſondern es ſpaltet ſich zugleich in Vieles. Man wird nun leicht in Gedanken das Schema berichtigen. Nämlich jedes der Glieder b, B, β, ſollte ſich wiederum ſpalten, und ſo fort; bis allmählig rückkehrend die Spaltung ſich zuſammenzöge, um, nachdem ſie wiederum den Anfangspunct erreicht hätte, den nämlichen Proceß von neuem zu beginnen. Dieſe Reihe wird anwendbarer ſcheinen als die vorige; allein ſie führt auf neue, größere Schwierigkeiten. Beym Rückblick auf die erſte, ganz einfache Reihe a, b, c, d, ... dachte man ſich b als das verwandelte a; desgleichen c als das verwandelte b, u. ſ. w.; demnach blieb in allen Gliedern eigentlich a ſtehen *als das Verwandelte*. Oder man konnte auch als ſolches eben ſo gut b betrachten, oder c, oder d, und ſo fort; wenn man nämlich einmal über den Widerſpruch in der Verwandlung die Augen zudrückt, und mit Hegel ſpricht: *Etwas, in ſeinem Uebergehn in Anderes, geht nur mit ſich ſelbſt zuſammen.* Hingegen wenn nach dem letztern Schema die Spaltung zugelaſſen wird: alsdann verwandelt ſich A zugleich in b, B, β; folglich iſt nun *weder* b, *noch* B, *noch* β, der richtige Stellvertreter des A. *Die Vielheit iſt Schein, und entgegengeſetzt der Einheit, als dem Wahren.* *) Und nun erfordert das Geſetz der fernern Spaltung, daß *der Schein wiederum ſcheine*, daß alſo die Unwahrheit auf eine immer höhere Potenz ſteige, — bis das Geſetz der Rückkehr, welches es auch ſeyn möge, vom Maximum der Unwahrheit durch allmählige Verdichtung derſelben eine Annäherung an die Wahrheit, — ja endlich die Wahrheit ſelbſt wieder aus dem aufgehobenen Schein hervorzaubere.

---

*) Man halte dies veſt, und vergleiche damit unten §. 206 am Ende.

Würde eine ſolche Lehre etwa Beyfall finden? Selbſt Spinoza, Hegels und Schellings Vorgänger und beynahe ihr Lehrer, wollte nicht, daß die wahre Subſtanz verdunſte und ſich aus dem Dunſte wiederherſtelle; und es iſt ſehr zu bezweifeln, ob die doppelte Negation, wodurch Hegel das Seyn ſich wiederherſtellen läßt, ſeinen Beyfall gewinnen würde. Dieſe doppelte Negation hat einen andern Platz, wohin ſie gehört. Spinoza half ſich ohne ſie durch den Ausdruck quatenus, der bey ihm unaufhörlich wiederkehrt. Inwiefern die Subſtanz unter dieſem oder jenem Attribute betrachtet wird, ſoll ſie nach ihm ſolches oder anderes Endliche in ſich enthalten. In der That darf das Wahre nie verloren gehn. Die Einheit muß erhalten bleiben mitten in der Vielheit; die Gleichheit mitten in der Ungleichheit. Wir wollen nun ſuchen, auch dieſes in einem neuen Schema anſchaulich zu machen. Vielleicht trägt das etwas bey, um die Gewalt der Täuſchung, welche in dieſen Vorſtellungsarten überall herrſcht, zu brechen.

Das Eine ſoll niemals aufhören, Eins zu ſeyn, obgleich es ſich ſpaltet, verändert, wiederherſtellt. Wie anders können wir das ausdrücken, als ſo:

$$A\left\{\begin{array}{l} b,\ c,\ d,\ \ldots\ d,\ c,\ b, \\ A,\ A,\ A,\ \ldots\ A,\ A,\ A, \\ B,\ C,\ D,\ \ldots\ D,\ C,\ B, \\ \beta,\ \gamma,\ \delta,\ \ldots\ \delta,\ \gamma,\ \beta, \end{array}\right\} A, \text{ u. ſ. w.}$$

Unglücklicherweiſe fällt nun das Anfangsglied A, als ob es ein Glied wäre wie die andern, — es fällt das Wahre mit dem Falſchen in die ſenkrechten Reihen b, A, B, β, oder c, A, C, γ, oder d, A, D, δ, zuſammen. Hier wird uns Hegel an ſeine Verſtandes-Unendlichkeit erinnern. Allein man habe A in Gedanken ſo hoch man will: der Grundfehler war begangen, indem man es für den Anfangspunct einer Reihe, ja ſogar das Uebergehen für die Idee ſelbſt, erklärte. Dieſen Fehler aber konnte man nicht vermeiden, indem man einmal nach dem Urſprunge der Reihe und der Vielheit ſuchte. Man ſprach, wo Spinoza klüglich ſchweigt.*) —

In der That iſt es mit dem Uebergehn des Andern in Anderes wohl ſchwerlich rechter Ernſt. Die Spaltung gleicht vielmehr einer Multiplication von Spiegelbildern ohne Wahrheit, wobey der ſich abſpiegelnde Gegenſtand durch die vielen Bilder nichts verliert, nichts veräußert. Einen ſolchen geht freylich das Spiegeln eigentlich nichts an; denn — es rührt daher, daß außer ihm, unabhängig von ihm, nun gerade Spiegel vorhanden ſind, — nach denen man die Syſteme nicht fragen muß. Die Behauptungen: Etwas werde ein Anderes, und das Nichts ſey Eins mit dem Seyn, werden ſich mit der Zeit ſchon mildern. Wo nicht: ſo können ſie die ohnehin nothwendige Fortſchreitung der Philoſophie nur beſchleunigen.

185. Inhärenz (das Gegenſtück der Spaltung), Veränderung, und Erſcheinung (für uns) ſind einmal in der Erfahrung gegeben; und nur für den Erfahrungskreis bearbeitet die Metaphyſik dieſe Begriffe.**) Hat man nun, etwa auf Veranlaſſung des Vorſtehenden, ſich hinreichend beſonnen, daß keine Wendung des Denkens im Stande iſt, das Viele auf Eins zurückzuführen: ſo iſt die kurze Vorſchrift, welche der Verfaſſer anderwärts Methode der Beziehungen

---

*) An Worten fehlt's nicht. Z. B. „Seyn iſt eine höhere Abſtraction, als Werden. Bey der Idee iſt der Standpunct des Werden längſt verſchwunden. Die ſtete Vernichtung des Endlichen iſt das Setzen deſſelben als eines Negativen. Es iſt das Unendliche, welches ſich verendlicht, oder vielmehr verwirklicht;" u. dgl. mehr. Wer uns zumuthen möchte, über alle dieſe Worte noch Worte zu machen, der würde ſeine Worte verlieren.

**) Man bemerke wohl, daß in dieſen allgemeinen Formen die Erfahrung ſich zu allen Zeiten gleich bleibt. Daher konnte Metaphyſik ſchon bey den Alten vorkommen. Hingegen ihre Naturphiloſophie war falſch; es fehlten ihnen dazu die neuern Entdeckungen; alſo mindeſtens der Prüfſtein.

genannt hat, hier kaum nöthig; indeſſen ſcheint die Ueberſchrift: Methodenlehre, ſie zu fordern, und ihr Weſentliches kann mit kurzen Worten ſo ausgeſprochen werden:

> Wenn Euch aufgegeben iſt, Eins zu ſetzen, das Ihr eben ſo wenig einfach ſetzen als wegwerfen könnt: ſo ſetzet es vielfach. Alsdann aber hütet Euch, das Viele zu vereinzeln; denn dadurch würde die vorige Schwierigkeit zurückkehren. Sondern begreift, daß von dem Vielen, ſofern es in gegenſeitiger Verbindung ſteht, möglicherweiſe etwas gelten kann, welches von dem Einzelnen ungereimt ſeyn würde.

Von dieſer Formel, die *gleich den logiſchen Regeln* mit Ueberlegung in jedem einzelnen Falle angewandt, und zu dieſem Behufe mit neuen Kunſtgriffen des Denkens ausgerüſtet werden muß, braucht man hier nicht mehr zu verſtehen, als nur das einzige, daß in ihr von einem Vielen außerhalb aller Verknüpfung gar nicht die Rede iſt, ſondern die Vereinzelung durch ſie unterſagt wird. So fordert es der Zuſammenhang der Natur, der uns weder bloße Einheit, noch bloße Vielheit zeigt. *)

In Beziehung auf die gegebenen Widerſprüche iſt zu merken, daß, noch ehe jene Formel bey ihnen angebracht wird, ihre logiſche Auseinanderſetzung ſchon geſchehen ſeyn muß; alsdann nämlich zerfallen die Widerſprüche in mehrere Glieder. Jeder einzelne Widerſpruch als ſolcher hat deren zwey. Davon iſt Eins gemeint in den obigen Worten: *Wenn aufgegeben iſt, Eins zu ſetzen, das man nicht einfach ſetzen, und auch nicht wegwerfen kann, ſo ſetze man es vielfach.*

---

*) Scheu vor atomiſtiſcher Vereinzelung war vielleicht das ſtärkſte treibende Princip bey Schelling. Hätte man früher bemerkt, wie ſie zu vermeiden iſt (Metaphyſik §. 212.), ſo würden ſchwerlich große Denker ſich in Widerſprüche, die nur Durchgangspuncte ſind, eingeſperrt haben, als wären es Gefängniſſe.

Statt aller weitern Erläuterung nur eine Frage: Meint man, die Erfahrung unterrichte uns zu reichlich, oder zu ſparſam? Sie gebe zu viel, oder zu wenig? Die Natur ſcheine mehr als ſie iſt? Oder ſie verhülle das Meiſte, und zeige uns nur Bruchſtücke?

Giebt die Erfahrung zu viel: ſo haben diejenigen etwas für ſich, welche das Viele vermindern, und wo möglich auf eine verborgene Einheit zurückführen möchten. Giebt die Erfahrung zu wenig für eine zulängliche Erkenntniß, dann wird man den anſcheinenden Widerſprüchen mit Recht durch eine Multiplication abzuhelfen ſuchen.

Doch es iſt kaum paſſend, die Methode der Beziehungen durch ſo unbeſtimmte Bemerkungen beſtätigen zu wollen. Sie bedarf deren nicht.

186. Indem die Methode zuerſt das Problem der Inhärenz ergreift (157.): erweitert und berichtigt ſie ſchon hier den Begriff der Cauſalität, durch welchen der gemeine Verſtand ſich die Veränderung erklärt, und die Auffaſſung derſelben zu verbeſſern beginnt, jedoch ohne damit zu Stande zu kommen. Denn gewöhnlich wird ein Thätiges dem Leidenden entgegengeſetzt; eine Vorſtellungsart, die nicht eher als in der Pſychologie ihre Stelle findet*), und die uns eigentlich erſt bey unſern Anſtrengungen zum Handeln geläufig wird.**) Chemie und Mechanik dagegen kennen nur die ſogenannte Wechſelwirkung; dieſe aber kommt dem wahren, urſprünglichen Cauſalbegriffe, wie ihn die Metaphyſik zuerſt findet, ehe er weiter beſtimmt wird, am nächſten.†) Eben dieſes Begriffs bedarf die Pſychologie da, wo ſie vom Entſtehen der Vorſtellungen in der Seele Rechenſchaft giebt.††) Hievon ſehr verſchieden iſt die Cauſalität der Vorſtellungen unter einander, wenn ſie ſich ins Gleichgewicht ſetzen †††),

---

*) Metaphyſik II. §. 330; und Pſychologie I. §. 87.

**) Pſychologie II. §. 150.

†) Metaphyſik II. §. 213—237.

††) Ebendaſ. II. §. 313.

†††) Pſychologie I. §. 41 u. ſ. w.

und kaum eine Aehnlichkeit damit haben die bloß ſcheinbaren Kräfte der Attraction und Repulſion in der Materie (135.). Man mag aus dieſen Unterſcheidungen wenigſtens obenhin entnehmen, wieviel Arbeit die Metaphyſik hat, um die Mannigfaltigkeit der Cauſalbegriffe zu entwirren, und jeden an ſeinem rechten Orte gehörig zu beſtimmen. Wäre nicht hier ein Gedränge von Vorurtheilen, ſo würden die ſämmtlichen Naturerſcheinungen weit weniger befremden. Und hätten die Philoſophen den Phyſikern Gehör gegeben: ſo hätten ſie wenigſtens manche von dieſen Vorurtheilen leichter hinwegräumen können. Aber die Irrthümer des Idealismus hatten hier alle Wege verſperrt; und wohl niemals iſt mehr zur Unzeit ein Triumphlied geſungen worden, als zu Kants Zeit, da man meinte, nach Berichtigung der Hume'ſchen Zweifel ſey nun endlich der wahre Gebrauch des Cauſalbegriffs gefunden, als einer Kategorie, die nicht bloß, als ob ſie auf alle vorkommenden Fälle paßte, ein für allemal fertig und veſtgeſtellt, ſondern auf eine Regel der Zeitfolge in den Begebenheiten beſchränkt ſey.*)

Solchen Leſern, welchen an ernſtlichem Studium der Philoſophie gelegen iſt, muß das Nachſchlagen der hier angeführten Stellen, (deren Erläuterung ein genaues Zurückgehn bis auf die letzten Gründe erfordern würde,) und die Sorge, ſich vor Verwechſelungen zu hüten, lediglich anheim geſtellt werden. Zu vergleichen ſind noch die Hauptarten phyſiologiſcher Erklärung.**) Die Frage wegen der Succeſſion der Weltbegebenheiten, und wegen des für nöthig erachteten regressus in infinitum zur Erklärung des Späteren aus dem Früheren, gehört ebenfalls in dieſen Kreis von Vergleichungen.***)

---

*) Pſychologie II. §. 142.

**) Ebendaſ. §. 156.

***) Metaphyſik II. §. 209. Der Regreſſus in infinitum, wenn man dadurch Weisheit zu erlangen meint, iſt bare Thorheit. Unſre gegenwärtige Erfahrung giebt uns zu denken und zu handeln. Was uns nicht gegeben iſt, können wir auch nicht bedenken; und Grübeln heißt nicht Denken.

187. Das Problem von der Materie kann nicht nach der Methode der Beziehungen behandelt werden. Es weicht von den andern Problemen dadurch ab, daß in ihm der Raumbegriff eine Hauptbeſtimmung ausmacht. Nun iſt der Raum ein leeres Nichts; und wiewohl es bey ihm an Widerſprüchen nicht fehlt, (unter welchen die im Begriff der Bewegung die bekannteſten, aber nicht die einzigen ſind,) ſo iſt man doch nicht berechtigt, irgend etwas an dieſen Widerſprüchen zu verändern. Denn die Berechtigung, wo ſie Statt findet, geht allemal von dem Ausſpruche aus, welchen das Gegebene macht, ein Reales wo nicht ſeiner Beſchaffenheit nach darzuſtellen, ſo doch als ſeyend anzuzeigen. Dieſe Berechtigung paßt weder auf den Raum, noch auf die Zeit, noch auf Bewegung als ſolche.

Damit das Problem von der Materie nach richtiger Methode behandelt werde, muß das wahre und urſprüngliche Cauſalverhältniß ſchon aus den vereinigten Unterſuchungen über Inhärenz und Cauſalität bekannt ſeyn. Ein bloß räumliches Reales iſt nicht nur ſchlechthin ungereimt, (weil Aeußerlichkeit, oder Raumbeſtimmung, gar kein Prädicat des Realen, ſeiner Qualität nach, ſeyn kann,) ſondern ſolches Ungereimte, wie man ſich etwa einen bloßen Stoff denkt, der ſchon im Raume vorhanden ſey, bevor er eine Qualität hat, wird in der That niemals und nirgends in der Erfahrung angetroffen; vielmehr zeigt jede Materie von Kräften wenigſtens einen Schein (mindeſtens Anziehung oder Abſtoßung), und deutet damit auf eine verborgene wahre Cauſalität.

Hier aber iſt im Vorbeygehn zu bemerken, daß der unrichtige Begriff des bloßen Stoffes dennoch dem gemeinen Verſtande nicht ganz darf genommen werden. Denn die ſinnlichen Dinge, mit ihren erfahrungsmäßig bekannten Eigenſchaften, um derentwillen nach ihren Subſtanzen gefragt wird (159.), entſtehen allerdings aus Elementen, die man deshalb Stoffe nennt, weil ihre unbekannte, wahre Qualität in dem Kreiſe der ſogenannten Eigenſchaften gar nicht vorkommt, mithin anſcheinend nicht vorhanden iſt. Erſt aus der Verbindung ſolcher oder anderer Elemente entſpringen die ſinnlichen Merkmale, deren Summe die ſcheinbare Qualität ausmacht; ein Satz, den man aus der Chemie wiſſen würde, wenn ihn die Metaphyſik nicht lehrte. Ein ſehr ſchlechtes Verdienſt aber haben ſich diejenigen erworben, welche den rohen Begriff der Veränderung in die Chemie hineintragend behaupten, bey der Neutraliſation entgegengeſetzter Stoffe entſtünde eine wahre Einheit, worin das Viele zuſammenginge. Gerade umgekehrt! in der chemiſchen Verbindung beharrt jeder Stoff als das, was er iſt; wovon das beharrliche Gewicht und die genaue Reduction auch Demjenigen Zeugniß ablegen, der die Begriffe nicht veſtzuhalten verſteht.

Außer den vorgängigen Unterſuchungen über die Cauſalität erfordert aber die Materie noch ausführliche Entwickelung und ſelbſt Berichtigung der Raumbegriffe. An dieſem Orte bleibt hier, in der Encyklopädie, eine ſehr weite Lücke offen, und ſogar eine zwiefache. Denn vom Raume gilt, was von der Subſtanz oben geſagt worden: eine richtige Anſicht davon wird nur dadurch gewonnen, daß man die beiden Fragen: wie iſt die in uns vorhandene Vorſtellung entſtanden? und: wie muß die vorhandene Vorſtellung nun weiter ausgebildet und gebraucht werden? von einander trennt. Jene Frage gehört der Pſychologie; dieſe der Metaphyſik. Der Grundfehler der Kantiſchen Vernunftkritik war, beide Fragen zu vermengen, und eben deswegen keine von beiden zu beantworten. Das war aber auch bey dem damaligen Zuſtande ſowohl der Pſychologie als der Metaphyſik nicht anders zu erwarten. Die Späteren wußten vollends von Mathematik meiſtens noch weniger als Kant; darum meinten ſie auf Kants Behauptungen fußen zu können; und hielten das, was Kant unter dem Namen transſcendentale Aeſthetik vorgetragen hatte, für abgemachte Sachen. Es wird zweckmäßig ſeyn, dieſe hiſtoriſchen Bemerkungen noch um etwas zu verlängern, bevor wir das vierte Problem, das Ich, berühren.

188. **Kants Lehren vom Raume hatten eine doppelte Wirkung.** Nur erſt die ſpätere Wirkung traf die Materie, und hiemit die Naturphiloſophie, welche dadurch zwar in Gang geſetzt, aber zugleich auf eine falſche Bahn geleitet wurde. Weit voran ging eine andre, frühere Wirkung, die mit dem Namen *transſcendentaler Idealismus* bezeichnet iſt. Der Satz: *wir kennen nicht die Dinge an ſich, ſondern wiſſen nur von ihnen, ſo fern ſie erſcheinen*, war der Kern dieſes Idealismus. Beweiſen ſollte er zuerſt und vornehmlich dadurch werden, daß die uns bekannten Erfahrungsgegenſtände an die Formen des Raumes und der Zeit gebunden ſind. So wurde einem wahren Satze ein Fundament untergelegt, das nur eine halbe Wahrheit hat. Man ſchloß nämlich ſo: Raum und Zeit werden nicht empfunden; alſo ſind ſie nicht durch die Erfahrung gegeben, ſondern hineingetragen. Hiemit bekommen die Dinge einen Stempel, der nur für unſern Gebrauch gilt; ſie ſind Erſcheinungen. Auf Dinge an ſich darf dieſer Stempel, welcher das Geſetz unſrer Sinnlichkeit ausmacht, nicht übertragen werden.

Wahr iſt, daß Raum und Zeit nicht empfunden, alſo auch nicht *unmittelbar* durch die Empfindung gegeben werden. Sie ſind aber dennoch mittelbar gegeben; ſonſt könnte man die Geſtalten der Dinge nicht durch Beobachtung beſtimmen. Wie ſie können mittelbar gegeben werden, wußte man nicht; man hätte aber ſogleich in der Kantiſchen Periode danach fragen ſollen.

Ferner: im ſinnlichen Anſchauen faſſen wir, unbewußt warum und wie? die Dinge räumlich und zeitlich auf. Geſetzt, Raum und Zeit ſeyen von uns in die Erſcheinung hineingetragen: folgt denn daraus, daß wir das Hineingetragene bey gewonnenem Bewußtſeyn nunmehr zurücknehmen müßten? — Der Schluß iſt ungefähr ſo beſchaffen, als wenn ein Künſtler mit einer Genialität, die er ſelbſt nicht begreift, ein Werk ſchafft: und nun, nachdem er auf ſich und ſein Produciren hintennach reflectirte, ſagen wollte: dies Werk bezeichnet nur mein Thun und Streben; alſo hat es an ſich keinen Werth, ſondern muß zurückgenommen und zerſtört werden.

Unſre unwillkührlichen, räumlichen Geſtaltungen der Dinge ſind ſolche Kunſtwerke. Zwar findet ſich bey genauer Unterſuchung ſoviel wahr, daß wir die Raumbeſtimmungen, und was ihnen ähnlich iſt, nicht in die urſprüngliche Qualität jedes Einzelnen unter den Dingen an ſich, hinein denken dürfen. Aber unſer Denken des Einzelnen führt zu Nichts. Die Dinge an ſich müſſen zuſammengefaßt werden, wenn man die Erfahrung begreifen will. Und nun findet ſich weiter, daß unvermeidlich das zuſammenfaſſende Denken, unabhängig von aller Sinnlichkeit, die nämliche räumliche Form von neuem annimmt, und nach beſtimmten Regeln auf das Zuſammen der Dinge übertragen muß; mit vollem Bewußtſeyn deſſen, was und wie man im Denken thut und verfährt. Daher in der Metaphyſik die Lehre vom intelligibeln Raume.

Die Spätern nach Kant wußten ſo wenig wie er vom intelligibeln Raume. Sie fühlten richtig, Kant habe ſie zu eng beſchränkt; aber ihr Drängen gegen dieſe Schranken war revolutionär; es brachte Verluſt ſtatt Gewinn. Noch heute begreifen ſie die Frage nicht: Wie kommen die räumlichen Ausdrücke: Umfang, Inhalt, Gegenſtand, Gegenſatz, Subject, Subſtanz, u. ſ. w. in Logik und Metaphyſik hinein? Und zwar dergeſtalt, daß man dieſen, ſcheinbar metaphoriſchen Ausdrücken ihren Platz laſſen muß; ohne durch andre, eigentliche Redensarten die vermeinten Metaphern erſetzen zu können?

Dieſe Frage klingt den heutigen Schulen ſo, wie dem gemeinen Manne die Frage: wie kommt's, daß der Stein zur Erde fällt? Darauf antwortet er: je nun, der Stein iſt ſchwer. Daß man nach dem Urſprunge der Schwere fragen könne, fällt ihm nicht ein. Er iſt gewohnt, den Stein fallen zu ſehn; das genügt ihm.

So genügt unſern Logikern die Gewohnheit, vom Umfange und Inhalte der Begriffe zu reden; obgleich ihre Sinne ſolchen Umfang, ſolchen Inhalt niemals geſchauet haben.

189. Eben ſo genügte in früherer Zeit das Selbſtbewußtſeyn, um vom Ich zu reden, als ob darüber keine weitere Frage möglich wäre. Aber hier brachte der transſcendentale Idealismus Kants, indem er in wahren und vollen Idealismus überzugehn verſuchte, doch allmählig einige Verwunderung, und endlich Beſinnung auf das vierte Hauptproblem der Metaphyſik hervor.

Das Ich führt den ſonderbaren Reiz mit ſich, den Begriff der Seele als Subſtanz zu überſpringen. Wozu ſollte man auch in das Dunkel der Subſtanz ſich verlieren, wenn die unmittelbare Klarheit des Selbſtbewußtſeyns eine genügende Anſchauung des Gegenſtandes, wie er iſt, geſtattet? Dieſer Gegenſtand aber, nämlich das Ich, ſcheint eben deswegen über alle Frage hinauszuliegen, weil er ſelbſt der Sitz des Fragens iſt. Bin ich der Fragende nicht ſelbſt?

Einige Ueberlegung genügt, um dieſe Superiorität zurückzuweiſen; und die alte Anweiſung: erkenne Dich Selbſt! hat ſie ſchon zurückgewieſen. Das Ich iſt ſein eigner Gegenſtand, des vermeinten Wiſſens, alſo auch des Fragens.

Was aber den Begriff der Subſtanz anlangt, ſo erinnere man ſich, daß er allenthalben nothwendig wird, wo ein Gegebenes mit mehrern Merkmalen die Beute der Urtheile wird, die ihn unvermerkt auflöſen, indem ſie bloß die Miene haben, ihn zu beſtimmen und zur deutlichen Erkenntniß hinzuſtellen (159.). Die Folge, daß alsdann das Subject der Urtheile vermißt, und gerade in dieſem Vermiſſen die Subſtanz, als ein Unbekanntes, geſetzt wird, weil die Urtheile nicht ohne Subject bleiben können, — dieſe allgemeine Folge wird in Anſehung des Ich von Einigen bemerkt, von Andern überſehen. Der letztere Fall tritt da ein, wo man die ſogenannten Seelenvermögen zu Prädicaten des Ich macht; in der gemeinen Rede: Wir haben Vernunft, wir haben Verſtand, wir haben einen Willen, wir haben eine Sinnlichkeit, und ſo fort. Das lautet ſo, wie wenn vom Golde geſagt wird, es habe Eigenſchaften des Glanzes, der Farbe, der Schwere, u. ſ. f. Sobald der

Begriff von der Subſtanz des Goldes gebildet iſt, weiß man, daß dieſe Subſtanz unbekannt, mithin weder ſchwer noch gelb noch glänzend iſt. Eben ſo weiß man auf der nämlichen Bildungsſtufe, daß ein Weſen, welches Vernunft und Verſtand und Sinnlichkeit hat, bey allen dieſen Prädicaten, die es beſitzt, keins derſelben iſt, und ſeiner Qualität nach durch ſie nicht kann beſtimmt werden. Hier wäre alſo die leere Stelle, wohinein die Subſtanz, als das Unbekannte, ſollte geſetzt werden.

Aber gerade hier, nachdem von dem Ich die Seelenvermögen eben ſowohl als die individuellen Beſtimmungen der einzelnen Perſon ſind hinweggewieſen worden, ſcheint das Ich ſelbſt mit einem eigenthümlichen, reinen Glanze hervorzuleuchten. Die Erklärung: das Ich ſetzt ſich, oder: es iſt eben dadurch, daß es ſich weiß, bleibt noch ſtehn, nachdem das Individuum ſammt aller Vielheit der Prädicate verabſchiedet wurde. Hierin liegt die Täuſchung, nach welcher, im ſtarken Contraſte gegen die unbekannten Subſtanzen, das Ich für eine Quelle der Erkenntniß und ſogar des Seyn gehalten wird. Die Täuſchung hat einem beträchtlichen Theile der Syſteme ſeit Kant den Urſprung gegeben.

Aber ohne Vertiefung in eigentlich metaphyſiſches Denken iſt es nicht möglich, der Täuſchung abzuhelfen. Wer ſich die Mühe geben will, kann im eignen Nachdenken die Formel: das Ich ſetzt Sich als Ich, leicht auflöſen in die Reihe: das Ich ſetzt Sich als dasjenige welches Sich ſetzt als dasjenige welches Sich — und ſo weiter, denn die Reihe geht ins Unendliche. Weiß man denn nun, als Was das Ich ſich ſetze? Der Nachdenkende ſucht hier das letzte, eigentliche Object, worauf das Wiſſen des Ich, indem es Sich weiß, gerichtet iſt. Er ſucht, ohne zu finden. Das Object fehlt. Mithin iſt es nicht wahr, daß das Ich bloß als reines Ich von ſich wiſſe, ſondern ein fremdartiger Anknüpfungspunct iſt nöthig. Aber auch das genügt für ſich allein keinesweges. Das Fremdartige kann nicht beliebig ergriffen werden: ſonſt wäre eine Kunſt des Anknüpfens zu erfinden, die nicht möglich iſt. Und ſelbſt wenn man ſie beſäße: ſo würde das Fremdartige, als ſolches, das Ich verunreinigen; es muß alſo wieder ausgeſtoßen werden. Hiemit verbinde man das Obige (144.), wo zugleich auf die hieher gehörigen Stellen der Pſychologie verwieſen iſt.

Angenommen nun, man ſey mit dieſen Unterſuchungen fertig: ſo ſchwindet die Täuſchung vom reinen Ich, und das Bedürfniß der Subſtanz tritt wieder hervor. Man ſollte alſo nun wenigſtens die Seele anerkennen; denn dieſer Ausdruck ſagt nichts Anderes, als: Subſtanz des Ich mit ſeinen Vermögen.

Wenn aber jetzt noch ein unrechtmäßiges Sträuben zu ſpüren iſt: ſo rührt dies von der gangbaren Meinung her, für das menſchliche Ich gebe es gar keine eigne Subſtanz. Auch hier finden ſich ganz verſchiedene Partheyen auf Einem Puncte.

Die Phyſiologen, ihrer Meinung nach mit der Materie ſehr wohl bekannt, wenn ſie auch weder über Raum noch Cauſalität ernſtlich nachgedacht und gründliche Kenntniß erlangt haben, finden keine Subſtanz der Seele, ſondern nur ein Gehirn.

Höher aufſteigend gelangen wir zu Naturphiloſophen, welche ſowohl Seele als Materie tief unter ſich ſehen, denn — ſie haben ihr Abſolutes oder ihre Idee; nämlich jenes Seyn, welches Eins iſt mit dem Nichts; wovon oben (177—185.) das Nöthige geſagt worden. Dieſe Baſis iſt ſchlecht, und die der Phyſiologen iſt, philoſophiſch betrachtet, gar keine; daher bleibt es bey der Subſtanz der Seele; obgleich dieſelbe eben ſo wenig, als irgend eine andre, in Hinſicht ihrer urſprünglichen Qualität für unſer Wiſſen zugänglich iſt.

190. Nachdem von den vier Hauptproblemen der Metaphyſik geſprochen worden, iſt nur noch nöthig, die vier Theile der Metaphyſik zu benennen; jedoch nach vorausgeſchickter Bemerkung, daß man die Vierzahl nicht als etwas an ſich Bedeutendes anzuſehn habe, und nicht jedem Probleme ein beſonderer Theil zugehöre. Die Methodologie macht den

Anfang. Sie enthält die Kritik des Gegebenen, und die Methode der Beziehungen. Hier kommt noch keins der Hauptprobleme vor. Es folgt die **Ontologie**, mit zwey Problemen, dem der Inhärenz und der Veränderung; beide in Gemeinſchaft führen auf den Cauſalbegriff. Alsdann breitet ſich die **Synechologie**, worin von der Materie die Principien veſtzuſtellen ſind, mit zwey Abſchnitten, einen für den Raum, den andern für die Zeit, dergeſtalt aus, daß dieſer dritte Theil der längſte von allen wird; anſtatt daß er bisher der am meiſten vernachläſſigte war, obgleich man ſich rühmte eine Naturphiloſophie zu beſitzen, an die ohne Synechologie nicht zu denken iſt. Endlich folgt die **Eidolologie**; worin die Anſprüche des Idealismus durch Unterſuchung des Ich zurückgewieſen, und die Grundlagen der Pſychologie veſtgeſtellt werden. Dies zuſammen iſt die **allgemeine** Metaphyſik, an welche das Wort Metaphyſik Jeden zunächſt erinnert. Denn Pſychologie, Naturphiloſophie und Religionslehre, welche in ältern Lehrbüchern mit vollem Rechte den Platz der angewandten Metaphyſik einnahmen, ſind ganz natürlich aus einander getreten, und aus dem Bande des Namens **Metaphyſik** entwichen, weil die allgemeine Wiſſenſchaft ſelbſt ihre Haltung verloren hatte. Das folgende Capitel wird einige Bemerkungen darüber herbeyführen.

Sechstes Capitel.

Von dem Verhältniſſe der Metaphyſik zu andern philoſophiſchen Wiſſenſchaften.

191. Schon in der älteſten Geſchichte der Philoſophie treten die metaphyſiſchen Betrachtungen allen andern voran. Später ſieht man die Metaphyſik in Verlegenheit; nun benutzen die andern Theile der Philoſophie, gleich unruhigen Provinzen unter einem ſchwachen Herrn, die Gunſt der Zeit, ſich loszureißen. Sokrates ſchafft logiſche Uebung; er moraliſirt und politiſirt. Ariſtoteles ſpaltet, was Platon zuſammenzubringen ſuchte. In neuerer Zeit hat die Theologie die Oberhand; aber Locke giebt der Pſychologie eine unabhängige Bewegung. Dieſe gewinnt durch Kant mehr Schwung. Dennoch redet er von einem Primate der praktiſchen Vernunft. Man glaubt ihm; aber ſeine praktiſche Vernunft ſcheint am Ende den beſten Theil auch des Wiſſens darzubieten, weil die theoretiſche gar zu wenig weiß. Spinoza verjüngt ſich; die Metaphyſik nimmt unter andern Namen bald ihren alten Vorrang wieder in Beſitz. Wird ſie ihn behalten?

Ein Rückblick auf das Vorhergehende muß unmittelbar finden, daß der Verfaſſer nicht partheyiſch für die Metaphyſik iſt, und am wenigſten die Abſicht hegt, ihr eine populäre Herrſchaft zuzuwenden. Allein bey der entſchiedenen und reifen Ueberzeugung, daß die Metaphyſik nicht zu dem Schickſale verdammt iſt, ewig zu ſchwanken, möchte leicht die Meinung emporkommen, ſie ſey beſtimmt, zu herrſchen, wenn auch nur in den Schulen. Und doch verhält es ſich nicht ſo: Metaphyſik kann keine Aeſthetik, folglich auch keine Moral und Rechtslehre erſchaffen, und darum dieſelben eben ſo wenig unter ſich beugen. Religion aber ſchließt ſich zwar der geſammten Philoſophie an; allein durch Alter, Urſprung, Würde, Allgemeinheit des Bedürfniſſes, Macht der Kirche und des Staats, behauptet ſie dennoch eine ſolche Selbſtſtändigkeit, daß die Schule froh ſeyn muß, nur neben ihr eine freye Bewegung für ſich ſelbſt zu behalten.

Geht man in die Metaphyſik ſelbſt zurück: ſo herrſcht auch in ihr kein Theil über den andern. Die Methodologie giebt nur Winke. Die Ontologie benutzt dieſelben, aber mit eigner Kunſt. Die Synechologie verarbeitet zwar, was die Ontologie darbietet, aber das Mittel dazu, die Reihenform (Raum und Zeit), ſchafft ſie ſich ſelbſt, ohne es irgend woher zu entlehnen. Die Herrſchſucht der Eidolologie (und des Idealismus) wird beſchränkt; doch bleibt das Ich eine ſelbſtſtändige Quelle der Unterſuchung eben deshalb, weil ihm die Realität abgeſprochen wird.

192. Wie aber dachte man ſich die Herrſchaft der Metaphyſik, indem man ſie als erſte Philoſophie betrachtete? Sie ſollte alle Grundbegriffe enthalten und aufklären. Unter dieſer Vorausſetzung konnte ſehr leicht der Zweifel entſtehn, ob nicht die Pſychologie ihr die Herrſchaft ſtreitig machen werde. Denn wo anders findet man die Grundbegriffe, als im Kreiſe unſerer Vorſtellungen? Daher das Streben nach Kategorien, und nach Ausmeſſung unſeres Erkenntnißvermögens. In der That können die Grundbegriffe der Pſychologie nicht weggenommen werden. Gäbe es nur einerley Bearbeitung derſelben, oder gäbe es keine deutliche Gränzlinie zwiſchen den beiden, gänzlich verſchiedenen Arten und Zwecken der Bearbeitung (160.): ſo träte, wie die Kantianer wollten, Vernunftkritik in die Stelle der Metaphyſik, während Kant ſelbſt von Prolegomenen zu derſelben redete.

Am ſchädlichſten wurde in dieſer Hinſicht das Verkennen des Urſprungs unſerer Begriffe. Falſche Pſychologie iſt nothwendig herrſchſüchtig; der Grund ihrer Anſprüche liegt in der Meinung, man beſitze Begriffe *a priori*. Weiß man nicht, daß die Urtheile den Begriff der Subſtanz herbeyführen (159.); weiß man nicht, daß in der Veränderung ein Widerſpruch liegt (178.), welchem ſchon der gemeine Verſtand das natürliche Heilmittel des Cauſalbegriffs erfindet, dem gerade nur darum das Merkmal der Nothwendigkeit anhängt; weiß man nicht, daß Räumlichkeit und Zeitlichkeit, welche ſich an den gegebenen Dingen der Beobachtung darbieten (188.), aus einem allgemeinen Reproductionsgeſetze (118.) entſpringen, wovon ſie bloß beſondere Formen ſind*); hat man ſogar von dieſen Unterſuchungen, und von ihrer Bedeutung, noch nicht die entfernteſte Ahndung: ſo muß man ſich die Herrſchſucht der Pſychologie unfehlbar gefallen laſſen. Darum werden die Spinoziſten aller Farben und Klaſſen, des Kantianismus nimmermehr mächtig werden, ſondern ihn neben ſich dulden müſſen.

Aber Herrſchſucht iſt noch nicht Herrſchaft. Wo zwey Herrſchſüchtige zuſammenſtoßen, da bedrängt Einer den Andern. Und in den Wiſſenſchaften iſt an Sieg für keinen von beiden zu denken. Unterdrückte Anſprüche treten hier allemal nach kurzer Pauſe wieder hervor.

Die Metaphyſik giebt eben ſo wenig als die Pſychologie die Grundbegriffe weg. Das Vorurtheil, als ſtünden dieſelben ein- für allemal im menſchlichen Geiſte veſt, und müßten unabänderlich ſo bleiben und ſo gebraucht werden, wie ſie einmal ſind, — jenes Vorurtheil der Kategorien — findet ſeine factiſche Widerlegung unwiderleglich in der Geſchichte der Philoſophie. Sie ſind umgebildet, ja in den mannigfaltigſten Umwandlungen umhergeworfen worden. Selbſt vor aller Wiſſenſchaft hat ſchon der gemeine Verſtand von dem Erfahrungsbegriffe der Veränderung, welche erfahrungsmäſig nur Dinge im Werden zeigt, und in manchen, aber keinesweges in allen Fällen ein regelmäßiges, gewöhnliches Vorausgehn vor dem Werden, — ſich losgeriſſen; er hat ſich den Cauſalbegriff als einen nothwendigen erfunden, um dem Widerſpruche in der Veränderung abzuhelfen. Dieſe Erfindung war Umwandlung, die nur nicht zur Reife gedieh, ſondern auf halbem Wege ſtehen blieb. Die Metaphyſik ſetzt ſie fort, und fügt andre Umwandlungen andrer Begriffe hinzu. So lange ihr Geſchäfft nicht geendet iſt, zerſplittert ſie ſich in Syſteme verſchiedener Art. Aber die Syſteme haben nicht Ruhe, bis die Arbeit gehörig gethan iſt. Sie laſſen auch der Pſychologie nicht Frieden, ſo lange dieſelbe, von der Metaphyſik losgeriſſen, ſich in Dinge miſcht, die ſie nichts angehn. Denn nicht ihr iſt es gegeben, von der Natur der Seele und der Materie zu reden. Sie kennt nur Geiſt und Gemüth; das heißt, die Aeußerungen und innern Erſcheinungen der Seele. Die Erfahrungen hievon mag ſie ſammeln und auslegen, das Cauſalverhältniß der Vorſtellungen unter einander mag und ſollte ſie beſtimmen; aber damit weiß ſie noch nichts von anziehenden und abſtoßenden Kräften; nichts von der Verbindung der Muskeln mit dem Willen; nichts von der Möglichkeit, daß leibliche Sinnes-Organe eine Vorſtellung in der Seele hervorzubringen vermögen. Oder weiß ſie es, kennt ſie die Aufſchlüſſe über dieſe Räthſel, ſo hat ſie ihre Kenntniß aus der Metaphyſik entlehnt, und ihre Abhängigkeit von derſelben anerkannt.

---

*) Pſychologie II. §. 109.

Es nützt eben deshalb nichts, daß der Kantianismus ſich gegen den Spinozismus einen Vorrang anmaßt. Die erſte Probe hievon iſt wiederum der Cauſalbegriff. Dieſen läßt der Spinozismus dem gemeinen Verſtande zwar hingehn, aber nicht, um ihn als eine Verbeſſerung des Gegebenen gelten zu laſſen. Gegeben ſind Veränderungen. Nicht gegeben, ſondern hinzugedacht iſt die Nothwendigkeit der Urſachen. Mit größter Leichtigkeit zieht ſich nun der Spinozismus in die reine Erfahrung zurück, indem er die ganze Naturlehre auf ein abſolutes Werden gründet. Meinte Kant, der Cauſalbegriff gelte nur für Erfahrung: ſo hatte er dem Spinoziſmus ſogar vorgearbeitet; denn dieſer läßt den nämlichen Begriff nun auch nicht einmal als gründliche Erklärung der Erfahrung gelten. Und dagegen iſt nicht eher etwas einzuwenden, als bis der Spinoziſmus in ſeiner Ausbildung Hegels Form annimmt. Nun kommt der Widerſpruch des Seyn und Nichtſeyn ans Licht, den man längſt vorher hätte ſehen können, um ſich zu überzeugen, daß Beſchränkung des Cauſalbegriffs auf Erfahrung gerade das Verkehrteſte war, was man thun konnte. Denn hiemit bleibt der Widerſpruch ſtehn, und die Nothwendigkeit des Cauſalbegriffs iſt verkannt. Laſſen ſich, für ein höheres, die Erſcheinung überſteigendes Wiſſen, Veränderungen ohne Urſache denken, ſo iſt der Cauſalbegriff eine unglückliche Schranke, und die Herrſchaft der Kategorien eine Tyranney, wie ſie ſchon von Andern iſt betitelt worden.

193. Wir gehn weiter. Beſitzt die Metaphyſik eine Herrſchaft über Erfahrungs-Wiſſenſchaften? Die Frage erſcheint heut zu Tage faſt lächerlich. Manche Naturforſcher kümmern ſich gar nicht um Metaphyſik. Andre meinen die richtigen Erfahrungsbegriffe aus der Erfahrung ſelbſt am ſicherſten zu ſchöpfen, und warten mit der Umbildung oder Ausbildung derſelben, bis die Erfahrung ſie dazu veranlaßt. Nun können ſie freylich Zeitlebens auf Veranlaſſungen warten, wenn ſie die dringenden Aufforderungen und Nöthigungen, die ſchon längſt vorhanden ſind, nicht ſehen noch hören wollen. Aber ſie ſind weder taub noch blind; ſie ſind bloß abgeſchreckt durch die Misgeſtalt der Naturphiloſophie. Was ſollen Auslegungen der Dinge, was ſollen Reden von dem, was vorgeblich die Dinge bedeuten, bevor man weiß, was die Dinge ſind? Ein ſpinoziſtiſcher Parallelismus zwiſchen Dingen und Ideen iſt den Naturforſchern aufgedrungen worden, der nirgends hin paßt, und nichts bedeutet als ein altes Vorurtheil. Der Naturforſcher braucht Hypotheſen; dieſe leiten ihn im Beobachten, und dieſe prüft er durch Beob-

achtungen und Verſuche. Nichts anders kann ihm die Metaphyſik ſeyn, als ein Schatz von Hypotheſen. Bietet ſie ſich ihm unter einer andern Geſtalt an, ſo weiſet er ſie zurück, und das aus dem Grunde, weil er die Experimente nicht zwingen kann, einer theoretiſchen Vorausſetzung zu dienen, ſie ſey welche ſie wolle. Der Naturforſcher muß ſich ſtets bereit halten, zu ſehen, was die Erfahrung zu ſehen giebt; läßt er ſich durch irgend eine Vorausſetzung blenden, ſo ſieht er nicht mehr mit offenen Augen, und ſein Bericht wird untreu, er verliert den Glauben, welcher dem Zeugen über Alles werth ſeyn muß. Möchte er noch ſo gewiß vorauswiſſen, was er ſehen würde: dies Wiſſen muß der Zeuge ſogar unterdrücken; es verdirbt das reine Zeugniß, das er ablegen ſoll. Und was will denn die Metaphyſik vom Naturforſcher? Warum ſucht ſie mit ihm in Verbindung zu treten? Will ſie lehren oder lernen? Wenn es ihr Ernſt iſt, zu lernen, wäre es auch nur um deſſen, was ſie ſchon weiß, noch gewiſſer zu werden; ſo liegt ihr gerade ſoviel als jedem Andern an der Treue, an der Unbefangenheit ſeines Zeugniſſes. Darum hüte ſie ſich, den Zeugen zu beſtechen.

Mit zwey Worten können wir die richtige Geſtalt, welche die Naturphiloſophie, von der Metaphyſik ausgehend, bekommt und annehmen muß, ihrem Hauptzuge nach anzeigen. Dieſer Hauptzug gilt zugleich für die Pſychologie; denn auch ſie iſt zum Theil Erfahrungs-Wiſſenſchaft, und als ſolche mit der Naturphiloſophie eng verbunden.

Man unterſcheide Syntheſis und Analyſis. Die Metaphyſik, ſobald ſie fertig iſt mit den Grundbegriffen, überläßt dieſelben der Naturphiloſophie und Pſychologie, um daraus Conſtructionen möglicher Fälle zu bilden. Solche Conſtructionen erfordern, daß man ſich umſehe unter den denkbaren Determinationen, welche den allgemeinen Begriffen können beygefügt werden. Dies Geſchäfft iſt zunächſt ein logiſches; alsdann aber geht es über in Schlüſſe, welche anzeigen, was unter den angenommenen, verſchiedenen Vorausſetzungen verſchiedentlich werde erfolgen müſſen. Hierin kann man ohne

Ende fortgehn, ſobald die allgemeinen Begriffe ſo geſchmeidig ſind, wie ſie ſeyn ſollen. Beſitzen ſie nicht dieſe Geſchmeidigkeit: ſo muß man ſie in den Verdacht einer Unrichtigkeit ziehen, oder vielleicht hat man auch das rechte Gelenk noch nicht getroffen, um welches ſie ſich drehen laſſen. Wie glücklich aber auch dieſe Arbeit von Statten gehen möge: ſie giebt in ihrer ganzen möglichen Ausdehnung immer nur den ſynthetiſchen Theil der Naturphiloſophie und Pſychologie. Sie anticipirt höchſtens einen allgemeinen Begriff deſſen, was man erfahren könne, und erwarten dürfe. Niemals wird die Erfahrung ſelbſt anticipirt; das ſtreitet ſogar wider ihren Begriff.

Eine ganz andre Arbeit muß von der Erfahrung ausgehend jener entgegenkommen. Die einzelnen Data müſſen analyſirt werden. Daſſelbe Verfahren, wodurch Hypotheſen geprüft werden, indem man mit ihnen die Beobachtungen vergleicht, wird hier nöthig, obgleich die auf ſynthetiſchem Wege gebildeten Conſtructionen keine Hypotheſen ſind, und durch kein willkührliches Umherſinnen hätten errathen werden können. Je genauer nun Analyſis und Syntheſis zuſammentreffen, zwiſchen denen man ſo lange hin und her gehen wird, bis Alles zu paſſen ſcheint, um deſto vollkommener wird die Ueberzeugung.

194. Wie verhält ſich die Metaphyſik zur Religionslehre? Zuerſt negativ. Sie hütet ſich, ihr zu nahe zu treten. Sie weiß, daß man im Denken irren kann; ſie erinnert ſich ihres Urſprungs nur aus Erfahrung. Alle irdiſche Erfahrung iſt beſchränkt. Führte ſie auch wirklich auf Begriffe von der Welt: ſo hat doch die Religionslehre nicht auf Aſtronomie gewartet; viel weniger auf Kosmologie. Allerley Beweiſe ſind verſucht und verworfen; was bewieſen werden ſollte, ſtand und blieb veſt. Daß dieſe Veſtigkeit von andrer Art iſt, als Logik und Erfahrung, liegt am Tage. Es iſt eine Veſtigkeit des Glaubens, der mit dem moraliſchen Willen, ja mit der Bedürftigkeit des menſchlichen Lebens zuſammenhängt. Dieſer Glaube iſt da; er braucht nur nicht geſtört zu werden. Daß

Manche ihn wie ein metaphyſiſches Princip, wie eine Quelle des methodiſchen Denkens haben behandeln wollen, dieſer Misgriff brachte ihn in Conflict mit den Naturkenntniſſen. Dadurch kann er ſelbſt eine nachtheilige Rückwirkung erleiden; denn die Erfahrung geht ohne ihn ihren Gang. Die Metaphyſik muß alſo wünſchen, daß er ſeinerſeits nicht in ihr Feld hinübergreiſe, damit ſie nicht genöthigt werde, falſche Schlüſſe mit Berufung auf die Erfahrung zurückzuweiſen. Jedermann weiß, was begegnete, als der Aſtronomie Einwürfe aus der Bibel entgegentraten.

Wozu aber macht man ſich Sorge über dieſen Punct? Man wird doch keine Metaphyſik im Dienſte der Prieſterherrſchaft wieder herbeyführen wollen? Man fürchtet weder Naturlehre noch Mathematik; dieſe thun, was die Metaphyſik fortſetzt; ſie erklären die Natur.

Vielleicht aber, und mit mehr Schein des Rechts, fürchtet man die Metaphyſik wie eine Art von Poeſie. Denn freylich die Poeſie pflegt hiſtoriſche Stoffe mit einer Willkühr zu behandeln, als wären es Mythen. Steht nun das Factum nicht ſehr veſt: ſo wirkt darauf die Dichtung wie ein anſpülendes Waſſer; ſie zieht es in ihre künſtlichen Wirbel hinein, als wäre es für dieſelben erfunden. Das trojaniſche Pferd droht allerdings der Stadt Troja ihre Exiſtenz eben ſo zweifelhaft zu machen, als es ſelbſt iſt. Kaum ein gewiſſer Gegenſtand ſo oder anders gedacht werden, ſo ſcheint er am Ende unter den Händen zu verſchwinden; man nimmt ihn für ein Hirngeſpinnſt, weil er ſich ſoviel gefallen läßt. Daß es der Subſtanz des Spinoza ſo gehen könnte, wollen wir nicht in Abrede ſtellen. Der Natur aber, und ihrer Zweckmäßigkeit, ſchien es einen Augenblick auch ſo zu gehn; gerade darum, weil etwas, das der ſpinoziſtiſchen Subſtanz nicht ganz unähnlich ſieht, ſich drein mengte.*) Am ſchlimmſten wurde die Sache, da zum metaphyſiſchen Scharfſinn ein Ueberfluß von poetiſcher Laune und von Kunſtſinn hinzukam, wodurch nicht bloß die Begriffe in ein allgemeines Schwanken geriethen, ſondern die Auffaſſung der Natur ſelbſt das Zweckmäßige mit dem Nothwendigen und das Nothwendige mit dem Zweckmäßigen verwirrte. Unſtreitig ſetzt zweckmäßiges Wirken Zwecke und Zweckbegriffe voraus: wird nun der Religionslehre ein ſo naturphiloſophiſches Anſehn gegeben, als ſchickte es ſich nicht für das höchſte Weſen, nach menſchlicher Weiſe gedacht zu werden in Anſehung des zweckmäßigen Beſchließens und Wählens, — iſt überdies das Entſtehen der Organiſmen der allgemeinen Natur-Nothwendigkeit zugewieſen: ſo möchte wohl in der poetiſchen Auffaſſung der Dinge, die ſo gern das Nothwendige ſelbſt als ein Zweckmäßiges geſtaltet, die Andacht etwas Widerſtrebendes fühlen, dem wir nicht berufen ſind abzuhelfen, wohl aber zu widerſprechen.

---

*) Metaphyſik I. S. 119.

Unſre Weiſe, die Metaphyſik zu behandeln, iſt völlig unpoetiſch, ja wenn man will, antipoetiſch. Dies Negative hängt mit einer ſehr poſitiven Sorgfalt zuſammen. Das Zweckmäßige ſoll als ein reines, unzweydeutiges, unzweifelhaftes Factum hervorſtrahlen, nachdem der Hintergrund des Nothwendigen in der Natur gebührend zurückgetreten iſt. Wir wollen gar nichts daran machen noch künſteln, während das Nothwendige in allen Puncten von unſerm Denken behandelt, geformt, geſchmiedet wird, als ein Gegenſtand, an dem wir ſoviel Kraft üben, als wir immer haben. Der Glaube, welcher von der Naturbetrachtung unabhängig ſchon in den moraliſchen Bedürfniſſen wurzelte, ſoll eine Beſtätigung durch das Zweckmäßige der Natur gewinnen, für deren Stärke es gar keinen Maaßſtab giebt, noch geben kann. Wer mag ermeſſen, wie ſtark eine feyerliche Stille wirkt nach dem Toben einer angeſtrengten Arbeit mitten in Streit und Getümmel? Nun wohl! Bey der Religionslehre ſchweigen die Syllogiſmen, die Methoden, die Partheyungen, ſobald man nur will. Es kommt bloß darauf an, daß man dem Anſchauen ſich hingebe. Nicht aber dem myſtiſchen Anſchauen nach innen, wo Alles ſchwankt, und jeder nach ſeiner Weiſe ſieht, ſondern dem Anſchauen des Schönen und Wundervollen in der äußern

Natur, welches Allen auf gleiche Weiſe vor Augen ſteht. Zum Anwenden der Religionslehre auf das Zeitliche und Menſchliche iſt ſpäterhin noch Gelegenheit genug; und alsdann mag auch geſtritten werden, falls man nicht im Stande iſt, ſich zu vereinigen.

195. Wer nun das Gewicht des eben Geſagten als ein ſpeculatives und poſitiv wirkendes empfinden will, der ſtudire zuvörderſt Metaphyſik ſo vollſtändig und ſo gründlich als möglich, ſammt allen Syſtemen, die ſich an deren Stelle haben ſetzen wollen. Er ſehe zu, wie ſie die gegebenen Formen der Erfahrung behandeln. Die Zweckmäßigkeit in der Natur iſt eine darunter, und zwar unſtreitig die am meiſten verwickelte von allen. Deshalb leuchtet zu allererſt ein, daß es ein höchſt leichtſinniges Beginnen iſt, über ihre Bedeutung wiſſenſchaftlich zu urtheilen, bevor Inhärenz, Veränderung, Materie, und das Ich, die rechte wiſſenſchaftliche Behandlung empfangen haben. Nun iſt aber die Schwierigkeit dieſer vier Grundprobleme bisher nicht begriffen worden, daher man die Methode der Beziehungen, welche nur die allereinfachſte Kenntniß der Probleme vorausſetzt, mit nicht geringem Befremden angeſehn hat; ein Beweis von Unkenntniß des Fragepuncts. Bey ſolchem Ungeſchick hat man dennoch hie und da gemeint, Organismen, ſammt ihrer kunſtvollen Einrichtung, ließen ſich wohl in den allgemeinen Begriff der Natur dergeſtalt mit hineinziehn, daß ſie weiter keine Verwunderung zu erregen brauchten; wofern man nur vorher dieſen Begriff gehörig darauf eingerichtet habe: als ob man gegen die Natur ſich ein ähnliches Verfahren erlauben dürfte, wie etwa in einer gemiſchten Geſellſchaft, von der man beym Eintritt einen Ueberblick zu gewinnen ſucht, um ſich für ſeine Perſon in ein bequemes Gleichgewicht mit ihr zu ſetzen!

Schon das leichteſte Problem, das der Inhärenz, iſt ſtark genug, um dieſen goldnen Traum zu ſtören. Mit der gewohnten Manier, ſich eine leidliche Anſicht von der Sache zu bilden, um darüber mitſprechen zu können, iſt hier durchaus nicht durchzukommen. Man muß kämpfen; denn ein Widerſpruch iſt gegeben, und dieſer läßt ſich nicht mit glatten Worten beſchwichtigen. Sobald man den Widerſpruch im Allgemeinen aufgelöſet hat, zeigt ſich die Theorie der Störungen und Selbſterhaltungen*), und zwar als nothwendig, und keinen Abänderungen nach Bequemlichkeit zugänglich. Mit ihr laſſen ſich die Erfahrungs-Begriffe der Chemie, Phyſik, Phyſiologie vereinigen**), aber die ganze Unterſuchung bleibt gegen den Begriff des Zweckmäßigen völlig indifferent; ſie ſpricht weder für noch gegen ihn; ſie weiß von ihm Nichts. Was iſt die Folge? Dies ohne Zweifel: daß die Schauſpiele des Zweckmäßigen, welche die Erfahrung unläugbar aufſtellt, — gerade ſo unläugbar, als ein Menſch die Zwecke des Andern in deſſen Handlungen und Reden erkennt, — als etwas gänzlich Neues in die Metaphyſik und die von ihr geleitete Naturphiloſophie hineintreten. Wen dieſes Neue und Fremde nicht überraſcht, — wer da meint, es ſey kein Wunder, daß Menſchen und Thiere auf der Erde leben, und man könne dieſelben ſogar recht bequem als eine nothwendige Ergänzung der Erde und ihres ſogenannten Lebens deduciren: — der ſtreite mit unſerer Metaphyſik; denn ſie zeihet ſeine Lehren von Anfang bis zu Ende der Uebereilung und des gänzlichen Verkennens ſelbſt ihrer einfachſten Probleme.

196. Nun aber wird man uns zur Rede ſtellen, warum denn, wenn wir die Inhärenz, die Veränderung, die Materie, das Ich, ja ſogar den Raum und die Zeit, einer ſorgfältigen Unterſuchung werth hielten, das Schauſpiel der Zweckmäßigkeit, welches wir doch auch für gegeben anerkennen, weniger, oder vielmehr gar nicht der ſyſtematiſchen Kunſt und Nachforſchung ſey unterworfen worden? Wir wollen die Antwort nicht ſchuldig bleiben. Gewarnt hat uns zuvörderſt die

---

*) Metaphyſik II. §. 296.

**) Ebendaſ. §. 331 bis zu Ende.

Schwierigkeit, das Zweckmäßige da, wo Jedermann ohne die geringſte Ausnahme es anerkennt, nämlich in den Handlungen und Reden der Menſchen, wiſſenſchaftlich zu erklären. Wir bezweifeln nicht im geringſten das vernünftige Denken und Wollen der Menſchen; aber wir kennen aus langer Anſtrengung und Uebung die Schwierigkeit der pſychiſchen Anthropologie; nämlich die Unſicherheit und Mangelhaftigkeit der Schlüſſe von dem, was wir in uns beobachten, auf andre Menſchen andrer Zeiten, Orte, und Culturſtufen. Gewarnt haben uns ferner die Thiere. Man ſollte meinen, die zweckmäßigen Handlungen derſelben, die freylich nicht ſchwer zu verſtehen ſind, ließen ſich wohl leicht erklären, wenn man ſchon die Pſychologie und Phyſiologie des Menſchen, als des Höhern, durchgearbeitet habe; allein hier, wo der leichte Schluß vom Größern zum Kleinern ſich darzubieten ſcheint, ſind uns die Thatſachen, welche den Hund und das Pferd, die Spinne und die Biene betreffen, viel zu unvollſtändig gegeben, als daß wir über ganz allgemeine, und darum ſehr leere Begriffe hinauszukommen wüßten. Gewarnt haben uns endlich die Geſtirne. Wir begreifen, daß es lächerlich wäre, die Erde für beſonders ausgezeichnet und begabt auch nur in unſerm Sonnenſyſtem zu halten; eben darum ſehen wir eine ungeheuer weit offene Lücke in unſerer Erfahrungskenntniß; während Deiſmus, der von Gott in theoretiſchen Begriffen zu reden unternimmt, doch wiſſen ſoll, daß er hier mit einer Theologie für Erdenbürger nicht ausreichen kann. Gewarnt hat uns noch zu allem Ueberfluß das Böſe und das Gemeine. Daß hiedurch das Gute und Schöne nicht aufgehoben, nicht vom Wunderbaren entkleidet wird, liegt am Tage; auch reichen die bekannten Betrachtungen der Theodicee vollkommen hin, um gegen Religionszweifel den Glauben zu ſchützen. Aber ein Princip theoretiſcher Wiſſenſchaft, aus welchem man Erkenntniſſe ſchulgerecht ableiten will, muß gleichförmig gegeben ſeyn, wie die Inhärenz, die Veränderung, und das Ich. Dagegen würde ſchon das vierte Problem, das von der Materie, uns zu vielgewaltig für eine regelrechte Unterſuchung dünken, wenn nicht die drey andern Probleme uns auch für dieſes auf die Bahn geholfen hätten. Um ſich davon zu überzeugen, blicke man nur in die Metaphyſik hinein, und ſehe nach, wo und wie dort die Materie mit den im Voraus ſchon gewonnenen Hülfsmitteln, welche nicht eben leicht zu gewinnen waren, der Wiſſenſchaft zugänglich wird. — Und wogegen hat denn Kant gewarnt, wenn nicht gegen das Transſcendente der ſpeculativen Theologie? die den Glauben nicht reinigt, ſondern verdirbt, und ihn mit Schwierigkeiten behelligt, in welche der Menſch ſich gar nicht verwickeln darf, wenn er nicht Troſt und Ruhe entbehren ſoll. Es iſt nur Schonung, wenn wir der von Kant zurückgewieſenen Scholaſtik, die man dennoch wieder auf die Bahn gebracht hat*), nicht ausführlich gedenken.

197. Aber wovon redet denn unſere irdiſche Theologie? Sie redet nicht bloß von Gott, ſondern auch vom hülfsbedürftigen Menſchen. Sie redet von einem Verhältniſſe des Menſchen zu Gott. Hier kommt die Sache anders zu ſtehn als vorhin; denn hier iſt wenigſtens das eine Glied des Verhältniſſes, nämlich der Menſch und ſein Bedürfniß, zugänglich für die Erkenntniß. Und nun wollen wir, um das Aeußerſte zu wagen, uns einmal einbilden, das andre Glied träte uns — etwa im künftigen Leben nach dem Tode — näher als jetzt: welche Form würde dann die Unterſuchung, oder was immer dafür gehalten werden möchte, wohl annehmen?

Die Antwort iſt bekannt. Man müßte auch hier den ſynthetiſchen Theil der Betrachtung trennen vom analytiſchen. Jener erſtere ferner hätte ein Verhältniß aus zwey Gliedern zu conſtruiren. Das eine Glied wäre Gott, (beynahe verſagt uns die Feder den Dienſt, indem wir das, was für unſern Erdenzuſtand eine wahre Frechheit iſt, in Beziehung auf den eingebildeten höhern Zuſtand auch nur problematiſch hinſchreiben,) das andre Glied wäre der Menſch. Aus dieſen Gliedern zuſammengeſetzt, wäre nun das alſo beſtimmte Verhältniß noch immer nicht für ſich allein fähig, eine zulängliche Religions-Wiſſenſchaft zu gewähren. Denn in allen Fällen einer ähnlichen Unterſuchung, wie in der Pſychologie und Naturphiloſophie, hilft der ſynthetiſche Theil für ſich allein noch nichts, wenn nicht der analytiſche ſich mit ihm verbindet. Man würde alſo noch immer nicht wiſſen, was eigentlich Gott für den Menſchen gethan oder beſchloſſen habe, wenn nicht die vorhandenen Data hiemit einzeln genommen, Punct für Punct betrachtet, zuſammenſtimmten.

---

*) Wie war das möglich? Sie hielt und gab ſich nicht für Scholaſtik, ſondern — für Naturphiloſophie. Darin liegt ein bedeutender Wink. Nur durch wahre Naturphiloſophie wird die falſche zum Weichen gebracht werden.

Das Verhältniß zwiſchen Syntheſis und Analyſis liegt in der bekannten Religionslehre, *da wo es nöthig iſt*, deutlich am Tage. Den ſynthetiſchen Theil bildet die *praktiſche* Philoſophie, den analytiſchen das Chriſtenthum. Dieſe entſprechen einander wirklich, und darauf ſtützt ſich der chriſtliche Glaube. Hätte nun Chriſtus auch Aſtronomie, Chemie, Phyſiologie gelehrt: dann möchten die Theoretiker, deren Treiben keine Gränzen kennt, immerhin nachſehn, wie dieſe Offenbarung, *die uns fehlt*, mit unſern Rechnungen und Theorien zuſammenſtimme.

Wie aber jetzt die Sachen liegen, mag man das Böſe, welches die Theologie ſo ſehr, und mit vollem Rechte beſchäftigt, aus der Pſychologie und praktiſchen Philoſophie zu erkennen ſuchen; nämlich das Böſe *im Menſchen*, denn ein anderes iſt nicht *gegeben*; und zwar in ſeinen *mannigfaltigen* Geſtalten: denn auf einen leeren Allgemeinbegriff, nach Art der eben gerügten (174.), kann und darf man ſich nicht verlaſſen. Sondern das Böſe iſt vielförmig und vieltheilig zuvörderſt ſchon deswegen, weil das Gute nach allen praktiſchen Ideen muß beſtimmt werden; dann aber vollends deswegen, weil ſeine pſychiſchen Urſprünge und Stufen weit verſchieden ſind.*)

Hiemit muß das Chriſtenthum verglichen werden, in welchem das Beyſpiel Chriſti ſelbſt deutlich genug zeigt, daß nicht alle Individuen, die ſchwachen wie die ſtarken, die beſſern wie die ſchlechtern, auf einerley Weiſe ſollen angeredet, ermahnt, und gehoben werden, ſondern daß die Heilung ſich der Krankheit anpaſſen muß. Und nun wolle der Leſer ſich Dasjenige zurückrufen, was ſchon oben (32 u. f.) über Religion und deren Bedürfniß iſt geſagt worden.

198. War es Metaphyſik, die uns den Weg zur Religion bahnte? Sprachen wir etwa vom ens realissimum, dieſem ſcholaſtiſchen Weſen, wobey die Realitäten, die man aus der Erfahrung zu kennen meint, (während man ſie nicht kennt,) wider alle Erfahrung auf einen Haufen gebracht werden, um entweder den Begriff des Seyn, der keiner Steigerung fähig iſt, dennoch zum Superlativ zu erheben, oder den Begriff der Qualität, wie im Empirismus, von einer Mannigfaltigkeit anzufüllen, ohne nach deren Einheit zu fragen? — Die mindeſte Kenntniß des Problems der Inhärenz, womit die Metaphyſik ihre Arbeit beginnt, konnte dagegen warnen.

Oder ſprachen wir von einem Grunde der Exiſtenz, welcher voll Sehnſucht, ſich ſelbſt hervorzubringen, der Realität vorausgehend ſchon real ſey und doch noch nicht ſey? Sprachen wir von einer Identität, welche bekennt, aus entgegengeſetzten Gliedern durch ein willkührliches Zudrücken der Augen herausgekünſtelt zu ſeyn? Von einem Unendlichen, welches, damit doch Etwas aus ihm werde, das Nichts zu Hülfe ruft, um ſich dagegen zu ſtemmen, wie wenn in der That das Nichts Etwas wäre? — Alles dies verbietet ſich ſelbſt. Und die Metaphyſik verhütet durch ihre Behandlung des zweyten Problems, nämlich der Veränderung, daß uns ſo Etwas nicht einfallen könne, wenn es ſich nicht als ein hiſtoriſch Gegebenes uns in den Weg ſtellt.

---

*) Pſychologie II. §. 152.

Oder plagte uns etwa die Subſtanz, welche vorgiebt, Einheit des Ausgedehnten und Denkenden zu ſeyn; nach der Manier der Anthropologen, die nicht Leben und Seele unterſcheiden können? — Die Synechologie hat uns über das Ausgedehnte, die Eidolologie über das Denkende unterrichtet; beide Theile der Metaphyſik ſetzen uns über jene ſpinoziſtiſche Subſtanz völlig hinweg.

Die ganze Metaphyſik, von Anfang bis zu Ende, wirkt alſo dahin zuſammen, daß es uns nicht begegnen möge, die Religion in jenen Behauſungen alter und neuer Scholaſtik zu ſuchen. Gerade das wollte **Kant**. Wenn man die Fehler im Einzelnen, welche ein minder geübtes Zeitalter verrathen, hinwegdenkt, ſo iſt ſeine Kritik der **reinen** Vernunft eine Warnung vor **aller ſpeculativen** Theologie; und ſeine Kritik der **praktiſchen** Vernunft ein richtiges Feſthalten am ſittlich-religiöſen Glauben. Auch **Jakobi**, **Bouterweck**, **Friedrich Schlegel**, und wie viele Andre, deren religiöſes Streben man vergebens würde bezweifeln wollen, haben, jeder auf ſeine Weiſe, die deutlichſten Zeugniſſe des Widerwillens gegen jene Scholaſtik abgelegt. Hätte Kant nur im geringſten vorausgeſehn, daß ſein halber Idealismus, durch welchen er den alten Verkehrtheiten zu ſteuern gedachte, dieſelben wieder herbeyführen würde: ſo darf man wohl annehmen, dies würde ihm, als ſeiner Abſicht gerade zuwider, für die ſtärkſte Widerlegung, für eine wahre deductio ad absurdum gegolten haben. Der idealiſtiſche Zug in ſeiner Lehre aber iſt allein Schuld an ſeiner ſchädlichen Geringſchätzung der Teleologie; und dieſe Geringſchätzung muß ohne Weiteres von ſelbſt aufhören, ſobald jener falſche Zug verſchwindet. Andererſeits kann man, ohne Prophet zu ſeyn, mit der größten Beſtimmtheit weiſſagen, daß, ſo lange jenes Brüten über Religion, welches vom metaphyſiſchen Scharfſinn das gerade Gegentheil iſt, ſein unheilvolles Treiben nicht laſſen will, die Spaltungen in Hinſicht kirchlicher Meinungen nicht beſänftigt werden können, ſondern noch immer gefährlicher anwachſen werden.*)

199. Es war uns auch nicht in den Sinn gekommen, die fünf praktiſchen Ideen, deren vollſtändige Reihe vor uns liegt (153.), in der Metaphyſik zu ſuchen. Wie hätte ſie dorthin kommen ſollen? Sie müßte ſich erſt in die Mitte der Erfahrungsbegriffe, durch welche allein etwas zu erkennen gegeben wird, verirrt haben. Etwa durch Beyſpiele von Tugenden, durch Erinnerung an ſündliche Handlungen, durch Ausſichten auf Genuß oder Gefahren ihn zu verlieren? Es iſt aber eine längſt bekannte Sache, daß man auf ſolchem Wege ſtets nur Halbheiten im moraliſchen Gebiete zu Geſichte bekommt; auch war die Erfahrung nicht nöthig, um uns den Weg zu weiſen, auf welchem eine Idee nach der andern gefunden wird. Konnte aber die Erfahrung bey dieſem Geſchäffte nichts helfen, ſo war an Metaphyſik vollends nicht zu denken; denn dieſe ſorgt nur, daß aus Erfahrungen Erkenntniſſe werden. Auf Hirngeſpinnſte, und wenn es die ſchönſten Dichtungen wären, läßt ſie ſich nicht ein. Sie thut ihre Schuldigkeit da, wo ſie von der Erfahrung, deren Begriffe einer Berichtigung bedürfen, herbeygerufen wird.

Warum aber hier der praktiſchen Ideen Erwähnung geſchehe, das wird hoffentlich Niemand fragen. Die Rede war und iſt von Religion. Und dieſe Rede kann ohne Hülfe der praktiſchen Ideen gar nicht angefangen werden. Man redet Worte ohne allen Sinn, wenn man von Gott ſpricht, ohne ihn ſogleich in demſelben Augenblicke zu denken als den Heiligen, deſſen Wille zur Einſicht ſtimmt; als den Erhabenen, deſſen Macht ſich am Sternenhimmel und in dem Wurm offenbart; als den Gütigen, welchen das Chriſtenthum ſchildert; als den Gerechten, der ſchon in den moſaiſchen Geboten erkannt wird; als den Vergelter, vor welchem der Sünder ſich fürchtet, ſo lange ihm nicht Gnade verkündigt wird. Hier, und ſonſt nirgends, iſt der Sitz der Religion. Wäre in jenen Reden vom allerrealſten Weſen, vom Abſoluten, von der Einheit des Ausgedehnten und Denkenden, ein religiöſer Sinn, ſo müßte er in der verſteckten Vorausſetzung der praktiſchen Ideen liegen, die allerdings oft genug vorausgeſetzt werden, wenn ſie auch nicht beſtimmt unterſchieden, vielweniger als eine ganze Reihe, wie ſich's gebührt, conſtruirt ſind.

---

*) Warum iſt Chriſtus nicht ſchon vor hunderttauſend Jahren geboren worden! Ein Knabe würde meinen, ſehr klug zu antworten: weil es damals keine Menſchen gab. Aber warum gab es keine Menſchen! Der Mann ſoll wiſſen, daß die zweyte Frage in der erſten liegt; und daß die erſte Frage Unſinn iſt, wie alle Fragen, deren Unbeantwortlichkeit man vorausſehen muß.

Wie aber wird aus den Ideen Eins, da ſie doch keineswegs Eins, auch eben ſo wenig aus Einem Puncte hervorgegangen, ſondern gerade Fünf, und jedes von den Fünfen durchaus keinem Andern unterthänig ſind, ſondern ſelbſt die Quelle der moraliſchen Auctorität ausmachen?

Zuerſt betrachte man hier den Begriff der Tugend; oder, was daſſelbe ſagt, den Begriff vom Werthe einer Perſon. Perſönlichkeit hat ohne Zweifel das Merkmal der Einheit. Wenn nun der Werth der Perſon von fünf verſchiedenen, unter einander ſchlechthin unabhängigen Ideen muß beſtimmt werden; (und das iſt unvermeidlich, denn jede derſelben iſt für ſich eine Urquelle des Lobes und Tadels, die Niemand verſtopfen kann;) ſo leuchtet ein, daß keine einzelne Idee den Werth der Perſon für ſich allein entſcheiden kann. Das Lob der Stärke kann ſich verbinden mit dem Tadel der Ungerechtigkeit; das Lob des charaktervollen, von der Einſicht ſtreng geleiteten Lebens ſtößt oft genug mit dem Tadel eines liebloſen, kalten Herzens zuſammen. Die Perſon kann keinen ſolchen Tadel ablehnen; er iſt ein Flecken, der an ihr haftet. Aber nicht bloß fleckenlos, ſondern löblich ſoll ſie ſeyn. Und wie die Fleckenloſigkeit, die Reinheit, die Unſchuld, als Eins gedacht wird, ſo auch das Lob, an dem nichts vermißt werden darf, weil ſchon der Mangel ein Flecken ſeyn würde. So entſteht der Begriff der Tugend; und nichts Anderes, als gerade nur dies, beſtimmt ſeinen weſentlichen Inhalt. Die mittelbaren Tugenden, der Keuſchheit, Sparſamkeit, und dergleichen, ſind zwar für den Menſchen wichtige Zuſätze, aber ihre Wichtigkeit iſt die des Mittels zum Zwecke. Dagegen darf von den praktiſchen Ideen nicht eine einzige, ja ſelbſt keine von ihren Anwendungen auf die Geſellſchaft fehlen, wenn nicht der Begriff der Tugend ſoll falſch gebildet werden. Und dieſes Bilden aus dem ſchon Vorgefundenen, das Zuſammenfaſſen der mehreren praktiſchen Ideen, in die Einheit des Tugendbegriffs, kann man mit Recht der praktiſchen Vernunft als ihr Werk beylegen. Das iſt wenigſtens dem Sprachgebrauche gemäß.

200. Jetzt erinnere man ſich, daß, laut Zeugniß der Geſchichte, die religiöſen Begriffe der Menſchen niemals höher ſtehn, als ihre moraliſchen. Vielmehr, ſie bleiben gar leicht um ein merkliches hinter denſelben zurück; wovon die homeriſchen Götter zur Probe dienen können, die ſichtbar ſchlechter ſind als die Menſchen.

Es iſt alſo keine Frage, daß die Tugend als Ideal vorangeht, nämlich in der Zeit, vor der klaren und vollſtändigen Idee von Gott. Wiederum dieſe Idee muß vorangehn, bevor man de natura Deorum ſchreibt, zweifelt, und Beweiſe verſucht.

Von hier an aber zeigt ſich auch beſtändig das Schauſpiel, daß die Beweiſe zwar geſucht, aber ſtets zugleich als überflüſſig betrachtet werden. Das Bewieſene ſtand immer ſchon veſt vor dem Beweiſe: ungefähr wie bey den Mathematikern die Theorie der Parallellinien, oder das Parallelogramm der Kräfte. Niemand zweifelt daran; wohl aber zweifelt man wegen der Schärfe der Beweiſe; zum Zeichen, daß man bloß darum verlegen iſt, den Grund des Glaubens deutlich auszuſprechen.

Was nun ein ſolcher Glaube eigentlich braucht, das liegt am Tage. Beweiſe braucht er nicht; dieſe würden ihn nicht ſchaffen, wenn ſie auch gefunden würden. Beweiſe für die Theorie der Parallelen ſind der offenbarſte Luxus der in der Mathematik nur kann gedacht werden. Aber das rechte Wort iſt hier nicht *Beweis*, ſondern *Beſtätigung*. Dieſe muß von Proben im Einzelnen, oder in Anwendungen ausgehn.

Daher iſt für die Religion die Phyſikotheologie von unendlicher Wichtigkeit, weil ſie unzählige Proben darbietet, an denen eine, wohl oder übel angebrachte, Dialektik bloß das tadeln kann, daß man nicht den Zuſchnitt eines abgeſchloſſenen Syſtems durch jene zu gewinnen vermag. Es wäre ein Unglück, wenn der Menſch dahin gelangte. Aus tiefer Noth ruft er gen Himmel; wie nun, wenn er ſich vermäße, die Zweckmäßigkeit der Hülfe, die er begehrt, zu beſtimmen? Entweder würde er ſie fordern, als eine Schuldigkeit, oder ſie vorausſetzen, als einen unfehlbaren Naturerfolg, oder ſich den Gedanken daran als etwas Unmögliches aus dem Sinne ſchlagen. Wo bliebe da die religiöſe Geſinnung? Wo bliebe die demüthige Bitte, welche auf Verſagung gefaßt iſt?

Die Anwendungen aber, wodurch die Religion beſtätigt wird, liegen im Handeln der Menſchen, und in der Ausbildung der Charaktere. Bey der Religion gedeiht die moraliſche Geſundheit; durch ſie erhöhet ſich die moraliſche Würde. Ohne ſie iſt der Menſch ſchwach, und muthlos zum Guten.

Will man noch eine Beſtätigung? Prieſterherrſchaft iſt das größte aller Uebel. Denn gerade das Edelſte, die Religion, wenn es verzerrt wird, verwandelt ſich ins Abſcheulichſte und Verderblichſte.

Am Ende dieſes Capitels ſollte noch von dem Verhältniß der Metaphyſik zur praktiſchen Philoſophie die Rede ſeyn; allein dazu wird ſich ſpäterhin eine bequemere Gelegenheit finden.

Siebentes Capitel.

Von der Pſychologie.

201. So unnütz es wäre, gegen unbeugſame Vorurtheile, die ſich den nothwendigſten Verbeſſerungen der Pſychologie blind entgegenſtellen, in Disput einzutreten: ſo können dieſelben doch hier nicht ganz unberührt bleiben. Schon deswegen nicht, weil es nicht ſcheinen darf, als ob ihnen irgend etwas eingeräumt würde.*) Aber auch an ſich ſelbſt hat die Pſychologie eine beſondere Wichtigkeit für die encyklopädiſche Ueberſicht der Philoſophie, weil ſie mit allen Theilen der philoſophiſchen Forſchung in der unmittelbarſten Wechſelwirkung ſteht. Jeder will ſeine irrigen Vorausſetzungen durch Etwas belegen, das irgendwie im Bewußtſeyn ſich ankündigen ſoll; und die einfache Widerlegung, daß Andre in ihrem Bewußtſeyn dergleichen nicht gefunden, oder es ſogleich anders ausgelegt haben, wird mit der *Anmaaßung* zurückgewieſen, man habe ſchärfer beobachtet als die Andern, und ſtehe auf einem höhern Standpuncte. Umgekehrt: wenn das, was *Jedermann* in ſich *unzweydeutig* findet, einer gehörigen *wiſſenſchaftlichen Bearbeitung* unterworfen wird — dazu aber iſt Rechnung, und der *Fleiß* der Rechnung, unentbehrlich, — alsdann ergeben ſich Reſultate, wo-

---

*) Als der Verfaſſer ſeine Unterſuchungen bekannt machte, fanden ſich vorlaute Redner, die nicht einmal warten konnten, bis über Rechnungen ein Mathematiker geſprochen hatte. Die Plätze in den kritiſchen Zeitſchriften wurden dergeſtalt beſetzt von ſolchen Rednern, daß es Jahrelang ſchien, als ſollte für gründliche Prüfung gar kein Raum offen bleiben.

durch die geſammte Philoſophie in ein andres Licht geſtellt wird. So iſt die Pſychologie paſſiv und activ; wie man in dieſem Buche ſchon in vielen einzelnen Puncten bemerken konnte.

In ältern Zeiten, welche an der Logik das einzige Organ der Unterſuchung zu beſitzen glaubten, war es natürlich, daß man die Bewegung der Vorſtellungsmaſſen, die bald zuſammenwirken, bald einander mit allem in ihnen liegenden Denken, Fühlen und Begehren aus dem Bewußtſeyn verdrängen, keiner beſtimmten Unterſuchung zugänglich achtete. Man hielt ſich an den Inhalt der Vorſtellungsmaſſen; dieſen konnte man einer, freylich ſehr rohen, Claſſification unterwerfen; und die Täuſchungen, welche von da ausgingen, waren um deſto mächtiger, da man nicht ahndete, daß die Bewegung den Inhalt erzeugt, und daß durch geſellige Ueberlieferung ſolcher Erzeugniſſe im Laufe der Jahrtauſende ſich endlich Producte bilden, deren Geſchichte ſich in keinem einzelnen menſchlichen Kopfe nachweiſen läßt, und die ſchon deßhalb als ein urſprünglich Gegebenes erſcheinen. So erzählt Kant, (um nur eins der auffallendſten und bekannteſten Beyſpiele anzuführen,) der Raum werde als eine unendliche gegebene Größe vorgeſtellt; er ſey weſentlich einig; das Mannigfaltige in ihm, mithin auch der allgemeine Begriff von Räumen überhaupt, beruhe lediglich auf Einſchränkungen.*) Damit war alle pſychologiſche Unterſuchung**) im Voraus unmöglich gemacht. Vorſtellungen des Räumlichen erzeugen ſich aus abgeſtufter Verſchmelzung; hingegen die Vorſtellung des unendlichen Raums exiſtirt factiſch nur in Menſchen von höherer Bildung. Der letztere Umſtand wenigſtens hätte nicht verkannt werden ſollen; aber der Fehlſchluß vom Raume als einer nothwendigen Vorſtellung, welcher gegen die erſte aller ſyllogiſtiſchen Regeln zwey Mittelbegriffe hat***), beveſtigte die Täuſchung.

---

*) Kants Kritik d. r. Vernunft, §. 2.

**) Pſychologie II. §. 109 u. f. f.

***) Ebendaſ. §. 144.

Unterwirft man die *Bewegung* der Vorſtellungen auch nur hypothetiſch, unter den einfachſten denkbaren Vorausſetzungen, der mathematiſchen Betrachtung: ſo gewinnt man ſogleich *poſitive* Reſultate, die, wie es nunmehr öffentlich genug bekannt iſt, von Mathematikern *ohne Metaphyſik* (wiewohl nicht ohne philoſophiſchen Geiſt!) können verſtanden, und mit den bekannteſten Erfahrungen ſo weit verglichen werden, daß die Alleinherrſchaft der alten Meinung von den Seelenvermögen ein- für allemal vorbey iſt.

Läßt man ſich hingegen von der logiſchen Claſſification des *Inhalts* leiten, welchen die Vorſtellungsmaſſen darzubieten pflegen, und zu welchem jene Seelenvermögen ſind hinzu gedichtet worden: ſo findet ſich eine Maſſe von *negativen* Reſultaten, welche verrathen, daß die Logik durch ihr Coordiniren und Subordiniren das Mancherley, was ſich der innern Wahrnehmung darbot, aus ſeinem wahren und natürlichen Zuſammenhange mußte geriſſen haben.*)

Man ſollte nun zwar glauben, Niemand werde ohne Noth in einem Walde von Negationen umher irren wollen, die bloß zeigen, der rechte Weg ſey hier nicht zu finden; wenn ſich von einem andern Puncte aus die gerade und breite Straße ſogleich erkennen und betreten läßt. Aber dieſe Straße erfordert den *ſynthetiſchen* Gang; jene Negationen hingegen entſtehen aus *Analyſen*, die, wenn der gute Wille fehlt, noch durch allerley Vorwände können hintertrieben werden, wie die Erfahrung zeigt, denn ſonſt hätte ein gebildetes Zeitalter ſchon längſt den alten Fabeln den Abſchied gegeben.

202. Daß die Pſychologie in zwey verſchiedenen Formen erſcheinen könne, wußte man; ſie waren mit den Namen *em-*

---

*) *Lehrbuch* zur Pſychologie, im erſten Theile an vielen Stellen. Dieſes, von der Analyſis anhebende Lehrbuch genau zu vergleichen, war das Mindeſte, was diejenigen Beurtheiler hätten leiſten ſollen, die ſich in den ſynthetiſchen Gang des Hauptwerks nicht finden konnten.

piriſche und rationale Pſychologie unterſchieden werden. Aber nicht ſo deutlich war, daß jene analytiſch, dieſe ſynthetiſch ſeyn müſſe. Die empiriſche Pſychologie meinte fertig zu ſeyn, wenn ſie den Vorrath der Wahrnehmungen ſammelte, welche der Menſch darbietet, ſofern er mehr iſt als ein bloßer Leib; daß ſie ſuchen müſſe, durch die Oberfläche dieſer Wahrnehmungen hindurch, das Gewebe derſelben bis in ſeine kleinſten Theile auflöſend, in die verborgene Tiefe zu dringen, das wußten Leibnitz und Locke beſſer als Wolf und Kant.*) So ging durch die beiden letztern der analytiſche Charakter, welchen die empiriſche Pſychologie beſitzen ſoll, verloren. Die rationale Pſychologie, hinwegkritiſirt von Kant, hätte zwar wieder zum Vorſchein kommen ſollen, als der Fortgang zeigte, die todtgeglaubte Metaphyſik ſey noch nicht todt. Aber da ſie bey Wolf aus bloßer, noch obendrein ſehr fehlerhafter Metaphyſik ſtammte, war ihr ſynthetiſcher Stempel nicht deutlich; und alle neuen Benennungen, die man ohne Noth der Metaphyſik gab, um nur nicht ſagen zu müſſen, man ſtelle das Alte wieder her, konnten der Pſychologie nichts helfen. Die Syntheſis erfordert hier mehr als bloß Metaphyſik; ſie erfordert Mathematik, und gelenkige Köpfe, die Mathematik nicht bloß gelernt haben, ſondern zu brauchen wiſſen; auch dann, wann ihnen die Größenbegriffe, welche den Gegenſtand der Rechnung ausmachen, nicht unmittelbar in die Sinne fallen.

Alſo keinesweges eine vorgebliche Beobachtungsgabe, die ohne künſtliche Werkzeuge dennoch feiner ſeyn müßte, als ſie je ein Menſch beſeſſen hat und beſitzen kann; eben ſo wenig eine vorgeblich geniale Schöpfung neuer Ideen, die bey Lichte beſehen, nichts als alte, rohe Vorurtheile ſind: — wohl aber ein Fortſchritt im Gebiete des mathematiſchen Denkens, welches Gebiet ſeiner Natur nach unbegränzt iſt, dieſer Fortſchritt fördert die Pſychologie, indem er das Geheimniß, das bisher über dem Zuſammenhange der geiſtigen Ereigniſſe ſchwebte, allmählig aufdeckt.

---

*) Pſychologie I. §. 17—20.

Allmählig! nicht aber nach Belieben des praktiſchen Intereſſe! Wenn die Wiſſenſchaften Aufſchlüſſe geben, ſo fangen ſie nicht gerade damit an, uns diejenigen Fragen, die uns am meiſten am Herzen liegen, zu beantworten. Schon Mancher hat die Geometrie ſehr trocken gefunden, weil ſie ihn zwang, früher den Pythagoräiſchen Lehrſatz zu lernen, ehe vom Feldmeſſen und von andern praktiſchen Dingen die Rede war. Die Schwellen des Bewußtſeyns, die Verſchmelzungen vor und nach der Hemmung, ſind eben ſo trocken; und wir dürfen den Leſer dieſes Buchs nicht damit plagen.

203. Der Name: *pſychiſche Anthropologie*, iſt neuerlich in ſolchem Grade üblich geworden, daß die Erwähnung deſſelben hier nicht fehlen darf; und zwar um deſto weniger, weil dadurch eine Begränzung ausgedrückt wird, die zwar für manche Vorträge bequem ſeyn kann*), die aber zu den wiſſenſchaftlichen Formen zu rechnen eben ſo verkehrt ſeyn würde, als wenn wir etwa die Form der gegenwärtigen Encyklopädie uns einfallen ließen der Philoſophie ſelbſt anbieten zu wollen.**)

Anthropologie iſt der rechte Name für populäre Vorträge, worin man die Frage: wie Leib und Seele ein Ganzes bilden können, nicht ernſtlich unterſuchen *will*. Der Leib, als materiale Maſſe, liegt zu platt auf der Oberfläche der Sinnenwelt, — die Seele, als Subſtanz, welcher die geiſtige Regſamkeit inwohnt, liegt zu tief in dunkler Metaphyſik, als daß man nicht zwiſchen beidem eine *Mitte* für gemüthliche und gemächliche Leute ſuchen ſollte, denen ſchon ſolche geringe Anſtrengung, wie wir oben unſern Leſern zumutheten (115 — 146.), zu beſchwerlich fällt. Man verſpricht alſo ſich ſelbſt und Andern, den ganzen Menſchen, und *nur* den Menſchen, erfahrungsgemäß von ſeinem Mittelpuncte aus zu beſchreiben; und dieſer Mittelpunct iſt natürlich das *Leben*, in ſeiner Doppelgeſtalt, dem innern und dem äußern Leben. Eine richtige Ahnung des Satzes: *daß innere und äußere Zuſtände einander gegenſeitig beſtimmen* (128.), ſchimmert durch; aber die natürliche Frage: *Zuſtände Weſſen?* bleibt unbeantwortet. Denn der Eine und ganze Menſch, welchen man vorausſetzte, iſt ein Ideal, von dem ſich viel Schönes ſagen, aber wenig Wahres lehren läßt; und die vielen wirklichen Menſchen, von denen Erfahrung und Geſchichte reden, haben an leiblicher und geiſtiger Nahrung ſo viel *Fremdes* genoſſen, daß man, um ſie zu beſchreiben wie ſie nun eben ſind, ins Unendliche hinausgetrieben wird. Kein Wunder, daß die Naturphiloſophen, wenn ſie den Menſchen beſchreiben wollen, gern vom Unendlichen beginnen. Man hat die Wahl, entweder den leeren, abſtracten Begriff des Unendlichen zum Grunde zu legen, — alsdann muß ihn die Phantaſie wieder ausfüllen; oder beym Ausfluge ins Unendliche Alles, was man von ſoliden Naturkenntniſſen beſitzt, mitzunehmen, um nicht ins Leere zu gerathen; alsdann aber iſt die Fülle zu groß; man muß das Einzelne Stück für Stück beſehen, ja kritiſch unterſuchen; und hiemit befindet man ſich wieder zu Hauſe: der Ausflug war eine Reiſe im Traume.

---

*) Daß in jeder Form viel Treffliches kann geſagt werden, iſt bekannt. Wenn ein aufmerkſamer, ruhiger Beobachter ſowohl der Natur als der wechſelnden Syſteme, der aber zu ſcharfſinnig iſt, um ſich von falſchen Syſtemen fangen zu laſſen, ſeine Reſultate unter dem Titel: pſychiſche Anthropologie, mittheilt, ſo verſteht ſich von ſelbſt, daß man über das Werk nicht mit ihm ſtreitet.

**) Es iſt vielleicht nicht überflüſſig daran zu erinnern, daß in *dieſem* Buche die ſyſtematiſche Form gerade ſo ſorgfältig vermieden werden mußte, als in guter Proſa der Vers vermieden wird. Man ſuche das Syſtem in den ſyſtematiſchen Schriften.

Zwiſchen beiden Unterſuchungen, der einen über die geiſtige Regſamkeit, der andern über die Materie (115 — 120 und 135 — 137.), giebt es allerdings eine Mitte, und dort befindet ſich in der That der Begriff des Lebens, (123 — 133.); aber dieſe Mitte iſt für die Unterſuchung kein Princip, ſondern ein Reſultat. Sie iſt der *Sammlungspunct*, worin zwey

Unterſuchungen zuſammenſtoßen, die unter einander gerade ſo disparat ſind, wie Leib und Seele nur immer mögen gedacht werden. Sie laſſen ſich auch nicht errathen, nicht aus der Ferne ſehen, ſondern man muß ſie anſtellen, um ſie zu kennen und alsdann zu verbinden.

So lange nun an mathematiſche Pſychologie und an Synechologie nicht gedacht wurde, war es leicht, ſich zu überreden, Leib und Geiſt ſeyen nur zwey Seiten, von welchen eine unbekannte Einheit — der wahre Menſch ſelbſt — ſich zeige. Man wollte jedoch von dem Unbekannten etwas lehren; und das Lehren trieb in bekannte Gegenden zurück. Man hob demnach aus Einer, untheilbaren, aber leider unbekannten (und irrig vorausgeſetzten) Anthropologie hier und dort einen bekannten Theil heraus. So kamen Pſychologie und Phyſiologie ſtets wieder als zwey völlig verſchiedene Wiſſenſchaften zum Vorſchein; nur mußte ſich die erſtere den neuen Namen: pſychiſche Anthropologie, gefallen laſſen.

Was hatte man nun gewonnen? Durch den Namen gar nichts. Aber verloren gab man die Subſtanz der Seele, die man nicht metaphyſiſch zu rechtfertigen wußte; und aus den Augen verlor man durch Schuld der falſchen Form die Thiere, welche für wahre Pſychologie noch merkwürdiger ſind, als die Geiſtes-Zerrüttungen des Menſchen; wäre es auch nur deshalb, weil der Traum und die Wuth eben ſowohl beym Hunde und beym Rinde zu Tage kommen, als beym Menſchen; ſo daß man hier wenigſtens lernen kann, ſich der Einbildung von einer zerrütteten Vernunft zu erwehren, indem das Rind keine Vernunft zu verlieren hatte. Wer aber den pſychologiſchen Mechanismus nicht von unten auf, ſo wie er Thieren und Menſchen erfahrungsmäßig gemein iſt, ſtudiren will, der wird ihn niemals kennen lernen.

Jene pſychiſchen Anthropologen nun, denen die Thiere zu gering waren, um auf ſie Rückſicht zu nehmen, hätten wohl näher überlegen mögen, was man zu leiſten habe, um für einen guten Empiriker zu gelten. Dieſer Ruhm pflegt nicht dadurch zu wachſen, daß man gefliſſentlich die Sphäre ſeiner Beobachtung ins Enge zieht. Aber unläugbar liegt der Contraſt vor Augen, daß in dem nämlichen Zeitalter, worin die vergleichende Anatomie ſich ausdehnte, ſo weit ſie konnte, (wie es guten Beobachtern geziemt,) die Pſychologie nur noch vom Menſchen hören wollte!

204. *Ihrer wahren Natur nach iſt Pſychologie die Lehre von den innern Zuſtänden einfacher Weſen.* Bey dieſen Zuſtänden giebt es Verſchiedenheiten der Stärke, des Hemmungsgrades, und der Verbindung. Daraus entſtehen mancherley Producte, deren Urſprung die mathematiſche Unterſuchung deutlich macht, nachdem das einfache Weſen, die Seele, durch Metaphyſik gerechtfertigt iſt. In der innern Erfahrung läßt ſich die *Seele* nicht beobachten, wohl aber treten abwechſelnd *jene Producte* im Bewußtſeyn mehr oder minder deutlich hervor*), und ſind alsdann Gegenſtände einer flüchtigen, ſehr unvollkommenen, der *Misdeutung im hohen Grade unterworfenen*, jedoch für den gemeinen Gebrauch des täglichen Lebens hinreichenden Beobachtung, worauf die geſammte ſogenannte Menſchenkenntniß beruht. Dieſe Menſchenkenntniß vervollſtändigt ſich im Umgange und durch die Geſchichte; ihre Mängel aber verrathen ſich, ſobald ungewöhnliche Umſtände eintreten, ſeyen dieſelben nun hiſtoriſcher oder phyſiologiſcher Art; daher bald die Höhe, bald die Niedrigkeit des Menſchen Erſtaunen erregt.

Wie nun die Mängel unſerer Selbſtbeobachtung uns nicht hindern, uns in andere Menſchen hineinzudenken, und wie uns die Gedanken und Geſinnungen derſelben hiedurch wenigſtens theilweiſe deutlich werden: eben ſo überträgt die Wiſſenſchaft das, was ſie von den innern Zuſtänden der Seele weiß, auf Veranlaſſung der Erfahrung auch *verſuchsweiſe* auf andre einfache Weſen, und gewinnt hiemit, wie der Erfolg zeigt, Licht über die ſonſt im hohen Grade räthſelhaften Erſcheinungen des eigentlichen Lebens (128. 131.).

---

*) Was aber (wird man fragen) iſt das Bewußtſeyn ſelbſt, und Wer iſt der Beobachter! Dieſe Frage iſt oben (146.) ſchon bevorwortet.

Um aber für das Innere der Pſychologie ſelbſt Licht zu gewinnen, ſtelle man drey Puncte zuſammen, welche in dieſem Buche an verſchiedenen Orten vorgekommen ſind. Ob man alsdann die Hauptſchlüſſel der wahren Pſychologie bey einander habe, das kann man nur durch längern Gebrauch und gehörige Uebung lernen.

Erſtlich muß man ſich völlig vertraut machen mit dem ſchon oben (117 — 120.) ſo populär als möglich dargeſtellten Reproductionsgeſetze, aus welchem die Reizbarkeit und Wirkſamkeit der Vorſtellungsreihen erkannt wird.

Zweytens muß man die Erzeugung des Begriffs der Subſtanz kennen (159 u. f.), wodurch das Gebiet des Sinnlichen überſchritten wird. Hierauf werden wir noch zurückkommen.

Drittens erinnere man ſich an die verſchiedenen Vorſtellungs-Maſſen, deren Wechſel oftmals ganz, öfter theilweiſe, das Geſichtsfeld des Bewußtſeyns verrückt; deren Zuſammenwirken ſchwierig, aber nothwendig iſt für jede höhere Bildung des Geiſtes und der Geſinnung (41. 55. 58. 65. 69. 70. 75. 84. 105. 107.).

205. Dieſer Zuſammenſtellung ſoll eine andre der Hauptſchwierigkeiten folgen, woran jeder Bearbeiter der Pſychologie ſtoßen wird.

Erſtlich: die Logik veranlaßt, daß allgemeine Begriffe als eine ganz eigne Art von Vorſtellungen vorausgeſetzt werden. Aber die Ablöſung der ſpecifiſchen Differenzen untergeordneter Arten von den Gattungen iſt vielmehr eine Vorſchrift deſſen was geſchehn ſoll, als deſſen was geſchieht. Man befolgt die Forderung, indem man die Differenzen verneint, aber das Verneinen iſt noch immer nicht ein Aufhören des Setzens; gerade ſo wenig, als der Vorſatz, eine Linie ohne Breite und Dicke, oder den Raum unendlich zu denken, jemals rein ausgeführt wird. Allgemeine Begriffe ſind Ideale; ſie kommen nie factiſch zu Stande.

Zweytens: Metaphyſik, oder wenn man will, transſcendentale Logik, ſetzt Kategorien, überſinnliche Erkenntnißbegriffe im menſchlichen Geiſte voraus. Hier fehlt die Kenntniß von der Erzeugung des Begriffs der Subſtanz (159.).

Drittens: die Moral ſetzt Freyheit des Willens voraus. Sie ſucht die Autonomie am unrechten Orte (29.), und macht den Willen wider ihre eigne Abſicht zum Herrn, ſtatt ihn zu unterwerfen.

Viertens: die Phyſiologie betrachtet den Menſchen wie ein Naturproduct, welches lebt und ſtirbt gleich andern. Sie verkennt die Seele, ſo lange ſie die Materie nicht kennt.

Fünftens: das Ich erſcheint als beharrlicher Gegenſtand innerer Anſchauung.*) Dieſes Ich iſt, je nachdem man es behandelt, entweder das fruchtbarſte Princip, oder aber der gefährlichſte Feind der Pſychologie. Das verlorne oder zerſplitterte Ich der Wahnſinnigen giebt eine nützliche Warnung (140 u. f.).

Sechstens: Staatsmänner ſchaffen ſich aus der Geſchichte eine Pſychologie wie ſie können. Aber praktiſche Intereſſen ſind keine Erkenntnißgründe, und ſchützen nicht gegen Vorurtheile.

206. Da die Pſychologie vom Verfaſſer in zwey verſchiedenen Formen iſt dargeſtellt worden: ſo müſſen hier darüber noch wenige Worte geſagt werden.

Dem praktiſchen Intereſſe wird diejenige Form am meiſten entſprechen, welche im Lehrbuche zur Pſychologie iſt befolgt worden. Die Erfahrung, welche der praktiſche Menſch nie aus den Augen laſſen darf, bildet darin eine breite, kritiſch beleuchtete Grundlage; die Metaphyſik tritt nur durch Lehnſätze, die mathematiſche Bearbeitung nur durch ihre Reſultate hinzu. Die Analyſe geht der Syntheſis voran: und die Wiſſenſchaft erſcheint genauer als im Hauptwerke zerlegt in ihre kleinern Theile, dergeſtalt, daß eine bequeme Ueberſicht derſelben hervorgeht, die man nicht hätte vermiſſen ſollen, denn ſie war längſt gegeben!

---

*) Dahin gehört der, in der vorigen Note erwähnte, beſtändige, aber als beſtändig und ſtets ſich gleich, nur eingebildete Beobachter! ſammt ſeinem vermeinten Bewußtſeyn.

Das Hauptwerk hingegen dient dem theoretiſchen Intereſſe; die großen Hauptzüge deſſen, was in der geſammten Philoſophie abhängt von der Pſychologie, mußten darin verfolgt werden, mit Beyſeitſetzung vieler praktiſch wichtigen Einzelnheiten. Es ging der Metaphyſik voran, in einem Zeitalter, welches einmal gewohnt war und größtentheils noch gewohnt iſt, Vernunftkritik als Vorarbeit zur Metaphyſik zu betrachten. Es wird von denen, die den mathematiſchen Unterſuchungen nicht folgen können, am leichteſten und richtigſten aufgefaßt werden, wenn ſie mit Hülfe des bekannten Fadens der Vernunftkritik ſich darin orientiren. Aber dieſem Verfahren wird eine ſcheinbare Schwierigkeit entgegentreten, gegen welche zu warnen leicht iſt, wenn man der Warnung Gehör geben will, und das ſchon Vorgetragene (163.) dabey veſthält.

An zwey ziemlich weit getrennten Orten wird erſtlich vom Begriffe des Dinges, als einer Kategorie, nämlich von der οὐσία des Ariſtoteles, geredet; ſpäterhin vom Begriffe der Subſtanz, mit Locke.*) Dies kann als Unordnung oder Weitläuftigkeit erſcheinen; weil man gewöhnt iſt an Kants Kategorie der Subſtanz. Aber das Ding iſt keine Subſtanz, und die Subſtanz iſt kein Ding. Im Begriffe des Dinges ſind die Merkmale, welche daſſelbe als ein ſolches oder andres beſtimmen, noch zuſammengefaßt; erſt durch deren Trennung, und Entgegenſetzung gegen die Einheit, entſteht der Begriff der Subſtanz (159.). Bey Kant iſt hier eine Anhäufung von Fehlern. Erſtlich kennt er den pſychologiſchen Mechanismus der Complicationen nicht, welche ohne alle Handlung der Syntheſis das Viele der Merkmale als Eins vorſtellen. Dieſes Viele als Eins vorgeſtellt, macht aber gerade den Widerſpruch; und hier iſt der Punct ſeines Entſtehens, hier iſt ſeine Quelle. Zweytens bringt Kant den Begriff der Subſtanz, welcher in gemeiner Erfahrung nicht vorkommt, in die Reihe der Kategorien, oder Erfahrungsbegriffe, wohin er nicht paßt. Drittens weiß Kant nichts vom Widerſpruch im Begriffe der Subſtanz; wie natürlich, da er die höhere Stufe des Denkens, worauf allein vom letztern Begriffe Gebrauch gemacht wird, von der niedern der gemeinen Erfahrungsbegriffe nicht unterſcheidet. Durch dieſen Fehler wird die Entdeckung des Widerſpruchs verhindert; denn die Frage nach der Möglichkeit der Inhärenz wird gar nicht erhoben; und hiemit verliert viertens die Kantiſche Darſtellung das Nöthigſte der Vernunftkritik, nämlich Bedeutung für die Metaphyſik, in welcher auf den Begriff der Subſtanz Alles ankommt. Solche Fehler mußten durch die angegebene Trennung des Dinges von der Subſtanz verbeſſert werden, dergeſtalt, daß die ſcheinbare Unordnung das wahre Princip der Ordnung wird, wodurch vorzugsweiſe jenem Werke, da es der Metaphyſik verarbeiten ſollte, ſeine Geſtalt iſt beſtimmt worden.

---

*) Pſychologie II. §. 124, zu vergleichen mit §. 141.

Anmerkung.

Vom Uebergange aus der Metaphyſik in die Pſychologie.

Denjenigen, welche des Verfaſſers Metaphyſik und Pſychologie vor Augen haben, wird folgende kurze Erläuterung dargeboten, damit ſie den Zuſammenhang zwiſchen den Paragraphen 232 bis 238. der Metaphyſik, und dem §. 41. der Pſychologie, leichter finden mögen.

1) Zuerſt vom Begriffe der Selbſterhaltung, der auf jedes einfache Weſen, mithin auch auf die Seele, paßt.

Jeder kennt den Satz A = A. Jeder weiß auch, daß zwey gleichartige Negationen einander aufheben. Daher läßt ſich ſtatt A ſetzen: non nonA; mithin A = non nonA.

2) Ferner weiß man, daß jeder conträre Gegenſatz einen contradictoriſchen in ſich ſchließt. Und überdies: daß die conträren Gegenſätze unbeſtimmt mannigfaltig, ja unendlich mannigfaltig ſeyn können.'

3) Man denke ſich nun ſtatt des, dem A contradictoriſch entgegengeſetzten non A ein conträr entgegenſtehendes B. So muß die Verneinung dieſes B ſich nach B richten. Die Bedeutung des leeren allgemeinen Satzes A = non nonA wird nun jedesmal eine andre und wieder andre, ſo oft ſtatt nonA ein andres und wieder andres B geſetzt wird.

Nun bedeute A die Seele. Ihre urſprüngliche Qualität iſt uns zwar ſchlechthin unbekannt; allein ſoviel iſt klar, daß, wenn ſie ſich im Verhältniß zu einem conträr entgegengeſetzten B wirklich befindet, ſie alsdann auch, um zu bleiben was ſie iſt, einen innern Zuſtand annehmen muß, welcher diejenige Verneinung, die B in ihr ſetzen würde, gerade aufhebt. Dieſer, durch B beſtimmte Zuſtand iſt ihre Selbſterhaltung. Setzt man ferner C, D, E u. ſ. w. ſtatt B: ſo kommen andre und andre Selbſterhaltungen.

4) Jetzt verſetzen wir uns in die Mitte unſrer Erfahrung. Wir brauchen das Wort Empfindung für innere Zuſtände, die wir in uns finden; nämlich dann, wann dergleichen eben jetzt eintreten; und wenn ſie frey ſind von Luſt und Unluſt; denn im letztern Falle heißen ſie Gefühle, wovon hier nicht die Rede iſt.

Das Eintreten der Empfindung iſt aber allemal mit einer Veränderung in unſerm gerade gegenwärtigen Vorſtellen verbunden. Daher nennen wir die Empfindung ein Leiden, und denken uns äußere Gegenſtände als die thätigen, welche dies Leiden verurſachten, nach dem Begriffe der causa transiens.

Hier iſt Irrthum und Verwechſelung. Geſetzt, wir hätten im Augenblicke des Empfindens gar keinen Kreis von Vorſtellungen gegenwärtig gehabt, ſo wäre diejenige pſychologiſche Cauſalität, welche mit dem Eintreten der Empfindung deshalb verbunden iſt, weil unſre eben gegenwärtigen Vorſtellungen von ihr leiden, völlig weggefallen. In der Empfindung ſelbſt liegt kein Leiden, ſondern ſie iſt die reine Selbſterhaltung der Seele. Und an eine causa transiens, die hier den Namen des influxus physicus bekommen würde, iſt nicht zu denken. Denn die empfindende Seele nimmt nichts von außen her auf, ſondern ſie beſteht gegen daſſelbe. Eben ſo wenig aber gehört zum Empfinden eine beſondre causa immanens, welche den Namen des Empfindungs-Vermögens bekommen würde; denn das Empfinden braucht kein Thun und kein Leiden, weil es ein bloßes Beſtehen iſt.

5) Dieſer metaphyſiſche Cauſalbegriff nun iſt lediglich deshalb ſchwer zu faſſen, weil unſre, im Leben und Handeln vorkommenden Cauſalbegriffe aus einem ganz andern Kreiſe hervorgehn. Der Ueberſicht und Unterſcheidung wegen zähle man wenigſtens drey verſchiedene Cauſalbegriffe.

a) Die Cauſalität nach dem metaphyſiſchen Begriffe iſt nur Selbſterhaltung. Die Seele, ein reales Weſen, erhält ſich.

b) Die Cauſalität nach dem einfachſten pſychologiſchen Begriffe iſt Hemmung. Die Vorſtellungen, welche nicht reale Weſen, ſondern nur Zuſtände deſſelben ſind, widerſtreben einander, falls ein Gegenſatz zwiſchen ihnen ſtatt findet.

c) Hievon weit verſchieden ſind diejenigen Anſtrengungen, in denen wir uns mitten im Leben thätig finden. Denn dieſe beruhen darauf, daß nicht bloß die Vorſtellungen, einzeln und für ſich, der Hemmung widerſtreben, ſondern daß ſie auch, ſoweit immer ſich ihre reihenförmigen Verbindungen erſtrecken, ſich in dieſelbe Lage, ſofern es möglich iſt, aus jeder Veränderung zurückverſetzen.

Die Verwechſelung dieſer drey Puncte, in Verbindung mit dem oben bemerkten Fehler in Anſehung der Subſtanz (206.), iſt Schuld, wenn man es ſchwer findet, ſich in der Metaphyſik und in der Pſychologie zu orientiren. Kants Behandlung der Begriffe von Subſtanz und Urſache verräth ein Zeitalter, worin man die Metaphyſik kurz abzuthun gedachte. Metaphyſik läßt ſich jedoch ihr Recht nicht nehmen; will man mit ihr kurz verfahren, ſo macht ſie ſich deſto länger.

6) Wollte Jemand die vorige Gedankenreihe fortſetzen: ſo müßte er ſowohl rückwärts als vorwärts gehn.

Um vorwärts zu gehn, hätte er zuerſt die weite Lücke auszufüllen zwiſchen den Begriffen der Hemmung und der Anſtrengung. Die Entfernung zwiſchen dieſen Begriffen iſt nicht viel kleiner, als man ſie zwiſchen den Paragraphen 41 und 150. der Pſychologie finden wird. Denn wenn auch Einiges anders geſtellt werden könnte, ſo würde doch ſchwerlich etwas dabey gewonnen ſeyn. Der Begriff von unſerer Thatkraft, die wir uns im angeſtrengten Handeln beweiſen, würde nur deſto leerer, unbeſtimmter, ſchwankender ausfallen, je mehr von den vorangeſchickten Unterſuchungen man wegließe.

7) Wer aber rückwärts zu gehn verſucht, dem wird ſogleich einfallen, daß für die Seele, die wir vorhin mit A bezeichneten, kein einzelnes, beſtimmtes, mit C und D abwechſelndes B kann nachgewieſen werden, wonach ihre Selbſterhaltungen ſich richten. Sondern die Seele wohnt im Leibe, und zwar nicht in den Armen und Beinen, ſondern in der Gegend, wo Gehirn und Rückenmark zuſammenhängen; ungeachtet des idealiſtiſchen Irrthums, der vom Sitze der Seele nichts wiſſen will. Dort aber, wo ſie eingekörpert iſt, findet ſich keine rohe Materie, ſondern Nervenſubſtanz, von welcher jedes Element ſelbſt ſchon ſeine mannigfaltige innere Bildung hat (128.). Wollte man ſich nun über den Proceß des Empfindens eine vervollſtändigte Rechenſchaft geben: ſo müßten diejenigen Unterſuchungen, welche in der Metaphyſik die allerletzten und ſchwerſten ſind, (dort im §. 363 — 377. und §. 426

bis zu Ende,) hier vorgeſchoben werden. Sie laſſen ſich aber nicht verſchieben, ohne völlig unverſtändlich zu werden.

Wohin deutet dies? Dahin, daß der Gang der Natur, die wir zu erkennen ſuchen, ganz ein andrer iſt, als der Gang der Unterſuchung, wodurch die Erkenntniß gewonnen wird.

Das iſt's, was der Dogmatismus, der die Dinge und Ereigniſſe anſchauen will, ſo wie ſie ſind und geſchehen, immer von neuem vergißt. Kein Wunder, daß er am Ende gar vom Urheber unſeres Daſeyns beginnt, und hier ein Wiſſen erzwingen will, welches uns ein- für allemal verſagt iſt. Mit vollem Recht ergänzt der Glaube das Wiſſen; aber mit großem Unrecht verwandelt man die Ergänzung in ein Erkenntnißprincip.

Alles Treiben des Dogmatismus hindert dasjenige Forſchen nicht, welches vom Gegebenen ausgeht. Zwar ſucht er es in ſeinen Kreis zu ziehen; aber es paßt nicht hinein, ſondern bleibt immer frey in ſeiner eigenen Bewegung, ſo lange es pünctlich denjenigen Antrieben folgt, die es im Gegebenen findet. Die Mühe, welche ſich Diejenigen machen, die einmal durch das vermeinte Anſchauen der Natur verwöhnt ſind, iſt zu bedauern. Sie müſſen ſich das Angewöhnte wieder abgewöhnen; das iſt die Bedingung, unter welcher allein ſie zur gründlichen Unterſuchung gelangen können. Ihr ganzer ſpeculativer Gedankenkreis iſt verſchoben; es iſt ihre Sache, ihn wieder in die rechte Lage zu bringen, damit ſie in ihrem Nachdenken von demjenigen ausgehn lernen, was uns Allen wirklich unbeſtreitbar gegeben iſt. Und von den Schwierigkeiten, die ſich im Gegebenen finden, dürfen ſie ſich nicht abſchrecken laſſen; ſonſt werden ſie auf halbem Wege ſtehen bleiben.

Achtes Capitel.

Von der praktiſchen Philoſophie. *)

207. Um die Methode der praktiſchen Philoſophie zu überſchauen, ſtelle man den Syllogismus, welcher den Urſprung der Pflicht aus äſthetiſchen Urtheilen nachweiſet (29 und 45.), in die Einleitung; bilde alsdann aus der Lehre von den praktiſchen Ideen (27.) nach der gegebenen Anleitung (153.) den erſten Haupttheil der Wiſſenſchaft; um aber den zweyten Haupttheil zu finden, muß man den Menſchen und die Geſellſchaft als bekannt vorausſetzen. Schon die allgemeinſte Kenntniß aus täglicher Erfahrung reicht hin, um zu wiſſen, daß der Menſch nicht von ſelbſt den Ideen gemäß denkt und will und handelt; daß alſo ein perſönlicher Werth und Unwerth deſſelben zu unterſcheiden iſt, und daß unzählige Abweichungen vom richtigen Handeln unaufhörlich neuen Anlaß geben, ihn auf den rechten Weg zurückzurufen. Hieraus entſteht, als Anfang des zweyten Haupttheils der Wiſſenſchaft, einerſeits die Betrachtung des moraliſchen Bewußtſeyns gehaltener oder nicht gehaltener Vorſätze, welchem die Tugend (199.) als Ideal vorſchwebt; andrerſeits der Begriff der Pflicht, aber zwiefach unter den wenig paſſenden Namen der

---

*) Man würde ſehr irren, wenn man in dieſem Capitel einen Auszug aus einem andern Buche erwartete. Das unter dem Titel: praktiſche Philoſophie, geſchriebene Buch will ſelbſt geleſen und ſtudirt ſeyn; es kann und ſoll nicht durch ein andres erſetzt werden.

vollkommenen und unvollkommenen, worüber wir zuvörderſt eine kurze Bemerkung einſchalten.

Urſprünglich drücken die praktiſchen Ideen nichts andres aus, als äſthetiſche Urtheile über irgend einen Willen. Es iſt gar nicht nöthig, daß dieſer Wille gerade der eigne Wille der urtheilenden Perſon ſey. Kinder, die nach außen ſchauen, beurtheilen oft mit ungemeiner Schärfe die Handlungen andrer Menſchen, ohne nur daran zu denken, daß ſolche Forderungen, wie ſie gegen Andre aufſtellen, auf ſie ſelbſt zurückfallen werden. Da ſieht man das nackte äſthetiſche Urtheil, noch ohne moraliſche Geſinnung. Wer aber ſchon von Pflicht redet, der macht aus den praktiſchen Ideen eine Regel; er bleibt nicht mehr beym äſthetiſchen Urtheile ſtehn, welches ſich auf gegenwärtige Bilder des Willens lobend oder tadelnd richtet; ſondern er läßt Gegenwart und Vergangenheit hinter ſich, um die zukünftigen Geſinnungen und Handlungen an Vorſchriften zu binden. Die Zukunft findet ihren Ausdruck in dem Worte Sollen. Und ſchon dieſe einzige Zeitbeſtimmung kann hinreichen, damit die oft verwechſelten Begriffe klar werden. Spricht Jemand von einer Handlung, die da hätte geſchehen ſollen oder nicht ſollen: ſo verſetzt er ſich in die Vergangenheit, und betrachtet nun die Handlung als bevorſtehend, ſo daß in Anſehung derſelben dem Handelnden eine Vorſchrift könne ertheilt werden. Das iſt aber nicht die Stellung des Kenners vor einem Bilde. Damit der Kenner ſein Urtheil ſpreche, muß das Bild gerade jetzt gegenwärtig vor ihm ſtehn; und dieſe Stellung in der Gegenwart war die erſte, die urſprüngliche, des eigentlichen Lobes oder Tadels, das heißt, des äſthetiſchen Urtheils. Hingegen damit Jemand etwas ſolle, und Pflichten habe, muß ſich ein Wille erheben, der ſich den Zweck ſetze, das Löbliche zur Ausführung zu bringen, und ſich dem Tadelnswerthen zu widerſetzen. Iſt nun der, welcher die Pflichten auferlegt, und das Sollen ausſpricht, eine andre Perſon, als der, welcher ſoll; ſo fragt dieſer zweyte den erſten: was haſt Du mir zu befehlen? Iſt hingegen der befehlende Wille in der eignen Perſon des Sollenden, ſo kann dieſe Frage nicht mehr im Ernſte erhoben werden; vielmehr hat nun der Sollende ſich verpflichtet, er hat die Pflicht anerkannt.

Jetzt aber betrachtet er ſich als verantwortlich, und zwar auf verſchiedene Weiſe, gemäß der verſchiedenen Natur der Ideen. Verantwortlich überhaupt iſt er demjenigen, der ihn zur Rede ſtellen kann; denn die Antwort richtet ſich nothwendig dorthin, woher die Frage kommt. Er hatte nun ſich ſelbſt verſprochen, den Ideen gemäß zu leben, *um rein zu bleiben von Flecken*. Im Gegenfalle liegt der Ankläger in ihm ſelbſt; er hat Unrecht *erlitten*, indem ſeine Reinheit befleckt *wurde*; ihm iſt das gegebene Wort gebrochen werden; freylich von keinem Andern, ſondern von ihm ſelbſt. Dieſes innere Verhältniß, deſſen Grund in dem früher anerkannten, die Zukunft vorausbeſtimmenden *Sollen* klar vor Augen liegt, hat eine eben ſo offenbare Analogie mit dem Rechtsverhältniß zwiſchen zwey Perſonen. Wird ein Recht verletzt: ſo klagt der Verletzte; und man iſt wegen der Antwort verlegen. Dieſe Verlegenheit iſt Bewußtſeyn der Schuld. Man weiß, daß man Unrecht that. Der Aufrichtige legt nun das *vollkommene* Bekenntniß *dem Andern* laut ab. *Unvollkommen* aber bleibt die *Sprache* derjenigen Bekenntniſſe, welche bloß *im Innern* abgelegt werden, weil nur die *eigne* Reinheit, und keine *zweyte* Perſon, um deren Klage man ſich zu bekümmern braucht, verletzt wurde.

Hieraus ergiebt ſich nun nicht bloß der Unterſchied der ſogenannten vollkommenen und unvollkommenen Pflichten, ſondern auch die Verſtärkung der Moral durch die Religion tritt ins Licht; indem dadurch eine neue und ſtarke Verantwortlichkeit entſteht.

Alles dies aber ſind Worte ohne Sinn, wofern nicht die praktiſchen Ideen ſchon als bekannt vorausgeſetzt werden. Hat man nicht dorthin zuerſt ſeine Aufmerkſamkeit gerichtet: ſo iſt nichts Klares gegeben, *daß* oder *weshalb* man ſich zu verantworten hätte: mithin verlieren die Verhältniſſe zwiſchen den Perſonen, welche Verantwortung fordern und ablegen, ihr Licht; und ſie können in Verdacht gerathen, überall nichts zu bedeuten. Das iſt die Folge; man möge nun die Vernunft oder den Staat oder Gott als den Gebieter darſtellen, von wo die Pflicht ausgehe. Mit dem Befehlen, mit dem Imperative darf man nicht anfangen, wenn nicht die ganze Sitten- und Rechts-Lehre ihre Haltung verlieren ſoll. Glücklicherweiſe warten die praktiſchen Ideen nicht auf die Schulen, ſondern erzeugen ſich unaufhörlich von ſelbſt in jeder menſchlichen Bruſt.

208. Hieraus iſt zu erſehen, was es bedeutet, wenn der Begriffe von Tugend, Pflicht, und Gütern ſchon in der Einleitung zur praktiſchen Philoſophie Erwähnung geſchieht. Abgehandelt werden können ſie dort nicht; ihr Platz iſt erſt im Vordergrunde des zweyten Theils der Wiſſenſchaft, wo ſie ſammt ihren mancherley Gegentheilen erörtert werden müſſen. Aber die Einleitung knüpft an beym gemeinen Verſtande. Unter den Namen Tugend und Pflicht verſtecken ſich die äſthetiſchen Urtheile, deren abſtracte Aufſtellung zwar der Schule anzumuthen iſt, aber für's tägliche Leben nie eine gebräuchliche Form werden kann. Die äſthetiſchen Urtheile ſind die wahre Subſtanz der Sittenlehre; aber Subſtanzen pflegen ſich als Kräfte zu äußern; und dieſes Gleichniß paßt hier vollkommen. Denn es iſt die Kraft des *Gewiſſens*, worin jene Urtheile, verſchmolzen mit dem Ich (143.) ſich ankündigen; und damit vermiſcht der pſychologiſche Mechanismus noch die Verantwortung, in welche der Menſch gegen Staat und Kirche verfällt, die zu den Ermahnungen ſelbſt Drohungen hinzufügen. So vermengt findet der Sittenlehrer die moraliſchen Vorſtellungen; und es koſtet nicht wenig Mühe, das Gewirre, worin alle Unterſcheidung der einzelnen Ideen völlig untergegangen iſt, ſo zu erſetzen, daß klare Begriffe herausgefunden werden mögen.

Statt deſſen verwickeln ſich die Syſteme in die Frage nach dem *Princip* der Sittenlehre; und da ſie keins finden können, (denn es giebt keine Monarchie der Ideen, ſondern nur eine Ariſtokratie,) ſo bleiben Philoſophen, Juriſten und Theologen getrennt, indem ſie an die Perſonen, gegen welche man wegen der Pflicht verantwortlich iſt, alſo an die eigne Vernunft, an den Staat und an Gott, ſich wenden, um von dort her ſich den erſten Befehl zu hohlen, den man befolgen ſolle. Daß vor allem Befehlen, vor allem Sollen, dasjenige ſchon veſtſtehn muß, was dem Gebote ſeine Würde, dem Gehorſam ſeine Achtbarkeit, der Tugend ihren Ruhm, der Pflicht ihre Verbindlichkeit ertheilt, und den Vorwurf des Despotismus und der Knechtſchaft abwehrt, — das pflegen ſie nicht zu bemerken. Sie ſtreiten demnach unter einander auf eine Weiſe, wobey ſie alle gleichviel Recht und gleichviel Unrecht haben. Denn weiß man nur erſt den Inhalt der Gebote, ſo verſteht ſich freylich von ſelbſt, daß, wenn man dreyfach, durch die Vernunft, durch den Staat, und durch die Gottheit, daran gemahnt wird, man auch die dreyfache Züchtigung des Gewiſſens, der zeitlichen und der ewigen Strafe erwarten möge, und daß es nichts helfen könne, die Verantwortlichkeit in irgend einem dieſer Puncte ablehnen zu wollen. Die Wahrheit der Ermahnung iſt die Hauptſache, und wenn ein Höherer die Wahrheit ausſpricht, ſo kann man ihm nicht widerſtreiten. Aber der weite Raum, worin Jemand ſeinen Befehl kann erſchallen laſſen, giebt dem Imperativ keine Würde. Der Umfang des Gebots iſt nicht ſein Inhalt.

209. Leider! Hier iſt der Punct, wo alle möglichen Irrthümer ihren Sammelplatz haben, während die Wahrheit, die ihnen gegenüber ſteht, keinesweges neu und verborgen iſt. Die fünf praktiſchen Ideen machen den Inhalt des Gebots. Zwar nicht mit der gebührenden Genauigkeit (153.), aber doch mit einer verſtändigen Popularität, iſt, wie früher bemerkt, die wahre Ideenlehre in den meiſten ihrer Hauptpuncte ſchon in dem allbekannten Buche des Cicero von den Pflichten aller Welt gepredigt worden. Dennoch hat Kant, ſich verlierend von dem Gebote zum Gebieter, von dem Lobe und Tadel zur leeren Logik, die bloße Hülfe der Allgemeinheit als das

Werk der praktiſchen Vernunft angeprieſen. Und es fehlte nicht an ſolchen, welche meinten, ſie beſäßen nun das Schwerdt, weil man ihnen die Scheide in die Hand gab. Noch nicht genug! Statt wahrer Menſchenkenntniß, wahrer Pſychologie, und wahrer Metaphyſik, welche, ausgehend von der Stellung des Menſchen in der Mitte ſeiner Beſchäfftigungen, ſeiner Dienſt- und Familien- und Geſinnungs-Verhältniſſe (7.), fortſchreitend durch genaue Unterſuchung ſeines Ich und ſeiner Perſönlichkeit (143 — 146.), die Begriffe von Tugend und Laſter mit den urſprünglichen ſowohl als den hievon ſorgfältig zu unterſcheidenden pſychologiſchen Cauſalbegriffen (186.) in die gehörige Verbindung ſetzen, hiebey aber die leeren Abſtractionen von Grund und Folge überhaupt (174.) ganz vermeiden mußte: verwickelte ſich Kant in den unlauterſten aller Cauſalbegriffe, der an der Zeitlichkeit veſtklebt; und um dieſem zu entkommen, erſann er, als ein Nothmittel in der äußerſten Bedrängniß, ſeine transſcendentale Freyheit. Aber nicht als ob er wiſſe, es gebe eine ſolche, — ſo arg konnte der ſcharfſinnige Mann ſich nicht täuſchen; ſondern mit allen Zeichen ängſtlicher Verlegenheit windet und dreht er ſich mit Sophismen, die kaum im Stande ſind ihn ſelbſt zu überreden, in der Kritik der reinen Vernunft hin und her, um nur ſoviel zu erzwingen, daß für die transſcendentale Freyheit, die freylich kein möglicher Gedanke iſt, doch die Glaublichkeit eines Glaubens-Artikels erlangt werde. Was geſchah? Die Nachfolger begriffen bald nichts mehr von der Verlegenheit eines Kant. Anſtatt ihr abzuhelfen, wie es durch Metaphyſik und Pſychologie hätte geſchehen müſſen, nahmen ſie das enge Plätzchen eines Glaubensartikels für den ſehr weiten Raum eines eingebildeten Wiſſens. Ein Leichtſinn, ähnlich dem, welcher den Staat für bloßes Werk eines Vertrags nimmt, wie wenn das Werk der Nothwendigkeit und der Pflicht ſich nach der Willkühr (gleichviel ob eines Deſpoten oder eines ſouverainen Volks) bequemen könne und dürfe, ſetzte ſich über die Frage hinweg: wie denn wohl die vom Zeitverhältniſſe entbundene transſcendentale Freyheit es machen ſolle, im Laufe der Zeit irgend Eins — gleichviel welches — von den Hülfsmitteln zur Beſſerung, von den Heilmitteln des Irrthums und der Sünde ſich anzueignen?

Das iſt die Frage! Die erſte und wichtigſte aller Fragen, welche der Menſch für ſich, für Andre, für den Staat, für die Erziehung, für die Welt, ja ſogar in Beziehung auf Vorſehung und Erlöſung aufwerfen kann, iſt die Frage nach der Möglichkeit des Beſſerwerdens.

Und das offenbarſte aller Hinderniſſe iſt die Unzugänglichkeit der Gemüther für das Beſſere.

Und das Unzugänglichſte wäre jene Freyheit, wenn ſie nämlich überhaupt wäre.

Ohne das zu merken, kommen die rationaliſtiſchen Theologen mit ihrer gratia Dei resistibilis. Denn die Möglichkeit des Widerſtandes liegt ja in der Freyheit! Aber während ſie von einem ehrlichen Pelagianismus reden, kommt von der andern Seite jetzt Auguſtin wiederum zur Herrſchaft. Statt der Erbſünde hatte ja ſchon Kant das radicale Böſe; es drang ſich ihm auf, daß er durch eine reine, ungefärbte Freyheit den Menſchen, wie er uns Allen in der Erfahrung vor Augen ſteht, nicht beſchreiben könne. Die Freyheit würde ſich weder hierhin noch dorthin vorzugsweiſe neigen; ſie würde aller Wahrſcheinlichkeit gemäß gerade ſo oft, und, was die Hauptſache iſt, — gerade ſo leicht, — die eine als die andre Richtung zeigen. Aber die Erfahrung widerſpricht der falſchen Theorie; ſie lehrt unwiderſprechlich, daß dem Menſchen das Gute ſchwer wird.

Allein damit das hier Geſagte nicht dergeſtalt misdeutet werde, als wollte der Verfaſſer, der nicht gelehrter Theologe iſt, ſich in theologiſche Partheykämpfe miſchen, muß für diejenigen Rationaliſten, die mehr und beſſer ſind als Partheymänner, noch eine nähere Erläuterung über den philoſophiſchen Gegenſtand hinzugefügt werden, den ſie nicht genug zu kennen ſcheinen. Bey gehöriger Ueberlegung können ſie ſich leicht in Kenntniß von der ſchlüpfrigen Stelle ſetzen, bey der ſie Gefahr laufen auszugleiten. Nur das Nöthigſte über die Berührung der Metaphyſik und der praktiſchen Philoſophie ſoll hier geſagt werden. Vielleicht finden beide theologiſche Partheyen darin Stoff zum Nachdenken, und zur Erwägung der Vortheile und Nachtheile, worin ſie ſich gegenſeitig geſetzt haben.

210. Kein Theologe wird läugnen, daß die Bibel zur Erbauung dient. Die transſcendentale Freyheit aber, wenn es eine ſolche gäbe, würde keiner Erbauung bedürfen. Noch mehr, ſie würde davon ganz unberührt bleiben. Daß ſie der Gnade Gottes widerſtehen könne, wäre eine unpaſſende Rede; denn wo keine Berührung, da iſt auch kein Widerſtand. Die Bibel redet zwar vom Ewigen; aber ſie ſelbſt iſt in der Zeit irgend einmal geſchrieben; und ſie erzählt Begebenheiten, die ſich zugetragen haben. Dabey hat ſie einer frühern Zeit ſich angepaßt, und ihre Wirkung geht in die Zukunft. Die Menſchen waren ſchlechter; ſie ſollen beſſer werden. Und, was die Hauptſache iſt: nachdem ſie gebeſſert ſind, ſollen ſie auch gebeſſert bleiben. Ein Wechſel alſo ſoll vor ſich gehn. Dieſer Forderung widerſtreitet es, wenn die Freyheit in die Subſtanz der Seele hineingeſetzt wird; denn kein Wechſel iſt möglich im Beharrlichen. Aber ſpäter, nachdem das Geforderte geſchehen, ſoll ein von jetzt an vorhandener Zuſtand, nämlich die gewonnene Beſſerung, ein Gewinn für immer ſeyn; er ſoll beharren. Dieſer Forderung widerſtreitet es, wenn die Freyheit in ein ewiges Geſetz des Werdens, oder gar des Lebens, hineinverſetzt wird; denn kein Beharren iſt möglich im Wechſel; er reißt den Gewinn mit ſich fort, er bringt zwar Blüthen und Früchte, aber auch den Tod.

Die Theologen mögen ſich alſo hüten vor zwey Klippen.

Erſtlich: vor dem metaphyſiſchen Begriffe des Seyn. Dieſer leiſtet ihnen gar wenig. Er iſt ſtarr, und von allem Lobe und Tadel völlig leer. Zeitlich darf man ihn gar nicht faſſen. Zu ihm paßt unmittelbar kein Begriff vom Schlechtern, welches war, und vollends keiner vom Beſſern, welches ſeyn werde.

Zweytens: vor dem pantheiſtiſchen Begriffe des Werden. Dieſer taugt den Theologen nur ſcheinbar, indem er ihnen ein beſtändiges, gleichförmig fortgehendes Beſſerwerden vorſpiegelt. Denn Beſſerwerden iſt eine Zuſammenſetzung aus Beſſer und Werden, das heißt, aus einem ethiſchen und einem metaphyſiſchen Begriffe. Aber der metaphyſiſche Theil beſteht für ſich, und giebt keine Bürgſchaft für den andern, in ihn hineingepflanzten Theil. Läge das Beſſer ſchon im Werden: ſo brauchten ſie, die Theologen, ſich gar nicht zu bemühen; es würde dann ohne ihr Zuthun von ſelbſt beſſer.

Nun mögen ſie drittens überlegen, was ſie mit der Freyheit eigentlich meinen und wollen. Sie meinen aber, daß ſie durch ihre Lehren das Leben der Menſchen von Grund aus beſſern wollen. Der Menſch, ſagen ſie, iſt ohne uns auf ſchlechtem Wege. Der Menſch lebt aber, und Leben iſt Werden. Dieſes Werden hat eine Richtung; darin geht es, ſich ſelbſt überlaſſen, immer fort. Jetzt ſoll es eine andre Richtung bekommen. Soll es ſich etwa dieſe andre Richtung von ſelbſt geben? Warum nicht? Der Menſch iſt ja frey! — Wozu denn die Religionslehre? Laſſe man die Freyheit doch machen! — Nein, ſprechen ſie, der Menſch iſt ein Sünder.

Und an dieſer Stelle hilft ihnen Kant. Die Freyheit, ſpricht er, iſt überſinnlich, das heißt, unzeitlich. Nicht erſt heute oder geſtern wurde der Menſch ein Sünder, ſondern er iſt es von jeher. Er hat ſich dazu gemacht; nicht irgend einmal, ſondern abſolut, das heißt zeitlos, und gleichbedeutend für alle Zeit. — Wann denn ſoll der Menſch ſich beſſern? Wann denn durch Beſſerung ſich die Erlöſung zueignen?

Dieſe Frage wird in alle Ewigkeit keine Freyheitslehre beantworten. Nach ihr iſt alle Zeit ſchon beſetzt. Denn für alle Zeit hat der Menſch ſich frey, das heißt, ohne Unterſchied der Zeit, zum Sünder gemacht. Lehre und Erlöſung iſt hier gleich unnütz.

Aber, ſprechen ſie, jeden Augenblick iſt der Menſch frey; alſo eben jetzt kann er ſich beſſern.

Da ſind ſie von der kantiſchen, transſcendentalen Freyheit abgeſprungen. Sie haben die Freyheit in die Zeit verſetzt.

Unſre bibliſche Lehre, ſprechen ſie, ſoll ihn beſſern.

Da ſind ſie abermals von Kant abgeſprungen. Denn, ſie ſetzen ein Cauſalverhältniß zwiſchen ſich und dem Menſchen. Die transſcendentale Freyheit ſoll aber, ihrem weſentlichſten Grundmerkmale nach, außerhalb des Bereichs aller Cauſalität liegen.

Mögen ſie nun dies wenigſtens einräumen und veſthalten, daß ſie im Puncte der Freyheit nicht Kantianer ſeyn können und dürfen. Jetzt aber mögen ſie ſich hüten, nicht in neue Fehler zu verfallen.

Sie haben die Freyheit in die Zeit verſetzt. Nicht als ob die Freyheit erſt in dieſem Augenblicke entſtanden wäre; auch nicht als ob ſie im nächſten Momente ſchon aufhören ſollte. Denn, der Menſch, ſprechen ſie, iſt immer frey, immer zugänglich für unſre guten Lehren.

Alſo wenn er heute drauf hört, ſo kann er morgen ſchon das Heutige wieder vergeſſen haben! Darauf, in der That, rechnen ſie ſtark; denn ſie predigen heute und morgen und alle Tage. Sie wundern ſich, wenn Einer von der Lehre einmal voll wird, und eben deshalb nicht weiter hören kann, was er ſich jeden Augenblick ſelbſt ſagt.

Gleichwohl kann ihr Lehren keinen andern Zweck haben, als eben den, eine ſo heilſame Sättigung hervorzubringen. Denn es gebühret ſich, daß der Menſch einen moraliſchen Charakter habe. Aus dem zuvor Beweglichen iſt alsdann ein Beharrliches geworden.*) Dieſes gewordene Beharrliche iſt ſehr weit verſchieden von jeder Subſtanz, dem an ſich und urſprünglich Beharrlichen. Die Subſtanz beharrt ſchlechthin; das Erworbene, der Charakter, iſt nicht ſchlechthin zuverläſſig; ſondern der Menſch behält immer nur zuviel Grund, in ſich ſelbſt Mistrauen zu ſetzen. Dennoch iſt die erworbene Beharrlichkeit in praktiſcher Hinſicht unendlich viel wichtiger als die urſprüngliche, welche den Gegenſtand der metaphyſiſchen Betrachtung ausmacht. Nichts Unglücklicheres aber kann begegnen, als wenn die eine mit der andern verwechſelt wird; das heißt, wenn Metaphyſik ſchon für ſich allein als die Quelle der Ethik angeſehn wird. Schon darum wollen wir uns nicht wundern, daß die Religionslehrer uns immer von neuem auffordern, auf ſie zu hören. Sie haben im Ganzen recht, wenn auch einzelne Uebertreibungen nicht vermieden werden.

---

*) Gerade bey dieſen höchſt wichtigen, alle Metaphyſik überſchreitenden, aber durch die Cauſalbegriffe der mathematiſchen Pſychologie in volles Licht geſetzten Gegenſtande möchte man populär ſchreiben; aber es hilft nichts, wo das mathematiſche Geſchick fehlt.

211. Um nun kurz zu ſeyn, (denn wir gedenken den Leſer nicht mehr lange aufzuhalten,) überſchlagen wir die, an dieſem Orte ſehr wichtige, Unterſcheidung des Charakters überhaupt vom moraliſchen Charakter; ferner die höchſt nöthige Sonderung des objectiven und ſubjectiven Theils, in welche beide Theile der Charakter nach Analogie des Begriffs vom Ich muß zerlegt werden, damit der natürliche Wille von den hinzukommenden Vorſätzen, die ihn zu beherrſchen unternehmen, getrennt, zur Unterſuchung komme. Alle Hauptbegriffe hierüber ſind ſchon vor langen Jahren am gehörigen Orte geliefert worden.*) Wir übergehen endlich die nähern Beſtimmungen, welche aus der Pſychologie ſich ſchöpfen laſſen, ſobald man begreift, daß der natürliche Wille und die hinzugekommenen Vorſätze nicht etwa bloß in zwey, zuſammen oder wider einander wirkenden,

---

*) Pädagogik, im Anfange des dritten Buchs. Nicht eher, als bis dieſe pädagogiſchen Begriffe auf's genaueſte mit der mathematiſchen Pſychologie verglichen werden, kann über die allerdringendſten Angelegenheiten des Menſchen ein gründliches Nachdenken Statt finden, während ſie jetzt dem gröbſten Empirismus anheim fallen.

Vorſtellungsmaſſen ihren Sitz und ihre Kraft haben, ſondern daß es ſolcher Maſſen ſehr viele, und mit großen Unterſchieden der Menge und der Beſchaffenheit, in verſchiedenen Individuen giebt: daher das moraliſche Leben der Menſchen ſich äußerſt vielförmig zeigt, und eben ſo verſchiedene Behandlung erfordert, nicht bloß in der Erziehung der Kinder, ſondern auch in der Selbſtbildung und Selbſt-Beaufſichtigung des reifen Mannes. Wollten wir in dies weite, ja unüberſehliche Feld der ſchwerſten praktiſchen Unterſuchungen tiefer hineinſchreiten: wo fänden wir das Ende? Und für wen würden wir uns bemühen? Von allen Seiten würden die Ungeduldigen und Ermüdeten, die alle Unterſuchung ſcheuen, uns alles Proteſtirens ungeachtet immer wieder das eine Wort: Freyheit! Freyheit! zurufen. Denn dazu gerade ſcheint das Wort erfunden, daß man ſich von der Mühe des Nachdenkens über die allerwichtigſten Angelegenheiten des ſittlichen Lebens befreyen und losſagen könne. Daß dies Wort nichts als eine Negation ausſagt, daß die Allermeiſten, wenn man ſie im äußern Leben frey hinſtellt, nichts mit ihrer Freyheit anzufangen wiſſen, daß ſie ſich ſogleich in alle Unfreyheit der Thorheit und des Laſters zu ſtürzen pflegen: das weiß zwar Jeder; aber die Warnung, die darin liegt, wird vergeſſen.

An die erſte Haupt- und Grund-Frage: wie iſt der moraliſche Charakter möglich? knüpft ſich ſogleich die zweyte Frage: genügt der Menſch ſich ſelbſt? Oder muß er außer ſich Hülfe ſuchen?

Nun wird zwar ſchwerlich irgend ein heutiger Theolog mit Fichte ſprechen: Mein ganzer Trieb geht auf abſolute Unabhängigkeit und Selbſtſtändigkeit.*) Aber die ſupranaturaliſtiſchen Theologen ſind diejenigen, welche ihm entſchieden und auf's lebhafteſte widerſprechen. Und die

---

*) Fichte's ganze Sittenlehre iſt von dieſem Satze voll und durchdrungen.

Wahrheit, welche in dieſem Widerſprechen liegt, dürfte wohl eine ihrer ſtärkſten Stützen ausmachen.*)

Die Rationaliſten aber mögen ſich zuvörderſt die hiſtoriſche Belehrung, was aus der kantiſchen transſcendentalen Freyheit damals, da der eben ſo redliche als ſcharfſinnige *Fichte* ſie bearbeitete, geworden iſt, in des Letztern eigner Sittenlehre aufſuchen; auch dabey Fichte's ſpätere Schriften vergleichen, um die etwa vorgefallene, nachmalige Veränderung zu beobachten.

Alsdann ferner mögen ſie das Buch der Lebens- und Amts-Erfahrungen aufſchlagen. Haben ſie dort etwa die *eine* und *gleiche* Freyheit des Willens, die ſie *allen* Menſchen beylegen, angetroffen? Oder hat ſich ihnen die größte Mannigfaltigkeit im Empfangen des göttlichen Wortes, und in deſſen Wirkung, aufgedrungen? Welche Individuen waren die Empfänglichſten? Etwa Diejenigen, die am meiſten auf Freyheit drangen? Oder die Andern, welche den Mangel in ſich ſelbſt fühlten?

Und wie lauteten die Ermahnungen, etwa zum Genuß des heiligen Abendmahls, die *ſie ſelbſt*, die Geiſtlichen, ausſprachen? Waren es Worte zum Ruhm der Willensfreyheit? — *Gewiß!* werden ſie erwiedern, *denn es waren keinesweges Ermahnungen zum knechtiſchen Gehorſam!*

Jetzt mögen ſie die Reihe der praktiſchen Ideen durchlaufen. Sind etwa *dieſe* tauglich, zum knechtiſchen Gehorſam zu ermahnen? Das wird Niemand zu behaupten wagen. Es ſind ja Vorbilder des Willens, dem ſie Lob oder Tadel weiſſagen, je nachdem er ſich ſo oder anders wenden werde. Die Frage iſt nur nach der Kraft des Motivs, welches davon ausgehn kann.

---

*) Großentheils iſt der heutige ſupranaturaliſtiſche Eifer eine natürliche Reaction gegen den überhandnehmenden Spinozismus. Aber dieſe Reaction gebührt der Philoſophie, welche jetzt das Verſäumte nachholen muß.

Eine ſtrenge und genaue Freyheitslehre ſetzt dieſe Kraft ganz bey Seite. Man glaube ja nicht, daß eine ſolche den Motiven die Ehre laſſen würde, den Willen zu beſtimmen. Dieſer Punct war ſchon der Gegenſtand des Streits zwiſchen Leibnitz und Clarke. Letzterer ſpricht:

„der ganze Irrthum rühret daher, daß man das Motiv mit dem Princip des Handelns verwechſelt; und daß man meint, der Geiſt habe außer dem Motive kein Princip des Handelns. Eine Wage kann bey gleichen Gewichten ſich nicht bewegen; aber ein freyes Weſen mag ſich immerhin zwey vollkommen gleich vernünftige Handlungsweiſen vorſtellen, (when there appear two, or more, perfectly alike reasonable ways of acting.) es hat dennoch in ſich ſelbſt das Vermögen zu handeln; denn es beſitzt das Vermögen, abſolut anzufangen (by virtue of its Self-Motive Principle).“

Dieſe Stelle iſt aus Clarke's fünfter Gegenſchrift; nachdem alſo Leibnitz, der weit größere Denker, nicht weniger als fünfmal, und zwar jedesmal ſtärker und ausführlicher geſchrieben hatte; vergebens bemüht, ſeinen Gegner zu überzeugen! Auch heute noch dreht man der mathematiſchen Pſychologie im Namen der Freyheit mit „Strichen durch die Rechnung“; die jedoch wohl nur Luftſtreiche ſeyn dürften.

Denn von dem Vermögen, abſolut anzufangen, gilt Alles, was von den Seelenvermögen überhaupt zu ſagen iſt. Und wenn alle Motive, welche nach den praktiſchen Ideen zu beurtheilen ſind, hinweggenommen werden, ſo mag man zuſehn, wieviel Werth die Handlungen aus jenem, von den Motiven vorgeblich unabhängigen Princip, noch beſitzen mögen! Was wäre eine Tugend, die aus Liebe zur Freyheit ſich weigern würde, das Gute um des Guten willen zu thun? Den Geiſt des Widerſpruchs gegen jedes Sollen kennt man längſt.

Die Extreme berühren ſich. **Auguſtins** unbedingter Rathſchluß legt der Gottheit eine Wahl ohne Motiv bey. Warum wollen Diejenigen, welche im Menſchen jenes Princip zu handeln, das von den Motiven frey ſeyn ſoll, unbedenklich finden, der Gottheit weniger einräumen?

Unſtreitig ſollen die praktiſchen Ideen die Motive des eigentlich moraliſchen Handelns ſeyn, welches Kant als ein Handeln nicht bloß der Pflicht gemäß, ſondern aus Pflicht, ganz richtig und mit vieler Würde beſchrieben hat. Aber zum Unglück hat der Menſch neben den moraliſchen Motiven, ohne ſie gerade auszuſchließen, noch andre Motive; und dazu kommt das zweyte Unglück, daß die Stärke und Wichtigkeit, womit ein Motiv im Nachdenken erſcheint, weit verſchieden iſt von dem Gewicht und der Spannung, womit im Augenblick des Handelns die That geſchieht. Wir brauchen kaum noch daran zu erinnern, daß im Nachdenken die Vorſtellungsmaſſen auf eine Weiſe thätig ſind, die ein ganz andres Verhältniß im Handeln anzunehmen pflegt. Aber hier kommt es darauf an, den pſychologiſchen Mechanismus genauer zu ſtudiren.*) Die gemeine Pſychologie läßt ihre Seelenvermögen, die ein für allemal eine geſchloſſene Geſellſchaft bilden, und als eine ſolche bey einander ſind und bleiben, eine gar ſchlechte Rolle ſpielen. Beym ruhigen Denken (ſagt ſie) iſt die Vernunft thätig; aber im Augenblicke des Thuns wird von der Außenwelt die Sinnlichkeit gar zu mächtig aufgeregt; daher zieht die ſchwache menſchliche Vernunft ſich zurück, und ſo bleiben die beſten Vorſätze unausgeführt. Aber dieſe ſchwache menſchliche Vernunft iſt nichts andres, als eine ſchwache menſchliche Erfindung. Wären da wirklich zwey Seelenvermögen, genannt Vernunft und Sinnlichkeit, deren Natur es ſo mit ſich brächte, daß ſie im Handeln zuſammenwirkten: ſo würde einerley Gelegenheit ſie beide zugleich, und in gehörigem Verhältniſſe, in Wirkſamkeit ſetzen. Wie kommt's denn, daß bey der Gelegenheit, wo die Sinnlichkeit ſich hervorthut, die Vernunft weniger das Ihrige thut, daß ſie ſich zurückzieht? — Das, was ſich da zurückzieht, und noch viel weiter wird zurückziehn müſſen, iſt kein wirkliches Ding, ſondern eine grundfalſche Hypotheſe.

---

*) Wir wollen hier das einzige Wort darüber ſagen, daß beynahe (obgleich nicht ganz) wie die Subſtanz der Seele zu den in der Zeit erzeugten Vorſtellungen, ſo die Vorſtellungen ſich zum Wollen verhalten; welches erſt Feſtigkeit erlangt in dem Maaße, wie die Verbindung der Vorſtellungen ſich beveſtigt.

Man kennt nicht etwa den Menſchen durch die gemeine Pſychologie, ſondern man verkennt ihn ganz und gar. Und wehe dem, der nach ihr ſich richten würde, wo es darauf ankommt, Menſchen zu behandeln! Damit ſie nur nicht in den offenbarſten Widerſtreit mit der Erfahrung ſich verſetze, hat man ſie mit ſolchen Inconſequenzen belaſten müſſen, wie jene, daß von zwey Vermögen, denen zugleich Veranlaſſung gegeben wird, ihrer Natur gemäß zu wirken, das eine vortritt und das andre rückwärts geht. Vor lauter moraliſchem Bedauern merkt man den Fehler der Theorie nicht, der um deſto ärger iſt, wenn ſogar die Freyheit, welche doch der ſchwachen Vernunft zum Succurs herbeyeilen ſollte, ſich in den meiſten Fällen nicht regt noch rührt. Oder welche Rolle ſpielt dieſe Freyheit, deren der Mann ſich rühmt, in dem gemeinen ſinnlichen Menſchen, in gewöhnlichen Kindern, und Frauen, und Greiſen? Sie ſchläft! Denn das koſtet der gemeinen Pſychologie nichts, die Freyheit als ſchlafend, das heißt, als unfrey, zu denken. Der Menſch, ſagen ſie, hat Freyheit; es iſt ſeine Schuld, wenn er ſie nicht braucht. Alſo dieſes Grundvermögen, welches alle andern Vermögen haben und brauchen ſollte, wird ſelbſt gehabt und gebraucht oder nicht gebraucht. Wer denn iſt Derjenige, der es hat und braucht? Vermuthlich das Ich! Man löſe erſt die Widerſprüche im Begriff des Ich; man verhehle ſich nicht länger, daß in den Wiſſenſchaften Derjenige zu kurz kommt, der einen gordiſchen Knoten mit dem Schwerdte wegſchaffen, — oder, was daſſelbe iſt, ignoriren will.

212. Es iſt im gelehrten Deutſchland überhaupt nicht Sitte, daß ein Praktiker ſeine Studien auf das allernächſte Bedürfniß der Praxis beſchränke. Man darf alſo voraus-

ſetzen, daß die Theologen, Mediciner und Juriſten hören werden, wenn man ihnen im Namen der Philoſophie etwas zu ſagen hat. Ihr Widerwille gegen neue Syſteme wird ſich mäßigen müſſen, aus dem einfachen Grunde, weil ſie nicht im Stande ſind, die Fortſchritte der Philoſophie zurückzuhalten, und ihnen das Zurückbleiben hinter den Fortſchritten der Zeit unfehlbaren Nachtheil bringt. Es hilft ihnen nichts, daß ſie etwa meinen, Hegel ignoriren zu dürfen, weil ſie freylich das, was er ihnen darbietet, unmittelbar ſo wie es iſt, wenig gebrauchen können. Durch Hegel iſt ein Fortſchritt geſchehn, indem durch ihn die Widerſprüche in den Erfahrungsformen, die ſchon die Alten zum Theil ſehr deutlich ſahen, der heutigen Zeit wieder kund geworden ſind: ein Fortſchritt, welcher freylich nicht der letzte ſeyn wird; denn mitten in Widerſprüchen kann man nicht ſtehen bleiben. Der philoſophiſche Apparat, deſſen ſich jene Facultäten zu bedienen gewohnt ſind, muß jetzt verändert werden; er iſt nicht bloß roſtig, ſondern vom Roſte zerfreſſen, und man würde umſonſt verſuchen, ihn von neuem zu poliren.

Dieſen philoſophiſchen Apparat brauchen zwar die Theologen nicht auf der Kanzel, die Juriſten nicht im Gerichtshofe, die Mediciner nicht am Krankenbette. Aber der Theologe iſt auch nicht bloß Kanzelredner, der Juriſt nicht bloß Richter, der Mediciner nicht bloß Arzt. Sie ſind ſämmtlich Gelehrte, und führen gelehrte Streitigkeiten; ſie theilen ſich in Partheyen. Welche Parthey nun in der Philoſophie zurückbleibt, dieſe wird gar bald neben ſich eine andre Parthey erblicken, deren Anfälle ihr unbegreiflich vorkommen, daher ſie dieſelben anfangs gering achtet, während ſie doch mehr und mehr von jener bedrängt wird, je leichter ſie mit abgenutzten Formeln Alles gethan und abgethan zu haben meint. Dabey kommen die offenbarſten Misgriffe vor. Zufällig bietet ſich eine ganz neue Probe dieſer Art dar, welche beyſpielsweiſe hier mag angeführt werden. Eine theologiſche Recenſion beginnt ſo:

„Wenn die Empiriker in der Philoſophie die Frage aufſtell-
„ten: ob auch die Idealiſten für Philoſophen zu halten
„ſeyen, was würde man ſagen?

Der Ungenannte, welcher ſo ſchreibt, weiß ohne Zweifel, was Idealismus iſt. Kurz darauf redet er weiter:

„Unbegreiflich iſt es, wie man die Vernunft (die doch etwas
„Anderes iſt, als der abſtrahirende Verſtand,) zurückweiſen
„will; deren Forſchung nothwendig iſt, um Gewißheit zu
„erlangen, welches die Ausſprüche der göttlichen — und
„nicht Wahngebilde der menſchlichen, durch Sinnlichkeit
„getrübten — Vernunft ſeyen.“

Was wird nun der Gegner ſagen? Er wird ſich nicht lange beſinnen; die Antwort iſt ihm in den Mund gelegt. Ihr räumt ein, (wird er ſagen,) die menſchliche Vernunft ſey durch Sinnlichkeit getrübt, alſo ſeyd ihr gefangen. Denn mit Eurer getrübten Vernunft könnt ihr die ungetrübte nicht erkennen; und Eure Vertheidigung iſt nichts als ein Bekenntniß, daß ihr vom Idealismus redet, ohne ihn zu verſtehn. Schlagt Fichte's Schriften nach; ſeht zu, ob dort noch Vernunft und Verſtand und Sinnlichkeit an derſelben Stelle ſtehn, wie Eure Reminiſcenzen aus Wolf und Kant es Euch vorſpiegeln.

Wollten wir nach ähnlichen Probeſtücken ſuchen*), wir würden ſie zu hunderten in Büchern und Zeitſchriften antreffen. Allein weshalb ſollten wir ſuchen? Die Religion leidet nicht bey den Redensarten des gemeinen Lebens, zu deſſen Angelegenheiten ſie ohnehin ſich herablaſſen muß; es iſt nur der Gelehrte, welcher leidet, wenn er unter Gelehrten eine Sprache führet, die zur Sache nicht paßt. Was jener Gelehrte eigentlich ſagen wollte, der die Vernunft wie ein getrübtes Glas beſchrieb, das konnte auch ungetrübt durch falſche Pſychologie, ja es konnte ohne alle Pſychologie geſagt werden; und er hat es wirklich geſagt, indem er von dem Unterſchiede der *innern* und *äußern* Beweiſe für das Chriſtenthum redet. Wollte er indeſſen mit Beſtimmtheit die *Anerkennung* der innern Beweiſe beſchreiben, ſo gehörte auch mehr dazu, als folgende Fortſetzung jener Rede:

---

*) Daß nach dem vorſtehenden nicht erſt geſucht iſt, wird man leicht glauben; denn es ſteht ganz nahe neben der meiſterhaften Recenſion der Metaphyſik, wodurch Herr Profeſſor Drobiſch ſich ein neues Verdienſt um den Verfaſſer erworben hat. (Jen. A. L. Z. Auguſt 1830.)

> „Der Streit dreht ſich um die Frage: ob in Sachen der Religion, beſonders einer poſitiven, von der Vernunft bloß ein *formaler* oder auch ein *materialer*, halber oder ganzer Gebrauch zu machen ſey."

Hiebey entſteht ſogleich die Frage, Wer denn Derjenige ſey, der die Vernunft, wie ein Werkzeug, gebrauchen ſolle? Der Menſch vermuthlich. Wer iſt denn dieſer Menſch? Iſt er Leib oder Seele? Der Leib kann die Vernunft nicht gebrauchen; die Seele iſt eine unbekannte Subſtanz, an welche der Befehl, irgend etwas zu gebrauchen, auf keinem bekannten Wege kann abgeſendet werden. Es wird alſo wohl, damit doch irgend Jemand die Botſchaft dieſes Befehls in Empfang nehmen möge, das Ich hervortreten müſſen; wie in dem Ausdrucke, *Du ſollſt Deine Vernunft gebrauchen*, vorausgeſetzt wird. Wer nun vom Idealismus redet, der ſollte wiſſen, in welche Widerſprüche das Ich gerade durch den Idealismus, der darauf bauen wollte, iſt verwickelt worden. Aber auch abgeſehen hievon: was war denn die eigentliche Abſicht der Rede? Doch wohl dieß, daß man in ſich nichts anders *über* die Vernunft ſtellen könne, daß es keinen Herrn gebe, welchem die Vernunft zum beliebigen Gebrauch diene, ſondern daß ſie ſelbſt, überall wo von ihr geſprochen wird, als das Active gedacht wird, welches *braucht*, nicht aber als das Paſſive, welches ſich brauchen *läßt*. Jene Rede lautet ferner alſo:

> „Wenn der Stifter des Chriſtenthums von einem *Innewerden*, von einer *Gnoſis* ſeiner Lehre ſpricht, wenn er kühn Jeden auffordert, ihm einen Irrthum nachzuweiſen; wenn er Glauben fordert, darum weil er die

„Wahrheit rede: ſo fordert er ja offenbar Vernunft-Erkenntniß, und behauptet, daß Jedermanns Vernunft mit der ſeinigen übereinſtimmen, daß Jeder in ſeiner Vernunft daſſelbe finden werde, was er in der ſeinigen. Wir überzeugen uns aber nur dann von einer Lehre, wann wir finden, daß die Ausſprüche der Vernunft eines Andern auch Ausſprüche unſerer Vernunft, daß beide identiſch, mithin Ausſprüche der Vernunft überhaupt ſind."

Man wird hier wohl nicht veranlaßt, die Vernunft überhaupt im einem pantheiſtiſchen Sinne zu nehmen; obgleich ſchon in dieſem Puncte die Rede hätte vorſichtiger lauten können. Aber jenes Innewerden, jene Gnoſis, der Vernunft beyzulegen, iſt wiederum eine Blöße, die man den Gegnern giebt. Wer wird das Innewerden bezweifeln? Ohne Zweifel ſoll die Religion (werden ſie ſagen) nicht draußen bleiben, ſondern hineindringen. Damit iſt aber keineswegs zugeſtanden, daß Jeder in ſeiner Vernunft die Religion finden werde, als ob ſie ſchon darin geweſen wäre, und nur noch mit dem, was ſich von außen darbietet, brauchte verglichen und als identiſch anerkannt zu werden. Solche Sprache verwirrt bloß den Streit, ſtatt ihn aufzuklären. Man zeige zuerſt die Vernunft, deren Ausſprüche man rühmt. Was iſt ſie? Welche Einheit des vorgeblichen materialen und formalen Gebrauchs derſelben kann man nachweiſen? Erſchlichen iſt dieſe Einheit; und der Begriff derſelben iſt nichts weiter, als eine grobe Analogie mit den Dingen der Sinnenwelt, an denen man ganze Summen von disparaten Merkmalen aufzählt, welche beym erſten metaphyſiſchen Blick von der Subſtanz müſſen verneint werden, anſtatt daß dieſelbe durch ihre vorgeblichen Attribute ſollte bekannt geworden ſeyn. Nichts als Empirismus konnte einen Begriff der Vernunft erzeugen, der nicht die erſte aller metaphyſiſchen Proben beſtehen kann.

Anders kommt theilweiſe die Sache zu ſtehen, wenn die praktiſchen Ideen zu Hülfe gerufen werden. Dieſe ſind und waren vorhanden, noch ehe die Lehren der Religion hinzukommen. Nicht ohne Abſicht haben wir oben des Cicero, das heißt, der Stoiker, Erwähnung gethan, die wiederum auf Platoniſche Quellen zurückweiſen. Wer die praktiſchen Ideen mit den Eigenſchaften der Gottheit vergleicht, der hat allerdings zweyerley, deſſen Identität ſich leicht darthun läßt (199.).

Es iſt aber Vernachläſſigung der Genauigkeit, die man ſo wichtigen Gegenſtänden ſchuldig iſt, wenn die praktiſchen Ideen der Vernunft beygelegt werden. Wir haben gezeigt, daß ſie aus äſthetiſchen Urtheilen entſpringen (45.). Auf dieſen beruht das, was an dem oben gerühmten Innewerden wahr iſt. Von dort bis zur Vernunft iſt noch eine weite Strecke zurückzulegen. Die äſthetiſchen Urtheile ſind oftmals bey Kindern völlig wach und klar; daher ſie alsdann auch ſehr leicht der Religion inne werden. Vernunft aber iſt nicht der Ruhm des kindlichen Alters; dazu gehört mehr. Vernunft iſt reife Ueberlegung, in welcher die praktiſchen Ideen aus der Vermengung mit andern äſthetiſchen Producten, und überdies mit den ſämmtlichen andern Triebfedern des Willens, herausgehoben werden. Vernunft iſt die Mutter der Moralität, welche durch die bloßen Ideen noch gar nicht gegeben war. Nicht in der Vernunft wird Etwas (es ſey was es wolle) gefunden, ſondern ſie ſelbſt muß als diejenige bezeichnet werden, welche findet, ordnet, und dadurch herrſcht.

Hinwiederum ſchafft dieſelbe keine vollſtändige Erkenntniß. Der Glaube, den ſie hervorbringt, würde gar ſehr ſchwanken, wenn nichts von außen hinzukäme. Darum haben wir oben der Proben gedacht, welche die Natur darbietet, um den Glauben zu beſtätigen (200.).

Die Fehler, welche durch den beſtändigen Fortgebrauch der alten Pſychologie entſtehen, wären minder auffallend, wenn die philoſophiſche Unterſuchung ſich erſt neuerlich ihrem verführeriſchen Einfluſſe zu entziehen angefangen hätte. Aber, wie vorhin bemerkt, der Idealismus Fichte's ſtörte ſchon das Reich der Seelenvermögen. Die vorgebliche Receptivität der Sinnlichkeit verſchwand ſchon vor der Annahme einer productiven Einbildungskraft; und was mehr iſt, Fichte's ganze Methode, unrichtig wie ſie war, konnte doch zur Entwöhnung von den alten Vorurtheilen dienen. Aber der Starrſinn, welcher durchaus nichts Neues an ſich kommen läßt, iſt ſo groß geweſen, daß nach allem Wechſel der Syſteme ſelbſt das an ſich Unhaltbarſte noch auf der alten Stelle ſteht. Was meinen denn Hegels Gegner, die von den Widerſprüchen in ſeinem Syſteme den baldigen Untergang deſſelben erwarten? Meinen ſie, die zum materialen und formalen Gebrauche eingerichtete Vernunft ſey überzeugender, als Hegels Zuſammenſetzung des Seyn und des Nichts? Was ſie bey ihren Worten denken, mag Wahrheit enthalten; bleibt man aber bey den Begriffen, welche zunächſt durch die Worte bezeichnet werden, ſo findet man jene Vernunft ſo unhaltbar, wie dieſe Zuſammenſetzung; nur dieſe ſcharfſinniger, jene platter. So erſcheint der Unterſchied. In den härteſten Widerſprüchen kann ſich großer Scharfſinn zeigen, aber freylich nur, wenn ſie mit Beſonnenheit aufgeſtellt und behandelt werden. Wer das nicht glauben will, der frage die Mathematiker. Was aber das Reich der alten Vorurtheile anlangt: ſo ſcheint unſer Zeitalter eben nicht ſehr gelaunt, es noch lange zu dulden. Nicht bloß die politiſche, ſondern auch die literariſche Welt hat ihre Erfahrungen; wenn man nämlich darauf wartet, anſtatt zur rechten Zeit zuvorzukommen.

Vom Rationalismus der Theologen iſt, in Betreff ſeines philoſophiſchen Ausdrucks, Einiges geſagt worden; man könnte ſich nun veranlaßt finden, von dem der Juriſten und der Mediciner zu fragen, ob er glänzender ſey vertheidigt worden, (im philoſophiſchen Sinne,) als jener theologiſche. Es ſcheint nicht; denn wir ſehen da und dort den Empirismus zum Uebergewichte gelangt. Was nun die Juriſten anlangt: ſo darf man ſich zuvörderſt nicht wundern, daß jenes Naturrecht, welches über die poſitiven Rechte hinaus ſich eine Auctorität anmaßen wollte, (ungefähr wie wenn ein alter Wald, auf einmal umgehauen, durch lauter junge Bäume könnte erſetzt werden,) bey ihnen in übeln Ruf gekommen iſt. Die Juriſten ſind zunächſt verpflichtet, das Beſtehende zu erhalten, ſo wie es beſteht. Wahre Rechtsphiloſophie iſt die Freundin des Beſtehenden, in ſo fern die gegenwärtige Generation der Menſchen einmal darauf eingegangen iſt. Es iſt nur ſchlimm, daß immer eine Generation nach der andern zum Vorſchein kommt, und daß, wenn für die Zufriedenheit der neuen nicht im Voraus die möglichſte Sorge getragen wurde, alsdann Exploſionen zu erfolgen pflegen, gegen welche die geſammte Jurisprudenz nicht mehr vermag, als Proceſſionen gegen einen brennenden Vulcan. Aber die Geſetzgebung, wird man ſagen, hat dieſe Sorge zu tragen! In der That, wohl uns, daß ſie es thut! Auch iſt, wenn man bloß die abſtracten Begriffe erwägt, nichts einzuwenden gegen Unterſcheidung und Abſonderung der Jurisprudenz von der Geſetzgebung und von der Staatsgewalt überhaupt. Die Gerichtshöfe, ſammt allem, was ihnen anhängt, haben nur eine bedingte Exiſtenz. Sie ſollen das Geſetz nicht machen, ſondern das gegebene, deſſen Schutz ihnen anvertraut wurde, in Anwendung bringen. Kämen neue Geſetze: ſie würden nach den neuen Geſetzen Recht ſprechen, wie jetzt nach den alten! Warum denn aber ſteht die *hiſtoriſche* Jurisprudenz in ſo hohen Ehren? Es ſcheint doch, die Juriſten ſeyen ſich eines Einfluſſes bewußt, den ſie, wenn nicht *für* Neuerungen, alsdann deſto mehr *wider* dieſelben in Anwendung zu bringen gedächten.

Das iſt ihnen nun gar nicht zu verdenken. Sie wiſſen wohl, daß ein weiſer Herrſcher guten Rath gern hört, und daß neue Geſetze niemals ohne vorgängige Rückſprache mit den Sachkundigen zu erſcheinen pflegen.

Aber noch mehr! Die Jünglinge, welche Jurisprudenz ſtudiren, haben nicht bloß den engbeſchränkten Wirkungskreis des eigentlichen Sachwalters und Richters im Auge. Sie wiſſen wohl, daß aus ihrer Mitte gerade die einflußreichſten Staatsämter ſollen beſetzt werden. Sie wiſſen, daß mit ſolchen Stellen im Staate noch etwas Mehr, als eine bloß amtliche Wirkſamkeit verbunden iſt. Das Amt giebt Anſehn; und der Angeſehene findet am leichteſten Gehör. Die öffentliche Meinung, wiewohl keinem einzelnen Stande dienſtbar, hängt dennoch vorzugsweiſe ab von dem Reden und Thun derer, die an der Spitze ſtehn. Sie läßt ſich von ihnen gewinnen oder zurückſtoßen.

Und Diejenigen, welche in den höhern Staatsämtern ſtehen, wornach bilden ſie ihre Meinung von dem, was beſteht, und was ſich ändert? Wenn nicht nach der Philoſophie, um welche ſie ſich nicht viel kümmern, dann vielleicht nach der Geſchichte. Aber das Buch der Geſchichte iſt noch viel weitläuftiger und ſchwerer zu verſtehen, als die Bibel; es wird weit weniger ſorgfältig geleſen als dieſe, und noch weit mannigfaltiger interpretirt. Auch hat in jedem Augenblicke die Geſchichte eine ſtarke Nebenbuhlerin an der neueſten Zeitung, und an den Geſprächen, welche dadurch veranlaßt werden.

Mag nun die Jurisprudenz die Vorzeit loben, mag ſie in der Geſchichte ſtudiren: — die Juriſten ſind nicht immer die Freunde des Beſtehenden; man will Beyſpiele haben, daß gerade ſie, wenigſtens ihrer Meinung nach, die Geſchickteſten geweſen ſeyen, mit dem Strome der Zeit zu ſchwimmen, ja ſelbſt ihn zu lenken.

Daß nun in ſolchen Fällen zuweilen die Metaphyſik die Ehre gehabt hat, citirt zu werden von Leuten, die nicht die erſten Anfangsgründe der Metaphyſik kennen, iſt kein Wunder. Unbeſonnene Neuerer plaudern gerade am liebſten von dem, was ſie nicht verſtehn. Inhärenz, Veränderung, Materie, Ichheit, — wenn man will, Raum und Zeit, und überhaupt Continuität: das ſind die Gegenſtände der Metaphyſik. Sie ſind keiner Behörde behülflich oder gefährlich. Das Problem der Veränderung möchte man allenfalls in Verdacht haben; allein ſelbſt hier hat die Metaphyſik nur das Geſchäfft, das Beſtehende gegen alle vermeinte innere Revolution zu vertheidigen. Darin liegt jedoch kein Verdienſt um den Staat; denn, die Wahrheit zu ſagen, die Metaphyſik denkt gar nicht an den Staat, ſondern an die Natur.

Sehr viel paſſender wäre, hier auf die Pſychologie das Augenmerk zu richten. Dieſe betrachtet allerdings den Staat als ein Phänomen, in welchem die Geſetze des pſychologiſchen Mechanismus ſich auf's klärſte ſpiegeln; ſo daß man, um dieſelben dem Unkundigen ohne Rechnung begreiflich zu machen, wirklich nichts Beſſeres thun kann, als ihn auf das vom Staate ſtets dargebotene Schauſpiel verweiſen. Auch iſt wahre Interpretation der Geſchichte nicht möglich ohne Pſychologie.*)

Allein das dringendſte philoſophiſche Bedürfniß des Juriſten geht auf die praktiſche Philoſophie. So lange von den verſchiedenen praktiſchen Ideen auch nur Eine im Dunkeln bleibt, ſchwanken immerfort die gangbaren Vorſtellungen über Moral und Naturrecht, wo man Gränzen gezogen hat, die weder moraliſch noch rechtlich ſind. Doch hierüber wollen wir nicht jetzt, noch am Ende dieſes Buchs, den Streit eröffnen, der im Vorhergehenden ſorgfältig iſt vermieden worden, in der Hoffnung, ihn durch unmittelbare Darlegung des wahren Verhältniſſes der Ideen (wie ſie theils hier, theils längſt in der praktiſchen Philoſophie gegeben iſt,) vielleicht unnöthig zu machen.

An Diejenigen ſind noch einige Worte zu richten, welche mehr Gewalt über Leben und Tod beſitzen, als ſelbſt die Juriſten. Schon oben (21.) haben wir bereitwillig anerkannt, daß den Aerzten in Anſehung des Ernſtes, den ſie den philoſophiſchen Studien (*wenn* ſie einmal darauf eingehn) zuzuwenden pflegen, der Vorzug gebührt.**) Sie wiſſen am beſten,

---

*) Aber was ſoll man von ſolchen Juriſten denken, die da meinen, man wolle ihnen durch Pſychologie das Schwerdt der Gerechtigkeit aus der Hand winden? Vermuthlich ſind ſie bey ſolchen Philoſophen in der Schule geweſen, die theoretiſche und praktiſche Philoſophie aus Einem Princip hervorwachſen laſſen. Dann freylich iſt die Verwirrung nicht zu vermeiden. Principiis obsta!

**) Daß hiemit nicht den gewöhnlichen Anſichten der Aerzte, *als ſey etwa Seele und Leib die doppelte* Erſcheinungsform *Eines Princips* — das Wort geredet wird, verſteht ſich von wieviel ihnen fehlt, und ſuchen am ſorgfältigſten nach allen Hülfsmitteln, wodurch ihr ſchweres Studium kann erleichtert, ihre ſchwere Verantwortung wegen der gefährlichen Praxis gemildert werden. Mit ihnen nun dürfte man nicht bloß von praktiſcher Philoſophie und Pſychologie, ſondern auch von Metaphyſik reden. Scheuen ſie das Wort: ſo liegt die Schuld an jener Naturphiloſophie, die aus dem Schooße des Idealismus emporzuſteigen gedachte, anſtatt deſſen Vorurtheile von ſich zu werfen. Damals verwirrte ſich die ganze Kunſtſprache der Philoſophie; und man bildete ſich ein, die Metaphyſik ſey nicht mehr nöthig, während nichts weiter geſchehn war, als daß ſich der vierte Theil dieſer Wiſſenſchaft (die Eidolologie) von hinten, wohin er gehört, nach vorn gekehrt hatte. Jene Zeit des philoſophiſchen Tumults iſt vorüber; mit der Logik hat auch die Metaphyſik ihren alten Platz wieder eingenommen. So nothwendig aber ſchon deshalb die Metaphyſik den Aerzten iſt, weil in ihr der Grundbegriff der Materie veſtgeſtellt wird (135.): ſo haben wir doch die Betrachtung des Lebens, worauf unmittelbar der Blick des Arztes gerichtet iſt, vorangehn laſſen, um ihn an die Begriffe von der geiſtigen Regſamkeit, welche der Pſychologie gehören, anknüpfen zu können. Darin liegt die Andeutung, daß Metaphyſik für ſich allein, ohne Pſychologie, dem Arzte ſo wenig als dem Juriſten und Mediciner, wird nützen können. Das Leben iſt das Mittelglied zwiſchen Materie und Geiſt. Es muß als verminderter Geiſt in einer, über ihre chemiſche Conſtitution erhobenen Materie gedacht werden. Die Verminderung liegt, wie ſich von ſelbſt verſteht, nur in dem Laufe unſeres Denkens, indem wir von den pſychologiſchen Begriffen, die uns vorher klar ſeyn müſſen, zu den phyſiologiſchen übergehen; jedoch in der Vorausſetzung, man wiſſe nun ſchon, was Materie ſey, oder man ſey doch auf dem Puncte, es zu erfahren; denn Leben ohne Materie iſt

---

ſelbſt. In den Meinungen der Aerzte ſpiegelt ſich die Zeitphiloſophie. Ihnen kann man nicht zumuthen, daß ſie dieſelben verbeſſern, und ſchärfer als die Philoſophen unterſuchen ſollten.

ein uneigentlicher Ausdruck, ſo ſehr üblich er auch geworden iſt. Uebrigens ſollen die, in dieſem Buche gegebenen Notizen von der Metaphyſik (welche Wiſſenſchaft dem praktiſchen Intereſſe am wenigſten zuſagt) keinen Anſpruch auf beſondere Aufmerkſamkeit der Aerzte begründen; eine bloß encyklopädiſche Darſtellung würde ihnen, ſelbſt wenn ſie beträchtlich weitläufiger wäre, nicht genügen können.

Endlich mögen alle drey obern Facultäten ſich ſelbſt ſagen, daß die Philoſophie keiner von ihnen, einzeln genommen, angehören kann, ſondern ihnen allen zugleich vorarbeiten muß. Und während jene ſämmtlich der Praxis zugewendet ſind, für welche ſie ihre Lehrlinge bilden ſollen, hat die Philoſophie noch andere, theoretiſche Angelegenheiten. Sie muß ſich mit den Mathematikern und Naturforſchern in Gemeinſchaft ſetzen. Dem Philoſophen fiel das ſchwere Loos, nach allen Richtungen ſchauen zu müſſen, während jeder andre Gelehrte ſeinen Kreis ſo eng, als ihm bequem dünkt, um ſich zuſammenzieht.

Neuntes Capitel.

Rückblicke, und Bemerkungen über die Form der Philoſophie.

213. Für das praktiſche Intereſſe iſt dies Buch mit dem vorigen Capitel völlig geſchloſſen; und wollte man ſich denken, die Schrift ſey verwandelt in mündliche Rede, die einzelnen Capitel in eben ſo viele Vorleſungen vor einer gemiſchten Verſammlung: ſo ließe ſich annehmen, die Mehrzahl der Zuhörer habe ſich nun entfernt; ein kleines Häuflein aber ſey etwa noch zurückgeblieben, um ſich mit kritiſchen Bemerkungen zu unterhalten, welche natürlich bey ſo leichten Vorträgen mehr die Form als die Sache betreffen, und in Vergleichungen mit anderwärts beliebten Formen übergehn würden.

Daß nun der Verfaſſer zurückkehrt, um ſich bey dieſen Herren noch von neuem Gehör zu erbitten, hat ſeinen Grund zunächſt in dem Worte Encyklopädie. Eine ſolche, nach theoretiſchen Geſichtspuncten entworfen, würde ganz anders ausſehn, als dieſes Buch; ſie würde aber dennoch von den üblich gewordenen Formen weit abweichen, und zwar deswegen, weil überall in der Philoſophie die Form dem Gegenſtande dienen, und niemals über ihn herrſchen ſoll.

Gehn wir dagegen zurück in den Anfang der neuern Syſteme, — das heißt, ins Jahr 1795, oder noch etwas früher: ſo finden wir dort Schellings erſte Schrift: über die Möglichkeit einer Form der Philoſophie. Darin wird gleich Anfangs eine, allen einzelnen Formen zum Grunde liegende Urform, und ein nothwendiger Zuſammenhang derſelben mit den einzelnen, von ihr abhängigen Formen, ohne Weiteres vorausgeſetzt. Die Vorausſetzung iſt ſeitdem ein mächtiges Vorurtheil geworden. Jenes Ich, welches geſetzt iſt, weil es ſelbſt das Setzende iſt, ſollte die Forderung erfüllen, daß in dem Einen, oberſten Grundſatze Form und Inhalt ſich wechſelſeitig begründen; „die Form (ſagt Schelling) kann durch nichts anderes, als durch das Ich, und das Ich ſelbſt nur durch die Form gegeben ſeyn.“ Eben dieſes idealiſtiſche Ich, welches zu ſeiner Zeit das von Reinhold angeregte Streben nach einer beſſern Form der Kantiſchen Philoſophie (deren Inhalt dadurch nur beſtätigt und bekräftigt werden ſollte) und nach dem oberſten, herrſchenden Grundſatze aller philoſophiſchen Diſciplinen, zu befriedigen beſtimmt war: dieſes Ich hat ſich ſpäterhin nicht nur in Schellings Abſolutes und in Hegels Idee verwandelt, ſondern überall ſeinen Einfluß in den Syſtemen geäußert, und Anſprüche an eine Syſtematik erzeugt, die, wie ein Irrlicht, Jedem vorſchwebt und ſich von Niemandem erreichen läßt.

Solche, von Einem Puncte ausgehende, mit drey oder vier Strahlen ſich verbreitende, und aus jedem Strahle wiederum baumähnlich fortwachſende Syſtematik iſt nun weder in dieſer, noch in irgend einer von den Schriften des Verfaſſers auch nur verſuchsweiſe zu finden; und zwar deswegen, weil ſie zugleich mit dem idealiſtiſchen Ich in die Verbannung muß geſchickt werden.

Alles Reden von der Möglichkeit einer Form, bevor man den Inhalt kennt und reiflich erwogen hat, iſt bloß eine Vorbereitung, um Luftſchlöſſer zu bauen. Die Philoſophie iſt dadurch nicht erbaut, ſondern in allen ihren Diſciplinen von Grund aus erſchüttert worden. Das ſollte man nun endlich aus dem Erfolge gelernt haben, wenn man es nicht voraus geſehen hatte.

214. Der rein theoretiſche Vortrag, welcher jetzt noch ſoll nach allgemeinen Geſichtspuncten über das Verfahren in der Philoſophie, und über die daraus entſtehende Form, — alſo über philoſophiſche Kunſt, — gehalten werden, muß, wie

überall in dieſem Buche, vom Leichtern anfangen, und zum Schwerern fortſchreiten; dabey aber auf frühere Schriften verweiſen. Es wird ſcheinen, als ob wir von hinten anfingen.

Aus der Logik*) ſoll die Lehre von den Claſſificationen bekannt ſeyn. Sie ſetzt voraus, es ſeyen mehrere Reihen von Begriffen gegeben. Wenn eine Menge von Gegenſtänden vorliegt, deren Claſſification man ſucht: ſo finden ſich allemal die Begriffsreihen, indem die Merkmale der Gegenſtände geordnet werden. Der Botaniker findet ſie in den Pflanzen, der Mineralog in den Foſſilien, der Grammatiker in den Sprachformen, u. ſ. w. Das Geſchäft des Claſſificirens beginnt da, wo die Reihen der Merkmale, welche durch Abſtraction geſondert waren, nunmehr durch Determination wieder verbunden werden ſollen. Hier entſteht gewöhnlich die Einſeitigkeit, daß nur einige wenige von den Formen, welche die Determination annehmen kann, bemerkt, und wohl gar ſtreitend einander gegenüber geſtellt werden; während das Geſchäfft ſeiner Natur nach combinatoriſch iſt, und, wenn es ganz vollzogen wird, eine große Menge möglicher Claſſificationen zur Auswahl darbietet.

Will man die angewandten Theile der Philoſophie bis ins Einzelne durchführen: ſo giebt es auch in ihnen mancherley Begriffsreihen, die combinatoriſch in einander greifen. Das ausgeführteſte Beyſpiel dieſer Art findet ſich in der Pädagogik, wo die Hauptklaſſen des Intereſſe, welche eben (83.) angeführt ſind, mit den formalen Grundbeſtimmungen der Lehrkunſt verbunden werden.**) Man könnte ſich hier ein Beyſpiel ſchaffen, wenn man die Reihe der praktiſchen Ideen (27.) mit den Principien des Rückgangs und Fortgangs (7 und 151.) in Verbindung ſetzen wollte. Dabey würden aber noch andre Reihen mit einzuflechten ſeyn. Die Andeutung davon findet man in den letzten Capiteln der praktiſchen Philoſophie*), deren Form nothwendig auf dieſer Methode beruht.

---

*) Lehrbuch zur Einleitung in die Philoſophie, §. 48.

**) Pädagogik, im fünften Capitel des zweyten Buchs.

Der Vortrag nach dem combinatoriſchen Schema wird aber allemal beſchwerlich. Die Syſtematik ſoll hier nicht etwa ihre Schwingen glanzvoll aus einander breiten; ſondern ſie ſoll dem Schriftſteller einerſeits, dem Leſer andrerſeits zur Leitung dienen, um im Stillen alle Verbindungen zu überſchauen, und die wichtigſten auszuheben, falſche Formen der Unterſuchung aber, die ſich ohne ſie leicht einſchleichen würden, zu verhüten.

215. Wie nun hier die Logik auf gleiche Weiſe die Reihen der Begriffe verbinden lehrt, gleichviel ob von empiriſchen, oder ethiſchen, oder metaphyſiſchen Begriffen die Rede ſey: ſo gleichgültig iſt ſie überhaupt gegen den Urſprung und gegen den Werth der Begriffe.

Sie ſelbſt, die Logik, hat ihren Sitz nicht im Ich, nicht im Abſoluten, nicht in irgend einer Idee; ſondern ſie wird Bedürfniß, wo man über Begriffe ſtreitet, und erzeugt ſich aus den dabey entſtehenden Bemerkungen über das Verhältniß und die mögliche Verbindung der Begriffe. Nun ſtreitet man aber nicht etwa bloß und allein in den Schulen der Philoſophen, ſondern man ſtreitet auch in den Gerichtshöfen, und bey allen öffentlichen Verhandlungen. Man ſtritt in Athen, in Rom; man ſtreitet in London, in Paris. Dort braucht man beſtimmte Begriffe; dort fällt man Urtheile; dort zieht man Schlüſſe. Daß manches in dieſen Geſchäfften beſſer gelingen würde, wenn man Ethik und Metaphyſik dazu mitbrächte, mag ſeyn; aber noch weit gewiſſer iſt's, daß es ungleich beſſer gehn würde, wenn die empiriſche Kenntniß der Dinge, die man behandelt, vollſtändig vorläge. Daraus wird aber Niemand ſchließen, die Logik hänge von der Erfahrung ab. Eben ſo wenig nun gründet ſie ſich auf Ethik oder Metaphyſik; und es iſt lediglich ein Misgriff falſcher Syſtematik„ die Logik, die ſeit zweytauſend Jahren da iſt, an Streitpuncte heutiger Schulen knüpfen zu wollen, um welche die Mathematiker ſich ſo wenig kümmern, als die Staatsmänner. Die Reflexion des Logikers irrt von ihrem Gegenſtande ab, wenn ſie, ſtatt des *Begriffs*, den *Begreifenden* ins Auge faßt, deſſen Perſon und Urſprung ſie in keinem möglichen Sinne etwas angeht, ſondern den ſie gerade bey Seite ſetzen ſoll.

---

*) Praktiſche Philoſophie, im achten, neunten, zehnten und eilften Capitel des zweyten Buchs.

216. Die nähere Betrachtung der logiſchen Formen wird uns nun zuerſt auf den Unterſchied des philoſophiſchen und des mathematiſchen Forſchens führen, womit die Foderung einer *anſchauenden*, ſtatt einer *discurſiven* Erkenntniß, die man oft gemacht, aber ſchlecht entwickelt hat, auf's engſte verbunden iſt.

Die Trennung der kategoriſchen von den hypothetiſchen Urtheilen war ein Grundirrthum der Logik, welcher zuerſt fortgeſchafft werden mußte, wenn über den erwähnten Unterſchied ein Licht aufgehn ſollte.

Alle, der Sprachform nach kategoriſchen Urtheile, ſind ihrer logiſchen Natur nach hypothetiſch. Der Satz: A iſt B, heißt nichts anders, als: *wenn* der Begriff A gedacht wird, ſo kommt ihm das Prädicat B zu.*)

Hiebey verſteht ſich von ſelbſt, daß auch der disjunctive Satz: A iſt entweder B oder C, nichts anderes heißt, als: *Wenn* A gedacht wird, ſo kommt ihm B zu, *wenn nicht* C, und C, *wenn nicht* B.

Dies vorausgeſetzt: ſo ſieht man, daß allen Lehren, denen die Urtheilsform weſentlich iſt, eine hypothetiſche Natur anklebt; und daß umgekehrt *diejenigen* Forſchungen, *welche die hypothetiſche Beſchaffenheit nicht ertragen*, auch nicht urſprünglich auf *Urtheile* gerichtet werden dürfen.

Nun iſt aber die ganze reine Mathematik ihrem Weſen nach hypothetiſch. *Wenn* eine gewiſſe Conſtruction A (Kreis,

---

*) Lehrbuch zur Einleitung in die Philoſophie, §. 53.

Dreyeck, Gleichung, Differential, u. dgl. m.) gemacht iſt: ſo kommt ihr das Merkmal B zu. Wenn ein rechtwinklichtes Dreyeck gedacht wird, ſo gilt der Pythagoräiſche Lehrſatz. Wenn eine kubiſche Gleichung aufgeſetzt wird, ſo hat ſie entweder eine oder drey mögliche Wurzeln, u. ſ. w.

Die Conſtruction ſelbſt iſt hier niemals eine Erkenntniß, ſondern nur das Urtheil iſt eine ſolche.

In der ältern Metaphyſik der Schulen wurde dieſe Form von Begriffen, die man definirte, als ob man ſie gleich den mathematiſchen beliebig conſtruirt hätte, und von Urtheilen, als ob es nur nöthig wäre, der Conſtruction einige neue Beſtimmungen zu geben, den Mathematikern nachgeahmt. Das war in formaler Hinſicht der Grund ihres Verderbens.

Aber es war eben ſo verkehrt, als man in neuerer Zeit, um dieſen Fehler zu vermeiden, ſtatt der discurſiven Erkenntniß durch Urtheile und Syllogismen, eine anſchauende forderte. Anſchauungen können wir nicht machen. Dagegen haben wir Anſchauungen; und dieſe Anſchauungen würden, bloß theoretiſch betrachtet, uns genügen, wenn die Begriffe, worin ſie nach Beyſeitſetzung der zufälligen Zeitlichkeit des Empfindens und Reproducirens ſich verwandeln, als Begriffe genügen könnten. Dies verhindern die Widerſprüche, die in ihnen liegen (177.). Und aus dieſem einzigen Grunde giebt es eine Metaphyſik als theoretiſche Wiſſenſchaft. Die Forſchungen, wodurch ſie zu Stande kommt, richten ſich weder auf Urtheile, noch auf Anſchauungen, ſondern auf verbeſſerte Begriffe, als auf ihren Zielpunct.

Was die praktiſche Philoſophie anlangt: ſo iſt ſie zwar der Metaphyſik im höchſten Grade unähnlich; ſchon deshalb, weil ſie nicht von der Erfahrung ausgeht, ſondern in Vorſchriften für eine künftige Erfahrung durch den Begriff des Sollens übergeht. Dennoch trifft ſie, was die logiſche Form ihrer erſten Hauptgegenſtände anlangt, einigermaßen mit der Metaphyſik zuſammen. Sie ſucht zwar Urtheile; aber nicht durch Schlüſſe. Sie ſucht äſthetiſche Urtheile über den Willen. Das heißt, zu den Prädicaten löblich und ſchändlich ſucht ſie die Subjecte; nämlich Bilder des Willens, worin er gelobt oder getadelt werde. Dieſe Subjecte, bloß für ſich, und theoretiſch betrachtet, ſind Begriffe. Erſt das äſthetiſche Urtheil erhebt ſie zu Ideen. Aber das äſthetiſche Urtheil wird nicht *geſucht*, ſondern es kommt ganz von ſelbſt, ſobald man ſeine *Gegenſtände* gefunden hat. Die Technik des methodiſchen Verfahrens, wovon (153.) geſprochen worden, bezieht ſich bloß auf das Finden der Reihe von Verhältniſſen, worin der Wille gedacht werden muß, um Gegenſtand des äſthetiſchen Urtheils zu ſeyn. *Die Begriffe* dieſer Verhältniſſe ſind das Geſuchte. Alſo auch hier iſt die discurſive Erkenntniß und Forſchungsweiſe des Mathematikers weit entfernt.

Daß nun dennoch der Vortrag in der Form von Sätzen, alſo von Urtheilen, fortſchreitet, iſt die Wirkung der Sprache, welche beſtändig den Gedanken Gewalt anthut, ſobald man ſie mittheilen will. Eben ſo verwandelt ſich die Anſchauung eines Zeugen in Beſchreibung; aber die logiſche Form der Beſchreibung iſt nicht die Form des Bildes, welches ihm von den beobachteten Dingen und Ereigniſſen innerlich vorſchwebt. Der Leſer eines philoſophiſchen Buches iſt niemals eher mit dem Buche fertig, als bis er die Sprachform vergeſſen hat; ſo wie mit Beſchreibungen der Leſer nicht eher fertig iſt, als bis er das Bild des beſchriebenen Gegenſtandes innerlich anſchaut.

Sowohl die verbeſſerten metaphyſiſchen Begriffe mit ihren mannigfaltigen Beziehungen, als die praktiſchen Ideen, ſchweben dem Denker, indem er ſie anhaltend betrachtet, ſo vor, als wären ſie anſchauliche Gegenſtände. Dieſe Aehnlichkeit der Contemplation mit der Anſchauung gereicht Denen, welche im Ernſte Anſchauung in der Philoſophie forderten, zu einiger Entſchuldigung ihres Irrthums, den ſie freylich hätten ſorgfältiger vermeiden ſollen.

217. Wir haben bisher von den Begriffen, als von den vorhandenen oder geſuchten oder gefundenen Gegenſtänden

des philoſophiſchen Denkens geſprochen. Wie aber verhält es ſich mit dem Suchen und Finden? Dieſe Frage zerfällt in drey ſehr verſchiedene Fragen. Erſtlich: wie ſucht und findet man die Erklärung ſolcher Begriffe, die längſt im Umlauf ſind, und deren Sinn man nicht verändern will? Zweytens: wie findet man die richtige Beſtimmung ſolcher Begriffe, die zwar im Gebrauche ſind, aber aus praktiſchen Gründen von dieſem Gebrauche nicht abhängen dürfen? Drittens: wie macht man es, neue Begriffe zu erzeugen, wo die alten nicht ausreichen?

Der erſte Fall iſt der einer bloßen logiſchen Analyſe. Der zweyte bezieht ſich auf die praktiſchen Ideen, und deren Anwendung. Der dritte kommt bey den metaphyſiſchen Begriffen vor. Im erſten Falle wendet man ſich an den Sprachgebrauch, im zweyten zunächſt an das äſthetiſche Urtheil, im dritten an die Motive des fortſchreitenden Denkens.

218. Zum erſten Falle gehören ein paar wichtige Beyſpiele aus der praktiſchen Philoſophie und der Pſychologie.

In der praktiſchen Philoſophie findet ſich nothwendig ein einziges, rein theoretiſches Capitel.*) Es iſt das über den Begriff des Staats. Dieſen Begriff liefert die Geſchichte. Und da man ſie als ein Gegebenes auffaſſen muß: ſo iſt es in ſo fern auch nicht erlaubt ihn zu verändern, als er eben das Gegebene darſtellen ſoll. Zwey Merkmale nun ragen hervor: Geſellſchaft, und Macht. An dieſelben knüpfen ſich die Unterſuchungen: wie iſt Geſellſchaft möglich? Und worauf beruht die Natur der Macht? Beide Fragen laſſen ſich aufwerfen, ohne daß man im geringſten eine praktiſche Beſtimmung deſſen was ſeyn ſolle, drein miſche. Und ſie müſſen unterſucht werden, damit man nur erſt den Gegenſtand habe, an welchen die praktiſchen Beſtimmungen anzubringen ſind. Denn mit einem bloßen Gedankendinge ſich zu beſchäfftigen, nützt der Staatslehre zu nichts. Verbindungen von Menſchen ſind gegeben, die man von jeher Staaten genannt hat. Freylich ſtanden nicht alle Staaten veſt; und es mag wohl ſeyn, daß eine gewiſſe Gebrechlichkeit in ihnen lag, die man ſchon im bloßen Begriffe des Staats würde erkannt haben, wenn man das Verhältniß der Macht zur Geſellſchaft gehörig erwogen hätte. Dieſe Erwägung ſieht einer metaphyſiſchen (noch immer rein theoretiſchen) Unterſuchung ähnlich; und ſie geht allerdings aus von einem Widerſpruche im Begriffe des Staats.*) Allein es iſt nicht einerley Geſchäfft, dieſen Widerſpruch zu behandeln, und jene logiſche Frage, *was heißt Staat?* zu beantworten, welches nothwendig das erſte ſeyn muß. Von beiden wiederum völlig verſchieden iſt die praktiſche Beſtimmung des Staats nach allen Ideen zugleich. Aus der Vermengung dieſer Fragen und Unterſuchungen iſt in der Staatslehre das gewöhnliche Unheil aller Vermengung entſtanden, daß man nämlich keine einzige derſelben mit der gebührenden Genauigkeit behandelt hat, ſondern ſich aus dem Begriff in die Idee verliert (wie Rouſſeau), und wiederum aus bloß idealen Conſtructionen (wie bey Platon und Fichte) die wirkliche Natur eines ſo ſchwer zu behandelnden Dinges, wie der Staat iſt, zu erkennen gemeint hat. Lauter Verirrungen von ſehr gefährlicher Art!**)

---

*) Praktiſche Philoſophie, fünftes Capitel des zweyten Buchs.

Das zweyte Beyſpiel giebt der Unterſchied zwiſchen Verſtand und Vernunft. Wir wollen hier nicht fragen, ob ſolche Seelenvermögen vorhanden ſind, ſondern nur: was heißt beides, und warum gebraucht man nicht beide Worte als gleichbedeutend? Was nun bey Kant und Wolf Verſtand und Vernunft heiße, mag man in ihren Schriften nachſehn; wir aber fragen die allgemein übliche Sprache, welche vom Verſtehen, von verſtändigen Männern, von unverſtändigen Träumen redet; desgleichen von vernünftigen Handlungen,

---

*) Praktiſche Philoſophie, am Ende des ſechsten Capitels im zweyten Buche.

**) Für dies Beyſpiel ſowohl als für das folgende vergleiche man die Einleitung zum zweyten Bande der Pſychologie.

Entſchließungen, Urtheilen, von unvernünftigen Thieren. Dabey iſt nicht gemeint, welche Begriffe der Verſtand, und welche Ideen die Vernunft habe; obgleich hintennach die Philoſophen ihre Begriffe in den Verſtand, und ihre Ideen in die Vernunft hineinſetzen, weil ſie eben keinen andern Ort dafür wiſſen. Der Umſtand, daß Einer in ſeinem Verfahren ſehr verſtändig, und doch dies Verfahren ſelbſt unvernünftig ſeyn kann, zeigt deutlich den Verſtand als ein gelingendes Denken innerhalb einer gewiſſen Sphäre; die Vernunft aber als ein Hinzukommendes. Jenes mislingt dagegen im Traume; dieſe fehlt im Thiere. Beide aber, Verſtand und Vernunft, kommen nach allgemeiner Behauptung erſt mit den Jahren, — lange nachdem die ſogenannten Kategorien, und die Ideen ſammt der Religion, im Bewußtſeyn gerade ſo vollſtändig entwickelt ſind, als ſie bey den verſtändigſten und vernünftigſten Menſchen, die nur nicht in eine philoſophiſche Schule gehn, im Laufe des ganzen Lebens überhaupt zur Entwickelung zu gelangen pflegen. Hier nun, wo es auf Wortbeſtimmungen ankommt, ſoll man ſich an den Sprachgebrauch halten; und eben deswegen nicht den Kindern und Jünglingen, ſo lange ſie unmündig ſind, weil man ihnen keine Reife des Verſtandes und der Vernunft zutraut, darum auch Klarheit der Kategorien und Ideen und der Religion abſprechen; welches offenbar nach den Erklärungen, welche die meiſten Philoſophen von Verſtand und Vernunft geben, unvermeidlich ſeyn würde. Das Weitere hievon ſuche man am gehörigen Orte.

219. Im zweyten und dritten Falle (217.) ſucht man neue Begriffe, oder doch neue Beſtimmungen und Beveſtigungen derſelben.

Wir können nicht umhin, uns hier der doppelten Art von Syſtematik zu erinnern, die wir vorfinden. Die eine legt die Begriffe neben einander, die andre hinter einander. Jene hat Alles, auch das was ihr fehlt; dieſe findet Alles, auch das was man längſt hat. Jene breitet ihre Schätze aus, dieſe übt ihre Kraft an Allem was vorkommt. Von beſondern

Entdeckungen, welche die eine oder die andre gemacht hätten, wird eben nichts Bedeutendes aufzuzeigen ſeyn: die Entdeckung, ſelbſt die Erzeugung des Irrthums, pflegt nicht nach allgemein vorgeſchriebenen Regeln zu geſchehen. Bey jenen beiden getrennten Arten von Syſtematik, deren eine nur den linken Fuß, die andre nur den rechten zu beſitzen ſcheint, iſt das natürlich: denn auf Einem Fuße kann man nicht gehen: zum Entdecken aber gehört freye Bewegung nach allen Richtungen.

Beyſpiele würden in den Lehrbüchern zweyer entgegengeſetzten Schulen anzutreffen ſeyn; wir begnügen uns, an die Kategorientafel zu erinnern, deren viereckige Geſtalt

Quantität

Qualität Relation

Modalität

in die lineare Reihe: Qualität, Quantität, Modalität, und Relation, zu bringen, uns faſt verdacht worden iſt; vielleicht mit Recht, denn an der Kategorientafel, man mag ſie pſychologiſch oder metaphyſiſch betrachten, iſt jede Verbeſſerung verſchwendet. Soll aber doch einmal das alte Vorurtheil einer geſchloſſenen Reihe von allgemeinen Hauptbegriffen fortbeſtehn, als hätten Metaphyſik und Pſychologie keine neuen Begriffe, die außerhalb der Kategorientafel liegen, zu erzeugen nöthig gehabt, — ſo wäre es doch das Mindeſte, was man verlangen könnte, daß den Quantitätsbegriffen des Mehr und Minder die ſogenannte Qualität des Poſitiven und Negativen vorausgehe; denn alle Welt nennt die Plusgrößen poſitiv, die Minusgrößen aber negativ; ferner daß Möglichkeit, Wirklichkeit, und Nothwendigkeit, ſo lange dieſer Klimax des gemeinen Verſtandes noch einen Platz in der Wiſſenſchaft behält, unmittelbar auf die Quantitätsbegriffe folge, damit doch das Bekenntniß des Klimax, nach welchem die Wirklichkeit eine Steigerung des Möglichen, und das Nothwendige noch vornehmer als das Wirkliche ſeyn ſoll, deutlich hervortrete*); — und endlich, wenn man einmal keinen andern Begriff von der Subſtanz hat, als daß Attribute in ihr wirklich, und Accidenzen in ihr möglich ſind, — desgleichen die Accidenzen durch Kräfte aus der Möglichkeit nothwendig zur Wirklichkeit emporſteigen, — dann ſollte man ſo aufrichtig ſeyn, dieſe Vorausſetzung der Modalitäts-Begriffe bey der Subſtanz und Urſache auch in der That voranzuſetzen, und ſich des Ausdrucks nicht zu ſchämen, wenn man nicht lernen will, behutſamer zu Werke zu gehn.

Es iſt gar nicht gleichgültig, in welcher Ordnung eine Reihe von Begriffen aufgeſtellt wird. Die Bedeutung erhellet aus der Stellung; und hier gerade liegt die Beantwortung der Frage unſeres zweyten Falles. Will man die Bedeutung eines ſchwankenden Begriffes veſtſtellen, — und liegt der Fehler nicht etwa (wie bey Subſtanz und Urſache) an innern Widerſprüchen, (in welchem Falle man nicht anders als durch Erzeugung neuer Begriffe fertig wird,) — ſo erlangt man ſeinen Zweck dadurch, daß man die Nachbarn im Gebiete der Begriffe zu Hülfe ruft, welche den ſchwankenden gehörig begränzen werden.

Nur beyſpielsweiſe wollen wir hier des ſchwerſten Puncts in der ganzen praktiſchen Philoſophie erwähnen, nämlich der Beſtimmung des Rechtsbegriffs, der durch Occupation und Formation, durch Sachenrechte und Urrechte, durch abwechſelnde Berufung auf die Natur und auf den Staat, ſo weit aus ſeiner eigentlichen und erſten Bedeutung herausgetrieben wird, daß man bey der Wichtigkeit des Gegenſtandes wohl Urſache hätte, davor zu erſchrecken. Aber das ſchwankende Schiff liegt veſt an zwey Ankern, ſobald man rechts den Begriff der Billigkeit, und links den Begriff des Wohlwollens daneben ſtellt. Die Abgränzung durch beide, und die Nothwendigkeit, die Rechtslehre von der Verurtheilung des Streits zu beginnen, tritt alsdann ſo deutlich hervor, daß man weiterhin ſich nur der natürlichen Fortbewegung der Wiſſenſchaft von den einfachſten zu den mehr und mehr zuſammengeſetzten Verhältniſſen zu überlaſſen braucht, um die Verwirrung zu löſen.

---

*) Der erſte Band der Metaphyſik iſt voll von Proben und Formen des alten Unſinns, der aus dieſem Klimax zu entſtehen pflegt, und den ſelbſt Kant nicht ganz vermieden hat.

220. Die Betrachtung des zweyten Falles läßt ſich füglich dergeſtalt erweitern, daß ſie bis zu dem wichtigen Verhältniſſe zwiſchen der Syntheſe und Analyſe fortlaufe, und zugleich das, was über den dritten Fall zu ſagen iſt, vorbereite.

Zurückblickend auf die beiden vorhin erwähnten Manieren der Syſtematik, wollen wir zuvörderſt anerkennen, daß die Bemühung, ſchon vorhandene Begriffe von neuem zu finden, um ſie bey der Gelegenheit in ihrem urſprünglichen Sinn zu beſtimmen, immer noch den Vorzug verdient, vor der Steifheit, welche ſelbſt das, was nur im fortſchreitenden Denken entſtehen kann, — was nur als ein Werk deſſelben ſeine Bedeutung hat, gleich Anfangs wie ein Fertiges hinſtellt, und ſich des Monſtrirens rühmt, um die Arbeit des Demonſtrirens zu ſparen. Freylich begegnet es jener Manier oft genug, bekannte Worte zum Gefäß zu brauchen, wohinein das Gefundene paſſen ſoll, wenn es auch mit dem Inhalte, den das Gefäß ſchon hatte, nicht richtig zuſammentrifft. Aber die Gedanken ſind doch in Bewegung; und Bewegung läßt ſich eher verbeſſern, als Trägheit.

Damit jedoch der eben erwähnte Fehler, den Worten einen Sinn aufzudringen, den ſie nicht annehmen können, vermieden werde, muß zu der Syntheſis, die den alten Begriff neu finden und erzeugen wollte, das analytiſche Geſchäft hinzukommen, welches von dem alten Begriffe ausgeht, indem es ihn in der Sprache, oder, wenn von Naturgegenſtänden die Rede iſt, in der Erfahrung aufſucht. Paßt nun nicht genau das Alte zum Neuen, ſo bedarf die Syntheſis entweder einer Reviſion, oder auch einer Fortſetzung, bis ſie genau die bekannte Stelle trifft. Letzteres kann ſehr oft der Fall ſeyn, wo Unkundige voreilig Fehler zu entdecken glauben, weil ſie nicht die leichteſten Schritte, die man ihnen vielleicht in gutem Vertrauen überließ, ſelbſt zu machen verſtehn.

Zu den vergeblichen Ermahnungen aber, die man zuweilen zu hören bekommt, gehört auch die, man ſolle von der Analyſe, die für ſicherer gehalten wird, anfangen, und die Syntheſe lieber darauf folgen laſſen. *Oder noch lieber*, (fahren wir fort,) *die Syntheſe ganz weglaſſen!* Das iſt das wahre und probate Mittel, um gar nicht von der Stelle zu kommen, im alten Meinungskreiſe ſtecken zu bleiben, und höchſtens zu wiſſen, daß man nichts weiß, und nichts zu finden vermag. Für Leute, die ihre Ruhe lieben, wäre das der allerbeſte Rath. Die regreſſiven Tendenzen des Zeitalters befinden ſich wohl dabey.

Es iſt übrigens nicht wahr, daß die Analyſe ſicherer iſt. Ihr drohen alle Gefahren der Erſchleichung. Und dieſe laſſen ſich ſelbſt in der empiriſchen Phyſik nicht ohne Mühe, nicht ohne Zuſammenwirkung vieler geübten Forſcher vermeiden. Wieviel ſchwerer in der Mitte philoſophiſcher Partheyen! Jede Parthey ſieht, was ſie ſehen will. Die Syntheſis aber, beſonders wenn ſie Rechnung zu Hülfe nimmt, ſieht, *was herauskommt*, und wird dadurch aus dem Kreiſe bloßer Einbildungen herausgetrieben; ſtatt daß der analytiſche Spiegel den Einbildungen ihr eignes Bild zurückſtrahlt, und die Verführung der Selbſtbejahungen veranlaßt.

221. Die Syntheſis gehört dem dritten Falle; denn ſie iſt es, welche neue Begriffe erzeugt. Hier können wir uns nicht mit Beyſpielen begnügen, ſondern müſſen geradezu die Hauptpuncte anzeigen, nämlich die Begriffe von der *Cauſalität* und vom *Raume*.

Dem Widerſpruche im Begriffe der Veränderung (178.) ſchafft der gemeine Verſtand eine vorläufige Hülfe, indem er die Schuld, ſich ſelbſt ungetreu zu ſeyn, von dem veränderten Dinge abwälzt, und behauptet, etwas Anderes müſſe dem Dinge die Veränderung angethan haben. Hier iſt, pſychologiſch betrachtet, der Sitz des Cauſalbegriffs mit der ihm anhängenden Nothwendigkeit, wobey der Weg des Denkens nicht von der Urſache zur Wirkung, ſondern von der Wirkung zur Urſache geht.*)

Einfach, wie der Begriff der Veränderung, erſcheint nun auch der Cauſalbegriff. Und als wäre er in der That einfach, ſo iſt er von Hume und Kant behandelt, dieſe Behandlung aber, obgleich ſie von Fehlern ſtrotzt, von den Gegnern geprieſen worden. Falſche Syſtematik hat dieſe wichtigſte aller metaphyſiſchen Unterſuchungen in Grund und Boden verderben. Schon als Leibnitz ſein principium rationis sufficientis in dreyfacher Bedeutung als Axiom ausſprach, war das Verderben im vollen Gange.

In der Anmerkung zum Capitel von der Pſychologie (205.) haben wir ganz kurz den Begriff der *Selbſterhaltung* erwähnt, deſſen Deduction in der Metaphyſik muß nachgeſehn werden. Dieſer ſagt *nicht*, daß ein Ding als Urſache *thätig*, ein andres *leidend* ſey, und von *jenem eine Veränderung annehme*; ſondern er ſagt, daß jede Subſtanz bleibt was ſie iſt. Es iſt alſo darin nicht der *gemeine* Cauſalbegriff zu finden, und das darf auch nicht ſeyn, weil im Thun und Leiden ſowohl Thätiges als Leidendes aus ſich herausgehn, ſich in ihrer wahren Natur umkehren, und den Vorwurf der *Untreue gegen ſich ſelbſt* nicht vermeiden würden.

Ebendaſelbſt iſt ferner der pſychiſchen Cauſalität erwähnt, welche nicht unmittelbar zwiſchen einem Dinge und einem andern, wohl aber zwiſchen entgegengeſetzten innern Zuſtänden einer und der nämlichen Subſtanz vorkommt. Der Erfolg dieſer Cauſalität wird uns in der innern Erfahrung zunächſt durch die Verdunkelung unſrer Vorſtellungen gegeben.

Endlich iſt daſelbſt von der *Anſtrengung* geſprochen, welche wir mit dem Bewußtſeyn des Kraftgefühls innerlich vornehmen: dergeſtalt, daß der gemeine Verſtand veranlaßt wird zu glauben, *den Dingen, die Gewalt gegen*

---

*) Pſychologie II. §. 142.

andre Dinge üben, müſſe ungefähr ſo zu Muthe ſeyn, wie uns, wenn wir uns anſtrengen.

Nun füge man zu dieſen drey ganz verſchiedenen Cauſalbegriffen noch die ganz oder doch theilweiſe räumlichen Naturkräfte der Attraction und Repulſion, der Arzneyen und Gifte, und wie ſie weiter heißen: ſo wird man ſich bald in einem ſolchen Walde von allerley Cauſalitäten befinden, daß der allgemeine Gattungsbegriff: Cauſalität, ſich in ſeiner wahren Natur bey der mindeſten Ueberlegung verrathen muß. Er iſt für die Wiſſenſchaft **nichts** weiter als eine leere Abſtraction; gerade wie der allgemeine Begriff des Grundes und der Folge (174.), der noch eine Stufe über jenem einnimmt, nämlich im Gebiete der leeren Begriffe, an denen gar Mancher die Mühe ſeines Denkens verliert.

Geſetzt, es wollte ein Syſtematiker, wie ſie wohl gewöhnlich nach bloßer Logik, ohne genaue Erwägung der Eigenheit des Gegenſtandes, zu verfahren pflegen, unſre Darſtellung verbeſſern: ſo würde er uns etwa folgendermaßen belehren:

„Nach logiſcher Regel gebührt ſich's, das Allgemeinſte an
„die Spitze zu ſtellen; es zu definiren, und alsdann einzu-
„theilen. Setzet alſo den allgemeinen Begriff des Grundes
„obenan, mit gehöriger Erklärung. Ordnet ihm die ſpe-
„cies, welche man Urſache nennt, unter; und alsdann,
„wiederum untergeordnet, laßt Eure mancherley Cauſali-
„täten, wie ſie nun eben ſeyn mögen, folgen; dieſe aber
„müſſen coordinirt werden. So wird man eure Lehre über-
„ſehen können; daß ihr aber in der Metaphyſik von den
„Selbſterhaltungen, in der Pſychologie von den Hemmungen
„und den Anſtrengungen, und alsdann gar wiederum in
„der Metaphyſik von den Attractionen und Repulſionen, —
„endlich aber in dieſem Buche von der Freyheit redet, die
„doch ein negativer Cauſalbegriff iſt, mithin auch der allge-
„meinen Abhandlung von der Cauſalität zugehört: das iſt
„arge Unordnung, die euch ſchwerfällig und dunkel
„macht."

Was darauf zu antworten iſt, beurtheile man aus dem Folgenden.

222. Erſtlich: alle abſtracten Begriffe werden unbrauchbar, ſobald man die Abſtraction ſo weit getrieben hat, daß die Merkmale, worauf es bey der Unterſuchung ankommt, verſchwunden ſind. Das iſt bey der Cauſalität der Fall, ſobald man nicht mehr weiß, ob man ſie zwiſchen mehrern Subſtanzen, oder zwiſchen den mehrern innern Zuſtänden eines und des nämlichen Weſens ſuchen ſoll; und im erſten Falle, ob dabey die Erſcheinung im Raume in Betracht kommt, oder nicht; im zweyten, ob die innern Zuſtände vermöge der gegenſeitigen Hemmung, oder vermöge der Verbindung, oder durch beides zugleich auf einander zu wirken beſtimmt ſind.

Zweytens: die verſchiedenen Cauſalitäten als coordinirt in eine Reihe zu legen, mag in einer Encyklopädie, für die willkührliche Reflexion, allenfalls erträglich ſeyn. Man ſieht dann wenigſtens den Unterſchied, daß Subſtanzen in Wechſelwirkung *beſtehen* als das was ſie ſind, innere Zuſtände hingegen ſich *hemmen* und dadurch in ein Streben verwandeln, welches Streben nur, wenn die Hemmung *ganz* entwiche, eine *völlige* Reproduction des Zuſtandes, wie er war, ergeben würde. In ſolcher Vergleichung mag man von den innern Zuſtänden ſagen, *ihr Streben zur Reproduction ſey eine Art von Surrogat, wodurch ſie mit dem Beſtehen der Subſtanzen eine entfernte Aehnlichkeit erreichen.*

Drittens: im ſyſtematiſchen Vortrage die verſchiedenen Cauſalbegriffe zu coordiniren, kann Niemandem einfallen, der von der Art, wie die Begriffe derſelben erzeugt und gefunden werden, nur einige Kenntniß hat. An das übliche Ausgehn von Einem Princip iſt dabey gar nicht zu denken. Die Selbſterhaltung der Subſtanzen wird gefunden aus den Problemen der Inhärenz und der Veränderung. Die Hemmung der innern Zuſtände würde man daraus nur problematiſch und ſchwankend ableiten; aber ſie ergiebt ſich mit großer Beſtimmtheit aus der Unterſuchung des Ich. Faßt man endlich die beiden Unterſuchungen zuſammen: ſo tritt jene voran; denn es zeigt ſich nun, daß erſt die Subſtanzen in Wechſelwirkung beſtehen, ehe die innern Zuſtände da ſind, die ſich unter einander theils hemmen, theils verbinden. Die räumlich erſcheinenden Cauſalitäten einerſeits, die innern Anſtrengungen andrerſeits, ſind vollends *entfernte* Folgen; jene vom Beſtehen der Subſtanzen, dieſe vom Streben und von den Verbindungen innerer Zuſtände.

Im Syſteme hat jeder Begriff, den man neu erzeugen mußte, ſeine Stelle da, wo er gefunden wird. Die willkührliche Reflexion, die wir uns hier erlaubten, um einmal zur Vergleichung das Entlegenſte zuſammenzurücken, würde dort zu den weit ausſchweifenden Digreſſionen gehören; während ſelbſt näher ſich darbietende Digreſſionen zuweilen ſchon die Klage veranlaſſen, man ſtöre den Leſer, indem man ihm eine Hülfe leiſten wollte. Hierüber noch folgende Bemerkung.

223. Wäre die Philoſophie nicht genöthigt, ſich aus dem Irrthum zur Wahrheit hervorzuarbeiten; bezeugte nicht ihre Geſchichte, daß der Reiz, eigne Meinungen zu haben, jeden Augenblick durch mancherley mögliche Vorſtellungsarten kann befriedigt werden, in welche der Leſer nur auszuweichen braucht, um ſich der Führung zu entziehen, die ihm angeboten wird: ſo wäre nicht nöthig, ihn beſtändig an dies und jenes zu erinnern, was er theils berückſichtigen, theils vermeiden ſolle. Aber in der Philoſophie gilt es, nicht bloß durch den Wald zu gehen, ſondern ſtets die Augen rechts und links zu haben, um auch die Orte zu ſehen, wohin man *nicht* gehen kann, ohne den veſten Boden und die Richtung des Weges zu verlieren. Hierauf bezieht ſich die Kunſt der *Darſtellung*, welche zu der *ſyſtematiſchen*, im eignen Denken nöthigen Kunſt, beym Vortrage hinzukommen muß.

Der philoſophiſche Vortrag macht nur zu oft, und zu natürlich, den Eindruck problematiſcher Meinung, ungeachtet der ſtrengen Nothwendigkeit, die in den Motiven des fortſchreitenden Denkens liegt. Jeder nimmt ſich gern Zeit, erſt einmal zu verſuchen, ob er nicht auch noch andre Wege finden könne? Er will den Sumpf, gegen den man ihn warnt, aus eigner Erfahrung kennen lernen. Die Gefahr, zu ertrinken, iſt ja nicht dringend! Haben es doch Andre vor uns eben ſo gemacht, und ſind nicht davon geſtorben! Haben doch die Behutſamſten lieber alle Bewegung des Denkens vermieden, und ſind berühmte Männer dabey geworden! Mit Einem Munde ſprechen die Juriſten und die Phyſiker, und wer weiß wie viele ſonſt: — *diejenigen, welche nicht philoſophiren, ſchreiben die gelehrteſten Bücher, voll von Citaten und von Beobachtungen.* Alſo muß man den Motiven des fortſchreitenden Denkens ja nicht nachgeben! In der That: die Anſtrengung, die es koſtet, ſich dieſen Motiven zu widerſetzen, iſt unter allen möglichen Anſtrengungen für die Mehrzahl der Menſchen die kleinſte.

Die Philoſophen nun, welche wiſſen, wie ſchwer es hält, Gehör zu erlangen, pflegen das Praktiſche mit dem Theoretiſchen ſo innig als möglich zu verbinden, um ihren Worten Gewicht zu geben. Das ſtört aber *wirklich* die Unterſuchung, und darf in ſyſtematiſchen Schriften über Pſychologie, vollends über Metaphyſik, nur ſelten vorkommen.

Umgekehrt, wo das praktiſche Intereſſe vorherrſchen ſoll, da können die theoretiſchen Gegenſtände nur wie in einer perſpectiviſchen Verkürzung erſcheinen. So iſt's in dieſem Buche, auf deſſen Gang wir jetzt zurückblicken wollen.

224. Dem ſtrengen Idealismus (171.), und nur ihm allein, können wir verzeihen, wenn er dem täuſchenden Bilde einer Urform und Einheit alles Wiſſens (213.) nachgeht, und dem gemäß ſeine ſyſtematiſche Architektonik einrichtet. Von dieſer Architektonik des idealiſtiſchen Zeitalters kann aber jetzt gar Nichts übrig bleiben. Darum haben wir gleich Anfangs die ſämmtliche Bearbeitung der Begriffe, das heißt, alle Philoſophie, als dreyfach verſchieden anerkannt. Denn verſchieden iſt die bloße Anordnung und Verknüpfung unſerer Be-

griffe, das heißt, unſeres Gedachten, da, wo ſie ohne Zuſatz und ohne Hinderniß, mithin bloß logiſch geſchieht, von den beiden Arbeiten, denen eine aus hinzutretenden äſthetiſchen Urtheilen, das heißt, Werthbeſtimmungen ohne Willkühr, die andre aber aus metaphyſiſchen Schwierigkeiten, welche die Hoffnung des Erkennens zu vereiteln drohen, hervorgeht. Von der Logik haben wir nun überhaupt nur als von einem bekannten Hülfsmittel dieſer beiden großen Arbeiten reden können; denn ihr eignes theoretiſches Intereſſe iſt an ſich ſchwach, und dem praktiſchen völlig fremd. Daß aber das praktiſche Intereſſe uns unmittelbar auf das äſthetiſche Gebiet verſetze, durfte Anfangs im Dunkeln bleiben. Dem praktiſchen Menſchen ſchweben die Gegenſtände vor, die er bearbeitet, und die Umſtände, die er berückſichtigt; und dabey ſondert ſich das praktiſche Urtheil noch nicht genau ab vom theoretiſchen Auffaſſen und Beurtheilen. Auch in den allgemeinen Begriffen und gangbaren Lehren der Moral, worin Pflichten und mittelbare Tugenden die Hauptrolle ſpielen, liegt das gewöhnliche menſchliche Leben, wie es iſt, vor Augen; und ſelbſt Ideale ſteigern nur das Gemeine zum Ungemeinen, ohne die Art der Betrachtung zu ändern. Dieſen Blick auf Gegenſtände, ohne alle Form des Syſtems, eine Zeitlang zu unterhalten, war uns wichtig, um über die Form nicht ſtreiten zu müſſen. Aber die gebieteriſche Nothwendigkeit, worin bloße Gegenſtände durch ihre Natur den Menſchen zu verſetzen ſcheinen, mußte gelüftet werden, und ſo kamen nun allmählig Tugend und Religion, mit beiden aber äſthetiſche Urtheile zur Sprache. Von ihnen die theoretiſche Auffaſſung ſcharf zu ſcheiden, und zwiſchen beiden die Stellung des moraliſchen Urtheils richtig zu erkennen, darf nicht für leicht gehalten werden, da es vielen Denkern des erſten Ranges bald mehr bald weniger mislungen iſt. Es war eine Hauptrückſicht, die unſere Darſtellungen leitete, Betrachtungen des Staats, der Kunſt, und der Erziehung ſo zu benutzen, daß in voller Beſinnung an dieſe bekannten Gegenſtände diejenigen Fehler möchten leicht vermieden werden, welche ſonſt an den Abſtractionen zu kleben, und mit ihnen ſich einzuſchleichen pflegen. Allein ſolche Bemühung gelingt jedem Buche nur in ſo fern, als ſein Leſer nachhilft, oder vielmehr in eigner Anſtrengung den gegebenen Reiz in ſich aufnimmt und wirken läßt.

Die aufgeregte politiſche und pädagogiſche Beſinnung wurde nun ferner dazu benutzt, den Leſer in die Pſychologie zu verſetzen. Freylich nicht gleich zu den metaphyſiſchen Fragen nach der Seele und dem Ich. Dieſe ſchwierigen Gegenſtände kennt der Staatsmann und Erzieher viel zu wenig, um darüber urtheilen zu dürfen. Aber er kennt die geiſtige Regſamkeit beſſer, als die gemeine empiriſche Pſychologie, die ſich alle Mühe giebt, ſie recht ſyſtematiſch zu verkennen. Dies iſt ein Punct, worin der Verfaſſer keinesweges geſonnen iſt, mit ſeinen Gegnern Friede zu machen; und wenn die Kriegsliſt, aus der Politik und Pädagogik in die Pſychologie mit Einem Schritte hinüberzutreten, hier nicht vollſtändiger ausgeführt iſt, ſo liegt der Grund zum Theil an der Kürze dieſes Buchs, anderntheils aber an dem ſchon zuvor bezeichnenden Umſtande. Alle ſolche Wendungen nämlich helfen nur dem Leſer, der ſie benutzt; das heißt hier *dem*, welcher die ganze, zuvor angeregte Thätigkeit ſeines *im Leben ſelbſt vorgeübten*, praktiſchen Verſtandes beybehält, und ſie zu den ſchwierigeren Gegenſtänden mitbringt. Die ſehr intereſſanten Erfahrungsgegenſtände, welche ſich der geiſtigen Regſamkeit zunächſt anreihen, das Leben und die Materie, haben uns faſt umſonſt den ſchönſten Stoff dargeboten, um naturphiloſophiſche Unterſuchungen auf eine populäre Weiſe zu beſprechen, die jetzt in den Winkeln der Metaphyſik vergraben bleiben werden. Ausführlichkeit in ſolchen Dingen drängt eine Encyklopädie zu ſehr aus einander, und verhindert ihren Endzweck, der in der Zuſammenfaſſung beſteht. Die Metaphyſik durfte überhaupt unſerer Elementarlehre nur wenige Beyträge liefern; denn ihre Gegenſtände liegen für den *praktiſchen* Menſchen nicht hell genug am Tage. Hatten wir das ſinnliche Ding, die Materie, einmal genannt, ſo mußte freylich auch das ganz unſinnliche, die Seele, ſchon deshalb genannt werden, damit ihr nicht, wie zu geſchehen pflegt, das Ich untergeſchoben werde. Denn in dieſem Puncte iſt eine ſeltſame Eintracht und Verbrüderung zwiſchen Idealismus und Empirismus; der eine empfiehlt das Ich als Urquelle alles Wiſſens; der andre nimmt die Empfehlung an, zwar nicht in ihrer ganzen Ausdehnung, aber doch, um die ihm läſtige Subſtanz der Seele los zu werden.

Bey Gelegenheit der Materie und des Lebens wurde nun zwar von zuſammengehörigen innern und äußern Zuſtänden geſprochen; es wurde erwähnt, daß die Wechſelwirkung unter mehrern Subſtanzen nichts anderes iſt, als eine gegenſeitige Beſtimmung ihrer innern Zuſtände; und daß danach die äußere Lage ſich richten muß. Auch war die Hemmung und Verbindung der mehrern innern Zuſtände Einer Subſtanz ſchon bey der Betrachtung der geiſtigen Regſamkeit nicht bloß berührt, ſondern ſie, wie ſie in einer populären Pſychologie müßte ausführlich beſchrieben werden, mit einigen Grundſtrichen bezeichnet worden. Allein hiebey iſt abſichtlich von aller ſyſtematiſchen Form abgewichen. Freye Bewegung im beſten Syſteme — dieſe war zu zeigen, in Folge der gleich Anfangs angegebenen Zwecke. Angenommen nun, der Leſer wolle nicht bloß die Gegenſtände der Philoſophie beſehen, ſondern auch von deren regelmäßiger Unterſuchung etwas hören: ſo kam die wiſſenſchaftliche Form an die Reihe. Daher trat die Methodenlehre ein. Nicht aber, um Grundriſſe von Lehrgebäuden zu zeigen, die man als äußere Gegenſtände anzuſchauen liebe, wenn ſie auch nur Hirngeſpinnſte ſind; ſondern um von dem Verfahren zu reden, durch welches etwa ein Lehrgebäude entſtehen könne. Hier mußte zwar von vorn angefangen werden, jedoch nicht in ſchwer verſtändlichen Abſtractionen, ſondern mit Anknüpfung an das Vorhergegangene; demnach ſo, daß nunmehr faſt gleichzeitig ſowohl vom Aufbau der theoretiſchen als der praktiſchen Philoſophie die Frage war; weil man ſchon mit beiden ſich zuvor beſchäftigt hatte. Allmählig mußte ſogar die Metaphyſik in den Vordergrund treten, weil ſie in den philoſophiſchen Schulen die ſtärkſte und vorherrſchende Geſchäftigkeit veranlaßt, wenn auch unter andern, oft gewechſelten Benennungen. Wer nun etwa erwartete, der Verfaſſer würde jetzt wenigſtens die ſyſtematiſchen Umriſſe ſeiner eignen Metaphyſik in ein helles Licht ſtellen, der wird ſich wenig befriedigt gefunden haben. Es iſt von außen wenig daran zu ſehn; auch im Innern iſt kein Schmuck zum Vorzeigen. Eher hätte die Pſychologie einige Verſuchung erregen können, von ihr eine ausführliche Beſchreibung zu machen. Allein das kleine Lehrbuch iſt vorhanden für Diejenigen, denen das größere Werk zu ſchwerfällig ſeyn möchte. Selbſt die Zuſammenſtellung der Pſychologie und Naturphiloſophie iſt ſchon im Lehrbuche zur Einleitung in die Philoſophie zu finden.

225. Wiewohl es ſcheinen möchte, daß hiermit Alles erſchöpft wäre: ſo kann es doch Leſer geben, welche ſich befremdet finden, daß die Encyklopädie der Philoſophie andre Umriſſe zeige, als die Philoſophie ſelbſt; und welche klagen, ſie hätten noch immer nicht die Wiſſenſchaft gleichſam mit ihren Augen angeſchaut. Dieſes nun halten ſie wohl für leichter als es iſt; verführt durch allerley Anſichten, denen keine wahre Unterſuchungen zum Grunde liegen, denn ſolche loſe Waare iſt heutiges Tages häufig auf dem Markte. Jedoch, um die Reſultate der ganzen Betrachtung kenntlicher vor ſich hinzuſtellen, können ſie nochmals die verſchiedenen philoſophiſchen Wiſſenſchaften ganz kurz durchmuſtern.

Zuerſt kommt Alles darauf an, ob ſie ſich überzeugt haben, daß praktiſche Philoſophie und Metaphyſik zwey völlig disparate Wiſſenſchaften ſind? Haben ſie daran noch den geringſten Zweifel: ſo bleibt nichts übrig, als auf die beiden, unter jenen Namen vorhandenen, frühern Schriften zu verweiſen, welche ſo lange verglichen werden müſſen, bis der Unterſchied unmittelbar ins Auge ſpringt.*)

Iſt dies geſichert: ſo überlege man die Stellung, welche zunächſt die Logik dadurch bekommt, daß ſie für jene beiden diſparaten Diſciplinen, und für jeden andern Zweig der Gelehrſamkeit die gemeinſame Vorſchule ſeyn muß. Das Gemeinſame kann ſich auf die Unterſcheidungsmerkmale ſeines Untergeordneten nicht einlaſſen. Daher gehört Nichts von Allem, was die Methoden betrifft, nach denen hier äſthetiſche und dort widerſprechende Begriffe müſſen behandelt werden, in die Logik. Alle Verſuche, die Logik in einem ausgedehnteren Sinne, als bisher, zur Methodenlehre zu erheben, müſſen aufgegeben werden. Jede beſondere Methode gehört dahin, wo ihre Probleme vorkommen. Die Sphäre ihrer Anwendbarkeit aber reicht ſo weit, als man mit mehr oder weniger Sicherheit die Bedingungen wiederfindet, die ſie vorausſetzt.*)

---

*) Insbeſondere vergleiche man Metaphyſik I. §. 124. und das dort Vorhergehende.

---

*) Daher gehört die Methode der Beziehungen in die Metaphyſik; denn dort liegen die Probleme, durch welche ſie gefordert wird; nämlich gegebene Widerſprüche, die dennoch Erkenntnißbegriffe eines Realen ſind. Wendet man die Methode anderwärts an: ſo geſchieht dies, weil in die Stelle der eigentlichen Realität eine factiſche Wirklichkeit tritt, und zwar eine ſolche, die ein Merkmal an ſich trägt, deſſen Nothwendigkeit nicht gleich einleuchtet. Das leichteſte Beyſpiel hievon giebt das äſthetiſche Urtheil, welches objectiv iſt, d. h. einen theoretiſch erkennbaren Gegenſtand hat, während die Gefühle des Angenehmen rein ſubjectiv ſind. Zugleich ſieht man ohne Mühe, daß ſolche Gegenſtände Verhältniſſe in ſich tragen; als da ſind Verhältniſſe des Umriſſes an der Bildſäule, der Charaktere im Drama, der Töne in den Accorden der Muſik. Nun fragt ſich: iſt es nothwendig, iſt es allgemein, daß jedes äſthetiſche Urtheil auf den Verhältniſſen ſeines Gegenſtandes beruhen muß? Dies weiß man nicht. Die Nothwendigkeit läßt ſich nur durch die Unmöglichkeit des Gegentheils beweiſen. Das heißt: wenn der äſthetiſche Gegenſtand keine Verhältniſſe in ſich trüge, ſo wäre im Begriffe deſſelben ein Widerſpruch. Und ſo iſt es. Denn zu der theoretiſchen Auffaſſung muß etwas hinzukommen, damit ſie übergehe in eine äſthetiſche. Zu dem Gegenſtande ſoll aber nichts hinzukommen; ſondern er muß ſo wie er iſt, ohne Weiteres, unmittelbar, (nicht etwa vermöge eines Beweiſes,) gefallen oder misfallen. Alſo wäre die unmittelbare Auffaſſung des Gegenſtandes zugleich theoretiſch und äſthetiſch. Aber das widerſpricht ſich. Die theoretiſche (etwa des Geometers, der die Bildſäule als einen bloßen raumerfüllenden und beſtimmt geſtalteten Körper betrachtet,) iſt gleichgültig, d. h. nicht äſthe-

Die ſogenannte transſcendentale Logik aber, welche vorgiebt, urſprünglich eingeborne Begriffe oder Erkenntnißformen des Verſtandes nachzuweiſen, iſt nichts Anderes, als ein mißhandeltes Capitel der Pſychologie; und auf dieſe allein muß deßhalb verwieſen werden.

Jetzt wenden wir uns zur praktiſchen Philoſophie. Was von dieſer nicht in ſeinen mannigfaltigen Einzelnheiten konnte vor Augen gelegt werden, das iſt der Kreis von Rechtsbegriffen, welche man Naturrecht nennt. Es hätte zu nichts geholfen, wenn wir darauf hier eingetreten wären; denn der Zuſammenhang unter den Haupttheilen der Philoſophie hängt nicht davon ab. Nur der Hauptpunct, daß nämlich der Grundbegriff des Rechts unter den praktiſchen Ideen die vierte Stelle einnimmt, mußte gezeigt werden; und dies iſt geſchehen (153.). Auch die Nachweiſung, daß in größern geſelligen Verhältniſſen ſich Recht und Billigkeit ſtets beyſammen finden müſſen, iſt nicht übergangen worden (154.); woraus folgt, daß beide ſehr leicht verwechſelt werden; und dies iſt in ſo hohem Grade der Fall geweſen, daß der Name Billigkeit, (obgleich ihn ſchon das Sprichwort: was dem Einen

---

tiſch. Die nämliche, ſtets unmittelbare Auffaſſung des Gegenſtandes wäre alſo äſthetiſch und nicht äſthetiſch zugleich, ohne irgend einen Grund des Unterſchiedes. Nun ſind gleichwohl die äſthetiſchen Gegenſtände factiſch vorhanden; und dies Factum erträgt keinen Widerſpruch in ſich ſelbſt. Wendet man die Methode der Beziehungen an: ſo erfährt man das, was man ſchon wußte; nämlich: man ſoll nach ihr den Gegenſtand nicht einfach, ſondern vielfach ſetzen; und in der Vielfachheit, im Zuſammen des Vielen, ſoll das Gefallende und Mißfallende liegen, das heißt: in den Verhältniſſen. Dieſes eben wußte man; aber man wußte nicht, es müſſe nothwendig ſo ſeyn. Die Nothwendigkeit lehrt die Methode. Und das iſt in der praktiſchen Philoſophie, nachdem ſchon bekannt war, dem moraliſchen Urtheil liege ein äſthetiſches zum Grunde (45.), der Fingerzeig geworden, welchem gemäß die ganze Reihe der Verhältniſſe geſucht wurde, in denen der Wille Gegenſtand des Lobes oder Tadels werden kann. Vor mehr als zwanzig Jahren ſind dieſe Dinge in der praktiſchen Philoſophie gelehrt worden.

recht, iſt dem Andern billig, in ſeiner Bedeutung veſtſtellen konnte,) ſeinen wahren Sinn beynahe verloren hat, wodurch nun auch die wahre Natur des Rechts, das jenen durchaus heterogenen Begriff mit in ſich aufnehmen ſollte, im hohen Grade verdunkelt wurde. In praktiſcher Hinſicht das Wichtigſte aber iſt, daß auf bloße Begriffe des Rechts durchaus keine brauchbare Staatslehre kann gegründet werden; welche vielmehr dereinſt ihrem größten Theile nach auf Pſychologie, unter Beyhülfe der Geſchichte, wird zurückzuführen ſeyn (50, und 89 — 101.).

Da die äſthetiſche Grundlage des moraliſchen Urtheils hier als bekannt vorausgeſetzt wird: ſo bleibt in ſyſtematiſcher Hinſicht für Denjenigen, der die Umriſſe der philoſophiſchen Diſciplin richtig aufzufaſſen und zu vergleichen wünſcht, nach allem Vorhergehenden*) eigentlich nur eine Vorſicht zu empfehlen übrig; dieſe nämlich, daß man die Bewegung des Denkens, welche in der ſyſtematiſchen Form gleichſam ſtarr wird, ja nicht für gleichartig in der praktiſchen Philoſophie und in der Metaphyſik halte, und ſich hier vor übereilten Analogien ſorgfältig hüte. Liegt einmal das Fundament der praktiſchen Philoſophie gehörig veſt, nämlich die praktiſchen Ideen: ſo kann zwar die alsdann folgende Anwendung auf den Menſchen und ſeine Verhältniſſe, im Einzelnen noch Schwierigkeiten machen, die meiſtens von mangelhafter Pſychologie herrühren werden; allein im Allgemeinen iſt doch eine ſolche Anwendung den gewöhnlichen logiſchen Regeln unterworfen, wovon oben (§. 214.) das Nöthige geſagt worden. Die Geſchichte der Philoſophie giebt dies deutlich zu erkennen. Man hat von jeher weit mehr über die Begründung der Ethik, als über die Ausführung geſtritten. Das abſichtliche Verkennen der äſthetiſchen Grundlage, (weil man zu Imperativen forteilte, um mit der Kirche und dem Staate gleiche

---

*) Insbeſondre nach dem, was oben über Vernunftkritik, Fundamentalphiloſophie, und über ein vorgebliches allgemeines Syſtem iſt geſagt worden, denn das ſoll hier unvergeſſen ſeyn.

Sprache zu führen,) war Schuld an aller Verwirrung; und das Weſentlichſte der Syſtematik beſteht hier in derjenigen Heuriſtik, die vom Begriffe der Pflicht ausgehend (29.), auf äſthetiſche Urtheile hingewieſen, mit Hülfe des Satzes: daß ſolche Urtheile nur auf Verhältniſſe gehen können, den Willen in allen ſeinen Verhältniſſen betrachtet, und die Reihe derſelben vollſtändig darſtellt.

Hiebey entſteht nun die Frage: ob die andern Theile der Aeſthetik nach dem Vorbilde der praktiſchen Philoſophie können gezeichnet werden? welche Frage muß verneint werden. Denn in ihnen, wenn ſie auch von den Eigenheiten der Apperception (70.) ſorgfältig rein gehalten werden, überwiegt doch das ſucceſſive Schöne (nach Art der Melodie) bey weitem das ſimultane (die Harmonie), und die aus Raum und Zeit entſpringenden Verhältniſſe ſind von ganz andrer Art, als diejenigen, in welchen der Wille ſich dem ſittlichen Urtheile darſtellt. In dem Capitel von der ſchönen Kunſt iſt ſoviel, als hier Platz fand, darüber geſagt worden. Beſonders achte man auf die Abſonderung deſſen, was nicht ſtreng zum objectiven Schönen gehört (nach 76.). Die mühſamſte Arbeit aber iſt hier analytiſch; und die Bewegung des Denkens, indem ſie Verſchiedenartiges trennt, den Aehnlichkeiten aber nachfolgt (46.), geht weit mehr in die Breite, als in die Tiefe.

Ganz anders verhält ſich's mit der Metaphyſik. Wer in dieſer das Princip abſolut ſetzen will, der macht die ganze Wiſſenſchaft zum Hirngeſpinnſt. Ihr Grund und Boden iſt das Gegebene. Aber wer da meint, Gegebenes und Vorgefundenes nur bloß gleich Mauerſteinen an einander fügen und auf einander legen, oder gar den gegebenen Gründen andre Begründungen unterſchieben zu dürfen: der hat vom Syſtem der Metaphyſik nicht den geringſten Begriff. Die Bewegung des Denkens muß hier, nachdem ſie durch unzählige Schwierigkeiten auf den Satz: Alles Gegebene iſt nur Erſcheinung! zurückgedrängt wurde, von dem ſogleich folgenden Satze: Aller Schein deutet aufs Seyn, wieder vordringend, jeden Begriff von vorn an ſchaffen; dazu aber müſſen die Motive des fortſchreitenden Denkens in voller Kraft wirkſam ſeyn: das heißt: die Widerſprüche in den Begriffen der Inhärenz, der Veränderung, der Materie, und des Ich, müſſen klar vor Augen liegen. So lange man ſich dieſelben nicht geſtehen wollte, war Metaphyſik ſo viel werth, als ſie dem Publicum galt, daß heißt: Nichts. Je mehr man von Ontologie redete, deſto deutlicher kam zu Tage, daß man das wahre Seyn vor dem zerſtörenden Wechſeln und Scheinen nicht zu retten wußte.

Die Logik ſchafft zwar auch in der Metaphyſik bedeutende Erleichterungen, aber dieſe ſind noch immer nicht leicht, und überdies ſind ſie nicht das Weſentliche.

So hat man die Methode der Beziehungen in abstracto ſchwierig gefunden. Was iſt aber dieſe Methode? Nichts als der Ausdruck für diejenige Richtung des Denkens, welche durch gegebene Widerſprüche nothwendig wird. Hätte nun Heraklit unter den Alten, hätte Fichte unter den Neuern, dieſen Ausdruck gekannt: ſo wäre wenigſtens ihr Denken vor ſeiner falſchen Wendung gewarnt worden. Sie hätten alsdann eine unſägliche Mühe ſparen können. Der logiſch allgemeine Ausdruck, welcher anzeigt, was bey Widerſprüchen, die Realität prätendiren, zunächſt zu thun ſey, iſt eine ſehr große Erleichterung desjenigen Nachdenkens, was ſonſt in jedem einzelnen Falle von vorn an beginnen müßte, und gewöhnlich ganz verfehlt wird. Gleichwohl wäre es zuviel behauptet, wenn man ſagen wollte, die Methode der Beziehungen ſey durchaus unentbehrlich. Man nehme ſie hinweg: die Metaphyſik wird noch immer die nämlichen Reſultate liefern, vorausgeſetzt, daß man das Problem der Inhärenz, der Veränderung, und des Ich, jedes einzeln genommen richtig zu behandeln verſtehe. Möglich iſt das; denn jedes dieſer Probleme enthält das Motiv des fortſchreitenden Denkens vollſtändig in ſich ſelbſt. Aber hier wäre ein Fehler in der Syſtematik, wofern verſäumt wäre, durch die Methode der Beziehungen dasjenige zuvörderſt im allgemeinen Ausdrucke veranzuſchicken, was in der nothwendigen Behandlung eines jeden von jenen drey Problemen als das Gemeinſame vorkommt.

Uebrigens werden Diejenigen, welche die Methode der Beziehungen ſchwer finden vollſtändig zu verſtehen, doch bekennen müſſen, daß ſich ſoviel davon, als wir für gut fanden hier darüber zu ſagen (185.), ſehr leicht begreifen läßt. Es kommt nur darauf an, daß man ſich der fruchtloſen Hartnäckigkeit begebe, mit welcher Manche es lieben, in Widerſprüchen ſtecken zu bleiben, und dieſelben entweder mit Hegel offenherzig zu beichten, oder aber ſie, was weit ſchlimmer und tadelnswerther iſt, künſtlich zu läugnen und zu verſchleyern, während es frey ſtand, zur offenen Thür hinaus zu gehen. Der Hauptgedanke: daß ein zuſammengefaßtes Vieles Aufſchlüſſe darbieten kann, die ein für einfach Gehaltenes nimmermehr würde errathen laſſen, iſt ganz leicht. Es fragt ſich nur noch, ob man ihn zu brauchen wiſſe?

Und hier hätten die zufälligen Anſichten, welche in der Mathematik aus Beyſpielen bekannt ſind, einigen großen Denkern wohl zu Hülfe kommen können, wenn ſie ſich am rechten Orte darauf beſonnen hätten.

Allein wir haben in dieſem Buche nicht nöthig gehabt, Metaphyſik eigentlich zu lehren. Daß allgemeine Metaphyſik, ehemals Ontologie genannt, der Pſychologie, Naturphiloſophie und Religionslehre vorausgehn muß, iſt eben ſo wahr, als längſt bekannt. Daß zur allgemeinen Metaphyſik, außer der Methodologie, noch drey Theile gehören, nämlich eigentliche Ontologie, Synechologie, und Eidolologie, haben wir angezeigt (190.). Was nun der Leſer vermiſſen wird, iſt die Beſchreibung des ſyſtematiſchen Zuſammenhangs dieſer Theile. Darüber läßt ſich freylich negativ leicht ſoviel ſagen, daß die Gegenſtände derſelben, Subſtanz und Urſache, Raum und Zeit, Subject und Object, keinesweges alſo neben einander auftreten, wie etwa die Capitel in der Vorkantiſchen Metaphyſik, die davon handeln; oder wie die Formen der Sinnlichkeit, des Verſtandes, und der Vernunft, in Kants Kritiken; oder wie bey uns die fünf praktiſchen Ideen. Auch das könnte Jeder nach dem Vorhergehenden ſich ſelbſt ſagen, daß an Ausſtrahlung aus Einem Princip dabey nicht zu denken iſt.

Wir haben am gehörigen Orte verſucht, dem Leſer aus der Metaphyſik etwas zu erzählen. Dieſe Erzählung lautet zwar wie eine poſitive Nachricht; aber damit hat man noch keineswegs einen Begriff von dem worauf es ankommt: nämlich von der Bewegung des Denkens in jedem Puncte der Metaphyſik. Sie aber ganz allein iſt hier das Weſen der Syſtematik. Aus ihr nur läßt ſich erkennen, daß die vier Theile der Wiſſenſchaft nicht dürfen in eine andre Stellung und Folge gebracht, vielweniger durch einander gemengt oder auf ein einziges Princip reducirt werden, wie man ſo oft verſucht hat; daß ſie vielmehr gerade ſo ſtehn bleiben müſſen, wie ſie ſtehn, ohne mögliche Gefälligkeit gegen irgend ein Meinen, Wünſchen, Seufzen oder Zürnen, wie wir dergleichen oft genug vernommen haben und noch jetzt vernehmen. Hierüber Denjenigen näher zu belehren, der nicht die Metaphyſik ſelbſt zur Hand nehmen will, darauf müſſen wir Verzicht thun; wohl wiſſend, daß Jeder ſo lange Skeptiker ſeyn und bleiben wird, wie lange er nicht durch eigne Anſtrengung ſich durchgearbeitet hat.

Den einzigen Vortheil hat die Metaphyſik, — nämlich die allgemeine, welche eine geſchloſſene Wiſſenſchaft iſt, ohne mögliche Erweiterung ihres Umfangs,*) — vor der Pſychologie voraus, daß ſie, gerade ihres Dunkels wegen, nicht mit ſo vielem falſchen Lichte leuchtet, wie die letzt genannte, die gar Manche anlockt, und bald zu Wagſtücken verleitet, bald durch Plattheiten ſcheinbar befriedigt.

Es iſt unmöglich, in der Pſychologie die Bewegung des Denkens ſo ſtreng vorzuſchreiben, wie in der praktiſchen Philoſophie und Metaphyſik. Daher wird noch lange die ſyſtematiſche Form der Wiſſenſchaft ſchwanken, und mancherley

---

) Geſchloſſen? Wenn die Principien nur ein zufälliges Aggregat (157.) bilden? So wird der aufmerkſame Leſer fragen. Es wird ihm auch nicht zuge[illegible], daß er die Geſchloſſenheit vorausſehe. Er ſtudire die Metaphyſik, ſo wird er ſie finden!

fruchtloſe Verſuche veranlaſſen. Sondert man den empiriſchen, mathematiſchen, und metaphyſiſchen Theil ſtreng von einander: ſo iſt keiner von ihnen für ſich allein zu gebrauchen. Verbindet man ſie, wenn auch durch die gewählteſte Verknüpfung. ſo leidet doch am Ende die logiſche Deutlichkeit. Daher muß hier die Form des Vortrags vom Syſtem unterſchieden werden. Darf man indeſſen gebildete Männer vorausſetzen, denen ſchon Menſchenkenntniß und geübte Selbſtbeobachtung eigen iſt, ſo behält das Syſtem der Pſychologie diejenige Form, welche oben bezeichnet wurde. Der mathematiſche Theil, welcher *ſynthetiſch* von den einfachſten denkbaren Annahmen ausgeht, und an Aufſchlüſſen, *die ſich nicht errathen laſſen*, am reichſten iſt, tritt voran; entweder an die Eidolologie der Metaphyſik geknüpft, oder, falls man es für ſicherer hält, zuerſt bloß hypothetiſch. Der empiriſche Theil in ſeinen Hauptumriſſen folgt nach, um *Analyſen* darzubieten, die ſich mit jener Syntheſis vereinigen und ſie beſtätigen. Aber keiner von beiden Theilen läßt ſich veſt begränzen; ſowohl die Syntheſis als die Analyſis ſind immer noch der Erweiterung fähig. Dazu kommt, daß die Pſychologie als ein Vorrath von Kenntniſſen mannigfaltig benutzt werden muß; bald für die Metaphyſik in Form der Vernunftkritik, bald für die ſämmtlichen Theile der praktiſchen Philoſophie und der geſammten Aeſthetik. Hier brechen wir ab; da ſich die Naturphiloſophie in dieſem Buche ganz im Hintergrunde halten mußte.

226. Sind nun hiemit die veſten Hauptumriſſe der Philoſophie verzeichnet: warum denn ſind nicht eben ſie zugleich die Umriſſe des Buchs? Warum iſt nicht der Raum deſſelben unter Logik, Ethik, Aeſthetik, Metaphyſik, Pſychologie, Naturphiloſophie, und Religionslehre gleichmäßig vertheilt? Warum iſt nicht die Geſtalt jeder Wiſſenſchaft in verjüngtem Maaßſtabe beybehalten worden?

Es mag etwas mißlich ſeyn, die Beantwortung zu übernehmen. Bericht über die Philoſophie war verſprochen. Wer

Berichte annimmt, behält ſich vor, nach eignem Gutfinden darauf zu verfügen, oder doch ſie beliebig zu benutzen. Das dazu nöthige richtige Urtheil traut man ſich zu. Wird man geneigt ſeyn anzuhören, daß in Anſehung der Philoſophie das eigne, ſelbſtvertrauende Urtheil leicht täuſchen könne? Und doch muß dieſe Antwort gegeben werden.

Dem Leſer wurde ſoviel Ueberzeugung gewünſcht, als eine Encyklopädie gewähren kann. Von derjenigen vollſtändigen Ueberzeugung, welche nur aus einem beharrlichen Studium der Philoſophie entſpringt, darf hier nicht die Rede ſeyn. Oberflächlich angeſehen aber ſchaffen die kunſtgerechten Formen der Wiſſenſchaft gar keine Ueberzeugung; ſo wenig als etwa ein phyſikaliſcher Apparat, deſſen man ſich nicht zum Experimentiren bedient. Sie befremden nur! Lange genug iſt die Philoſophie als eine Summe paradoxer Meinungen betrachtet worden, nur dazu tauglich, unnützen Streitigkeiten ſtets friſche Nahrung zu geben.

Ueberzeugung muß haften an den geſelligen Lebensverhältniſſen, und an demjenigen Nachdenken, welches dadurch ſchon längſt in Bewegung geſetzt, längſt in täglichen Gebrauch gekommen war. Von dieſen Lebensverhältniſſen, dieſem Nachdenken gingen wir aus. Die Veſtigkeit der Anknüpfung eines langen Gedankenfadens an den Punct des Ausgehens läßt ſich freylich nicht verbürgen; manches früher Angeregte mag wieder hinweggedrängt ſeyn durch den nachfolgenden Vortrag. Dann aber wird deſto eher eine Warnung Platz finden, man möge die Aneignung der Philoſophie nicht für leicht abgethan halten. Sie erfordert ganz andre Uebungen, als die Uebung im Schnellleſen und im Geltenmachen eigner Meinung gegen das geleſene Buch. Häufig zu den Hauptpuncten zurückkehrendes Denken, wobey ſich neue und wieder neue Seiten und Verknüpfungen der Gegenſtände entdecken, — wobey die Anfangs loſeren Verbindungen ſich allmählig beveſtigen, — während das Entgegenſtehende mehr und entſchiedener ſich trennt, — dies hebt am bequemſten die Abſtraction von Stufe und Stufe, und gewährt dann das Bewußtſeyn, daß man ſtets veſten Boden, ja ſogar eine breite Baſis behalte. Jedoch dazu gehört Geduld, die es nicht übel empfindet, daß manchmal Schwierigkeiten, die Anfangs abſichtlich vertheilt waren, ſpäterhin näher zuſammenrücken und eine vermehrte Anſtrengung erheiſchen.

Uebrigens wird wohl jeder Schriftſteller, der öfter misdeutet wurde, endlich dahin kommen, einen Unterſchied zu machen zwiſchen den Formen und Hülfsmitteln, deren er für ſich zum Erfinden und Prüfen bedarf, und andern Formen, die mehr zur Mittheilung paſſend ſcheinen.

Man erwartet vielleicht, daß am Ende dieſes Buchs noch etwas über die Geſchichte der Philoſophie geſagt werde. Wenige Worte müſſen genügen. Für Diejenigen, welche Metaphyſik gründlich ſtudiren wollen, iſt Geſchichte der Philoſophie ein nothwendiges Uebel. Sie müſſen den Umfang des Irrthums kennen lernen, aus deſſen Mitte die Wahrheit als nothwendig hervortritt. Sie werden finden, daß die Motive des fortſchreitenden Denkens, welche in den gegebenen Formen der Erfahrung liegen, ſich ſchon längſt, ſchon in ſehr alter Zeit geregt haben; aber ohne durchzudringen, weil es bald an Entſchloſſenheit, bald an Fleiß, bald an unbefangener Wahrheitsliebe, bald — und in der Vorzeit durchgehends, — an den nöthigen Hülfsmitteln fehlte. So lange die höhere Mathematik nicht zum bequemen Gebrauche ausgebildet war, konnte die Pſychologie nicht gedeihen; ſo lange die Pſychologie nicht in den rechten Gang der Unterſuchung kam, lag ſie der Metaphyſik im Wege; ja ſie ſtellte ſich ihr recht abſichtlich in den Weg! So iſt es dahin gekommen, daß noch heute Metaphyſik mit Naturlehre des menſchlichen Erkennens verwechſelt wird; welches nicht klüger iſt, als ob Einer Oſtindien und Weſtindien verwechſelte. Zu ſolchem Irrthum würde Kant, dem die Verehrung aller Zeiten gewiß iſt, keine Veranlaſſung gegeben haben, wenn ihm die rechten Hülfsmittel zu Gebote geſtanden hätten. Ihm fehlte ſogar theilweiſe das, wovon wir reden; die Geſchichte der Philoſophie, die erſt nach ihm, und in Folge der von ihm gegebenen Aufregung des geſammten philoſophiſchen Studiums, mit Geiſt und Geſchmack, und in ihrem gehörigen Umfange bearbeitet wurde. Das iſt ein Hauptgrund, weshalb heutiges Tages die Rückkehr zu Kant nicht möglich iſt.

Wäre in dieſem Buche Metaphyſik die Hauptſache geweſen: ſo müßten wir allerdings auf Geſchichte der Philoſophie uns einlaſſen. Da jenes nicht der Fall war, ſo iſt auch dies nicht nöthig; ſondern es reicht hin, auf den erſten, hiſtoriſch-kritiſchen Theil der Metaphyſik zu verweiſen, worin der Verfaſſer für die Mehrzahl der heutigen Philoſophen dasjenige niedergelegt hat, was ſie am wenigſten hören wollen.

Bloße Liebhaber der Philoſophie müſſen gegen das Studium der Geſchichte derſelben eher gewarnt als dazu ermuntert werden. Sie laufen Gefahr, die Wiſſenſchaft aus den Augen zu verlieren über den Perſonen, die man Philoſophen nennt. Zwar wird jede gutgeſchriebene Geſchichte ſie dagegen zu ſchützen ſuchen; aber der Eindruck von Verwirrung, welchen die Syſteme machen, die als eben ſo viele ſtreitende Perſonen auftreten, läßt ſich durch keine Schreibart vermeiden. Daß die großen Denker der frühern Jahrhunderte ſchon oft ſehr nahe daran waren, das Rechte zu treffen; daß eine kleine Erinnerung, wäre ſie im Augenblicke der Meditation dargeboten worden, gar vielem ſpäterhin lang ausgeſponnenem Irrthum hätte vorbeugen können; daß überhaupt der metaphyſiſche Irrthum mehr vielgeſtaltig als mannigfaltig iſt, weil Metaphyſik im engern Sinne (allgemeine Metaphyſik) nur einen kleinen Kreis von Begriffen hat, in welchem ſie alle möglichen Bewegungen verſucht, bevor ſie gerade aus gehen lernt: dieſes, und ſo vieles Andre, was man wiſſen muß, um zu begreifen, woran es lag, daß auf Fortſchritte wieder Rückſchritte folgten, kann man dem bloßen Liebhaber, der zum anhaltenden Studium die nöthige Muße nicht hat, unmöglich ins gehörige Licht ſtellen.

Ihm iſt höchſt nöthig zu bemerken, daß Philoſophie nicht Geſchichte iſt. Wer viel umherhorcht, was Andre geſagt haben oder noch ſagen, wer darauf wartet was ſie wohl ſagen werden: der wird zwar Mancherley zu hören bekommen, aber philoſophiſche Einſicht kann er auf dieſe Weiſe nicht erhorchen. Dieſe beruhet auf der Deutlichkeit der Begriffe, und auf der Arbeitſamkeit, womit man die von ihnen geforderte Bewegung des Denkens vollführt. Geſchichte aber läßt ſich als Auctorität für alle mögliche Meinungen gebrauchen; ſie giebt der Wahrheit Licht, aber auch dem Irrthum, und läßt Denjenigen ſchwankend ſtehn, der nicht am Ende ſelbſt zu entſcheiden weiß.

Für praktiſche Gegenſtände beſitzt der praktiſch gebildete Menſch hinreichendes Licht in ſich ſelbſt, um ohne lange geſchichtliche Vorbereitung eine richtige Darſtellung aufzufaſſen und ſich anzueignen. Hat er die Hauptpuncte begriffen, ſo hat er hiemit auch den Maaßſtab, wornach er die Wahrheit oder Wahrſcheinlichkeit deſſen was man ihm ſonſt noch vorträgt, für ſeinen individualen Gebrauch beſtimmen muß. Die Einſicht, die man bietet, muß ihm dienen; fördert ſie ihn in ſeinem Thun und Denken, ſo iſt ſie gut für ihn; findet ſich das Gegentheil, ſo muß er die Entſcheidung ſchwieriger Puncte den geübtern Denkern anheimſtellen.

Druckfehler.

(Die mit NB. bezeichneten bittet man vor dem Leſen zu verbeſſern.)

Seite 29 Zeile 4 von oben anſtatt als Abſtractum lies als ein Abſtractum
NB. — 43 — 5 von unten ſt. Wunſch l. Muth
— 45 — 2 v. o. ſt. Hingegen l. Hiegegen
NB. — 62 — 7 v. o. ſt. Form l. Ferne
— 69 — 6 v. o. ſt. bloße l. bloß
— 94 — 2 v. u. ſt. erzeigt l. erzeugt
NB. — 183 — 4 v. u. ſt. auch ertragen l. umhertragen
— 198 — 11 v. u. ſt. die mindeſte l. der mindeſten
— 206 — 12 v. u. ſt. aber l. oder
— 219 — 8 v. u. ſt. Kohlenhoff l. Kohlenſtoff
NB. — 300 — 3 v. u. ſt. habe l. hebe.
NB. — 305 — 10 v. o. ſt. Ausſpruche l. Anſpruche
— 352 — 5 v. u. ſt. erſetzen l. zerſetzen
— 374 — 10 v. u. ſt. Mediciner l. Theologen
— 396 — 18 v. o. ſt. bezeichnenden l. bezeichneten
— 405 — 6 v. o. ſt. daß l. das.

Halle,
gedruckt in der Gebauerſchen Buchdruckerei.

J. F. Herbart's

kleinere philosophische Schriften.

Erster Band.

J. F. Herbart's
kleinere
# philosophische Schriften
und
Abhandlungen,
nebst dessen
# wissenschaftlichem Nachlasse.

Herausgegeben
von
Gustav Hartenstein.

Erster Band.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1842.

AD
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Einleitung.

Indem ich *Herbart's* kleinere Schriften der Oeffentlichkeit übergebe, halte ich es für unnöthig, zur besonderen Empfehlung dieser Sammlung, die zugleich dasjenige mit enthält, was in Herbart's handschriftlichem Nachlasse sich für die Veröffentlichung zu eignen schien, irgend etwas vorauszuschicken. Für die, welche Herbart's Forschungen kennen und schätzen, bedarf es keiner Empfehlung; für die, welche, wenn sie auch der hohen geistigen Kraft und Energie des Mannes ihre Anerkennung nicht versagen können, doch seinen Untersuchungen eine allgemein-gültige Bedeutung absprechen, würde sie unwirksam seyn. Der Gesichtspunct, aus welchem die letzteren diese Sammlung betrachten, mag daher immerhin nur der historische seyn; in einem Falle, wie der vorliegende, genügt schon das historische Interesse vollkommen, um ein Unternehmen zu rechtfertigen, dessen Hauptzweck zunächst darauf gerichtet ist: dass von den geistigen Erzeugnissen eines grossen Denkers auch diejenigen, welche ausserdem leicht einer allmähligen Vergessenheit anheimfallen, treu und vollständig erhalten und der Zukunft überliefert werden. Zwar, um Herbart die Stelle zu sichern, welche er in der Geschichte der philosophischen Forschung einnimmt, würde die Hinweisung auf seine grösseren Hauptwerke vollständig genügen; aber selbst das bloss historische Interesse an einem, alle wesentlichen Fragen der

Philosophie umfassenden, sie in einer sehr seltenen Unabhängigkeit von der herrschenden Richtung der Zeitphilosophie untersuchenden, und diese Untersuchung bis zu eigenthümlichen, genau bestimmten, aber doch zugleich einer weiteren Entwickelung fähigen Resultaten fortführenden Systeme macht es zur Pflicht, auch diejenigen kleineren Arbeiten nicht zu übersehen, welche, entweder jenen grösseren Hauptwerken vorausgehend oder sie begleitend, bald als Vorbereitung, bald als Erläuterung sich an das anschliessen, was den eigentlichen Kern des Systems ausmacht. Bei Männern, welche der Mitwelt einen innerlich reichen, streng geordneten, in sich genau zusammenhängenden Gedankenkreis überliefert haben, bieten ausserdem solche kleinere Arbeiten noch das Interesse der Antwort auf die Frage dar, bald, wie dieser Gedankenkreis sich allmählig ausbildete, bald, wie weit sich seine Verzweigungen auch auf solche Verhältnisse erstrecken, von welchen die strengere Untersuchung nicht unmittelbar ausgehen kann; und selbst die Art, wie in ihnen die individuelle Persönlichkeit einen freieren Spielraum sich gestattet, wird wichtig für den, der in dem Systeme feste Haltepuncte und Nahrungsstoff für das eigene Denken gefunden hat. Gleichwohl können solche kleinere, oft auf besondere äussere Veranlassungen entstandene Erzeugnisse da, wo es auf wissenschaftliche Einsicht und Prüfung ankommt, niemals Anspruch machen, das sorgfältige Studium der grösseren systematischen Werke zu ersetzen; und desshalb mag es erlaubt seyn, bevor ich über den Inhalt dieser Sammlung, so wie über die Benutzung des handschriftlichen Nachlasses Herbart's Rechenschaft ablege, einen kurzen Umriss seines äusseren Lebens und seiner wissenschaftlichen Wirksamkeit vorauszuschicken. Auf den Namen einer Biographie oder einer die Bedeutung und das Verdienst des Mannes in irgend einer Art erschöpfenden Darstellung thut diese Einleitung sehr gern Verzicht: sie will, obgleich sie vielleicht auf die innere Entwickelung Herbart's hie und da einiges Licht wirft, eben nur als Einleitung betrachtet seyn, die ihren Zweck erfüllt hat, wenn sie für die Reihenfolge der Schriften, welche diese Sammlung enthält, wenigstens die nöthigen äusseren Anknüpfungspuncte gegeben hat.

Johann Friedrich Herbart wurde geboren den 4. Mai 1776 zu Oldenburg, wo sein Vater, der den Titel Justizrath führte, Mitglied einer der ersten gerichtlichen Behörden war. Er blieb das einzige Kind seiner Eltern; aber dieser Umstand führte nicht, wie so häufig geschieht, zu einer schlaffen und verzärtelnden Erziehung. Er wurde im Gegentheile streng gehalten, musste sich luftig kleiden, hart schlafen, zeitig aufstehen. Ueber seine früheste Jugendbildung ist wenig bekannt. Einen sehr wesentlichen Einfluss auf dieselbe hat seine Mutter gehabt, eine seltene und merkwürdige Frau, welche lebhafte Phantasie mit schnellem Ueberblicke, raschem Entschlusse, mannhafter Willensstärke und Ausdauer in der Consequenz des Gewollten vereinigte und sich nach allen Seiten hin thätig eingreifend rührte. Unter seinen Lehrern nennt Herbart selbst *Uelze* [†], dessen Religionsunterricht sehr ausführlich und gewissenhaft gewesen seyn muss, wie die noch vorhandenen Hefte von Herbart's Hand beweisen, in welchen er das Vorgetragene schon als Knabe sehr bestimmt und zusammenhängend niederschrieb, und in welchen die feste und männliche Handschrift seiner Mutter, die eine überraschende Aehnlichkeit mit seiner eigenen aus seinen späteren Lebensjahren hat, mit der des Sohnes und einer Cousine desselben abwechselt. Diese Hefte verrathen, dass der Religionsunterricht eine genaue Beziehung auf das Dogma der protestantischen Kirche hatte, ohne jedoch bei einer blossen geistlosen Ueberlieferung stehen zu bleiben; neben ausführlichen Analysen der Begriffe enthalten sie nicht nur eine Menge Zweifels- und Entscheidungsgründe, sondern berühren auch vielfach Fragen aus der Moral, der Psychologie und der Metaphysik, nach dem Zuschnitt einer vorzüglich zur Wolffischen Philosophie sich hinneigenden Denkart. Auf jeden Fall darf angenommen werden, dass gerade dieser Unterricht das philosophische Bedürfniss Herbart's zuerst geweckt und ihm Nahrung zugeführt hat; aber in der Art, wie der Knabe ihn benutzte, verräth sich der eigene Trieb nach Bestimmtheit, Klarheit und Zusammenhang, in einem für ein so frühes Alter nur sehr selten vorkommenden Grade. Bei der Reproduction des in den Unterrichtsstunden Vorgetragenen scheint ihn eine höchst lebendige Auffassungskraft unterstützt zu haben, die ihn unter andern befähigte, Predigten, die er gehört, nach der Kirche fast wörtlich aufzuschreiben. Auch finden wir bei ihm frühzeitig jenen Darstellungstrieb, der sich bei ausgezeichneten Individuen so oft schon in ihren Kinderjahren regt, indem er sich nicht selten auf den Tisch stellte, um seinen Kameraden, die sich um ihn herumsetzten, vorzupredigen; und was er in seiner Pädagogik (S. 29) später allgemein ausspricht: „dass der ganze Blick des wohlangelegten Knaben über sich gerichtet ist; wenn er acht Jahre habe, gehe seine Gesichtslinie über alle Kinderhistorien weg“, findet auf ihn ganz ausdrückliche Anwendung. Er schloss sich schon früh lieber an ältere Personen an, als an seine Altersgenossen; er versuchte schon als Knabe physikalische Experimente zu machen und liebte geographische und mathematische Spiele; und als er nebst mehreren andern Kindern einmal von einem Nachbar zu einer Spazierfahrt nach Bremen geladen war, und der Wagen bei ausgetretenem Wasser in einen Sumpf fiel, wobei die übrigen Kinder klagten und schrieen, soll er gesagt haben: „Lasst uns nicht schreien, lasst uns zu Gott beten“. – Ausserdem entwickelte sich sehr frühzeitig sein musikalisches Talent; er lernte gleichzeitig Violine, Violoncello, Harfe und Clavier, erndtete wegen seines Clavierspiels schon als Knabe in einem öffentlichen Concerte grossen Beifall und wurde in Folge dessen an den Hof Friedrich Augusts, Herzogs zu Schleswig-Holstein und regierenden Landes-Administrators zu Oldenburg, geladen. Diese musikalischen Uebungen, die ihn schon als Knaben zu der Composition kleiner Singstücke veranlassten, gab er später mit Ausnahme des Clavierspiels auf. Die Liebe zur Musik aber begleitete ihn bis an das Ende seines Lebens; während er in Jena studirte, löste er ein von seinen Freunden *Gries* und *Köppen* ihm halb im Scherze abgedrungenes Versprechen durch Herausgabe einer diesen gewidmeten Claviersonate; später gab er seinen musikalischen Uebungen durch streng theoretische Studien eine fruchtbare Beziehung zu seinen psychologischen und ästhetischen Untersuchungen.

[†] *Uelze* war damals Informator der Kinder des Oldenburgschen Regierungsdirectors *von Berger*, später wurde er Prediger im Hannöverischen.

Dass er übrigens sehr bald angefangen hat, fremde ihm mitgetheilte Gedanken nicht bloss zu reproduciren, sondern selbstständig zu verarbeiten und zu prüfen, beweist ein kleiner handschriftlich erhaltener Aufsatz mit der Ueberschrift: *Etwas über die Lehre von der menschlichen Freiheit*, vom J. 1790, also aus seinem 14ten Jahre. Der Aufsatz beginnt mit den Worten: „Freiheit heisst Uneingeschränktheit des Willens. Die Lehre von der menschlichen Freiheit bestimmt den Grad, in welchem der menschliche Wille eingeschränkt oder uneingeschränkt ist. Einige Philosophen erklären ihn für völlig eingeschränkt und in allen seinen Handlungen abhängig. Ich kenne Gründe für und wider die menschliche Freiheit“. Es werden nun die Gründe wider und für die Freiheit kurz angegeben und der kleine Aufsatz schliesst bezeichnend genug: „Es ist doch gegen alle Philosophie, ein Argument, gegen das man nichts einzuwenden weiss, zu verwerfen“. Dass diese ersten Regungen eines selbstständig prüfenden Denkens, wie sehr es auch noch an den ihm von seinem Lehrer überlieferten Gedankenkreis gebunden war, für Herbart selbst einige Bedeutung hatten, beweist ein zehn Jahre jüngeres *Blatt* aus einer Zeit, wo er die Schule *Fichte's* bereits hinter sich hatte und mit der Feststellung der Principien seiner eigenen Philosophie aufs lebhafteste beschäftigt war. Mit ausdrücklicher Beziehung auf jenen Aufsatz über die menschliche Freiheit sagt er da:

Der Aufsatz ist von meinen ältesten. Ich war noch mit Langreuter in Prima. Uelzens Logik steckte mir mächtig im Kopfe; so auch seine vielen Triebe und Fähigkeiten des Menschen. In der Einleitung zu *Less* „von der Wahrheit der christlichen Religion“ aber hatte ich Gründe gegen die Freiheit oder vielmehr Winke dazu gefunden. Nun mussten meine philosophischen Axiomen und Definitionen herbei, mussten sich verarbeiten lassen, wie sie konnten, um mir einen Begriff von Freiheit und Nichtfreiheit zu geben.

Mittelpuncte, Sammelplätze des Beobachtens scheinen diese Triebe und Vermögen zu seyn, zusammt den zugehörigen Kunstwörtern. Man muss etwas haben, wohin man den Verstand richten könne. Darum erfand Plato seine Ideenlehre, wie er den Sokrates im Parmenides sagen lässt. Ist die Natur erst in ein Spiel Karten verwandelt, so kann man damit auch bequemer spielen; und findet sich nachher, dass man nicht mit der *Natur* gespielt hat, so muss man nur nicht schon die ernstliche Einbildung gehabt haben, man sey wirklich einem Systeme nahe oder gar desselben mächtig gewesen; — ist man nur nicht durch voreilige Hoffnungen verwöhnt, ist man noch *bescheiden* und thätig, so kann man jetzt *anfangen* zu untersuchen.

Die Platonische Ideenlehre ist verwirrter und verräth sich leichter, aber sie ist wenigstens auch umfassender, als unsere Psychologie. Wir hypostasiren weit weniger allgemeine Begriffe, als er, aber so viel eher täuschen wir uns, und vielleicht können wir so viel weniger Versuche des Denkens machen; so dass also auch hierin unser *Jugendleben* hinter den Griechen zurückbliebe.

Ist nicht in jenem Aufsatze ein förmlicher Olymp im Menschen erbaut, wenigstens mit eben *so vielen* Personagen, die da unter einander conversiren und einander helfen und widerstreiten? Wie die Natur in Götter zerspalten ward, von denen man nun dichten konnte, so ist hier der innere

Mensch in Kräfte u. s. w. aufgelöst, von denen man sich nun ein Schauspiel aufführen lassen, und davon wiedererzählen, auch gelegentlich Episoden und Verschönerungen hineinweben kann.

„Alles dieses ist *ausgemachte tägliche Erfahrung jedes Menschen*" †). Es sind vortreffliche Sachen unter diesen Erfahrungen, ein System des Eigennutzes in bündiger Ordnung. „Sobald also — ist der Schluss — eine Vorstellung vorhanden ist, dass irgend *etwas* am meisten zu unserer Glückseligkeit beitrage, so findet keine Wahl mehr statt, wir müssen es unserer Natur nach wollen." Bei *solchen* Philosophemen war ich *gut*. So wenig entscheiden die Vorstellungen des Verstandes über das Gefühl. So *tief* liegt Sittlichkeit und — Unsittlichkeit. Aber dennoch — in den Verhältnissen meiner letztern Jahre — 1796 — 1800 wäre es möglich gewesen, mit *solchen!* Systemen gut zu bleiben? Schwerlich lässt sich solch ein Wunder denken. — Cicero und die Stoiker lassen die Glückseligkeit dem Chor der Tugenden auch zur Folter hin — *folgen*, aber nicht vorangehen.

Solche Ungereimtheit liess mein Verstand sich bieten; — aber die Liebe zur Wahrheit hielt das Herz rein, mitten in diesem Irrthum.

— — Und was für *Erfahrungen* ich bei Uelzen noch gelernt hatte! „Es ist ein Erfahrungssatz, dass jeder Zustand der menschlichen Seele in dem nächstvorhergehenden u. s. w. gegründet sey". So trefflich war ich damals fähig, die Mechanik und den Causalzusammenhang meiner Gemüthsbewegungen durch Beobachtung zu entdecken! — O Nachsicht jedem Anfänger im Denken!

Auch die kosmologischen Parallellinien ††), welcher sinnreiche Einfall gleich darauf folgt, zeigen, wie viel man sich auf das *Selbst*finden und *Weiterführen* bei einem — doch schon seit Jahren geübten — Knaben verlassen kann. Keine Spur des Gedankens, dass Gott nicht unmoralisch wirken *könne*.

---

†) Worte aus jenem Aufsatz, dessen Argumentation wider die Freiheit hauptsächlich in der Berufung auf den „Trieb nach Glückseligkeit" und den zwingenden Einfluss der mehr oder minder deutlichen Vorstellung dessen, was zu unserer „Glückseligkeit" beitrage, besteht.

††) Den Beweis *für* die Freiheit gründet nämlich der Aufsatz auf die lex continui, vermöge deren zwischen dem absolut uneingeschränkten Wesen (Gott) und den ganz eingeschränkten eine Classe von Wesen seyn müsse, die eine „beträchtliche Freiheit" des Willens besitzen.

Kehren wir von dieser Selbstkritik, welche die Distanz zwischen dem Gegenstande und dem Standpuncte der Kritik hinlänglich verräth, zu jener früheren Zeit zurück, so erklärt sich aus jenem Aufsatz, wie Herbart im J. 1806 in der kurzen Vorbemerkung zur ersten Bearbeitung seiner *Hauptpuncte der Metaphysik* sagen konnte: „in der Stille sind die Gedanken, deren kürzeste Bezeichnung hier erscheint, während des Laufs von achtzehn Jahren auf eigenem Boden gewachsen und gezogen“; vorausgesetzt, dass man auf die Continuität des geistigen Lebens dasselbe Gewicht legt, welches Herbart darauf legte. Dass er übrigens das Gymnasium seiner Vaterstadt — ungewiss von welcher Zeit an — besuchte[†], geht schon aus dem Eingange der eben mitgetheilten Bemerkungen hervor; dass er auf demselben einen tüchtigen Grund in den classischen Studien gelegt habe, beweisen seine späteren Ansichten über den Werth des classischen Alterthums für die Erziehung; und wenn der Unterricht, den er empfing, als Ganzes betrachtet, nicht so beschaffen war, wie der angehende Mann bei dem Rückblicke auf seine Vergangenheit es wünschen musste, so darf man die Schuld wohl nur einem Zeitalter beimessen, welches sich gemächlich in den hergebrachten Gleisen fortbewegte, ohne sich über das gegenseitige Verhältniss der einzelnen Theile des Unterrichts strenge Rechenschaft zu geben. Dass Herbart Lücken und Fehlgriffe dieser Art später schmerzlich empfand, zeigen ein paar gelegentliche Aeusserungen in Papieren, die in die Zeit seines Aufenthaltes in der

---

[†] Eine Zeitlang (in den J. 1785 u. 86) benutzte er neben dem häuslichen Unterricht eine Privatlehranstalt in Oldenburg, welcher der bekannte Historiker *C. Kruse*, nachmals Erzieher des Oldenburg'schen Prinzen, zuletzt Professor in Leipzig, vorstand.

Schweiz fallen. „Eigne traurige Erfahrung“ — sagt er, wo er davon spricht, dass ein bestimmter Unterrichtsgegenstand mit einem seiner Zöglinge gerade jetzt desshalb getrieben werden solle, weil dieser den Wunsch darnach hege — „eigne traurige Erfahrung lässt es mich täglich bedauern, dass man in meiner Jugend auf solche Wünsche zu wenig Rücksicht nahm“; und an einer andern Stelle: „Die Vorbereitung auf den Unterricht kostet mir sehr viel Zeit. Die Masse der Kenntnisse, die ich im Gedächtnisse habe, ist nicht gross. Mein Studiren bestand von jeher mehr im Denken, als im Lernen; des letztern hätte bei gleicher Anstrengung, weit mehr seyn können, und noch weit mehr, was ich schon wusste, würde mir nicht wieder entfallen seyn, hätte ich einen planmässigen Unterricht empfangen“.

Im Frühjahr 1794 verliess er, achtzehn Jahre alt, das Gymnasium zu Oldenburg; die lateinische Rede, welche er beim Abgange hielt, erregte damals Aufsehen. Er litt zu jener Zeit an einem Augenübel und einer Zahnfistel, und zunächst aus diesem Grunde begleitete ihn seine Mutter auf die Universität Jena. Jena war damals der Mittelpunct der philosophischen Bewegung; *Reinhold* hatte es eben verlassen, und *Fichte* war an dessen Stelle berufen worden. Indem dieser als akademischer Lehrer auftrat, bezeichnete er seine wissenschaftliche Richtung durch die Abhandlung: *über den Begriff der Wissenschaftslehre oder der sogenannten Philosophie*, welcher sich im Laufe des ersten Semesters, in welchem er Vorlesungen hielt, die *Grundlage der gesammten Wissenschaftslehre*, bogenweise als Handschrift für seine Zuhörer ausgearbeitet und ausgegeben, anschloss. Herbart's Ankunft in Jena fiel also zusammen mit der ersten frischesten Entwickelung des Fichte'schen Idealismus; und wenn man bedenkt, was Herbart selbst (*Psychol. Unters.* 2. Hft. Vorrede S. XIV) ausspricht, dass sein Denken schon lange vorher durch Wolffische und Kantische Lehren in Gang gesetzt war†), so lässt sich ermessen, mit welcher Energie sich unter den unmittelbaren Einflüssen einer Lehre, wie der Fichte'sche Idealismus, und eines Lehrers, wie Fichte war, das philosophische Interesse in ihm jetzt erheben musste. Sein Vater wünschte, dass der Sohn sich dem Rechtsstudium widmen möchte; dieser bedingte sich dagegen aus, dass er wenigstens das erste Jahr seiner Universitätszeit ausschliessend der Philosophie widmen dürfe; dies wurde ihm, wenn auch vielleicht nicht ohne inneres Widerstreben, zugestanden; bald aber wurde die Philosophie das Centrum, auf welches sich alle seine übrigen Studien bezogen; und durch die Vermittelung eines Freundes wurde im Jahr 1796 so viel erreicht, dass die Eltern Herbart's weiteren Entwickelungsgang wenigstens äusserlich nicht zu unterbrechen und durch hemmende Vorschriften einseitig zu regeln versprachen.

Die Zeit, welche Herbart in Jena verlebte, war jedenfalls für ihn entscheidend; und für den Ernst und die Gewissenhaftigkeit, mit welcher er den Begriff dessen, was Wissenschaft heissen kann, erfasste, verfolgte, in seinem eigenen Denken zu realisiren suchte, zeugen nicht nur die Erzählungen derer, welche ihn damals gekannt haben, sondern auch einige Reliquien aus jener Zeit, welche einen Blick in die Ausbildung und Umbildung seines Gedankenkreises thun lassen. Das bereitwillige Staunen, mit welchem die Wissenschaftslehre bei ihrem ersten Auftreten begrüsst wurde, war bei Herbart nicht im Stande, den Geist der Prüfung zu unterdrücken, der über jede einzelne Behauptung strenge Rechenschaft verlangt. Ueberlegt man nun, wie in der ältesten Darstellung der Wissenschaftslehre die Deduction aller einzelnen Sätze wesentlich auf den drei (in der *Grundl. d. ges. WL.* 2. Aufl. S. 1—50 entwickelten) Grundsätzen, namentlich aber die Deduction des Nicht-Ich auf dem zweiten Grundsatze beruht, so ist es wichtig zu sehen, wie dem angehenden Schüler Fichte's gerade gegen diesen Satz Zweifel sich aufdrangen, die er dem Lehrer direct vorlegte. In persönliche Berührung mit Fichte war er nämlich bald nach seiner Ankunft in Jena durch die Empfehlung des Prof. *Woltmann*, eines gebornen Oldenburgers†), vielleicht auch durch die persönliche Bekanntschaft seiner Mutter mit Fichte gekommen. Der Inhalt des Blattes, welches jene Zweifel enthält, mag daher hier gleich eine Stelle finden; um ihn zu würdigen, wird man Fichte's *Grundl. d. ges. WL. S.* 17 *flg.* vergleichen müssen.

---

† Man vergl. auch die Vorrede zur 2. Aufl. d. Lehrbuchs z. Einl. in d. Philos. (1821) S. IX, wo er von der Vernachlässigung eines frühzeitigen philosophischen Unterrichts spricht und in der Anmerkung hinzusetzt: „ehemals war es nicht so; wenigstens nicht allenthalben. Nicht bloss als Knabe durch Privatunterricht, sondern auch als Jüngling auf der öffentlichen Schule meines Vaterlandes bin ich in der Philosophie unterwiesen worden.“

1.) — *A nicht* = *A* heisst doch wol: das Entgegengesetzte ist nicht gleich dem, welchem es entgegengesetzt ist. Nicht gleich seyn, und entgegengesetzt seyn, scheint gleichbedeutend; man könnte also vielleicht auch sagen: das Entgegengesetzte ist entgegengesetzt dem, welchem es entgegengesetzt ist. Aber der letztere Zusatz: dem, welchem es entgegengesetzt ist, scheint ganz überflüssig, er giebt dem Prädicate: *ist entgegengesetzt*, keine neue Bestimmung; der

---

†) In der ersten Zeit seines Aufenthaltes in Jena zog nämlich Fichte mehrere Studirende an den gemeinschaftlichen Mittagstisch, den er mit *Woltmann* und *Niethammer* verabredet hatte. An dieser Mittagstafel erwähnte Woltmann Herbart's als eines vielversprechenden jungen Mannes und empfahl ihn zur Aufnahme sowohl bei dem Mittagstische, als in die später zu erwähnende literarische Gesellschaft. Herbart's Verkehr mit Fichte wurde im J. 1795 dadurch unterbrochen, dass dieser in Folge seiner Sonntagsvorlesungen ein Semester von Jena nach Osmannstädt zog; später wurde er fortgesetzt. Nach seinem Weggange aus Jena blieb Herbart mit Fichte noch eine Zeitlang in Briefwechsel. Auch mit Schiller kam er durch seine Mutter in nähere Berührung und begleitete diesen einmal auf einer Reise nach Leipzig, wie er denn überhaupt seiner schwankenden Gesundheit wegen öftere Ausflüge und Landpartien zu machen genöthigt war.

Begriff *entgegengesetzt* enthält schon den Begriff eines solchen, welchem es entgegengesetzt seyn soll. Das Prädicat und folglich der ganze Satz bleibt also unverändert, wenn ich sage: das Entgegengesetzte ist entgegengesetzt. Hier ist Subject und Prädicat gleich, es hiesse in Buchstaben: $-A = -A$. Diesem Satze wäre also jener: $-A$ *nicht* $= A$ ganz gleich. Dann würde aber das unbedingte Zugestehn desselben nichts anderes seyn, als das Zugestehn von $A = A$. (Verstehe ich die Wissenschaftslehre nicht unrecht, so ist dies ihre eigene Behauptung.) *Wenn* $-A$ gesetzt ist, so ist es gesetzt, so ist es sich selbst gleich. Der nothwendige Zusammenhang zwischen jenem *Wenn* und diesem *So* wäre zugestanden, aber noch nicht die Denkbarkeit eines solchen Subjects wie $-A$, also auch nicht die Denkbarkeit der Handlung des Entgegensetzens überhaupt.

II.) Nachdem der erste Zweifel gelöst ist, scheint noch ein zweiter entstehn zu können. Das Entgegengesetzte ist ein Gesetztes nicht. Das Gesetzte sey A, so ist das Entgegengesetzte = *nicht* A. Aber ist *Nicht* A nothwendig $= -A$? Könnte es nicht auch seyn $= 0\,A$ (Null mal A)? Auch von diesem würde dann der Satz gelten: $0\,A$ *nicht* $= A$. Es gäbe nun *zweierlei* Arten des Entgegensetzens, die *zwei verschiedene* Handlungen des Entgegensetzens ausmachten. Könnte man nun nicht auch sagen: so gewiss das unbedingte Zugestehn der absoluten Gewissheit des Satzes: $0\,A$ *nicht* $= A$ unter den Thatsachen des empirischen Bewusstseyns vorkommt, so gewiss wird dem Ich entgegengesetzt ein 0 Ich? Solch ein 0 Ich aber würde Widersprüche mit dem Ich machen, die nicht durch *Quantität* oder überhaupt durch Nichts zu vereinigen wären; das 0 Ich würde das Ich nicht begrenzen, sondern völlig aufheben. Es scheint also, man müsse den Satz: dem Ich wird entgegengesetzt ein 0 Ich, als sich durchaus widersprechend verwerfen. Dann wäre die Folgerung dieses Satzes aus jenem: $0\,A$ *nicht* $= A$ mit verworfen. Aber die *Folgerung*: es wird unbedingt zugestanden, $-A$ sey *nicht* $= A$, also wird dem Ich entgegengesetzt ein $-$ Ich, scheint jener ganz analog. Sollte man daher nicht auch an ihrer Richtigkeit zweifeln können?

Um die Lösung dieser Zweifel bittet gehorsamst

J. F. Herbart

Gleichviel nun, ob Herbart selbst Zweifel dieser Art fallen liess, oder ob ihm Fichte dieselben widerlegte, jedenfalls hat es eine Periode gegeben, in welcher Herbart nicht blos ein eifriger Schüler, sondern ein Anhänger Fichte's war. Dies beweisen nicht nur mehrere von ihm mit grosser Präcision skizzirte Uebersichten über den wesentlichen Inhalt der Wissenschaftslehre, sondern namentlich ein Aufsatz, der als Entwurf für einen Vortrag in einem engeren Kreise von Freunden gedient zu haben scheint, die das Bedürfniss eines wissenschaftlichen Gedankenaustausches zusammengeführt hatte. Diese Gesellschaft, die sich selbst die *literarische* nannte, sonst auch wohl die der *freien Männer* genannt wurde, weil keiner Zutritt zu derselben erlangte, der sich als Mitglied einer akademischen Ordensverbindung angeschlossen und durch die damit verbundene Parteiung sich eines Theiles seiner Freiheit begeben hatte, war im Frühjahr 1794 kurz vor Fichte's Ankunft von zwölf Studirenden, meist Norddeutschen und Russen aus den Ostseeprovinzen gestiftet worden. Zur Schilderung des Geistes, der damals diese Gesellschaft und die Universität Jena überhaupt belebte, darf ich mir erlauben, aus den gütigen Mittheilungen eines hochgestellten Mannes, der in ihr noch eine kurze Zeit mit Herbart zusammen war, Einiges auszuheben. „Die Gesellschaft miethete einen kleinen Garten, in welchem sie sich jeden Mittwoch Abend versammelte; abwechselnd wurde von einem Mitgliede ein selbstverfasster Aufsatz über einen beliebigen Gegenstand verlesen, welcher dann zum geselligen Gedankenaustausch die nächste Veranlassung gab. Es wurden nur literarische Gegenstände besprochen, die Ergebnisse der sogenannten Burschenwelt waren von der Unterhaltung gänzlich ausgeschlossen. Diese Welt wurde überhaupt sehr in den Hintergrund gedrängt in einer Zeit, wo die französische Revolution, die Kant'sche Philosophie und die Blüthe der deutschen Dichtkunst die Gemüther gleichzeitig in Anspruch nahmen. Während der ganzen Zeit meines akademischen Lebens in Jena habe ich z. B. nie Veranlassung oder Gelegenheit gefunden, einen sogenannten Commerce, Landesvater u. s. w. mitzumachen. Wenn man dergleichen Lärm im Vorübergehen vernahm, hiess es unter uns: „Wie sich die platten Bursche freuen!“ — Während meines Lebens in Jena habe ich in den Ferien mehrmals meine gleichzeitig in Göttingen studirenden Landsleute besucht. Die Physiognomie beider Universitäten bot damals den schneidendsten Contrast. Wenn es in Jena zu den gewöhnlichsten Erscheinungen gehörte, dass unmittelbar nach Beendigung einer interessanten Vorlesung die Zuhörer sich haufenweise auf der Strasse gruppirten, um sich über das Vernommene lebhaft zu unterhalten, wie man gar keinen Anstand nahm, jemand, dessen besondere Aufmerksamkeit im Collegium bemerkt worden, wenn man ihn auch sonst gar nicht kannte, beim Zusammentreffen auf einem Spaziergange anzureden und im Tone der Umgangsgänger mit ihm zu verkehren, — so würde ein solcher Versuch in Göttingen mit den Worten: „Mein Herr, ich erinnere mich nicht, dass wir uns gegenseitig vorgestellt worden“, schnöde zurückgewiesen worden seyn. In Göttingen wurden beim Beginn einer Vorlesung die Zuhörer nach ihrem Stande classificirt und von den Professoren als Hochgeboren, Hochwohlgeboren und Wohlgeboren angeredet; das hätte in Jena keiner wagen dürfen, ohne ein allgemeines Gelächter zu riskiren. Edelleute, die auf Bildung Anspruch machten, schämten sich gewissermassen ihres Adels, das Wörtlein: *von* kam ihnen weder in den Mund, noch in die Feder. Wirklich haben Einzelne mir erst beim Abschied als Geheimniss anvertraut, dass sie dem Adel angehörten. — Zur Aufnahme neuer Mitglieder in die Gesellschaft wurde Einstimmigkeit der bisherigen Genossen erfordert und dabei nicht auf den Antrag des Eintretenden verfahren, sondern vielmehr diesem der Antrag der Gesellschaft gemacht, ob er geneigt sey, derselben einen Aufsatz mitzutheilen und dann, ohne weiter anzufragen, abzuwarten.

ob sie ihn zur Theilnahme an ihren Versammlungen auffordere. Durch dieses gewählte und strenge Verfahren erhielt sich die Gesellschaft in einer gewissen Achtung, so dass selbst einzelne Professoren z. B. *Fichte* und *Paulus* keinen Anstand nahmen, dann und wann an ihren Unterhaltungen Theil zu nehmen. Dass die Gesellschaft alle Ordensmitglieder ausschloss, ohne gegen diese irgend feindlich aufzutreten und ohne in ihrer Mitte irgend einen Esprit de corps zu nähren, dass keiner aus ihrer Mitte an Duellen u. s. w. Theil nahm, ohne desshalb die geringste Verpflichtung eingegangen zu seyn, sondern jeder sich lediglich durch den Tact gebunden hielt, der ihm sagte: er würde dann nicht mehr für eine Gesellschaft passen, die in einer Zeit, wo die höchsten Interessen der Menschheit in Frage kamen, einen Genossen, der sich jenen Thorheiten hätte hingeben können, für unwürdig gehalten hätte, darüber nur mitsprechen zu wollen, — das alles führte der Gesellschaft schon im ersten Jahre ausgezeichnete Köpfe zu. Auch soll sie sich über ein Dutzend Jahre erhalten haben." — ‡)

Der erwähnte Aufsatz Herbart's, welcher seinen damaligen Standpunct im Allgemeinen erkennen lässt, hat die Ueberschrift: „Einige Bemerkungen über moralische und ästhetische Ideale, veranlasst durch *Rist's*

---

‡) Zu den früheren Mitgliedern der Gesellschaft, die auch in grösseren Kreisen ehrenvoll bekannt worden sind, gehören *Johann Smidt*, jetzt Oberbürgermeister zu Bremen, einer der Stifter derselben, *von Berger*, später Professor in Kiel, *von Brenning* aus Bonn, *Lepique*, ein Rheinländer, der als ausgezeichneter Kanzelredner in Mannheim starb, *Horn* aus Braunschweig, früher (zur Zeit des Rastadter Congresses) Secretär des Freiherrn von Dohm, jetzt Senator in Bremen, der gelehrte dänische Theolog *Müller*, *Cramer* in Zürich, Verfasser eines „Systems der Tugend nach den Principien der Wissenschaftslehre" (Zürich 1799), *Köppen* in Erlangen, *Rist*, jetzt Regierungspräsident in Schleswig, *Muhrbeck*, später als Professor in Greifswalde gestorben, *Gries*, der Uebersetzer des Tasso u. A. Auch *Steffens* gehörte dieser Gesellschaft später an. (Vgl. H. Steffens, Was ich erlebte, Bd. III, S. 318.)

Aufsatz über diesen Gegenstand.“ Da ein vollständiger Abdruck desselben überflüssig seyn würde, so entlehne ich ihm nur folgende Hauptstellen, aus welchen sich abnehmen lässt, wie Herbart damals die Fichte'sche Lehre aufgefasst hatte. Der Aufsatz beginnt mit der Erklärung: „über ein rhapsodisches Räsonnement lassen sich, bis man es von einem höhern Standpunct aus übersieht, auch nur rhapsodische Bemerkungen machen. Unvollständigkeiten, Inconsequenzen und scheinbare Widersprüche nachweisen, heisst noch lange nicht widerlegen: … daher erfordert der Zweck unserer Verbindung zuvörderst das Unzusammenhängende, Inconsequente in den unvollkommenen philosophischen Rhapsodien, welche wir in unsern gesellschaftlichen Zusammenkünften einander vorlegen, darzulegen, dann aber auch das Band aufzusuchen, welches sie im Kopfe des Verfassers verknüpft haben musste.“ Sodann fährt er nach einigen Bemerkungen, die sich nur auf die fragliche Arbeit beziehen, fort:

Wie sind synthetische Urtheile a priori möglich? Das ist die grosse Frage, in welcher Kant das ganze Bedürfniss der Vernunft zusammenfasst. Auf Synthesis geht unser ganzes Streben aus, sowohl unser wissenschaftliches Forschen, als unser Handeln in der Sinnenwelt. Neue Vorstellungen wollen wir mit unsern bisherigen, Antworten mit unsern Fragen verbinden, die Grenzen unseres Gesichtskreises wollen wir erweitern; das ist die Forderung unserer Wissbegierde. Unsern Zustand wollen wir verändern, einen neuen wollen wir an den jetzigen anknüpfen; dahin geht unsere Tendenz im praktischen Leben. Beides wissen wir nicht immer anzufangen; daher wird uns eine Wissenschaft Bedürfniss, welche uns zeige, ob es nicht etwa in unserer Gewalt sey, jenes Streben zu befriedigen, ob nicht etwa das Ganze unseres bisherigen Gedankenkreises schon die Bedingungen seiner Erweiterung enthalte, ob wir nicht etwa schon in diesem Augenblick das Vermögen besitzen, welches den folgenden Moment und unsern Zustand in demselben unserer freien Bestimmung unterwerfe. Mit einem Wort: Synthesis ist das Wesen dieser Wissenschaft; sie selbst wird daher auch, wenn sie nur überhaupt ganz so, wie sie gefordert wird, möglich ist, in allen ihren Theilen synthetisch zusammenhängen, von Einem Puncte aus wird man sie ganz durchlaufen können. Ein Grundsatz wird ihre ganze Sphäre und den ganzen Inhalt derselben bezeichnen. In diesem Grundsatze wird daher vor allen Dingen die ganze Idee der Wissenschaft concentrirt seyn; er wird selbst die reinste Synthesis seyn und zu allen übrigen Synthesen führen *müssen*. Eine vollständige Deduction wäre hier nicht an ihrem Ort; aber eine einigermassen aufmerksame Betrachtung des Begriffs des Ich muss es klar vor Augen legen, dass er und nur er allein die völlig reine Synthesis, welche zu allen übrigen führt, enthalte. *Das, was* zusammengesetzt wird, ist der Synthesis zufällig; *das Licht brennt hell*, ist so gut eine Synthesis als: der menschliche Geist ist unsterblich. Eben so zufällig ist es, ob ich oder ein andrer in dieser Gesellschaft oder irgend ein höherer Geist den Begriff des Lichts mit dem des Hellbrennens, oder die Vorstellung des menschlichen Geistes mit der der Unsterblichkeit verbindet. Alle diese Zufälligkeiten werden aus der reinsten Synthesis verbannt bleiben müssen, wenn diese im strengsten Sinne Einen Grundsatz, Einen Gedanken ausmachen, und nicht etwa erstlich den Gedanken einer Synthesis, und zweitens noch die Vorstellung von dem, was in der Synthesis nun gerade zufälliger Weise verknüpft sey, und endlich drittens den des verknüpfenden Wesens enthalten soll. Der Begriff des Ich enthält, rein gedacht, nur den des sich selbst Vorstellens; das Vorstellende und das Vorgestellte sind die beiden verbundenen, aber beide sind Eins und eben dasselbe, und so musste es seyn, wenn nicht eine der Synthesis zufällige Verschiedenheit den beiden verbundenen Gliedern eingemischt werden sollte. Eben dieses Eine und Dasselbe ist nun das Verknüpfende; ich bin es selbst, der sich selbst mit seiner Vorstellung von sich selbst verbindet. Allein eben darum ist auch diese Synthese für sich allein gar nicht denkbar, sie ist nicht Synthese, es kann nichts zusammengesetzt werden, wenn nichts verschiedenes da ist. *Ich* stelle *mich* vor, hier sind Ich und Mich zusammengesetzt; aber ich stelle *mich selbst* vor, ich und mich sind nicht verschieden, folglich ist auch keine Zusammensetzung da. Daher muss nun dieses Mich, dieses vorgestellte Ich in einer gewissen Rücksicht ein anderes seyn, eine neue Synthese eingehen, in der die vereinigten Glieder nicht eins und dasselbe sind. (Ich stelle z. B. mich vor als denjenigen, der hier sitzt und liest, so und so gekleidet ist, so alt ist u. s. w.) Und so musste es wieder kommen, denn wenn der Grundsatz in sich selbst Vollständigkeit und Abgeschlossenheit hätte, so würde er nicht die Wissenschaft in eine Reihe von ihm verschiedener Sätze führen. — Durch eine neue Synthesis also soll die Wissenschaft ihren Grundsatz denkbar machen. Das Ich muss gewisse Verbindungen mit dem Nicht-Ich eingehen. Allein es darf seine Einheit, sein Zusammengesetztseyn mit sich selbst, durch sich selbst dadurch nicht verlieren, sonst wäre es nicht mehr Ich. Die Wissenschaft muss es daher wieder aus der Verbindung lostrennen. Sie muss zeigen, wie ich dazu komme, mich nicht bloss als den, der hier sitzt u. s. w., sondern als Ich, als den sich selbst Vorstellenden zu setzen. Man sieht leicht, dass hier ein unendlicher Cirkel entsteht, denn ich kann mich setzen, als den, der sich selbst — als sich selbst Vorstellenden vorstellt, und indem ich hiervon rede, bin ich es wieder, der *sich* diesen Cirkel vorstellt, ich falle also wieder in ihn hinein und indem ich davon rede, bin ich noch einmal selbst der Vorstellende, und so ins Unendliche; die Synthesis läuft ewig in sich selbst zurück. Auch hierher muss die Wissenschaft das Ich verfolgen, und jetzt ist ihr nur noch der letzte Schritt übrig. Jene Unendlichkeit muss erschöpft werden, sie kann nicht bloss Aufgabe bleiben, weil sonst das Ich selbst nur Aufgabe wäre. Das geschieht nun, indem das Ich sich die Aufgabe selbst, die ganze Unendlichkeit in Einem Begriffe vorstellt, indem ich es mir sage, dass ich mich selbst in einem ewigen Cirkel als mich selbst vorstellend u. s. w. vorstellen müsse. Das Begreifen, Umfassen der Unendlichkeit wird also durch den Begriff des Ich postulirt; hat die Wissenschaft dies Postulat erklärt, so ist ihr Problem gelöst. . . . . Das Ideal ist die Idee der Unendlichkeit. Das Ideal der Moralität ist die ganze unendliche Menge von moralischen Gesinnungen, welche wir in Ewigkeit in unendlich veränderten Lagen und Umständen bei aller Mannigfaltigkeit der Einwirkungen von aussen in uns hervorbringen werden. Die blosse Reflexion auf unsern reinen Trieb, unsern Willen selbst, rein gedacht, welcher sich auf die unendliche Menge der Objecte nur als *Ein* Wille richtet, d. h. sich in seinen empirischen Bestimmungen nie widerstreitet, so dass alle diese Bestimmungen als Ein consequentes Ganze aufgefasst werden können, wäre das theoretische Ideal, wovon *Rist* redet. . . . Das praktische Ideal, welches er leugnet, würde darin bestehen, wenn alle diese unendlichen Bestimmungen selbst angegeben und deducirt werden könnten, wenn die unendliche Menge von Objecten, welchen der consequente Wille in Ewigkeit seine Form geben wird, aufgewiesen würde. So etwas widerspricht sich selbst, wenn man nicht etwa die Unendlichkeit der Natur leugnen wollte. *Rist's* Gedanke war also im Ganzen richtig. Was ihn aber veranlasste, das Wort Ideal zu missdeuten, lässt sich aus seinem unvollkommenen Studium der Wissenschaftslehre erklären. Er sah, dass das Vernunftwesen nur durch Anstoss von aussen, und dass dieser Anstoss nur durch ein ins Unendliche über ihn hinaus gehendes Streben denkbar sey. Diese Unendlichkeit des Strebens und die ins Unendliche veränderliche Mannigfaltigkeit des Anstosses wollte er nicht beschränkt wissen. Allein er sah noch nicht, wie die W. L. ihr Problem lösen werde; er sah nicht den strengen Beweis, dass die Unendlichkeit in *Einen* Begriff aufgefasst werden müsse. Daher war ihm der Begriff des Ideals räthselhaft und verdächtig; er glaubte die Unendlichkeit verloren, sobald sie begriffen würde; bloss weil er mit dem Sinne dieses Begreifens nicht vertraut war.

Wie bestimmt aber auch dieser kurze Umriss die Grundgedanken der älteren Wissenschaftslehre in selbstständiger Form enthält, so kann doch die Periode, für welche Herbart als Schüler Fichte's betrachtet werden kann, nur sehr kurz gewesen seyn. Eine warme Dankbarkeit für die Anregungen eines *strengen* philosophischen Denkens hat ihm Herbart immer bewahrt; „Fichte“, sagt er unter andern in der ersten Anmerkung zu der Schrift: *über die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden*, „hat mich hauptsächlich durch seine Irrthümer belehrt; und das vermochte er, weil er im vorzüglichen Grade das Streben nach *Genauigkeit* in der Untersuchung besass. *Mit* diesem Streben und durch dasselbe wird jeder Lehrer der Philosophie seinen Schülern nützlich werden: *ohne* Genauigkeit bildet der Unterricht in der Philosophie nur Phantasten und Thoren“ ‡). Aber eben dieses Streben nach *exacter*

---

‡) Man vergleiche u. A. auch unten S. 471.

Untersuchung, wobei man nicht sogleich an mathematische Formeln zu denken braucht, sondern welches sich in der Frage nach der Sicherheit der Erkenntnissgründe, nach der Bestimmtheit der Begriffe und nach dem Zusammenhange der Folgen mit ihren Gründen auch da verräth, wo man es noch nicht mit Grössenbestimmungen, sondern zunächst nur mit dem Inhalte und den gegenseitigen Beziehungen der Begriffe selbst zu thun hat, musste einem Kopfe, wie der Herbart's war, den Fichte'schen Idealismus bald als einen, wenn auch unter gewissen Voraussetzungen nothwendigen, aber doch unmöglichen Versuch des menschlichen Denkens erscheinen lassen. Hier handelt es sich zunächst nur darum, in welche Zeit diese Revolution in Herbart's eigenem Denken gefallen ist: und desshalb ist ein vollgültiges Zeugniss dafür, dass dies schon während seines Aufenthalts in Jena geschehen ist, von Wichtigkeit. Dieses Zeugniss besteht in einer Kritik der beiden ersten Schriften *Schelling's: über die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt* und *vom Ich, oder dem Unbedingten im menschlichen Wissen*, die beide im Jahr 1795 zuerst erschienen. Die letztere nannte Fichte in einem Briefe an Reinhold †) einen Commentar der seinigen: den Einwürfen Herbart's gegen beide liegt offenbar das Bedürfniss zu Grunde, sich über sein Verhältniss zur Fichte'schen Lehre klar zu werden; und da er beide Kritiken Fichte'n selbst übergab, dessen Bemerkungen dazu er wieder mit widerlegenden Anmerkungen begleitete, so darf man wohl vermuthen, dass er seine Einwürfe an die beiden kleinen Schriften Schelling's knüpfte, um Fichte'n auf indirecte Weise ein Urtheil abzugewinnen. Diese Kritik des ohngefähr 19—20jährigen Jünglings, da sie genau in den Zeitraum fällt, wo man die Irrthümer Fichte's als Axiome aufzustellen anfing, um auf ihnen weiter zu bauen, scheint wichtig genug zu seyn, um sie im dritten Bande dieser Sammlung unverkürzt mitzutheilen; hier mag nur bemerkt werden, dass sich schon in ihr einige durchgreifende Hauptgedanken, deren Bedeutung Herbart erst später in ihrer ganzen Breite geltend machte, wenigstens als solche ausgesprochen finden, welche durch die Deductionen der Schelling'schen Schriften nicht ausgeschlossen oder widerlegt seyen. Die ganze Arbeit trägt übrigens den Charakter eines noch nicht abschliessenden, sondern versuchenden Denkens, welches sich aber vollkommen dessen bewusst ist, was es von einer speculativen Untersuchung verlangt, einer charaktervollen Bescheidenheit, der es ernsthaft um Belehrung zu thun ist, die sich aber durch unhaltbare Gründe und hohe Worte nicht blenden lässt; und einer Sinnesart, die für jede Behauptung mit unerbittlicher Schärfe nach ihren Gründen fragt. Um jedoch die Bemerkung zu belegen, dass sich einige Hauptgedanken des Herbart'schen Systems schon in dieser frühen Zeit zu regen begannen, mag es erlaubt seyn, gleich hier einige Sätze mitzutheilen, deren Zusammenhange nachzugehen ich der eigenen Vergleichung des Lesers überlasse.

---

†) *K. L. Reinhold's* Leben und liter. Wirken v. *E. Reinhold*. S. 176

Mehrere schlechthin gewisse Sätze können sich auf einander beziehen, ohne sich in einander zu verlieren . . . In dem blossen Begriffe mehrerer sich auf einander beziehender Absoluten liegt der Fehler nicht, man muss nur das Absolute, Unbedingte nicht mit dem Unendlichen verwechseln.

Was heisst die Form der Verbindung des Inhalts und der Form? Giebt es nicht etwa noch eine Form jener Form der Verbindung und dann weiter eine Form dieser Form und so ins Unendliche? — Die Form eines Inhalts ist eine Abstraction von demselben, von dieser lässt sich dann wieder etwas Neues abstrahiren, und das giebt die Form der Form u. s. f.; aber was nützen willkührliche Abstractionen der Philosophie? Giebt es noch eine andre Grenze zwischen Speculation und Spitzfindigkeit, als die der nothwendigen und willkührlichen Abstraction? —

Hätte man eine in sich vollendete abgeschlossene Thesis, — so kann man aus ihr weder rückwärts noch vorwärts.

wenn man nicht eine willkührliche Gedankenfolge zusammenreihen will; denn sie *fordert* weder Bedingungen noch Folgen; und wie kann eine ächt philosophische Untersuchung von einem Princip ausgehen, das nicht in sie *hineintreibt!* Jedes Princip muss an sich d. h. ohne das System *gewiss*, und dennoch ohne dasselbe *unmöglich* seyn. Daraus folgt, dass ein Princip, welches *nur* das Merkmal der Unbedingtheit hätte, kein Princip wäre. —

Ein unbedingter Grundsatz muss einen unbedingten Inhalt haben; d. h. das, was in dem Grundsatze gesetzt wird, muss schlechthin, unabhängig von andern Sätzen gesetzt werden; dies ist ein identischer Satz. . . . Aber dass nun das unbedingt Gesetzte, das *für uns* an sich Gewisse — sich selbst setzen solle, welcher ungeheure Sprung! Etwas muss gesetzt werden, ohne dass etwas Andres *vorausgesetzt* werde, heisst das: etwas muss gesetzt werden, ohne dass etwas Andres das *Setzende* sey? —

Wie giebt denn das Ich ein Nicht-Ich? Zwar liegt im Ich eine Entgegensetzung seiner Elemente, des Setzenden und des Gesetzten; aber ein Nicht-Ich würde gerade dieser Entgegensetzung selbst, in welcher das Ich besteht, entgegengesetzt seyn. —

„*Entweder:* Wissen ohne Realität, *oder:* Ein letzter Punct der Realität —?" Man kann hinzufügen: oder eben so mannigfaltige Realität des Wissens, als es Mannigfaltigkeit des Wissens giebt. —

Eine — Ur-*Realität* soll alles Andre bedingen, allem Andern Realität ertheilen. Allein *jedes Bedingte setzt zwei Bedingungen* voraus. . . . Soll jemals eine absolute Realität Bedingung werden, d. h. etwas ihr Entgegenzusetzendes hervorbringen, so muss eben für die Möglichkeit, dass sie selbst aus sich herausgehen könne, ohne dass dieses *ausser ihr* sie selbst sey, — welche Möglichkeit *an sich* undenkbar ist, — noch ein Drittes hinzukommen, welches schon ausser ihr sey. . . . So führt der Begriff der Causalität auf den der Substanzialität. — Uebrigens ist es sehr befremdend, wie, wo einem Princip des Wissens d. h. einem *Wissen* schlechthin, von welchem alle Gewissheit ausgehe, nachgeforscht werden sollte, von einer Realität schlechthin, die alles Daseyn begründe, die Rede seyn könne. . . . Seyn und Wissen dürfen nicht gleich Anfangs als gleichbedeutend verwechselt werden, vielmehr werden Beweise einen Uebergang von einem zum andern bahnen müssen. . . . Schelling verwechselt Realität des Wissens und absolutes Seyn (Unbedingtheit des Gedachten mit gedachter Unbedingtheit), als ob sie ein und dasselbe wären. —

Was heisst: durch sich selbst seyn? Wenn etwas sich selbst bedingt, so *ist* es auch durch sich selbst *bedingt* und von einem *Bedingtseyn*, sey es welcher Art es wolle, ist also beim absoluten Seyn gar nicht die Rede. . . . Ferner ist es ungereimt, von einem Bedingten zu reden, das nur Eine Bedingung habe. Wieviel unrichtiger wird es, wenn vollends Bedingtes und Bedingung für identisch erklärt wird. . . . Absolutes Seyn ist absolute Ruhe und Stille; es ist das feierlichste Schweigen über der Spiegelfläche des völlig ruhenden Meeres; Niemand darf wagen, diesen Spiegel nur durch die kleinsten Kreise zu trüben. Gerade umgekehrt ist das Ich ein ewig aus sich heraus und in sich zurückarbeitender Strudel. Ruhe wäre der Tod des Ich, Thätigkeit ist sein einziges Seyn. . . . Dem Begriff des Ich gehört der des sich selbst Setzens, des sich selbst Erzeugens wesentlich zu, und eben, weil dieser Begriff in sich selbst widersprechend ist und nur in wiefern er dafür anerkannt wird, ist es möglich eine Philosophie aus ihm abzuleiten oder vielmehr an ihn anzuknüpfen. Ist nun aber einmal mit ihm der Begriff des absoluten Seyns verwechselt, so sind jene Vorstellungsarten, wie fruchtbar sie auch sonst für die Philosophie seyn würden, für dieselbe so gut wie verloren; sie sinken wenigstens zu blossen genaueren *Bestimmungen* herab, aus denen weiter nichts folgt, als was in ihnen unmittelbar enthalten ist, und hier liegt der Grund, warum Schelling sein Ich in der Folge nur durch eine Reihe von Prädicaten durchführen kann, anstatt uns eine Geschichte des menschlichen Geistes und der Natur a priori vorzuzeichnen. Denn sobald jene widersprechenden Begriffe den Stempel des absoluten Seyns erhalten haben, sind die *Widersprüche in ihnen durch Machtsprüche* vernichtet, und die philosophirende Vernunft hat ihr Recht verloren, ihnen noch etwas zuzusetzen, wodurch sie erklärbar würden. Wer kann dann das absolute Seyn noch erklären? —

In diesen Sätzen lassen sich die deutlich ausgeprägten Keime der Metaphysik Herbart's nicht einen Augenblick verkennen: die widersprechende Natur des Begriffs vom Ich liegt ihm klar vor Augen, und sein Sinn für Redlichkeit der Untersuchung sträubt sich mit der ganzen Energie eines selbstbewussten Denkens gegen ein Verfahren, welches *Widersprüche* hinter *Machtsprüche* zu verstecken unternimmt. Aus dem Aufsatze selbst wird man jedoch sehen, dass seine Opposition gegen Fichte's und Schellings Lehren damals noch nicht so weit ausgebildet war, dass er die Nothwendigkeit eines *einzigen* Princips für das ganze System der Philosophie schon gänzlich aufgegeben hätte: Aeusserungen wie die: „Warum man hieraus nicht gegen die Einheit des philosophischen Princips argumentiren könne, gehört nicht hieher“, kommen mehrere vor. Eben so giebt er zu, ja entwickelt er die Consequenzen jener Lehre in einer Weise, die erkennen lasst, dass seine Opposition lediglich dem Widersinn der Grundvoraussetzungen gilt; er zeigt sich in dieser Hinsicht seinem Lehrer Fichte geradezu überlegen. Höchst charakteristisch sind nämlich einige Anmerkungen Fichte's, sammt den Antworten Herbart's. Zu der zuletzt angeführten Stelle, wo dieser vom absoluten Seyn und von der Unmöglichkeit, das Ich als Seyendes im strengen Sinne zu denken, spricht, bemerkt Fichte: „von diesem Allen verstehe ich nur so viel: man hat sich nicht bei dem *Seyn* des Ich aufzuhalten, daraus wird nichts; man gehe zu seiner *Thätigkeit* und damit bin ich ganz einverstanden“. Darauf antwortet Herbart: „Meine ganze Bemerkung hat die einzige Absicht, Fichte's Behauptung, dass das *durch sich selbst* und das *Sich gleich* Seyn, Formen des Ich seyen, zu beweisen; zugleich aber auch klar zu machen, dass diese beiden Formen sich sowohl untereinander, als dem absoluten Seyn widersprechen, dass folglich das Ich seinem *Begriffe* nach *gar nicht* seye“. Der darauf folgenden Deduction Herbart's dagegen, über die Verwechselung des absoluten Seyns mit dem Ich, und die Vernichtung der Widersprüche durch Machtsprüche, ertheilt Fichte das Lob: „Sehr gut“, und Herbart bemerkt zu dieser Censur ganz einfach: „dieser Beifall würde, wenn der vorige Tadel meinen

Sinn träfe, sehr inconsequent seyn“. Beispiele dieser Art kommen noch mehrere vor: und man darf wohl sagen, dass der Schüler den Gedankenkreis des Lehrers durchschaute, aber nicht umgekehrt. Von einem allgemeineren Standpuncte aus betrachtet und zusammengenommen mit der weiteren systematischen Ausarbeitung der hier zuerst ausgesprochenen Gedanken bezeichnet jener Aufsatz geradezu den Punct, von welchem aus der Scheideweg der beiden wichtigsten Richtungen der deutschen Philosophie nach Kant beginnt: und aus ihm allein begreift sich eigentlich schon, warum alles das, was nach dieser Zeit von Fichte und seinen Nachfolgern hervorgebracht wurde, kein eigentlich wissenschaftliches Interesse für Herbart haben konnte. Er war von nun an lediglich auf sich selbst zurückgewiesen: der Consequenz des eigenen Denkens musste er überlassen, was sich ihm irgend als philosophische Wahrheit darstellen sollte: von dem Augenblicke an, in welchem er eingesehen hatte, dass er von der allmählig zur Herrschaft gelangenden Zeitphilosophie keine Aufschlüsse erhalten konnte, musste er selbst zu *entdecken*, sich seine eigene Bahn zu brechen suchen.

Dass sich jedoch dieser Gährungsprocess nicht etwa blos in der Form einer kalten Kritik ausarbeitete, sondern dass er aus der Tiefe der Gesinnung kam und das Gemüth des Jünglings, der sich noch durch manches Andere, was nicht hierher gehört, vielfältig niedergedrückt fühlen musste, mit schmerzlicher Innigkeit durchdrang, beweisen ein paar Blätter aus dem Jahre 1796, die sich noch erhalten haben. Das erste hat die Ueberschrift: *Ein Augenblick meines Lebens*, und enthält Folgendes:

> Düstrer Gedanken voll ging ich einsam am Flusse. Umsonst bot mir die Natur ihren freundlichsten Morgengruss, umsonst lächelten mir die grünen Fluren, schimmerte mir der zarte Nebel der Frühe im milden Sonnenglanze; beschämt über mich selbst stand ich da; unmöglich konnt'

ich den freundlichen Gruss erwiedern. — Auf dem hohen Felsenufer stand ich still, und sah hinab in die Tiefe. Zwei Schritte, so sprach ich zu mir, nur zwei Schritte bis hinunter! — Der Fluss ist trübe wie dein Sinn! Der heitre Sonnenstrahl ist nicht dein Element! — Wozu in deiner Brust der reinen Menschheit Bild? In nächtliches Dunkel gehüllt steht es da, unbewundert, kaum geahndet. Kann nicht der innern Wahrheit Sonne die Nacht durchbrechen und es mit hellem Strahle beleuchten, — wohlan, so zerschelle es an diesem Felsen, so wirble der Fluss die Trümmer mit sich fort, so führ' er die grübelnden Fragen, die beklemmenden Zweifel mit ins weite Meer der Vergessenheit und des ewigen Schlafs! — Mein Blick irrte auf den Wellen umher. Bis in die Mitte war der Fluss vom Ufer beschattet, drüber hinaus sah ich meinen eignen Schatten schweben; er ahmte meine unsteten Bewegungen nach. — „So recht, du wirst an meiner Stelle hier wanken, wirst die Stätte meines Endes bezeichnen, wirst den Freunden meinen letzten Seufzer wiederholen, in ächzenden Lauten meinen Abschied, meine Wünsche ihnen stammeln, ihnen sagen, wie mir war, und was ich ward, schauerlich wirst du ihnen tönen, wehmüthig, doch gern werden sie deiner Warnung horchen und ihr folgen; nicht nach dem Unerforschlichen fragen; nicht eigene unbetretene Wege suchen, nicht sich selbst sie führen wollen; auf der grossen Strasse werden sie bleiben, mit kindlichem Sinne werden sie kindlich sich freuen, sie werden nicht die Geschenke der Natur gegen selbsterworbene Trophäen, nicht Einfalt gegen Weisheit, noch Unschuld gegen Tugend vertauschen wollen. O! all ihr Lieben, ihr Eltern, Verwandte, Freunde, all ihr Lieben, Theuren, nah und fern! Wenn ihr wüsstet —“ Indem ich zu mir und den meinigen redete, war ich unvermerkt fortgewandelt; höher war ich gestiegen; denn das Ufer erhob sich mehr und mehr. Ich wandte mich um nach meinem Schatten; siehe, da wandelte er am jenseitigen Ufer, auf blumigem Rasen, freundlich scherzten mit ihm die schimmernden Tropfen des Thaus am nahen Gebüsche. Meinen Pfad hatt' ich verfolgt, die Höhe war erreicht, drum hatte ihn der Sonnenstrahl über die Wellen getragen. Es war ein schöner Augenblick! Die Fülle der Freude und des Muthes und der Hoffnung kehrte mir wieder. „So will ich höher und höher denn streben, mit feurigem Eifer rastlos kämpfen, bis die Gruft sich öffnet; Phöbus wird dann seinen Strahl mir nachsenden; nicht im morschen Kahn, nein, im Lichte der Wahrheit werd' ich dahinschweben über die heiligen Fluten, und Elysiums Fluren begrüssen."

Das zweite Blatt enthält ein kurzes Gedicht vom 4. Juni 1796:

Gieb es mir, o Natur, mit *Einem* begeisterten Blicke
Wonnetrunken zu schauen der Welt unendliche Einheit!
Breite dein ganzes Geweb' in Einer unendlichen Fläche
Vor dem Auge mir hin! — Jetzt zähl' ich zwar einzelne Fäden,
Werde des Zählens nie müde, und folge dem Rufe der Menschheit;
Freue mich dankend des Lohnes, wenn auch im einzelnen Faden
Spuren des zärtern Gespinnstes sich hie und da mir enthüllen.
Doch nach dem Kleinsten zu spähn, verliehst du dem Würmchen im Staube
Schärferen Blick, als mir. Und suchet mein Auge die Ferne, —
Bläulicher Dunst verwischet entfernter Wirklichkeit Grenzen,
Raubt ihr die Farb', erniedrigt die Höhe, verkleinert die Grösse! —
Freier zwar, wie das Thier, erhebt der Mensch zu dem Himmel,
Senkt er zur Erde das Haupt. Doch stolz verscheuchet am Tage
Phöbus zurück vom Himmel das blöde geblendete Auge.
Milder ist Luna, doch *sie* verwirrt der Erde Gestalten! —
Ist es denn nie vergönnt, das Ganze ganz zu umfassen?

Die allmählige Umgestaltung und Entwickelung der Gedanken Herbart's in dieser für ihn jedenfalls entscheidenden Periode lässt sich jedoch keineswegs Schritt für Schritt verfolgen; schon desshalb, weil er es nicht liebte, viel zu schreiben, sondern Tage, ja Wochen lang in dem angestrengtesten Nachdenken verharren konnte, ohne eine Feder anzusetzen. Selbst dann war es ihm mehr Bedürfniss, über die Resultate seines Denkens sich auszusprechen, als sie aufzuschreiben; und was er etwa in dieser seiner frühesten Zeit dem Papiere anvertraut hat, ist grösstentheils verloren gegangen. Dieser früh geübten Gewohnheit, einen Gegenstand erst so vielseitig wie möglich durchzudenken, ehe er sich schriftlich oder mündlich darüber aussprach, verdankte Herbart auch die grosse Herrschaft über den Stoff, welche seinen mündlichen Vortrag eben so, wie seine schriftlichen Aufzeichnungen auszeichneten. Aus seinen eigenen Aeusserungen darf ich schliessen, dass, ehe er den sichern Weg einer regelmässig fortschreitenden Untersuchung fand, von ihm sehr vielseitige Versuche, über die Probleme der Wissenschaft ins Klare zu kommen, gemacht worden sind; und es darf vermuthet werden, dass er dabei das Hülfsmittel historischer Studien über die älteren Systeme nicht verschmähte, um sich dadurch über die verschiedenen Aufgaben der Philosophie zu orientiren. Zwar die Fichte'sche Lehre war nur wenig geeignet, ein allgemeines Interesse an der verschiedenen Gestaltung der philosophischen Systeme zu nähren; dennoch begann gerade damals unter dem Einflusse der Kantischen Philosophie die Geschichte der Philosophie besser gepflegt zu werden, als früher; und Herbart selbst äusserte einmal gegen mich, welchen gewaltigen Eindruck die erste noch sehr unvollkommene Sammlung der Fragmente des Parmenides, die *Fülleborn* im Jahre 1795 in dem 6ten Stück seiner *Beiträge zur Geschichte der Philosophie* veröffentlichte, auf ihn gemacht habe. Die Einseitigkeit der eleatischen Lehre konnte ihm natürlich nicht verborgen bleiben; aber der Muth, mit welchem diese Denker den Begriff des Seyn, der sich ihnen mit unmittelbarer Evidenz aufdrang, festhielten und seiner Incommensurabilität mit allen sinnlich wahrnehmbaren Veränderungen das ganze Gebiet der Erscheinungswelt zum Opfer brachten, dieser Muth bezeichnete ihm die Erhebung in das Reich der Begriffe, und nöthigte seinem unverdorbenen Wahrheitssinne Achtung vor einer Selbstbeherrschung ab, welche lieber Verzicht leistet auf den Schein des Wissens, als diesen Schein selbst für den Ausdruck der Wahrheit erklärt. Von dieser Zeit an gewann die Geschichte der griechischen Philosophie bis auf Plato die grösste Bedeutung für ihn; von der Bemühung, namentlich die Platonische Lehre als Resultat der gesammten früheren Entwickelung der Philosophie bei den Griechen zu begreifen, legen seine späteren Schriften vielfältiges Zeugniss ab; und das Studium dieses Theils der Geschichte der Philosophie hat er immer als eins der wichtigsten Hülfsmittel zur Anregung des philosophischen Denkens betrachtet, weil er der Ueberzeugung war, dass die Grundgedanken der verschiedenen philosophischen Ansichten da am einfachsten und kenntlichsten hervortreten müssten, wo sie sich einem experimentirenden Denken ohne fremde Nebenrücksichten aus der Natur der allgemeinsten Probleme selbst aufdrängten.

Im Mai 1797 verliess Herbart nach dreijährigem Aufenthalte Jena, und begab sich nach der Schweiz, wo er die Stelle eines Erziehers dreier Knaben, von denen der älteste dem Jünglingsalter nahe war, in dem altpatricischen Hause des Herrn *von Steiger* von Reggisberg, damals Landvogt in Interlaken, annahm. Die Anknüpfung dieser Verbindung wurde wahrscheinlich durch einen aus Bern gebürtigen Cabinetssecretär des verstorbenen Herzogs von Oldenburg, Namens *Zehender*, mit welchem Herbart schon vor seinem Abgange nach Jena sich befreundet hatte, bewirkt. Herbart nahm die Stelle an, um, wie er selbst sagt, durch Lehren zu lernen und seine noch übrigen Universitätsjahre sich für ein reiferes Alter zu sparen; wurde doch auch dadurch die Nothwendigkeit, die freie Beweglichkeit seiner wissenschaftlichen Bestrebungen einer gewöhnlichen Geschäftscarriere aufzuopfern, in eine grössere Ferne gerückt. Der Plan einer rein wissenschaftlichen Thätigkeit, der mit der entschiedensten Abneigung vor allem handwerksmässigen Brodstudium zusammenhing, stand schon in Jena bei ihm fest, und um sich die dazu nöthige äussere Unabhängigkeit zu sichern hatte er als Student von seinem Wechsel jährlich eine kleine Summe zu ersparen gesucht, die er sofort zinslich anlegte.

Der Aufenthalt in dem Steiger'schen Hause bildet schon desshalb einen wichtigen Abschnitt in dem Leben Herbart's, weil er hier die erste Gelegenheit fand, pädagogische Erfahrungen zu machen. Aber Erfahrungen giebt es überall nur für den, der schon Gedanken hat, deren Bestätigung, Berichtigung, Erweiterung er von der Erfahrung erwartet. Wie weit nun die pädagogischen Gedanken Herbart's eben zu der Zeit ausgebildet waren, wo er sich nach Bern begab, und welchen Zuwachs sie während seines dortigen Aufenthalts erhielten, würde sich höchstens durch einen Rückschluss aus seinen frühesten pädagogischen Schriften, und selbst dann nur höchst unsicher errathen lassen, wenn nicht aus jener Zeit selbst sich einige Aufsätze erhalten hätten, welche zunächst dazu bestimmt waren, von Zeit zu Zeit dem Vater seiner Zöglinge Rechenschaft über sein Verfahren abzulegen. Aus diesen Aufsätzen leuchtet vor allem eine Gesinnung hervor, die das Geschäft der Erziehung als eine heilige Angelegenheit betrachtet, eine Gesinnung, deren Wärme mit einem tiefen Ernste der planvollsten Ueberlegung verbunden und Ausdruck eines Charakters ist, dessen Erscheinung sich nicht so rein hätte ausprägen können, wenn seine Wurzeln nicht in einem innerlich wohlgeordneten Gedankenkreise gelegen hätten. Ich habe Gelegenheit gehabt, einmal zufällig mit einem Universitätsbekannten Herbart's zu sprechen, bei dem nach einem Zwischenraume von mehr als vierzig Jahren die Erinnerung an die Fleckenlosigkeit und Schönheit der Gesinnung, durch die Herbart in Jena für seine Freunde Gegenstand der Liebe und der Achtung war, fast ein jugendliches Entzücken hervorrief: und dieselbe moralische Liebenswürdigkeit, — wenn anders der Ausdruck eines durchaus *männlichen* Charakters, eines *eigenen* klar gedachten Wollens, durch

Bescheidenheit, Dankbarkeit und wohlwollende Hingebung an Andere gemildert, diesen Namen verdient, — spricht auch aus diesen bald sehr sorgfältig ausgearbeiteten, bald nur flüchtig hingeworfenen Aufsätzen. Unerwähnt darf dabei nicht bleiben, dass die Möglichkeit, die Aufgabe der Erziehung nicht nur in Gedanken aus dem höchsten Gesichtspuncte aufzufassen, sondern auch den Versuch der Realisirung dieses Gedankens zu machen, durch den Geist und die Bildung der Familie wesentlich mitbedingt war, in welche Herbart einzutreten das Glück hatte. Er selbst sagt in dieser Beziehung in dem ältesten jener Aufsätze vom November 1797:

> Es sey denn endlich auch der Feder erlaubt, was der Mund nicht laut aussprechen durfte, meine volle Dankbarkeit zu bekennen für das beneidenswerthe Loos, den Vater und die Mutter des Hauses nicht bloss meinen Zöglingen als ihre Vorbilder darstellen, sondern selbst für sie die wahrste, reinste, tiefste Hochachtung empfinden zu können. Oft wenn ich mich wankend, schwach, leidenschaftlich fühle, demüthige ich mich im Stillen vor dem Muster, das vor mir da steht; oft danke ich der schweigenden Nachsicht, die meine Uebereilungen verzeiht; — an mir selbst und an der Ausführung dessen, was ich anfing, soll hoffentlich das grosse Beispiel der Consequenz nicht ganz verloren seyn. Ich fühle es, wie viel dazu gehört, aller der Güte werth zu seyn, die mir entgegenkam und die so ununterbrochen für mich fortdauert.

Ebenso in einem andern Aufsatze †):

> Da ich kam, dachte ich nur nach dem alten Sprüchwort durch Lehren zu lernen, und besonders mir meine noch übrigen Universitätsjahre für ein reiferes Alter zu sparen. Ich dachte nur an mich; für Ihre Söhne glaubte ich ebenso gut zu seyn, wie die andern jungen Männer, die damals in Jena sich gerade darboten. Ob und wie viel Interesse ich

---

†) Diesen letzteren Aufsatz übergab Herbart, als er sich durch eine Maassregel des Vaters in der consequenten Durchführung seiner pädagogischen Pläne schmerzlich unterbrochen sah, um zugleich sich von der Verantwortlichkeit über den Folgen, die jene Unterbrechung haben würde, mit grosser Bestimmtheit und Freimüthigkeit loszusagen.

an meiner Arbeit würde nehmen können, erwartete ich als eine Zugabe von der Lage, in die man mich setzen würde. Mehr und mehr aber, oft ehe meine Wünsche laut wurden, schienen sie mit Ihren Gesinnungen und Absichten wunderbar zusammenzutreffen. Ich zweifelte, ich fürchtete; ich konnte mich manchmal in mein Glück nicht finden; eins nach dem andern schien sich in vollkommene Harmonie aufzulosen. Mein Muth wuchs, ich ging den Folgerungen aus meinen ersten Grundsätzen, die so freien Wirkungskreis fanden, weiter nach, kam auf manche mir selbst neue Idee, und immer mehr nahm in mir der Einklang, die Klarheit, die Evidenz meiner Ueberzeugung zu. Schienen zuweilen die Aussagen der Erfahrung nicht günstig, so überraschte mich dann auch wieder plötzlich ein Beweis von Erfolg, wenn ich ihn am wenigsten erwartete. Uebersehe ich die ganze jetzt doch schon nicht ganz unbeträchtliche Reihe von Erfahrungen, die ich an Ihren Söhnen gemacht habe, so glaube ich alle die Perioden, wo ich mit ihnen weniger zufrieden seyn musste, von zufälligen Zerstreuungen, Unterbrechungen, also von Abweichungen von meinem Plane herleiten zu können.

Und endlich an einer andern Stelle desselben Aufsatzes:

Der Zweck der Erziehung ist, meiner Meinung nach, die Kinder dem Spiele des Zufalls zu entreissen. Wäre es nicht die *Ungewissheit*, der man nicht Raum geben darf, so sollte man lieber an gar keine absichtliche Bildung junger Leute denken; denn oft erzieht der Zufall viel besser, als die grösste Sorgfalt der Eltern und Lehrer. Der Erziehung giebt also die Zuverlässigkeit ihres Planes ihren Werth; immer muss sie ihren Erfolg wo nicht mit Gewissheit, doch mit hoher Wahrscheinlichkeit vorhersehen; giebt sie sich ohne die äusserste Noth blossen Möglichkeiten Preis, so hort sie auf Erziehung zu seyn. — Ich hatte einen Plan entworfen, den ich für so sicher als möglich hielt, und der, wenn er zwei Jahre aufs strengste beobachtet wurde, eine dauerhafte Wirkung versprach, die *dann* allenfalls auch bei veränderten Umständen sich hätte erhalten können, von der ich aber viel lieber hoffte, dass sie mir als Grundlage eines vollendeten Baues in der fernen Zukunft dienen würde. In jedem andern Verhältnisse, ausser in dem, worein Ew. Wohlgeboren mich zu setzen schienen, wäre es Schwachheit gewesen, so etwas nur zu denken, und grosse Thorheit, dafür meine besten Kräfte und meine wenigen übrigen Stunden aufzuopfern. Aber ich wusste und weiss es noch, dass ich in einem Hause lebe, wie es nur äusserst wenige giebt, und ich glaubte mein Glück, besonders nach der so gütigen Aufnahme meines letzten Aufsatzes, so vollkommen, dass ich meinen Wunsch, alles mir mögliche zu thun, als einen wirklichen Plan ansehn dürfe.

Es würde zu weit führen, den einzelnen Bestimmungen des Planes, welchen Herbart für die Erziehung seiner Zöglinge entworfen hatte, nachzugehen; dass aber die Aufgabe eines eigentlich *erziehenden Unterrichts*, der später einen der Mittelpuncte seiner Pädagogik bildet, schon damals ihm vollkommen klar war, dass er sich überdies nicht nur in der Wahl der Unterrichtsgegenstände, sondern auch in der Art der Mittheilung nach der Individualität des Zöglings mit einer Geschmeidigkeit und Feinheit des pädagogischen Tactes zu richten wusste, die an einem so jungen Manne, der eben von den Abstractionen der Fichte'schen Schule herkam, und dessen eigenes Denken gleichzeitig durch die allgemeinsten Probleme der Speculation aufgeregt war, bewundernswürdig ist, — dieses geht aus den erwähnten Papieren überall hervor. Das tiefe persönliche Interesse, welches er an der Erziehung nimmt, ist dabei wesentlich ein ethisches; aber es ist weit entfernt von der spröden Form des kategorischen Imperativs, unter welcher das Ethische, auf die Behauptung der transscendentalen Freiheit gestützt, in Kant's und Fichte's Schule auftrat; es ist vielmehr jener milde, stille, nachhaltige Einfluss dessen, was der Mensch selbst als gut, edel, schön erkannt hat, von welchem er, ohne auch nur auf einen Schatten jener transscendentalen Freiheit hinzuweisen, die *allmählig fortschreitende* Veredlung des Einzelnen, wie des Geschlechts erwartet. Dabei sieht er deutlich, dass die Erziehung keine Naturkraft erzeugen, sondern sie nur bilden kann. „Entscheidend, sagt er in dieser Hinsicht, dünkt mich der Grundsatz, man soll keine menschliche Kraft lähmen;

unter dem Schutze des sittlichen Gesetzes und seiner milden Herrschaft sollen alle gedeihen. Also auch der Geschmack fordert Nahrung und Bildung. Wenn wir uns nicht jede Naturanlage heilig seyn lassen, wo wollen wir dem aufhören, nach Willkühr zu ändern, zu künsteln? Darf man mehr, darf man etwas andres thun, als die Umstände so leiten, dass alles sich gleichmässig entwickeln könne?" Und was sonst noch bei der häuslichen Erziehung von Wichtigkeit ist, Kenntniss der Neigungen und der Willensrichtung der Zöglinge, sorgfältige Beobachtung ihrer Eigenthümlichkeit, Darbietung der Möglichkeit eines liebevollen Anschliessens an den Erzieher, zarte Scheu, nicht *zwischen* Eltern und Kinder als trennende Macht zu treten, regelmässiges aber nicht pedantisches Zusammenwirken der täglichen Lebensordnung zum Zweck der Erziehung, endlich die Fähigkeit, die jedesmaligen pädagogischen Einwirkungen nach den Fortschritten und Rückschritten der Zöglinge zu modificiren, alles dieses findet sich in jenen Aufsätzen beachtet und ausgesprochen: die nach Denkweise, Haltung und Ueberblick vielmehr einen gereiften, als einen angehenden Erzieher errathen.

Mit der Sorgfalt für seine Zöglinge wusste aber Herbart gleichwohl die Fortsetzung seiner eigenen Studien zu verbinden. Zwar mit welcher Gewissenhaftigkeit er sich seinen Pflichten als Erzieher widmete, geht aus der Bitte an den Vater seiner Zöglinge hervor, dass er in Bern *einen* Abend wöchentlich frei haben möchte: „nicht für eine L'hombre-Parthie, sondern für einen sehr engen Kreis von Freunden, dem ich unendlich viel verdanke †) und dem ich mich nicht ohne grossen Nachtheil für mich selbst, vielleicht also auch für meine Zöglinge, entziehen zu können glaube. Liesse es sich nicht einrichten, so würde ich aufhören es zu wünschen." Auch da herrscht noch die Rücksicht auf die Zöglinge vor, wo er die Wahl dessen, womit er sich zu seiner eigenen Ausbildung beschäftigt, nach den Hauptgegenständen des Unterrichts bestimmt. Ueber diesen Zusammenhang dessen, womit der Erzieher sich selbst und zugleich die Zöglinge beschäftigt, und über die pädagogische Wichtigkeit dieses sich gegenseitig fördernden Verhältnisses spricht er sich so aus:

---

†) Dazu gehörten jedenfalls drei Mitglieder der jenaischen literarischen Gesellschaft, *Böhlendorf*, ein Curländer, der ebenfalls eine Hofmeisterstelle in Bern angenommen hatte, später einige dramatische Sachen drucken liess (Fernando oder die Kunstweihe und ein Trauerspiel Ugolino), aber frühzeitig starb, und die schon genannten *Berger* und *Muhrbeck*, die eine Zeitlang in Bern privatisirten.

> Den Hauptvortheil beim Unterricht glaube ich nicht etwa in einer künstlich erleichternden, die Schwierigkeiten umgehenden Lehrart zu finden; diese bildet kein wahres Nachdenken und keine kräftigen Menschen. Vielmehr scheint mir darin jener Hauptvortheil zu bestehn, wenn das eigne Interesse des Lehrers den jedesmaligen Gegenständen des Unterrichts recht nahe bleiben kann. Die Sorgfalt, die Gegenwart der Gedanken, die Lebhaftigkeit und Wärme, die mit denselben unwillkührlich kommt und geht, lässt sich schwerlich durch den guten Willen ersetzen. Desswegen suche ich meine eigenen Arbeiten so viel möglich so einzurichten, dass die Wissenschaften, welche jedesmal die Hauptarbeiten der Zöglinge sind, auch mich selbst vorzugsweise beschäfftigen. Desswegen trieb ich bisher am meisten Mathematik, und denke darin noch so lange fortzufahren, als sie den Hauptgegenstand meines Unterrichts ausmacht. Nachher hoffe ich meine Zeit grossentheils der Geschichte und besonders den alten Schriftstellern widmen zu können. Manches, dessen Ihre Söhne noch längerhin nicht bedürfen, verschiebe ich auch für mich in noch spätere Zeiten. Auf die Möglichkeit eines solchen Zusammenhangs unserer Arbeiten gründet sich hauptsächlich meine Hoffnung, dass ich ihnen eine längere Reihe von Jahren hindurch werde nützlich seyn können. Es schadet vielleicht noch mehr beim Lehrer als beim Schüler, wenn seine Aufmerksamkeit sich ausser den Stunden auf ganz fremde Dinge richtet und so beständig hin- und hergerissen wird. Meine Forderungen an mich selbst werden dabei immer steigen, sich immer auf mehrere Rücksichten ausdehnen müssen. Jemehr eigne

Kraft mit den zunehmenden Jahren in den jungen Leuten sich entwickelt, desto eher können sie sich selbst unterrichten, desto eher aber auch unter der unendlichen Menge von Gegenständen des Wissens unzeitig wählen, desto leichter, weiter und trauriger kann jene Kraft sich verirren oder im blinden unruhigen Umhergreifen sich ermüden und verzehren, desto wichtiger wird also ein verständiger Rath, ein Wink zur rechten Zeit. Jemehr der Lehrer sich in den täglichen Gesellschafter verwandelt, desto mehr liegt daran, dass er sich nicht *erschöpft* habe, dass diese Gesellschaft noch immer eine Quelle von neuer Belehrung, besonders zu *jedem* Guten und Schönen neue *Stärkung* seyn könne; — mit einem Wort, dass der Lehrer nicht ein Buch oder eine Compilation aus Büchern, sondern ein gebildeter Mensch sey. Ich glaube daher nicht, meinen Zöglingen die Zeit zu entziehen, die ich auf mich selbst verwende.

Dennoch liegt es in der Natur der Sache, dass die eigenen Bedürfnisse eines so selbstständigen, tief eindringenden Geistes, dessen ganze Energie schon jetzt auf die Lösung der Grundfragen der höhern Speculation hindrängte, durch Arbeiten, die wesentlich durch die Rücksicht auf seine Zöglinge mitbestimmt waren, nicht vollständig befriedigt werden konnte. Die Gewalt, mit welcher diese Probleme ihn quälten, und der Conflict, der daraus mit der Pflicht einer ununterbrochenen Aufmerksamkeit auf seine Zöglinge entstand, scheint selbst auf seine Stimmung zeitweilig einen störenden Einfluss gehabt zu haben.

Meine Stimmung, sagt er unter andern, war den ganzen Winter zu düster für Carl's Liebe und Rudolph's Fröhlichkeit. Mein äusseres Betragen ward nachlässig. Darf ich wohl aufrichtig fragen, ob Sie nicht manchmal ein übles Beispiel davon gefürchtet? Ueberhaupt raubt mir oft *ein* Gedanke das Bewusstseyn aller meiner andern Verhältnisse, leider mehr durch das Streben ihn zu ergründen, als durch seine Lebhaftigkeit. Kann ich mir wohl schmeicheln, dass Sie das nicht bloss äusserlich dulden, sondern auch in Ihrem Herzen ohne Widerwillen verzeihen? oder dass Sie wenigstens einer vielleicht langsamen Besserung Zeit gönnen werden?

Bei aller dieser bescheidenen Bereitwilligkeit, das, was vielleicht ein pädagogischer Fehler war, einzugestehen, arbeitete sich aber doch die Ueberzeugung allmählig hervor, dass er sich selbst schuldig sey, sich einige freie Zeit für seine eigenen Untersuchungen zu retten. Er spricht dies in einem spätern Aufsatze auch ganz unumwunden aus, indem er sagt:

> Die Art, wie ich zunächst noch an mir selbst arbeiten muss, könnte Ihnen eine sonderbare Meinung von mir beibringen. Ich sehe einige Arbeiten vor mir, deren grösste Schwierigkeiten zwar schon überwunden scheinen, aber durch die ich schlechterdings ganz durchdringen muss, wenn ich zur völligen Ruhe und Besinnung kommen soll. Ich merke, dass meine Aufmerksamkeit, die nicht für Vieles auf einmal stark genug ist, dadurch wider meinen Willen von manchem Aeussern immer mehr abgezogen wird, und fürchte, dass ich zuweilen einem Träumenden ähnlicher sehe, als einem Wachenden. Kann das wol noch eine Zeitlang Nachsicht finden? Fürs nächste Jahr halte ich es für meine Pflicht, mich ausser meinen sechs täglichen Stunden in mich selbst zurückzuziehn; und ich bitte Sie sehr, daraus eher alles Andre, als ein verringertes Interesse an meinem Erziehungsgeschäfft zu schliessen.

Fragt man nun, welcherlei Art die Fragen gewesen seyn mögen, die ihn gerade damals so lebhaft beschäftigten, so lässt sich darauf mit Sicherheit antworten, dass sie sich auf das Problem des Selbstbewusstseyns, der Ichheit bezogen. Hierdurch treten seine Entdeckungen zunächst im Gebiete der Psychologie in einen natürlichen Zusammenhang mit den Anregungen der Fichte'schen Schule, wie er denn selbst an mehreren Orten seiner Schriften, z. B. in der schon angeführten ersten Anmerkung zu der schon oben genannten Schrift *über die Möglichkeit und Nothwendigkeit* u. s. w. sich darüber ausspricht, dass und in wiefern ihn Fichte, indem dieser „durch die Frage nach den Bedingungen des Selbstbewusstseyns die Philosophie mit einem bis dahin so gut wie unbekannten Probleme bereicherte“, durch seine Irrthümer belehrt habe. Die Thatsache nun, dass Herbart die Keime seiner Psychologie schon in den letzten Jahren des vorigen Jahrhunderts gefunden, aber auch sehr bald so weit verfolgt hat, dass er die ersten psychologischen Rechnungen versuchte, wird vollkommen bestätigt durch einige hierher gehörige Aufsätze, welche sich aus jener Zeit noch erhalten haben, und von denen der erste „*Engisstein* (ein Badeort bei Bern) *Ende August* 1798." datirt ist. Wenn sich diese Aufsätze auch nicht zur vollständigen Mittheilung eignen, so sind sie doch für den Kenner der Herbart'schen Philosophie in Beziehung auf die allmählige Genesis seiner Gedanken höchst interessant, indem sie deutlich zeigen, dass es nicht eine zufällig durch einen glücklichen Griff gefundene Hypothese war, welche ihn auf die Principien seiner Psychologie führte, sondern ein mühsames, vielfältigen Verbesserungen unterworfenes Nachdenken. Der erste dieser Aufsätze verräth schon in seiner Ueberschrift: *erster problematischer Entwurf der Wissenslehre* noch eine gewisse Abhängigkeit von Fichte'scher Denkweise. Um jedoch diese Abhängigkeit selbst für jene Zeit nicht grösser erscheinen zu lassen, als sie ist, mögen die wichtigsten Stellen jenes Aufsatzes hier Platz finden:

Ich — was bedeutet das Wort? Ein - *Sich* - Sein - Ich - *Vorstellen.* Die Erklärung läuft im Cirkel. Ein Ich — das ist wieder ein Sich - Sein - Ich - Vorstellen. Der Cirkel läuft immer weiter in sich zurück. Eine Vorstellung soll die andre vorstellen; aber Vorstellung weist endlich auf ein Vorgestelltes hin, das nicht wieder Vorstellung von noch einem Andern sey. Irgend ein Andres also setzt endlich der Begriff Ich voraus, *welches* von sich selbst vorgestellt wird . Das Andre, welches Andre es auch sey, wird nie mit dem Denken seiner selbst eins und dasselbe werden können. (Man fühle die Kraft des Wortes ein *Andres.*) Der Begriff Ich setzt zwar etwas Andres voraus, womit jene Thätigkeit vereinigt sey, aber in der Vereinigung selbst muss es doch noch als Nicht - Ich von ihm unterschieden werden. — Für sich allein kann indess der Begriff des Ich nicht bestehn. Soll er von dem bestimmten mit ihm verbundenen Andern unterschieden werden, und *doch noch Sinn behalten,* so wird er in sofern mit einem neuen Andern vereinigt gedacht, und indem man dies bemerkt und wieder in der neuen Vereinigung ihn unterscheiden will, ist er wieder mit einem Dritten, (oder mit jenem ersten) vereinigt. Er stützt sich also auf ein *mannigfaltiges* Nicht-Ich; jedes Einzelne Bestimmte wird ihm zufällig durch die übrigen. (Wenn also ich mich setze, so muss ich in mir mancherlei setzen, das nicht zu mir gehört, mancherlei Gefühle und Vorstellungen, an deren Stelle ich in andrer Lage andre bekommen haben würde, von denen jede, wenn sie fehlte, durch die übrigen ersetzt werden könnte). . . .

In dem: Sich-Setzen ist das *Sich* zugleich 1) das Setzen und 2) eine Vereinigung mit mehreren Andern. (Man könnte fragen, ob diese Andern nicht auch Vorstellungen seyn könnten? So wäre die Vereinigung mit diesen Vorstellungen oder Bildern eben das Vorstellen selbst. Aber die besonderen Bestimmungen derselben wären doch dem Ich fremdartig, also etwas Andres in ihm und dieses Andre soll eben durch die Vereinigung erst in dasselbe gebracht, der Reinheit der Begriffe wegen aber dennoch von ihm unterschieden werden.) — Aber das mit dem Andern Vereinigen ist wieder nicht das Setzen selbst. Für sich selbst ist es gar nichts; nur insofern es, mit dem Uebrigen verbunden, von jedem Einzelnen unterschieden, denselben zufällig gesetzt werden kann, mag man es Tendenz zur Vereinigung nennen. (Nicht Gegenstreben, das aus aller Vereinigung heraus will. . . .) Diese Tendenz vereinigt sich mit Mehreren Andern; die mehrern Vereinigungen sind aber nicht etwa so viel bestimmte Kräfte, mit *bestimmten Dingen* zusammen zu gehn: die wären etwas Fremdes im Ich; sondern es ist eine gleichartige Thätigkeit, der aber, weil sie ein Mehreres Thun in sich fasst, Intensität zugeschrieben werden muss, wenn man das ein Thun nennen darf, was eben so gut Leiden heissen könnte, da es nichts ausdrückt als die *Möglichkeit* im Ich, mit einem mannigfaltigen Nicht-Ich verbunden zu seyn.

Die mehreren Vereinigungen sollen gesetzt werden. Entstünden daraus eben so viel abgesonderte Vorstellungen, so hätten wir mehrere Vorstellende. Aber das Ich ist nur Eine Thätigkeit; *Ein* Thätiges *thut* auch nur Eins; die mehrern Vorstellungen sind Ein Gesetztes. Dennoch soll die Bestimmtheit derselben sich keineswegs verwirren; das Ich ist mit Mehrern vereint, es soll sich setzen, wie es ist, also die Mehrern müssen nicht in einander fliessen. Indem wir beide Betrachtungen anstellen, denken wir es zugleich als Eins und als Mehreres; als Eins, insofern wir das Gesetzte der Reflexion als ihr Product zueignen, als Vieles, sofern wir das Mannigfaltige, welches sie behandelte, darin wiederfinden wollen; Vielheit in Einheit ist *Grösse*. Abstrahiren wir vom Mannigfaltigen, vom Stoff, so wird die Grösse *leere Form*; denn ein Product der blossen Reflexion ist ein nichtiger Gedanke. Denken wir den Stoff, als das darin Enthaltene hinein, so wird die Form davon gefüllt; denn sie ist nicht weiter, als sie gerade seyn musste, wir denken nichts mehr hinzu, das Mannigfaltige ist also durch nichts getrennt, hat darin Continuität; ist nicht *in* einander, aber *an* einander.

Ein Theil von jenem *Sich* — die Vereinigungen sind nun gesetzt worden; der nächste ist die Reflexion darauf, diese muss jenen identisch gesetzt werden. Aber identisch den besondern, dem Ich fremden Bestimmungen derselben? Das wäre nicht möglich und wäre nicht wahr. Dem Einen Vereinigten demnach. Aber dieses ist nur durch und in den Vereinigungen; soll es allein gesetzt werden, so kann dies nur insofern geschehen, als ihm die andern, *mehrern* Vereinigten, jedes durch die übrigen zufällig gesetzt werden. . . . Wir dachten es als *übergehend* aus einem ins Andre; es muss aber wirklich so seyn. Die verschiedenen Gefühle (Vorstellungen von den Vereinigungen) hatten wir bisher als Eine Vorstellung angesehen; aber die Gefühlten sollen von der Tendenz zur Vereinigung unterschieden, diese dem einen Gefühlten vermittelst des andern zufällig gesetzt, also auch die Gefühlten von einander unterschieden werden; . . . soll das Ich die Nicht-Verbindung hinzu*dichten!* Und, da das Sich selbst Setzen, die Vorstellung des Ich eine *nothwendige*, nicht abzuweisende Vorstellung ist, folglich diejenigen, welche ihr zum Grunde liegen, zur Erklärung ihrer Möglichkeit angenommen werden, auch nothwendig seyn müssen, — soll es jene Nichtverbindung durch eignen Zwang sich nothwendig machen? Da wären die zwingende Kraft und das gezwungene Vorstellungsvermögen zwei, und nicht eins. Die zwingende Kraft wäre Nicht-Ich; und das Ich, welches nicht Sich, wie es ist, sondern den aufgezwungenen Trug hätte setzen müssen, würde in dieser Untersuchung des Trugs inne und hörte auf, Sich zu setzen, folglich ein Ich zu seyn, folglich überhaupt zu seyn. Beides, Verbindung und Nichtverbindung, muss also Statt finden. Aber eins hebt das andre auf; eins soll seyn, aber das andre soll auch seyn; so muss das erste nicht mehr seyn, *aufhören*, das andre folgen; — das Ich also *dauern*. Wir können folglich nicht umhin, im Ich Succession anzunehmen, es in die *Zeit* zu setzen.

Die vereinigte Tendenz geht aus Einer Vereinigung über in die andre. Dies Uebergehn setzt die Reflexion; sie setzt also den vorhergehenden Moment noch im gegenwärtigen. Thäte sie dies nicht, so käme nicht nur kein Ich zu Stande, sondern die Reflexion hörte mit jenem Moment auf, zu seyn, und wenn wir im folgenden wieder von einer Reflexion sprächen, so wäre es eine andre. . . . . Aber damit nicht die Reflexion das vorhergehende Gefühl bloss *mit* und neben dem folgenden, sondern jenes in dieses *übergegangen* setze: so müssen beide von der Art seyn, dass sie zu einander auf dem *Wege* einer ihnen gemeinschaftlichen *Continuität* übergehen können. (Continuität der Farben, Figuren; der Tonlinie, der Vocale, der Consonanten. . . .) Das Charakteristische solcher Gefühle, die in einer Continuität liegen, die also nicht *in*, sondern *an* einander oder in gewissen Entfernungen von einander gesetzt werden müssen, ist, dass sie einander ausschliessen. Das Uebergehen bezeichnet ein solches *Ausschliessen*; sonst wäre es *Hinzukommen* zu einem *Bleibenden*, und damit bekämen wir keine *Zufälligkeit*, die Seyn und Aufhören fordert. Das fortdauernde Setzen also besteht nicht neben dem neuen Setzen, und da dieses die Nothwendigkeit der sinnlichen Gegenwart mit sich führt, so findet jene setzende Thätigkeit *Widerstand*, wird also ein *Streben*; und ein Streben der Reflexion ist ein *Wollen* im allgemeinsten Sinne des Worts. Die Intension des Wollens richtet sich nach der Stärke des vorhergegangenen wirklichen Setzens im Verhältniss zum gegenwärtigen. (Am stärksten ist sie wol, je leerer das gegenwärtige Setzen ist; Begierde aus Langerweile u. s. w. Oft — aber wann? — findet ein Auf- und Abschwanken, ein Hin- und Herblicken auf Gegenwart und Zukunft Statt.)

Das Setzen des Gegenwärtigen ist verbunden mit einem fortdauernden Vernichtet*werden*, nicht Vernichtet*seyn* des Vorhergehenden*); jenes sey *A*, dieses *B*, so ist *A* = *non B*.

---

*) Das Setzen des *B* ist also immer noch dieselbe, es ist nicht aufgehoben, nur verringert, es hat verloren, ohne Zweifel nicht an Extension, denn die hatte es nicht, also an Intension.

Es ist ein *einseitiges Entgegensetzen*, die andre Seite desselben wird sich gleich zeigen. Jetzt ist dem Ich das eine Gefühl zufällig, das andre aber nothwendig. Auch aus diesem muss es frei gemacht werden, durch Uebergehn in ein *Drittes!* Das hilft hier wenigstens nichts; denn alsdann wird ihm dieses nothwendig. In das erste muss es zurückkehren, von welchem es schon getrennt war, und dessen Zufälligkeit in der Fortdauer der Reflexion ungeachtet der erneuerten Nothwendigkeit aufbehalten bleibt. *B* tritt also wieder ein und vernichtet *A*, also *B = non A*. Aber die vorigen Handlungen dauern auch fort; das zweite Gefühl ist dem dritten, das erste dem zweiten entgegengesetzt, also das erste ist das Entgegengesetzte vom Entgegengesetzten; aber das zweite = *non B*, also das erste = *non non B = B*, denn es fällt mit dem jetzigen dritten zusammen. Das Entgegensetzen entstand im Wollen und dieses dauert mit ihm fort; wird aber jetzt befriedigt; Wollen und wirkliches Fühlen vereinigen sich im *Genuss*. Dauert der Genuss, so ermüdet er, denn indem jeder Moment der Dauer, — so wie die Schwere den Fall beschleunigt, — die Erinnerung intensiv vervielfältigt, wird die erste Entgegensetzung, *A = non B*, mehr und mehr überwogen, das Wollen mit ihr d. h. das Interesse an *B*. (Der Ehrgeiz *nährt* seinen Genuss durch den fortdauernden Anblick der Geringeren, denen er sich entgegensetzt; hörte dieser Anblick auf, so verschwände aller Genuss glänzender Güter vielleicht in einer Stunde.) — Da *A* aufgehört hat, so wird jetzt die Erinnerung an *A* ein Streben, welches aber, wenn *B* schon vorhin grössere Intension hatte, jetzt, wofern nicht Veranlassungen hinzukommen, überwogen wird; es ist ein Entgegensetzen ohne Wollen. . . . .

Das Setzen des *A = non B* ist eine zusammengesetzte Handlung, sie begreift das Setzen der eignen Bestimmtheit des *A* und des Ausschliessens desselben von *B*. Der letzte Theil der Handlung muss sehr viel grössere Intension bekommen, als der erstre, wenn es viele *non B* giebt. Wird im Verhältniss dagegen das Hinzusetzen der besondern Bestimmungen nur unendlich schwach, so heisst ein solches Gesetztes ein *allgemeiner* Begriff, unter dem in jedem wirklichen Falle, wo die Bestimmungen durchs Gefühl also für diesmal stark genug sich aufdringen, *subsumirt*, geurtheilt wird. (Wenn man sich besinnt, so findet man, dass bei jedem allgemeinen Begriff ein dunkles Setzen jener Bestimmungen wirklich Statt finde. Man setzt ihn nicht als etwas Wirkliches, sondern als Eigenschaft, als Inhärenz, wobei doch wol ein dunkles Substrat nicht fehlen darf.) Aus *non B, non C, non D* u. s. w. wird sich auf ähnliche Weise ein Allgemeinbegriff des der Wirklichkeit Entgegengesetzten bilden.

Ferner wird aus dem Wechsel der Gefühle, den Intensionen derselben, ihren Verbindungen, Erneuerung, u. s. w. ein mannigfaltiger Gedankenwechsel im Vernunftwesen entstehen, der, weil bei weitem nicht alles in gleicher Intension gegenwärtig ist, weil die Gegenwart manches verdrängt, manches hervorruft, die Erzeugnisse der sogenannten Einbildungskraft in mannigfaltigen Gestalten darstellt, — da sonst Alles Eine Masse der Erinnerung werden müsste. Mit allgemeinen Begriffen besonders wird sich oft ein Aufstreben derjenigen besondern Bestimmungen verbinden, die ihnen Haltbarkeit gaben, die ihre Intension verloren haben und jetzt nur an einer Reihe von Verknüpfungen sich langsam wieder hervorarbeiten. Dies heisst insbesondere *Nachdenken.* Dahin gehört auch ein Streben, einen neugebildeten Allgemeinbegriff auf eine Reihe successiv durchdachter (d. h. in successiven Intensionen gesetzter) besonderer Begriffe zu übertragen, — die Arbeit der meisten Philosophen.

Endlich — der Reflexion, die nur Eine Handlung ist, ist alles Gesetzte Eins, wenn es sich nicht durch Absonderung zerstückt hat. Die Masse der Bestrebungen, Erinnerungen und gegenwärtigen Gefühle ist, — wenn gleich in abwechselnden Intensionen, — immer beisammen; was immer mit ihr vereinigt bleibt (der Leib), wird mit ihr als Eins angesehen; das übrige, bald verbunden, bald nicht verbunden, wird ihr zufällig gesetzt. Als Eins verdient sie auch einen eignen Namen: — sie heisse *Peter.* Diesem Peter werden die besondern Bestimmungen, durch die er sich hindurchträgt, zufällig gesetzt; sind diese Bestimmungen unter allgemeine Begriffe gefasst, so wird er unter dieselben subsumirt. Da heisst es bald: Peter will, bald: Peter denkt. Woran denkt er? Das muss unter das Denken subsumirt werden. Antwort: Peter denkt an Peter. Und im nächsten Augenblick, wofern nur die Frage vorherging: woran denkt Peter jetzt? — Peter denkt, dass er an Peter denkt. Hier haben wir das *Ich.*

Nicht anders ist es möglich, Reflexion auf Reflexion zu setzen. Soll die Reflexion als ein Handeln von ihrem Behandelten, der untern Reflexion, unterschieden werden, so muss dieses ihr zufällig seyn. (Ein Thun, wenn es gar nichts weiter seyn soll, als *dieses bestimmte* Thun, fällt mit der Veränderung, die es bewirkt, zusammen. Aber das Reflectiren bewirkt gar nicht einmal eine Veränderung; es thut nur für sich, es macht sich ein Bild. Es ist also dieses Bild. Aber ein Bild unterscheidet sich gerade dadurch vom Abgebildeten, dass dieses Realität hat, jenes keine. Ein existirendes Bild — eine Reflexion, die nur diese bestimmte Reflexion wäre — das ist Unsinn.) Sie muss also mancherlei anderes gedacht haben; der allgemeine Begriff des Reflectirens muss sich erzeugt haben und an einen *Träger* der Bilder, die die Reflexion hervorbringt, angeheftet seyn. Wie dies geschehe ist gezeigt; und jetzt war das Geforderte als Subsumtion möglich. — —

Man erkennt aus diesen Entwickelungen ohne Mühe, dass, obgleich der Weg zur Auflösung des Problems des Ich in ihnen bestimmt angedeutet ist, doch einestheils noch die Basis allgemeiner metaphysischer Begriffe fehlt, anderntheils die Grössenbegriffe, auf die sich Herbart eben durch die Voraussetzungen hin getrieben sieht, auf welche das Factum des Selbstbewusstseyns hinweist, noch in ziemlich unbestimmter Ferne liegen. In beiderlei Hinsicht führen aber die übrigen Aufsätze aus jener Periode noch einige Schritte weiter. Es finden sich nämlich zuerst einige Bogen Anmerkungen zu dem Aufsatze, aus welchem so eben das Wichtigste ist mitgetheilt worden. Diese entwickeln den Begriff des Ich, die Nothwendigkeit, ihm ein mannigfaltiges und wechselndes Nicht-Ich vorauszusetzen, die Zufälligkeit jedes einzelnen Theiles dieses Andern für das Ich und doch die Nothwendigkeit, dass das Ich, wie es auch wirklich die innere Erfahrung lehrt, irgend einen Theil *sich* zueigne, deutlicher und klarer, als der Aufsatz selbst; sie kommen mehrmals darauf zurück, dass aus den verschiedenen Empfindungen, Gedanken u. s. w. sich erst der allgemeine Begriff des Empfindens, Denkens, und überdies der Begriff des Empfindenden, Denkenden gebildet haben müsse, damit endlich durch die Subsumtion des Denkenden u. s. w. unter das eigne Denken der Begriff des Ich sich bilden könne. Namentlich die natürliche Täuschung, dass das Ich sich unmittelbar für ein Reales hält, dessen Qualität das sey, was es in sich und worin es sich findet, eine Täuschung, in welcher sich der Idealismus mit dem gemeinen Bewusstseyn vereinigt, so wie der daran sich knüpfende Versuch, die Ichheit schlechthin als „absolute Reflexion“ zu setzen, wird hier ausführlich erörtert. Folgende Stelle wird dies belegen:

Die Identität des Seyns wird allerdings im gemeinen Leben immer der Reflexion und den fremden Bestimmungen zugeschrieben, so oft das *Individuum* sich ins Auge fasst. Es betrachtet als Sich die ganze Reihe seiner Vergangenheit, und wenn es zugiebt, dass die Zusammenfügung derselben zufällig gewesen sey, dass es schon *Ich* und *dasselbe* Ich war, längst vor dem gegenwärtigen Moment und dessen Bestimmungen, so geht es zurück und sucht, in so weiter Ferne es kann, den *Anfangspunct* der Reihe; bei diesem ward die Individualität bestimmt; alles Uebrige hätte anders kommen können. (Aber der Anfangspunct, welcher er auch seyn mag, ist auf jeden Fall vergessen; was geht er Dich jetzt noch an? Wie wenn man Dich getäuscht, Dir gesagt hätte, Du seyst von andern als Deinen wirklichen Eltern, wenn Deine Meinung vom Ursprunge des Leibes und der Seele, welche Du auch angenommen haben magst, Dir selbst zweifelhaft ist, täuschest Du Dich darum über Dein Individuum? Hältst Du Dich für einen Andern, als Du wirklich bist? — Diese Betrachtung möchte dienen, die Zufälligkeit der Individualität für die Persönlichkeit zu zeigen und deutlich zu machen, wie die Unterlage des Ich sich unter ihm verschiebe, wie allen ihren einzelnen Theilen sich andere substituiren lassen) Aber nicht bloss das gemeine Urtheil verknüpfte das Ich mit den Empfindungen dem Seyn nach, der Idealist thut das gleiche; denn die Welt geht ihm aus dem Ich hervor. Die Wissenslehre erinnert beide: dass Identität des Seyns, wie alles Andre, doch nur eine unsrer Vorstellungen ist, dass also Identität des Seyns ohne synthetische Einheit der Begriffe annehmen d. h. Gedanken zusammenfügen, die nicht durch sich selbst nothwendig verknüpft sind, nichts weiter ist, als erklären, man habe diese Gedanken aus Gewohnheit oder Willkühr verbunden; dass sich keine Vorstellung nachweisen lasse, die mit der vom Ich auch nur bisher immer verbunden gewesen sey, (denn der Leib, den man etwa anführen möchte, ist nur ein allgemeiner Begriff, dessen besondre Bestimmungen mit Personen und Altern wechseln, und einem allgemeinen Begriff wird man doch kein Seyn beilegen wollen;) dass der Begriff Ich die Identität mit dem Andern zugleich fordert und ausschliesst, (darum muss das Andre eben mannigfaltig seyn und wechseln;) dass er hingegen die strengste Identität des unendlich vielfachen in ihm enthaltenen Objects und Subjects verlangt; dass er daher mehr ist, als blosse Vorstellung der Vorstellung von der Vorstellung u. s. w. eines Andern, indem alle diese Vorstellungen Eins seyn sollen; dass eine Aufeinanderhäufung unendlich vieler *absoluter* Reflexionen*) nicht nur eine ganz willkührliche Hypothese seyn, sondern auch unsere Ueberzeugung von der Einheit unsers Wesens Lügen strafen würde, weil es uns, uns selbst als ein Aggregat eben so vieler Grundkräfte darstellte, die durch eine unbekannte physische Nothwendigkeit verbunden, aber dem Begriffe nach *nicht* Eins und dasselbe wären. Die Wissenslehre selbst zeigt eine synthetische Einheit des Begriffs aller der Reflexionen, die das Ich ausmachen; nämlich vorausgesetzt, dass eine Reflexion den Wechsel der Empfindungen durchdauere, so muss auch die Bildung des allgemeinen Begriffs der Gedanken, des Denkens, die Notion des Denkenden, die Subsumtion desselben unter den Begriff des Gedachten uns eine neue Subsumtion des so eben entstandenen Begriffs des Ansichselbstdenkenden unter denselben Begriff des Gedachten — alles dies muss nothwendig erfolgen und die Reflexion unendlichemale zu sich selbst zurückführen. Zu sich selbst: denn sie bildet jene allgemeinen Begriffe aus ihren eigenen Producten, der Wechsel derselben ist der Begriff ihrer eigenen Dauer, und das Denkende, das, dem das Denken nur angehört, ist sie selbst als unbekanntes Etwas, das nicht bloss reflectirt, sondern sich auch mit Anderem vereinigt.

Hier verräth sich die Beziehung der Psychologie auf die Metaphysik durch das Bedürfniss eines realen

---

*) Darauf kömmt die Behauptung der absoluten Spontaneität der höhern Reflexionspuncte hinaus; — mehrere absolut setzen heisst doch wol, jedes besonders, nicht im Andern enthalten, als etwas für sich allein, etwas selbstständig, nicht innerlich, sondern äusserlich mit dem Andern verbunden setzen.

Substrates des in allem seinem Wechsel mit sich identischen Ich, an dessen Voraussetzung sich sogleich die Frage knüpfen würde, wie denn dieses Reale zu den mannigfaltigen Setzungen eines „Andern“ und der Reflexion darauf komme. Dass Herbart's Gedankenkreis damals noch nicht so weit ausgebildet war, um auf diese Fragen bestimmte Antwort zu geben, dass er aber diese Fragen gleichwohl sah, geht am deutlichsten aus folgender Stelle hervor:

> Die Vorstellung *Ich* wird, je weiter man sie verfolgt, um so dunkler, und wenn man alles *Zufällige* absondert, wenn man also bei dem dunkeln Schwanken zwischen allen möglichen Substraten sich selbst ertappt, wenn man bemerkt, wie man das Ich von einem zum andern hinüberschweben liess, endlich zu einem völlig unbekannten Wesen, dessen einziger Charakter die Vorstellung seiner selbst ist. Nun zeigt sich der endlose Cirkel. In jeder Periode unsers Lebens nämlich ist die Vorstellung Ich an diejenigen geheftet, die jedesmal die stärksten sind, die übrigen, welche dieselbe davon ausschliessen könnten, wenn *sie* sich mit ihr verbänden, werden nicht bemerkt. So der Körper, den wir auf die Welt brachten, und von dem jetzt kein Theil mehr übrig ist. Und wenn wir ganz anders erzogen wären u. s. w., würden wir uns für *dieselben* halten? Auf diese Frage kann nur die Naturphilosophie antworten, die über den Streit von der *Substantialität* der Seele entscheiden muss. Dem *Ich*, dem Uebergehenden ist es gleich, wo es den Kreis seiner Uebergänge findet, und auf diese Weise könnte man alle Ich identisch setzen. (Naturphilosophie unterscheidet sich dadurch von der Wissenslehre, dass jene von einem Seyn, diese von Begriffen ausgeht. Jene muss daher durch diese gegen die Einwürfe des Idealismus erst gesichert werden.)

Was endlich die Grössenbegriffe anlangt, so zeigen sich diese auch jetzt noch ziemlich unklar und für genauere Bestimmungen unzugänglich. Die Anmerkung zu dem „Nichtvernichtet*seyn*“, sondern „Vernichtet*werden*“ der früheren Setzungen (s. oben S. XLV) mag dies zeigen:

> Ueber die Intension im Ich folgende Bemerkungen. Der Begriff des Ich fordert ein Setzen, das vom Gesetzten soll unterschieden werden, dem das letztre zufällig seyn soll.

Nun ist mit dem Setzen allemal ein Gesetztes verbunden; aus dieser Verbindung das blosse Thun, das blosse Setzen herausreissen, den allgemeinen Begriff des Setzens denken, heisst, wenn es nicht sinnlos seyn soll, das Setzen in unendlich höheren Graden denken, als das Gesetzte; und da bei keinem wirklichen Setzen das Setzen einen höhern Grad haben kann, als das Gesetzte, — denn es hat sein ganzes Wesen nur in und durch das Gesetzte, — so muss dieses unendliche Uebergewicht des Setzens über das Gesetzte aus vielen verschiedenen Setzungen, die nur das Setzen als Handlung gemein hatten, zusammengekommen seyn*). Folglich kann das Vernunftwesen, welches sich *als Ich* setzt, den dazu nöthigen Allgemeinbegriff des Setzens nur dadurch erhalten, dass es unendlich viele Setzungen, aber in denselben die Gesetzten in unendlich *geringeren* Graden denkt. Es denkt aber dieses Setzen als *sein* Setzen; folglich findet es in sich, und sind in ihm unendlich viele Setzungen. Folglich müssen wir uns die Thätigkeit des Ich unendlich vielfach getheilt, unendlich viele Grade in sich fassend, seine Intension unendlich vielfach denken. Das ist der strenge Beweis, dass wir die Thätigkeit *des* Ich intensiv, und zwar aus *unzählbaren* Graden bestehend, denken müssen.

Nun könnte es scheinen, als müssten wegen der Identität des Ich, alle Grade seiner Intension immer beschäftigt seyn, damit nicht zu Zeiten nur *die* Hälfte oder drei Viertheile von ihm wachten und *die* übrigen schliefen. Aber das höbe die Identität *gerade* auf; denn das Ich würde dadurch zum Aggregat seiner Grade. — — Keiner von jenen Graden ist ein für einen *gewissen* äusseren Eindruck bestimmtes besonderes Vermögen, sonst hätten wir wieder ein Aggregat von Mehreren Absoluten; folglich muss es möglich seyn, dass mehrere Grade oder alle sich auf Einen Eindruck richten; und *zwar* alle *zugleich*; denn schlösse einer den andern aus, so wäre *gar keine* Intension, sondern das Ich ein extensives *Ganze*. Jedes Gefühl kann also stark oder schwach seyn. Aber welchen Grad es auch habe, das folgende Gefühl soll das *erste* ausschliessen, obgleich nicht aufheben. Das heisst also nicht, ihm *eine gewisse* Quantität *der* Intension rauben, weder nach arithmetischem Verhältniss — dann könnten schwache Gefühle von starken ganz hinweggenommen, also aufgehoben werden; — noch nach geometrischem; dann würde *ein zwiefaches* Setzen mit einander friedlich fortdauern; dass eins dem andern Abbruch gethan *habe*, wäre *nun nicht mehr* bemerkbar, also keine Succession, kein *Uebergehn*. Folglich bleibt, so viel wir hier Grund haben anzunehmen — physiologische Ursachen des Gegentheils sind dadurch nicht für unmöglich erklärt — dem *Setzen seine* Intension ganz, aber das Gesetzte kann nicht zu Stande kommen, und darin besteht das Streben, Wollen. (Das Gesetzte kommt ohne Zweifel zum Theil zu Stande, wenigstens manchmal, wenn auch nicht immer; denn es sollen sich ja *Vorgestellte*, als Nicht-Wirkliche, kennbar machen. Folglich ist es ein Setzen, das nach noch grösserer Intension strebt, ein Setzen und Streben zugleich.) Aber bei der Verstärkung des *gegenwärtigen* Gefühls durch lange Dauer nimmt die *verhältnissmässige* Intension des ersten immer ab. So hebt lange Gefangenschaft auch den Wunsch nach Freiheit auf. Hingegen bei vielem Wechsel der jetzigen Empfindungen, die also ihre Intension unter einander aufwägen, erhebt sich leicht *eine* frühere Begierde. So das Heimweh bei denen, die in der Fremde zwecklos in unbestimmten Beschäfftigungen leben. . . .

---

*) Man könnte auch hier wieder eine Spontaneität in uns annehmen wollen, die sich selbst diesen unendlich höhern Grad gäbe, vielleicht, ein eigentlich so zu nennendes Abstractionsvermögen, das aus einem oder wenigen Gesetzten das Setzen abzöge, und abgesondert hinstellte, in einer ihm eigenmächtig ertheilten Klarheit und Intension. Dieser qualitas occulta könnte man endlich vorhalten, dass sie eine völlig willkührliche Hypothese, ein blosses Ruhekissen des trägen Nachdenkens sey; sie aber zu widerlegen bleibt wol nichts, als die, dadurch verletzte, Einheit unseres Wesens, die Identität des Ich.

Endlich als Erläuterung des obigen Satzes: „dass sich die Intension des Wollens nach der Stärke des vorhergehenden wirklichen Setzens im Verhältniss zum gegenwärtigen richte" (S. oben S. XLV) noch folgende Bestimmungen:

Das erste wirkliche Setzen wird nur theilweise in ein Streben verwandelt. Aus einem starken Setzen *kann* ein starkes Streben werden, weil viel zu hemmen*) da ist. Ist

---

*) Der Ausdruck: *hemmen*, kommt hier zuerst vor. Beiläufig mag bemerkt werden, dass ein etwas jüngerer Aufsatz, der sogleich erwähnt werden wird, für *Hemmungssumme* sich des Ausdrucks [illegible] bedient.

aber das Hemmende nicht stark genug, so wird das Streben auch nicht stark, aber die wirkliche Vorstellung bleibt so viel lebhafter. (Ein *solches* schwaches Streben wird sich dennoch als Begierde stark äussern, weil kein Gegengewicht es hindert, den Willen zu bestimmen.) Zu bemerken ist Folgendes: Das erste Gefühl weicht nur darum und *insofern* dem andern, als dieses sinnliche Nothwendigkeit mit sich führt. Folglich wird das nicht gelten für die Beschleunigung, die das zweite *Setzen* aus der Dauer schöpfen sollte; denn inwiefern diese Beschleunigung auf der Erinnerung beruht, steht ihr, wenn wir für beide Gefühle die Zeiten gleich, und das letzte etwa nur erst halb verflossen annehmen, die schon stärkere Intension des ersten entgegen. Dennoch leidet jene Beschleunigung nichts, nur ist sie nicht ganz Beschleunigung eines Setzens, sondern grossentheils eines Strebens.

Für eine *bestimmte* Anwendung mathematischer Hülfsmittel auf psychologische Fragen bietet dieses noch keinen Anknüpfungspunct dar; wohl aber zeigt es, dass, nachdem einmal der Begriff des Gegensatzes unter dem Mannigfaltigen, welches der Ichheit zu Grunde liegt, so wie der damit unmittelbar verbundene der Hemmung und des Strebens des Gehemmten gefunden war, sich daran die Frage sowohl nach dem Quantum dessen, was gehemmt wird, als auch nach dem Verhältnisse, in welchem sich dieses Gehemmte vertheilt, knüpfen musste, eine Frage, die bekanntlich der Mathematik den Eingang in die Psychologie öffnet. Die ersten Rechnungen, welche Herbart darüber erst in benannten Zahlen, dann in allgemeinen Formeln versuchte, sind nun in einem Aufsatze, der sich an die schon erwähnten unmittelbar anschliesst, aufbehalten, und an diesen schliessen sich wieder einige vielleicht ein paar Jahre jüngere Bogen, welche in streng mathematischer Form die Aufgabe: „wenn c, a und b gegeben sind, die *Schwelle* zu finden, welche c überschreiten muss, um nicht ganz niedergedrückt zu werden", sowohl für bestimmte, als für veränderliche Verhältnisse von x zu a und b löst. Eine Mittheilung dieser Rechnungen, — denn eines Auszugs würden sie nicht wohl fähig seyn — scheint für den Zweck dieser Sammlung überflüssig: es genügt die Thatsache festgestellt zu haben, dass Herbart noch ehe er die Schweiz wieder verlies, nicht nur die Grundbegriffe der Psychologie überhaupt, sondern auch die ersten näheren mathematischen Bestimmungen derselben gefunden, und somit als ein junger Mann von noch nicht vier und zwanzig Jahren ein neues Gebiet der wissenschaftlichen Untersuchung erobert hatte.

Kehren wir jetzt zu den äusseren Lebensverhältnissen desselben zurück. Er verliess das Steiger'sche Haus und mit ihm die Schweiz mit Anfang des Jahrs 1800. Die Gründe der Auflösung dieses Verhältnisses scheinen verschiedener Art gewesen zu seyn. Einerseits mussten die damaligen politischen Umwälzungen, welchen die Schweiz in Folge des Einbruchs der französischen Heere unterlag, auf die Verhältnisse einer Familie, deren Oberhaupt selbst eine bedeutende politische Stelle bekleidete, störend einwirken, und die schöne Harmonie unterbrechen, auf welche Herbart anfangs einen weitausgedehnten Erziehungsplan bauen zu dürfen glaubte; andererseits darf angenommen werden, dass das Bedürfniss, seine eigenen Zwecke mit ungetheilter Kraft zu verfolgen, ihm eine Veränderung seiner Lage wünschenswerth machte. Sein Verhältniss zur Steiger'schen Familie löste sich jedoch auf die freundlichste Weise; noch in Göttingen hatte er einen seiner früheren Zöglinge, den er besonders liebte, bei sich. Er reiste mit einem Passe „der einen und untheilbaren Helvetischen Republik", wo oben auf der einen Seite „Gleichheit", auf der andern „Freiheit" steht, in der Mitte eine Scene aus der Geschichte Tell's figurirt, über Jena, wo er bis Anfang März blieb, und Göttingen nach Oldenburg. Von da begab er sich noch in demselben Jahre nach Bremen. Hier verlebte er, zum Theil in dem Hause und auf dem Landgute seines Freundes *Johann Smidt*, im Umgange mit eng befreundeten Männern und Frauen einige glückliche Jahre, die er theils mit ferneren Vorbereitungen seiner wissenschaftlichen Wirksamkeit, theils mit pädagogischer Thätigkeit ausfüllte. Er bereitete nämlich nicht nur einen jungen Mann, der noch jetzt als geachteter Sachwalter in Bremen lebt, durch regelmässigen Unterricht zur Universität vor 1), sondern er fand auch in dem Umgange mit einigen jungen, sämmtlich der Familie seines Freundes Smidt angehörigen Frauen, deren Interesse an der Erziehung durch den Vollgenuss der ersten mütterlichen Freuden geweckt worden war, Gelegenheit und Veranlassung, seine eigenen pädagogischen Ansichten ihnen ausführlich zu entwickeln. Dies geschah wenn auch ohne pedantische Strenge, doch keineswegs in bloss spielender Weise, sondern mit grösserem Ernste, als bei welchem ein gewöhnlicher Lehrer die beweglichen Gedanken der Frauen festzuhalten im Stande gewesen seyn würde. Ein Eingehn auf diese Ansichten und deren Anerkennung von Seiten ehrenwerther Frauen scheint ihm selbst um so mehr Bedürfniss und Freude gewesen zu seyn, als er etwas Aehnliches bei seiner Mutter, welche das, was er sich als Lebensaufgabe gewählt, fortwährend verkannte, vergebens erstrebt hatte. Aus diesen pädagogischen Unterhaltungen, die sich zum Theil auf die Art bezogen, wie die Wahrnehmungen der Kinder zu bilden seyen, noch ehe man mit ihnen sprechen könne, entwickelte sich wohl zunächst der Plan seiner ersten, sogleich zu nennenden, dem damals als Kanzleirath in Oldenburg lebenden Herrn von Halem gewidmeten Schrift. Seinem Freunde Smidt selbst widmete er 1806 seine *allgemeine Pädagogik*.

Im Frühling des Jahres 1802 ging Herbart von Bremen nach Göttingen, und dieses Jahr bezeichnet

---

1) Es ist dies Dr. *Walte*, in dessen Begleitung er 1802 nach Göttingen ging. Walte lernte daselbst Gries kennen, dessen „befreites Jerusalem" ihn zum eifrigen Studium der italienischen Dichter reizte, so dass er sich später selbst an der Uebersetzung von Casti's „redenden Thieren" versuchte, die 1817 im Druck erschienen ist.

den Zeitpunct, in welchem er zugleich als Schriftsteller und als akademischer Docent auftrat: jenes durch die Schrift: *Pestalozzi's Idee eines ABC der Anschauung als ein Cyklus von Vorübungen in Auffassen der Gestalten wissenschaftlich ausgeführt von J. F. Herbart* [†]): dieses, indem er im Wintersemester 1802—1803 zuerst Vorlesungen in Göttingen hielt. Die genannte Schrift, welche schon im J. 1804 eine zweite, vermehrte Auflage erlebte, ist nicht nur dadurch wichtig, dass sie die Art, in welcher Herbart jede einzelne Aufgabe der Erziehung aufgefasst und durchgearbeitet wissen wollte, an einem einzelnen Beispiele zeigt, nämlich an der Uebung der Auffassung der Gestalt und der Anknüpfung der einfachsten mathematischen Begriffe an diese Uebungen, sondern auch desshalb, weil sie wenn auch nur in allgemeinen Umrissen die Beziehungen unter den *verschiedenen* Aufgaben eines *vielseitigen* Unterrichts auf den Einen höchsten Zweck der Erziehung, die in dem ganzen geistigen Leben *festbegründete* Moralität, vor Augen legt. Sie verräth dadurch neben der Pünctlichkeit und Sauberkeit der Ausarbeitung im Einzelnen einen weitverzweigten Reichthum pädagogischer Grundgedanken, der sich in einem so consequenten Geiste ohne die vollkommenste Unabhängigkeit von den damals herrschenden Systemen nicht einmal hätte bilden können. Dass überhaupt Herbart zu der Zeit, wo er in Göttingen sich habilitirte, nicht nur über den Standpunct der philosophischen

---

[†]) Während seines Aufenthalts in der Schweiz ist Herbart mit Pestalozzi nur einmal ganz flüchtig zusammengetroffen; er äusserte sich über ihn einmal gelegentlich dahin: dass dessen äussere Erscheinung so voll Wohlwollen gewesen sey, dass man sich sogleich bei ihm heimisch gefühlt habe. Dass die pädagogischen Ansichten Pestalozzi's ihn mannigfaltig angeregt haben, würde aus dieser frühesten Schrift allein schon hinreichend hervorgehn; auch finden sich in den Papieren Herbart's noch einige, bei der Lectüre der Pestalozzischen Schriften aufgezeichnete, meist scharf kritisirende Bemerkungen aus jener Zeit.

Forschung überhaupt, sondern auch über die Bestimmungen der einzelnen Probleme und Theile der Untersuchung mit sich im Klaren war, dass er im Allgemeinen genau und bestimmt wusste, was er wollte, dafür würden seine eigenen mündlichen Aeusserungen ein hinlängliches Zeugniss seyn, wenn auch nicht äussere Belege dafür vorhanden wären. An das, was schon bemerkt worden ist, schliessen sich in dieser Rücksicht zwei Reihen von Streitsätzen an, durch deren Vertheidigung er nach damaliger Sitte in Göttingen, ohne eine besondere Dissertation zu schreiben, das Recht, Vorlesungen zu halten, erwarb. Sie lauten, wie folgt:

Theses, quas pro summis in philosophia honoribus consequendis die **XXII** *Octobris publice defendet* **J. F. Herbart.**

I. Philosophia in genere est conatus reperiendi nexum necessarium in cogitationibus nostris.

II. Metaphysica est complexus omnium disquisitionum, quae quovis modo *ultimum* quiddam in cognitione nostra spectant.

III. Metaphysica, ne dicam philosophia totum absolutum esse non potest.

IV. Ex uno eodemque principio an omnes metaphysicae veritates possint erui, adhuc usque dubitandum est. Sed, si possent, haec istius scientiae tractandae ratio, etsi optima, tamen nec unica, nec plane sufficiens minimeque in docendo statim ab initio ineunda esset.

V. Principium rationis sufficientis demonstrari potest. Cujus demonstrationis hoc est fundamentum, quod, quae res commutata sit, ea tamen una eademque res remansisse judicanda est.

VI. Rerum, quae sunt, *unde* sint, ratio sufficiens, etsi fortasse sit, desiderari tamen nulla debet. Quamvis enim non esse vel aliter se habere cogitari possint, nulla tamen haec ipsarum rerum est contingentia.

VII. Libertas voluntatis *transscendentalis*, quam vocant, nulla est.

VIII. Libertatis transscendentalis ad ethicam constituendam nihil opus est.

IX. Libertatis transscendentalis, vel si qua esset, conscii tamen nobis esse non possemus. Adeoque ejus, qua

in bono malove consilio eligendo conscii nobis sumus libertatis, commercium nullum est cum illo philosophorum mytho.

X. Ius naturae, tanquam scientia in se perfecta atque absoluta, ab ethica et politica separanda, nullum est.

Theses, quas pro loco in philosophorum ordine rite obtinendo die XXIII Octobris publice defendet J. F. Herbart.

I. Absolutae necessitatis praedicatum, quod in Theologia summo numini adsignari solet, sibi ipsi repugnat.

II. Superlativus realitatis, quo in summi numinis natura explicanda utuntur, nullum habet sensum.

III. Summae legis ethicae agnitio animique ad virtutem propensio veram religionem in nobis inchoat, non autem confirmat.

IV. Transscendentali idealismo qualicunque refutato, rursum exoritur physicotheologia: qua contenti esse debemus.

V. Spatii et temporis cogitationem quod e mente nostra ejicere non possumus, hoc non probat, eas cogitationes natura nobis insitas esse. Qui in hac Kantianae rationis parte latet error, totum tollit systema.

VI. Intellectualis intuitio nulla est.

VII. Illud *Ego*, quo quisque sui ipsius conscientiam significat, unde positum, involvit contradictionem acerrimam; quae plane resolvi, non autem ex alio loco in alium transferri debet. Resolutionem autem istam ne aggredi quidem potest philosophia, nisi sic, ut idealismum funditus evertat.

VIII. Rei publicae forma absolute optima generali theoria definiri non potest.

IX. Poenarum theoria generalis tradi non potest.

X. Ars paedagogica non experientia sola nititur.

XI. In liberorum educatione Poëseos et Matheseos maxima vis est.

XII. Institutio liberorum a Graecis literis incipienda, et quidem ab Homeri Odyssea, nullo omnino prosaico, minime autem chrestomatico libro praemisso.

Am spätesten scheint er sich verhältnissmässig über den Standpunct klar geworden zu seyn, von welchem aus die Principien der praktischen Philosophie, deren Zerschneidung in Rechtslehre und Sittenlehre schon die Thesen verwerfen, mit ausreichender Genauigkeit in ihrer wahren Gestalt entwickelt werden

können; er selbst äussert sich in einer spätern Abhandlung (vgl. unten S. 509) darüber so: „ich hatte Jahre gebraucht, um den Standpunct der sittlichen Beurtheilung im Allgemeinen zu finden; da ich aber im Jahr 1803 die Untersuchung auf diesem Standpunct wirklich angriff, reichten ein paar Wochen hin, um gleichsam zu finden, was vor mir lag, und den ganzen Umriss der Wissenschaft so weit zu verzeichnen, dass in der Folge nur einzelne Berichtigungen und Ausführungen nöthig und möglich gefunden wurden.“ Es fällt demnach die Begründung auch dieser Reihe von Untersuchungen in die erste Zeit seiner akademischen Wirksamkeit. Nur über die Metaphysik fehlen speciellere Andeutungen, als welche die Thesen sammt dem schon früher Mitgetheilten enthalten.

Wie bestimmt aber auch Herbart sich um jene Zeit Rechenschaft geben konnte über die Aufgaben der philosophischen Forschung, mit wie grosser Energie er fähig gewesen war, sich, frei von den Einflüssen historisch überlieferter Lehren, seinen eigenen Weg selbstständig vorzuzeichnen, und obgleich es ihm schon gelungen war, der Willkühr blosser Meinungen gegenüber durch die strengste Disciplin eines von der Nothwendigkeit der Sache getriebenen Denkens einen eigenen Boden auf dem Gebiete der Wissenschaft sich zu erkämpfen, so musste doch sein Gedankenkreis von der systematischen Durchführung der Philosophie noch weit entfernt seyn. Für diese frühere Periode, in welcher er selbst noch im Suchen begriffen war, ist daher namentlich die Vorsicht in der Wahl der Gegenstände, über die er las, charakteristisch. Im ersten Semester 1802—1803 kündigte er nur „Pädagogik nach Dictaten mit Beifügung einer besondern Unterhaltungsstunde“ an; im Sommer 1803 „praktische Philosophie oder Moral und Naturrecht als ein einziges wissenschaftliches Ganze“ ebenfalls mit Beifügung einer wöchentlichen Unterhaltungsstunde. Aber schon im Jahr 1804 machte sich bei ihm das Bedürfniss fühlbar, dem Vortrag der philosophischen Wissenschaften im Gegensatz zu dem gewöhnlichen akademischen Schlendrian eine zugleich pädagogisch zweckmässigere und auf systematischen Zusammenhang abzielende Form zu geben. Er schrieb die *kurze Darstellung eines Planes zu philosophischen Vorlesungen*, wo er die Gründe für die Trennung des Vortrags der Logik von dem der Metaphysik, das Bedürfniss einer mit der erstern zu verbindenden Einleitung in die Philosophie überhaupt, und die Wichtigkeit der ungetheilten Auffassung der praktischen Philosophie ohne juristische und theologische Einseitigkeiten entwickelt. Die Pädagogik wird als eine von den Wissenschaften genannt, die sich auf die theoretischen und ethischen Untersuchungen gleichmässig stützen. Diesen Plan hat Herbart, obgleich man ihm in Göttingen alles Ernstes gerathen hatte, sein Collegium müsse, was es auch sey, Logik und Metaphysik heissen ‡), wenn er Zuhörer haben wolle, von dieser Zeit an in seinen Vorträgen fortwährend befolgt, und ihn später nur durch die Vorlesungen über Psychologie erweitert. Die letztere nämlich trug er in Göttingen erst in den beiden Wintersemestern 1806 — 1807 und 1808 — 1809, „insofern sie", wie es in der Ankündigung der Vorlesungen heisst, „ohne mathematischen Calcul verständlich ist", nur als Einleitung zur Pädagogik vor; erst in Königsberg widmete er ihr besondere Vorlesungen.

Ueber die specielle Beschaffenheit jener frühesten Vorlesungen könnten natürlich nur die Zeugniss ablegen, welche ihn zu jener Zeit selbst gehört haben; wenn man aber aus dem, was er selbst über den Vortrag der Philosophie in der eben genannten Abhandlung sagt, und aus den Proben, die in seinen Papieren darüber vorliegen, (von welchen der vorliegende Band die Eröffnungsrede der Vorlesungen über Pädagogik mittheilt) schliessen darf, so muss die lautere und reine Wahrheitsliebe verbunden mit einer ächt pädagogischen Schonung der Empfänglichkeit des Zuhörers, die lebendigste Energie selbsterzeugter Gedanken verbunden mit der Scheu, „Resultate hinzuschütten“ und Behauptungen ohne Beweise auszusprechen, endlich das Streben, durch die höchste Klarheit und Präcision ein vielseitiges Interesse vielmehr an der Untersuchung, als an den Resultaten derselben zu erwecken und das *eigene* Denken des Zuhörers nicht gefangen zu nehmen, sondern frei und regsam zu machen: alle diese Eigenschaften, welche die früheren Schriften Herbart's vorzugsweise charakterisiren, müssen seinen Vorträgen einen hohen inneren Werth gegeben haben.

---

‡) Vgl. die Vorrede zur 2. Aufl. des Lehrbuchs zur Einleit. in die Philosophie (1821) S. IX.

In demselben Verhältniss, wie sein eigener Gedankenkreis an Bestimmtheit und innerem Reichthum zunahm, machte nun Herbart auch die ersten Versuche einer öffentlichen Mittheilung seiner Forschungen. Ausser einer gelegentlich in Bremen gehaltenen Rede *über den Standpunct der Beurtheilung der Pestalozzischen Unterrichtsmethode* schrieb er im Jahr 1805, nachdem er unter dem 28sten Marz d. J. zugleich mit dem Astronomen Harding zum ausserordentlichen Professor der Philosophie ernannt worden war, als Einladungsschrift für die den 20. Juli gehaltene Antrittsrede die *Commentatio de Platonici systematis fundamento*, die nebst einem deutschen Anhange auch in den Buchhandel kam. Dieser folgte im Jahr 1806 das erste Hauptwerk, die *allgemeine Pädagogik aus dem Zweck der Erziehung abgeleitet*; 1807 die kleinere Schrift *über philosophisches Studium*, endlich 1808 die *allgemeine praktische Philosophie*, so wie die *Hauptpuncte der Metaphysik*, in der zweiten für die Oeffentlichkeit bestimmten Bearbeitung, während die erste vom Jahr 1806 nur als Manuscript für seine Zuhörer betrachtet werden sollte. Es kann hier nicht die Absicht seyn, diese Schriften ihrem Inhalte nach zu analysiren; es genügt zu bemerken, dass namentlich mit den beiden zuletzt genannten, zumal die Hauptpuncte der Metaphysik die Anwendung der Mathematik auf Psychologie schon an dem Beispiele der Tonverhältnisse zeigten, die Grundlage des Systems in seiner ganzen Breite gegeben war. Zugleich lehrt ein Blick auf diese ganze Reihe von Arbeiten, was sich durch einzelne zahlreiche Stellen derselben im Einzelnen belegen lassen würde, dass das ethische Interesse für Herbart eine überwiegende Bedeutung hatte, und der eigentliche Pulsschlag seines geistigen Lebens war, während die theoretische Forschung eben desshalb für ihn wichtig wurde, weil alles richtige Handeln in einer wirklichen Welt die theoretische Kenntniss der nothwendigen Gesetzmässigkeit dessen, was da ist und geschieht, voraussetzt. Desshalb durchdringt diese älteren Schriften, namentlich die allgemeine Pädagogik und die allgemeine praktische Philosophie, eine Wärme, eine Innigkeit, die bei der entschiedensten Abneigung vor aller leeren Schwärmerei und bei der grössten Nüchternheit und Besonnenheit der Untersuchung nur allmählig, aber dann um so nachhaltiger fühlbar wird, weil sie aus einer Tiefe der Ueberzeugung kommt, die durch das, was auf der Oberfläche liegt, weder locken und reizen, noch sich selbst locken und reizen lassen will. Zugleich tragen alle diese Schriften das Gepräge einer Darstellung, die in meinen Augen auf die höchste Reinheit der Classicität Anspruch machen darf. Alles, was an die Pedanterei ängstlich festgehaltener Schulformeln erinnern könnte, ist abgestreift; ohne die gebrechlichen Stützen fremder Kunstworte sucht und findet jeder Gedanke in der eignen Muttersprache den reinen, scharf bestimmten Ausdruck; hart an einander gedrängt und doch für ein scharfes Auge klar gesondert schreitet die Untersuchung vorwärts, und bewegt sich mit ruhiger Sicherheit durch Schwierigkeiten hindurch, die sie dem Leser mehr verbirgt als zeigt. Diese Schriften gleichen Gebäuden, deren Fundament überbaut, deren Gerüste abgebrochen wurde, ehe sie sich der Betrachtung darboten †); und deren Urheber mit ächt künstlerischem Geiste sich vielmehr an das Urtheil darüber, als was sie sich darstellen, als an die Berechnung der Schwierigkeiten, die das Werk gemacht haben mochte, wenden wollte. Ich wage nicht einmal zu behaupten, dass Herbart bei jenen früheren Schriften nach dieser ächten Kunstform wissenschaftlicher Darstellung *gestrebt* habe; sie scheint der natürliche Ausdruck der reinen harmonischen Articulation gewesen zu seyn, in welche sich seine Gedanken von selbst fügten; daher von den grossen Hauptumrissen eines weitverzweigten Gedankenganzen bis herab zu der leisen Schattirung des einzelnen Ausdrucks seine Darstellung ganz unwillkührlich sich an die besondere Eigenthümlichkeit des Gegenstandes anschliesst, welchem sie gerade jetzt gilt. In späterer Zeit, wo er vielmehr andere belehren und überzeugen, als sich selbst rein aussprechen wollte, ging diese Schönheit der Form bei aller Meisterschaft und Herrschaft über den Stoff in seinen Schriften grösstentheils verloren; *aber jene* älteren Schriften scheinen mir, je weniger irgend eine *Manier* in ihnen bemerkbar ist, in der Reinheit ihres durchaus charaktervollen Gepräges ein ausgezeichnetes Muster eines wissenschaftlichen Kunststyls zu seyn. Dass gerade diese Schönheit der Darstellung dem flüchtigen Leser den systematischen Unterbau verdeckt, dass man diesen kleinern und grössern Arbeiten, von dem hervorstechenden Glanze einzelner Wendungen bestochen, das Prädicat des „Geistreichen“ zugesteht, ohne die Wurzeln zu sehen, aus denen dieser „Geist“ seine Nahrung zog, kann dem Werthe derselben keinen Abbruch thun.

---

†) Dass dies in strengem Sinne zu nehmen ist, mag unter vielen *ein* Beispiel belegen. In der allgemeinen Pädagogik S. 142 stehen die Worte: „Das empirische Interesse hängt an der Stärke, Buntheit, Neuheit, wechselnden Folge der Erscheinungen". Die Wahl und Stellung dieser Begriffe kann zufällig erscheinen; dass sie es nicht ist, zeigt folgendes Schema, welches sich in der noch handschriftlich erhaltenen Grundlage jenes Buchs findet:

Interesse der empirischen Erkenntniss

für die Materie
Stärke des Eindrucks

für die Form (die Mannigfaltigkeit)

im Beharren
Vielheit, Buntheit

im Wechsel
Neuheit, Spiel.

In die Zeit dieses ersten Aufenthaltes in Göttingen fällt endlich noch eine kleine Arbeit, die sich wieder auf die Pädagogik bezieht. Schon frühzeitig, eigentlich schon in der Schweiz, hatte nämlich Herbart den Gedanken gefasst, dass bei der pädagogischen Benutzung des classischen Alterthums für das frühere Knabenalter mit der Odyssee des Homer der Anfang gemacht werden müsse. Eigene Erfahrungen hatten diese Ansicht ihm bestätigt, und in seinen Thesen, in der Abhandlung über *die ästhetische Darstellung der Welt*, in der *allgemeinen Pädagogik* deutete er vielfältig auf die Wichtigkeit ihrer Ausführung hin. Der bekannte Philolog *Dissen*, der, während er in Göttingen (1804—1808) studirte, Herbart's Schüler geworden war, überzeugte sich von der Angemessenheit dieses Vorschlags, der mit dem Ganzen der Pädagogik genauer zusammenhängt, als es auf den ersten Anblick scheint[†]), und schrieb auf Herbart's Veranlassung eine *kurze Anleitung für Erzieher, die Odyssee mit Knaben zu lesen*, eine Abhandlung, von der es, vorzüglich da sie von kleinerem Umfange ist, als manche der Dissen'schen Programme, sehr bedauert werden muss, dass sie nicht in die Sammlung von Dissen's kleinen Schriften mit aufgenommen worden ist. *Thiersch* und *Kohlrausch* fügten dazu noch zwei Aufsätze, jener über die Lecture des Herodot nach der des Homer, dieser über den Gebrauch des alten Testaments für den Jugendunterricht, und das Ganze begleitete Herbart mit einer Vorrede und einigen Anmerkungen, welche zusammengenommen mit dem, was er an andern Orten über die Art sagt, wie jener Vorschlag gemeint sey, wohl zu einer richtigen Auffassung desselben führen können. Zugleich legen diese drei von ihm vereinigt herausgegebenen Abhandlungen Zeugniss für den Eindruck ab, welchen seine pädagogischen Ansichten auf die bessern und regsameren Geister schon frühzeitig machten, und die Pläne, die damals Thiersch mit Dissen und Andern entwarf, „durch grössere Werke eine fruchtbare und umfassendere Behandlung der alten Sprachen und Literatur zu grösserem Gedeihen der Jugend zu gewinnen“ †), verdankten wohl hauptsächlich der Einwirkung Herbart's, und seiner Nachweisung dessen, was zu einem wahrhaft erziehenden Unterrichte gehöre, ihren Ursprung. Ueberhaupt war Herbart damals der Mittelpunct und die Seele eines Kreises junger Männer, „welche die Universität nicht um des zukünftigen Erwerbes und Unterhalts willen, sondern allein zu ihrer Ausbildung besuchten, meist Edelleute aus den Ostseeprovinzen des russischen Reichs“. (Ebendas. S. XXXVIII.) *Dissen*, der, selbst diesem Kreise angehörig, die philologischen Studien dieser jungen Männer leitete, äusserte sich darüber nach fast 30 Jahren in einem Briefe an *Welcker* vom 4. April 1834 so: „Da ich viele Bekannte verloren habe, . . . so ist mir lieb, dass Herbart wiedergekommen ist. Denn obgleich ich nun in manchen Dingen meine selbstständige Ueberzeugung habe, so ist mir doch seine Unterhaltung noch immer sehr anregend. Aus meinen Studentenjahren verdanke ich ihm viel durch die Anregung, die er mir gab und die ich in dem Kreise edler

---

[†]) Für den Privatunterricht hat sich diese frühzeitige, aller übrigen Bekanntschaft mit dem Alterthume vorausgeschickte Lecture der Odyssee sehr häufig bewährt; für den öffentlichen Schulunterricht ist die Ausführung natürlich schwieriger, ist jedoch, soviel ich weiss, in neuerer Zeit an dem Gymnasium zu Göttingen unter der Leitung des Directors Prof. *Ranke* eben so, wie die Anschauungsübungen Herbart's mit vielem Erfolge versucht worden.

---

†) Vgl. *Dissen's* kleine Schriften, Göttingen 1839 S. IX.

Menschen erhielt, die um ihn waren, namentlich zweier Grafen *Sievers*, die nun todt, eines *Petri*, *Ungewitter* und andrer geistreicher Köpfe; auch *Tölken* gehörte dahin; — auch den feinen *Stackelberg* †) hatte ich sehr gern“.

Wie erfreulich sich demnach auch die Wirksamkeit Herbart's in Göttingen gestaltete, so folgte er doch bald einem Rufe nach Königsberg, um dort als ordentlicher Professor der Philosophie und Pädagogik den Lehrstuhl Kant's einzunehmen. Nicht bloss die Aussicht auf einen erweiterten Wirkungskreis, auf welchen er in Göttingen keine Hoffnung hatte, sondern auch der Druck einer aufgezwungenen Fremdherrschaft, der damals auf Göttingen lastete und welchen der gute Wille eines Mannes, wie *Johann von Müller* war, nicht ganz vergüten konnte, machten ihm diesen Wechsel seiner äusseren Lage erwünscht. Er verliess Göttingen Ostern 1809 und blieb in Königsberg beinahe ein volles Vierteljahrhundert lang. In diese Periode fällt die Zeit seines kräftigsten Mannesalters; und wie wenig äusseren Wechsel auch sein ganz und gar der Wissenschaft gewidmetes Leben darbietet, so ist es doch nöthig, die Fortsetzung seiner Untersuchungen und die verschiedenen Richtungen seiner Thätigkeit auch für diese Periode in einem kurzen Umrisse darzustellen.

Es mag zu diesem Zwecke sogleich bemerkt werden, dass ihm neben dem Lehramte der Philosophie auch das der Pädagogik übertragen wurde, während früher die Verpflichtung, Vorlesungen über Pädagogik zu halten, in Königsberg unter den Mitgliedern der philosophischen Facultät einer gewissen Reihenfolge nach abwechselte†). Eine der ersten Bemühungen, welche er in dieser Hinsicht unternahm, war die Gründung eines pädagogischen Seminars, die von ihm zugleich mit näherer Motivirung des Planes dazu beantragt wurde. Obgleich Hoffnung vorhanden ist, dass die Einrichtung und Geschichte dieses Seminars von einem älteren Mitgliede desselben, in einer eigenen Monographie behandelt werden wird, so können doch einige Nachrichten über den Zweck und die ursprüngliche Form desselben hier nicht übergangen werden. Die Quelle, aus welcher ich schöpfe, ist der eigene Entwurf Herbart's, den er dem damaligen Chef der Section des Ministeriums des Innern für den öffentlichen Unterricht, *W. von Humbold* mittheilte, und in Folge dessen er unter dem 29. Juni 1809 mit der Einrichtung und Leitung eines solchen Seminars beauftragt wurde††). Dem Entwurfe selbst entnehme ich folgende Stellen:

---

†) *Otto Magnus von Stackelberg.* — *Ottfried Müller* nennt a. a. O. S. XXXVIII. aus mündlichen Ueberlieferungen und Briefen jener Zeit noch die Namen *Andr. v. Baranow*, *v. Rennenkampf*, die beiden *von Stempel* und *v. Budberg*, *J. D. Braunschweig*. Ausser dem vieljährigen Freund Herbart's Baron *von Richthoven* könnten noch manche andere genannt werden.

Ein pädagogisches Seminar, das seinen Namen ganz verdiente, würde eine Veranstaltung seyn, wodurch die Erziehung in den wichtigsten ihrer mannigfaltigen Formen zur Anschauung gebracht, und worin den Lernenden zu eignen Uebungen so weit Gelegenheit gegeben wäre, dass bei fähigen jungen Männern das Bewusstseyn ihrer pädagogischen Kräfte dadurch geweckt würde.

Es müsste also erstlich eine beträchtliche Anzahl schon gebildeter Erzieher beschäfftigt seyn mit der Führung von

---

†) Vgl. *Kant's* Werke, herausg. von *Rosenkranz* und *Schubert*, Bd. X. Vorrede S. XV.

††) Das betreffende Actenstück lautet wörtlich so: „Ew. Wohlgeboren remittirt die Section des öffentlichen Unterrichts anliegend den dem Chef desselben mitgetheilten Entwurf zur Anlegung eines pädagogischen Seminarii. Indem sie die zweckmässige Einrichtung und Leitung desselben Ihrer Einsicht, in welche sie vollkommenes Vertrauen zu setzen berechtigt ist, überlässt, authorisirt sie Dieselben zugleich, sich einen Gehülfen, welchem ein Jahrgehalt von 200 Rthlr. ausgesetzt werden soll, auszuwählen, und denselben der unterzeichneten Section zur Bestätigung vorzuschlagen.

Königsberg den 29sten Juni 1809.

Section im Ministerio des Innern für den öffentlichen Unterricht.

Humbold.

Knaben und Jünglingen in verschiedenen Altern, von verschiedenen Fähigkeiten und Temperamenten, theils von ausgezeichneter Reinheit, theils mit allerlei Fehlern, theils von früh auf richtig behandelt, theils erst nach früheren Vernachlässigungen und Verderbnissen einer bessernden Hand übergeben. Die mancherlei Modificationen, welche für so sehr von einander abweichende Fälle aus einer und derselben Theorie sich herleiten lassen, müssten sich als Belege und als Erläuterungen dieser Theorie vereinigt den Zuschauern darbieten; sie müssten selbst solchen, die keine Theorie zu fassen noch zu brauchen wissen, wenigstens als eine Summe von praktischen Anweisungen, wie man sich unter verschiedenen Umständen zu verhalten habe, vor Augen liegen.

Zweitens würden die noch Ungeübten, welche so eben erst den Vortrag der Pädagogik hörten, jenen Erziehern zusehen, von ihnen um ihre Meinung gefragt und dadurch belehrt werden; sie würden sich in einzelnen Zweigen des Unterrichts versuchen und anzugeben haben, wie sie sich diese in Verbindung dächten mit einer vollständigen Erziehung. . . .

Als ein vorzüglich wichtiges Resultat der ganzen Einrichtung wäre die Summe von Beobachtungen anzusehen, welche hier regelmässiger als sonst gesammelt und verständiger als sonst aufgefasst, gedeutet, und auf die allgemeine Theorie zu deren Ergänzung bezogen werden würden. Es wäre daher ein Hauptgeschäfft der Erzieher, von Zeit zu Zeit praktisch pädagogische Aufsätze zu entwerfen, in welchen sie der Theorie von Seiten der Erfahrung entgegenkämen.

Wäre schon gegenwärtig die richtige Erziehung vorhanden und verbreitet; so würde das Seminar durch blosse Vereinigung der vorhandenen Erzieher, Schulmänner u. s. w. zu Stande kommen. Allmählig würde es entstehen, wenn der Vortrag der Pädagogik so glücklich wäre, mehrern jungen Männern auf die rechte Spur zu helfen und wenn deren genug in derselben Stadt in Thätigkeit gesetzt würden. Sollte das Letztere auch möglich seyn, so würde es wenigstens sehr langsam gehn. Der Vortrag der blossen Pädagogik für sich allein vermag wenig; um einem vorhandenen Erziehertalent eine veste Richtung und die nöthigen Hülfsmittel zu geben, dazu gehören ausgebreitete philosophische Studien und ausgezeichnete Gelegenheiten, um in Mathematik, Geschichte und Sprachen bedeutende Kenntnisse zu erlangen.

Gesetzt nun, man wolle, um die Einrichtung des Seminars zu beschleunigen, einen fähigen jungen Mann, der unter günstigen Umgebungen sich schon gebildet hat, zur Uebernahme des Erzieher-Postens einladen: so wird man zuerst für Gelegenheit zu einer möglichst regelmässigen Erziehung sorgen. Denn Anomalien werden erst dann verständlich, wenn die Regel schon dasteht, womit sie verglichen werden können. Es wird also vor allem eine passende Familie auszusuchen seyn, in welche der Erzieher eintreten könne.

Denn sollte er die Vortheile der häuslichen Erziehung entbehren, so würde er sich leicht zu arm an Hülfsmitteln finden, um nur mit einiger Sicherheit den Erfolg seiner Arbeit versprechen zu können. Die Kunst hat nichts zum Ersatz, wenn einem Kinde durch die Trennung von den Seinigen die Gelegenheit abgeschnitten ist, so tiefe Empfindungen, als die Liebe zu Eltern und Geschwistern, in sich zu entwickeln; die Kunst rechnet ferner auf den Anblick, den das zarte Benehmen einer gebildeten Frau, und die würdevolle Thätigkeit eines verständigen Mannes fortdauernd gewähren; sie rechnet endlich auf die Theilnahme des heranwachsenden Knaben an den Geschäfften und Sorgen der Familie. Vollends dem Erzieher einen Haufen von Knaben, etwa in einem Institute, beigesellen, hiesse ihm eine Corporation statt des Individuums unterschieben, ihn der feinsten Beobachtung, der herzlichsten Anschliessung berauben; auf die Weise würden die eigentlichen pädagogischen Gefühle sich in ihm nicht entwickeln; die Zucht würde in Regierung, der erziehende Unterricht in blosses Lehren übergehn. Es giebt einzelne Zweige und Formen des Unterrichts, welche am besten in zahlreichen Schulen gedeihen, es könnten deren mehrere werden, wenn man die Lehrstellen einer Schule mit ausgebildeten Erziehern besetzt fände; für jetzt aber sollen dergleichen Männer erst noch gebildet werden.

Das Haus, worin der Erzieher eintreten soll, muss ihm zwei Knaben darbieten, welche beide zwischen dem achten und zehnten Jahre stehen. Wäre einer von beiden jünger, so müsste es ein vorzüglich lebhaftes Kind, wäre einer älter, so müsste es ein vorzüglich reines und sanftes Gemüth seyn. Die Knaben müssen gesund an Leib und Seele, und von ihren Eltern so weit an gute Ordnung gewöhnt seyn, dass sie nicht durch besondere Unarten lästig fallen.

Auf diese Grundsätze gestützt entwickelt nun der Entwurf die äussere Einrichtung des Seminars in folgenden Grundzügen. Die Eltern sollten verpflichtet seyn, dem Erzieher ohngefähr die Stellung in ihrem Hause einzuräumen, welche ein geachteter Hauslehrer einnimmt, den Unterricht aber, unbeschadet ihrer elterlichen Autorität im Uebrigen, dem Erzieher wenigstens auf ein Jahr lang zu überlassen. Der Unterricht sollte in Gegenwart von 4 bis 6 Mitgliedern des Seminars gegeben werden, so dass diese Theilnahme den Stoff zu Ueberlegungen entweder über besondere Fälle oder über das Ganze des Unterrichts darbieten sollte.

Mit dem öffentlichen Lehrer der Pädagogik steht der Erzieher in beständiger Rücksprache. Man setzt dabei voraus, dass beim Anfange beide einstimmig sind in den Grundsätzen; sollten in der Folge Differenzen entstehen, so ist der Erzieher an den Rath des Lehrers der Pädagogik nicht wie an eine Vorschrift gebunden; er muss aber den Rath anhören, und die Gründe, wesshalb er ihn nicht befolgt, entwickeln. . . . Eine der wesentlichsten Pflichten des Erziehers ist, dass er jährlich eine Abhandlung ausarbeite, worin er nach seinen Erfahrungen einen Theil der Theorie aufzuhellen sucht. Diese Abhandlung überliefert er dem Lehrer der Pädagogik, und dieser sendet sie, wenn es verlangt wird, mit seinen Bemerkungen den Herren Staatsräthen, welche dem Erziehungsfache vorstehn. . . . Seinen Gehalt empfängt der Erzieher wo möglich ganz vom Staate; weil seine Abhängigkeit vom Hause ihm sonst nachtheilig werden könnte. . . . Wollte man mehrere Erzieher ansetzen, so würde unter denselben bloss ein freundschaftliches, durchaus aber kein öffentliches Verhältniss Statt finden, wodurch sie aus der häuslichen Lage herausgehoben und verleitet würden, sich einer auf den andern zu verlassen, oder auch einander entgegenzuwirken. . . . Angenommen, dass man Einen oder auch zwei Erzieher auf die beschriebene Weise in eine gelingende Thätigkeit setze: so kommt es noch darauf an, die jungen Leute aufzumuntern, welche von der ihnen dargebotenen Anleitung zweckmässigen Gebrauch machen. Die natürliche Ermunterung besteht wol darin, dass man sie in den Privatstunden, die sie selbst geben, besuche, allmählig mehrere Anfänger zu ihnen hinweise, endlich sie unter die Zahl der öffentlich besoldeten Erzieher aufnehme. Käme die ganze Sache erst in gehörigen Gang, so würde der Staat etwa noch einigen, die ohnehin als Hauslehrer ihr Honorar von den Familien empfingen, eine Zulage geben, um auch bei ihnen den freien Zutritt zu den Lehrstunden für die Studirenden auszuwirken. — Das letzte wäre die Einführung der hier gewonnenen Unterrichtsmethode in die Schulen. Diese dürfte schwerlich vom Staate dictirt, sondern nur zugelassen werden, dass neu angesetzte Schulmänner ihre Methode mitbrächten, und ältere aus freiem Zutritt diese ebenfalls versuchten. Erst dann, wenn die meisten und bedeutendsten Glieder des Lehrerpersonals sich mit ihrem eigenen Wunsch und Willen zu einem ächt pädagogischen Schulplane vereinigen liessen, würde der Staat denselben zu sanctioniren haben.

Der Schluss des Entwurfs enthält noch einige finanzielle Vorschläge.

Man sieht, der Plan des pädagogischen Seminars war im Wesentlichen darauf berechnet, durch die Vereinigung theoretischer Studien mit praktischen Uebungen zuerst bei Einzelnen, dann allmählig in grösseren Kreisen der gewonnenen Ueberzeugung und der zu erwerbenden Fertigkeit der zukünftigen Erzieher eine Bildungsschule zu eröffnen, in welcher so wenig, wie möglich, dem blossen Zufall überlassen bliebe. Besonders charakteristisch ist es, dass Herbart jeden Versuch dieser Art an die Familie, als den wahren Grund und Boden dessen, was eigentlich Erziehung genannt werden kann, geknüpft wissen wollte, ganz im Gegensatze zu der von Fichte vorgeschlagenen Losreissung der Erziehung von der Familie, mit deren inneren Unzweckmässigkeit sich nur dessen Plan eines „geschlossenen Handelsstaates“ vergleichen lässt. Wie sich überhaupt Herbart die Theilnahme des Staates an der Erziehung dachte, und in wie enge Grenzen er die öffentliche Mitwirkung an den Aufgaben der letztern eingeschränkt wissen wollte, kann abgesehen von andern Stellen seiner pädagogischen Schriften schwerlich besser und schöner entwickelt werden, als er selbst in einer im Jahr 1810 gehaltenen, in seinem Nachlasse aufbewahrten Rede *über Erziehung unter öffentlicher Mitwirkung* gethan hat. (Vgl. in diesem Bande No. X.) Die Erziehung war ihm etwas so Heiliges, zunächst so wenig ausschliesslich auf die Verhältnisse des Verkehrs und die Einübung zu einem äusseren Berufe Anzulegendes, dass wesentlich die Gefühle, welche eben in dem Familienleben den leichtesten, sichersten und reinsten Ausdruck finden können, ihm als der durch nichts zu ersetzende Anknüpfungspunct für dieselbe sich darstellten. Steht also der Erzieher nicht selbst innerhalb des Kreises der Familie, so muss dem Zögling das Familienleben wenigstens so viel wie möglich ersetzt werden; und hierin scheint der Hauptgrund zu liegen, aus welchem Herbart, nachdem er das Glück gehabt hatte, in einer in Königsberg erzogenen Engländerin, geb. *Drake*, eine durch ihren Charakter wie durch ihre geistige Bildung seiner würdige Lebensgefährtin zu finden, mit welcher er sich den 13. Januar 1811 verheirathete, die Zöglinge in sein eigenes Haus aufnahm. Die geräumigen Localitäten dieses Hauses erlaubten eine Einrichtung dieser Art, und es wurde dadurch möglich, dass ausser den Mitgliedern des Seminars theilweis er selbst den Unterricht der Zöglinge ertheilen konnte. Als Schulrath, Mitglied der wissenschaftlichen Deputation für das Unterrichtswesen und der königlichen Prüfungscommission zu Königsberg, später als Director derselben ‡), hatte er überdies vielfältige Gelegenheit und Aufforderung, das Unterrichtswesen theils zu beobachten, theils auf die bessere Gestaltung desselben einzuwirken; und es wäre wohl der Mühe werth, falls Gelegenheit dazu vorhanden wäre, aus den zahlreichen Aufsätzen und Entwürfen, welche in dieser Hinsicht aus Herbart's Feder geflossen sind, das zu sammeln, was von allgemeiner Bedeutung ist. Eine Probe der Art, wie er das Schulwesen betrachtete, giebt unter andern die im Jahr 1818 (Königsberg, Nicolovius) von ihm veröffentlichte Schrift: *Pädagogisches Gutachten über Schulclassen und deren Umwandlung*, eine Schrift, deren Bedeutung nur der ganz zu beurtheilen im Stande seyn wird, der, mit den Aufgaben namentlich des Gymnasialunterrichts praktisch beschäftigt, den Blick für die höheren Aufgaben der Erziehung, welche wenigstens Herbart nie und nirgends aus dem Auge liess, sich offen zu halten gewusst hat. — Das pädagogische Seminar bestand übrigens nur bis zu Herbart's Weggang aus Königsberg; in der Hoffnung, dadurch etwas gegründet zu haben, was für die Zukunft fortgesetzte Früchte tragen könnte, sah er sich getäuscht. Um so mehr darf man wünschen, er selbst möchte dieser praktischen Seite der Erziehung weniger Zeit und Mühe geopfert haben, die, auf die Erweiterung seiner eigenen Untersuchungen verwendet, reichere Früchte getragen haben würde.

---

‡) Später suchte er um Entlassung von diesem Amte nach, die ihm nach mehrmals wiederholtem Gesuche in den gewogensten Ausdrücken und in der Erwartung „dass er dem Consistorium seinen Rath in pädagogischen Angelegenheiten nicht versagen werde, auch wenn er durch die wissenschaftliche Prüfungs-Commission nicht mehr in Verbindung mit demselben stehe“, unter dem 18. Juni und 4. December 1819 von dem Ministerium der geistlichen, Unterrichts- und Medicinalangelegenheiten ertheilt wurde.

Kehren wir zu den Schriften zurück, welche er während seines Aufenthalts in Königsberg veröffentlichte, so begegnet uns zuerst eine Reihe kleiner Reden und Abhandlungen, die grösstentheils gelegentlich entstanden. Die Feier des Geburtstags Kant's, die öffentlichen Sitzungen der deutschen Gesellschaft am Krönungsfeste und am Geburtstage des Königs, (18. Januar und 3. August), und ähnliche Veranlassungen, brachten ihm mannigfaltige Aufforderung, Reden und Abhandlungen zu lesen, welche, in näherer oder entfernterer Verbindung mit dem Gegenstande der Festfeier stehend, einzelne Fragen der Wissenschaft und des Lebens in einer minder strengen, allgemein fasslichen Form erörtern. Von diesen Reden und Abhandlungen hat er selbst nur fünf drucken lassen, die erste, die er im Jahr 1810 an *Kant's Geburtstag* hielt, die *über die Philosophie des Cicero* vom Jahr 1811, eine andere *über die Unangreifbarkeit der Schellingischen Lehre* (1813), die Abhandlung *über die Möglichkeit und Nothwendigkeit Mathematik auf Psychologie anzuwenden* vom J. 1822, endlich eine Rede *über die Unmöglichkeit, persönliches Vertrauen im Staate durch künstliche Formen entbehrlich zu machen* vom Jahre 1831 †). Ausser diesen finden sich aber in Herbart's Nachlasse noch mehrere andere, die an innerem Werth und an Schönheit der Darstellung den eben genannten wenigstens zum Theil nicht nachstehen. Es gehört hierher der schon erwähnte Vortrag *über Erziehung unter öffentlicher Mitwirkung* (1810); von den übrigen mögen vorläufig nur die Aufschriften kurz angegeben werden: *über den freiwilligen Gehorsam als Grundzug des ächten Bürgersinns in Monarchien* (1814); *über Fichte's Ansicht der Weltgeschichte* (1814); *über den Hang des Menschen zum Wunderbaren* (1817); *über das Verhältniss der Schule zum Leben* (1818); *über Menschenkenntniss in ihrem Verhältniss zu den politischen Meinungen* (1821); *über einige Beziehungen zwischen Psychologie und Staatswissenschaft*; *über die verschiedenen Hauptansichten der Naturphilosophie* (1823); *über den Gegensatz beider Elektricitäten* (1824); *über die allgemeinsten Verhältnisse der Natur* (1828); endlich finden sich noch mehrere kürzere, an Kant's Geburts- oder Todestag gehaltene Reden vor, welche sich meist auf Kant selbst beziehen. Die Vielseitigkeit des Gedankenkreises, und die Kunst der Darstellung wird an diesen verschiedenen Reden und Abhandlungen zwar Keinen überraschen, der eine Anschauung von dem geistigen Leben Herbart's schon aus seinen übrigen Schriften gewonnen hat; aber für diejenigen, die diese Anschauung etwa nur aus fremder missliebiger Ueberlieferung überkommen haben, können sie oft dazu dienen, die Züge jenes Bildes zu verbessern und sie in ihren wahren Verhältnissen zurechtzustellen.

---

†) Die beiden ersten eröffnen das *Königsberger Archiv für Philosophie, Theologie* u. s. w. (Königsb. 1812), die fünfte ist mit zwei Vorträgen von *F. W. Schubert* abgedruckt in der Schrift: *das Krönungsfest des preussischen Staates gefeiert in der königl. deutschen Gesellschaft zu Königsberg* u. s. w. (Königsberg 1831). Die dritte und vierte sind 1813 und 1822 selbstständig erschienen.

Die wichtigsten Anstrengungen Herbart's müssen aber in Königsberg geraume Zeit der Fortbildung seiner Psychologie gegolten haben. Er selbst sagt in der Vorrede zum 2ten Bande der *Psychologie als Wissenschaft* (S. XVI), der im J. 1825 erschien: „der Schluss dieses Buches wurde im Jahr 1814 geschrieben. Seitdem sind allmählig manche Zusätze gemacht worden, so dass ein kritischer Geist, wie sie heute sind, wohl auf den Einfall kommen könnte, verschiedene Federn nachzuweisen, die daran geschrieben und interpolirt hätten". Die Früchte dieser mühsamen Untersuchungen, von denen er sich überzeugt hatte, dass ohne sie in keinem einzigen speciellen Gebiete der Wissenschaft, d. h. weder für die Naturphilosophie, noch für die Philosophie der Geschichte, weder für die Ethik, noch für die Staatslehre, noch für die Pädagogik *genaue* Resultate zu hoffen seyen, theilte er anfangs in kürzern mathematisch-psychologischen Aufsätzen mit; zuerst in den *psychologischen Bemerkungen zur Tonlehre*, einer Abhandlung, die eine weitere, theilweis berichtigende Ausführung dessen enthält, was schon am Schluss der Hauptpuncte der Metaphysik war angedeutet worden; sodann in der *psychologischen Untersuchung über die Stärke einer gegebenen Vorstellung als Function ihrer Dauer betrachtet*, an welche sich der kleine Aufsatz *über die dunkle Seite der Pädagogik* unmittelbar anschliesst, um auf die Beziehungen der Psychologie zur Pädagogik aufmerksam zu machen†), deren Tiefe und Umfang zu ermessen so lange unmöglich ist, als man nicht die Aufgaben, welche der einen und der andern eigenthümlich sind, wenigstens als Aufgaben zu überschauen gelernt hat. Um jene Zeit scheint Herbart den Plan gehabt zu haben, eine *Grundlegung zur speculativen Psychologie* zu schreiben, wenigstens finden sich in einer Anmerkung zu S. 160 der ersten Ausgabe des Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie die Worte: „Mehr wird man finden in meiner (noch nicht herausgegebenen) Grundlegung zur speculativen Psychologie“ ††).

---

†) Diese drei Abhandlungen stehen ebenfalls im Königsberger Archiv S. 158, 292 und 338.

††) Auch die Metaphysik hatte er ohngefähr um dieselbe Zeit die Absicht in erweiterter Gestalt zu bearbeiten. Wenigstens finden sich in den nachgelassenen Papieren einige Blätter als Vorrede zu dieser, später in das grössere Werk mit verarbeiteten Schrift, aus welcher ich folgendes entlehne: „Müsste ich meinen Beruf eine Metaphysik zu schreiben nach der Wahrscheinlichkeit abmessen, sie unter meinen Zeitgenossen geltend zu sehn: so möchte ich dazu keine Feder ansetzen, sondern meiner Gewohnheit treu bleiben, in eignen Studien fortschreitend die Erzeugnisse derselben von Zeit zu Zeit in kurzen Lehrbüchern, nur eben angedeutet niederzulegen. In solcher Art habe ich schon vor zehn Jahren eine Metaphysik auf wenige Blätter zusammengepresst; auch ist sie, zwar nicht verstanden, jedoch beurtheilt worden. Seitdem sind meine Ueberzeugungen nicht verändert, aber meine Beobachtungen über die Macht der Vorurtheile haben sich vermehrt, und meine Anstalten, um diese Vorurtheile zu bekämpfen, haben nach allen Seiten hin an Ausdehnung gewonnen. Vollenden lassen sich solche Anstalten nicht, und mir ist aus manchen Gründen nicht gestattet, länger zu säumen. Unbekümmert also um Personen, die ich nicht angreife, suche ich den Irrthümern, die ich bestreite, nicht bloss die Wahrheit, sondern auch einen möglichst deutlichen Vortrag derselben entgegenzusetzen. Mögen die jetzt Lebenden davon denken was sie wollen und können; die Neuheit meiner Lehre (welche nicht dadurch veraltet seyn kann, dass man einige, meist verdrehte Notizen davon hie und da in öffentlichen Blättern gelesen hat) sichert ihr zum wenigsten einen Platz in der Geschichte der Philosophie, und hiemit die Gelegenheit, auch spätern Zeiten einen Stoff zum Nachdenken darzubieten“. Demohnerachtet wartete er noch zehn Jahre, ehe er den ersten Band des grösseren Werkes über Metaphysik herausgab.

Statt dessen gab er jedoch, wohl zunächst durch das Bedürfniss eines Lehrbuchs für seine eigenen Vorlesungen veranlasst, als den ersten Versuch eines vollständigen Umrisses der ganzen Psychologie, der an die gewöhnlichen psychologischen Vorstellungsarten anknüpfend das, was an die Stelle derselben treten muss, in möglichst populärer Fassung darstellt, das *Lehrbuch zur Psychologie* (Königsberg, 1816, 2te Aufl. 1834) heraus[†]). Im Geiste einer ganz strengen auf Gemeinfasslichkeit nicht berechneten Untersuchung ist dagegen die im J. 1822 von ihm herausgegebene Abhandlung: *de attentionis mensura causisque primariis*, gehalten, während die gleichzeitig erschienene kleinere Schrift *über die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden*, eine musterhaft klare Auseinandersetzung der Gründe dieses Unternehmens enthält. Er wollte in jener Abhandlung die Möglichkeit, den mathematischen Calcul für die Bestimmung der Gesetzmässigkeit der psychischen Phänomene zu benutzen, an einem grossen Beispiele factisch zeigen und wählte für die Darstellung die lateinische Sprache, weil er hoffte, die Mathematiker des Auslandes für diese Untersuchungen zu interessiren. Die Abhandlung blieb aber, wie die früheren ähnlichen, einige Jahre ganz unbemerkt, bis *Drobisch*, nachdem schon das grössere Werk über Psychologie erschienen war, im Jahr 1827 auf sie aufmerksam machte. Denn dass eben in diesem grösseren Werke unter dem Titel: *Psychologie als Wissenschaft neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik* (2 Theile, Königsberg 1824. 25) die Psychologie Herbart's, das allmählig gereifte Resultat dreissigjähriger Arbeit, der Zukunft in dem Grade von Vollendung, welchen ihr der Entdecker bis dahin zu geben im Stande gewesen war, übergeben wurde, ist kaum nöthig, besonders zu erwähnen.

[†]) Die erste Ausgabe dieses Lehrbuchs hatte folgendes Motto aus Rousseau:

Ce n'est pas sur les idées d'autrui, que j'écris; c'est sur les miennes. — Que si je prends quelque fois le ton affirmatif, ce n'est point, pour en imposer au lecteur; c'est pour lui parler comme je pense. Pourquoi proposerois-je par forme de doute ce dont, quant à moi, je ne doute point? Je dis exactement ce qui se passe dans mon esprit.

Unterdessen hatte jedoch Herbart die andern Theile der Philosophie nicht aus dem Auge verloren. In dieser Beziehung verdient zuerst das *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie* erwähnt zu werden, welches er im J. 1813 herausgab, und welches in vier Ausgaben (2te 1821, 3te 1834, 4te 1837) unter allen Schriften Herbart's jedenfalls die weiteste Verbreitung erlangt hat. Der Plan des Buches, der ganz und gar auf das Bedürfniss des Unterrichts in der Philosophie berechnet ist und sich bei Herbart nach vielfältigen Erfahrungen und den dadurch herbeigeführten Verbesserungen festgestellt hatte, ist in allen Ausgaben wesentlich derselbe geblieben; dennoch finden sich in den späteren Ausgaben viele Veränderungen, die theils Zusätze, theils Weglassungen sind, und die erste Ausgabe hat in meinen Augen, eben weil die Umrisse des Ganzen durch Erläuterungen und polemische Rechtfertigungen durchaus nicht getrübt werden, einen besondern Werth. Herbart hat lange angestanden, dieses Buch zu schreiben; bei dem Vertrauen auf die Nothwendigkeit, mit welcher ein scharfes Denken von den einmal gewonnenen Begriffen aus vorwärts und rückwärts getrieben werde, bei der Zuversicht, dass Niemand, der sich der Wissenschaft widme, irre werden könne an der *Consequenz* der Gedanken, hielt er es für unnöthig, nachdem seine früheren Schriften, namentlich die *Hauptpuncte der Metaphysik* und die *allgemeine praktische Philosophie* veröffentlicht waren, ein propädeutisches Buch dieser Art zu schreiben‡); „weil ja doch, wie er sich einmal mündlich äusserte, jeder, der diese Schriften kenne, die Probleme und die Methode ihrer Lösung deutlich müsse erkennen können"†). Dennoch ist kaum ein anderes Buch so geeignet, die Art, wie Herbart untersuchte, ins Licht zu stellen, als dieses. Das wesentlich Bezeichnende für sie besteht nämlich vor allem in der sorgfältigen Nachweisung der *Probleme*, welche das Denken in die Philosophie hineintreiben; und diese Nachweisung hängt so wenig von der Rücksicht auf schon vorhandene Ansichten oder Systeme ab, dass diese höchstens zur Erläuterung, durchaus aber nicht zur Bestimmung jener ursprünglichen Probleme benutzt werden. Musterhaft ist die Sorgfalt, mit welcher die Lehrmeinungen irgend eines bestimmten Systems hier so lange wie möglich vermieden werden; und der Kürze wegen erlaube ich mir den Leser auf die Art und Weise aufmerksam zu machen, in welcher sich Herbart selbst in der hier wieder abgedruckten Vorrede zur ersten Auflage dieses Lehrbuchs über die Grundsätze seines Verfahrens ausspricht. (Vgl. S. 534 flg. d. Bandes.) Eben dadurch

---

‡) Noch in der 1812 veröffentlichten Abhandlung *über die Stärke einer Vorstellung als Function ihrer Dauer* sagt er mit Be-

---

ziehung auf die Einwürfe, die man seinen früheren Schriften gemacht hatte: „Dadurch führt man mich in Versuchung, diejenigen allerleichtesten Vorbereitungen drucken zu lassen, welche ich den Anfängern in der Philosophie mündlich vorzutragen pflege" u. s. w. Vgl. S. 365 dieses Bandes.

†) Ueber die Entstehung dieses Buches sagt er in der Vorrede zur 2ten Aufl. desselben S. X folgendes: „In den letzen denkwürdigen Monaten des Jahres 1812 ward ich gedrängt zu den bis dahin in Königsberg, wie in Göttingen fortwährend gehaltenen Vorträgen einen Leitfaden drucken zu lassen. Mein Lehrzimmer wurde überfüllt von Zuhörern, die nicht mehr zum Sitzen und zum Schreiben Platz fanden; das frühere Dictiren der Hauptsätze musste aufhören. Gerade damals hatte ich selbst kaum einen ruhigen Platz zum Schreiben; während Moskau brannte, war Königsberg belästigt durch fremde Truppen. Was ich in dieser Lage zu Papier brachte, war der kurze treue Abriss der Vorlesungen, die nach vielmaliger Wiederholung in meinem Gedächtniss aufgezeichnet standen; — für meinen Gebrauch ein sehr bequemes Hülfsmittel, aber ein wenig verständliches Buch für Andere."

nur, dass sich hier ein ursprüngliches Denken unmittelbar an die Natur der Dinge selbst wendet, hat das ganze Buch eine solche Bedeutung gewinnen können, dass es, wie oft auch die Philosophie in die alten Gleise hergebrachter Ansichten wieder zurückfallen mag, geeignet ist, diesen einen Spiegel vorzuhalten, in welchem sie wenigstens ihr Verhältniss zu den Problemen der Wissenschaft erkennen können. Denn die philosophische Literatur hat, vorzüglich wenn man die kleine Schrift *über philosophisches Studium* hinzunimmt, und obgleich der Plan einer Einleitung in die Philosophie, der ihm zum Grunde liegt, noch einer breiteren Ausführung fähig ist, als welche Herbart selbst ihm gegeben hat, kein Buch aufzuweisen, in welchem das Bedürfniss einer Umbildung und speculativen Wiedererzeugung aller der Begriffe, in denen sich die Auffassung der Welt und des eigenen Ich nothwendig bewegt, (ein Bedürfniss, welches unbewusst treibend die Umwandlungen der Systeme von jeher herbeigeführt hat,) so deutlich und so vollständig auf seine letzten, in der Natur der Begriffe selbst liegenden Gründe zurückgeführt würde, wie dieses. Kant's Kritiken und Hegel's Phänomenologie können ihm schon desshalb nicht an die Seite gestellt werden, weil sie gleich von vornherein in der einseitigen Beschränkung auf die Natur und die Entwickelung des erkennenden Subjectes befangen sind.

In dieselbe Zeit mit der Ausarbeitung des Lehrbuchs zur Einleitung, fällt die Veröffentlichung einer Ergänzung der Metaphysik, nämlich die Darlegung der Art, wie der Begriff des unvollkommnen Zusammen, den schon die Hauptpuncte der Metaphysik einen „für die Naturforschung merkwürdigen“ genannt hatten, zur Erklärung der Materie, sammt deren scheinbaren Attractions- und Repulsionskräften benutzt werden könne. Mit den beiden Programmen, die diesem Gegenstande gewidmet sind, (*Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica: Sectio I. II.*) erfüllte Herbart zugleich die äussere Form des Antritts seines Lehramtes; zur näheren Erläuterung der hier zuerst aufgestellten Construction der Materie vom Standpuncte der Empirie aus sollten die kurz nachher im Königsberger Archiv veröffentlichten *philosophischen Aphorismen, veranlasst durch eine neue Erklärung der Anziehung unter den Elementen* dienen. Beide Abhandlungen wird man, obgleich die Construction der Materie selbst in dem späteren Hauptwerke über die allgemeine Metaphysik ihre systematische Stelle gefunden hat, nicht übersehen dürfen, um das Verhältniss derselben zu den herrschenden Ansichten über die Entstehung der Materie richtig zu würdigen. — In einem ähnlichen, wenn auch nicht geradezu ergänzenden, aber doch erläuternden Verhältnisse zur praktischen Philosophie stehen endlich die *Bemerkungen über die Ursachen, welche das Einverständniss über die ersten Gründe der praktischen Philosophie erschweren*, eine Abhandlung, mit welcher Herbart die *nachgelassenen philosophischen Schriften von Chr. Jac. Kraus, nach dessen Tode herausgegeben von Hans von Auerswald* (Königsberg 1812) begleitete, und welche die Missverständnisse aufzuklären bestimmt war, die ebenso zu dem Postulat der transscendentalen Freiheit geführt hatten, als sie rückwärts die Principien der praktischen Philosophie durch dieses Postulat verdunkeln mussten.

In allen diesen Schriften hatte Herbart vorzugsweise die Darstellung der einzelnen Hauptbegriffe seines Systems und die Fortsetzung der von ihm angefangenen Untersuchungen im Auge behalten. Trotz des entschiedensten Gegensatzes zur Zeitphilosophie hatte er doch keine Veranlassung genommen, weder gegen den Kantianismus und seine Umbildungen, noch gegen die Identitätsphilosophie, noch gegen die zwitterhaften Mischungen aus beiden anders, als mit gelegentlicher Polemik aufzutreten. An solcher gelegentlichen Polemik ist freilich in diesen früheren, ja sogar schon in den allerfrühesten Schriften kein Mangel; so wenig, dass früher von ihm gesagt wurde: er habe seine Ansichten meist nur in polemischer Kürze dargestellt, während man in neuester Zeit von ihm lesen konnte: er habe seine Gegner stets ignorirt. Die Wahrheit ist, dass Herbart für seine Person in Systemen, in denen er nichts als den Ausdruck ursprünglich natürlicher, dann künstlich ausgebildeter, und maasslos fortwuchernder Irrthümer erkennen zu müssen überzeugt war, durchaus nicht die mindeste Nahrung für sein eigenes Denken finden konnte; und daher nur in soweit gegen sie polemisirte, als er dies zur Warnung und Belehrung anderer für nützlich und nöthig hielt. „Ich wende", sagt er unter andern in einer sogleich zu nennenden Schrift, „Jahre auf eigne Untersuchungen, ehe ich mir einige Tage nehme zu solchen Beschäfftigungen, die mich unwillkührlich in Polemik verstricken müssen." — Nur besondere Umstände konnten ihn daher zu ein paar kleinen Schriften veranlassen, die ausdrücklich um der Polemik willen geschrieben waren. Die erste dieser Veranlassungen fand er in einer Recension über das 2. und 3. Heft des Königsberger Archivs in der Halleschen allg. Literatur-Zeitung (1813, *Mai*, *EBl.* No. 52), nicht in Beziehung auf seine Aufsätze, die diese Hefte mit enthielten, sondern mit Rücksicht auf einen Aufsatz des damaligen Consistorialraths und Prof. *J. Fr. Krause* über das Verhältniss der Schelling'schen Philosophie zur Religiosität und zum Christenthume †). Er hielt bei dieser Gelegenheit in der deutschen Gesellschaft den 6. October 1813 einen Vortrag *über die Unangreifbarkeit der Schelling'schen Lehre*, den er mit einem kurzen Vorwort drucken liess. — Eine andere Veranlassung betraf ihn selbst persönlich. Unter seinen bisherigen Arbeiten hatte, während die früheren, wie ein Recensent im Jahre 1814 (*Lpz. A. L.Z.* No. 130) sich ausdrückte, ihn „als Selbstdenker und wahrheitsliebenden Mann längst bekannt“ gemacht hatten, das *Lehrbuch zur Einleitung* sogleich bei seinem ersten Erscheinen die meiste Aufmerksamkeit auf sich gezogen, jedoch grösstentheils in der Art, dass man sich in den Gang seiner Untersuchungen nicht zu finden wusste, und ihn entweder vollkommen missverstand oder hie und da an einzelnen Fäden eines weitverzweigten Gedankengewebes zupfte. Der Grund davon lag ganz einfach in der *Selbstständigkeit* seiner Untersuchungen, die dem grossen Strome Kantischer, Fichte'scher, Schelling'scher Ansichten sammt den verschiedenen Mischungen derselben, welche damals die philosophische Literatur beherrschten, direct entgegentraten, so dass die Macht des Vorurtheils, welches bald in Bequemlichkeit, bald in Hochmuth wurzelte, die Bedingungen einer unbefangenen Prüfung abschnitt. Persönliche Empfindlichkeit hatte ausserdem Veranlassung genommen, seine allgemeine Pädagogik, deren Beurtheilung für ihn vermöge seiner jetzigen amtlichen Stellung nicht gleichgültig seyn konnte, nicht nur wissenschaftlich zu tadeln, sondern auch moralisch zu verdächtigen; und so fand er sich denn veranlasst, in Berücksichtigung dieser Recension seiner Pädagogik, so wie einer andern seines Lehrbuchs zur Einleitung die Schrift *über meinen Streit mit der Modephilosophie dieser Zeit. Auf Veranlassung zweier Recensionen in der Jenaischen Literaturzeitung* (Königsberg 1814) drucken zu lassen†). Bei weitem weniger das Gewicht der Angriffe, gegen die er sich hier vertheidigte, als die Darlegung der Gesinnung, in welcher er die

---

†) Vgl. Königsb. Arch. St. II. S. 261 „Ueber den Einfluss der Schelling'schen Philosophie auf die Beförderung der Religiosität". Von *Krause*.

---

†) Dieselbe Recension der Pädagogik war es wahrscheinlich, welche *Dissen* den Gedanken fassen liess, in Vereinigung mit *Tölken* eine Vertheidigung der pädagogischen Grundsätze seines Lehrers Herbart zu schreiben. *Dissen's* Berufung nach Marburg war die Ursache, dass dieser Gedanke unausgeführt blieb. Vgl. *L. G. Dissen's* Kleine lat. und deutsche Schriften S. XLI.

Philosophie behandelt wissen wollte, ist es, was dieser Schrift, abgesehen von dem bittern Ernste, mit welcher sie den Insinuationen seiner Beurtheiler entgegentritt, ihren Werth giebt: und die in ihr enthaltene Charakteristik der Modephilosophie, „jenes hohlen, flatternden, kecken, plauderhaften Wesens von schlüpfrigglänzendem Ansehen, dessen Wohnung im Schwerpuncte aller gegenwärtig in Umlauf gesetzten Meinungen ist“, findet einen viel weitern Kreis der Anwendung, als für welchen sie damals aufgestellt wurde. Die Forderungen, welche er der Modephilosophie jenes Decenniums gegenüber für jede philosophische Untersuchung aufstellt, sind für seine eigene Denkart zu bezeichnend, als dass sie nicht hier statt einer blossen Verweisung eine Stelle finden sollten:

Der Modephilosoph erlaubt sich, bei jedem Einzelnen an Alles zu denken, auf jedem Puncte der Peripherie zugleich im Centrum stehen zu wollen; er spricht vom Unendlichen und Ewigen in Einem Athem; ja er glaubt schon zu sterben, wenn er nicht das Endliche zugleich als unendlich und rückwärts denken soll. Ich dagegen fordere, dass jeder Gedanke seine eigene Stelle im Systeme habe, dass man die Anfänge des Systems nicht im Unendlichen, sondern im Allbekannten suche, weil nur aus dem Bekannten das Unbekannte zu finden ist; . . . ich verlange, dass man im strengen Sinne ein *System* habe oder wenigstens methodisch darnach suche, und falls man sich dessen weigert, dass man auf Philosophie als Wissenschaft verzichte. Hiermit hängt wesentlich meine zweite Forderung zusammen, diese: dass man die Principien der Wissenschaft nicht für unmittelbare Erkenntnisse eines Realen halte; denn das Reale ist das Streitige, das Allbekannte aber sind die Erscheinungen. Dagegen sahen wir oben, dass der Modephilosoph sogar die Logik mit dem Realen zusammenkleben wollte. Und mit der nämlichen ersten Forderung hängt auch die dritte zusammen, die dem Modephilosophen unmittelbar ans Leben geht; diese dass man *Achtung* haben soll für *fremde* Systeme, die sich nicht wollen untereinander mengen lassen; dergestalt, dass man *entweder* teleologische Betrachtungen anstelle mit Plato, *oder* dergleichen für thöricht erkläre mit Spinoza, *oder* dass man die Dinge an sich, sammt der absoluten Substanz, als den Träger zugleich des Natürlichen und Geistigen verwerfe mit Fichte u. s. w. — *oder*, dass man ein eignes System habe, *und dessen Unterschied von jedem fremden genau angebe*, damit Anderer geistiges Eigenthum unberührt bleibe. Die Modephilosophen aber können nichts, als durch einander mengen. — Man wolle so gefällig seyn, zu bemerken, dass mein Streit mit den Modephilosophen unfehlbar so lange dauern wird, als ich lebe; denn dass dieser Streit mit einem entscheidenden Siege auf einer von beiden Seiten endigen sollte, dazu ist gar keine Hoffnung.

Ausser einer kleinen Schrift unter dem Titel: *Gespräche über das Böse* (1817) — für welche die Restauration eines persönlichen Satans als des absoluten Princips des Bösen in Daub's: *Judas Ischarioth* nur die äussere Veranlassung, deren wesentlicher Zweck aber eine kritische Vergleichung der Ansichten Spinoza's, Kant's und Fichte's über das Wesen des Bösen und die damit zusammenhängenden Begriffe war, — und einer andern vom J. 1819: *Die gute Sache, gegen Herrn Prof. Steffens*, über welche passender in dem Vorwort zum zweiten Bande dieser Sammlung wird gesprochen werden können, — sind nun aus der Zeit, während welcher Herbart in Königsberg lebte und wirkte, nur noch zwei Werke zu erwähnen, die *allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre* (2 Theile 1828 u. 1829), und die *kurze Encyklopädie der Philosophie aus praktischen Gesichtspuncten entworfen* (1831). Erst mit der Ausarbeitung der allgemeinen Metaphysik, deren erster, historisch kritischer Theil die Gründe des Missgeschicks darlegt, welches die Metaphysik thatsächlich bis jetzt zu keiner gleichförmig fortschreitenden Entwickelung hat kommen lassen, deren zweiter, systematischer Theil die Aufgabe einer haltbaren Grundlegung der Naturphilosophie und Psychologie in systematischer Ausführlichkeit zugleich mit dadurch zu lösen strebte, dass die Anwendung der allgemeinen Lehrsätze auf die besondern Naturerscheinungen wenigstens an einigen Hauptverhältnissen der erscheinenden Natur versucht würde, — erst mit der Vollendung dieses Werkes, in welchem die ganze Vielseitigkeit und die ganze Energie seines Urhebers sich wenn auch nicht mehr in so ruhiger Haltung wie früher, ja wie selbst noch in der der *Allgemeinen Metaphysik* nur wenige Jahre vorausgegangenen *Psychologie als Wissenschaft*, aber dennoch vollkommen ungeschwächt kund giebt, war die Aufgabe seines Lebens wesentlich gelöst und die Möglichkeit, das, was er wollte, ohne Missverstand zu beurtheilen, gesichert. Denn weder der Lapidarstyl der *Hauptpuncte der Metaphysik*, noch die zahlreichen Andeutungen, welche über die Grundgedanken der Metaphysik in vielen Stellen der früheren Schriften zerstreut vorkommen und die den, der auf sie, ausgerüstet mit den Belehrungen des grössern Werkes, zurückblickt, oft durch ihre Schärfe und Präcision überraschen, konnten das Verständniss desjenigen Theiles der Philosophie, der am meisten in die Tiefe geht und desshalb die grösste Strenge der Speculation in Anspruch nimmt, in dem Grade herbeiführen, dass nicht zu fürchten gewesen wäre, es könne ein verfälschtes Bild des Ganzen auf die Nachwelt übergehen. Selbst jetzt kann das Studium der Metaphysik das der Einleitung, der Psychologie, und der allgemeinen praktischen Philosophie nicht im Geringsten entbehrlich machen, oder irgendwie ersetzen. Herbart erwartete nicht nur, sondern forderte ein solches Studium, weil er nun einmal zu der Ueberzeugung gekommen war: die Philosophie sey etwas weder so Leichtes, noch so Einfaches, dass es nur darauf ankomme, sich des Allgemeinsten zu bemächtigen, unter welchem sich das Besondere von selbst subsumiren lasse, oder eine Formel hinzustellen, nach welcher, als nach einem ein für allemal gültigen Typus, sich alles Einzelne richten müsse; sondern die Wissenschaft schloss ihm eine Mehrheit von Aufgaben ein, deren jede eine eigene, ungetheilte Aufmerksamkeit verlangt, bis sich das Ganze einer wohl begründeten Ueberzeugung aus dem Wechsel der Vertiefungen und Besinnungen erhebe und sich in sich selbst abschliesse. Trotz dem entschloss er sich, auf den Wunsch einiger befreundeten Männer, zur Erleichterung der Uebersicht des ganzen Systems eine *kurze Encyklopädie der Philosophie aus praktischen Gesichtspuncten* zu entwerfen; aber dieser Zweck konnte durch die Form, welche er ihr gab, nicht wohl erreicht werden. Das unter diesem Titel von ihm herausgegebene Buch beurkundet eigentlich nur seine unerschöpfliche Vielseitigkeit, die, ungeneigt, man möchte beinahe sagen, unfähig sich zu wiederholen, dem Gegenstande, mit dem er es gerade zu thun hat, wenigstens eine neue Seite abzugewinnen, ihn in einer andern Beleuchtung zu zeigen im Stande war; während das Uebersichtliche, Verknüpfende, Ordnende, Abschliessende, was man von einer Encyklopädie mit Recht erwartet, ihr beinahe gänzlich fehlt. Um dieselbe Zeit endlich scheint Herbart noch mit der Ausarbeitung eines grössern Werkes in Briefen beschäftigt gewesen zu seyn, um durch dasselbe die Lücke auszufüllen, welche die Frage nach der Anwendung der Naturgesetze des geistigen Lebens auf die speciellen Maassregeln der Erziehung verräth. Er selbst hatte diese Lücke schon früher in dem kleinen Aufsatz: *Ueber die dunkle Seite der Pädagogik* angedeutet, der sich wie eine allgemeine Anmerkung an die Abhandlung: *über die Stärke einer Vorstellung als Function ihrer Dauer betrachtet*, anschliesst. Dort sagt er: „von der Untersuchung über die Stärke einer einfachen sinnlichen Vorstellung als Function der Dauer ihrer Auffassung bis zu einer vollständigen psychologischen Theorie der Charakterbildung — welch ein unermesslicher Weg! Und auf diesem Wege herrscht noch tiefe Nacht, und dieser Weg läuft ganz und gar an der dunkeln Seite der Pädagogik dahin.“ Diese Nacht aufzuhellen, sollten nun jene Briefe ein Versuch seyn; und obwohl der weitläufig angelegte Plan kaum zur Hälfte ausgeführt ist, so wird doch das, was sich davon in dem Nachlasse vorfindet, der Oeffentlichkeit nicht vorenthalten werden dürfen. Ob Herbart die Ausführung seines Planes desshalb unterliess, weil er sah, dass er selbst dazu erst weiter fortgesetzter psychologischer Untersuchungen bedürfe, oder ob äussere Verhältnisse, namentlich der Weggang von Königsberg, ihn an der Vollendung verhinderten, muss unentschieden bleiben.

Wenden wir nun den Blick von den zahlreichen Werken, welche er bis jetzt der Oeffentlichkeit übergeben hatte, auf seine persönlichen Verhältnisse, so liegen die unverwerflichsten Zeugnisse dafür vor, dass diese sich in seiner unmittelbaren Umgebung auf eine seinem Verdienste angemessene Weise gestaltet und befestigt hatten. Dass er zu den ausgezeichnetsten Lehrern der Universität gehöre, dass seine Untersuchungen das Gepräge einer Selbstständigkeit, Tiefe und Genauigkeit trügen, welche die Vergleichung mit den grössten Mustern philosophischer Forschung nicht zu scheuen brauche, dass eine seltene Vereinigung vielumfassender Kenntnisse namentlich in der Mathematik und den Naturwissenschaften seiner Philosophie die Verbindung mit den wichtigsten Zweigen des menschlichen Wissens in einer Weise sicherte, die seit der Zeit Kant's zu den Ausnahmen zu gehören angefangen hatte, und dass diese in aller Beziehung geistig hervorragende Individualität sich zu einem Charakter ausgebildet hatte, der, jede Berührung mit dem Gemeinen ausschliessend, auch da, wo er sich streng in sich selbst abschloss, Achtung gebot, — diese Ueberzeugungen waren in Königsberg die allgemein herrschenden. Desshalb war das Haus Herbart's auch der Mittelpunct einer edlen, auf die höheren Interessen des persönlichen Verkehrs gegründeten Geselligkeit, und die Liebe und Anhänglichkeit der Studirenden sprach sich mehr als einmal auf eine von fremdartigen Rücksichten unabhängige Weise aus. Bei alle dem lag Königsberg zu entfernt von den Mittelpuncten des geistigen Verkehrs in Deutschland, als dass Herbart nicht hätte wünschen sollen, an einer andern deutschen Universität wirken zu können. Die Hoffnung, nach Hegel's Tode nach Berlin berufen zu werden, eine Hoffnung, die, wenn er selbst sie gehegt hat, glaubwürdigen Andeutungen zufolge, sich schwerlich bloss auf seine persönlichen Wünsche gründete, wurde nicht erfüllt; und noch ehe die durch Hegel's Tod erledigte Stelle wieder besetzt war, nahm er im Anfang des Jahres 1833 einen nach *G. E. Schulze's* Tod von Göttingen aus an ihn ergangenen Ruf an. Als das Gerücht, er werde Königsberg verlassen, zur Gewissheit geworden war, zeigte sich von Seiten der Lehrer wie der Studirenden unaufgefordert die allgemeine Theilnahme an dem unersetzlichen Verluste, welcher der Universität bevorstand. Sie benutzten den 4. Mai, den letzten Geburtstag Herbart's, den er in Königsberg zu verleben hatte, um diese Theilnahme an den Tag zu legen; jene, indem die Mehrzahl derselben sich ohne Förmlichkeit persönlich in Herbart's Wohnung begab, um, wie es in einer damals veröffentlichten Nachricht heisst, „ihrem Collegen und Freunde ihre auf der reinsten wissenschaftlichen Hochachtung und sittlichen Ehrerbietung beruhende Gesinnung auszusprechen“, diese, indem sie den Tag durch eine Abendmusik und einen Fackelzug beschlossen. Aehnliche Zeichen der Achtung und Liebe wiederholten sich den 6. und 7. September, wenige Tage vor Herbart's Abreise nach Göttingen.

So finden wir ihn mit Anfang des Wintersemesters 1833—1834 wieder an der Universität, der er schon in den Jahren seines angehenden Mannesalters seine Kräfte gewidmet hatte. Der Ruf, der ihm voranging, musste bedeutend seyn; er wurde in Göttingen noch durch die Erinnerung an seine frühere Wirksamkeit unterstützt; dennoch übertraf sein persönliches Auftreten als akademischer Lehrer die von ihm gehegten Erwartungen. Der Glanz seines mündlichen Vortrags riss die Studirenden zur Bewunderung hin und mehr als einmal wurde ihm lediglich aus diesem Grunde ein Lebehoch gebracht. Die Frequenz seiner Vorlesungen, namentlich derer, welche vermöge ihres Gegenstandes der grösseren Menge zugänglich sind, war daher bedeutend, und, wenn es auch richtig ist, dass die politischen Ereignisse des Jahres 1837 darin eine Aenderung bewirkten, so ist es doch falsch, wie ich mich aus den Zuhörerlisten selbst überzeugt habe, dass die Frequenz seiner Zuhörer zuletzt immer mehr abgenommen habe; im Gegentheil war sie in den letzten Semestern wieder eben so gross, als da er nach Göttingen zurückkam. Der veränderte Wirkungskreis war übrigens die nächste Veranlassung mehrerer schriftstellerischen Arbeiten, die er in den Jahren 1833—1837 ausführte. Durch die *Commentatio de principio exclusi medii inter contradictoria non negligendo*, lud er zu der den 26. October 1833 gehaltenen üblichen Antrittsrede ein. Der *Umriss pädagogischer Vorlesungen* (1835), und die *analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral* (1836) wurden zur Ergänzung der allgemeinen Pädagogik und der allgemeinen praktischen Philosophie zunächst lediglich zum Gebrauche für seine Vorlesungen geschrieben. Die *Commentatio de realismo naturali, qualem proposuit Theoph. Ern. Schulzius* ist eine Gelegenheitsschrift, die er als Decan bei Gelegenheit des Jubiläums zu schreiben hatte. Die Wahl ihres Thema wurde dadurch veranlasst, dass sämmtliche Jubelprogramme sich auf Göttinger Gelehrte beziehen sollten, wo denn die Wahl unter den Philosophen nicht gross war. Die Briefe *zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens* endlich (1836) wurden zunächst durch die unnöthige Besorgniss veranlasst, dass einige Citate aus seinen Schriften in *Romang's* damals erschienenem Buche über die Freiheit eine Verwechselung seiner Ethik mit der Spinoza's und Schleiermacher's nach sich ziehen möchten; eine Veranlassung, auf die der erste Brief, wenn auch nur flüchtig hindeutet. Niemand, der einen Sinn für Gestaltung und zusammenhängende Entwickelung der Gedanken hat, wird behaupten wollen, dass diese Schriften, namentlich die *Briefe über die Freiheit* und die *analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral*, sich mit den früheren Schriften Herbart's vergleichen lassen. Der vielseitigen Beweglichkeit seines Denkens fehlt hier das Gegengewicht gleichschwebender Ruhe, sie wird ein unstetes Hin- und Hergreifen; die scharfe Ausbildung jeder Gedankenreihe wird hier ein hastiges, immer abbrechendes Hinstellen einzelner Sätze; und eigene und fremde Bestimmungen werden oft so gewaltsam durcheinandergeworfen, dass es nur dem, der mit dem ganzen Gedankenkreise Herbart's sich sehr vertraut gemacht hat, möglich ist, sich in diesen Schriften zurechtzufinden und sich von dem vielen Treffenden anregen zu lassen, welches gleichwohl auch hier ausgestreut ist. Es ist dies um so mehr zu bedauern, da gerade diese Schriften in eine Zeit fielen, wo man auf Herbart's Lehre auch ausserhalb des Kreises seiner Schule aufmerksamer wurde, als früher; man hielt sich dabei der Sitte der Zeit gemäss an das Neueste und fand sich natürlich gerade dadurch am wenigsten angezogen. Erfreulich war es daher, dass sich Herbart in den beiden letzten Jahren seines Lebens wieder ganz in sich selbst zurückzog, um noch eine Reihe *psychologischer Untersuchungen* auszuführen, die er in den Jahren 1839 und 1840 unter diesem Titel herausgab, und in deren Fortsetzung ihn der Tod unterbrach. Diese kann man als unmittelbare Fortsetzung seiner *Psychologie als Wissenschaft* betrachten; und obwohl er nach Vollendung der allgemeinen Metaphysik (Bd. II. S. IX) erklärt hatte, „dass er der Psychologie ein für allemal nach dem Maasse seiner beschränkten Kräfte seine Schuld abgetragen", so fühlte er doch, dass, wie wenig Dank er auch dafür unmittelbar zu erwarten habe, es von Wichtigkeit sey, diese Untersuchungen so weit wie möglich zu verfolgen. Während er an ihnen arbeitete, beschäftigten ihn ausserdem noch die zweiten Auflagen des *Umrisses pädagogischer Vorlesungen* und der *Encyklopädie der Philosophie*, welche beide, die erstere in sehr erweiterter Gestalt, wenige Monate vor seinem Tode erschienen. So hatte er, trotz dem herannahenden Alter, ungeschwächt an geistiger und körperlicher Kraft und Rüstigkeit, das 65ste Lebensjahr überschritten, das vorgesteckte Ziel unverrückt im Auge behaltend, als ein rascher Tod, herbeigeführt durch einen Schlagfluss, sein Leben den 14. August 1841 früh 3 Uhr abschnitt. Er scheint lange vorher das Bewusstseyn gehabt zu haben, dass er einmal plötzlich sterben werde; denn in den letzten Jahren, wo ich ihn persönlich kennen lernte, lehnte er alle weitausgreifende Pläne mit der Bemerkung ab, er könne nicht wissen, ob er das Angefangene werde vollenden können; und ohngefähr acht Tage vor seinem Tode sprach er, obgleich scheinbar sich ganz wohlbefindend, gegen einen ihn besuchenden Freund mit grosser Bestimmtheit darüber, dass er nicht lange mehr zu leben habe. Um so schöner und würdevoller erscheint die grosse Ruhe, Heiterkeit und liebevolle Freundlichkeit, welche die Seinigen gerade in den letzten Lebenstagen, ja vorzugsweise an dem Abende vor seinem Ableben an ihm bemerkten. Am dritten Tage vor seinem Tode hatte er noch wie gewöhnlich seine Vorlesungen gehalten; und nach Verlauf von nicht ganz einer Woche begleitete die akademische Jugend die entseelte Hülle ihres Lehrers bei Fackelschein zu ihrer letzten Ruhestätte [*].

Das äussere Leben Herbart's fesselt so wenig, als das der meisten Männer, deren ganze Kraft der wissenschaftlichen Forschung gewidmet war, durch dramatische Verwickelungen oder raschen Wechsel der Ereignisse; und selbst die Aufzählung der mannigfaltigen Arbeiten, welche er allmählig im Laufe von fast vierzig Jahren der Oeffentlichkeit übergeben hat, kann ohne eine genauere Analyse ihres Inhaltes für die, welche diesen Inhalt nicht schon kennen, nur den Reiz einer literarischen Notiz haben. Desshalb sey hier wenigstens der Versuch verstattet, ebenso von der Persönlichkeit Herbart's, wie von dem Geiste, der seine Untersuchungen beseelt, noch einige wenige Hauptzüge hervorzuheben, die ihn und seine Werke besonders charakterisiren.

---

[*] Eine solche Ehrenbezeugung gehört in Göttingen nicht zur Regel, sondern zu den Ausnahmen. Man verzeihe diese Bemerkung, um der mancherlei Proben einer unwürdigen Verkleinerungssucht willen, die seit Herbart's Tode sein Andenken zu beflecken gesucht hat. Dass Herbart's Verlust schlechthin unersetzlich sey, dies Gefühl war bei seinem Tode in Göttingen das vorherrschende.

Herbart's Statur war nicht über Mittelgrösse, der Oberkörper verhältnissmässig grösser, als der Unterkörper, daher er sitzend eine stattlichere Figur machte, als stehend. Sein Bau war untersetzt, gedrungen, muskulös; seine Bewegungen bis in die letzten Tage seines Lebens rasch, kraftvoll, sicher und entschieden. Seine äussere Erscheinung war, wie man es ganz richtig bezeichnet hat, die eines vornehmen Mannes, würdevoll, gegen Unbekannte gemessen, Achtung durch zuvorkommende Höflichkeit gebietend, meist durch einen ruhigen Ernst gleichmässig getragen. Er liess sich nie gehen, weder in der äusseren Haltung, noch in dem Benehmen gegen andere, noch in seiner Sprache und Unterhaltung. Er sprach natürlich, aber äusserst gewählt, wie er schrieb; wenig oder gar nicht, wenn ihn der Gegenstand nicht interessirte, dann aber sah man, dass ihm mehr Gedanken zuströmten, als er aussprechen mochte. Sein grosses tiefblaues Auge strahlte dann in einem gesteigerten Glanze und bewegte sich mit grösserer Lebendigkeit; und so wie er sich bei seinen Untersuchungen in das, womit er sich gerade beschäftigte, *ganz* vertiefte, so sehr, dass ihm eine Unterbrechung der Aufmerksamkeit eine Art geistigen Schmerzes verursachte, so widmete er sich auch dem Gegenstande des mündlichen Gesprächs mit der ganzen ungetheilten Energie seines Geistes, bis er etwa, weil er eine Disharmonie in den Principien entdeckte, oder weil der Gegenstand ihm erschöpft schien, rasch abbrach. Blos individuelle Meinungen, halbentwickelte Gedanken, fragmentarische Einfälle sprach er selbst beinahe nie aus; ebensowenig mochte er sie von Andern gern hören; daher er sich auf blosse Zweifel, Bedenklichkeiten, allgemeine und unbestimmte Einwürfe gegen Lehrsätze seines Systemes nicht einliess, während der Versuch einer in geschlossener Gedankenfolge ihm entgegentretenden Widerlegung sein Interesse zu erwecken allerdings fähig war. Hierdurch mag er Manchem schroff und ungefügig erschienen seyn; das war er auch wirklich in der Art, wie es jeder in sich fertige Geist seyn wird; überdies hatte gerade *er* in seinem Leben zu oft erfahren, wie wenig mit dem subjectiven Meinen, mit sogenannten Ansichten, Standpuncten u. s. w. fertig zu werden ist, dass man ihm wohl verzeihen konnte, wenn er nicht geneigt war, jedem in jeder Weise Rede zu stehen. Namentlich in den letzten Jahren seines Lebens, wo ich ihn persönlich kennen lernte (1838), war er gegen die mannigfaltigen Verunstaltungen, die sein System unter fremden Händen fortwährend leiden musste, ziemlich gleichgültig geworden, und konnte über Dinge dieser Art mitunter von Herzen lachen.

Der hervorstechendste Zug in seinem wissenschaftlichen Charakter war seine tiefe, sein geistiges Leben bis in die letzten Wurzeln durchdringende Hochachtung vor der *Wahrheit*, die ihm allen falschen Schein, alles dictatorische Absprechen, alle hohle, bombastische Phraseologie, alle wissenschaftliche Prahlerei und Aufgeblasenheit verächtlich machte. Aber sie würde nicht als ein Zug seines *Charakters* betrachtet werden können, wenn er diese Achtung vor der Wahrheit nicht in seinem Wollen und das heisst hier haupsächlich in der Strenge und Gewissenhaftigkeit seiner eigenen Untersuchungen bethätigt hätte. Dass nun Herbart vor allen Dingen ein Charakter war, dass sein Wollen eine fest ausgeprägte, gleichmässig durch das, was es einschloss, wie durch das, was es ausschloss, bezeichnete Gestalt angenommen hatte, dazu bedürfte es kaum einer persönlichen Kenntniss seines Wesens, sondern es würde die Hinweisung auf die Art genügen, wie er selbst schon als junger Mann den Begriff des Charakters bestimmte. Wer keinen Charakter hat, wird schwerlich das, was dazu gehört, mit so scharf bestimmten Umrissen zu bezeichnen im Stande seyn, wie es Herbart schon damals gethan hat. Aber sein Charakter war nicht blos der Ausdruck einer glücklichen Naturanlage, er war das Werk der Arbeit an sich selbst, der Selbstbeherrschung und der fortgesetzten Aufmerksamkeit auf sich. Was er als Wahrheit erkannt, hatte für ihn, sofern dies bei Erkenntnissen überhaupt möglich ist, auch eine praktische Bedeutung, und so wie er in rein theoretischer Beziehung das, was sich ihm als Resultat eines nothwendigen Denkens festgestellt hatte, mit unerschütterlicher Ueberzeugungstreue festhielt, so ordnete er auch in sittlicher Hinsicht sein Wollen denjenigen Musterbildern unter, in denen er den Maassstab für den Werth jedes Wollens gefunden hatte. Dass dieser sittliche Gehalt seines Charakters gleichwohl ein individuelles Gepräge angenommen hatte, liegt in der Natur aller geistigen Entwickelung begründet. Ueberdies hatte gerade er, frühzeitig und gewaltsam auf sich selbst zurückgedrängt, die Stützpuncte seines Wollens nur in sich suchen müssen; und so wie ihm wohl schon von Natur jeder Spieltrieb fehlte, der das Leben zwar nicht leiten, aber vielfältig verschönern und erleichtern kann, so wollte er in seinem eigenen Thun und Denken durchaus nichts vom Zufall abhängen lassen. Daher raubte ihm eine strenge Absichtlichkeit des Umgangs mit sich selbst die heitere Beweglichkeit, die sich vom Wellenspiel des Lebens sorglos tragen lässt: die Zurückgezogenheit, in welcher er den grössten Theil seines Lebens seinen Untersuchungen widmete, liess ihn mit äusseren Verhältnissen grossentheils unbekannt bleiben, und so konnte er wohl dem oberflächlichen Beobachter bisweilen als eine fremdartige, leicht misszuverstehende Erscheinung sich darstellen. So war ihm namentlich eine überwiegende Vorsicht und Strenge in Allem eigen, was an die Ideen des Rechtes und der Billigkeit erinnert, eine Vorsicht, die sich oft in einem nur negativen Verhalten verrieth, indem er sich scheute, irgendwie über den Kreis seiner eigenen wirklichen oder vermeinten Berechtigung hinauszugreifen, und sich in fremde Verhältnisse zu mischen, die keine unmittelbaren Ansprüche an ihn machten. Wo er aber etwas wirklich als seine Pflicht erkannt hatte, war er bis zur Aengstlichkeit gewissenhaft; und gerade desshalb, weil er es war, pflegte er bei verwickelten Verhältnissen nicht so rasch und entschieden zu handeln, als man bei gleicher Entschiedenheit der Gesinnung, aber bei geringerer Umsicht hätte erwarten können. Nicht ohne Rührung entsinne ich mich, wie er zu mir einmal sagte: „er sey oft in seinem Leben für einen unentschlossenen, pedantischen Mann gehalten worden, weil er in zweifelhaften Lagen bis auf den letzten Augenblick gezögert habe zu handeln, indem er habe warten wollen, ob nicht ein entscheidendes sittliches Moment hervorträte, welches auf eine bestimmte Handlungsweise hinweise.“ So wurde sein Benehmen gegen Andere in hohem Grade rücksichtsvoll, und es konnte für den flüchtigen Beobachter wohl selbst als kalt und förmlich erscheinen. Und dennoch war in der Tiefe seines Gemüthes ein Schatz von Wohlwollen, Theilnahme und Güte verborgen, der sich oft in den unbedeutendsten Handlungen auf überraschende Weise verrieth. Wer im Stande war, das Gewebe seiner Empfindungen so zu durchschauen, wie seine Schriften das Gewebe seiner Gedanken durchschauen lassen, der erkannte bald in ihm das weichste, mildeste, freundlichste Gemüth; manches Schroffe, selbst Abstossende begriff man dann als ein Product von Verhältnissen und äusseren Einwirkungen, welche zwischen der jeweiligen Aeusserung dieses Charakters und seinem Wesen eine Distanz befestigt hatten. Wie jedoch Herbart da beurtheilt wurde, wo man Gelegenheit hatte, ihn Jahrzehente lang zu beobachten, dafür möge die Stimme eines Mannes Zeugniss ablegen, dessen Wort wohl auch noch etwas gelten wird. Herr Geheimerath Professor *Lobeck* in Königsberg hat mir erlaubt, einige Worte zu veröffentlichen, die er kurz nach Herbart's Tod in der akademischen Aula zu Königsberg gesprochen, und die er selbst als einen „Ausdruck der Gefühle, mit welchen Herbart's Collegen sein Andenken ehrten", als eine „wahrhaft und herzlich gemeinte Darstellung der allgemeinen Stimmung" bezeichnet. Ich mache von dieser Erlaubniss um so dankbarer Gebrauch, als in dieser Schilderung einige der schönsten Züge in dem Charakter und der Bildung des Verstorbenen mit besonderer Liebe und in einer durch den Geist des Alterthums geadelten Form hervorgehoben sind. Die eignen Worte Lobeck's sind folgende:

> Von Verstorbenen Gutes zu sprechen ist leicht, und die Wahrheit am leichtesten; aber gut zu sprechen und würdig, und über das verwaiste Verdienst keinen Schatten und kein falsches Licht zu verbreiten, solche Aufgabe mag nur dem gelingen, der mit der Kunst der Darstellung genaue Kenntniss der wissenschaftlichen Sphäre verbindet, in welcher der zu Beurtheilende sich bewegte. Wer indess nicht aus eigner Wahl, sondern im fremden Auftrag zu sprechen unternimmt, darf wohl auf Nachsicht Anspruch machen, wenn er sich nach Dichterausdruck nur als Hypopheten ankündigt, als Zeugen und Herold der allgemeinen Stimmung und Ansicht, wie sie sich über jeden ausgezeichneten Charakter bildet und selbst bis in die entferntesten Kreise der gebildeten Gesellschaft verbreitet.
>
> Der verewigte Herbart hat so lange und so einflussreich unter uns gewirkt, dass wir auch nach seiner Entfernung von hier nie aufgehört haben, ihn als einen der Unsrigen zu betrachten, und nachdem er uns auf immer entrissen

ward, sein Andenken durch den öffentlichen Ausdruck unserer Liebe und Achtung ehren zu müssen glaubten.

Sein Name ist in die Jahrbücher unserer Hochschule eingeschrieben, — sein Ruhm der unsrige, — sein Bild lebt in unserm Gedächtniss; — die freie Stirn, der klare Blick, das glänzende Farbenspiel seiner Rede in stets gewähltem oft überraschendem Ausdruck, — und übereinstimmend mit diesen äussern Zügen einer schönen Persönlichkeit, — der Adel und die Würde der Gesinnung, wie sie sich in Wort und That vor Freunden wie vor Fremden offenbarte. War es mühsam errungene Selbstbeherrschung oder angestammtes Zartgefühl, — wer vernahm je aus seinem Munde ein verletzendes Wort oder einen unerwogenen Scherz, selbst im vertrauten Kreise oder unter dem Einflusse des heitern Gottes, dem auch Cato's Tugend erwarmte? Gewiss, an ihm erprobte sich der alte Spruch von der mildernden und veredelnden Kraft der Wissenschaft und seine Humanität rechtfertigte den Namen studia humanitatis oder der Disciplinen, die den Namen der freien und edeln Künste tragen, weil sie einst zur Bildung jedes frei und geistig Erzogenen gehörten. Diesen ganzen Cyklus umfasste Herbart nicht bloss in summarischer Uebersicht, sondern das meiste als Kenner, nichts oberflächlich, mit Vorliebe denjenigen Theil, den wir jetzt mit dem Namen der classischen Literatur bezeichnen. Er kannte die alten Sprachen, wie Wenige seines Fachs, die römische bis zur vollkommenen Fertigkeit im mündlichen wie im schriftlichen Ausdruck; heimisch war er auf dem Gebiete der griechischen Poesie, heimisch unter den philosophischen Schriftstellern, am innigsten vertraut mit Plato und den Weisen von Elea. Und mancher Zug antiker Gesinnung zeugte von seinem Verkehr mit der alten classischen Welt. Hellenischer Art war die Euphemie seines Ausdrucks und Urtheils; sein Schönheitssinn, die Eleganz, mit welcher er die äussern Formen ausstattete, erinnerte an die Philokalie der alten Akademiker; und sokratisch erschien uns oft seine Unbekanntschaft mit den Sykophantien des Lebens, sein harmloser Glaube an die Macht des Rechts und an das Recht der Macht. Und wie sich sein Geist selbst im Lichte des Alterthums, im Anschaun seiner Meisterwerke entfaltet hatte, so galt auch in seiner Erziehungslehre der philologische Unterricht als eine der bewegenden Hauptkräfte, wenn auch entkleidet von dem grammatischen Detail. Denn er glaubte, dass die Anfänge der Menschenbildung, wie sie der ionische Sänger schildert, das so lebendige Gemälde einer Zeit, in welcher sich die lauterste Sitteneinfalt mit dem tiefsten Gefühl für das Heilige und Schöne vereinigte, er glaubte, dass jene unvergänglichen Vorbilder edler Menschlichkeit auf den jugendlichen Geist schneller und bildender wirken mussten, als die Architektonik der Sprache, deren grossartige Proportionen selbst das geübte Auge nicht immer zu ermessen vermag. —

Von Herbart's Philosophie zu sprechen oder zu schweigen schien dem, der zu diesem Vortrag berufen ward, gleich unangemessen und desto willkommener folgende Mittheilung eines ihm und uns befreundeten Kenners seiner Lehre †).

— — — —

* * *

Soweit die Mittheilung, deren Schlusswort noch zu folgender Betrachtung Anlass giebt. Es ist oft und noch vor kurzem im Tone des Vorwurfs wiederholt worden, dass Herbart, obwohl als Originaldenker anerkannt, denn doch nicht vermocht habe, sich zum Haupte einer neuen philosophischen Dynastie zu erheben. Aber wahrlich die Grösse der Eroberer, auf dem Schlachtfelde wie in der Wissenschaft, wird durch die Nachfolger nicht erhöht. Plato hinterliess Anhänger in Menge, aber keinen, der würdig war aus der Hand des Sterbenden den Ring zu empfangen; keinem verdankt er die Fortdauer seines Ruhms, sondern sich allein; denn die Schule ist fast spurlos untergegangen, die berühmtesten der Epigonen fast nur dem Namen nach bekannt. Aber so lange der Ilissos seine Wellen über den heiligen Boden von Attika ergiesst, so lange wird Plato's Lehre leben, und mit ihm und den andern hohen Meistern der Wissenschaft wird auch Herbart unsichtbar fortwirken zur hohern Geistesbildung unsers Geschlechts. Der dämonische Dreifuss, den der Gott der Weissagung einst dem Weisesten zusprach, hat noch seinen Kreislauf nicht vollendet und wird vielleicht am Schlusse der Menschengeschichte von keinem besessen in das Heiligthum der Gottheit zurückkehren, von wannen er stammte. Dort nun lebt unser verewigter Freund und Lehrer im Reiche der Wahrheit, umgeben von den leuchtenden Idealen der platonischen Urwelt. Wir aber gedenken sein immerdar mit Liebe und Verehrung und preisen das Schicksal, das ihm den reichen Geist, das wohlwollende Herz, ein Leben voll Kraft verliehn, und zuletzt den der Erde entreiften durch den sanftesten seiner Todesboten abberufen hat.

---

†) Hier folgte ein Abriss des Systems Herbart's, welcher an diesem Orte wohl wegbleiben kann.

Jene Reinheit und Wahrhaftigkeit des Charakters, welche vorhin als einer der hervorragendsten Züge in der Persönlichkeit Herbart's erwähnt wurde, bewährte sich nun vorzugsweise in Allem, was wissenschaftliche Untersuchung heisst. Denn dieses ist das Gebiet, auf welchem wenigstens er selbst überzeugt war, die sittliche Aufgabe *seines* Lebens lösen zu müssen. Die Kraft, mit welcher er seinen Weg verfolgte, ist, verglichen mit den Schwierigkeiten der Sache sowohl, als der Ungunst des Zeitalters, mit dem er zu kämpfen hatte, bewundernswürdig; und die Resignation, mit welcher er arbeitete, würde ihm die Hochachtung kommender Jahrhunderte sichern, wenn auch nachgewiesen werden könnte, dass der Weg, den er der Forschung bahnte, ein falscher sey. Wie viel sittlicher Ernst liegt in den einfachen Worten, mit welchen er die Vorrede einer kleinen Schrift im J. 1822 schloss: „Man kann das Zeitalter nicht wählen, in dem man leben und wirken möchte; ich gebrauche meine Tage nach Gelegenheit und Kraft; wie Andre das benutzen werden, was ich darbiete, das fällt ihrem Willen und ihrer Verantwortung anheim.“ Eben so wenig kann man ohne Achtung an einer andern Stelle (*Psychologie als Wissenschaft* Bd. I. S. VII) die Worte lesen: „Aussprechen muss ich, dass während eines vollen Viertel-Jahrhunderts ankämpfend wider Wind und Strom ich nur mit äusserster Anstrengung meine Richtung habe behaupten können, und dass ohne die Stütze der Mathematik ich sicherlich hätte untergehen müssen“; es erregt endlich ein fast wehmüthiges Gefühl, wenn er in der Vorrede zum ersten Bande der Metaphysik (S. VII) bei Gelegenheit einer öffentlichen Beurtheilung sagt: „Den Eindruck, als ob der Beurtheiler eben jetzt im Begriff stehe, sich durch eigne selbstthätige Untersuchung des Gegenstandes zu bemächtigen: diesen Eindruck hatte der Verfasser im Laufe von fünfundzwanzig Jahren niemals erfahren: aber jetzt hat er ihn kennen gelernt“. Und dennoch ermüdete er nicht, dennoch verzichtete er, ohne sich irre machen zu lassen, auf den Beifall seines Zeitalters, den er, mit Kenntnissen, Erfindungsgabe und Kunst der Darstellung ausgerüstet, wie wenige, durch wohlfeile Mittel würde haben erringen können. Die Kraft, die ihn diesen Kampf beginnen, ertragen, und fortsetzen liess, war eben die Kraft innerer Wahrhaftigkeit, es war die Kraft, welche die Achtung vor der Wissenschaft, vor dem ihm gab, was unvermischt mit subjectiven Wünschen, unabhängig von der Individualität, ungestört von irgend einem nicht in der Natur der Sache liegenden Ansehn, allein fähig ist, eine allgemeingültige Ueberzeugung zu begründen und zu tragen. Die Unabhängigkeit der philosophischen Untersuchung von jeder Rücksicht, die nicht in dem „willkürlosen Gange eines nothwendigen Denkens selbst“ liegt, war für ihn so sehr die stillschweigende Voraussetzung jedes wissenschaftlichen Versuchs, dass er über den Eifer, mit welchem man die Philosophie gegen alle die Meinungen und Standpuncte, die sich an subjective Gefühle oder an äussere Autoritäten anklammern, erst noch besonders vertheidigen zu müssen glaubt, wohl nur hätte lächeln können. Wo irgend ein Resultat vor der Untersuchung schon feststehen sollte, da durfte es sich ihm wenigstens nicht als Ausdruck freier Forschung aufdringen wollen: entscheidend war ihm für jede wissenschaftliche Behauptung eben nur die Berufung auf Gründe, die unabhängig seyen von aller äusseren Autorität. Dass er dabei, eben weil er wusste, was untersuchen und ein Resultat *begründen* heisst, Grenzen der Forschung anerkannte, und zwar in einem ganz andern Sinne und aus andern Ursachen, als dies etwa bei Kant der Fall war, dies hatte allerdings zur Folge, dass er Gefühle, für welche die *strenge* Wissenschaft nach seiner Ueberzeugung einen Ersatz niemals darbieten könne, achtete und zu stören sich scheute. Dies gilt namentlich von religiösen Voraussetzungen. Man muss seinen Schriften nur wenig Aufmerksamkeit geschenkt haben, wenn man nicht in ihnen deutlich erkennt, dass er die Philosophie unabhängig machen wollte von der Theologie; eben sowohl desshalb, weil denn doch zuletzt die Geschichte deutlich lehrt, dass die Theologie immer geneigter gewesen ist, die Freiheit der philosophischen Forschung zu hindern, als die Philosophie fähig, von der Theologie sich fördern zu lassen, als auch desshalb, weil er überzeugt war, dass das Object des religiösen Glaubens durchaus nicht in der Art zum Gegenstande einer speculativen Untersuchung gemacht werden könne, wie es dazu müsste gemacht werden können, wenn sich ein exactes Resultat sollte erwarten lassen. Hiermit entbehrte er freilich einen der wichtigsten Puncte, durch welchen er an den Gedankenkreis des Zeitalters hätte anknüpfen können; denn die neuern speculativen Systeme nach Kant haben sämmtlich in dem, was sie speculative Theologie nennen, einen ihrer wesentlichsten Mittelpuncte; und durch die Polemik gegen die rein theoretischen Begriffe, welche jenen Speculationen meist zu Grunde liegen, (Begriffe, die sich für Herbart sammt und sonders als widersinnig darstellten, weil sie entweder auf den Grundbegriff der *reellen* All-Einheit des Mannigfaltigen oder den des absoluten Werdens zurückweisen,) — durch seine Polemik gegen diese Begriffe entfremdete er sich alle die, welche längst gewohnt waren, „Widersprüche hinter Machtsprüche“ zu verschanzen. Der Kern seiner eigenen religiösen Ueberzeugungen lag in der Anerkennung derjenigen Formen der gegebenen Erfahrungswelt, welche sich durchaus nicht als das *nothwendige* Resultat einer allgemeinen, blind und bewusstlos wirkenden Gesetzmässigkeit begreifen lassen; er sah *Zweckmässigkeit* in der Natur; aber der Begriff einer sogenannten *immanenten* Zweckmässigkeit, insofern darin bloss liegt, dass ein Mannigfaltiges zusammen*treffe* zum Zwecke, ohne dass die Verbindung desselben *ausgehe* von dem *Wissen* und *Wollen* eines Zweckes, folglich auch von einer den Zweck als solchen wissenden und wollenden Intelligenz, hatte für ihn keinen Sinn. Uebrigens war er der einfachen Ueberzeugung, dass der religiöse Glaube immer in Gefahr sey, der Selbsttäuschung, der Schwärmerei, dem Fanatismus, der Arglist, dem Pfaffenthum zu unterliegen, wenn er nicht durch sittliche Ueberzeugungen veredelt wird; und wie wenig er auch Veranlassung nahm, darüber in seinen Schriften viele Worte zu machen, so kann man doch sagen, dass er in dieser Beziehung, abgesehen davon, dass er der Teleologie ihre alten Rechte wieder eingeräumt wissen wollte, in der Hauptsache mit Kant übereinstimmend gedacht hat. Er hielt eben nicht für nöthig, darüber viel zu sprechen, worüber Kant und Viele nach ihm deutlich genug gesprochen hatten. Diese Dinge verstanden sich, so weit sie nicht ausserhalb des Kreises der eigentlichen Untersuchung lagen, für ihn von selbst.

Sollten nun in Beziehung auf das, was für ihn *innerhalb* des einer strengen wissenschaftlichen Untersuchung zugänglichen Gebietes lag, hier die Principien, die Methoden und die Resultate seines Denkens auch nur mit einiger Genauigkeit theils an sich, theils in ihrem Gegensatze zu den gleichzeitigen Systemen betrachtet werden, so würde ein solcher Versuch die Grenzen dieser Einleitung beiweitem überschreiten müssen. Kritische Untersuchungen dieser Art müssen einer künftigen Geschichte der Philosophie überlassen bleiben, die früher oder später einem Denker, wie Herbart, seine rechte Stelle anweisen wird. Dass er einer der originalsten Köpfe war, die die Geschichte der Wissenschaft überhaupt kennt, dass sich nur sehr wenige, vielleicht kein einziger Denker an eigentlich *productivem Scharfsinn* mit ihm vergleichen lässt, dafür legt die ganze Anlage und der Verlauf seiner Untersuchungen Zeugniss ab. Gerade darum hat seine Philosophie mit mehr äusseren Hindernissen zu kämpfen, als irgend ein anderes der neuern Systeme, weil sie auf eine vollständige Revolution der wichtigsten unter den herrschenden Hauptbegriffen hinausläuft. Ob diese Revolution unnöthige Neuerungssucht, Eigensinn eines irregeleiteten Scharfsinns, oder ob sie der nothwendige Ausdruck einer Gedankenarbeit war, welche eben dieselben Begriffe, welche sich in den Köpfen aller Menschen vorfinden, einer Kritik unterwirft, um sich mitten durch die Trümmern der gewohnten Weltansicht den Weg der Untersuchung zu bahnen, das kann nur eine ohne alle fremdartige Voraussetzungen auf den Zusammenhang seines Systems eingehende Kritik entscheiden; gerade dadurch, dass er sehr frühzeitig eingesehen hatte: es komme nicht darauf an, fortzufahren, wo Kant und Fichte, oder irgend ein Früherer aufgehört habe, sondern es handle sich darum, im strengen Sinne von vorn anzufangen, bekamen seine Untersuchungen ein so eigenthümliches, fremdartiges, dem Zeitalter unzugängliches Gepräge. Man kann es nicht hoch genug anschlagen, dass Herbart die Rechte der Wissenschaft gegen die Prätensionen ihrer Geschichte zu einer Zeit fartisch vertrat, wo man den Streit der Systeme endlich dadurch schlichten zu können meinte, dass man ihren Anspruch auf Wahrheit nach dem Umfange bestimmte, in welchem sich jeweilig Geltung und Ansehen zu verschaffen ihnen geglückt war, wo man sich begnügte, ein System dadurch für gerechtfertigt zu halten, dass es „die Gedanken seiner Zeit zum Bewusstseyn gebracht habe“. Herbart dagegen hielt die Aufgabe der Wissenschaft nur dann für gelöst, wenn der Inhalt derselben sich als für alle Zeit gleich allgemeingültig erweisen liesse; er verlangte allerdings eine Philosophie, wie es längst eine Mathematik giebt. Wie viel oder wie wenig er selbst für die Ausbildung der Philosophie, („die nur Eine ist, so viel auch von Philosophien in der Mehrzahl geplaudert wird**) gethan zu haben glaubte, daran braucht Niemand erinnert zu werden, der seine Schriften kennt. Zwar die ersten Anfänge der Untersuchung war er überzeugt, richtig bestimmt, die ersten Schritte mit Sicherheit gethan zu haben, dergestalt, dass wesentliche Abweichungen immer Gefahr bringen würden, in alte Irrthümer zurückzufallen; aber mit welcher Vorsicht, mit welcher Bescheidenheit spricht er von der Fortsetzung und Ausführung der unermesslichen Aufgaben, auf welche er hingewiesen hat: und das nicht etwa bloss in der allgemeinen Metaphysik, in der allgemeinen praktischen Philosophie, sondern namentlich auch da, wo er, wie z. B. in der Psychologie, mit tiefeindringendem Scharfsinn dem concreten Stoffe der gegebenen Erfahrungswelt sich bei weitem mehr genähert hatte. Die etwanige Berichtigung aber, wie die Erweiterung und Fortbildung dieses Systems dürfte wohl nicht nur andere Kräfte, sondern auch eine andere Sinnesart verlangen, als welche man in der neuesten Zeit mit der Umbildung der Systeme unter uns beschäftigt gesehn hat; denn ein so geschmeidiger Stoff, der sich willkührlich in allerlei neue Formen giessen liesse, liegt hier nicht vor. So wie nun fast zwei Jahrhunderte verstrichen, ehe der Gedanke des Copernicus in einem einzelnen Gebiete der Naturforschung das Ansehn eines Axioms erlangte, so wie Newton's Entdeckungen ein halbes Jahrhundert brauchten, ehe sie sich allgemeinen Eingang verschaffen konnten, so wie endlich ein Jahrhundert verging, ehe Herbart in der Monadologie, der einzigen Ansicht, die eine dauerhafte Verbindung der Philosophie mit den Naturwissenschaften verspricht, das Resultat einer unvergleichbar strengeren Speculation fand, als dies bei Leibnitz der Fall gewesen war, so wird man sich der zuversichtlichen Erwartung hingeben können, dass auch Herbart's Leistungen irgend einmal in dem Geiste und mit der Gesinnung werden benutzt werden, in welcher er sie der Zukunft übergeben hat. Denn dass er selbst von der Zukunft mehr erwartete, als von der Gegenwart, hat er nicht etwa erst in den letzten Jahren seines Lebens deutlich ausgesprochen. Nicht sicherer, sagt er unter andern einmal (*Psychol. als Wissensch.* Bd. II, S. XVI), ist das Vorgefühl des Verfassers, dieses Buch werde nach einem oder ein paar Jahrzehenden anfangen zu wirken, wann die Umwandlung dessen, was jetzt die Köpfe trübt, soweit wird vorgeschritten seyn, dass die Natur der Sache den einen und den andern von selbst auf die Bahn hinleiten kann, die man hier zuerst betreten, und, so weit es gelingen wollte, verfolgt sieht. So späte Ereignisse können den Verfasser für seine Person wenig interessiren. Nichts destoweniger hegt er den Wunsch, dass die seltenen Menschen, welche im Stande sind, sich von den Einflüssen des Zeitalters frei zu erhalten, die Lage der Philosophie vest ins Auge fassen und wohl beherzigen mögen. Sie sollen bedenken, dass jedes System, je weniger es von der nothwendigen Umwandlung der Begriffe erkennt, desto weniger dieselbe leiten kann und desto sicherer von ihr ergriffen und fortgerissen wird. Sie sollen ferner bedenken, dass ein Publicum, welches die Nothwendigkeit solcher Umwandlung nicht einsicht, gerade desshalb die wechselnden Systeme für bloss spielende Erscheinungen hält. Sie sollen durch die Geschichte belehrt seyn, dass der Faden dieser Umwandlungen Gefahr läuft, vor der Zeit seiner Abwickelung zerrissen zu werden, sobald ein öffentlicher Unglaube an Systeme, als solche, dahin strebt, dieselben im Entstehen zu vernichten. Griechenland verlor den Faden, als seine besten Köpfe Skeptiker wurden; sie wurden es aber, als die Anregung, welche die Natur dem Denken giebt, überwogen wurde von dem Abschreckenden, welches der Streit der Lehrmeinungen mit sich bringt. Deutschland steht jetzt auf demselben Puncte! Und die Fluth der Journale, welche den Tag beherrschen, weil es für Jahrzehende keine sichere Herrschaft mehr giebt, steigert bei uns das Uebel noch weit höher. — Die Philosophie gilt in solchen Zeiten für einen geistigen Luxus; und es finden sich Menschen genug, deren rasche Federn sich zu Dienerinnen dieses Luxus herabwürdigen. Diese geben der Philosophie den letzten Stoss. Sie werden sie auch bei uns vernichten, wenn nicht der reinste Wille, verbunden mit ächter speculativer Kraft, sich entgegenstemmt, und in demselben Geiste fortarbeitet, welcher die grossen Denker der Vorzeit getrieben hat. Und an einer andern Stelle desselben Buches: Ich schliesse diesen Theil mit der Ueberzeugung, schon jetzt das Nothwendige geleistet zu haben, um die Wissenschaft von ihren Hindernissen zu befreien. Nur guter Wille muss hinzukommen; diesen kann ich nicht schaffen, ich kann ihn nur wünschen, nicht mir, sondern der Wissenschaft. Wenn man nicht nachdenken *will*, so gehen nicht bloss meine Bemühungen verloren, sondern jeder Andere, der Aehnliches versucht, wird gleiches Schicksal haben. Glaubt das heutige Geschlecht, es dürfe nur mit alten Formen und Gebräuchen auch alte Meinungen und Irrthümer wieder auf die Bahn bringen; versinkt es in den Wahn von einer goldnen alten Zeit, die Einige in den Jahren unserer Väter, Andre ins Mittelalter, noch Andre in eine vorhistorische Periode hineindichten; kennt es keine andre Weisheit, als den Empirismus, und liebt es kein geistiges Wohlseyn ausser Träumen und Ahnungen: so wird der psychologische Mechanismus, der in der Weltgeschichte, wie im Einzelnen wirkt, die nächsten Jahrhunderte so fortführen, wie er die vorangehenden geführt hat; man wird abwechselnd von Freiheit und von Gesetzmässigkeit reden, und weder Eins noch das Andre erreichen; die Literatur wird die Bibliotheken sprengen; aber aus allem Schreiben und Lesen, ja aus allem Beobachten und Versuchen wird kein wahres Wissen hervorgehn. Einer spätern Zeit aber ist alsdann vorbehalten, das Licht, was man hatte ausgehn lassen, noch einmal anzuzünden. Was geschehen kann, das geschieht irgend einmal gewiss. Dem menschlichen Geiste ist es möglich, seine wahre Natur zu erkennen; darum wird er sie erkennen; alsdann werden die Wege des Lebens sich erhellen; der Mensch wird wissen, was er thut, er wird seine Kräfte nutzen, und nicht mehr blindlings sein Heil zerstören.

Ob Herbart die Wissenschaft mehr um ihrer selbst willen, als insofern sie das nothwendige, allein ausreichende Instrument für die Erreichung des Höchsten und Edelsten ist, was der Mensch erreichen kann, geschätzt habe, möchte schwer zu entscheiden seyn. Er ist im Stande, sich in theoretische Forschungen zu vertiefen, als ob sie allein die ganze Sorge des Denkens in Anspruch zu nehmen berechtigt wären; aber wer auch nur seine früheren Jugendschriften genauer zu verfolgen sich die Mühe nimmt, wird bald finden, dass das Ethische doch zuletzt den höchsten Beziehungspunct aller seiner Anstrengungen, den eigentlichen Kern seiner persönlichen Denkart bildete. Mag man hierbei den Einfluss eines Lehrers, wie Fichte war, mit in Anschlag bringen: Fichte's dictatorische Begeisterung für das Sittliche kühlte sich in Herbart's empfänglichem Geiste nicht ab, aber sie milderte sich durch die Ueberlegung, wie wenig die gebieterische Stimme der Pflicht auf das wirkliche Wollen, auf die Triebfedern der Begierden und Leidenschaften werde *wirken* können, wenn sie sich nicht als das Echo der eigenen Einsicht, des eigenen Urtheils vernehmen lasse. Wenn dabei die Ethik der älteren Zeit, bei einer Gewissenhaftigkeit im Einzelnen, scheinbar Unbedeutenden, die den modernen Systemen abhanden gekommen ist, von der Einseitigkeit nicht freizusprechen war, dass sie nur auf die engeren Kreise des Privatlebens sich beschränkte, so geht die ganze Anlage der Ethik bei Herbart, die älter ist, als irgend eines der Systeme, die der Ethik, der Behandlung derselben bei den Alten sich wieder annähernd, eine solche Erweiterung haben zu Theil werden lassen, zugleich mit auf die grösseren gesellschaftlichen Verhältnisse, dergestalt jedoch, dass die Kreise des Privatlebens sammt den sittlichen Ansprüchen, welche von ihnen ausgehen, nicht übersprungen, sondern als die nothwendigen Elemente betrachtet werden, aus welchen allein sich ein grösseres sittliches Ganze bilden kann.

Hier wäre nun der Ort, nicht nur über den Inhalt und die Bedeutung der Lehre vom Staate, wie sie im Herbart'schen Systeme zwar keineswegs ausgeführt, aber in den Grundzügen hinlänglich angedeutet ist, sondern auch über Herbart's persönliche politische Denkungsart zu sprechen. Wenn beides nicht vollständig zusammenfiel, so ist das keineswegs ein unerhörtes Phänomen; eine Differenz zwischen beiden kann möglicherweise schon dadurch entstehen, dass einzelne Theile der systematischen Grundlage selbst für den Urheber des Systems bald mehr in den Vordergrund, bald mehr in den Hintergrund der persönlichen Denkart treten. Indessen hierüber Einiges zu bemerken, wird sich vielleicht an einer andern Stelle noch Gelegenheit finden, da der Nachlass gerade über solche Verhältnisse mancherlei Erörterungen enthält. Dass sich Herbart über Dinge, die sich unmittelbar auf politische Verhältnisse beziehen, immer mit Mässigung und Umsicht ausgesprochen hat, können ihm natürlich die nicht verzeihen, in deren Augen Mässigung eine Art Verbrechen ist; wer aber behaupten wollte, dass sich Herbart aus Mangel an Theilnahme um solche Dinge nicht bekümmert, oder dass er eine Scheu vor der Praxis gehabt habe, deren Ziel es ist, die Ideen in die Wirklichkeit einzuführen, der müsste von seiner praktischen Philosophie als System betrachtet sehr wenig, und von der Gesinnung, die sich in diesem Systeme ausspricht, gar nichts verstanden haben. Dass Herbart mit verschiedenen andern erfahrnen Männern das Staatsleben für eine viel zu verwickelte Erscheinung hielt, als dass ein paar allgemeine Stichwörter, wie sie diese oder jene Partei aufstellt, über die im Staate wirkenden Kräfte sowohl, als über die Zwecke, zu welchen sie *zusammen*wirken sollen, aber bei weitem nicht immer richtig zusammenwirken, einen genügenden Aufschluss geben könnten, ist wahr; eben so wahr ist aber auch, dass kein anderer Denker das Ideal eines durch alles, was auf den Namen einer ethischen Idee Anspruch machen kann, beseelten gesellschaftlichen Organismus reiner hingestellt hat, als Herbart; und lediglich in der Distanz zwischen Ideal und Wirklichkeit, und, was noch wichtiger ist, in der deutlichen Erkenntniss der nothwendigen, durch blosse Machtsprüche nicht hinwegzuschaffenden Ursachen dieser Distanz lag für ihn der Grund, dass er sich vielleicht mit einem zu grossen subjectiven Misstrauen nicht leicht sanguinischen Hoffnungen hingab, alle Maassregeln, die nicht in der Gesinnung wurzeln und auf die Gesinnung wirken, für blosse Palliativmittel, und das Bessere für den schlimmsten Feind des Guten hielt. Eben desshalb war für ihn die *Erziehung* ein Gegenstand von so grosser und durchgreifender Bedeutung; denn sie war ihm eben die Kunst der sittlichen Menschenbildung, die den sittlichen Idealen die Willen zuzubilden bestimmt sey, in welchen und für welche allein sich das Ideal in kleineren wie in grösseren Kreisen allmählig realisiren kann. Man hat auf diesem Gebiete ihm das Zugeständniss eines gewissen Verdienstes wie ein Almosen hingeworfen; Urtheile solcher Art verrathen nur, wie wenig man den Gedankenkreis dieses Mannes im Ganzen und nach den wesentlichen Beziehungen seiner Theile zu durchdringen im Stande ist. Herbart's Pädagogik ist nichts ohne seine praktische Philosophie, nichts ohne seine Psychologie; und die Psychologie schwebt als Hypothese auf einem unsichern Boden ohne die Metaphysik. Gesteht man ihm zu, den Zweck der Pädagogik richtig festgestellt, in der Nachweisung der Mittel zur Erreichung dieses Zweckes auch nur Einiges richtig gesehen zu haben, so wird die Nothwendigkeit, solche Zugeständnisse von dem speciellen Gebiete der Pädagogik rückwärts auf die allgemeinen Untersuchungen zu erweitern, bei einiger Consequenz sich wohl allmählig fühlbar machen.

Statt jedoch Betrachtungen dieser Art fortzusetzen, die, so lange sie nicht auf den speciellen Zusammenhang des Systems selbst eingehen, wenig fruchten können, ist es wohl Zeit, über den Inhalt dieser Sammlung die nöthige Rechenschaft zu geben. Sie soll, wie schon bemerkt, die kleineren Schriften und Abhandlungen Herbart's in möglichster Vollständigkeit enthalten, und in diesem Sinne zu einer wesentlichen Ergänzung seiner grösseren Werke dienen. Denn in der That hat Herbart in diesen kleineren Aufsätzen einzelne, und dennoch für die Gesammtheit aller philosophischen Untersuchungen sehr wichtige Puncte oft ausführlicher erörtert, als in seinen grösseren Schriften; ausserdem lehren manche derselben den Mann und seinen Charakter auf eine solche Weise kennen, dass es seinen Freunden nicht unerwünscht seyn wird, hier eine Sammlung von Actenstücken zu erhalten, die, wenn auch für das Studium des Systems als solchen nicht ausreichend, doch zur Einsicht in seinen Process mit der Zeitphilosophie unentbehrlich sind. Von dem, was er selbst durch den Druck hat veröffentlichen lassen, mussten natürlich ausser den grösseren Werken über Pädagogik, praktische Philosophie, Psychologie, Metaphysik und Encyklopädie der Philosophie auch diejenigen Schriften ausgeschlossen werden, die zunächst als Lehrbücher für den mündlichen Vortrag zu betrachten sind, also: das *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie*, das zur *Psychologie*, die *Umrisse pädagogischer Vorlesungen*, endlich die *analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral*. Ein Zweifel hinsichtlich der Aufnahme konnte nur über die Briefe *zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens* entstehen; die Rücksicht darauf jedoch, dass diese Briefe erst vor wenigen Jahren als selbstständige Schrift erschienen sind, entschied für die Nichtaufnahme derselben. Dagegen schien es wichtig, den Recensionen Herbart's eine besondere Aufmerksamkeit zu widmen, da sich unter ihnen mehrere sehr sorgfältige Arbeiten finden, auf welche er selbst Werth legte, und sie besonders geeignet sind, über seine Stellung zu den philosophischen Parteien seiner Zeit Licht zu verbreiten. Was ferner den Nachlass desselben betrifft, so zerfällt dieser in zwei Theile, den einen, der sich unmittelbar und vollständig zur Veröffentlichung eignet, den andern, aus welchem nur Einzelnes wichtig genug zu seyn scheint, um in diese Sammlung aufgenommen zu werden. Zu dem ersten gehören die in dieser Einleitung an verschiedenen Stellen schon genannten Arbeiten, namentlich die Briefe über die Anwendung der Psychologie auf die Pädagogik, sowie die S. LXXV genannten Reden und Abhandlungen; über den andern erlaube ich mir die Leser auf die Vorrede zum dritten Bande dieser Sammlung zu verweisen.

Indem ich nun ferner den verschiedenartigen und reichen Stoff, den alle diese kleineren Schriften darbieten, überblickte, schien es mir am einfachsten und zweckmässigsten, für die Anordnung desselben das Princip der Zeitfolge zu befolgen, so dass die bis jetzt noch ungedruckten Reden und Abhandlungen, die so, wie sie vorliegen, sich zur Veröffentlichung eignen, sogleich in die Reihenfolge mit eingeordnet würden. Diese Anordnung wird für einen raschen Ueberblick am leichtesten erkennen lassen, in welcher Art sich das Spätere an das Frühere anschliesst und an welchen Puncten zwischen die kleineren Abhandlungen die grösseren Schriften eingeschaltet werden müssen. Was sonst das Aeussere anlangt, so ist darüber wenig zu bemerken. Die römischen Lettern wurden, abgesehen davon, dass die grösseren Werke Herbart's fast alle mit römischer Schrift gedruckt sind, desshalb gewählt, weil theils mehrere lateinisch geschriebene Abhandlungen zu der Sammlung gehören, theils und vorzüglich desshalb, weil für die mathematischen Abhandlungen die deutschen Lettern im Gegensatze zu den römischen der Formeln auf das Auge mathematisch gebildeter Leser keinen angenehmen Eindruck machen. Die Orthographie und Interpunction aber anlangend, so waren in dieser Beziehung keine grossen Schwierigkeiten zu überwinden. In der ersteren ist Herbart ziemlich consequent, selbst in manchen Eigenheiten, die mehr eine Folge früher Gewöhnung, als festbestimmter Grundsätze gewesen zu seyn scheinen. Indessen steigern sich diese Eigenheiten nirgends bis zum

Auffallenden und Falschen; ich habe mich desshalb im Ganzen und ohne ängstliche Rücksicht auf Einzelnheiten an seine eigene Orthographie gehalten; daher der Leser, wie bei Herbart selbst, bald *vest*, bald *fest* gedruckt finden wird, und dergleichen mehr. Rücksichtlich der Interpunction schien es mir noch wichtiger, die Eigenthümlichkeiten Herbart's nicht zu verwischen. Er scheint bei der Art, wie er interpungirte, ebensowohl das Bedürfniss des Sprechenden, als das Verhältniss der Gedanken im Auge gehabt zu haben; er behandelt die Interpunction als Zeichen eines Ruhepunctes ebensowohl für das Sprechen, als für das Denken, und setzt daher häufig z. B. ein Komma, wo der grammatische Satzbau ein solches Unterscheidungszeichen wenigstens nicht fordert, während er es an andern Stellen, wo die Rede naturgemäss weiter eilt, weglässt. Bei einem so scharf ausgeprägten und präcisen Style nun, wie ihn Herbart hat, glaubte ich in dieser Hinsicht selbst das Ungewöhnliche nicht antasten zu dürfen. Wenn also Einzelnes hie und da dem Leser auffallen sollte, so bitte ich ihn, vorauszusetzen, dass es von mir nicht übersehen, sondern absichtlich beibehalten worden ist, weil ich, wie gesagt, durch willkührliche Aenderungen selbst das äusserliche Gepräge dieser Schriften zu verwischen mich nicht für berechtigt hielt.

Es ist nur noch nöthig, über den Inhalt dieses ersten Bandes einige nachträgliche Bemerkungen zu machen. Es eröffnet ihn eine *Rede bei Eröffnung der Vorlesungen über Pädagogik*, welche sich in dem ältesten Hefte zu diesen Vorlesungen handschriftlich erhalten hat, und welche nicht nur für den Gesichtspunct, aus welchem Herbart das wissenschaftliche Studium der Pädagogik betrachtet wissen wollte, sehr bezeichnend ist, sondern auch die entschiedene Klarheit beweist, bis zu welcher er bei seinem ersten Auftreten als akademischer Docent seine Gedanken ausgearbeitet hatte. Ob das Jahr 1802, welches ich auf dem Specialtitel angegeben habe, ganz genau ist, kann ich nicht verbürgen; gewiss fällt aber diese Rede in die erste Zeit seiner akademischen Wirksamkeit. Er scheint damals noch mehrere hierher gehörige Vorträge in zusammenhängender Rede ausgearbeitet zu haben, die Fortsetzung der Handschrift ist aber verloren gegangen und ich habe von dem zweiten Vortrage nur den Anfang mittheilen können.

Die *kurze Darstellung eines Planes zu philosophischen Vorlesungen* ist schon oben (S. LXI) erwähnt worden. Dieser kleine Aufsatz, den Herbart als selbstständige Schrift herausgab, war bis jetzt wohl den meisten seiner Freunde ganz unbekannt; selbst in dem Verzeichnisse der Schriften Herbart's vom Hrn. Prediger *Voigdt* in Königsberg (*Zur Erinnerung an J. F. Herbart, Königsberg* 1841 S. 78) wird er nicht mit erwähnt. Ich selbst bin auf die Existenz desselben erst zufällig durch eine Anzeige in den Göttinger gelehrten Anzeigen aufmerksam geworden.

Auf ihn folgen die Gastvorlesung in Bremen: *über den Standpunct der Beurtheilung der Pestalozzischen Unterrichtsmethode*, und die Abhandlung: *über die ästhetische Darstellung der Welt*, welche der zweiten Auflage des *ABC der Anschauung* (Vgl. oben S. LXV) beigegeben wurde. Herbart bezeichnet sie dort S. 237 als „ein Fragment aus einem älteren Aufsatze, der ursprünglich zur Verständigung mit einem Freunde geschrieben wurde und der sich dazu brauchen lasse, durch den Contrast seiner grossen, wiewohl nur angedeuteten Umrisse das A B C der Anschauung als dasjenige kleine Pünctchen erscheinen zu lassen, was es in der Weite der Erziehungssphäre ist, . . . nebenbei auch zu zeigen, wie man auch unabhängig von den neuesten bekannten Systemen über Erziehung philosophiren könne.“ Von dem Aufsatze selbst, als dessen Fragment diese Abhandlung bezeichnet wird, habe ich leider keine Spur entdecken können. Jedenfalls legte Herbart selbst auf sie einigen Werth, indem er sich in seinen späteren Schriften mehr als einmal darauf beruft, und sie durfte daher in dieser Sammlung nicht fehlen.

Die Abhandlung *de Platonici systematis fundamento* ist so abgedruckt worden, wie sie im Buchhandel erschienen ist. Die Verschiedenheit dieser Ausgabe von der ursprünglichen Form des Programms besteht lediglich in der Mitgabe des deutschen Anhangs (S. 51—63 der Originalausgabe). Die Eigenthümlichkeit der Interpunction Herbart's sowohl in dem lateinischen Texte, als in den ausgehobenen griechischen Stellen tritt in dieser Abhandlung besonders stark hervor, und ich habe sie aus dem vorhin genannten Grunde beibehalten, ebenso manche kleine Verbesserung des griechischen Textes, den Herbart der Zweibrückner Ausgabe entlehnt hat, unterlassen, da sie für den Zweck dieser Abhandlung von keinem Belang sind. Den Citaten nach der Zweibrückner Ausgabe habe ich zur leichtern Orientirung die Stephan'schen Seitenzahlen beigefügt; auch in den übrigen Abhandlungen habe ich den Citaten Herbart's die Seitenzahlen der späteren, jetzt gewöhnlich gebrauchten Ausgaben hinzugefügt. Die Rede übrigens, welche Herbart beim Antritt der ausserordentlichen Professur in Göttingen *de philosophiae tradendae methodo et finibus* gehalten hat, ist verloren gegangen.

Nächst der Schrift: *Ueber philosophisches Studium*, die zu den sehr bald darauf, gleichzeitig mit der *allgemeinen praktischen Philosophie* herausgegebenen *Hauptpuncten der Metaphysik* in demselben Verhältniss steht, wie das *Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie* zu dem ganzen System, und in meinen Augen auch jetzt noch einen nicht unbedeutenden Werth hat, folgen sodann die *Hauptpuncte der Metaphysik* selbst. Dass die letzteren Herbart schon 1806 als Handschrift für seine Zuhörer hatte drucken lassen, ist schon oben (S. LXII) erwähnt worden; bei der historischen Wichtigkeit derselben schien es der Mühe werth, zwar den

Text der zweiten Bearbeitung dem Abdrucke zu Grund zu legen, aber alle Varianten der ersten Bearbeitung in Anmerkungen, die, wie die übrigen von mir hie und da hinzugefügten, das Zeichen † haben, beizufügen. Der Leser wird finden, dass bei der vollständigsten Identität des Inhalts, doch die Klarheit und Bestimmtheit des Ausdrucks in der letzteren Bearbeitung oft selbst durch Veränderung weniger Worte gewonnen hat.

Die *Vorrede zu Dissen's kurzer Anleitung, die Odyssee mit Knaben zu lesen*, habe ich schon desshalb nicht weglassen wollen, weil der in ihr näher erläuterte pädagogische Gedanke Herbart ganz eigenthümlich angehört; und da einmal diese Vorrede abgedruckt wurde, glaubte ich auch den Anmerkungen zu der Dissen'schen Schrift die wenigen Seiten gönnen zu dürfen, die sie in Anspruch nehmen.

Es folgt sodann die erste, schon aus dem Königsberger Archiv bekannte *Rede*, die Herbart in Königsberg *an Kant's Geburtstag* gehalten hat. Seine Absicht scheint gewesen zu seyn, sich über sein Verhältniss zur Kantischen Philosophie gleich bei seinem Auftritt in Königsberg nicht bloss vor den Studirenden auszusprechen. Ein zweiter, wenige Monate jüngerer Vortrag: *über Erziehung unter öffentlicher Mitwirkung* erscheint hier zuerst aus dem Nachlasse. Dass er „nicht um den Gegenstand erschöpfend abzuhandeln, sondern zur Anregung des Gesprächs“ vorgelesen wurde, wie Herbart selbst auf dem Manuscripte bemerkt hat, wird man bei der Beurtheilung desselben in Anschlag bringen müssen. Der Begriff der Erziehungs*kunst* ist vielleicht nirgends in einem so idealen Umrisse von Herbart gezeichnet worden, als hier, und die Bestimmung der Grenzen, in welche er die Einwirkung des Staates auf die eigentliche Erziehung einschränkt, verräth gerade in der feinen Ironie, die sich in diesem Theile des Vortrags spüren lässt, wie wenig er gesonnen war, das, was durch seinen eigenen

Zweck bestimmt ist, von äusseren Einflüssen abhängig zu machen. Ueber die aus dem Königsberger Archiv ebenfalls schon bekannte Rede: *Ueber die Philosophie des Cicero* ist nicht nöthig etwas hinzuzusetzen. An sie schliessen sich die beiden Abhandlungen: *Psychologische Bemerkungen zur Tonlehre* und: *Psychologische Untersuchung über die Stärke einer gegebenen Vorstellung als Function ihrer Dauer*, beide ebenfalls aus dem Königsberger Archiv entlehnt. Sie setzen theils früher schon in den Hauptpuncten der Metaphysik begonnene Untersuchungen fort, theils bereiten sie die späteren ausführlicheren mathematisch-psychologischen Arbeiten vor. Dass übrigens Herbart die Anwendung der Principien der Psychologie auf die Tonlehre in den *psychologischen Untersuchungen* (1. Heft S. 1—143) noch weiter verfolgt hat, bedarf für die Kenner des Systems keiner Erinnerung. Ueber den Zweck des hier, wie im Königsberger Archiv, auf die Abhandlung *über die Stärke einer Vorstellung* u. s. w. unmittelbar folgenden kurzen Aufsatzes *über die dunkle Seite der Pädagogik* genügt, wie schon oben (S. LXXXVIII) erwähnt, die Verweisung auf die ersten Worte dieses Aufsatzes.

Die beiden darauf folgenden Abhandlungen: *Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica* und: *Philosophische Aphorismen veranlasst durch eine neue Erklärung der Anziehung unter den Elementen* erläutern einander gegenseitig. Die erstere Abhandlung erschien mit Rücksicht auf die akademische Veranlassung, bei welcher sie veröffentlicht wurde, in zwei Abtheilungen, jede mit einem besondern Titel, aber fortlaufender Seitenzahl. Da es für den Abdruck zweckmässiger schien, beide *Sectiones* unter einem Titel zu vereinigen, so mag hier der vollständige Titel derselben aus der Originalausgabe eine Stelle finden:

Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica. Sectio prima eaque praeparatoria, quam auctoritate amplissimi philosophorum ordinis pro receptione *in eundem die XIX Jun. MDCCCXII inde ab h. X publice defendet Jo. Frid. Herbart artt. libb. M., philos. et paedag. P. P. O. adsumpto ad respondendum socio Erasmo Georgio Fog Thune, Dano. Adversariorum partes susceperunt Samuel Guil. Rogge, Borussus occid. theol. cult. et Car. Guil. Ferdin. Reichhelm, Pomeranus theol. cult. — Sectio secunda, quam auctoritate amplissimi philosophorum ordinis pro loco in eo ordine rite obtinendo d. XX Jun. MDCCCXII inde ab h. X publice defendet Jo. Frid. Herbart, artt. libb. M., philos. et paedag. P. P. O. adsumpto ad respondendum Erasmo Georgio Fog Thune, Dano. Adversariorum partes susceperunt Carolus Frid. Grolp, Pomeranus, theol. cult. et Ludovicus Maack, Borussus orient. mathem. cult. Regiomonti, typis academicis.* — Das *Additamentum* (S. 79—93 der Originalausgabe), enthaltend eine kurze Darstellung der Herbart'schen Theorie über den Ursprung der Vorstellungen von dem Dänen *E. G. Fog Thune*, der vor einigen Jahren als Professor der Mathematik an der Universität zu Kopenhagen gestorben ist, ist hier weggeblieben.

Die *Bemerkungen über die Ursachen, welche das Einverständniss über die ersten Gründe der praktischen Philosophie erschweren*, erschienen zuerst als Anhang der *nachgelassenen philosophischen Schriften von Chr. Jac. Kraus. Nach dessen Tode herausgegeben von Hans von Auerswald* u. s. w. (Königsberg 1812). Die Gründe, welche Herbart abhielten, noch mehrere Bemerkungen zu diesen aus Kraus' Papieren herausgegebenen, meist unausgeführten Entwürfen beizufügen, findet man in der Vorrede angegeben. Wirklich findet sich nur S. 151 des genannten Buches eine Anmerkung von Herbart, den Begriff der Tugend betreffend.

Es folgen endlich noch zwei Stücke, welche ich durch den Wiederabdruck einer unverdienten Vergessenheit zu entreissen wünsche; nämlich die *Vorrede zur ersten Auflage des Lehrbuchs zur Einleitung in die*

Philosophie, und die Vorlesung *über die Unangreifbarkeit der Schelling'schen Lehre*. Den Wiederabdruck der ersteren mag ihr Inhalt bei dem Leser rechtfertigen sie ist für die Lehrart und Gesinnung Herbart's, beide aber für die damalige Stellung der philosophischen Parteien, und insofern diese Stellung durch den Gedankeninhalt der Systeme bedingt ist, auch noch für die jetzige Stellung derselben charakteristisch. Die specielle Veranlassung der letzteren ist schon oben (S. LXXXIII) angegeben worden.

Verbesserungen und Berichtigungen einzelner Stellen waren, da die Originalausgaben aller dieser Abhandlungen meist unter Herbart's Aufsicht sehr sorgfältig gedruckt sind, fast nirgends nöthig; wo dies der Fall war, waren sie sämmtlich so unbedeutend oder so augenscheinlich durch den Sinn gefordert, dass ich mich einer besondern Angabe derselben überheben zu dürfen glaubte.

Leipzig, im März 1842.

G. Hartenstein.

Inhaltsanzeige.

Die mit * bezeichneten Aufsätze erscheinen hier zum erstenmal gedruckt.]

*I. Rede bei Eröffnung der Vorlesungen über Pädagogik. 1802 . . . . . . S. 1
II. Kurze Darstellung eines Plans zu philosophischen Vorlesungen. 1804 . . . . . . - 17
III. Ueber den Standpunct der Beurtheilung der Pestalozzischen Unterrichtsmethode. Eine Gastvorlesung gehalten im Museum zu Bremen. 1804 - 29
IV. Ueber die ästhetische Darstellung der Welt als das Hauptgeschäfft der Erziehung. 1804 . . . . . - 41
V. De Platonici systematis fundamento commentatio. 1805 . . . . . . - 67
  Commentatio . . . . . . - 69
  Beilage . . . . . . - 91
VI. Ueber philosophisches Studium. 1807 . . . . . . - 99
  Einleitung . . . . . . - 101
  Ueber philosophische Ansichten . . . . . . - 114
  Ueber Speculation . . . . . . - 128
  Ueber Philosophie als Wissenschaft . . . . . . - 166
VII. Hauptpuncte der Metaphysik. 1808 . . . . . . - 199
  Vorrede . . . . . . - 201
  Vorfragen 203
  Metaphysik . . . . . . - 215
  Beilage. Hauptpuncte der Logik . . . . . . - 254
VIII. Vorrede und Anmerkungen zu L. G. Dissen's Anleitung für Erzieher, die Odyssee mit Knaben zu lesen. 1809 . . . . . . - 267
  Vorrede . . . . . . - 269
  Anmerkungen . . . . . . - 275
IX. Rede gehalten an Kant's Geburtstage. 22. April 1810 . . . . . . - 281
*X. Ueber Erziehung unter öffentlicher Mitwirkung. 5. September 1810 . . . . . . - 299

XI. Ueber die Philosophie des Cicero. 18. Januar 1811 .... S. 313

XII. Psychologische Bemerkungen zur Tonlehre. 1811 - 331

XIII. Psychologische Untersuchung über die Stärke einer gegebenen Vorstellung als Function ihrer Dauer betrachtet. 1812 .... - 361

XIV. Ueber die dunkle Seite der Pädagogik. 1812 - 399

XV. Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica. 1812 .... - 409

Praefatio .... - 411

Sectio prima eaque praeparatoria .... - 415

Cap. I. Praenoscenda generaliora .... - 415

Cap. II. Praenoscenda e metaphysices generalis parte formali .... - 432

Sectio secunda .... - 442

Cap. III. De eo, quod substituendum est pro falsa virium motricium notione .... - 442

Cap. IV. De necessitatis formalis genere, attractionis elementaris effectus, qui putantur, exhibente .... - 452

XVI. Philosophische Aphorismen, veranlasst durch eine neue Erklärung der Anziehung unter den Elementen. 1812 .... - 467

XVII. Bemerkungen über die Ursachen, welche das Einverständniss über die ersten Gründe der praktischen Philosophie erschweren. Nebst der Vorrede zu Chr. Jac. Kraus' nachgelassenen philosophischen Schriften. 1812 .... - 487

Vorrede .... - 489

Abhandlung .... - 497

XVIII. Vorrede zur ersten Auflage des Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie. 1813 .... - 523

XIX. Ueber die Unangreifbarkeit der Schelling'schen Lehre. 1813 .... - 530

I.

Rede bei Eröffnung der Vorlesungen über Pädagogik.

1802.

An der Spitze dieser Vorlesungen erwarten Sie, m. H., vielleicht vor allem Andern die Definition meines Gegenstandes, erwarten sodann eine Lobrede, eine Geschichte, einen Ueberblick desselben.

Erst nach dem ersten Versuch, Wesentliches und Zufälliges zu scheiden, kann die Definition ein bedeutender Ausdruck des Resultats dieser ganzen Ueberlegung werden. Wer das Abzuscheidende nicht im Auge hat, dem zeigt die Definition nicht, was, noch auch wie richtig sie ausgeschlossen habe. Sie ist alsdann mehr Ueberraschung, als Unterstützung des eignen Denkens. Statt der Definition werde ich aus dem rohen Gedanken, an den uns schon das blosse Wort Erziehung erinnert, die Hauptmerkmale soweit herausheben, als nöthig ist, um die Fäden der fernern Untersuchung anzuknüpfen.

Ebensowenig eine Lobrede! Eine solche Krone möchte das bescheidne Haupt meiner Wissenschaft mehr drücken, als verherrlichen.

Mit Lobreden mag man den Vortrag solcher Wissenschaften eröffnen, die in ihren Lehrsätzen völlig bestimmt dastehen, und deren wohlthätige Wirkung sich in der allgemeinen Erfahrung unzweideutig bewährt hat; die schon ihr männliches Alter erreicht haben. Die Kunst der Jugendbildung ist selbst noch eine jugendliche Kunst; sie versucht, sie übt ihre Kräfte, sie hofft dereinst etwas Vortreffliches zu leisten, aber sie bekennt gern, dass ihre bisherigen Versuche sie mehr über das, was zu vermeiden, als über das, was zu thun sey, belehrt haben; dass sie bisher noch auf jedem ihrer Schritte die Uebermacht des Zufalls fürchtet, den sie lieber flieht als bekämpft; und dass sie in ihren allgemeinen Grundsätzen noch die Aussprüche und Einsprüche der Philosophie zwar *erwartet*, aber ohne zu wissen, ob sie, wenigstens vorläufig, dadurch mehr belebt, als gestört werden wird. — Lobreden können bei einer solchen Wissenschaft weniger ihren wirklichen Leistungen, als den Hoffnungen gelten, die man für die Zukunft sich von ihr macht. Aber eben diese Hoffnungen sind es, deren Grund oder Ungrund erst das Ganze dieser Vorträge ins Licht setzen soll. In dem Maasse, wie ich Ihnen die Idee der grossen Kunst mehr entwickeln, und die Ausführbarkeit dieser Idee bestimmter nachweisen kann, wird die Achtung, welche Sie gewiss für die Pädagogik schon mitbringen, mehr zum Vertrauen und vielleicht zur Verehrung sich erhöhen.

Eben so wenig Geschichte! — Was enthält die Geschichte einer Wissenschaft? Ohne Zweifel Versuche, die man anstellt, um zur Wissenschaft selbst zu gelangen. Wer vermag den Werth dieser Versuche zu würdigen, und, wo darin Rückgang oder Fortgang sey, zu bemerken? Ohne Zweifel derjenige, der den besten und kürzesten Weg, welchen diese Versuche zu ihrem Ziele nehmen konnten, übersieht. Daher ist die Geschichte einer Kunst gewöhnlich erst dann verständlich und interessant, wenn man der Hauptideen mächtig ist, nach denen die mannigfaltigen Versuche, von denen die Geschichte erzählt, beurtheilt werden können; wenn man bei unrichtigen Massregeln die richtigen Absichten herauszufinden und zu schätzen, wenn man demjenigen, was Uebertreibung oder Schwäche verfehlten, das rechte Maass nachzuweisen, wenn man das Wahre, das Wichtige vom Unbedeutenden, Irrigen und Gefährlichen gehörig zu trennen versteht.

Statt der Geschichte der Pädagogik bedürfen wir es aber gar sehr, dass Sie Sich den gegenwärtigen Zustand dieser Kunst hinreichend deutlich vor Augen stellen. Dazu empfehle ich Ihnen zwei Mittel. Erstlich wolle jeder in seine eigne Jugend zurückblicken, und, sowohl wie er selbst erzogen ist, als wie er andere hat erzogen werden sehen, ins Gedächtniss zurückrufen. Dabei werden es freilich wol nicht Viele von Ihnen ganz vermeiden, entweder mit Vorliebe oder mit Geringschätzung an ihre Lehrer und Erzieher zu denken. Ihre Jugend ist schwerlich schon weit genug hinter Ihnen, um Sie der unbefangenen Betrachtung mächtig zu machen, durch welche sich dereinst dieser Theil Ihrer Geschichte in belehrende Erfahrung für Sie verwandeln soll. Besonders wenn man wesentlicher Fehler inne zu werden glaubt, unter denen man gelitten habe, durch die man mehr oder minder unverbesserlich verbogen, oder doch unwiederbringlich verspätet worden sey; dann ist es schwer, nicht unbillig, nicht undankbar zu vergessen: wie viel der damalige allgemeine Geist der Zeit verschuldet, wie sehr sich die genossene Erziehung vielleicht über denselben erhoben, mit wie manchen Hindernissen sie gekämpft habe; — wie viel übler man sich ohne sie befunden haben würde. Aber freilich gehört dies nicht eigentlich zum Gegenstande unserer Betrachtung. Hier gilt es, Fehler als Fehler anzuerkennen, gleichviel wie gut sie sich aus den Umständen erklären mögen; hier gilt es, von dem Einflusse der Gewohnheit, zufolge welcher ein Vater seinen Sohn, so wie ihn sein Vater, nun wieder zu behandeln liebt, sich ganz frei zu machen; so möglich aus dem gegenwärtigen Zeitalter selbst, sofern es durch Autoritäten die Vernunft blenden möchte, herauszutreten, und sich gerade mitten vor dem reinen Ideal auf der einen, und den vorhandenen Mitteln der Ausführung auf der andern Seite, hinzustellen, um das Beste, was möglich ist, wenigstens nicht gleich in dem Plane zu verfehlen. Nur um die vorhandenen Mittel, und unter ihnen gerade diejenigen, welche die Pädagogik sich für ihren Gebrauch schon zubereitet hat, kennen zu lernen; um die Abwege, auf welche das heutige Zeitalter leicht verleitet, und vor denen eben darum die heutige Pädagogik am lautesten warnt, sicherer zu vermeiden; — um sich in einer Sache der Erfahrung, wie die Erziehung ist, durch die nächsten, und eben darum augenscheinlichsten Erfahrungen zu orientiren: dazu bedarf es der aufmerksamen Hinsicht auf das Gegenwärtige, darum auch habe ich Sie aufgefordert, sich in Ihre eigne Jugendzeit zu versetzen: dazu schlage ich Ihnen jetzt noch zweitens, statt aller andern Lectüre, das Studium eines sehr berühmten und verbreiteten, vielleicht Ihnen

Allen längst bekannten Werks vor; ich meine Niemeyer's Grundsätze der Erziehung. Der gelehrte und vielerfahrene Verfasser hat hier die Summe der heutigen Pädagogik so deutlich, als concentrirt dargestellt, und sich dadurch besonders um diejenigen hoch verdient gemacht, die zum praktischen Gebrauch das Sicherste und Bewährteste zu kennen verlangen, wovon jeder kühnere Versuch ausgehen und wohin er bei jeder Anwandlung von Zweifel und Ungewissheit sich wie in eine veste Burg zurückziehen muss. Als eine solche wünsche ich, dass Sie auch bei meinem Vortrage sich diese Schrift stets im Hintergrunde denken mögen. Weit entfernt, meinen Sätzen eine Autorität beizumessen, die sich jener irgend gegenüber stellen dürfte, bitte ich Sie vielmehr, mir allenthalben, wo ich mich von Niemeyer entfernen werde, mit misstrauisch-scharfer Prüfung zuzuhören. Hätten wir diesen vesten Boden nicht, dann möchte ich es weit weniger wagen, Ihnen so manches vorzutragen, wofür ich ausser dem Räsonnement höchstens meine eigne Erfahrung würde anführen können; und sehr vieles werde ich eben darum nur sehr kurz berühren, weil es mir in jener Schrift so vollständig und vortrefflich abgehandelt scheint, dass dem angehenden Pädagogen jede weitere Auseinandersetzung dadurch überflüssig wird.

Auch keinen Ueberblick! Oder würden Sie mich verstehen, wenn ich von einem *Unterricht, der zugleich Erziehung sey*, — von einer allgemeinen Eintheilung der Methode dieses Unterrichts in *synthetischen und analytischen*, — von der *ästhetischen Darstellung der Welt*, als dem Ideal der Erziehung, hier schon reden wollte? Ungern habe ich in meinen Thesen die Mathematik und Poesie für die Hauptkräfte des Unterrichts erklärt; und kaum wage ich es, Ihnen hier soviel von meiner Ansicht der gesammten pädagogischen Aufgabe zu verrathen, dass ich die *Bildung der Phantasie* und des *Charakters* für die Extreme halte, zwischen denen sie eingeschlossen liegt — Paradoxien thun wenig für die rechte Stimmung, in welche für eine vorliegende Untersuchung das Gemüth sich versetzen muss.

Mehr hoffe ich dazu beizutragen, indem ich jetzt über die Art, wie ich meinen Gegenstand in diesen Vorlesungen zu behandeln denke, mich Ihnen vorläufig erkläre.

Unterscheiden Sie zuvörderst die Pädagogik, als Wissenschaft, von der Kunst der Erziehung. Was ist der Inhalt einer Wissenschaft? Eine Zusammenordnung von Lehrsätzen, die ein Gedankenganzes ausmachen, die wo möglich aus einander, als Folgen aus Grundsätzen, und als Grundsätze aus Principien hervorgehen. — Was ist eine Kunst? Eine Summe von Fertigkeiten, die sich vereinigen müssen, um einen gewissen Zweck hervorzubringen. Die Wissenschaft also erfordert Ableitung von Lehrsätzen aus ihren Gründen, — philosophisches Denken; — die Kunst erfordert stetes *Handeln*, nur den Resultaten jener gemäss; sie darf während der Ausübung sich in keine Speculation verlieren; der Augenblick ruft ihre Hülfe, tausend widrige Begegnisse fordern ihren Widerstand herbei.

Unterscheiden Sie weiter die Kunst des ausgelernten Erziehers von der einzelnen Ausübung dieser Kunst. Zu jener gehört, dass man jedes Naturell und Alter zu behandeln wisse; diese kann gelingen durch Zufall, durch Sympathie, durch Elternliebe.

Welcher von diesen drei Kreisen ist der Kreis unsrer Betrachtungen? Offenbar fehlt die Gelegenheit der wirklichen Ausübung, und noch mehr die Gelegenheit zu so mannigfaltigen Uebungen und Versuchen, durch welche die Kunst allein gelernt werden könnte. Unsere Sphäre ist die der Wissenschaft. Nun bitte ich Sie, das Verhältniss zwischen Theorie und Praxis zu bedenken.

Die Theorie, in ihrer Allgemeinheit, erstreckt sich über eine Weite, von welcher jeder Einzelne in seiner Ausübung nur einen unendlich kleinen Theil berührt; sie übergeht wieder, in ihrer Unbestimmtheit, welche unmittelbar aus der Allgemeinheit folgt, alles das Detail, alle die individuellen Umstände, in welchen der Praktiker sich jedesmal befinden wird, und alle die individuellen Maassregeln, Ueberlegungen, Anstrengungen, durch die er jenen Umständen entsprechen muss. In der Schule der Wissenschaft wird daher für die Praxis immer zugleich zu viel und zu wenig gelernt; und eben daher pflegen alle Praktiker in ihren Künsten sich sehr ungern auf eigentliche, gründlich untersuchte Theorie einzulassen; sie lieben es weit mehr, das Gewicht ihrer Erfahrungen und Beobachtungen gegen jene gelten zu machen. Dagegen ist denn aber auch schon bis zur Ermüdung oft und weitläuftig bewiesen, auseinandergesetzt und wiederholt, dass blosse Praxis eigentlich nur Schlendrian, und eine höchst beschränkte, nichts entscheidende Erfahrung gebe; dass erst die Theorie lehren müsse, wie man durch Versuch und Beobachtung sich bei der Natur zu erkundigen habe, wenn man ihr bestimmte Antworten entlocken wolle. Dies gilt denn auch im vollsten Maasse von der pädagogischen Praxis. Die Thätigkeit des Erziehers geht hier unaufhörlich fort, auch wider seinen Willen wirkt er gut oder schlecht, oder er versäumt zum wenigsten, was er hätte wirken können; — und eben so unaufhörlich kehrt die Rückwirkung, kehrt der Erfolg seines Handelns zu ihm wieder, — aber ohne ihm zu zeigen, was geschehen wäre, wenn er anders gehandelt, welchen Erfolg es gehabt hätte, wenn er weiser und kräftiger verfahren wäre, wenn er pädagogische Mittel, deren Möglichkeit ihm nur nicht träumte, in seiner Gewalt gehabt hätte. Von allem diesem weiss seine Erfahrung nichts; er erfährt nur *sich*, nur *sein* Verhältniss zu den Menschen, nur das Misslingen *seiner* Pläne, ohne Aufdeckung der Grundfehler, nur das Gelingen seiner Methode, ohne Vergleichung mit den vielleicht weit rascheren und schöneren Fortschritten besserer Methoden. So kann es geschehen, dass ein grauer Schulmann noch am Ende seiner Tage, ja dass eine ganze Generation, und Reihen von Generationen von Lehrern, die immer in gleichen, oder in wenig abweichenden Geleisen neben und hinter einander fortgehn, — nichts von dem ahnden, was ein junger Anfänger in der ersten Stunde durch einen glücklichen Wurf, durch ein richtig berechnetes Experiment sogleich und in voller Bestimmtheit erfährt. Ja es *kann* nicht nur so kommen, sondern das begiebt sich zuverlässig. Jede Nation hat ihren Nationalkreis, und noch weit bestimmter jedes Zeitalter seinen Zeitkreis, worin der

Pädagog so gut wie jedes andere Individuum mit allen seinen Ideen, Erfindungen, Versuchen und daraus hervorgehenden Erfahrungen eingeschlossen ist. Andere Zeiten erfahren etwas anderes, weil sie etwas anderes thun; und es bleibt eine ewige Wahrheit, dass jede Erfahrungssphäre ohne ein Princip a priori nicht nur von absoluter Vollständigkeit nie reden dürfe, sondern auch nie nur ungefähr den Grad ihrer Annäherung an diese Vollständigkeit angeben könne. Daher, wer ohne Philosophie an die Erziehung geht, sich so leicht einbildet, weitgreifende Reformen gemacht zu haben, indem er ein wenig an der Manier verbesserte. Nirgends ist philosophische Umsicht durch allgemeine Ideen so nöthig, als hier, wo das tägliche Treiben und die sich so vielfach einprägende individuelle Erfahrung so mächtig den Gesichtskreis in die Enge zieht.

Nun schiebt sich aber bei jedem noch so guten Theoretiker, wenn er seine Theorie ausübt, und nur mit den vorkommenden Fällen nicht etwa in pedantischer Langsamkeit wie ein Schüler mit seinen Rechenexempeln verfährt, — zwischen die Theorie und die Praxis ganz unwillkührlich ein Mittelglied ein, ein gewisser *Tact* nämlich, eine schnelle Beurtheilung und Entscheidung, die nicht, wie der Schlendrian, ewig gleichförmig verfährt, aber auch nicht, wie eine vollkommen durchgeführte Theorie wenigstens *sollte*, sich rühmen darf, bei strenger Consequenz und in völliger Besonnenheit an die Regel, zugleich die wahre Forderung des individuellen Falles ganz und gerade zu treffen. Eben weil zu solcher Besonnenheit, zu vollkommener Anwendung der wissenschaftlichen Lehrsätze, ein übermenschliches Wesen erfordert werden würde: entsteht unvermeidlich in dem Menschen, wie er ist, aus jeder fortgesetzten Uebung eine Handlungsweise, welche zunächst von seinem Gefühl, und nur entfernt von seiner Ueberzeugung abhängt; worin er mehr der inneren Bewegung Luft macht, mehr ausdrückt, wie von aussen auf ihn gewirkt sey, mehr seinen Gemüthszustand, als das Resultat seines Denkens zu Tage legt. „Aber welcher Erzieher", werden Sie sagen, „der so von „seiner Laune abhängt, sich so der Lust oder Unlust, die

..ihm seine Zöglinge machen, überlässt! — Aber welcher Erzieher, frage ich Sie rückwärts, der seine Zöglinge lobte ohne Herz und tadelte wie ein Buch; der räsonnirte und calculirte, während die Knaben eine Thorheit nach der andern begehn, der dem Ungestüm dieser oft sehr kräftigen Naturen keine Energie eines raschen männlichen Willens entgegenzusetzen hätte? — Frage und Gegenfrage mögen sich hier aufwiegen; ich kehre zu meiner Bemerkung zurück, dass unvermeidlich der Tact in die Stellen eintrete, welche die Theorie leer liess, und so der unmittelbare Regent der Praxis werde. Glücklich ohne Zweifel, wenn dieser Regent zugleich ein wahrhaft gehorsamer Diener der Theorie ist, deren Richtigkeit wir hier voraussetzen. Die grosse Frage nun, an der es hängt, ob jemand ein guter oder schlechter Erzieher seyn werde, ist einzig diese: *wie* sich jener Tact bei ihm ausbilde? Ob getreu oder ungetreu den Gesetzen, welche die Wissenschaft in ihrer weiten Allgemeinheit ausspricht?

Lassen Sie uns ein wenig weiter nachsinnen, auf welche wirkenden Ursachen, auf welche Einflüsse es denn ankomme, wie sich jener Tact in uns festsetzen wird? — Er bildet sich erst während der Praxis; er bildet sich durch die Einwirkung dessen, was wir in dieser Praxis erfahren, auf unser Gefühl; diese Einwirkung wird anders und anders ausfallen, je nachdem wir selbst anders oder anders gestimmt sind; auf diese unsere Stimmung sollen und können wir durch Ueberlegung wirken; von der Richtigkeit und dem Gewicht dieser Ueberlegung, von dem Interesse und der moralischen Willigkeit, womit wir uns ihr hingeben, hängt es ab, ob und wie sie unsere Stimmung vor Antretung des Erziehungsgeschäfts, und folglich ob und wie sie unsere Empfindungsweise *während* der Ausübung dieses Geschäfts, und mit dieser endlich jenen Tact ordnen und beherrschen werde, auf dem der Erfolg oder Nichterfolg unserer pädagogischen Bemühungen beruht. Mit andern Worten: durch Ueberlegung, durch Nachdenken, Nachforschung, durch Wissenschaft soll der Erzieher vorbereiten nicht sowohl seine künftigen Handlungen in einzelnen Fällen als vielmehr sich selbst, sein Gemüth, seinen Kopf und sein Herz zum richtigen Aufnehmen, Auffassen, Empfinden und Beurtheilen der Erscheinungen, die seiner warten, und der Lage, in die er gerathen wird. Hat er sich im Voraus in weite Pläne verloren, so werden die Umstände seiner spotten; aber hat er sich mit Grundsätzen gerüstet, so werden ihm seine Erfahrungen deutlich seyn, und ihn jedesmal belehren, was jedesmal zu thun sey. Weiss er das bedeutende vom Gleichgültigen nicht zu unterscheiden, so wird er das Nöthige versäumen, und beim Unnützen sich abarbeiten. Verwechselt er Mangel an Bildung mit Geistesschwäche, Rohheit mit Bösartigkeit, so werden ihn seine Zöglinge täglich durch wunderliche Räthsel blenden und schrecken. Kennt er hingegen die wesentlichen Puncte, die Angeln seines Geschäffts, kennt er die Grundzüge guter und böser Anlage in den jugendlichen Gemüthern, so wird er sich und den Seinigen alle die Freiheit zu gestatten wissen, welche zur Heiterkeit nöthig ist, ohne darum Pflichten zu versäumen, ohne die Zucht zu lösen, ohne der Thorheit und dem Laster offne Bahn zu machen.

Es giebt also — das ist mein Schluss — es giebt eine *Vorbereitung auf die Kunst durch die Wissenschaft*; eine Vorbereitung des Verstandes und des Herzens *vor* Antretung des Geschäffts, vermöge welcher die Erfahrung, die wir nur *in* der *Betreibung* des Geschäffts selbst erlangen können, allererst belehrend für uns wird. Im *Handeln* nur lernt man die Kunst, erlangt man Tact, Fertigkeit, Gewandtheit, Geschicklichkeit; aber selbst im Handeln lernt die Kunst nur *der*, welcher vorher im Denken die Wissenschaft gelernt, sie sich zu eigen gemacht, sich durch sie gestimmt, — und die künftigen Eindrücke, welche die Erfahrung auf ihn machen sollte, vorbestimmt hatte.

Man muss daher von der Vorbereitung keineswegs erwarten, dass man aus ihren Händen als unfehlbarer Meister der Kunst hervorgehen werde. Man muss nicht einmal die speciellen Anweisungen des Verfahrens von ihr verlangen. Man muss sich Erfindungsgabe genug zutrauen, um das Einzelne, was jeden Augenblick zu thun seyn wird, im

Augenblick selbst treffen zu können. Von den Fehlern selbst, die man machen wird, muss man Belehrung erwarten; und man darf dies bei der Pädagogik viel eher, als bei tausend andern Geschäften, weil hier gewöhnlich jede einzelne Handlung des Erziehers für sich allein unbedeutend ist, und es unendlich mehr auf das Ganze des Verfahrens ankommt. Man muss es seinem Gedächtniss nicht einmal anmuthen, die unzähligen Kleinigkeiten, welche zu beobachten seyn werden, beständig bei sich zu tragen.

Aber dagegen muss man sich ganz anfüllen von denjenigen Betrachtungen, welche die Würde, die Wichtigkeit, die Haupthülfsmittel der Erziehung betreffen. Stets schwebe dem Erzieher das Bild einer reinen jugendlichen Seele vor, die sich unter dem Einfluss eines mässigen Glückes und zarter Liebe, unter manchen Anregungen des Geistes und manchen Aufforderungen zum künftigen Handeln, unausgesetzt und mit immer beschleunigtem Fortschritt kräftig entwickelt. Er überlasse sich nun Anfangs seiner Phantasie, um dies Bild mit Allem, was reizen kann, zu schmücken; aber er rufe dann die Kritik der strengsten Ueberlegung herbei, damit sie ihm zeige, was an seinem Bilde willkührliche Dichtung, Traum ohne Grund, ohne Zusammenhang und Haltung, — was im Gegentheil Forderung der Vernunft, wesentliche Eigenschaft des Ideals gewesen sey. Hat er nun den Knaben sich gedacht, nicht sowohl den *er erziehen möchte*, sondern der einer trefflichen Erziehung wahrhaft würdig wäre: dann füge er dem Knaben in Gedanken den Lehrer hinzu, — wieder nicht sowohl den Begleiter auf jedem Schritte, wie Rousseau that, nicht den Hüter, den angefesselten Sclaven, dem der Knabe, und der dem Knaben wechselsweise die Freiheit raubt; sondern den weisen Lenker von ferne, der durch tiefdringende Worte und durch kräftiges Benehmen zu rechter Zeit sich seines Zöglings zu versichern weiss, und ihn nun der eignen Entwickelung in der Mitte des Spiels und des Streits mit den Gesellen, dem eignen Aufstreben zum Thun und zur Ehre der Männer, dem eignen Abscheu vor den Beispielen des Lasters, wodurch die Welt uns, wie wir selbst wollen, verführt oder warnt, getrost überlassen darf. Diesen Lenker von ferne, und dieser seine Worte und sein Benehmen lassen Sie uns suchen zu ergründen und zu errathen. Denn ist es nicht möglich, dass soviel Zeit, wie der Freund der Jugend ihr gerne widmet, zur Erziehung hinreiche, so ist Erziehung selbst nicht möglich. Denn soll er ihr alle seine Stunden, soll er ihr seine besten Jahre ganz hingeben, wie man ihm so oft anmuthet, oder soll er ihr auch nur den besten Theil davon opfern, so muss er sich selbst vernachlässigen, so wird das Verhältniss zwischen Erzieher und Zögling ewig ein gezwungenes, widernatürliches, die bildende Kraft selbst aufreibendes Verhältniss; die Jugend bekommt nur Aufseher, nicht wahre Erzieher. Unsere Wissenschaft muss uns eine Kunst lehren, welche vor Allem den Erzieher selbst im hohen Grade fortbildet, und welche überdies mit solcher Intension und Concentration, mit solcher Gewissheit und Genauigkeit handelt, dass sie nicht jeden Augenblick nachzuhelfen nöthig hat, dass sie den grössten Theil der Zufälle verachten, und wichtige Eingriffe des Schicksals allenfalls *für* ihr Werk benutzen kann. Denn das Schicksal, die Umstände, die miterziehende Welt, worüber die Pädagogen so laut zu klagen pflegen, wirken nicht allemal, und fast nie in aller Rücksicht ungünstig. Die Erziehung selbst, hat sie erst einen gewissen Grad von Macht gewonnen, kann jene Einwirkungen sehr oft nach ihrem Zwecke richten. Welt und Natur thun im Ganzen schon viel mehr für den Zögling, als im Durchschnitt die Erziehung zu thun sich rühmen darf.

Für diese erste Stunde, m. H., werde ich Ihnen nun genug beschrieben haben, was die Wissenschaft wolle, die ich zu lehren wünsche. Wie weit ich vom Ziel bleibe, kann nur derjenige messen, der es erreicht. Sie demselben aber näher zu führen, als Sie ohnedas gekommen wären, dies wäre das Verdienst, was ich mir erwerben möchte. Nur über die eigne Beschaffenheit meiner Wissenschaft habe ich noch etwas hinzuzufügen, um daraus meine Vorschläge abzuleiten, wie Sie dieses Collegium am zweckmässigsten benutzen können.

Sie sehn aus dem vorigen: mein Versuch wird dahin gehn, in Ihnen eine gewisse pädagogische Sinnesart zu entwickeln und zu beleben, welche das Resultat gewisser Ideen und Ueberzeugungen über die Natur und die Bildsamkeit des Menschen seyn muss. Diese Ideen werde ich erzeugen, ich werde sie rechtfertigen, ich werde sie so verbinden, so construiren, so verschmelzen müssen, dass daraus jene Sinnesart hervorgehe, und dass diese in der Folge den beschriebenen pädagogischen Tact hervorbringen könne. Aber Ideen erzeugen, rechtfertigen und construiren, ist ein philosophisches Geschäft, und zwar von der edelsten, aber auch von der schwierigsten Art; — desto schwieriger hier, weil ich die rein-philosophische Grundlage, auf welche ich bauen sollte, hauptsächlich Psychologie und Moral, nicht voraussetzen kann. Wie ich es anfangen werde, Ihnen die Resultate meiner Speculation fasslich zu machen, ohne die Speculation selbst darzulegen, dass kann ich Ihnen nicht näher beschreiben, als so: ich werde mich an Ihre Menschenkenntniss, und besonders an Ihre Selbstbeobachtung wenden; darin müssen sich die Resultate einer richtigen Speculation vorfinden, wenn gleich nur dunkel, roh und unbestimmt. Besonders aber bitte ich Sie, Geduld zu haben, wenn sich meine Hauptideen nur langsam aus ihren Elementen zusammensetzen werden, wenn ich durch allerlei Gesträuch, was im Wege steht, mich erst durcharbeiten muss. Alles wird doch auf die am Ende hervorgehende Klarheit und Sicherheit, und auf die Energie, auf den Nachdruck ankommen, womit sich in Ihnen selbst die Resultate vestsetzen und wirksam beweisen. In dieser Rücksicht wird freilich auch davon sehr viel abhängen, wie mächtig Sie sich derjenigen Wissenschaften und Uebungen finden, in welchen wir die wichtigsten Hülfsmittel der Erziehung erkennen werden. Dahin zähle ich vorzüglich griechische Literatur und Mathematik.

Um die Ideen der vorigen Vorlesung zurückzuführen, ein Gleichniss! Denken Sie sich einen Mann von Charakter; — von moralischem Charakter, wenn Sie wollen, nur nicht bloss, was man einen guten, ehrlichen, rechtlichen Mann nennt, sondern einen solchen, bei dem das Moralische zu derjenigen Entschiedenheit, Stetigkeit und Raschheit in der Ausübung gediehen ist, die ganz eigentlich die Benennung *Charakter* verdient. Was ist es, das aus diesem Manne handelt? Ist es ein Moralsystem, das in seinem Gedächtniss sauber aufgeschrieben ruht? Worin er, wie in einem Lexicon, — oder passender, wie der Richter in seinem Gesetzbuch, bei jedem vorkommenden Fall die zugehörige Regel nachschlägt? Oder ist es vielmehr eine einfache, starke und unverlierbare Gemüthsstimmung, entsprungen aus langer, aufmerksamer, und partheiloser Betrachtung der menschlichen Verhältnisse, zufolge welcher er sich selbst und allem, was ihn umgiebt, den Platz, der einem jeglichem gebühre, angewiesen hat; so dass er jetzt, das Gefühl allgemeiner Ordnung allenthalben mit sich tragend, sogleich bemerkt, sogleich unwillkührlich abmisst, wo und wieviel gegen die Ordnung gefehlt sey; sogleich auch dem inneren Triebe folgt, und arbeitet, und nicht eher ruhen kann, bis er, was an ihm ist, gethan hat zur Herstellung der Ordnung und zu ihrer bessern Bevestigung auf die Zukunft. So sind seine Handlungen die unfehlbare Rückwirkung auf den Anstoss, den er empfängt; unfehlbar bestimmt durch die besondre und eigne Art, wie er, eben vermöge seines Ordnungsgefühls, vermöge seiner Beurtheilung der menschlichen Verhältnisse, getroffen und erregt wird von den Begebenheiten, die um ihn vorgehn.

Sie werden auch hier das Mittelglied zwischen Theorie und Praxis wieder erkennen, von dem ich gestern sprach; den Tact, die mehr zur Art und Sitte gewordene, als durch deutlich gedachte Regeln bestimmte Entscheidungs- und Beurtheilungsweise, welche den charaktervollen Mann zur raschen und entschlossenen That antreibt; — und deren gerade auch der Erzieher bedarf, um auf der Stelle zu wissen, was zu thun sey, um es recht und mit Nachdruck zu vollbringen. Fehlt dem Erzieher dieser Tact: so wird nie seine Person das Gewicht haben, er wird nie durch die Autorität gelten, nie wird er, wie er doch soll, durch seine blosse Gegenwart die Zucht ausüben, wodurch der Ungestum des Knaben so weit vortheilhafter und sicherer, als durch alle Zwangsmittel gebrochen und zur Ordnung zurückgeführt wird. — Wie es aber nicht bloss moralische, sondern gar mancherlei Charaktere giebt, so giebt es auch gar mancherlei Art von Tact, von Sitte und Art der Erzieher. Nicht die Entschiedenheit, die Raschheit, macht allein die Vortrefflichkeit; es giebt eine Schule des sittlichen Charakters, es giebt auch eine Schule des pädagogischen Tacts. Und in diesen Schulen giebt es Wissenschaften; — es giebt eine Moral, es giebt eine Pädagogik. Beide, wenn sie ihr Amt kennen, werden durch ihre Vorstellungen dahin arbeiten, statt vieler einzelnen Regeln vielmehr diejenigen Hauptüberzeugungen in den Gemüthern zu erzeugen, und auf alle Weise zu stärken, zu bevestigen, bis zum lebendigen Enthusiasmus zu erhöhen, — welche Ueberzeugungen jenem künftig zu erwerbenden Tact seine wahre Richtung zu sichern im Stande sind.

So habe ich denn also mir selber die Richtung vorgeschrieben, welche ich in diesen Stunden meinen Bemühungen für die gute Sache geben soll. Helfe mir Ihre Aufmerksamkeit, helfe mir, wo ich fehle, selbst Ihr Zweifel, und die gerade und nachdrucksvolle Mittheilung Ihrer Einwürfe, damit wir gemeinschaftlich der Menschenbildung einen guten Dienst leisten, nicht aber, was ferne sey, ihre heilige Angelegenheit noch mehr verwirren mögen.

II.

Kurze Darstellung eines Plans zu philosophischen Vorlesungen.

1804.

Die nächste Veranlassung zu dieser Anzeige giebt mir mein Vorhaben, den Vortrag der Logik und Metaphysik künftig zu trennen; Metaphysik nur für Geübtere darzustellen, und ihr ein volles halbes Jahr zu widmen; die Logik hingegen mit einer allgemein fasslichen Einleitung in die gesammte Philosophie zu verbinden; und mit den, zuletzt bezeichneten, Vorlesungen im nächsten Sommer den Anfang zu machen. —

Der Eingang zur Philosophie ist immer schwer zu finden. In unsern Tagen so viel schwerer, je weiter die Kenner in ihren Ueberzeugungen von einander stehn, je mehr sich das Zutrauen gegen die Führer getheilt hat. Gewöhnlich kommt nur derjenige herein, den sein Geist in die Mitte trug, ehe er es merkte und wollte; der von früh auf *dachte*, ehe er die Erklärungen, *was Philosophie sey*, vernahm.

Im Grunde aber ist auch selten ein Kopf so roh, der nicht, über seine nächsten, individuellen Sorgen hinaus, irgend etwas *schon* gedacht hätte, und *noch* irgend etwas mehr zu denken, den Trieb empfände. Gerade in den Jahren, wo die Kraft der reifenden Jugend sich nach allen Seiten ins Freie dehnt, pflegt auch ein vielfältiges Meinen, Behaupten, Absprechen, Disputiren, mit einem gewissen Ungestüm vorzudringen, — der sich bald legt, weil er anstösst; aber ein tieferes Sinnen und Suchen zurücklässt — ein Suchen, das, ohne Führung, in Verlegenheit geräth; dem es hingegen willkommen ist, schon gebahnte Pfade anzutreffen. Dass nun der Weg bequem, und die Aussicht offen sey, dies ist die Sache des Lehrers. Seine höhere Pflicht verlangt, dass er sich hüte, die Empfänglichkeit, die sich ihm hingiebt, bloss für *seine* Denkart zu stimmen; er soll den Geist allgemein öffnen, und eine grosse Wahl bereiten zwischen seiner eignen, und jeder fremden, — ja vielleicht einer noch nicht erfundenen, Ueberzeugung.

Die Erfüllung dieser Pflichten aber wird nicht wenig erschwert durch die sonderbare Forderung, welche der Studienplan der jungen akademischen Bürger gewöhnlich mitbringt. Von der trockenen Logik verlangen sie den ersten Gruss der Philosophie, und nachdem sie den Vorübungen derselben ein paar Monate lang einige Stunden wochentlich gegönnt haben, meinen sie es mit den, seit Jahrtausenden unüberwundenen, Schwierigkeiten der Metaphysik aufnehmen zu dürfen — oder zu müssen!

Natürlicherweise accommodiren sich die Lehrer dem Namen. Sie geben eine Uebersicht der theoretischen Philosophie; sie vermitteln das künftige Verstehen philosophischer Schriften, indem sie die logischen Namen und Formeln erklären, von Metaphysik einige Proben vorzeigen, und einige Winke von den Gründen ihres eignen Systems hinzufügen. Offenbar können die Zuhörer nichts besseres verlangen; ihrer Forderung ist nach Möglichkeit Genüge geschehen. Vielleicht aber konnte besser für ihren Zweck und für ihr Interesse gesorgt werden, wenn sie zuvor besser zu *fragen* verstünden. —

Philosophie ist ursprünglich ein allgemeines *Versuchen zu denken*, über die Welt und das Leben, ohne nähere Bestimmung des Gegenstandes, und ohne Schulform. Gelingt an irgend einer Seite der Versuch vorzüglich wohl, bekommt man Routine in der Behandlung *gewisser Arten* von Aufgaben: so wird bald die *Routine zur Methode*; diese reisst den Gegenstand mit sich los aus jener unbeschränkten und formlosen Sphäre, und eine besondre Wissenschaft steht da, von der man leicht anfängt zu zweifeln, ob sie noch zur Philosophie gehöre? Und in der That kann man das Gestaltete nicht wohl zur Masse rechnen. Daher denn auch vor wenigen Jahren, als man glaubte, endlich auch noch den letzten Rest jener Masse geformt zu haben, der Vorschlag gethan wurde, den Namen Philosophie nun ganz aufzugeben, und dafür das bestimmtere Wort *Wissenschaftslehre* einzuführen; welche denn nicht mehr die besondern Wissenschaften dem Stoffe nach in sich begreifen, sondern vielmehr den allgemeinen Zusammenhang derselben in einer höhern Einheit darstellen sollte.

Gesetzt, es gelänge, die Philosophie so zu erschöpfen, und sie aus der Reihe der *Wissenschaften* verschwinden zu machen, dürfte sie darum auch unter den Gegenständen des *Unterrichts* verschwinden? Nichts weniger. Denn es ist keine gute Weise des Unterrichts, Resultate hinzuschütten; er soll auf dem Wege der Natur bleiben. Und die *Lehre*, worin der vollendete Denker Alles als Eines — *künstlich darstellt*, ist nicht der *Schooss* und nicht die *Entwickelung* selber, woraus und wodurch zuerst das Mannigfaltige hervorgehn musste, ehe an dessen Wiedervereinigung gedacht werden konnte.

Vielmehr ist jene *formlose* Philosophie, jener allgemeine Versuch zu denken, gerade dem Jüngling angemessen, der mit dem eben so allgemeinen und unbestimmten Vorsatz, *gut zu seyn* und *sich zu bilden*, den ersten Versuch wagt, sich selber zu regieren. „*Was* das Gute *sey! Was* zur Bildung *gehöre!*“ — diese Fragen möchten ihn in Verlegenheit setzen; bestimmte und deutliche Rechenschaft hat er sich schwerlich je darüber abgefordert; wiewohl er vielleicht schon im Xenophon las, dass Sokrates an solche Fragen seine Freunde und sich selbst stundenlang zu heften pflegte.

Was jede Wissenschaft zur Bildung beitrage? Welche Ansicht man den Studien mitbringen müsse, um durch sie an geistiger Kraft und Gesundheit zu wachsen? Wie sich Kenntniss verhalte zu Cultur und Charakter? Wie endlich Kenntniss, und Feinheit, und Festigkeit sich mit der Güte, und wie diess alles sich mit der jugendlichen Heiterkeit vereinigen müsse — nicht bloss im Wort und Begriff, sondern im Gemüth und in der Gesinnung, —? Diese Fragen liegen natürlich demjenigen am nächsten, der seine akademischen Jahre beginnt. Indem er sie mit allem Ernst und mit ganzer Unbefangenheit überlegt, geselle sich, — zuvörderst nur, um mit ihm zu überlegen, — die Philosophie zu ihm; sie kann ihm helfen, die Begriffe leichter zu scheiden.

die ihm verworren vorschweben, und die mit den Eindrücken seiner frühern zufälligen Lage noch zu sehr verwickelt sind. Er wird sich alsdann leicht bewogen finden, auch ihr eine Zeitlang Gesellschaft zu leisten bei ihren Versuchen, sich das All und die Natur zu erklären, und den Sinn des sittlichen Strebens in treffenden Worten auszusprechen. Denn auch ihr Name steht in den Verzeichnissen der Wissenschaften, deren rechte Ansicht er zu gewinnen suchte. Aus seinem *ganzen* Streben nach Bildung wird sich, als ein Theil davon, das Bemühen absondern, über die Welt und das Leben zu denken.

Je redlicher dies Bemühen, je freier von eitler Neugier, von unlauterm Ehrgeiz, je mehr *aus dem Ganzen des guten Willens* es hervorgegangen ist, — je williger und weiter die Brust sich aufschloss: desto leichter kann ihn jetzt die erste beste *Schule* zum Gefangenen machen, in die ihn etwa ein unvorsichtiger Sprung versetzte. Der Meister, der hier ruft: „mein Wort ist die Weisheit,“ bedarf keiner Kunst, er bedarf nur der Kraftsprache jeder vollendeten Selbsttäuschung, um den Neuling auf einige Jahre in seinem Banne zu halten; und den ersten frischen Reiz der Beschäftigung mit Ideen, für *seine* Unbegriffe und seine elende Polemik zu missbrauchen. Dass in der Philosophie von grösseren Gegenständen geredet wird, als in jeder andern Wissenschaft, dass hier das Erste, Höchste, Tiefste, das Vollendete und Selbstständige, das Unendliche und Unerreichbare, das reine Wesen der Welt und des Geistes erwogen wird, muss jeden nicht ganz beschränkten Kopf gewinnen; — *was* aber die *Schule* davon sagt, — und ob *sein* Staunen von der Erhabenheit und Schärfe der dargestellten Wahrheiten, oder von den *versteckten Widersprüchen zerrissener Beziehungen* herrühre: das kann der *Anfänger* nicht unterscheiden; und *will* es bei seinem Enthusiasmus nicht unterscheiden.

Wenn man nun, statt dieses unvorsichtigen Sprunges, dem Gange der Natur folgen will, welches ist dieser Gang? Und wie kann der *Lehrer* ihn führen; der doch selbst ein System haben wird, welches unter den Einflüssen des Zeitalters erwuchs, und ihn an bestimmte Sätze und Formen, an eine individuelle Ueberzeugung bindet? Dass er die Kraft dieser Ueberzeugung seinem Ausdrucke versagen, dass er absichtlich matt darstellen und gleichsam verstümmeln solle, was ihm theuer und heilig ist: wer wird ihm das anmuthen? Und wer würde sich der Langenweile solcher Vorträge aussetzen wollen? Der Ueberzeugte als solcher ist in seinen Gegenstand vertieft: er vergisst, dass nur *Er* der Ueberzeugte sey; und man muss ihm erlauben, es zu vergessen, oder er kann sich nicht ausreden. Er wird demnach die offnen Ohren der Hörer füllen, er wird sie wider Willen fortreissen; er wird, durch den Einfluss seiner Individualität, sie lähmen, indem er ihren Gang sichern wollte.

Er wird, wenn er *sein System* vorträgt! Aber er *soll* es eben *nicht* vortragen: wenigstens nicht zum Anfange. Aus dem doppelten Grunde nicht: weil es die Continuität der Bildung zerreissen, — und den Zuhörer dem Lehrer Preis geben würde.

Allein, *Wie* der letztre es denn anzufangen habe, um weit genug, um zu dem natürlichen Standpuncte des erstern zurückzutreten, ist schwer auseinanderzusetzen, und kann, besonders hier, nur angedeutet werden. So viel sieht man leicht, dass ein Rückblick in das wirkliche Werden der Philosophie, in ihre *Geschichte*, dabei unentbehrlich seyn wird. Nur darf der Vortrag selbst, nicht einer Geschichte gleichen. Er wäre sonst nicht mehr Philosophie. Also darf er nur die *Art* der Alten *nachahmen*. — Er wird sich Anfangs, gleich einem Erwachenden, nach allen Seiten dehnen, und alle Bewegungen versuchen; alsdann umherschauen, und das Umgebende allmählig unter den möglichen Hauptansichten fixiren; endlich mit sich zu Rathe gehn, wie er eine regelmässige Nachforschung anstellen wolle, mit der dann in der Folge die Nachforschungen Andrer verglichen werden mögen. Die Versuche der Denker vor Sokrates deuten vollständig genug auf die mannigfaltigen, ursprünglich natürlichen Richtungen. Plato und Aristoteles leiten im Theoretischen, Epikur und Zeno im Praktischen, auf die entgegengesetzten Hauptansichten von Welt und Menschheit

Unter diesen Gegensätzen wird sich das eigne *systematische* Streben hervorwinden; man wird das Bedürfniss fühlen, die *Schritte* eines regelmässigen Denkens durch Hülfe der Logik *zählen* zu lernen, um sich von Sprüngen zu entwöhnen; man wird, weiterhin, in der praktischen Philosophie die *einfachen Grundurtheile* des sittlichen Willens, einzeln und zusammengenommen, erwägen, um ihrer ganzen, zugleich beschränkenden und belebenden Kraft, inne zu werden; man wird endlich, in der *Metaphysik*, sich die Grundbegriffe, deren die Auffassung der Natur bedarf, und ihren *nothwendigen Zusammenhang* verdeutlichen wollen, indem man *durch die Unmöglichkeit sie zu vereinzeln*, auf die vielfach verwickelten *Beziehungen* geführt wird, in denen sie einander gegenseitig ihre Bedeutung geben.

Hierin liegt die Idee zu dreierlei philosophischen Vorträgen; erstlich, einem solchen, wobei der individuellen Ueberzeugung des Lehrers, Schweigen auferlegt wird, — der *Einleitung und der, sich am Ende anfügenden, Logik*; dann zwei anderen, worin er sich selbst ausspricht, der *praktischen Philosophie* und *Metaphysik*, oder, mit den alten Namen, der *Ethik* und *Physik*. — — Der *erste* knüpft an, bei dem Bedürfniss nach Bildung überhaupt; er sucht fühlbar zu machen, dass das geistige Leben sich von selbst zum Philosophiren hindränge. Was er demnächst von Philosophie wirklich darreicht, das sind nicht Lehrsätze, nur Ansichten; es wird nicht befriedigen, nur erregen; aber wer merkend und sinnend gefolgt ist, in dem muss am Ende schon zu viel eignes geistiges Schauen lebendig geworden seyn, als dass er noch Sclav einer fremden individuellen Ansicht werden könnte. Die Logik bekommt hier den Platz, wo sie interessiren kann, ohne zuviel zu versprechen; sie lüftet ein Gedanken-Gedränge, das vorher erzeugt ist, so weit, dass nun die innere Kraft der Elemente sich freier ausbreiten, dass jedes seine rechte Stelle selbst suchen kann. Wie aber dies letztre zugehe, davon weiss freilich die Logik Nichts. Die höhere Methode der Synthesis a priori ist die Schwelle zur Metaphysik. Wer so weit nicht fortschreiten will, der wird durch die Einleitung wenigstens einen Beitrag zur intellectuellen Cultur erhalten, er wird die Philosophie wenigstens als Aufgabe kennen lernen. Gewisse Muskeln des Geistes, die bei einigen Menschen nie zur Bewegung, und daher nie zur eignen Kenntniss gelangen, wird er in sich entdecken; und sich eines inneren Besitzes mehr, zu erfreuen haben. — Hingegen wer weiter gehen will, der wende sich nun zuvörderst an die praktische Philosophie, theils weil sie leichter ist als die Metaphysik, besonders aber darum, weil es höchst schädlich werden kann, wenn sich der Kopf der Gefahr des Grübelns aussetzt, ehe der Charakter sich in sittlichen Grundsätzen rein und deutlich ausgesprochen hat. *Dies Aussprechen* aber ist eben *praktische Philosophie.*

Sie schliesst sich von einer Seite der *Jurisprudenz*, von einer andern den *theologischen* Studien an. Es gab eine Zeit, wo sie zu beiden Seiten in diese heterogenen Fächer zu versinken, und ihren philosophischen Charakter zu verlieren schien. Die theologische Biegung hat man ihr in unsern Tagen wieder genommen; sie behauptet mit Recht die Unabhängigkeit ihrer Principien von der Religion, *ohne* darum minder enge mit derselben verbunden zu seyn. Die juristische Biegung aber dauert noch, und ist sogar von Jahr zu Jahr schlimmer geworden. Unter dem Namen von *Naturrecht* haben wir eine zahllose Menge von Lehrbüchern, welche sich alle anmaassen, eine und dieselbe reine Wissenschaft a priori aufstellen zu wollen, aber die grösste Unähnlichkeit in Form und Materie, Principien und Ausführung, sogleich verrathen — *würden*, wenn man sich entschliessen wollte, von ein paar *bloss formalen* Grundbegriffen (Recht und Billigkeit) und von der Menge des entlehnten Positiven zu abstrahiren; und nur das ins Auge zu fassen, und zu vergleichen, was für reines materiales Recht ausgegeben wird. Aber auch ohne den Schluss von den ungleichen Ausführungen auf die Unbestimmtheit der Grundidee, — und ohne daran zu erinnern, dass man den vortrefflichen *alten* Sittenlehrern höchstens eine leise Ahndung unsers vermeinten Naturrechts glaubt nachweisen zu können: muss es unmittelbar auffallen, dass nirgends Einheit nöthiger sey, als in der Lehre von dem was wir sollen, weil wir doch in der Ausführung nur Einer Weisung folgen können; dass demnach, wenn etwa diese Lehre wirklich mehrere, wesentlich verschiedene, Principien hat, (und sie hat deren mehrere als man zu glauben pflegt) es desto nothwendiger sey, diese alle in einer einzigen Wissenschaft zusammenzustellen, um das Verhältniss auszumitteln, in welchem sie, jedes nach seinem Sinn und Ursprung, zur Anordnung des Lebens beitragen. In einer solchen Wissenschaft findet sich der formale Begriff des Rechts wieder, (als Sanction positiver Anordnungen, und zwar lediglich der *Ordnung* wegen); aber auch neben ihm der so sehr verkannte Begriff der Billigkeit, der den *Verkehr* regiert, so wie jener das *Bestehende* aufrecht hält. Es findet sich die Idee der innern Freiheit, oder der Uebereinstimmung mit uns selbst; nicht als die leere lose *Identität* der Neuern, sondern als Platonische *ἁρμονία*, — der harmonische Dreiklang der *σοφία*, *σωφροσύνη*, und *ἀνδρεία*. Daneben aber steht die absolute Güte, das Wohlwollen, welches unsre Religion *Liebe* nennt; und endlich der bloss quantitative Begriff der Vollkommenheit, der, da er die Gränze der Totalität nicht angeben kann, allem übrigen Wollen nur den allgemeinen Charakter des Strebens ins Unendliche aufdrückt. Wenn die ursprünglichen, — unter einander völlig unabhängigen, und durch keinerlei entstellende *Beweise* zusammenzukittenden — Erzeugungen dieser Ideen, mit der Benennung *ästhetischer Urtheile* bezeichnet werden: so hat man dabei jede Einmischung einer gewissen, neuerlich sehr lauten, anmasslichen Aesthetik, die im Allgemeinen vom Schönen als dem *Höchsten* redet, sorgfältig zu verhüten. Es wird durch jene Benennung nur bezeichnet, dass die praktische Philosophie keinesweges auf eine *transcendentale Freiheit*, als auf ihre vorgebliche Quelle, hindeute. Diese kann sie nicht brauchen; das materiale Naturrecht schliesst sie aus; aber sehr willkommen ist ihr die Nachbarschaft einer *Philosophie des positiven Rechts*, deren geistvolle Untersuchungen darum, weil sie keine reine Wissenschaft a priori ausmachen, doch nicht minder lehrreich und nothwendig sind.

Was die, längst geächtete, Metaphysik so dreist mache, hier, wie wenn ihr Nichts geschehen wäre, wieder zu erscheinen: darüber lässt sich natürlich auf diesem Blatte wenig Auskunft geben. Es mag hinreichen zu bemerken: dass die Kantische Kritik, — ihre Richtigkeit einmal angenommen, — doch das Zu-Kritisirende voraussetzte, und dass, wenn etwa das Kritisirte *nicht* Metaphysik wäre, (wenn z. B. Beweise für Sätze dort mühsam widerlegt wären, deren *Subjecte* schon, die Nichtigkeit innerer Widersprüche in sich trügen,) — die Metaphysik als unangefochten angesehen werden dürfte. Ferner ist es offenbar, dass im Grunde fast Alles, was gegenwärtig im Streit liegt, mit dem Kantischen Gedankenkreise zusammenhängt; dass man es den berühmtesten heutigen Wortführern nachweisen kann, wie sie durch den Schwung der Kantischen Revolution auf einen Platz hingeschleudert sind, von dem sie sich nachher nicht beträchtlich entfernt haben. *Diese Unfreiheit* in den Geistern unsrer *Freiheitslehrer* wird man wenigstens dem *Leugner der transcendentalen Freiheit*, dem entschiedenen Deterministen, (nicht Fatalisten!) weniger vorzuwerfen haben; zudem wenn er sich dadurch von jenen unterscheidet: dass er sich immer zuerst um den *eigenthümlichen* und *ganzen* Sinn eines jeden *Begriffs* bemüht, — überzeugt, die *Realität* und *Anwendbarkeit* desselben werde sich dann schon von selbst in der aufmerksamen Beobachtung ergeben und sogar *aufdringen*; — und dass er nichts so weit von sich entfernt, als die beliebte Methode: die Widersprüche, welche das System nicht lösen kann, in die Principien selbst zu werfen, sie dort durch das Kleinod aller Schwärmer, — eine vermeinte — unmittelbare *innere Anschauung*, zu legitimiren; und so endlich das *Un-Vernünftige* als das *Höchst-Vernünftige* anzupreisen.

Dies sind einige kleine Züge einer philosophirenden Individualität, die, sobald sie den Act der Forschung abbricht, gewohnt ist, sich ihrer Schranken zu erinnern. —

Es ist noch übrig, der *pädagogischen* Vorträge zu erwähnen, welche sich auf die Grundideen der vorigen stützen, ohne dieselben gerade paragraphenweise zu citiren

Hier vereinigt sich Beides, die rein deterministische Ansicht der theoretischen Philosophie und die Festigkeit und Höhe der praktischen Ueberzeugungen. Ohne die letztern hätte die Erziehung keinen *Zweck*; ohne jene müsste die *Ausführung* für unmöglich erklärt werden. Denn die Erziehung will ins Innere des Gemüths dringen; nicht um irgend eine Thätigkeit hineinzubringen, aber um die vorhandene für jedes Vortreffliche zu bestimmen. Dies setzt Ideen des Vortrefflichen, — und es setzt ein Causalverhältniss voraus zwischen Zögling und Erzieher. — Die Darstellung der Wissenschaft ist nicht, was man mit einem Lieblingsworte *sehr praktisch* nennt; ohne Gelegenheit zu unmittelbarer Ausführung, möchte von *der* Seite wohl wenig mehr geleistet werden können, als was, classisch zusammengedrängt, sich in dem bekannten NIEMEYERschen Werke findet. Dagegen hat bisher die *Philosophie* nicht gar viel fürs *pädagogische Denken* gethan; und gleichwohl muss dieses eine der anziehendsten geistigen Beschäfftigungen für Jeden werden können, der irgend einmal Vater zu seyn hofft; sobald man nur die Erinnerung an so manche unangenehme Kleinigkeiten, die sich in die Ausführung mengen, aus den höhern, und ohnehin ziemlich weitläuftigen Ueberlegungen, weglässt. Vielleicht wird künftig, bei genauer ökonomischer Abmessung aller Theile des pädagogischen Vortrags, noch eine concentrirte Psychologie oder Anthropologie darin Platz finden; diese interessante Kenntniss, gleich in ihrer interessantesten Anwendung betrachtet, könnte sich desto eher einem so *gemischten* Auditorium empfehlen, wie es diese Vorträge sich wünschen.

III.

Ueber
den Standpunct der Beurtheilung der Pestalozzischen Unterrichtsmethode.

Eine Gastvorlesung

gehalten im Museum zu Bremen.

1804.

Ein Durchflug, wie mein jetziger durch Bremen, giebt zwar nicht die Zeit, um einen öffentlichen Vortrag regelmässig auszuarbeiten. Aber es ist mir eine freundschaftliche Aufforderung entgegengekommen, der ich um so lieber entsprochen habe, da ich schon vor einigen Jahren Gelegenheit hatte, die Nachsicht des hier versammelten verehrlichen Publicums an mir selbst zu erfahren.

Nicht bloss eine Vorlesung überhaupt ist von mir verlangt worden; man hat mir auch das Thema aufgegeben. Ich soll von der Pestalozzischen Unterrichtsmethode sprechen. Ueber diesen Gegenstand ist nun schon so viel gesprochen und gehört, das Publicum ist durch leeres Posaunen zu so hohen Erwartungen gespannt, und durch die trockenen Elementarbücher so *leicht* abgeschreckt, — ich selbst habe schon bei so vielen Gelegenheiten mündlich und schriftlich mich darüber erklärt, dass es wenigstens für mich wol endlich Zeit seyn möchte, von dieser Sache zu schweigen. Indess, da ich mich doch einmal dahin gebracht sehe, Sie mit rhapsodisch hingeworfenen Gedanken unterhalten zu müssen, so lässt sich denn auch das Vielbesprochne wohl zum Anknüpfungspunct benutzen, von wo eine freie Ideen-Association ausgehn mag, die vielleicht ein gutes Glück auf interessante Puncte hintreiben wird, denn solcher liegt hier gewiss eine Menge in der Nähe.

Es ist der Pestalozzischen Sache selbst nicht gut, wenn man den Blick gar zu starr auf sie allein hinheftet. Sie hängt in dem Kopfe des Erfinders mit allerlei Begriffen und Bestrebungen zusammen, die er nie deutlich ausspricht. Männer, die ein gar zu spätes Alter erwarten, ehe sie ihre Wirksamkeit beginnen, haben gewöhnlich das Schicksal, dass sie sich aus der Menge ihrer angehäuften Ideen und Absichten nicht mehr herausfinden können. Der nun verewigte Kant hätte gewiss die lästige Weitschweifigkeit seiner Schriften vermieden, wenn er zu einer Zeit hervorgetreten wäre, wo seine Untersuchungen ihm selbst noch neuer waren, wo er leichter jede einzeln dachte, wo er noch nicht so viel Terminologie dazu erfunden hatte. Das Bedürfniss alles mit Namen und Kunstworten zu bezeichnen, wird erst dann lebhaft, wann die Masse dessen, was vorliegt, zu gross wird, um das Einzelne an seiner eignen Gestalt deutlich zu erkennen und zu unterscheiden. — Bei Pestalozzi kommt noch hinzu, dass es ihm zu sehr an wissenschaftlichen Hülfsmitteln fehlte, und vielleicht noch mehr an der nöthigen Kaltblütigkeit, um das wissenschaftliche Handwerkszeug zu gebrauchen, die gelehrten Specereien gehörig zu kochen und zu mischen, und ordentliche Recepte zu schreiben, wie wir andern ihm seine Kunst nachmachen sollen. Freilich musste er sich denn doch endlich dazu verstehn, uns wenigstens einiges von seiner Methode in bestimmten Schulformeln darzustellen, wenn er je auf Verbreitung dieser Methode hoffte. Das aber ist nun auch mit solcher Steifheit geschehn, dass man den, ehemals so beliebten, und wegen seiner schönen, lebendigen, anziehenden Schreibart so gepriesenen Pestalozzi, den Verfasser von Lienhard und Gertrud, in einen Schulpedanten, in einen gemeinen Rechenmeister verwandelt glaubt, der sich darin gefällt, ein dickes Buch mit dem Einmal-Eins zu füllen! Auch hier dringt sich mir wieder die Vergleichung mit einem sehr berühmten Philosophen auf: *Fichte*, der durch einige anonyme Schriften sich so viele feurige Anhänger und eben so feurige Gegner erworben hatte, die nur darin übereinkamen, die Kraft und Klarheit seiner Sprache erstaunenswürdig zu finden, — dieser nämliche Fichte erschien als der ärgste, dunkelste Scholastiker, sobald er seine Wissenschaftslehre verfasste. Sonderbar in der That, dass gerade die lebendigsten Menschen den allertrockensten Ton annehmen, wenn es ihnen recht darum zu thun ist, sich rein auszusprechen. Göthe sagt einmal: Wer das Tiefste gedacht, liebt das Lebendigste! Man sieht, dass dies auch umgekehrt gilt; dass das höchste Leben sich in das tiefste Denken hinabzustürzen, eine eigne Neigung und Fähigkeit hat. Wenn nun das, was aus dem Leben kommt, wieder zum Leben führt, so möchten die trockenen Methoden wohl nur ein dunkler Durchgang seyn, *vom* Lichte *zum* Lichte! So möchte die Gewalt, womit jene Männer ihre eigne Kraft bändigten, der Zwang, den sie ihrer Phantasie anthaten, vielleicht ganz wohlthätig auch auf junge Leute und Knaben wirken, wenn man sie einer ähnlichen Anstrengung aussetzte! Darauf beruht ja am Ende die ganze Erziehung, dass der biegsame Knabe, dass das zarte Kind sich schon früh die geistigen und körperlichen Bewegungen geläufig machen, die wir aus allen Versuchen und Bemühungen der Männer seit vielen Jahrhunderten als das Beste und Zweckmässigste herausgesucht haben! — Das Beste und Zweckmässigste! Hier liegt der Stein des Anstosses! Das eben frägt sich, ob Pestalozzi's Formeln besser und zweckmässiger seyen, als die freundliche, bunte Unterhaltung, die man nur eben so glücklich in die Schulen eingeführt zu haben sich freute. Das eben frägt sich, ob es besser sey, die Kinder Monate lang den menschlichen Körper beschreiben zu lassen, den sie unaufhörlich mit sich tragen, als ihnen die nützlichen und angenehmen geographischen Kenntnisse beizubringen, wodurch sie Begriffe von der Welt, von ihrer Grösse und Schönheit bekommen, u. s. w. Hier, meine hochzuv. Hrn., muss ich vor allen Dingen aufs lebhafteste gegen die Stellung der Frage protestiren. Dies *Ob* und *Oder* ist keineswegs *meine* Art, die Sache zu betrachten. ***Eins muss das andre nicht ausschliessen***; das ist der Hauptsatz, auf den ich dringe. Indessen, damit ich nicht zu ernsthaft werde, will ich mir, als einem Reisenden, die Erlaubniss ausbitten, eine kleine Reise von hier in ein andres Gebiet zu machen, — in ein Gebiet, mit welchem die Erziehungskunst ganz nahe zusammenzugränzen, das Glück oder das Unglück hat, — wie Sie wollen; — ich meine das Gebiet der Philosophie.

Lassen Sie uns zuvörderst einen Blick werfen auf das Mannigfaltige, was sich in dem Gemüth eines erwachsenen Menschen beisammen findet. Es besteht aus Kenntnissen und Einbildungen, aus Entschliessungen und Zweifeln, aus guten, schlimmen, stärkern, schwächern, bewussten und unbewussten Gesinnungen und Neigungen. Es ist anders zusammengesetzt bei dem gebildeten, anders bei dem ungebildeten Manne; anders beim Deutschen, als beim Franzosen, Engländer, beim Türken, Neger, und Samojeden. *Wie* es zusammengesetzt sey, das bestimmt die Individualität des Menschen. Die Erziehung will daran bauen, und bessern, sie weiss nur nicht recht, wie sie es angreifen solle, und wie viel sie sich zutrauen dürfe. — Nun frage ich: Trägt der Mensch das Princip seiner Bildung in sich selbst; so wie in dem Keim die ganze Gestalt der Pflanze vorbereitet liegt? Oder entsteht die Construction seiner Individualität erst im Verlauf des Lebens? Das letzte wäre ungefähr so, als ob, unter gehörigen Umständen, eine Flechte während ihres Wachsens sich zum Moose vervollkommnete, das Moos allmählig zum Grase, das Gras zur Staude, die Staude zum Fruchtbaum werden könnte, oder auch umgekehrt: wobei man annehmen müsste, dass keine von diesen Organisationen etwas in sich Geschlossnes wäre, sondern dass äussere Zufälle eben so auf den ganzen innern Bau des Gewächses wirkten, und ihn veränderten, wie in der That die Kunst des Gärtners manche Blumen verändert, die gefüllt werden, da sie doch von Natur einfach waren, u. s. w. Die Gartenkunst wäre bei jener Annahme eine viel grössere Kunst wie sie jetzt ist, von ihr würden wir die regelmässigen und schönen Gestalten der Gewächse fordern; und weil die Gärtner denn doch Menschen wären, so würden sie ohne Zweifel auch manche Schuld der Vernachlässigung oder gar des Verderbnisses auf sich laden, die man ihnen nicht leicht verzeihen würde, weil ein so sinnliches Ding, wie eine Pflanze, jede angenommene Missgestalt gleich allen Augen verräth. Man würde aber dann auch, je nach dem Geschmack der Menschen, andere Blumen und Bäume in Deutschland, andere in Frankreich, und andere in England finden; und jede Nation würde sorgfältig auf den Zuschnitt ihrer Bäume halten; gerade so sorgfältig wie jetzt die Väter ihre Söhne, und gute Patrioten den jungen Anwuchs ihrer

Landsleute nach ihrer Idee oder gar nach ihrem Bilde zu ziehen suchen. — Nachdem ich mich verständlich gemacht zu haben hoffe, gehe ich zu meiner Frage zurück. Ist der Mensch ein solches Ding, das seine künftige Gestalt mit auf die Welt bringt, oder nicht? In Rücksicht auf seinen Körper ist er es ohne Zweifel; aber darnach fragen wir nicht. Die Rede ist vom Geiste, vom Charakter, von dem Interesse, von der ganzen Sinnesart. Hier kommt uns nun ein Haufen von Meinungen entgegen. Die Natur giebt das Temperament, sagen die einen; der Mensch ist von Natur gut, sagen die andern; aber durch die Erbsünde ist er böse geboren, fügen die dritten hinzu. Er wird alles durch Erziehung, meint ein vierter; er macht und setzt und bestimmt sich selbst, rufen die neuesten Systeme, und vergessen dabei, dass sie selbst an andern Orten die ganze sinnliche Existenz (sowohl für den innern als äussern Sinn) für ein reines Product der Naturnothwendigkeit erklärt haben und erklären mussten. Mit den letztern ist am leichtesten fertig zu werden. Ihre intelligible Welt haben diese Philosophen selbst jeder Einwirkung verschlossen; es wäre zu wünschen, dass sie auch keine Wirkung da herauskommen liessen, damit unsre Sinnenwelt, d. h. alles, was wir nur irgend in unserm Bewusstseyn entdecken können, ganz ungestört seinen Gang gehn könnte. Man würde alsdann dem sinnlichen Menschen zurechnen, was der sinnliche Mensch gethan hat; und man würde das, was er thun soll, von der Erziehung und von den gesellschaftlichen Einrichtungen fordern, die doch am Ende in der Macht der Menschen stehn, da hingegen mit der intelligiblen Welt gar nichts anzufangen ist. *Lassen* wir nun diesen reinen Traum, der von der Psychologie für ein Hirngespinst, von der Moral für einen Missverstand, und von der Metaphysik für eine absolute Unmöglichkeit erklärt werden muss*). Wenden wir uns an die Erfahrung, denn zu langem Räsonniren ist hier die Zeit

---

*) Die Rede ist hier eigentlich nur von der *transscendentalen Freiheit*; nicht von der intelligiblen Welt überhaupt, und nicht von der Freiheit überhaupt.

nicht. Wir finden beim Thier Instincte, beim niedrigern Thier gar Kunsttriebe; darum gleicht sich das Leben aller Bienen, und das Leben aller Raupen von einerlei Gattung. Diese Thiere haben zwar freie Bewegung, aber der innere Reiz, der sie allenthalben hin begleitet, lässt ihnen keine Ruhe, sie müssen das Werk ihrer Natur erfüllen. Sie haben Triebe, nur weil sie vom Reize getrieben werden; sie handeln immer aus demselben Triebe, sie handeln zweckmässig und consequent, nur weil der Reiz immer derselbe bleibt, oder sich doch nur nach einer Naturregel in ihnen periodisch verändert. Noch viel consequenter wirkt in sich die Pflanze; — aber viel inconsequenter handelt der Mensch. Er hat *Vernunft* statt des Instincts. Das heisst, ihn treibt kein anderer Mechanismus, als der, welcher sich aus den *Vorstellungen* erzeugt, die er empfing, die er *vernahm*. Diese Vorstellungen selbst sind Kräfte, die sich unter einander hemmen, und die sich wieder einander helfen, sie sind Mächte, die sich heben und stürzen, sich drängen und befreien; und sie gerathen eben durch diesen Streit in alle die mannigfaltigen Zustände, welche wir, mit einem viel zu allgemeinen, viel zu unbestimmten Namen, *Wille* nennen. Was liegt nicht alles in diesem Ausdruck *Wille!* Neigung, Begierde, Furcht, Muth, Wahl, Laune, Entschluss, Ueberlegung, — guter Wille, der nicht weiss, *was* gut ist, böser Wille, der sich einbildet, gut zu seyn, — ein andermal Einsicht ohne Entschluss, Entschluss ohne Stärke, Abscheu vor dem Verbrechen, das im nämlichen Augenblick wissentlich vollzogen wird, — und was der Phänomene mehr sind, die in ihrer wunderbaren Mischung und Vereinzelung, ihrer unaufhörlichen *continuirlichen* Veränderung und neuen Gestaltung, alle Abtheilung der Philosophen *zwischen* Verstand und Willen, und *zwischen* Vernunft und Willkühr, und *zwischen* dem Triebe und der Freiheit, jeden Augenblick beschämen und vernichten. Die Bedeutung der letztgenannten Worte hat noch nie genau erklärt, bestimmt, begränzt werden können; es liegen darin nur ungefähre Bezeichnungen schwankender Stellungen einer Maschine, die sich im Verlauf der Zeit immer anders und anders baut, und dem gemäss immer anders und anders wirkt und strebt. Vergesse man nur nie, dass diese Maschine ganz und gar aus Vorstellungen erbaut ist. Daher strebt sie auch nur, wirklich vorzustellen, sie erreicht auch nichts anders mit aller innern und äussern Geschäftigkeit und Wirksamkeit, als neue Vorstellungen; sie erleidet nichts anders von aussen, als Hemmung alter Vorstellungen. Was ich hier vom Menschen sage, das würde jeden Augenblick jeder Mensch von sich selbst sagen, wenn nur der kleine böse Umstand nicht wäre, dass das Vorstellen nicht sich selbst, sondern seine Gegenstände vorstellt, so wie das Auge nicht sich selbst sieht, sondern die Dinge um sich herum. Sähe aber einmal das Auge sein eignes Sehen, dann würde auch eben so gut der Mensch es unmittelbar wahrnehmen können in sich, dass er nur Vorstellungen wolle, und nur Vorstellungen wisse, oder genauer, dass sein Wissen nur ein vollendetes, und sein Wollen nur ein gehemmtes, sich wieder aufarbeitendes Vorstellen ist; — dies Wahrnehmen und jenes Sehen wird sich dann ereignen, wann die Weser aufwärts fliesst, wann die Löwen mit den Schaafen spielen, wann man von Lilliput und Brobdignac die Länge und Breite genau bestimmen wird.

Ich habe wol lange genug philosophirt, wenigstens für eine Gelegenheit, die keine Gelegenheit ist zum Beweisen, sondern nur zum Behaupten; — sehen wir uns einmal wieder um nach der Erziehung! Diese wird natürlich, wenn nur meine Behauptungen wahr sind, den Menschen mit Vorstellungen zu ernähren suchen; ja sie würde ihn ganz daraus zusammensetzen wollen, wenn die *Natur* nicht das Meiste schon darüber verfügt hätte, *was* denn der Mensch vorstellen solle? wenn *sie* nicht am Ende die Gegenstände hergeben müsste, so wie sie vor allem zuerst das vorstellende Wesen selbst hergeben musste. Indessen die Natur ist gütig, sie ist freigebig und nachgiebig zugleich; und dies ist es, was einem Pestalozzi und Basedow Arbeit schafft. Wieviel Thiere und Pflanzen das Meer und die Erde ernähren, soviel Bilder häuft man um das Kind; wieviel Unfug und Thorheit der Uebermuth und der Wahn je verübt, fleissige Griffel aufgezeichnet oder erdichtet, und büssende

Mönche abgeschrieben haben, soviel Erzählungen liegen bereit, um die Neugier der Kinder zu stillen, um den Ungestüm des Knaben zu reizen. Der Erziehungsmittel, womit wir schalten und walten können, giebt es eine solche Fülle, dass eben die Menge uns in Verlegenheit setzt. Der Eindrücke, womit die natürliche und die cultivirte Welt das Kind umströmen, sind so viele, dass die Kunst fast mehr im Abhalten als im Anbringen zu bestehn scheint. Lässt man hier den Zufall gewähren, so macht er aus jedem Individuum ein besonderes Wesen, ja aus einem und demselben Kinde baut und zerstört er abwechselnd; er setzt das Individuum mit sich selbst, und Menschen unter einander in Streit. Er würde dies nicht vermögen, wenn in der menschlichen Natur eine veste Anlage wäre, wie in der Pflanze, oder wie in allen thierischen Körpern. Eine solche Anlage würden die Umstände zwar begünstigen und aufhalten, aber nie mit Widersprüchen bezeichnen können, wie jene, die sich im Menschen und in der Gesellschaft finden. Aber eben, weil menschliche Kraft bloss das ausarbeitet, was sie empfing, kommt es so sehr darauf an, was man ihr giebt. Eben darum ist es recht eigentlich ein Geben und Entziehen, was die Erziehung als ihr Amt ansehen muss. Es ist keineswegs blosse Aufsicht und Wartung, wie unsre Gärtnerei, die nur Pflanzen besorgt. Bei den letztern kommt es freilich bloss darauf an, dass günstige Umstände herbeigeführt, ungünstige abgehalten werden, dass Regen und Wärme, der Boden und die Atmosphäre für jede Art von Pflanze wohl geeignet sey. Der Mensch hingegen, der kein bestimmtes Klima fordert, sondern in jedem fortkommt, der, wie man will, zum wilden Thier, oder zur personificirten Vernunft werden kann, der unaufhörlich geformt wird von den Umständen: — dieser bedarf der Kunst, welche *ihn erbaue, ihn construire*, damit er die *rechte Form bekomme*. Das aber ist die rechte Form, welche in der Folge, wenn er sich selbst begreift, ihm wohlgefallen kann; wenn er von andern betrachtet wird, ihm ihre Zustimmung erwirbt; und wenn er mit ihnen ein geselliges Ganzes machen soll, es ihm möglich macht, sich genau und wirksam jenem anzuschliessen.

Gesetzt nun, die Kunst oder der Zufall, gleichviel welches von beiden, — *habe* wirklich angefangen und fahre noch fort, zu thun, was die Natur *nicht* thut, — gesetzt, der Mensch sey in einem Zustand halber Bildung, und noch halb offener *Bildsamkeit*, — in diesem Mittelzustande ist offenbar der Mensch der Pflanze schon näher. Es ist nun schon etwas in ihm da, was auf bestimmte Weise sich weiter entwickeln wird, wenn man es nicht hindert; was auf bestimmte Weise allem Neuhinzukommenden hilft oder widerstrebt. Umgekehrt muss nun auch das Neuhinzukommende sich darnach richten, dass es jenem schon Vorhandenen helfe, dass es dessen weiteres Gedeihen befördere; wenn anders ein solches Gedeihen zu wünschen ist. Die Kunst, eine schon angefangene Erziehung fortzusetzen, wird daher der Gartenkunst immer ähnlicher; die Gaben dieser Kunst verwandeln sich immer mehr in blosse Darbietungen, die Behandlung wird immer mehr ein milder Anhauch; das eigentliche Geben und Entziehen dagegen vermindert sich. Dem Kinde konnte man ein bestimmtes Interesse einpflanzen; das Interesse eines *Jünglings* kann man nur pflegen. Das Kind glaubt, was man ihm sagt, es denkt, was es gehört hat, es thut, was es gesehen hat; ihm baut man eine Welt durch Bilder und Erzählungen. Hingegen dem *Jüngling* kann man nur *die* Welt, in welcher er lebt, erweitern oder verengern; in ihr baut er sich eine Hütte, und verschmäht den Pallast, den man wider seinen Sinn ihm anderswo errichtete.

Wenn dies bekannte Wahrheiten sind: so möchte ich wohl fragen, warum man den Geist der Pestalozzischen Methode für ein Räthsel hält, und warum man über ihre Würdigung, und über die rechte Stelle, wohin sie gehört, noch zweifelhaft ist? Ich will nicht hoffen, dass jemand so sehr im Irrthum sey, zu glauben: die bekannte Beschreibung des menschlichen Körpers, die wagerechten Linien und die Paraphrase des Einmal Eins — dies wären die Hauptangeln dieser Methode. In Rücksicht der Gegenstände des Unterrichts ist bei ihr an keine pedantische Beschränkung zu denken; das ganze Feld der sinnlichen Wahrnehmung, sowohl der möglichen als der wirklichen, liegt ihr offen, und sie wird sich darin immer weiter und freier bewegen. Aber ihr wahrer Vorzug besteht darin, dass sie kühner und eifriger, als jede frühere Methode, die Pflicht ergriff, den Geist des Kindes zu bauen, eine bestimmte und hell angeschaute Erfahrung darin zu construiren, — nicht zu thun als *hätte* der Knabe schon eine Erfahrung, sondern zu sorgen, dass er eine bekomme; nicht mit ihm zu plaudern, als wäre in ihm, wie in Erwachsenen, schon ein Bedürfniss der Mittheilung und Verarbeitung des Empfangenen, sondern ihm zu allererst das *zu geben*, was dann weiterhin verarbeitet und besprochen werden kann und soll. Die Pestalozzische Methode ist daher keineswegs geeignet, irgend eine andre Methode zu verdrängen; sondern jeder andern Methode vorzuarbeiten. Sie nimmt sich des frühesten Alters an, das irgend taugt, Unterricht zu empfangen; sie behandelt es mit dem Ernst und der Einfachheit, die dahin gehört, wo man noch die erste Materie, den rohesten Stoff herbeischaffen muss. Begnügen aber kann man sich mit ihr eben so wenig, als man den menschlichen Geist wie eine todte Tafel ansehen darf, auf welcher die Buchstaben so stehen blieben, wie man sie hingeschrieben hatte. Die unterhaltende Methode, welche sich hauptsächlich von Basedow herschreibt, hat das Eigne und in ihrer Art sehr vorzügliche, dass sie sich der natürlichen Bewegung des kindlichen Geistes anzuschmiegen sucht. Sie muss daher der Pestalozzischen unmittelbar da nachfolgen, wo jene fertig war; beide Methoden müssen in ihrem Gebrauch auf einander berechnet werden. Hier ist die Lücke, die bis jetzt noch unausgefüllt ist. Sie wird sich aber füllen, wenn man Geduld hat. Bremen ist so glücklich, Männer zu besitzen, von denen man hoffen kann, sie werden durch ein schönes und seltenes Zusammenwirken das erste Beispiel aufstellen von einer solchen Vielseitigkeit der Unterrichtsmethode, wie die so sehr verschiedenen Perioden des menschlichen Alters dieselbe in der That erfordern.

IV.

Ueber die äſthetiſche Darſtellung der Welt, als das Hauptgeſchäfft der Erziehung.

1804.

Man kann die eine und ganze Aufgabe der Erziehung in den Begriff: *Moralität*, fassen.

Man könnte, und dürfte auch so viel Aufgaben der Erziehung annehmen, als es erlaubte Zwecke des Menschen giebt. Dann aber gäbe es so viele pädagogische Untersuchungen, als Aufgaben; dann würden diese Untersuchungen ausser ihrem gegenseitigen Verhältniss angestellt; man sähe weder, wie sich die vereinzelten Maassregeln des Erziehers beschränken müssten, noch wie sie sich befördern könnten. Man würde sich viel zu arm an Hülfsmitteln finden, wenn man jede einzelne Absicht unmittelbar erreichen wollte; und einerlei, was man nur einfach hervorzubringen dächte, geschähe durch nicht beabsichtigte und nicht berechnete Neben- und Nachwirkungen vielleicht zehnfach; — so dass alle Theile des Geschäffts ausser ihrem richtigen Verhältniss gesetzt würden. Diese Betrachtungsart ist also untauglich zur Anknüpfung pädagogischer Untersuchungen. Soll es möglich seyn, das *Geschäfft* der Pädagogik als ein einziges Ganzes durchgreifend richtig zu durchdenken, und planmässig auszuführen, so muss es vorher möglich seyn, die *Aufgabe* der Erziehung als eine einzige aufzufassen.

Moralität, als *höchster* Zweck des Menschen und folglich der Erziehung, ist allgemein anerkannt. Wer dies leugnete, müsste wol nicht eigentlich wissen, was Moralität ist; wenigstens hätte er kein Recht hier mitzusprechen. — Aber Moralität als *ganzen* Zweck des Menschen und der Erziehung aufzustellen, dazu bedarf es einer *Erweiterung des Begriffs derselben*, — einer Nachweisung seiner *nothwendigen Voraussetzungen*, als der *Bedingungen* seiner *realen Möglichkeit*.

Der *gute Wille*, — der stete Entschluss, sich, als Individuum, unter dem Gesetz zu denken, das allgemein verpflichtet: — dies ist der gewöhnliche, und mit Recht der *nächste* Gedanke, an den uns das Wort: Sittlichkeit, erinnert. Denken wir die Gewalt, den Widerstand hinzu, mit welchem der Mensch diesen guten Willen gegen die entgegen arbeitenden Gemüthsbewegungen in sich aufrecht hält; so wird uns die Sittlichkeit, welche vorher bloss eine *Eigenschaft*, eine *Bestimmung* des Willens war, zur *Tugend*, zur Kraft und That und Wirksamkeit jenes so bestimmten Willens. Von beiden noch verschieden ist, was zur Legalität gehört, die richtige *Erkenntniss* des moralischen Gesetzes; — und wieder verschieden von der Kenntniss des allgemeinen Gesetzes, und selbst von der Kenntniss der gewöhnlichen und anerkannten Regeln der Pflicht im gemeinen Leben, — ist die treffende Beurtheilung dessen, was in besondern Fällen, in einzelnen Augenblicken, in der unmittelbaren Berührung des Menschen und des Geschicks, als das Beste, als das eigentliche und einzige Gute, zu thun, zu wählen, zu vermeiden sey. — Dies Alles *findet* die Philosophie *unmittelbar im Begriff*; und vom Menschen erwartet, oder fordert sie es eben so unmittelbar, als eine Aeusserung der *Freiheit*.

Kann der Erzieher mit dieser Vorstellungsart, so wie sie da steht, etwas anfangen?

Gesetzt auch nur, es wäre bloss von der sittlichen Bildung im engsten Sinne die Rede; man mag davon alles Wissenschaftliche, alle Uebungen, alle Stärkungen der geistigen und physischen Energie, so weit man es immer möglich glaubt, abstreifen, und für andere Betrachtungen zurücklegen: — ist nun dasjenige, was sich dem Philosophen darbietet, indem er nur den *Begriff* der Sittlichkeit vor sich nimmt, auch dem Erzieher *gegeben*? Findet auch er den guten Willen vor, so dass er denselben nur gegen die Neigungen zu richten, nur auf die rechten Gegenstände durch den Vortrag der Moral hinzuweisen brauchte? Fliesst etwa auch ihm die intelligible Quelle, — darf auch er den Strom, dessen Ursprung er nicht weiss, getrost vom Himmel ableiten? In der That, für denjenigen, der unsern neuern

Systemen anhängt, ist nichts consequenter, als ruhig zu erwarten, dass sich wohl etwa ganz von selbst das radicale Gute, — oder vielleicht auch das radicale Böse, — bei seinem Zögling äussern werde; — nichts consequenter, als die Freiheit, die er in demselben, als in einem Menschen, doch voraussetzen muss, still zu respectiren, sie nur durch gar keine *verkehrte Mühe zu stören;* (wobei man fragen müsste, ob die Freiheit denn überhaupt gestört werden *könne?*) und so den wichtigsten Theil seines Geschäfts ganz aufzugeben, und am Ende seine ganze Sorge auf blosse *Darreichung von Notizen* zu beschränken. Auch ist etwas Aehnliches von einem Anhänger jener Systeme einmal wirklich und im Ernst behauptet worden.

Doch so präcis muss man in der Anwendung dieser Theorien nicht seyn. Sie selbst wären unter der Last einer solchen Consequenz schon im Entstehn zusammengebrochen. Man darf hoffen, dass der erste Transscendentalphilosoph, der sich für Erziehung interessirt, auch dafür einen schicklichen Standpunct aufzuweisen wissen wird. Das Postulat: die Erziehung *müsse* möglich seyn, wird zuerst mit einem rechtlichen Titel ausgestattet werden; dann findet sich in der Sinnenwelt Raum genug, und für alle die, welche in ihr etwas zu schaffen haben, gilt die realistische Ansicht. So wie die Freiheit sich durch ihren Anspruch (das Sittengesetz) gleich einer *Ursache* im Reiche der *Erscheinungen* verrathen darf, so wird man auch der vom Erzieher geordneten Sinnenwelt erlauben, dass sie als auf die Freiheit des Zöglings wirkend — erscheine; und das reicht hin. Nun haben wir unser Feld, — zwar noch nicht die Regeln des Verfahrens, allein der Erzieher erfinde sie nur erst, der Transscendentalphilosoph wird sie nachher schon aus seinem System abzuleiten wissen. —

Dem Erzieher ist die Sittlichkeit ein *Ereigniss*, eine *Naturbegebenheit*, die in der Seele seines Zöglings sich zwar, wie man annehmen kann, schon in einzelnen Augenblicken, einem kleinen Theil nach zufällig hat blicken lassen, die sich aber in ihrem ganzen Umfange zutragen, und dauern, und alle die übrigen Ereignisse, Gedanken, Phantasien, Neigungen, Begierden in sich nehmen, in Theile von sich selber umwandeln soll. In dieser Vollkommenheit *sollte* diese Naturbegebenheit mit dem *ganzen Quantum* der geistigen Kraft des Zöglings geschehn; in der unvollkommenen Gestalt, worin sie wirklich geschieht, hat jedesmal der gute Wille, oder besser, ist jedes einzelne gute *Wollen*, ein bestimmtes Quantum von Thätigkeit, ein bestimmter Theil des Ganzen, und zwar *so* bestimmt, *so* gross nur für diesen bestimmten Augenblick vorhanden; in der Zeit aber wächst das Quantum, nimmt ab, verschwindet, wird negativ (wie bei einer krummen Linie), wächst wieder, und dies alles lässt sich, sofern der Zögling sich offen äussert, in der Beobachtung wahrnehmen.

In der ganzen Bestimmtheit, womit es geschieht, geschieht es nothwendig, als ein unfehlbarer Erfolg gewisser geistiger Ursachen, eben so nothwendig als jeder Erfolg in der Körperwelt; nur aber durchaus nicht nach materiellen Gesetzen (der Schwere, des Stosses u. s. f.), die mit den Gesetzen geistiger Wirkung nicht die geringste Aehnlichkeit haben. Der Erzieher muthet sich den Versuch an, — eben wie der Astronom, — durch richtiges Fragen der Natur, und durch genaue und lange genug fortgeführte Schlussreihen, endlich dem Gange der vor ihm liegenden Erscheinungen seine Gesetzmässigkeit abzuforschen, und somit auch zu entdecken, wie sich derselbe nach Absicht und Plan modificiren lasse. Diese realistische Ansicht leidet nun auch nicht die mindeste Einmengung der idealistischen. Kein leisester Wind von *transscendentaler Freiheit* darf in das Gebiet des Erziehers durch irgend ein Ritzchen hineinblasen. Was finge er doch an mit den gesetzlosen Wundern eines übernatürlichen Wesens, auf dessen Beistand er nicht rechnen, dessen Störungen er nicht vorhersehen, noch ihnen vorbauen könnte? Etwa *Veranlassungen geben? Hindernisse entfernen?* — Also *war* das absolute Vermögen gehindert? Also *giebt* es für dasselbe Veranlassungen *ausser seinem eignen*, rein ursprünglichen *Anfangen*? Also ist das Intelligible wieder mitten im Mechanismus der Naturdinge befangen? — Die Philosophen besinnen sich hoffentlich besser auf ihren eignen

Begriff! — *Transcendentale* Freiheit darf und kann auch durchaus *nicht* im Bewusstseyn, gleich einer innern Erscheinung, sich betreffen lassen. Hingegen *diejenige* Freiheit der Wahl, die *wir alle* in uns finden, welche wir als die schönste *Erscheinung* unsrer selbst ehren, und welche wir unter den andern Erscheinungen unsrer selbst hervorheben möchten, — diese ist es gerade, welche der Erzieher zu bewirken und festzuhalten trachtet.

Machen, dass der Zögling sich selbst finde, als wählend das Gute, als verwerfend das Böse: dies, oder Nichts, ist Charakterbildung! Diese Erhebung zur selbst bewussten Persönlichkeit, soll ohne Zweifel im Gemüth des Zöglings selbst vorgehn, und durch dessen eigne Thätigkeit vollzogen werden; es wäre Unsinn, wenn der Erzieher das eigentliche Wesen der Kraft dazu erschaffen, und in die Seele eines andern hineinflössen wollte. Aber die schon vorhandene, und *ihrer Natur nothwendig getreue* Kraft, in eine solche Lage zu setzen, dass sie jene Erhebung unfehlbar und zuverlässig gewiss vollziehn müsse: das ist es, was sich der Erzieher als möglich denken, was er zu erreichen, zu treffen, zu ergründen, herbeizuführen, fortzuleiten, als die grosse Aufgabe seiner Versuche ansehn muss.

Es wird jetzt nothwendig, den Begriff der Sittlichkeit, (den wir hier als bekannt und gegeben ansehn müssen,) einer schärfern philosophischen Betrachtung zu unterwerfen; deren Anfang blosse Analyse, deren Fortgang aber nothwendige Synthesis wird, indem sie die *Voraussetzungen* nachweist, auf welche sich der Begriff wesentlich *bezieht*, ohne dass man sie zu *seinem Inhalt* rechnen könnte. Die Form dieser Untersuchung ist von sehr allgemeinem Gebrauch, kann aber freilich hier nicht ihre volle Strenge und Schärfe zeigen.

Gehorsam ist das erste Prädicat des guten Willens. Ihm gegenüber muss ein *Befehl* stehn, oder muss wenigstens irgend etwas als Befehl erscheinen können. Der Befehl hat etwas *Befohlenes* zum Gegenstande. — Aber nicht jeder Gehorsam gegen den ersten besten Befehl ist sittlich. Der Gehorchende muss den Befehl geprüft, gewählt, gewürdigt — das heisst, er selbst muss ihn für sich zum Befehl erhoben haben. *Der Sittliche gebietet sich selbst.* — *Was* gebietet er sich? — Hier ist allgemeine Verlegenheit! Kant, der diese Verlegenheit am besten unter Allen empfand, schiebt nach vielem Zaudern endlich ganz eilig*) die Form des Gebots, die Allgemeinheit, (wodurch er sich von momentaner Willkühr unterscheidet,) in die Stelle des Inhalts. Andre schieben ihre theoretischen Begriffe, — Annäherung an die Gottheit, an das reine Ich, an das Absolute, — ja auch die Sitten und Gesetze des Landes, oder gar das Nützliche, das Angenehme, hier herein**). Wer unbefangen ist, erkennt die leere Stelle für leer. Er schliesst: wir alle kennen den Begriff der Sittlichkeit; enthielte er nun *einen bestimmten* Gegenstand des Befehls, so würden wir auch diesen *mit* dem Begriff kennen. — *Einen bestimmten* Gegenstand also enthält er nicht, aber er *bezieht* sich doch auf vorauszusetzenden Befehl, d. h. auf ein vorauszusetzendes Wollen, denn Befehl ist selbst Wille! Dies Wollen muss das ursprüngliche und erste seyn; der Gehorsam folgt nach. Ist nun dies ursprüngliche Wollen kein bestimmtes, aber doch ein wirkliches: so ist es offenbar ein *unbestimmt-vielfaches.* Hierin liegt der Grund, dass man von dem Gehorsam aus nicht darauf geführt wird, denn diesem steht, als Befehl, nur der *allgemeine Begriff* gegenüber: es gebe überhaupt ein solches Wollen, das gegen alle Neigungen und individuelle, zufällige Begehrungen als Gebot auftrete.

Ehe wir nun das Charakteristische derjenigen Acte des Gemüths aufsuchen, welche hier, dem gehorchenden Willen gegenüber, als gebietender Wille erscheinen; sind zwei Bemerkungen nothwendig. Erstlich: diese Acte an sich, können

---

*) M. s. seine Grundl. z. Metaph. d. Sitten S. 51. (I. Kant's Werke, Herausg. v. Hartenstein Bd. IV, S. 47.)

**) Man kann dabei eine Stelle in Plato's Republik im 6ten Buch (Steph. p. 505 b.) vergleichen: *τοῖς μὲν πολλοῖς ἡδονὴ δοκεῖ εἶναι τὸ ἀγαθόν, τοῖς δὲ κομψοτέροις φρόνησις.* Hier zeigt er nun den Cirkel: *οὐκ ἔχουσι δεῖξαι ἥτις φρόνησις, ἀλλ' ἀναγκάζονται τελευτῶντες τὴν τοῦ ἀγαθοῦ φάναι.*

Nichts eigentlich Sittliches seyn. Denn sie sind vorher, sie sind unabhängig, da, *ehe* sie in das gebietende Verhältniss zu den Neigungen treten; aber nur *sofern* sie ein Glied dieses Verhältnisses werden, gehören sie der Sittlichkeit. Das Ursprüngliche des gebietenden Wollens ist in einer ganz andern Sphäre zu suchen. — Zweitens: sofern diese unbestimmt vielfachen Acte den Gehorsam motiviren: müssen sie dergestalt *construirt* seyn, dass sie unter den allgemeinen Begriff gefasst werden konnten, *welchem* das allgemeine und Eine Gelübde der Treue gilt; sammt der Einen und beständigen Aufmerksamkeit, Selbstkritik, und Demuth, welche die Krone des Sittlichen ausmacht. — Die Construction muss so beschaffen seyn, dass dadurch jedes Fremdartige *ausgestossen* werde; *sie* muss die *Strenge* in den Gegensatz bringen, zwischen dem Würdigen und Guten auf der einen, dem Gemeinen und Schlechten auf der andern Seite; durch sie muss die laute, eindringende Kraftsprache der sittlichen Imperativen entstehn. Denn *vor* dem Verhältniss der Vernunft *zur Neigung* ist dies alles nicht denkbar. — Eine solche Construction kann nicht bloss logisch seyn. Aus einer wohlclassificirten Sittenlehre kann sie nicht erlernt werden; diese kühlt den Willen, sie treibt ihn nicht? Vielmehr bedarf es einer theils poetischen, theils pragmatischen Construction. — Doch es ist Zeit, die Elemente zu suchen, welche construirt werden sollen.

Vergeblich würde man den Begierden Gehorsam auflegen, wenn man die Vernunft hinterher wieder zur Begierde machen wollte. Ewig wahr bleibt Kant's Lehrsatz: kein praktisches Princip dürfe die Wirklichkeit irgend eines Gegenstandes fordern. Aber was folgt daraus? Nichts anders, als dass, ursprünglich, die Vernunft überall nicht Wille ist; denn Wille der Nichts will, ist ein Widerspruch. Die Vernunft vernimmt; und sie *urtheilt*, nachdem sie vollendet vernahm. Sie schaut und richtet; dann wendet sie den Blick, und schaut weiter. — Dies wird sich bewähren, indem wir den vorigen Faden wieder aufnehmen. Der Gehorchende würdigt den Befehl; das heisst, er erzeugt ihn, wenigstens *als* Befehl. Wie muss er wol hier sich selbst erscheinen?

Als aufstellend den Machtspruch? Oder als findend eine vorliegende Nothwendigkeit? — Muss Er Sich geltend machen wollen, als Herrn und Meister, als *Eigenthümer* gleichsam seines innern Vorraths von Sinn und Leben? Oder wäre es vielleicht, wenn nicht wahrer, doch sicherer für die Richtigkeit seines Urtheils, wenn er etwa nur den fremden Willen einer vollkommenen Vernunft zu ergründen strebte? — Als aufstellend den Machtspruch darf er sich *nicht* erscheinen. Denn das Erste der Sittlichkeit, der Gehorsam, ist vernichtet, es ist eine Willkühr an die Stelle der andern gesetzt, sobald, in irgend einem Sinn, Wille sich als den Grund des Befehls zeigt. *Der Sittliche ist durch und durch demüthig; diese Bekanntschaft* mit dem Begriff der Sittlichkeit war hier vorausgesetzt!

Also als findend eine Nothwendigkeit erscheint er sich. — Oder vielleicht erscheint Er sich gar nicht, denn die Nothwendigkeit könnte er ja finden, ohne den Blick auf Sich zu richten? Diese Frage wird, ein wenig weiter unten, sich von selbst genauer beantworten. Zuerst fragt sich: welche Nothwendigkeit wird gefunden? Keine theoretische; man kennt den Unterschied zwischen *sollen* und *müssen*; und einen Befehl würdigen, heisst nicht, sich nach dem Unabänderlichen bequemen. Also auch keine *logische*; denn diese ist, an sich, ebenfalls ein Müssen; sie verweist überdas auf einen höhern Grundsatz, und verschiebt also nur die Frage: wie und warum denn Er nothwendig sey? — Also Nichts Geschlossenes, Nichts Gelerntes, Nichts in der Erfahrung Gegebenes oder durch die Naturlehre Erforschtes! So weit behält Kant durchaus recht, der das Empirische der reinen Vernunft streng entgegensetzt. — Man wird aber hoffentlich hier nicht etwa antworten: eine *moralische* Nothwendigkeit! Denn es ist nur eben zuvor gezeigt, dass wir hier ganz ausser dem Gebiet der Moral sind. Die Rede ist von dem Ursprünglich-nothwendigen, was erst *dann* etwa *sittlich*-nothwendig *werden* wird, wenn es, im Gegensatz gegen die Neigung, den Gehorsam regiert.

Unter den bekannten Nothwendigkeiten ist nur noch die *ästhetische* übrig

Diese charakterisirt sich dadurch, dass sie in lauter absoluten Urtheilen, ganz ohne Beweis, spricht, ohne übrigens Gewalt in ihre Forderung zu legen*). Auf die Neigung nimmt sie gar keine Rücksicht; sie begünstigt und bestreitet sie nicht. Sie entsteht beim vollendeten Vorstellen ihres Gegenstandes. — Für verschiedene Gegenstände giebt es eben so viele ursprüngliche Urtheile, die sich nicht etwa auf einander berufen, um logisch aus einander abgeleitet zu werden. Höchstens findet es sich, dass nach Absonderung alles Zufälligen, bei verschiedenen Gegenständen ähnliche Verhältnisse sich wieder fanden, und dass diese natürlich ähnliche Urtheile erzeugten. Soweit man die einfachen ästhetischen *Verhältnisse* kennt, hat man denn auch einfache *Urtheile* über dieselben. Diese stehn an der Spitze der Künste, mit völlig selbstständiger Autorität. Unter den Künsten ragt in dieser Rücksicht die Musik hervor. Sie kann ihre harmonischen Verhältnisse sämmtlich bestimmt aufzählen, und deren richtigen Gebrauch eben so bestimmt nachweisen. Würde aber der Lehrer des Generalbasses nach Beweisen gefragt, so könnte er nur lachen; oder das stumpfe Ohr bedauern, das nicht schon *vernommen* hätte! — Besonders wichtig ist es, dass die ästhetischen Urtheile niemals die Wirklichkeit ihres Gegenstandes fordern. Nur *wenn* er einmal ist, und wenn er bleibt, so beharrt auch das Urtheil welches angiebt, wie er seyn *sollte!* Und durch dies Beharren gilt es dem Menschen, der ihm nicht entfliehen kann, endlich für die strengste Nöthigung. Eine Geschmacklosigkeit ist dem Künstler ein Verbrechen. Freilich nur sofern er Künstler seyn will! Es ist ihm unverwehrt, sein missrathenes Bild zu zerstören, und das Instrument, dessen er nicht Meister ist, zu verschliessen; endlich die Kunst ganz aufzugeben.

Nur *von Sich Selbst* kann der Mensch nicht scheiden. Wäre etwa Er selbst Gegenstand solcher Urtheile: so wür-

---

*) *Plato* Vol. VIII. p. 45. Ed. Bip. (Steph. p. 645 a.): *Τὴν τοῦ λογισμοῦ ἀγωγὴν — μαλακὴν, ὡς χρυσῆν. — ἅτε γὰρ τοῦ λογισμοῦ καλοῦ μὲν ὄντος, πρᾴου δὲ, καὶ οὐ βιαίου κ. τ. λ.*

den diese, durch ihre zwar ruhige, aber immer vernehmliche Sprache, *mit der Zeit* einen Zwang über ihn ausüben, — so gerade wie über den Liebhaber, der nun einmal seinen Sinn darauf gesetzt hat, Künstler seyn zu wollen. Es kommt noch hinzu, dass, indem aus der Mitte des Gemüths ein Geschmacksurtheil hervorbricht, es gar oft durch die Art wie es entsteht, als eine Gewalt gefühlt wird, die eigentlich in dem was es spricht, nicht liegt. Glücklich wenn ein solcher Ungestüm gleich anfangs siegt; — er vergeht mit der Zeit; aber das Urtheil bleibt; es ist sein langsamer Druck, den der Mensch sein *Gewissen* nennt.

Findend eine ursprünglich-praktische, also ästhetische, — Nothwendigkeit: biegt der Sittliche sein Verlangen, um ihr zu gehorchen. Das Verlangen also, war Glied eines ästhetischen Verhältnisses. Und *in sofern* richtete der Betrachtende seinen Blick auf *Sich*, *in wiefern* in ihm *das Verlangen* ist, was in dem beurtheilten Verhältniss vorkommt. Uebrigens würde ohne Zweifel die ästhetische Forderung sich ganz gleich bleiben, wenn ein Andrer, in eben dem Verhältnisse stehend, der Verlangende wäre. So urtheilen wir über Andre, nur noch leichter als über uns selbst; — und die Forderung *gilt* — *sollte* wenigstens dem Andern gelten; und wir muthen ihm an, es selbst so zu finden.

Wollte man nun diejenigen ästhetischen Urtheile, welche sich auf den Willen richten, kennen lernen; d. h. wollte man eine praktische Philosophie aufstellen: so müsste man vor allem die Idee eines höchsten Sittengesetzes, als einzigen Spruches der reinen Vernunft, von welchem alle andere Sittenregeln nur Anwendungen wären, ganz und gar aufgeben. Vielmehr, indem man den Willen nach und nach in den einfachsten denkbaren Verhältnissen betrachtete, die aus seinen Richtungen auf sich selbst, auf andere Willen, und auf Sachen, hervorgehn können: würde *für jedes* dieser Verhältnisse auch ein ursprüngliches, absolut unabhängiges ästhetisches Urtheil, von ganz eigenthümlicher Beschaffenheit, mit unmittelbarer Evidenz hervorspringen. — Man hätte nachher die so erhaltenen Urtheile zu construiren, eine *Lebensordnung* daraus zu bilden. Dies würde leicht gelingen, wenn man dieselben gleich Anfangs in ihrer eigenthümlichen Klarheit, in ihren einfachsten und präcisesten Bestimmungen, unvermischt mit irgend etwas Fremdem, und *unentstellt* durch Versuche falscher Philosophie, eins auf das andre zu reduciren — gewonnen hätte. Der Gegensatz erklärt ohne Mühe, warum es schwer wird, aus denjenigen Beurtheilungen, wozu das tägliche Leben zufällig und zerstreut veranlasst, ein vestes System praktischer Gesinnungen zu errichten, von welchem der Charakter Solidität und Einheit erhalten könnte. Hätte aber die Wissenschaft bei dieser Construction für die Richtigkeit der Zeichnung gesorgt; so würde der Reichthum des Lebens, theils verklärt durch Dichtung, theils eindringend als Wahrheit der Geschichte, jene Zeichnung bald im Ganzen, bald parthienweise, mit abwechselnder Färbung ausgemalt, durch diese oder jene Contraste gehoben, darstellen helfen —

Doch dieser *pädagogische* Gedanke kommt zu früh; wiewohl nur um ein weniges. Denn die Anwendung der allgemeinen Betrachtungen ist nahe; es bedarf nur noch eines Rückblicks auf den sittlichen Gehorsam. Wie verhält sich dieser zu jenem System der *praktischen Vernunft?* *) Das Gehorchende soll *Wille* seyn und bleiben. Aber seine *Richtung* soll es zum Theil ändern **). Nun ist ursprünglich alles Wollen, Begehren, Verlangen, auf Gegenstände gerichtet

---

*) Unsere Psychologie wolle nicht übel nehmen, dass die praktische Vernunft hier zum Theil mit der ästhetischen Urtheilskraft zusammenfällt; dass sie dagegen von einer Verwandschaft mit *transcendentaler Freiheit* so gar Nichts weiss! Es ist in der That nicht abzusehn, wie die letztre in eine praktische Philosophie nach jenem Entwurf, hineinkommen sollte. Man könnte sie eben so gut in die theoretische Musik oder Plastik einmengen. — Wegen der besorglichen Folgen tröste man sich vorläufig mit der Erziehung. — Der theoretischen Philosophie aber muss es höchst willkommen seyn (wie Kant wenigstens deutlich genug hat merken lassen,) wenn sie nicht mehr nöthig hat, um ihrer Schwester willen jenen Unbegriff zu dulden, dessen Widersinn sie sich sonst gewiss längst gestanden hätte, und vielmal zu gestehn auf dem Wege war.

**) Man vergleiche hier die *σοφία, ἀνδρεία* und *σωφροσύνη* des Plato, hauptsächlich nach der Darstellung im 4ten Buche der Republik.

Und man glaube nicht, diese Gegenstände liessen sich nach Gefallen unter dem Wollen gleichsam verschieben. Wer wenig will, dem ist alles verleidet, sobald man ihm *dies* versagt. — Also nur in der Abstraction kann man den Willen von seiner Richtung scheiden.

Aber wer viel kennt und denkt, der verlangt viel; und wessen Vorstellungen wohl associirt sind, dem associirt sich auch das Verlangen. Die Richtung des Verlangens ändern, heisst eigentlich, *ein* Verlangen anhalten, so aber, dass neben ihm gleich ein andres bereit sey hervorzutreten. Dies vermag nur ein vielgewandter und vielgeweckter Geist. Eben darum wird es Männern leichter als Kindern. Aber schon wohlgezogenen Kindern ist eben *durch die Zucht* eine *Freiheit gegeben* und *erworben*, jedes Verlangen für den Augenblick ohne grosse Mühe anzuhalten; — eine Freiheit übrigens, die für sich allein mit der Sittlichkeit noch gar nichts gemein hat. Man sieht indess sogleich, dass es nur noch darauf ankommt, ob Egoismus, oder praktische Vernunft sich ihrer bemächtigen werde; im einen Fall wird sie Klugheit, im andern Sittlichkeit. — —

So liegt denn also hier gleich vor unsern Augen das Erste der Zucht. Wir sollen viel Verlangen wecken; — aber durchaus keinem gestatten, zügellos hinzustürmen auf seinen Gegenstand. Es soll scheinen, als läge ein unermesslicher Vorrath von Willen eingeschlossen in einem ehernen Behälter, den nur die Vernunft öffne, wo, wann, wie sie wolle. *So wird* es scheinen, wenn von Anfang an die Berührung durch Gegenstände möglichst vielförmig, der stets fühlbare Zügel aber unter Umständen wirksam genug ist, um dem Gemüth vest einzuprägen: es sey auf Erreichung keines Gegenstandes unbedingt zu rechnen. Dass übrigens die Zucht am besten als unpersönliche Nothwendigkeit sich darstellt, und dass sie durch viel Liebe, viel freie Gefälligkeit, vergütet werden muss, ist bekannt; wie überhaupt die Kunst, alles was bei Kindern Eigensinn heisst, auszulöschen, ohne ihrer Heiterkeit zu schaden, hier vorausgesetzt wird.

Wie man nun das rohe Verlangen hüten soll, dass es sich nicht durch die That seine Kraft beweise, und dadurch entschiedener Wille werde: so muss dagegen, wo sich *richtige Ueberlegung* erhebt, dieselbe *in Handlung gesetzt*, und bis zur Erreichung ihres Zwecks *unterstützt* werden. So erfährt die Vernunft, was sie vermag; und fasst Muth, zu regieren.

Sehn wir einen Knaben, der, — verdanke er es nun der Kunst, oder der Natur und dem Zufall, — sich viel versucht, aber was er thöricht findet, leicht verlässt, was er bedacht hat, vest und kräftig durchsetzt; einen Knaben, den man auf alle Weise leicht wecken, durch angemessene Behandlung leicht reizen, durch die rechten Worte leicht lehren, wenden, beschämen kann: dann erfreuen wir uns des Anblicks, und weissagen ihm Gutes. Wir nennen ihn *frei*, weil wir voraussetzen, er werde mit seinen offenen Augen schon finden, vernehmen, was vernünftig sey; und in ihm liege kein Widerstand, der das Urtheil schweigen heissen und es überwältigen könnte.

Aber wir vergessen vielleicht, dass es noch darauf ankommt, *was denn für eine Welt* der Knabe vor sich finden, beurtheilen, und zu behandeln sich üben werde.

Diese Welt sey ein reicher, offner Kreis voll mannigfaltigen Lebens! So wird er sie mustern in allen ihren Theilen. Was er erreichen kann, wird er rühren und rücken, um dessen ganze Beweglichkeit zu erforschen. Das andre wird er betrachten, und sich im Geiste dahin versetzen. Die Menschen und ihr Betragen wird er meistern, die Lebensarten und Stände nach Glanz und Vortheil und Ungebundenheit vergleichen. Er wird — wenigstens in Gedanken — nachahmen, kosten, wählen. Fasst irgend ein solcher Reiz ihn vest: so wird er *calculiren:* — und er ist der ächten Sittlichkeit verloren!

Oder aber es fessele ihn Nichts. Die Knabenjahre mögen ihm vergehn unter beständigen Umtrieben augenblicklicher Lust. Nur dass er seiner Körperkraft, seiner Gesundheit, seiner Freiheit von Bedürfnissen, und seiner *innern Haltung* gewiss sey; und dass er eine Summe scharfbemerkter Erscheinungen in gelegentlicher Auffassung gesammelt habe, um unter den Dingen der Welt sich nicht fremd zu fühlen. Er werde nun des *Anstandes* gewahr, den der erste Eintritt in die Gesellschaft vom erwachsenen Jünglinge fordert. Mit der Scheu zu fehlen, mit dem Wunsch zu lernen, übrigens ruhig, ohne etwas zu suchen noch zu fürchten, trete er ein, und schaue umher! So wird seine concentrirte Besonnenheit alle Verhältnisse fassen; der Gegensatz des Lächerlichen und des Schicklichen wird sein Urtheil so leicht wie sein Betragen bestimmen. Und neben dem Schicklichen wird er finden, was ehre und schände, die Redlichkeit und Treue, die Falschheit und den Verrath. Und wenn er nur wirklich ein *nachahmendes* Gemüth hat, so ist er ursprünglich voll Theilnahme, voll eingehenden Sinnes in Andrer Leiden und Hoffen; — aufgelegt ist er demnach auch zu *der* Besinnung, die das Schöne der Seele, die Güte, erkennt und schätzt. Aus diesen Auffassungen wird er sich ein Gesetz bereiten, und eine Pflicht, dem Gesetz zu folgen; denn er kann nicht anders, er müsste sich selbst schmähen, wenn er nicht folgte. Darum *will* er folgen und er *vermag* es; und Ihr werdet ihn abermals, mit *vermehrtem Nachdruck, frei* nennen; und mit Recht, in dem edelsten Sinn des Worts, — wüsstet Ihr auch noch so genau, wie er es wurde und werden musste. —

Ob er es wurde oder nicht, und wie weit: das hing an dem psychologischen Zufall: ob er *sich eher vertiefte in die Berechnungen des Egoismus*, oder in die *ästhetische Auffassung der* ihn umgebenden *Welt*. Dieser Zufall soll nicht Zufall bleiben. Der Erzieher *soll* den Muth haben, vorauszusetzen: er könne, wenn er es recht anfange, jene Auffassung *durch ästhetische Darstellung der Welt* früh und stark genug *determiniren*, damit die freie Haltung des Gemüths nicht von der Weltklugheit, sondern von der reinen praktischen Ueberlegung das Gesetz empfange. Eine solche Darstellung der Welt, — der *ganzen* bekannten Welt, und *aller* bekannten Zeiten, um nöthigenfalls die üblen Eindrücke einer ungünstigen Umgebung auszulöschen, — diese möchte wol mit Recht das Hauptgeschäft der Erziehung heissen; wofür jene Zucht, die das

Verlangen weckt und bändigt, nichts als nothwendige Vorbereitung wäre.

Der Begriff einer ästhetischen Auffassung der Welt ist weiter, als der, der ähnlichen Auffassung des menschlichen Verlangens, folglich weiter als ihn die Sittlichkeit unmittelbar fordert. Und er sollte es seyn. Denn wiewohl äussre Gegenstände uns zufällig sind, und wiewohl es sehr wichtig ist, so viel als möglich zum Zufälligen zu rechnen: so ist es uns doch nicht möglich, aus der *Sphäre* des Aeusseren überhaupt zu scheiden. Und nun erheben sich so mancherlei Forderungen des Geschmacks, *deren Art zu fordern im Grunde keine andere ist*, als die der ästhetischen Beurtheilungen *des Willens*. Ihre Nöthigung wird auch in dem Maass stärker gefühlt, wie uns das Aeussere näher anhängt. Daher die Gewalt, womit die äussere Ehre, der Anstand, der gesellschaftliche Ton, — kurz womit alles, was zur Ablegung der Rohheit gehört, unter Menschen von angefangener Bildung seine Ansprüche geltend macht. — Man sagt, es gebe nur Eine Tugend. Beinahe eben so richtig könnte man sagen, es gebe nur Einen Geschmack. Wer ihn irgendwo mit kalter Besinnung verletzt: der ist auf dem Wege, das Sittliche wo nicht zu verlassen, so doch es mehr auf die fremdartigen Principien zu stützen, welche vom Streben nach innerer Grösse und Wohlfahrt, oder von bürgerlicher und religiöser *Klugheit* herrühren.

Wie nun eine *allgemein*-ästhetische Darstellung der Welt angelegt werden müsse, darüber hier nur *das eine* Wort — eigentlich Wiederholung des Vorigen: Man hüte sich, die Geschmacksurtheile auf einander zu reduciren. Und, was darauf zurückkommt: Man hüte sich, Collisionen zu läugnen. Wird aber, hier weiter unten, viele und frühe Lectüre classischer und gewählter Dichter — wird Vorübung der Sinne zum Auffassen der Kunstwerke aller Art gefordert: so kann der Zusammenhang, auch der verschwiegenen Gründe, leicht errathen werden.

Nur noch einige Hauptzüge von jener Darstellung der Welt, sofern sie das Sittliche unmittelbar angeht.

Es versteht sich, dass die einfachen Grundurtheile über den Willen*), zwar nicht als Formeln, aber als Beurtheilungen individueller Fälle, eben wegen ihrer Einfachheit und absoluten Priorität schon dem Kinde nicht entgehn können, wofern ihm nur die Gelegenheiten von der Umgebung dargeboten werden. Es ist oft gesagt, und hoffentlich allgemein erkannt, dass die zärtliche Sorge der Mutter, der freundliche Ernst des Vaters, die Verkettung der Familie, die Ordnung des Hauses, vor den unbefangenen Blicken des Kindes in aller Reinheit und Würde dastehn müssen; weil es nur beurtheilt, was es bemerkte, ja weil das was es sieht, ihm das Einzig-Mögliche, und das Muster seiner Nachahmung ist.

Gesetzt, diese erste Bedingung sey erfüllt; (oder späterhin erträglich ersetzt durch die wohlthätige Humanität eines nicht gemeinen Lehrers): wie schreitet von hier aus die Erziehung weiter? Sie *muss* den engen Kreis verlassen; sie zeigt die tadelnswürdigste Schwäche, wenn sie das Kind, das hier ausgelernt hat, und weiter blickt und strebt, aus Furcht vor dem was draussen ist, noch länger auf das Nächste beschränken will — Aufwärts und abwärts hat sie fortzuschreiten. Aufwärts giebt es Einen Schritt; *nur* Einen, und nichts Höheres mehr. Abwärts — eine unendliche Weite und Tiefe. Nach jener Seite muss das *übersinnliche* Reich sich öffnen; denn im Sichtbaren ist der Familienkreis selbst das Schönste und Würdigste! Aber nach der entgegengesetzten hin liegt die *Wirklichkeit*; und zeigt theils von selbst mit zudringlicher Sinnenklarheit ihre Mängel und ihre Noth, theils ist es Pflicht der Erziehung, vollends aufzudecken, was der Zögling nicht sieht, und doch sehen muss, um als Mensch leben zu können.

Da aber die Contraste einander gegenseitig heben, und

---

*) Man hat gegenwärtig Ursache, sich gegen den Verdacht zu schützen, als wolle man eine neue Sittlichkeit erfinden, und dadurch den strengen Forderungen der alten und ächten hohnsprechen. Darum mögen hier die bekannten Namen: *Rechtlichkeit, Güte, Selbstbeherrschung* stehn. Die schärfere Bestimmung bleibt vorbehalten. Sie wird ihr Verdienst darin suchen, Nichts Neues, aber das Alte deutlicher zu sagen.

desto mehr, je weiter sie sich von der Mitte entfernen: so würde man leicht auf die Regel kommen: immer nach beiden Seiten zugleich, und gleichmässig, fortzugehn, um neben immer stärkerem Schatten immer stärkeres Licht nur desto glänzender hervortreten zu machen; — wenn nur der Weg nach beiden Seiten gleich offen wäre, und auf ähnliche Art fortliefe. —

Gott, das *reelle* Centrum aller praktischen Ideen, und ihrer schrankenlosen Wirksamkeit; der Vater der Menschen, und das Haupt der Welt: Er fülle den Hintergrund der Erinnerung, als das Aelteste und Erste, bei dem alle Besinnung des, aus dem verwirrten Leben rückkehrenden Geistes, immer zuletzt anlangen müsse; um, wie im eigenen *Selbst*, in der Feier des Glaubens zu ruhen. — Aber eben darum, weil das Höchste schon unter den *frühesten* Gedanken, an welchen die Persönlichkeit des werdenden Menschen hängt, sich seinen Platz bevestigen soll; und weil es, *als das Höchste*, nun ferner nicht mehr *erhöhet* werden kann: so ist Gefahr, man werde es, bei fortdauerndem Hinheften des Geistes auf den Einen, so *einfachen* Punct, nur verunstalten, man werde es zum Gemeinen, ja zum Langweiligen herabziehn; und langweilig darf *der* Gedanke, der unaufhörlich die menschliche Schwäche beschämt und tadelt, gewiss nicht werden, oder er erliegt der ersten Verwegenheit, womit der speculirende Trieb es unternimmt, sich seine Welt selbst zu bauen. — Lieber noch sollte man die Idee weniger wach erhalten; um sie zu der Zeit unverdorben vorzufinden, da der Mensch zur Haltung in den Stürmen des Lebens ihrer bedarf. Aber es giebt ein Mittel, sie langsam zu ernähren, zu verstärken, auszubilden, und ihr eine unaufhörlich steigende Verehrung zu sichern, — ein Mittel, das demjenigen, der sie theoretisch kennt, zugleich für das *einzige* gelten muss: — dies nämlich, sie fortdauernd durch *Gegensatz* zu bestimmen.

Und eben dies ist es auch, was jene andre Richtung der fortschreitenden Darstellung der Welt ganz von selbst herbeiführt.

Aus Gründen, deren Nachweisung hier zu weitläuftig wäre, erhellt, dass der Unterricht zwei getrennte, aber stets gleichzeitig fortlaufende Reihen, von unten auf, jenem höchsten, vesten Puncte entgegen zu führen habe, um endlich beide in ihm zu verknüpfen; — man kann diese Reihen durch die Namen: *Erkenntniss*, und *Theilnahme*, unterscheiden. Die Reihe der Erkenntniss fängt natürlich an bei den Uebungen zur Schärfung und ersten Verarbeitung der Anschauungen und der nächsten Erfahrungen: kurz, beim ABC der Sinne. Etwas schwerer würde es seyn den Anfangspunct der Reihe für die fortschreitende Theilnahme anzugeben, und den angegebnen zu rechtfertigen. Die genauere Betrachtung entdeckt bald, dass dieser Punct nicht in der jetzigen Wirklichkeit liegen kann. Die Sphäre der Kinder ist zu eng, und zu bald durchlaufen; die Sphäre der Erwachsnen ist *bei cultivirten Menschen* zu hoch, und zu sehr durch Verhältnisse bestimmt, die man dem kleinen Knaben nicht begreiflich machen *will*, wenn man auch könnte. Aber die Zeit Reihe der *Geschichte* endigt sich in die Gegenwart, und in den Anfängen unsrer Cultur, bei den Griechen, ist durch classische Darstellungen eines idealischen Knaben Alters, durch die *homerischen Gedichte*, ein Echter Punct für die gesammte Nachwelt fixirt worden. Scheut man es nicht, die *edelste* unter den Sprachen, vor der recipirten *gelehrten* Sprache im Unterricht vorangehn zu lassen: so wird man theils unzählige Schiefheiten und Verdrehungen in allem dem vermeiden, was irgend zur Einsicht in die Literatur, in die Geschichte der Menschen, der Meinungen, der Künste u. s. w. gehört*); theils ist man sicher, dem Interesse des Knaben Begebenheiten und Personen darzubieten, deren es sich ganz bemächtigen, und von wo aus es übergehen kann zu unendlich mannigfaltigen, eigenen Reflexionen über Menschheit und Gesellschaft, und über die Abhängigkeit beider von höherer Macht.

---

*) Dieser Gegenstand ist so wichtig und so reich, dass er ein eigenes Buch erfordern würde. Der Verfasser schreibt hier nicht ohne sprechende Erfahrungen der Ausführbarkeit. Viele Gründe geben übrigens der Odyssee vor der Ilias den Vorzug. Aber nach zurückgelegtem 10ten Jahre würde dieser Anfang zu spät kommen.

Die früheste Bildung des kindlichen Gefühls müsste ganz verfehlt seyn, wenn der, nach gestillter Freude am Unterhaltenden zurückbleibende *sittliche* Eindruck jener alten Erzählungen, irgend zweideutig seyn könnte. Schon das Verhältniss der Fabel zur Wahrheit, und der Rohheit zur Bildung muss dem Knaben allenthalben hervorspringen, wenn er jenes Bild vergleicht mit dem Kreise, in dem er lebt. Und der doppelte Gegensatz — theils zwischen den Menschen des Dichters, und den Seinen, die er liebt und ehrt, — theils vollends zwischen jenen Göttern, und der Vorsehung, die er sich denkt nach dem Bilde der Eltern und die er anbetet nach ihrem Beispiele: — dieser Gegensatz thut bei einem rein gehaltenen jugendlichen Gemüth gerade die umgekehrte Wirkung wie bei denen, welche vor der Langenweile gedehnter Religionsvorträge *Schutz* suchen bei Phantasien, mit denen sie dreist spielen dürfen, und *Ersatz* in Kunst-Uebungen, woran sie ihre eigene Meisterschaft zu bewundern hoffen. — Der Knabe spielt in der Wirklichkeit; spielend realisirt er sich seine Phantasien. Wäre einer so unglücklich, dass er der Gottheit ihr unsinnliches Reich missgönnte, und darin für seine Fictionen leeren Raum verlangte: der müsste wenig äusserliches Leben haben; man müsste seine Diät verbessern, und seine gymnastischen Uebungen vermehren.

Aber die Welt, wie er sie betrachtet in den Stunden des Ernstes, dehne sich weiter und weiter; zwar immer gelegen zwischen den gleichen Extremen, dränge sie gleichsam dieselben in weitre Ferne hinaus, damit Platz werde für die Menge der Charaktere, welche am Faden der Geschichte hereintreten, jeder beleuchtet, wo möglich, durch seine ersten classischen Beschreiber, sonst wenigstens durch den Schein, der von den reinsten Quellen des historischen Lichtes her sich verbreitet über die dunkleren Strecken. Perioden, die kein Meister beschrieb, deren Geist auch kein Dichter athmet, sind der Erziehung wenig werth. Aber lehrt man die Sprachen der Schriften wegen, so ist es seltsam, wenn man den Schriften das Interesse nimmt durch vorgreifende Erzählungen im nüchternen Auszuge, vollends in dem albernen Tone, der die Kindlichkeit nachahmen möchte. — Den neuern Zeiten gehört ein anhaltendes Studium des reifenden Jünglings; in der frühern Welt, hauptsächlich der alten, wird der Knabe mit Musse wandeln können, wenn er, wie er sollte, nur eben entwachsen der bedürfnissvollen Kindheit, seinen Homer anfing.

„Jedem das Seine!“ diesem Ausspruch werde *sein* Recht bei jeder Darstellung, Betrachtung, Beleuchtung der mannigfaltigen Charaktere. Das Reinliche, das Saubere, was jede ächte Poesie zeigt, wenn sie Individualitäten aufstellt und gruppirt: dies, wo nicht nachzuahmen, so doch es aus ihren Händen dankbar zu empfangen und sorgsam zu benützen, ist die erste Pflicht des Erziehers. Aber *das* Gemälde, was Er aufstellen soll, hat keinen Rahmen; es ist offen und weit, wie die Welt. Daher *fallen* hier alle Eigenheiten, wodurch sich die Gattungen der Poesie unterscheiden; und nackt und bloss steht jedes Schwache und jedes Schlechte, was sich sonst mit der Absicht des Kunstwerks entschuldigt. *Das Gewissen geht mit in die Oper*, wie sehr immer der Dichter protestire. *Ihn bannt* der Erzieher aus seiner Sphäre, gestützt auf Plato's Ansehn, — wo nicht die Wahrheit, die Deutlichkeit des Schlechten zur Läuterung des Bessern, zur Erhöhung des *Guten* dienen kann und dienen will.

Indem nun durch die Lectüre der Dichter und Historiker, durch wachsende Menschenkenntniss, und durch moralische und Religions-Vorträge, die den vorher gelieferten Stoff verarbeiten helfen, sich fortdauernd die sittlichen Unterscheidungen schärfen, die Beobachtung der Nüancen der Charaktere, und die Schätzung ihrer Distanzen nach sittlichem Maass, sich berichtigt; und eben dadurch die Elemente der praktischen Idee von Gott, an Klarheit und Würde stets gewinnen: tritt, von der Seite der *Erkenntniss* her, in steigender Deutlichkeit, der Begriff der *Natur* hervor, als des Systems der Kräfte und Bewegungen, die, im einmal angehobenen Gange streng beharrend, von Gesetz und Ordnung und von scharfbestimmtem Maass das Muster uns vorzeichnen. — Wie mangelhaft wäre die Darstellung der

Welt, wie wenig in ihr das Wirkliche, das *Gegebene* befasst, wie fabelähnlich schwebte sie im luftigen Gedankenraum, wenn man die Natur ausliesse! Und wie schlecht würde sie dem Geist des vernünftig gestalteten Lebens entsprechen! Glaubt man, allein durch die sittlichen Ideen, handeln zu lehren? — Mitten in der Natur steht der Mensch, selbst ihr Theil, im Innersten durchströmt von ihrer Macht, erwiedernd die äussere Gewalt durch seine eigene, nach *seiner* Art, nach *seinem* Wesen, erst denkend, dann wollend, dann wirkend. *Durch seinen Willen* geht die Kette der Natur. Aber *an Einer* bestimmten *Stelle* für Einen bestimmten Willen! *Dies Schicksal*, entsprungen einzig aus der *Individualität der Lage*, die jedem bestimmten Exemplar der Gattung unvermeidlich eine eigene ward, — entgegengesetzt der Abkunft vom höchsten Plan der Natur, welchen *für die Gattungen zunächst* die allgemein ordnende Vorsehung entwarf: — dies Schicksal ist die Noth, welche den Menschen drängt; es ist *diese* Noth, die er *nothwendig sehen* und *bedenken* muss, um seine Schritte, und das *Maass* seiner Schritte für jeden einzelnen Augenblick richtig zu bestimmen. Denn die sittliche Idee ruft zwar dem Geschlechte, aber sie verstummt dem Einzelnen, sofern er einzeln ist; sie weiss nichts von seiner nächsten Schranke; sie tadelt und beschämt, aber helfen kann sie nicht; — sie will ihn am Ziele, er ist auf dem Wege, aber sie weiss nichts vom Wege, viel weniger kann sie ihn führen. Sich und seine Kräfte und die nächsten Kräfte, die ihm helfen, muss der Mensch kennen, und *anerkennen* ihre Beschränktheit, wenn ihre *Stärke* ihm dienen soll nach *ihrem Maass*.

Dies Schicksal ist *nicht* jene *alte μοῖρα*, jene Verderberin des Lebens, jenes reine Widerspiel alles Geistes*).

---

*) Das neueste Wiedererscheinen der *μοῖρα* ist ein Triumph für die alten Dichter. Ihre poetische Allgewalt konnte den Klotz, den ein uralter Volksglaube ihnen aufdrang, so anbringen, dass neuere Meister auf den Wahn geriethen, an ihm hange die Kunst! — Welche Kunst, die irgend bestimmte Principien hat, zählt das völlig Ungestaltete, aller Gestaltung *völlig Unempfängliche* (dies würde eine metaphysische Erörterung des Begriffs zeigen) unter ihre Elemente?

Den sittlichen Menschen vermag es nicht zu bedrängen. Denn er verlangt nicht, dass in seinem Individuum sich die Menschheit, sich die Vernunft vollende! Er kommt der Vorsehung entgegen, *er sucht ihrer Sorge für die Gattung sich anzuschliessen*: er vernimmt den Aufruf, das Eingeleitete fortzuführen; er begreift: die Theodicee sey der *That* der Menschen überlassen. —

Aber wo bleibt die Erziehung? Wie kommt der Zögling zur Einsicht in diese Folgen seiner Individualität? — Diese Frage winkt zum Schluss. Denn der Mensch sieht sich bald als Natur, wenn er nur erst Natur überhaupt kennt. Es ist aber Niemand aufgelegt, in die strenge Gesetzmässigkeit der Natur sich hineinzudenken, dem nicht die strenge Disciplin der *Mathematik*, zugleich mit ihren Aufschlüssen zu Theil ward.

Und noch vor der Forschung nach den Gesetzen, bedarf es der scharfen *Auffassung* des *Gegebenen*. Es bedarf überhaupt der Aufmerksamkeit, der Hingebung an das Vorliegende. Es bedarf einer frühen Zucht für die schweifenden Gedanken, einer frühen Gewöhnung zum genauen Fortführen und Vollenden angefangener Arbeit. Hier ist die Sphäre der Betrachtungen, die schon in der Einleitung zur gegenwärtigen Schrift ihre Stelle gefunden haben. — — —

Bleibe es nun immerhin dem geneigten und denkenden Leser überlassen, diese Umrisse zu verbinden und auszufüllen

---

Welche Kunst duldet ein Element, das, allen den übrigen Elementen völlig heterogen, daher aller eingestimmten Verhältnisse gegen dieselben, — aller *Intervalle* völlig unfähig, nur als absolute Störung unauflösliche Missklänge erzeugen kann? Und welcher gebildete Mensch nimmt herzlichen Antheil an einer Trauer, die auf einem längst verworfenen *Urbegriff* beruht? — Beide, das absolute Schicksal und die absolute Freiheit, sind gleich alte Reste der Rohheit, und gleich arge Skandale wie für die Theorie, so im Reiche des Geschmacks. Werden sie aufs Beste gebraucht in einem Kunstwerk, so helfen sie, vielleicht wider den Willen des Dichters, ewig nur zum *Rahmen* des Gemäldes, indem sie die Scene, die Zeit, die Ansicht der handelnden Personen, folglich die *Voraussetzungen* und *Grenzen* bestimmen, innerhalb deren man für diesmal die Darstellung des Schönen erwarten darf.

Es soll nicht scheinen, als wäre hier ein Ganzes geliefert. Aber es sollte hervorgehen, dass es sich noch wagen lasse, gewisse Systeme, die der Erziehung nie frommen können, wenigstens da, wo von Erziehung die Rede ist, zu ignoriren. Dem Tadel derselben sey das hier Vorgetragene, für eine Weile, Preis gegeben. Es ist hoffentlich nicht neu und nicht alt genug, um jemandem Lust zu machen, es auf fremde Theorien zu reimen, und es besser, als der Verfasser selbst, verstehen zu wollen. Sonst würde er erklären müssen, dass er es für eine schlimme Probe nicht des Scharfsinns, sondern des Schwachsinns halte, wenn jemand die eigenthümlichen Behauptungen verschiedener Denker gern zusammenschicht, — und vor allem, dass er sich von keinem verstanden glauben wird, dem es noch ein Räthsel ist, wie Determinismus und Sittlichkeit zusammen bestehen können.

Andere, die so abstracte Untersuchungen etwa nicht gern in Gesellschaft des ABC der Anschauung sehn, sind gebeten zu bedenken: dass es doch wol nützlich seyn könnte, wenn einmal eine pädagogische Schrift Veranlassung giebt, die Weite der Erziehungssphäre, und die Grösse der noch vorliegenden Aufgaben, nach der *Distanz* zu schätzen, die man durchlaufen müsste, um von dem Niedrigsten aufzusteigen zum Höchsten; und in die man hinausblicken soll, weil man das Letzte vorbereiten muss durch das Erste.

V.

De Platonici systematis fundamento commentatio.

Professoris philosophiae extraordinarii in Academia
Georgia Augusta muneris rite adeundi gratia conscripta
auctore
Ioanne Friderico Herbart.

1805.

Systematum philosophicorum duo sunt genera: alterum eorum, quae proficiscuntur ab ipsa, quae nobis videtur, rerum natura: alterum ex illis oriundum, quum philosophi, perspectis sententiarum iam prolatarum difficultatibus, ut angustiis exire liceat, nova excogitant. Pari in utroque genere acumine opus est: sed ad primum observando, observataque nobiscum reputando, ad secundum disputando, aliosque refellendo potissimum devehimur.

Universam *Platonis* rationem, (cuius illustrandae studio, cum omnibus, tum hisce inprimis temporibus, multorum ingenia incensa videmus,) secundo generi adscribendam esse adeoque recte intelligi non posse, nisi, quosnam ille voluerit evitare errores, perspectum habeamus: hoc viris doctis ut probetur, commentariolo isto elaboraturum me profiterer, si modo rei tam gravi pertractandae, liberrimum otium, ipsiusque linguae liberrimum usum flagitanti, huius temporis munerisque adeundi rationes omnino essent accommodatae. Satis erit officio factum, demonstrata via et ratione, qua procedendum sit in Platonica disciplina investiganda: ipsam, qualem video, proponere, in aliud tempus magisque aptam occasionem differendum.

Incipiam ab admonitione quadam, quam vellem pro inutili habere possem. Quotiescumque ad philosophum a nostra aetate nostroque sensu remotum accedimus, cavendum est, ne formulis nobis usitatis, de eo, quod nos scire nobis videmur, illum interrogemus: quasi gaudium illiberale ex eius inscitia captantes, cum minus bene respondeat de iis rebus, quibus perscrutandis studii parum, aut fortasse nihil dedicaverit. Itaque desistamus quaerere, Platonis qualis fuerit Psychologia, Logica, Theologia, Physica! Et quamvis multa reperiantur in eius scriptis, quae referri aliquo modo posse ad illa nostra videantur: densa tamen caligine obvoluta haec esse queruntur omnes: nec aliam ob causam, nisi quoniam, unde ipse proficiscatur, et quo tendat, singulis locis animadvertere neglexiмus nostris cogitationibus nimium occupati. — Arduum sane non est, intelligere atque tenere, IDEAS semper oculis obversari Platonis, eumque discipulos nunquam non ad ideas spectandas excitare, et, ubicunque sit loci in omni regione philosophica, τὸ Bonum, Verum, τὸ Esse, Motum ipsum atque Requiem, Scientiam atque Veritatem, in ore habere, atque ad rem quamque definiendam applicare. Iste de ideis locus quibus obscurus, dubius, quibus non planissimus ac in media luce positus videtur, quomodo, quaeso, Platonis sententiam se perspexisse sibi persuadere possunt, cum ille ex hoc loco nunquam discedat? omnia huc referat? nihil non hinc deducat? At ex nostra quidem metaphysica, critica, scientiarum scientia (Wissenschaftslehre), et quavis alia recentiorum disciplina, Platonicas ideas illustrari non posse, unumquemque facile concessurum puto, nisi quis forte sit Schellingianus: quem tamen et ipsum hoc saltem cernere, si modo Platonem legerit, spero: longe aliam esse Platonem ac Schellingii *Viam* ad ideas, nec illum, ut discipulos huc adduceret, eandem, quam iste noster prae se ferre solet, Absoluti intuitionem unquam postulasse. Ceterum mirum non est, Schellingio, postquam Fichtio Spinozam veteremque mysteria nostrae physicae miscere ausus sit, religionem nullam fuisse, Platonem etiam quasi sui amicissimum tractare.

Sed de me ipso, cum, quid de philosophicis rebus sentiam, nondum protulerim, suspicio forsitan oriri posset, in Platone explicando me id agere, ut auctoritatem quandam, et eam quidem, quae plerisque maxima videatur, ad mea tuenda mihi compararem: quod fieri certe vel me ipso inscio posset, si huic auctoritati tantum tribuerem, ut, quasi dubia et minus explorata certiora redderet, eum venerarer, quaeque cum illo communia me habere putarem, libentius, assensuque firmiori probarem. Ac ingenue quidem fateor, me ab ejusmodi sentiendi genere non omnino abhorrere. Quum enim tot sint maximi nominis viri, a quibus non possim quum vehementer dissentiam, gaudio, et paene solatio mihi est, invenire aliquem, a quo non prorsus saltem, nec in omnibus rebus, quid quod in maximis minime alienum me existimare ausim. Maxima autem dico, ethices principia*) In quibus nostros quoque philosophos, alias in diversissimas abeuntes sententias, Platoni plurimum tribuere laetor. Principiis illis quae annexa sunt, politica, et paedagogica, non falsa ea quidem, sed simpliciora mihi videntur, quam quae rerum humanarum multiplici varietati atque perplexitati satis respondeant. Verum haec omnia, ad vitae usum maxima, longe minora, ne dicam nulla, sunt, si in universum systema eiusque fundamentum, ut mihi nunc propositum, inquirere velimus. Ad theoretica autem, ipsumque gravissimum illum de ideis locum, quod attinet, in toto hoc genere tam longe a Platone recedo, ut omnis tollatur comparatio, nec quicquam mihi inde manare possit, quod vel augeat vel minuat philosophandi animum et confidentiam. Nullo igitur alio in Platone legendo studio ductus, nisi ut humani ingenii gressum in summo illo viro contemplarer, systematumque nexum melius cognoscerem: quum, *reiectis primum* HERACLITI *et Protagorae, tum etiam* ELEATICORUM *decretis, necessario sequi* videam *doctrinam de ideis, quasi ultimum refugium*, quo se compulsum ipse Plato in Theaeteto et Sophista aperte fateatur: geminam illius sententiam me attigisse pro certo haberem, nisi communem omnibus ad errorem proclivitatem mihi quoque semper timendam putarem.

Iam indicato, quem Platonicae rationi inter reliqua veterum placita adsignandum censeam, loco et ordine: ut via muniatur ad confirmanda ea, quae modo protuli, primo deliberandum est, quanam ratione uti velimus relictis nobis a Platone tot voluminibus, quorum, sicut inter omnes constat, nullum perspicuam exhibet et ordine dispositam universi systematis descriptionem atque enunciationem. Multi quidem, omissa eiusmodi deliberatione, in medium mare sese proiecerunt: nec mirum, eos, quasi nantes in gurgite vasto, mythorum, allegoriarum, iocorum fluctibus abreptos, stabili loco nullo invento, cum seria iocis non discernerent, ipsum denique, quid sibi velit, nescire, suspicatos esse: nimiamque eius imaginandi vim accusasse, nec vere philosophum, sed furentem paene atque fanaticum, summum hominem existimasse. Quod nobis sane accidere non poterit, si in personarum, quas colloqui facit, occasionum, quas colloquiis ansam praebere fingit, singularis denique, cuius semper tenacissimus est, uniuscuiusque dialogi propositi, attendenda ratione vel modicam adhibeamus diligentiam. *Modicam*, dico: nulla enim opus est coniectura difficili atque lubrica: admonitiones tenendae sunt, quibus ipse saepissime utitur. Exemplum afferam: idque satis magni momenti. Dialogus ille, qui inscribitur *Timaeus*, inter praecipuos referri solet, unde hauriendae sint Platonis de gravissimis rebus sententiae. Schellingius, in libello, cui titulus est *Philosophie und Religion* pag. 32 hunc fontem respuit: adeundum potius *Phaedonem* et *rempublicam* censet. De quibus mox videro: de Timaeo nec eos, qui a Schellingio reprehenduntur, nec reprehensorem istum recte sentire, ipsissimis Timaei verbis declaratur, iisque in ipso limine disquisitionis ita collocatis, tamque disertis, tam accurate selectis, ut lectorem ad rem attentum fugere minime possint. Leguntur in edit. Bip. pag. 303*): *ὧδε οὖν περί τε εἰκόνος καὶ τοῦ παραδείγματος αὐτῆς διοριστέον, ὡς ἄρα τοὺς λόγους ὧνπέρ εἰσιν ἐξηγηταί, τούτων αὐτῶν καὶ ξυγγενεῖς ὄντας. τοῦ μὲν οὖν μονίμου καὶ βεβαίου, καὶ μετὰ τοῦ καταφανοῦς, μονίμους καὶ ἀμεταπτώτους, καθ' ὅσον τε ἀνελέγκτοις προσήκει λόγοις εἶναι καὶ ἀκινήτοις, τούτου δεῖ μηδὲν ἐλλείπειν. τοὺς δὲ τοῦ πρὸς μὲν ἐκεῖνο ἀπεικασθέντος, ὄντος δὲ εἰκόνος, εἰκότας, ἀνάλογόν τε ἐκείνων ὄντας. Ὅ, ΤΙ ΓΑΡ ΠΡΟΣ ΓΕΝΕΣΙΝ ΟΥΣΙΑ, ΤΟΥΤΟ ΠΡΟΣ ΠΙΣΤΙΝ ἈΛΗΘΕΙΑ! ἐὰν οὖν, πολλὰ πολλῶν εἰπόντων περὶ θεῶν καὶ τῆς τοῦ παντὸς γενέσεως, μὴ δυνατοὶ γιγνώμεθα, πάντως ἐν τοὺς αὐτοὺς αὐτοῖς ὁμολογουμένους καὶ ἀπηκριβωμένους λόγους ἀποδοῦναι, μὴ θαυμάσῃς, ἀλλ' ἐὰν ἄρα μηδενὸς ἧττον παρεχώμεθα εἰκότας, ἀγαπᾶν χρή, μεμνημένον, ὡς ὁ λέγων, ὑμεῖς τε οἱ*

---

*) Respicio hic potissimum ad quartum librum de rep.

---

*) Steph. p. 29 b sqq.

κριταί, φύσιν ἀνθρωπίνην ἔχομεν· ὥστε περὶ τούτων τὸν εἰκότα μῦθον ἀποδεχομένους, πρέπει μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν. Quem locum quamvis plane hic explicare nondum possim, (penitus enim intelligi nequit, nisi theoriae de ideis intimo sensu percepto,) hoc tamen facile patet: *διορίζειν* hic Platonem duo disquisitionis genera, alterum *ἀλήθειαν*, alterum *πίστιν* spectans: illud accurate semper tractandum a philosopho, adeoque et in hoc dialogo minime negligendum, (*τούτου δεῖ μηδὲν ἐλλείπειν*); genus autem ultimum accurate tractari ne *posse* quidem, adeoque nec in hac, nec alia ulla in disputatione quicquam amplius exspectandum et desiderandum esse, nisi *τὸν εἰκότα μῦθον, ὃν ἀποδεχομένους, πρέπει μηδὲν ἔτι πέρα ζητεῖν.* Lectori vel mediocriter in Platonicis versato statim hic in mentem venire debet finis libri quinti de rep., ubi, quid intersit inter *φιλόσοφον* et *φιλόδοξον, γιγνώσκειν* et *δοξάζειν*, exponitur. Timaeo autem ne plus minusve iusto tribuamus in perscrutando nostri philosophi systemate, ipse certe loco citato satis nos monuit: videmus enim, rem hic tractari, (mundi scilicet creationem,) *quae prorsus aliena a vera scientia, atque nonnisi opinione attingenda* illi videbatur. Unde sequitur: doctrinas illas Timaei de anima, de materia, cetera, recte secludi ab earum rerum ambitu, quae proprie *se scire* professus sit Plato: adeoque hoc summo iure monuisse Schellingium, ne quis pro principiis ponere velit ea, quae in appendicem potius reiicienda, nec ullibi urgenda sunt, ubi de constituendo Platonis systemate, proprie sic dicto sive dicendo, agitur. Verumtamen minime spernendus Timaeus in iis, quae de ideis affert: quid? quod comparatione duo illa disquisitionis genera optime illustrantur, quae cum complectatur dialogus iste, inter praestantissima nostri laboris subsidia semper est habendus. Observandum quoque, in Timaeo colloquium non esse cum iuvene, sed inter viros sapientes, qui, peracta iam disputatione de optima republica, principiis, ut videtur, concessis, nec ulla controversia oborta, oblectationis causa pergunt in exhibenda mundi imagine tali, qualis possit hominis philosophantis opinioni sese commendare. Opinari enim non omnino dedecet philosophum: homo est! ita Parmenides quoque multa opinabatur de rerum natura, quomodo autem plane exhibitam principiis suis adultae ignorare? [illegible] ut ipsius verbis loquar, excogitavit: nec aliter Platoni, quae de materia protulit, videri debuissent ac potuissent, nisi graviore philosophiae gentis lenibus illi quaedam dicenda fuissent: quod hic nondum potest explicari.

Temporis personarumque ratio egregie quoque ab auctore at minus bene a lectoribus observata videtur in *Phaedone* et *Phaedro*, quos cum ipsam ob causam coniunctim hic nominasi. In Phaedone aperte silentium loqui Platonem putat Schellingius. Censetne igitur, moriturum Socratem mœrentibus amicis in suprema animorum commotione, quam ne in lacrimas eiulatumque minus violentam erumperet, retinere vix potuit, intima sapientiae penetralia aperire debuisse? Longe aliter senserat Platonem videmus. Lenissima oratione, adeoque ad amorum sedandum accommodata, respondentem inducit Socratem amicis aegre ferentibus, quod tam aequo animo e vita excessit, atque ex hac vita, Deorum optimis consiliis optime gubernata, excedere sit paratus. Tanguntur quidem leviter nonnulla in hac responsione, de quibus alias inter illos disputatum erat; at nihil iam confirmatis consolationes usus adhibendae coniungi possunt. Tangitur ipse de ideis locus, ut res omnibus nota: v. g. pag. 76*): [illegible] pag. 100**): [illegible] Sed quae hic nova afferantur, videamus? Ut praetereamus, quae [illegible] atque [illegible] dicta inveniuntur, (quorum non pauca sunt) de formula nostrae per vitam hominum ducendae erat, ita res posita.

---

*) Steph. p. 76. **) Steph. p. 100.

ideat*)? Iam istud referamus ad distinctionem modo e Timaeo allatam? Anima (qua talis) ad νόησιν, transitus autem animarum ad γένεσιν spectat: de qua οὐκ ἀκριβῶς multa, κατ' ἀλήθειαν NIHIL disserere potest Plato. — Idem tenendum in Phaedro legendo; nec negligenda auctoris admonitio pag. 249**): περὶ μὲν οὖν ἀθανασίας αὐτῆς ἱκανῶς· περὶ δὲ τῆς ἰδέας αὐτῆς ὧδε λεκτέον. οἷον μέν ἐστι, πάντῃ πάντως θείας εἶναι καὶ μακρᾶς διηγήσεως, ᾧ δὲ ἔοικεν, ἀνθρωπίνης τε καὶ ἐλάττονος· ταύτῃ οὖν λέγωμεν. Verum enim vero in hoc eo dialogo maxime necesse est, semper animum attendere ad eam, quae omnem colloquendi praebet materiam, Lysiae scriptionculam. Nefandum amorem, turpissimamque simulationem indignatus Plato, cum animi commotionem stomachosa oratione prodere non deceret philosophum mitissimum; totus ad sales iocosque convertitur, quorum copia et acumine dialogus iste ceteris omnibus praestat; ita tamen, ut semper acerbam quandam vituperationem alta mente repositam facile sentiat is, qui non in singulis locis haereat, sed uno tenore a principio usque ad finem cuncta perlegat. Nihil non in Lysiam dicitur: fracta, quam ille prae se tulerat, sententia, artis quoque rhetoricae laus ei detrahitur; sublimem Socratis de amore orationem statim excipit quaestio de eo, quod bene scriptum sit nec ne; exordium Lysiae perstringitur; Isocrates illi anteponitur; castigantur omnino, qui scriptionibus poliendis nimis seriam dent operam; ne autem ipsius Platonis sive seria sive ludicra philosophico-poetica in iis, quae de amore quasi ἐνθουσιάζων disserat, nimis miremur, eodem tempore seria nugas arbitremur, hisce verbis utitur pag. 321***): καὶ οὐκ οἶδ' ὅπῃ τὸ ἐρωτικὸν πάθος ἀπεικάζοντες, ἴσως μὲν ἀληθοῦς τινος ἐφαπτόμενοι· τάχα δ' ἂν καὶ ἄλλοσε παραφερόμενοι, κεράσαντες οὐ παντάπασιν ἀπίθανον λόγον, μυθικόν τινα ὕμνον προσεπαίσαμεν μετρίως τε καὶ εὐφήμως τὸν ἐμόν τε καὶ σὸν δεσπότην Ἔρωτα. — Ἐμοὶ μὲν φαίνεται τὰ μὲν ἄλλα τῷ ὄντι παιδιᾷ πεπαῖσθαι· τούτων δέ τινων ἐκ τύχης ῥηθέντων δυοῖν εἰδοῖν, εἰ αὐτοῖν

---

*) pag. 163. [illegible] Steph. p. 72 e.
) Steph. p. 246 a. *) Steph. p. 265 b sqq.

[illegible] δύνωνται [illegible] διαλεκτικούς [illegible]. Τίνες δή; Iam quidnam exspectandum, quod prae ceteris omnibus nomen maxime dignum, cuius repetita fiat mentio, videtur auctori? — *Logica* quaedam praecepta, de definiendo et partiendo! *Εἰς μίαν τε ἰδέαν συνορῶντα ἄγειν τὰ πολλαχῇ διεσπαρμένα, ἵν' ἕκαστον ὁριζόμενος δῆλον ποιῇ περὶ οὗ ἂν ἀεὶ διδάσκειν ἐθέλῃ, ὥσπερ τὰ νῦν δὴ περὶ Ἔρωτος, ὃ ἔστιν, ὁρισθέν, εἴτ' εὖ εἴτε κακῶς ἐλέχθη· τὸ γοῦν σαφὲς καὶ τὸ αὐτὸ αὑτῷ ὁμολογούμενον διὰ ταῦτα ἔσχεν εἰπεῖν ὁ λόγος. Τὸ δ' ἕτερον δὴ τί λέγεις; Τὸ πάλιν κατ' εἴδη δύνασθαι διατέμνειν* etc. Quod recentiorum quidem non legisse si dicatur. —

Ex omnibus ad hoc usque de Phaedro et Phaedone dictis efficitur, utriusque dialogi exiguum ad cognoscendam philosophi rationem usum esse. Magno artificio, summoque ingenio, docendi autem animo paene nullo, opuscula composita, dialogicae elegantiae laudem eo facilius consecuta sunt, quod abfuit maximum formae servandae impedimentum, rei scilicet alicuius undique explorandae atque methodice demonstrandae propositum.

Eodem ludendi potius, quam docendi animo, quem in Phaedro aperte profitetur noster*), subtiliora etiam eius opera conscripta esse, optimo exemplo est ille dialogus, qui *Parmenidis* fert nomen: disputatio spinosissima: quam tamen ad veram vel Platonis vel ipsius Parmenidis sententiam investigandam adhibere si frustra conaremur, falsae exspectationis metae minime accusandus esset auctor. Etenim ne hic quidem deest consilii declaratio: *πραγματειώδη παιδιὰν παίζειν*, *ΓΥΜΝΑΣΙΑΣ ΕΝΕΚΑ*: disputare scilicet in utramque partem, *μὴ μόνον εἰ ἔστιν ἕκαστον ὑποτιθέμενον σκοπεῖν τὰ συμβαίνοντα ἐκ τῆς ὑποθέσεως, ἀλλὰ καὶ εἰ μὴ ἔστι, τὸ αὐτὸ τοῦτο ὑποτίθεσθαι***). — hanc exercitationem, Socratis precibus motus, suscipere fingitur Parmeni dus*). Hic tamen notandum, dialogi *introductionem* continere quaedam, quae *contra* doctrinam de ideis dici posse videantur: eaque maximi sunt momenti, dirigunt enim mentis aciem, ut Platonis potius, quam nostro more, rem intueamur.

---

*) pag. 267 sqq. (Steph. p. 276 e sqq.) [illegible] hunc locum omni Platonicae rationis expositioni Cel. Tennemannus in historia philos. Vol. II. [illegible] hoc factum arbitror.

**) Steph. p. 137 b. 135 e.

Circumspicienti mihi, quantus esset campus peragrandus, si de singulis dialogis, quomodo NON legi debeant, vel pauca monere vellem: satius videtur, regulam unicam brevi proponere, quam Platonis studiosis stricte observandam censeam. *Plane abstineant necesse est ab excerptis congerendis!* Memoria tenendum, quo loco quidque reperiatur; nec quicquam undecunque depromendum, nisi totius operis lectione eo usque repetita, ut consilii, quo scriptum sit, nexusque, quo omnia cohaereant, clara quaedam oculis obversetur imago.

Tanta cura atque diligentia, certi aliquid satisque explorati an posset erui demum e tot Platonis voluminibus, temporum forte iniuria si erepti nobis essent *Libri de republica*, vehementer dubitandum mihi quidem videtur. Effulget profecto in hisce libris, qui in ceteris omnibus desideratur, *persuadendi animus*; sermo quoque habetur cum homine ad iudicandum praeparato, Glauconem dico, ad quem conversus Socrates in quinto, sexto et septimo libro ea potissimum profert, quibus reliqua omnia illustrantur. Nec non in opere maiori maiora tractanda Platoni visum suspicari possemus, nisi exstarent libri *de legibus*: amplissimum opus, sed prorsus accommodatum senibus illis Cretensi et Lacedaemonio, quibuscum Atheniensis non ut inter Athenienses, sed uti inter viros bonos, et suae quemque civitatis egregios cives, eosque tamen literarum rudes ingenioque paullo hebetiores, verba facit omni senili prolixitate.

In libris autem de republica quae desiderari possunt ad cognoscendum Platonem, e Theaeteto potissimum et Sophista atque Philebo petenda puto: quorum opusculorum, quamvis suae sententiae proferendae non admodum studiosum ostendant auctorem, magna tamen vis est ad declarandam Platonicae rationis cum praecedentium philosophorum placitis nexum historicum. Sermo enim est cum iuvenibus Atheniensibus, iisque aliorum praeceptis iamiam imbutis; nec sine acumine respondentibus; Theaetetus inprimis laudatur, eumque Plato dignum habuisse videtur, quocum, quae summa sunt in philosophia, communicaret. Nec dialogico artificio nimis in hisce tributum; sed recta via ad finem tendit disputatio.

---

*) Sed quomodo iudicaverit Plato de isto disputationum genere, aperte professus est in Sophista, pag. 287. (Steph. p. 259 d.)

Cautione, qua opus est, adhibita, reliquorum etiam Platonis scriptorum usum esse quendam in systemate eius constituendo, minime nego. Sed liceat mihi dubitare, disquisitionis nostrae praesidium optimum an positum sit in copia dictorum philosophi collatorum? Immo vereor, mentis acies, cui integerrimae servandae hic certe studendum est, verborum multitudine ne praestringatur potius quam acuatur. Itaque paucis, iisque selectis, utamur; atque ipsi ut cum Platone philosophari discamus, operam demus!

ADEAMUS *septimum librum de republica*; nostrumque in usum convertamus, quae ibi dicuntur *de praestantissimorum ingeniorum ad philosophiam evehendorum* VIA ET RATIONE! Ac statim videbimus, omnem rem redire ad *discrimen* illud inter *ΟΥΣΙΑΝ et ΓΕΝΕΣΙΝ prorsus intelligendum*, quod iam supra loco e Timaeo citato de industria in medium adduxi. Cui discrimini iuvenum animi quomodo advertendi sint, demonstraturus Socrates, ita loquitur (pag. 141*): *οὐδαμῶς· τὰ μὲν ἐν ταῖς αἰσθήσεσιν, οὐ παρακαλοῦντα τὴν νόησιν εἰς ἐπίσκεψιν, ὡς ἱκανῶς ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως κρινόμενα, τὰ δέ, παντάπασι διακελευόμενα ἐκείνην ἐπισκέψασθαι, ὡς τῆς αἰσθήσεως οὐδὲν ὑγιὲς ποιούσης. — Ποῖα μὲν, ἔφη, λέγεις; Τὰ μὲν οὐ παρακαλοῦντα, ἦν δ' ἐγώ, ὅσα μὴ ἐκβαίνει εἰς ἐναντίαν αἴσθησιν ἅμα, τὰ δ' ἐκβαίνοντα, ὡς παρακαλοῦντα τίθημι, ἐπειδὰν ἡ αἴσθησις μηδὲν μᾶλλον τοῦτο ἢ τὸ ἐναντίον δηλοῖ* pag. 146**): *ἐν τοῖς τοιούτοις πρῶτον πειρᾶται λογισμόν τε καὶ νόησιν ψυχὴ παρακαλοῦσα ἐπισκοπεῖν* etc. Ut autem magis illustrentur verba illa: *ὡς τῆς αἰσθήσεως οὐδὲν ὑγιὲς ποιούσης*, conferamus locum *de rep.* V. p. 61***): *τῶν*

---

*) Steph. p. 523 a. **) Steph. p. 524 b. ***) Steph. p. 479.

πολλῶν καλῶν, μῶν τι ἐστὶν ὃ οὐκ αἰσχρὸν φανήσεται; καὶ τῶν δικαίων, ὃ οὐκ ἄδικον; καὶ τῶν ὁσίων, ὃ οὐκ ἀνόσιον; Οὔκ· ἀλλ' ἀνάγκη, ἔφη, καὶ καλά πως αὐτὰ καὶ αἰσχρὰ φαίνεσθαι, καὶ ὅσα ἄλλα ἐρωτᾷς. Καὶ μεγάλα δὴ καὶ σμικρὰ, καὶ κοῦφα καὶ βαρέα etc. Addendus locus e *Timaeo* pag. 312*): ὃ δὴ νῦν ὕδωρ ὠνομάκαμεν, πηγνύμενον, ὡς δοκοῦμεν, λίθους καὶ γῆν γιγνόμενον ὁρῶμεν, τηκόμενον δ' αὖ καὶ διακρινόμενον τουτὶ πάλιν, πνεῦμα καὶ ἀέρα, συγκαυθέντα δὲ τὸν ἀέρα, πῦρ· ἀνάπαλιν δὲ συγκριθὲν, καὶ κατασβεσθὲν, εἰς ἰδέαν τε ἀπιὸν αὖθις ἀέρος, πῦρ· καὶ πάλιν ἀέρα συνιόντα καὶ πυκνούμενον, νέφος καὶ ὁμίχλην· ἐκ δὲ τούτων ἔτι μᾶλλον συμπιλουμένων, ῥέον ὕδωρ· ἐξ ὕδατος δὲ, γῆν καὶ λίθους αὖθις, κύκλον τε οὕτω διαδιδόντα εἰς ἄλληλα, ὡς φαίνεται, τὴν γένεσιν· ΟΥΤΩ δὴ τούτων ΟΥΔΕΠΟΤΕ τῶν ΑΥΤΩΝ ἑκάστων φανταζομένων, ποῖον αὐτῶν, ὡς ΟΝ ὁτιοῦν ΤΟΥΤΟ ΚΑΙ ΟΥΚ ΑΛΛΟ, παγίως διισχυριζόμενος, οὐκ αἰσχυνεῖ γε τις αὑτόν; οὐκ ἔστιν· — ΦΕΥΓΕΙ γὰρ οὐχ ὑπομένον τὴν τοῦ ΤΟΔΕ καὶ τὴν ΤΟΥΤΟΥ καὶ τὴν ΤΩΔΕ, καὶ πᾶσαν ὅση μόνιμα ὡς ὄντα αὐτὰ ἐνδείκνυται φάσις. Iam patet: initium philosophandi cum Platone ita faciendum esse, ut ante omnia aliud quiddam systema reiiciatur: Heracliti scilicet illud, quod omnia γενέσει obnoxia esse affirmabat. Cuius summam optime a Platone expositam videmus in *Theaeteto* p. 152**): Ἐγὼ ἐρῶ καὶ μάλ' οὐ φαῦλον λόγον· ὡς ἄρα Ἓν αὐτὸ καθ' αὑτὸ οὐδέν ἐστιν· οὐδ' ἄν ΤΙ προσείποις ὀρθῶς οὐδ' ὁποιονοῦν τι· ἀλλ' ἐὰν ὡς μέγα προσαγορεύῃς, καὶ σμικρὸν φανεῖται, καὶ ἐὰν βαρὺ, κοῦφον, ξύμπαντά τε οὕτως, ὡς μηδενὸς ὄντος ἑνὸς, μήτε τινὸς, μήτε ὁποιουοῦν· ἐκ δὲ δὴ φορᾶς τε καὶ κινήσεως καὶ κράσεως πρὸς ἄλληλα γίγνεται πάντα, ἃ δή φαμεν Εἶναι, οὐκ ὀρθῶς προσαγορεύοντες· ΕΣΤΙ μὲν γὰρ οὐδέποτ' οὐδὲν, ἀεὶ δὲ ΓΙΓΝΕΤΑΙ. καὶ περὶ τούτου πάντες, ἑξῆς οἱ σοφοὶ, πλὴν Παρμενίδου, συμφέρονται, Πρωταγόρας τε καὶ Ἡράκλειτος καὶ Ἐμπεδοκλῆς· καὶ τῶν ποιητῶν οἱ ἄκροι etc pag. 77***): [illegible] δὲ [illegible] τῶν αὐτῶν ὡς τὸ νῦν λέγομεν ἐν

---

*) Steph. p. 49 b. **) Steph. p. 152 d. ***) Steph. p. 180 a.

τὰς δὲ σπουδαίας δύο εἴδη, quae hic nihil ad rem. Acrius in hanc disciplinam, eiusque sectatores invehitur noster in Theaeteto p. 129*): *εὖ πάνυ φυλάττουσι τὸ μηδὲν βέβαιον ἐᾶν εἶναι, μήτ' ἐν λόγῳ μήτ' ἐν ταῖς αὑτῶν ψυχαῖς*, etc. Conferri nunc possunt loca innumerabilia, ubi semper id agere Platonem videmus, ut homines *ἀπὸ τῶν πολλῶν* ascendere cogat ad *τὸ Ἕν*. Videamus e. g. initium dialogi, qui *Minos* inscribitur! *Ὁ νόμος ἡμῖν τί ἐστιν; Ὁποῖον καὶ ἐρωτᾷς τὸν νόμον; Τί δ'; ἔστιν ὅ,τι διαφέρει νόμος νόμου κατ' αὐτὸ τοῦτο, κατὰ τὸ νόμος εἶναι; — τοῦτο δὲ αὐτὸ ἐρωτῶ τὸ πᾶν τί ἐστι νόμος***). Videamus porro *Hippiam maiorem*, pag. 18***) *Ἆρ' οὖν οὐ καὶ τὰ καλὰ πάντα, τῷ Καλῷ ἐστι καλά; Ναί. Ὄντι γέ τινι τούτῳ; Ὄντι. Εἰπὲ δή, τί ἐστι Τοῦτο τὸ Καλόν; — ἐρωτᾷ γάρ σε οὐ, τί ἐστι καλόν, ἀλλ' ὅ,τι ἐστι ΤΟ Καλόν. Μανθάνω, καὶ ἀποκρινοῦμαι· ἔστι γάρ, ὦ Σώκρατες, εὖ ἴσθι, εἰ δεῖ τὸ ἀληθὲς λέγειν, παρθένος καλὴ καλόν!* Istis Hippiae ineptiis opponenda quae in Convivio de idea pulchri dicuntur; ubi summa diligentia enumerantur omnia, quae neganda, amovenda, reiicienda sint, ut a rebus sensibilibus animum attollere possimus ad ideas. p. 247†): — *ἐξαίφνης κατόψεταί τι θαυμαστὸν τὴν φύσιν καλόν, — πρῶτον μέν, ἀεὶ ὄν, καὶ οὔτε γιγνόμενον οὔτε ἀπολλύμενον· οὔτε αὐξανόμενον οὔτε φθῖνον· ἔπειτα, οὐ τῇ μὲν καλόν, τῇ δ' αἰσχρόν· οὐδὲ τοτὲ μέν, τοτὲ δ' οὔ· οὐδὲ πρὸς μὲν τὸ καλόν, πρὸς δὲ τὸ αἰσχρόν· οὐδ' ἔνθα μέν, καλόν, ἔνθα δέ, αἰσχρόν· ὡς τισὶ μὲν ὂν καλόν, τισὶ δὲ αἰσχρόν. οὐδ' αὖ φαντασθήσεται αὐτῷ τὸ Καλόν, οἷον πρόσωπόν τι, οὐδὲ χεῖρες, οὐδὲ ἄλλο οὐδέν, ὧν σῶμα μετέχει· οὐδέ τις λόγος! οὐδέ τις ἐπιστήμη· ΟΥΔΕ που ὂν ἐν Ἑτέρῳ τινί, οἷον ἐν ΖΩΩι (ne quis cogitet de mente humana aut divina!) ἢ ἐν γῇ, ἢ ἐν οὐρανῷ, ἢ ἐν ΤΩι ἌΛΛΩι, ἀλλὰ αὐτὸ καθ' αὑτὸ μεθ' αὑτοῦ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν· τὰ δὲ ἄλλα πάντα καλά, ἐκείνου μετέχοντα κ. τ. λ.*

Iungendum huic *τῶν πολλῶν* et *τοῦ ἑνός*, sive earum

---

*) Steph. p. 180a. **) Steph. p. 313. ***) Steph. p. 287c.
†) Steph. 210e.

rerum, quae semper fiunt, fluunt, nec sibi constant, atque eius, quod est, semperque idem per se stat, huic, inquam, iungendum discrimini discrimen inter *scientiam* atque *opinionem*, quod ab illo pendet, eumque illo et stare et labi videtur nostro. Redeamus ad *Timaeum* p. 347*). — τόδε διασκεπτέον· ἆρ' ἔστι τι πῦρ Αὐτὸ ἐφ' ἑαυτοῦ, καὶ πάντα περὶ ὧν ἀεὶ λέγομεν, οὕτως αὐτὰ καθ' αὑτὰ ἕκαστα ὄντα· ἢ ταῦτα ἅπερ καὶ βλέπομεν, ὅσα τε ἄλλα διὰ τοῦ σώματος αἰσθανόμεθα, μόνα ἐστὶ τοιαύτην ἔχοντα ἀλήθειαν — ἀλλὰ μάτην ἑκάστοτε εἶναί τι φαμὲν εἶδος ἑκάστου νοητόν; τὸ δέ, οὐδὲν ἄρ' ἦν πλὴν λόγος; — Ὧδε οὖν τήν γ' ἐμὴν τίθεμαι ψῆφον αὐτός. Εἰ μὲν νοῦς, καὶ δόξα ἀληθής ἐστον ΔΥΟ γένη, παντάπασιν εἶναι καθ' αὑτὰ ταῦτα, ἀναίσθητα ὑφ' ἡμῶν, εἴδη νοούμενα μόνον· εἰ δ' ὥς τισι φαίνεται, δόξα ἀληθὴς νοῦ διαφέρει μηδέν, πάνθ' ὁπόσα αὖ διὰ τοῦ σώματος αἰσθανόμεθα, θετέον βεβαιότατα. δύο δὴ λεκτέον ἐκείνω, διότι χωρὶς γεγόνατον, ἀνομοίως τε ἔχετον. τὸ μὲν γὰρ αὐτῶν διὰ διδαχῆς, τὸ δ' ὑπὸ πειθοῦς ἡμῖν ἐγγίγνεται. καὶ τὸ μὲν — etc. τούτων δὲ οὕτως ἐχόντων, ὁμολογητέον μὲν εἶναι τὸ κατὰ ταὐτὰ ἔχον — τοῦτο ὃ δὴ νόησις εἴληχεν ἐπισκοπεῖν. τὸ δὲ δεύτερον, γιγνόμενον ἐν τινι τόπῳ — δόξῃ μετ' αἰσθήσεως περιληπτόν. Hisce plane respondent, quae fortasse clarius dicta sunt *quinto* libro *de rep.* p. 261**) (locus valde memorabilis). Ὁ γιγνώσκων, γιγνώσκει ΤΙ, ἢ ΟΥΔΕΝ; Τί. Πότερον ΟΝ, ἢ ΟΥΚ ΟΝ; Ὄν. πῶς γὰρ ἂν Μὴ ὄν γέ τι γνωσθείη; Ἱκανῶς οὖν τοῦτο ἔχομεν, ὅτι τὸ μὲν παντελῶς ὄν, παντελῶς γνωστόν, μὴ ὂν δὲ μηδαμῇ, πάντῃ ἄγνωστον· εἰ δὲ δή τι οὕτως ἔχει ὡς Εἶναί τε καὶ Μὴ εἶναι, οὐ ΜΕΤΑΞΥ ἂν κέοιτο τοῦ εἰλικρινῶς ὄντος καὶ τοῦ αὖ μηδαμῇ ὄντος; Μεταξύ. Οὐκοῦν ἐπὶ μὲν τῷ ὄντι γνῶσις ἦν, ἀγνωσία δ' ἐξ ἀνάγκης ἐπὶ τῷ μὴ ὄντι, ἐπὶ τῷ μεταξὺ δὲ τούτῳ, μεταξύ τι καὶ ζητητέον ἀγνοίας τε καὶ ἐπιστήμης. Ἆρ' οὖν λέγομέν τι Δόξαν εἶναι; — — Μεταξὺ ἄρα ἂν εἴη τούτοιν ἡ δόξα. — Εὑρήκαμεν, ὅτι τὰ τῶν πολλῶν πολλὰ νόμιμα καλοῦ τε πέρι

---

*) Steph. p. 51C. **) Steph. p. 476e.

καὶ τῶν ἄλλων, μεταξύ που κυλινδεῖται τοῦ τε ὄντος καὶ τοῦ μὴ ὄντος. — Τοὺς ἄρα πολλὰ καλὰ θεωμένους, αὐτὸ δὲ τὸ καλὸν μὴ ὁρῶντας — δοξάζειν φῶμεν ἅπαντα, γιγνώσκειν δὲ ὧν δοξάζουσιν οὐδέν.

Ex omnibus ad hoc usque allatis, atque, ni fallor, ita selectis et dispositis, ut plane intelligi queat, quid sibi velit auctor, hoc efficitur: Platonem ea, quae fiunt quaeque nascuntur, adeoque omnem *naturam* prorsus tollere ex ambitu eorum, quae vere *sunt*, *scientiaque* attingi possunt; nec ullam aliam ob causam, nisi quoniam naturae mutabilitas stabilem scientiam, scientiae firmitas mutabilitatem obiecti, nullam patitur. *Quod est, tale, quale est, omnino esse, nec aberrare debet ab ista sua qualitate:* alioquin *concipi* nequit. Rei autem *mutabilis* notio *interna laborat repugnantia, cum Idem Esse* EX *sua ipsius qualitate* IN ALTERAM TRANSIRE dicatur. Hac difficultate, quae cuique philosopho notissima esse debet, motus Plato, sensuum testimonia, quamvis non plane reiecerit, prorsus tamen segregavit a vera scientia.

Iam, natura relicta, ubinam locorum sumus? Quid est istud Ens, Unum, a Multis segregatum, cuius scientia esse potest, si solo animo, pura ratione, nullo sensu adhibito, illud intueamur?

Antequam ulterius progrediamur, exhortandi sunt lectores, ne Platonis honorem nimis curare velint, si forte dicturus sit ea, quae multis perabsurda videri possint. Impedire profecto sua timiditate nemo poterit fortem virum, quo minus, ubicunque eum ducit rationum vis, eo sequatur. Dici vix potest, quantum detrimenti philosophiae attulerit perversa ista benignitas, quae falsa interpretatione uti, quam duriorem in aliquem sententiam ferre mavult.

Vidimus in exemplis modo allatis, Platonem, quum a Multis ad Unum (veluti a multis legibus ad legem ipsam, a multis pulchris ad ipsum pulchrum) ascendat, atque, quid sit illud Unum, quaerat: revera petere definitionem notionis generalis, cum contra auditores proni sint ad enumeranda, quae sub illo genere continentur, species atque individua. Adeoque nos hic sumus in media Logica nostra: memoresque nos esse oportet. Platonis temporibus Logicam nondum inventam, sed inventioni proximam fuisse, ipsumque de definiendo atque partiendo quasi de maximis rebus in philosophia semper loqui. (Repetatur ex innumerabilibus exemplis una illa Lysiae reprehensio in Phaedro*).) Ut autem intelligamus, quantum distent Platoni individua notionibus generalibus (speciebus et generibus), hoc solum animadvertamus necesse est: individua esse ipsas illas res mutabiles, quibus, ut sint, concedi nequit, cum cogitari non possint: notiones generales e contrario non mutari, sed cogitari definiendo, versarique in illis definiendis omnem philosophi curam. Quid autem EST, si cuncta individua tollantur? Duplicem habemus responsionem: alteram Parmenidis, Platonis alteram: tertiae locum non relinqui, in fine huius commentarioli demonstrabo: sed hic a Platone non discedendum. Cuius responsionem si quis nondum intellexerit, petere eam possumus e dialogi illius, qui *Parmenides* inscribitur, exordio p. 78**): καί μοι εἰπέ, αὐτὸς σὺ οὕτως διῄρησαι ὡς λέγεις; χωρὶς μὲν εἴδη αὐτὰ ἄττα, χωρὶς δὲ τὰ τούτων αὖ μετέχοντα; καὶ τί σοι δοκεῖ αὐτὴ ὁμοιότης χωρὶς ἧς ἡμεῖς ὁμοιότητος ἔχομεν, καὶ ἓν δή, καὶ πολλά; — Ἦ καὶ δικαίου τι εἶδος; καὶ καλοῦ καὶ ἀγαθοῦ; Ναί. Τί δ', ἀνθρώπου εἶδος χωρὶς ἡμῶν; αὐτό τι εἶδος ἀνθρώπου; ἢ πυρὸς ἢ ὕδατος; Ἐν ἀπορίᾳ πολλάκις δή, περὶ αὐτῶν γέγονα. — Ἦ καὶ περὶ τῶνδε, ἃ καὶ γελοῖα ἂν δόξειεν εἶναι, οἷον θρίξ, καὶ πηλός, καὶ ῥύπος; — εἶδος τι αὐτῶν οἰηθῆναι εἶναι, μὴ λίαν ᾖ ἄτοπον· — Νέος γὰρ ἔτι εἶ, ὦ Σώκρατες· καὶ οὔπω σου ἀντείληπται φιλοσοφία, ὡς ἔτι ἀντιλήψεται, ὅτι οὐδὲν αὐτῶν ἀτιμάσεις. νῦν δὲ ἔτι πρὸς ἀνθρώπων ἀποβλέπεις δόξας etc.***). Quisnam hic loquitur? Utrum verus Parmenides? An vero sub illius persona ipse Plato? Primum in mentem venire nemini sane potest, cui vel mediocriter nota sunt Eleaticorum placita. — Itaque ne haesitemus affirmare, illa ipsa esse Platonis ὄντως ὄντα, quae nos quarumcunque rerum notiones generales, nec quicquam nisi animi esse cogitationes, dicere solemus. Metuendum certe nihil erat ὄνομα, si huic εἶδος, nonnisi huic cogitationem generalem significaret. Significat autem illud Ὄν, quod cognitionis huic rerum obiectum sit necesse est.

---

*) Ibidem pag. 300 (Steph. p. 237 b) ita loquitur: Περὶ παντός, ὦ παῖ, μία ἀρχὴ τοῖς μέλλουσι καλῶς βουλεύσεσθαι· εἰδέναι δεῖ, περὶ οὗ ἂν ᾖ ἡ βουλή, ἢ παντὸς ἁμαρτάνειν ἀνάγκη. τοὺς δὲ πολλοὺς λέληθεν, ὅτι οὐκ ἴσασι τὴν οὐσίαν ἑκάστου.

**) Steph. p. 130 b.

***) De iis, quae hic sequuntur, mox videbimus.

„Adeoque vetus illa atque incredibilis fama verax tandem fuisse ostenditur: Platonis ideas esse *SUBSTANTIAS*“! Minime! Sed in hoc ipso maximus latet error, quo semper tota summi philosophi ratio miserrime est distorta. NULLUS *omnino substantiae notioni locus est in systemate Platonico.* Scilicet ea res dicitur *substantia*, cui *plura* sunt *accidentia*, eaque *mutabilia*, et quidem ita, ut mutatis accidentiis salva remaneat atque prorsus in sua qualitate immota res ipsa. Eiusmodi res an omnino cogitari possit? Et quomodo istud cogitari debeat: *mutabilitatem* et *pluralitatem* esse EIUSDEM REI, quae est *una* atque *immutabilis?* haec quaestio nihil hic ad rem! Hoc monendum: istam nostram substantiae notionem invectam esse a phaenomenis naturalibus, cum nobis videantur res, quamvis mutatae (aqua v. c. in glaciem concreta) eaedem tamen remanere: unde factum est, ut distinguamus rem ipsam a mutabilibus eius accidentiis, neque tamen mutabilia plane dilabi a re mutabili patiamur, sed *vinculum quoddam* esse suspicemur *inter rem et accidentia:* quod vinculum (ipsa substantialitas) quale sit, videat metaphysicus! hoc sensus communis non curat. — Iam, quaeso, unde Platonicis *ideis* accidentia? Unde mutatio? Quae ut sint *substrata* mutationum, tantum abest, ut potius exsortes dici possint *formarum accidentalium*, quae nostrarum substantiarum mutationes pervagantur. — Natura sane omnis hic sublata est, sive remota saltem ex ambitu scientiae et certitudinis*). Itaque quid est, cur hic immisceatis difficultates illas, quae premunt naturam? Prematis licet suis

---

*) Quod longe aliter se habet in *Kantii* disciplina: etiam noumena atque ideae cum Platonicis comparationi materiam nullam praebent.

vitiis doctrinam de ideis: alienis illis certe manebit immunis: cum enim in finem constituta est, ut illa fugere possit philosophia. Platonem qui intelligere cupiunt, meminerint necesse est prorsus segregare substantiae atque accidentis nostram nostrae naturae sensibili, atque in Spatio extensae, accommodatam notionem, ab idea *τοῦ ὄντος*, sive *τῆς οὐσίας* (vocabulis hisce indistincte utitur Plato), quae nulla omnino laborat difficultate nec ambiguitate *): est enim simplicissima,

---

*) *Tennemannus* V. C. in libro: *Geschichte der Philosophie*, p. 216, ita loquitur: Das Wort οὐσία ist in der Platonischen Philosophie sehr vieldeutig. Es bedeutet a) überhaupt das *Object* einer Vorstellung. b) das Objective. c) das Positive im Gegensatz des Negativen. d) das Beharrliche und Bleibende im Gegensatz der wechselnden Bestimmungen. e) das Wesentliche. f) das Existirende. g) ein Object etc. — Haec si recte se haberent, vanus profecto omnis esset explicandae Platonicae rationis labor! Quomodo enim cuiusvis philosophi scripta intelligi possent, si tanta inconstantia uteretur terminis technicis in iis ipsis notionibus, quibus distinguendis atque definiendis summa dedicanda est philosophi cura! — Ecce non tetigisse virum doctum Platonis disciplinam, vel ex uno dicto patet libri modo allati p. 262: Daher entstand die Meinung, Plato verstehe unter Ideen gewisse *Substanzen*, die nicht entstanden, sondern ewig sind, und der Gottheit bei der Bildung der Welt zum Muster dienten. (Jam hic vero simile est, non discernere auctorem id, quod nos dicimus *reines Sein*, quod revera competit Platonicis ideis, ab illa minime adhibenda *substantiae et accidentis* notione.) Diese Vorstellungsart kannte auch Plato schon, aber sie war nicht die seinige, *wie schon daraus erhellet, dass er Schwierigkeiten daraus herleitet, welche unbeantwortlich sind.* Citatur hic *Parmenidis* locus pag. 84 (Steph. p. 132 b.) qui, *si locum atque perlectus*, prorsus *contra* Tennemannum testatur! Etenim, *speciosis* quibusdam difficultatibus *se a recta* in ideis perscrutandis via Socrates *se abduci patiatur*, hunc exordii locum facit Parmenides p. 89 (Steph. p. 134 e.) *Ταῦτα μέντοι, ὦ Σώκρατες, ἀναγκαῖον ἔχειν τὰ εἴδη, εἰ εἰσὶν αὗται αἱ ἰδέαι τῶν ὄντων.* Ὥστε ἀπορεῖν τὸν ἀκούοντα, καὶ ἀμφισβητεῖν, ὡς οὔτε ἔστι ταῦτα. Καὶ ταῦτα λέγοντα, δοκεῖν τε τι λέγειν καί, ὃ ἄρτι ἐλέγομεν, θαυμαστῶς ὡς δυσανάπειστον εἶναι. Καὶ ἀνδρὸς πάνυ μὲν ΕΥΦΥΟΥΣ τοῦ δυνησομένου μαθεῖν ὡς ἔστι γένος τι ἑκάστου, καὶ οὐσία αὐτὴ καθ' αὑτήν, ἔτι δὲ θαυμαστοτέρου τοῦ εὑρήσοντος, καὶ ἄλλον δυνησομένου διδάξαι ταῦτα πάντα ἱκανῶς διευκρινησάμενον. — Εἰ μέντοι, εἰ δή γέ τις αὖ μὴ ἐάσει εἴδη τῶν ὄντων

eamque ob causam definiri nec potest nec debet. *Non sunt ideae in alio quodam! Stant* per se: quod ut possint, primum, ut SINT, iis concedendum!

NEC QUICQUAM EST PRAETER ILLAS. Nihil agere, qui materiam e Timaeo hic afferant, iam demonstravi: quamvis enim illic ad ὕλην non confugere non potuerit Plato, (mundus enim sensibilis ex ideis conflari nequit): ipse tamen in hisce δοξάζειν censendus est; δόξαις autem ἐπιστήμη non turbanda. Nihilo melius ii, qui ideas *divinae naturae* iunctas putant, (ut taceam cum multis aliis *Garvium*, qui quaerit, *quo in Loco sint!* Quasi locus ideis in SPATIO mundi sensibilis, locus Veritati in *somniorum regione* assignandus esset!) Primo, Dei *nomen* e multitudinis ore intrare in philosophiam, omnes norunt. Dei autem *notionem* ipse investigat philosophus. Iam, Plato quamnam habuit notionem, cui sanctissimum illud nomen imponendum putare posset? Locum maxime memorabilem allaturo mihi, quaestionculam quandam praemittere liceat, ad quam in legendo animum velim adverti: sitne veri similius, nomine τοῦ ἀγαθοῦ hic designari Deum, an vero in omnibus aliis scriptis, ubi popularem orationem sectatur auctor, *nomine Dei designari τὸ ἀγαθόν?* Locus, quem innuo, finis est libri sexti de republica, ubi Solis imagine illustratur τὸ ἀγαθόν. Inde haec desumo, p. 119*): *Τοῦτο τοίνυν τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γιγνωσκομένοις, καὶ τῷ γιγνώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδόν, τὴν τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέαν φάθι εἶναι· αἰτίαν δ' ἐπιστήμης οὖσαν καὶ ἀληθείας, ὡς γιγνωσκομένης μὲν διανοοῦ. — Καὶ τοῖς γιγνωσκομένοις τοίνυν μὴ μόνον τὸ γιγνώσκεσθαι φάναι ὑπὸ τοῦ ἀγαθοῦ παρεῖναι, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶναί τε καὶ τὴν οὐσίαν ὑπ' ἐκείνου αὐτοῖς προσεῖναι· Οὐκ οὐσίας ὄντος τοῦ ἀγαθοῦ, ἀλλ' ἔτι ἐπέκεινα*

εἶναι. — οὐδὲ ὅποι τρέψει τὴν Διάνοιαν ἕξει, μὴ ἐῶν ἰδέαν τῶν ὄντων ἑκάστου τὴν αὐτὴν ἀεὶ εἶναι. Καὶ οὕτω τὴν τοῦ διαλέγεσθαι δύναμιν παντάπασι διαφθερεῖ. Quorum prorsus consentit locus ille libri V. de rep. Ὁ γιγνώσκων γιγνώσκει τί; — Ὄν. — ὁ δὲ δοξάζων δοξάζει τὸ μεταξὺ τοῦ ὄντος καὶ τοῦ μὴ ὄντος.

*) Steph. p. 508e.

τῆς αἰτίας ἀμφοῖν καὶ θατέρου ἐπιμίξαντος. Quomodo aliquid possit ἐπέκεινα τῆς αἰτίας ἐπιμίξαν ἀμφοῖν καὶ θατέρῳ? Cur τοῦ ἀγαθοῦ ista sit vis? Haec explicare summum puto in exponenda Platonis doctrina. Mihi ad fundamentum redeundum.

Quod ut prorsus pateflat, *Parmenidis* a Platonica quomodo differat ratio, ostendendum restat. Posset quidem vel uno verbo tota res confici: sed audiendus ipse Plato*). Ὁ μὲν Παρμενίδης σου φησίν· Οὐ γὰρ μήποτε τοῦτ᾽ οὐδαμῇ εἶναι μὴ ὄντα, ἀλλὰ σὺ τῆσδ᾽ ἀφ᾽ ὁδοῦ διζήσιος εἶργε νόημα. Ἡμεῖς δέ γε οὐ μόνον τὰ μὴ ὄντα, ὡς ἔστιν, ἀπεδείξαμεν, ἀλλὰ καὶ τὸ εἶδος, ὃ τυγχάνει ὄν, τοῦ μὴ ὄντος ἀπεφηνάμεθα, — τὴν γὰρ θατέρου φύσιν hic et alibi, v. c. in Timaeo pag. 312**) significat *proprietatem* ideae, qua *talis* est: adeoque ideam ipsam.) ἀποδείξαντες οὖσαν τε καὶ κατακεκερματισμένην ἐπὶ πάντα τὰ ὄντα πρὸς ἄλληλα, τὸ πρὸς τὸ ὂν ἕκαστον μόριον αὐτῆς ἀντιτιθέμενον, ἐτολμήσαμεν εἰπεῖν, ὡς αὐτὸ τοῦτό ἐστιν ὄντως τὸ μὴ ὄν. — κατὰ πάντα γὰρ ἡ θατέρου φύσις, ἕτερον ἀπεργαζομένη τοῦ ὄντος, ἕκαστον οὐκ ὂν ποιεῖ. — ἡμεῖς εἴπομεν, ὅτι συμμίγνυται ἀλλήλοις τὰ γένη, καὶ τό τε ὂν καὶ θάτερον διὰ πάντων καὶ δι᾽ ἀλλήλων διεληλυθότε etc. — ὥστε τὸ ὄν, ἀναμφισβητήτως αὖ μυρία ἐπὶ μυρίοις οὐκ ἔστι! Luce clarius est, omnem hanc in Sophista disquisitionem versari in exponenda idearum κοινωνίᾳ: neque leviter hanc rem tangit auctor, sed summa contentione nititur, ut vincat, κοινωνίαν esse quandam idearum: quam nosse, proprium philosophi munus censet. Κινδυνεύομεν, inquit, (Sophista pag. 274***) ἀνευρηκέναι τὸν φιλόσοφον· Πῶς λέγεις; Τὸ κατὰ γένη διαιρεῖσθαι, — μῶν οὐ τῆς διαλεκτικῆς φήσομεν ἐπιστήμης εἶναι; — Οὐκοῦν ὅ γε τοῦτο δυνατὸς δρᾶν, μίαν ἰδέαν διὰ πολλῶν, ἑνὸς ἑκάστου κειμένου χωρίς, πάντῃ διατεταμένην ἱκανῶς διαισθάνεται, καὶ πολλὰς ἑτέρας ἀλλήλων, ὑπὸ μιᾶς ἔξωθεν περιεχομένας, καὶ μίαν αὖ δι᾽ ὅλων πολλῶν ἐν ἑνὶ ξυνημ-

---

*) Sophista p. 285. 286. 296. (Steph. p. 258 d. sqq. 256 d.)
) Steph. p. 35 a. *) Steph. p. 253 c.

μένην· καὶ πολλὰς χωρὶς πάντῃ διωρισμένας. τοῦτο δ᾽ ἔστιν, ᾗ τε κοινωνεῖν ἕκαστα δύναται, καὶ ὅπῃ μή, διακρίνειν κατὰ γένος, ἐπίστασθαι. Conferendus *Philebus* pag. 219*): *Θεῶν μὲν εἰς ἀνθρώπους δόσις ἐμοὶ ποθὲν — ἐρρίφη διά τινος Προμηθέως ἅμα φανοτάτῳ τινὶ πυρί. — ὡς ἐξ ἑνὸς μὲν καὶ πολλῶν, ὄντων τῶν ἀεὶ λεγομένων εἶναι, πέρας δὲ καὶ ἀπειρίαν ἐν αὑτοῖς ξύμφυτον ἐχόντων. δεῖν οὖν ἡμᾶς τούτων οὕτω διακεκοσμημένων, ἀεὶ μίαν ἰδέαν περὶ παντὸς ἑκάστοτε θεμένους ζητεῖν. εὑρήσειν γὰρ ἐνοῦσαν. ἐὰν οὖν καταλάβωμεν, μετὰ μίαν δύο* etc. Patet (quod probe notandum) terminum illum: *τὸ ἕν*, plane alio sensu hic accipi ac in Parmenidis disciplina: Platoni enim nihil est nisi *idea unitatis*, competens *generi unicuique*, ad quod pertinent *plures species*. Eodem modo hic intelligendum *τὸ ὄν*, quod reliquis ideis quum communicetur, *plura* efficiuntur *ὄντα*. Videatur *Sophista* p. 271**): *τιθῶμεν, — μηδενὶ μηδὲν μηδεμίαν δύναμιν ἔχειν κοινωνίας εἰς μηδέν. οὐκοῦν κίνησίς τε καὶ στάσις οὐδαμῇ μεθέξετον οὐσίας. — Τί δέ; ἔσται πότερον αὐτοῖν οὐσίας μὴ προσκοινωνοῦν; Οὐκ ἔστιν. Ταχὺ δὴ πάντα ἀνάστατα γέγονεν* etc. — pag. 272***): *Τῷ τε Εἶναι που περὶ πάντα ἀναγκάζονται χρῆσθαι, καὶ τῷ Χωρὶς, καὶ τῷ Ἄλλων, καὶ τῷ Καθ᾽ αὑτὸ καὶ μυρίοις ἑτέροις.*

Iam quis est, quin videat, hisce omnibus in Parmenidis disciplina nullum esse locum? Cuius *Ἕν*, idemque *Ὄν*, absolute positum, pluralem illum: *τὰ ὄντα*, minime patitur: *φύσιν τοῦ Ἑτέρου*, qua necessario inducitur *τὸ μὴ ὄν*, omnino respuit: *κοινωνίαν* prorsus ignorat, utpote multitudinis atque diversitatis plane expers: Logicae auxilia non desiderat, cum neque definitionem neque partitionem admittat. Multo enim melius, quam recentiorum quicunque Absoluti laudes praedicarunt, veteres Eleatici, ut sibi constarent, providere. Natura sublata, philosophiam naturalem serio tradere non ausi sunt: *ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος Τῆλε μάλ᾽ ἐπλάγχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθής* †) Lusit quidem

---

*) Steph. p. 16c. **) Steph. p. 251e. ***) Steph. p. 252c.
†) Parmenidis fragmenta a Fülleb. collecta.

Parmenides natura explicanda: sed praemisso monito, quod cunctis eiusdem generis libris praefigendum esset:

Ἐν τῷ σοι παύω πιστὸν λόγον ἠδὲ νόημα
ἀμφὶς ἀληθείης· δόξας δ' ἀπὸ τοῦδε βροτείας
μάνθανε, κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων.

Quum tamen serio disputandum esset contra experientiae fautores: quibusnam usi sunt armis? Id egerunt, ut sibi ipsa repugnare videretur natura, quasi mendax male sui memor! Moventur species corporeae: motum ipsum ne cogitari quidem posse, ostendit Zeno. — Hanc viam ingressi, Absoluti vim rite tueri poterant: quam ut agnoscant Brunus, Spinoza, Schellingius, ad Parmenidis fragmenta sunt revocandi.

Plato an probe intellexerit Eleaticorum doctrinam, dubium mihi videtur: favere certe non potuit disciplinae, quae primo cum *κίνησιν ζωήν*, et *ψυχήν*, et *νοῦν*, sustulisse videbatur (Sophista p. 265*)), tum vero etiam alto silentio (et necessario quidem) premebat *τὸ καλόν*, *τὸ ἀγαθόν*, *τὸ δίκαιον*, ceterasque notiones ad morum philosophiam spectantes. Sensit tamen noster, ad Parmenidem se multo propius accedere, quam ad Heraclitum eiusque sectatores: eadem erat animi vis in reiiciendis sensuum praestigiis, eadem tenacitas in amplectendis iis, quae sola ratione cogitantur. Relicta autem *γενέσει*, ad *οὐσίαν* tendentes, haud idem *οὐσίας* genus amplexi sunt. *Parmenides haeret in simplicissima illa notione* *τοῦ* *Esse*, ita, ut, si interroges, *quid sit?* nihil respondeat, nisi: *ἔστι γὰρ εἶναι, μηδὲν δ' οὐκ εἶναι· τά σε φράζεσθαι ἄνωγα*: ***Plato totus est*** in explicandis quaestionibus: *Τί ἦν ἕκαστον τῶν ὄντων*, adeoque versatur in ideis definiendis, partiendis, commiscendis.

Atque hic ad finem opusculi conscribendi me pervenisse sentio. Nihil enim reliquum est, nisi ut a *priori* (sit venia verbo) demonstrem, tria illa systemata quomodo cohaereant. Quod facillimum est. Redeamus ad notionem rei mutabilis, cuius exempla semper sensibus nostris obversantur. Mutatio requirit, ut, quod mutetur, idem maneat, qualitatum autem alteram altera excipiat. Iam, *quid* sit illud Idem, mutabilibus qualitatibus definiri non posse, patet. Ubi autem, *quid sit*, ignoramus, audebimusne affirmare, *aliquid* esse? Itaque reiiciamus omnes res sensibiles! Attamen, ne Nihil omnino sit, retinendum est tale quid, ut, quam cognovimus repugnantiam inesse rebus mutabilibus, ea evanescat. Latet autem omnis repugnantia in eo, quod eidem Esse tribuuntur Qualitates oppositae. *Adeoque* VEL *retinere possumus τὸ Esse, reiectis qualitatibus:* VEL *ipsas qualitates, reiecto illo*, quod *complecti* eas non potuit, *τὸ Esse* rerum mutabilium. Primum placuit *Parmenidi*, secundum *Platoni*. — Scilicet qualitates, unde positae, segregatae a rebus, in δόξης regionem detrusis, ipsae, ne una cum rebus pereant, per se stare, adeoque *esse* iam dicendae sunt. Inde τὰ εἴδη Platonis: quorum similitudines quasdam rebus sensibilibus impressas videri, certe non mirandum: ab hisce enim desumta sunt a Philosopho: ita tamen, ut, quodcunque *imperfecti* reperiatur in rerum natura, necessario prorsus absit ab illis: necessario enim abest ab omni notione abstracta, quodcunque eius vim atque durationem minuere solet in iis rebus, quarum exprimit qualitatem. — Inveniendae Logicae, exstruendaeque morum disciplinae, istis principiis magis aptum nihil sane cogitari potest.

---

*) Steph. p. 249 a.

Natura, sive τὸ Nasci rerum, quod mutationis involvit notionem ante explicatam, quum absolute posita esset ab Heraclito, ita, ut nihil staret, sed per se omnia fierent, motuque insito per omnes QUALITATUM *diversitates* volverentur, neque tamen non ESSENT, quamvis, *quid sit*, dici vix posset, quoniam istud Quid in mutationum fluctibus semper interiret: iuncta hic apparent elementa, quorum Parmenides alterum, alterum Plato, sibi sumserunt: neque ita iuncta tantum, ut alterum alteri *addatur*, sed ut prorsus in Unum, sicut *factores in productum*, sint coacta. Quod si Arithmeticorum formulis delectemur in Philosophia, totius disputationis nostrae summa brevissimis hisce enuntiari poterit verbis:

DIVIDE HERACLITI *ΓΕΝΕΣΙΝ ΟΥΣΙᾼ* PARMENIDIS: HABEBIS IDEAS PLATONIS.

Beilage.

Die vorstehende Abhandlung trifft den Haupt-Nerven derjenigen Vorträge, die ich unter dem Namen: *allgemeine Einleitung in die Philosophie*, halbjährlich zu halten pflege; und für welche, ausser den Dictaten, eine Hülfsschrift weder bis jetzt vorhanden, noch zunächst zu erwarten ist. Ich wünsche daher diese wenigen Bogen in den Händen meiner Herren Zuhörer; deren Aufmerksamkeit dadurch von Anfang auf den Hauptpunct gerichtet werden kann, welchen die Vorträge selbst nur sehr allmählig, und in mancherlei verwickelten Beziehungen hervorzustellen haben. Am meisten wird zu diesem Zwecke die *letztre* Hälfte, und der *Schluss* der Abhandlung, durchdacht werden müssen. (Die erstere Hälfte ist für die, welche den Plato selbst lesen.) Hiebei aber kommt es auf richtiges Verstehen der aus den Platonischen Schriften ausgehobenen Stellen an. Da nun leider die neuern Unterrichts-Verbesserungen uns den *sehr schlimmen* Dienst geleistet haben, unsern jungen Männern den bei weitem grössten und wichtigsten Theil der alten classischen Werke, unzugänglich zu machen, — die *griechische* Literatur nämlich: — so sehe ich mich genöthigt, für den erwählten Gebrauch eine Uebersetzung wenigstens einiger Platonischen Stellen anzufügen. Sie ist deutsch, nicht lateinisch, weil es *hier* offenbar übel angebracht wäre, gleichsam nur *halb* zu übersetzen, was, selbst in unsrer Sprache gesagt, *nicht ohne Anstrengung wird gelesen werden dürfen, um gehörig gefasst zu werden.* Ich werde aber nicht bloss übersetzen, sondern, so gut es in der Kürze möglich ist, dasjenige ins Licht stellen, was in meiner Einleitung mit Recht mag schwierig genannt werden können —

Hingerissen von den mannigfaltigen Schauspielen des Wechsels der Dinge, und des Kreislaufs der Natur, hatte *Heraklit* sich das Ganze als Einen allgemeinen Wechsel gedacht, der ursprünglich *sey*; und ohne weitern Grund fortstürme; und ohne Zwang, aber unfehlbar, seine Perioden halte, endige, und wieder anfange. Sehr richtig fühlte hingegen *Parmenides*, dass, wenn man dem Seyn *Anders zu werden* gestatte, man dadurch *Verneinungen* in dasselbe hineintrage, wodurch es aufgehoben werde. Dies fühlte mit ihm *Plato*; und beide mussten daher, so schien es, sich entschliessen, das Seyn aller derjenigen Dinge zu leugnen, die uns einen Wechsel darstellen; das heisst aber, die ganze sinnliche Natur als Täuschung anzusehen, denn wo ist ein Theil derselben, der vom Wechsel angegriffen zu werden nicht wenigstens befürchten liesse? Man höre, wie Plato über diejenigen Dinge redet, die wir wohl gemeinhin als die Haupt-Elemente der Körperwelt anzusehen pflegen. (Man sehe S. 79 der Abhandlung.) „Was wir eben Wasser nannten, das gerinnt vor unsern Augen (so dünkt es uns) zu Stein. Wieder geschmolzen und verflüchtigt, wird *dasselbe Ding* Dampf und Luft! Die Luft erglüht, und wird Feuer. Das Feuer ist verbrannt, und erscheint, gesammelt, abermals in Gestalt der Luft. Und wiederum verdichtet sich die Luft, sie wird Nebel und Gewölk, — noch mehr zusammengedrängt, rinnendes Wasser, — das Wasser aber wieder Stein! So scheint der Wechsel sich im Kreise herumzutreiben. Da nun diese Erscheinungen durchaus nie *dasselbe* bleiben: wie kann man doch, ohne Schaam, von irgend einer unter ihnen fest behaupten: *dies Ding ist dies und nichts anderes* — ! — Jedes derselben entflieht den Worten *Dies* und *das*: es erträgt keine Benennung, die es für etwas Bleibendes erklären würde!“ Dieses genau aufzufassen, hielt nun Plato für die Bedingung und für den Ursprung alles höhern Denkens. „Einiges in unsern Wahrnehmungen, sagt er, (S. 78) lässt die Vernunft unangeregt, indem es für sich hinreichend klar scheint; anderes hingegen fordert ihre Blicke herbei, weil es verräth, dass die Sinne nichts Gesundes ergeben haben

Dies geschieht da, wo die Wahrnehmung *sich selbst widerspricht.*" — „Es giebt Menschen, die es nicht dulden, wenn man ihnen von der Einen Schönheit, und von dem Einen Recht redet; ihnen giebt es *Viel* Schönes, und *Viel* Rechtes, Gutes, Wahres, und dergleichen. Aber von diesem *vielen* Schönen, (S. 78, 79) können sie uns wohl eins zeigen, das nicht zugleich hässlich, — von dem vielen Rechten, das nicht zugleich unrecht erschiene? So auch mit dem Kleinen und Grossen, dem Leichten und Schweren, u. s. w." — Wie, wird man fragen, kann Plato behaupten, das Rechte sey zugleich unrecht, das Schöne zugleich hässlich? — Gerade dieser Widerspruch ist es, den er nicht dulden will! Besinne man sich nur zuerst in Beziehung auf das Kleine und Grosse, dass das Kleine, verglichen mit dem Noch-viel-Kleinern, gross sey; eben so das Leichte, schwer neben dem Noch-viel-leichtern. Klein und gross, leicht und schwer sind also gewiss keine eigenthümliche, feste, anhaftende Eigenschaften der Dinge, denen sie zugeschrieben werden. — Eben so lässt an den vielen Dingen, die wir schön nennen, sich gar oft bald genug ein hässlicher Fehler, an dem Rechtthun der Menschen nur zu leicht das Unrichtige, das Verkehrte nachweisen. Wollen wir nun sagen, diese Dinge, diese Thaten, *sind* zugleich schön und hässlich, zugleich recht und unrecht? Das *Seyn* an sich würde *beide* entgegengesetzte Eigenschaften ausstossen müssen. — Aber welches ist das Eine Schöne, von dem Plato vorhin sprach? „Erstlich, (S. 80) ist es ewig, weder entstanden noch vergänglich, weder wachsend noch schwindend. Dann, ist es nicht *hierin* schön, und *darin* hässlich, — nicht *einmal* schön und ein *andermal* hässlich, — nicht *in gewisser Rücksicht* schön, in *andrer* hässlich, — nicht *da* und *dort*, nicht *diesem* und *jenem*, schön und hässlich! Auch wird es selbst, das Schöne, nimmermehr den Sinnen gestaltet erscheinen, etwa wie ein Gesicht, wie eine Hand, noch wie irgend sonst etwas Körperliches. *Es ist auch nicht etwa ein GEDANKE, noch ein WISSEN!* Sucht es überall nicht in irgend einem *Andern!* sucht es in *keinem lebenden Wesen*, weder auf Erden noch im

Himmel noch irgendwo sonst! Es ist Selbst für sich und in sich selbst einartig und ewig. Alles andre, was wir schön nennen, nimmt Theil an ihm: so doch, dass, während dies Andre entsteht und vergeht, das Schöne selbst nichts gewinnt noch verliert, noch im mindesten dabei angegriffen wird.“ Nach solchen Erklärungen frage man ja nicht: *Wo* denn dies Schöne zu finden sey? Denn diesem *Wo*, welche Antwort sollte ihm entsprechen? Doch wohl ein *Da*, oder *Dort!* Und dies *Da* oder *Dort*, wie würde man es bestimmen? Doch wohl durch Angabe der Entfernung von gewissen Dingen im Raume, durch Anzeige der Länge, Breite und Tiefe, gemessen an gewissen Linien und von gewissen festen Puncten im Weltall! Aber dies Weltall, und diese Dinge im Raume, mit ihren stets veränderlichen Gestalten und Beschaffenheiten, sind von Plato verworfen, für Täuschung erklärt. Meint man, er werde nun noch den *Raum*, der nur die Entfernungen und die Ausdehnungen der sinnlichen Dinge ausdrückte, übrig behalten, um jetzt, nachdem die Sinnenwelt herausgeschafft ist, den Platz für eine phantasirte Schimärenwelt zu benutzen? — Plato ist kein Phantast! Denkt ihm tiefer nach! Und zunächst, hört ihm weiter!

Was man weiss, was man erkennt, ist das *Nichts?* Aber die Sinnenwelt, sammt ihrem Raum und ihrer Zeit, ist Nichts, als Schein! Sie also ist gewiss *nicht* der Gegenstand des philosophischen Wissens! Hiermit vergleiche man S. 81. „Wer erkennt, erkennt der Etwas, oder Nichts? Etwas! Dies Etwas, *ist* es, oder nicht? Es *ist!* denn was nicht ist, wie könnte es erkannt werden?“ — *Was* denn wohl kann des eigentlichen Wissens Gegenstand seyn? Ein Beispiel kennen wir schon, nämlich das Schöne selbst, oder die Schönheit, die *Idee* (Eigenthümlichkeit, eigne Natur) des Schönen; im Gegensatze des Vielen Schönen, oder der Dinge um uns her, welche, jedes nach seiner Art und in seinen Schranken, dem Schönen *nachgeahmt* zu haben scheinen. Was nun von dem Schönen Selbst vorhin gesagt ist, das übertrage man, genau so und mit eben so vielen Worten, auf das *Gute* selbst, das *Rechte* selbst; ja man übertrage es nicht bloss auf praktische Begriffe, sondern auch auf theoretische, auf das *Gleiche* selbst, (Phaedo pag 168 [Steph. 74 b]: „Sagen wir nicht, Etwas sey *Gleich!* Ich meine nicht Holz dem Holze, noch Stein dem Steine, noch irgend ein solches Ding dem andern; sondern ausser ihnen allen etwas ganz anderes, — es selbst, das Gleiche!“) eben so auf das *Seyn* selbst, auf das *Einerlei* selbst, auf das *Verschiedne* selbst, auf *Ruhe* selbst, und *Veränderung selbst* (man sehe den Sophista an vielen Stellen); ja man übertrage es auf unsre Begriffe von den sämmtlichen Dingen um uns her, also auf den Begriff *Mensch*, *Feuer*, *Wasser*, auf den Begriff des *Haars* und der gemeinsten verächtlichsten andern Dinge; (man sehe den Eingang des *Parmenides*, und die in der Abhandlung gezeigte und gerechtfertigte Deutung desselben.) Ob eine solche Idee *gemein* oder *ungemein* sey, thut dem Philosophen nichts zur Sache! Nicht darum hat er die Sinnenwelt verworfen, weil sie ihm zu *gering* war, sondern weil ihm ihre Widersprüche Misstrauen gegen die *Wahrheit* der Erfahrungen einflössten, — Widersprüche, welche unsre heutigen Physiker und Weltkenner zwar manchmal ignoriren, aber nicht zu lösen wissen. Bis man sie lösen wird, beschäfftigt sich der Philosoph, — beschäfftigt sich Plato wenigstens, vorzugsweise mit der *ENTWICKELUNG DER BEGRIFFE*; demnach mit Fragen, wie folgende: *Was* ist das Schöne? *Was* ist das Gute? *Was* ist das Rechte? (Die letztre Frage ist der eigentliche Gegenstand der, ziemlich unpassend sogenannten, Bücher de republica.) *Und eben in dieser Entwickelung der Begriffe liegt das Höchst-Nützliche und Bildende des Platonischen Studiums*, wenn man auch von der historischen und metaphysischen Wichtigkeit desselben abstrahiren wollte. Eben durch dies Streben nach Entwickelung der Begriffe ward Plato sowohl auf die *logischen* als auf die *Beziehungsverhältnisse* derselben geführt: (in Ansehung der erstern sehe man in der Abhandlung die aus dem Sophista angezogenen Stellen, deren Uebersetzung freilich ohne weitläuftige Erläuterung nichts helfen würde.) Eben daher *stösst* gleichsam meine Einleitung von selbst auf die, der Darstellung des Platonischen Systems folgende Logik; und der Vortrag meines speculativen Systems knüpft daran die, freilich gänzlich von der Logik verschiedne, und von den Philosophen bisher übersehene, *Methode der Beziehungen*, welche man auch *Lehre von der Ergänzung der Begriffe* nennen könnte. Durch diese Methode *schwinden* (für mich) *die Widersprüche hinweg, welche Plato in der Sinnenwelt antraf. Folglich ist Plato's System nicht das meinige;* und eben so wenig darf man die Gedanken des Heraklit, des Parmenides, des Leucipp, des Anaxagoras, — des Xenophon und Aristipp, — welche ich in der Einleitung mittheile, *mir* zuschreiben wollen. Diese Erinnerung wird hier darum gemacht, weil es bisher zuweilen einigen jungen Männern schwer zu werden schien, den Gedanken festzuhalten: dass die Einleitung *gar nichts lehrt*, sondern bloss *im Denken übt*, damit dann ferner die Logik, wie man von ihr zu erwarten pflegt, mit gutem Erfolge zum *Denken-Lehren* das ihrige beitragen könne. —

Will Plato von der Sinnenwelt reden, — und er *muss* es wohl, da er ja als Mensch darin lebt, als praktisch gebildeter Mann sich für sie interessirt, endlich als religiöser Denker die Spuren der, *nach Ideen* bildenden, und *sich selbst* darin abdrückenden höchsten Güte, in ihr wiederfindet, — so bleibt ihm nichts übrig, als, neben dem eigentlichen *Wissen*, das *nur* den Ideen gelten kann, noch *ein richtiges Meinen*, oder *Glauben*, anzunehmen, welches sich auf die sinnlichen, dem Wechsel unterworfenen Gegenstände so beziehe, dass es Wahrscheinlichkeit suche, auf Gewissheit aber Verzicht leiste. Daher der grosse Satz, welchen man hier nie vergessen darf: *Wie das Seyn zum Wechsel, so verhält sich die Wahrheit zur gegründeten Meinung.*

Dieser Satz stellt uns zurück in den Anfang der Abhandlung, (S. 72) welche bei nochmaligem Durchgehen jetzt hoffentlich auch jüngere Leser ohne grosse Schwierigkeit zu dem Resultat hinführen wird, womit sie schliesst: *das absolute Werden, dominirt durch das absolute Seyn, ergiebt die selbstständigen Ideen.*

Freilich dies Resultat werden nicht Alle belohnend finden. — Das Interesse wird um etwas steigen, wenn man bemerkt, dass in dem neuesten Systeme unsrer Tage die Grundbegriffe des Heraklit, Parmenides, und Plato, sämmtlich, und zwar, so widersinnig es seyn mag, in einander gepfropft, ja sogar mit dem Fichte'schen Idealismus amalgamirt, enthalten sind; dass also die Bekanntschaft mit denselben dienen kann, es zu begreifen, sofern es begreiflich ist, nämlich als eine Mischung unverträglicher Principien.

Aber auch demjenigen, welcher, ohne Frage nach dem neuesten Product der Zeit, sich in der Philosophie versuchen will, soll zum Anfange nichts willkommner seyn, als Einführung in die natürlichsten, ersten, und darum ältesten Vorstellungsarten, welche sich ächten und unbefangenen Denkern aufdrangen; und in welche, wurden sie nicht früh gemustert und bei Seite gelegt, auch neuere Denker unvermeidlich, indem sie *fortzuschreiten* glauben, *zurückfallen*, und zurückgefallen sind. — Freilich lieber möchten Hörer und Lehrer die *WAHRHEIT* selbst gleich vernehmen und verkünden. Freilich unsre berühmtesten Philosophen scheinen *so* räsonnirt zu haben: „*mein System ist die Wahrheit: folglich ist der Vortrag meines Systems nützlich.*" Beides ist gleich schwach, — die Consequenz und das Princip. Das Wahre wirkt zunächst nicht durch seine Wahrheit auf den Hörer, sondern durch sein Verhältniss zu dessen schon vorhandner Gedankensphäre. Diese Rücksicht gebietet über den Vortrag vor dem Anfänger. Und: mein System ist die Wahrheit, — diese Entscheidung gilt für den Denker als Individuum, — aber für keinen ausser ihm. Sie gilt nicht dahin, dass er die wehrlose Empfänglichkeit des Jünglings vielmehr seiner, als einer andern Ueberzeugung gewinnen zu wollen sich unterfangen dürfte. — Weiss etwa Deutschland noch immer nicht, dass Philosophie gerade die besten Köpfe mit der Kraft des Sturmwinds ergreift, eine Strecke fortschleudert, und dann hülflos stehen lässt? Grundes genug, wodurch sie unvermeidlich die Furcht der Väter, der Anstoss der Staatsmänner, und eine Quelle trauriger Spaltungen zwischen der reizbaren Jugend und dem erfahrnen Alter hat werden müssen! Zwar dies ist nicht Wirkung der Lehrer, am wenigsten einzelner bestimmter Lehrer, und bestimmter Systeme. Wäre überhaupt Philosophie der Einfall und die Willkühr einzelner Menschen, sie wäre längst, zusammt der Alchemie, verschwunden. Die *Natur selbst* ist es, welche *mit ungestümer Gewalt ins Denken hineinwirft*, und durch ihre Schwierigkeiten und Räthsel ein Wagestück nach dem andern hervortreibt. Darum aber ist die Wirkung nicht wohlthätiger. Menschliche Kunst ist hier, wie sonst, berufen, die Naturgewalt zu mildern, und zu leiten, damit sie baue, und nicht zerstöre. Demnach besteht die Kunst des philosophischen Vortrags nicht darin, mit freigebiger Eröffnung dessen, was sey und seyn solle, zu eilen: sondern darin, die Kraft zu wecken, die Hoffnung zu beschränken, die Hitze zu kühlen; dem Trotz, welcher den Schein der ersten besten paradoxen Evidenz begleitet, durch absichtliche Erregung und Enthüllung des Scheins zuvorzukommen; das Missverhältniss zwischen dem Drange nach Wahrheit und dem Mangel an speculativer Behülflichkeit, durch gewählte Uebungen, die *nur* Uebungen sind, zu erleichtern; aufmerksam zu machen auf das Bedürfniss der Methode, damit die Forschung nicht auf gut Glück, und, aufgereizt durch zu Wenig oder zu Viel vermeinten Erfolgs, mit wilder Heftigkeit umherstürme, sondern sich in den ruhigen Gang einer geordneten Geschäfftigkeit, ohne Uebereilung, und ohne Rückschritt, hineinfügen möge; endlich eben durch jene Uebungen dem Selbstdenken bald Freiheit und Sicherheit genug zu schaffen, dass es, ohne skeptische Unschlüssigkeit, ohne kritische Schadenfreude, durch blosse Klarheit der Auffassung gerüstet sey gegen alle andringende Autorität eines jeden, und so auch des eignen Systems, welches der Lehrer erbaute oder wählte.

VI.

Ueber philosophisches Studium.

1807.

In welches Verhältniss gedenkt die Philosophie sich zu setzen gegen die übrigen Wissenschaften, und gegen das Leben? Wäre es ihr recht, empfunden zu werden als eine Herrschaft, die aus der Ferne kam, überlegen durch fremde, unbekannte Waffen, gehässig, aber furchtbar? Oder möchte sie als einheimisch angesehen werden in ihrem Wirkungskreise, als Verwandte und Freundin gekannt seyn, und fortdauernd anerkannt, und erprobt?

Vielleicht hat sie keine Wahl. Sie fühlt sich fremd, von einem fremden Geiste erleuchtet, von höherer Hand getrieben. Es ist Inspiration, die aus ihr redet, daher die Worte des Eifers! Es ist Sphärenklang, den wir vernehmen; leider verdorben in dem Medium unsrer Sprache und unsrer Ohren; daher die häufigen Misslaute, die uns nicht wundern dürfen. Es sind die Eingriffe einer überirdischen Befugniss, wenn sie uns stört in unserm bisherigen Denken und Schaffen. Behaupten, anmuthen, fordern, schlagen an die verstockten Gemüther — das ist ihre Bestimmung.

Sie mag wissen, was sie damit erreichen könne! Sie mag wissen, wie sie von ihrer Höhe herab gekommen ist, wie sie aus sich heraus, in uns hinein gehen könne, und wie es ihr weiter gehen werde in dieser, ihr ewig fremden Welt des menschlichen, auf sinnlicher Anschauung gegründeten Wissens und Lebens.

Wir bekümmern uns nicht darum. Hier, in diesem Buche, ist nichts zu finden von dieser übernatürlichen Weisheit. Nur gelegentlich wird von derselben die Rede seyn als von einem historischen Phänomen, das als solches in der That, eben so begreiflich ist, als merkwürdig. — Diejenige Philosophie, um die es uns zu thun ist, liegt gar nicht *ausser* dem übrigen Wissen, sondern sie erzeugt sich *mit* demselben und *in* demselben, als dessen unabtrennlicher Bestandtheil; sie hat zu demselben ein ganz und gar *immanentes* Verhältniss, — welcher Ausdruck diejenigen orientiren mag, die schon mit der gewöhnlichen Kunstsprache bekannt sind. —

Mitten unter den Protestationen gegen die Anmaassungen der Systeme, hört man nicht auf, philosophischen Geist zu fordern von jeder Wissenschaft, und von jedem, der sie pflegt, und der sie anwendet im Leben. Allgemeiner wie je, wird der weite Unterschied anerkannt zwischen einer Gelehrsamkeit, die aus angehäuften Massen besteht, und zwischen der Denkkraft, welche die von eben diesen Massen dargebotenen Veranlassungen zum Denken, aufnimmt und verfolgt. Man sieht ein, dass es ein geringes Lob ist, wenn jemand allenfalls die archivarische Fertigkeit besitzt, aufzustellen, was er sammelte; man fühlt, um wie wenig sich dieses Lob erhöhet, wenn eine dienstbare Redekunst hinzukommt, die etwa die aufgestellten Stückchen zierlich genug aus ihrem Fache zu heben, und zu präsentiren weiss; man bleibt unbefriedigt, selbst wenn eine genialische Phantasie, und ein weiches Herz, bei Gelegenheit jener Gegenstände manches Interessante, manches Schöne und Rührende herbeibringt: — man will nicht *gelegentlich irgend Etwas* denken und fühlen, — sondern der Sache selbst will man inne werden!

„Der Mathematiker fühlt den Beruf, uns den Geist seiner geistreichen Formeln zu enthüllen. Der Historiker beeifert sich, aus dem Geschehenen sprechende Physionomien zu bilden, in deren Mienen wir klare Gedanken lesen. Der Jurist will nicht mehr das rauhe Organ seyn für die zerstückelte Weisheit einer alten Zeit, er will, dass wir den Zusammenhang durchdringen, welcher den geretteten Fragmenten gehört, und den Gegensatz einer Gesetzgebung gegen die andere, und die weite Möglichkeit, in welcher sie alle schweben, und das Bedürfniss nach Principien der Wahl, dessen, was recht, was anständig, was wohlthätig, und was räthlich ist. Der Sprachkenner wendet alle Hülfsmittel an, um das Vergangene und Entfernte für uns in das Licht der Gegenwart zu stellen, uns mit Anschauung und Urtheil hineinzuversetzen; — doch wozu hier fortfahren? Soll man bis zu den Aerzten kommen, die in den mangelhaftesten Theorien sich umherzuwerfen nicht scheuen, um vielleicht irgendwo feste Begriffe zu finden, auf welche die sichere Wissenschaft möge erbauet werden können? —

Noch schweigen wir ganz von Philosophie. Wir sprechen bloss vom philosophischen Studium — gleichviel welches Gegenstandes. Daraus, oder vielmehr darin, muss jene sich von selbst entwickeln; oder sie kann nie eine Stätte finden in unserm weltlichen Wissen. Was ist nun das Charakteristische alles philosophischen Studiums, so wie jeder es kennt in seinen eignen Studien? Ohne Zweifel diess: dass man der Zerstreuung entgegenarbeite, dass man der Sache ganz inne zu werden suche. Aber hier ist nicht die Rede von *äussern* Zerstreuungen, — dass ein philosophischer Kopf sich diesen zu entwinden wisse, versteht sich ohnehin. Darauf kommt es an, dass in dem Gegenstande selbst alles Zerstreuende, — alles was uns drückt, hemmt, betäubt, was unsre Besinnung spaltet, was uns die freien Uebergänge im Denken erschwert, oder unmöglich macht, — überwunden, und fortgeschafft werde.

Dem gemäss ist es die erste Aeusserung des philosophischen Geistes: allenthalben Einheit zu suchen. Denn was ohne Noth als Vieles gedacht wird, da es doch hätte in Einen Gedanken gefasst werden können: das raubt dem Gemüth einen Grad von Concentration, und Innigkeit, und Lebendigkeit des Bewusstseyns; das versperrt einen Weg, den man in den Uebergängen des Denkens hätte nehmen können.

Daher das Streben zur Vergleichung und Unterscheidung. Festgehaltene, und gehörig abgestufte Vergleichungen geben uns jene ordnenden Begriffe, welche wir *Titel* und *Rubriken* nennen, und *Gattungen* und *Arten*, — mit einem Wort, alles, was zur Classification gehört. Wie sehr dadurch die Uebersicht, und mit ihr unsre freie Disposition über unsre Kenntnisse erleichtert wird, ist bekannt. Aber auch alles Aufsuchen von Aehnlichkeiten und Contrasten, alles Streben nach lichtvollen Parallelen, hat den nämlichen Grund. Die allgemeinen Reflexionen, die Rück- und Vorblicke, welche die unentbehrliche Würze jedes nicht geistlosen Vortrags ausmachen, werden eben *dadurch* die Kennzeichen des philosophischen Kopfes sowohl als seines Gegentheiles: dass der erste sie antrifft, wo die Sache sie darreicht, und sie hinstellt, wo sie als Ruhepuncte und Sammlungspuncte willkommen sind; während der andre sie verfehlt, wo sie am Platz wären, und sie erkünsteln will, wo sie nicht möglich sind und wo sie den Fluss der Auffassungen nur unterbrechen. —

Hier nun ist für Manche schon der Anfang der Philosophie. Sie machen sich nämlich eine Menge solcher allgemeinen Betrachtungen, und eine Menge jener Rubriken, geläufig; sie benennen dergleichen mit Kunstnamen, bringen es unter höhere Rubriken, und stellen es wie eine Naturalien-Sammlung auf, losgerissen von dem Boden der Erfahrungsgegenstände, gleich als ob es für sich selbst etwas Wirkliches wäre, das man verwahren, auch nach Gelegenheit dem Wirklichen wieder beimischen, und mit unterlaufen lassen könnte. Daher die Gemeinplätze und frostigen Sentenzen, und manches andre Lästige! Es ist schlimm, dass aus solchen Sammlungen zuweilen auch diejenigen sich versorgen, welche mitten in dem Wirklichen drin stehen, und das Bedürfniss der Einheit in der Auffassung desselben fühlen, aber, anstatt nun selbst diese Einheit mit eignem philosophischen Geiste hervorzubringen, — vielleicht zu früh ungeduldig werden, und sich helfen lassen von jenen Allgemeinheiten. Noch ist die Kantische Kategorientafel, dies Muster arger Unordnung in scheinbarer Ordnung, unter uns nicht völlig veraltet! Sie war so bequem, wenn jemand etwas untersuchen wollte, und um Gesichtspuncte verlegen war, aus denen es mochte betrachtet werden können!

Es liesse sich denken, dass eine solche Sammlung von Allgemeinheiten, — eine geordnete Aufstellung derjenigen allgemeinen Begriffe und Urtheile, auf die man, in der Mitte der übrigen Studien, sich geführt findet, — gehörig geläutert und gesäubert, nützlich gebraucht werden könnte als Disciplin für zerstreute Köpfe, auch zum Theil als Probe- und Verwahrungs-Mittel gegen falsches Räsonnement; ungefähr so wie eine Grammatik denen nützlich wird, die in einer Sprache nicht fest sind. Aber, in der Muttersprache wenigstens, kann man sehr gut bewandert seyn, auch sich ihrer feinern Wendungen, die auf keine Regel gebracht sind, glücklich bedienen, ohne ihre Grammatik, als solche, im Gedächtniss zu haben. So auch würde eine Philosophie, die nur Grammatik des Denkens wäre, in demselben Maasse entbehrlicher seyn, wie jemand ein besserer, geübterer, reicherer Kopf wäre; nimmermehr aber könnte sich ein Mann von Verstande entschliessen, sie zum Beruf seines Lebens zu wählen, und gar die edelste aller Berufsarten in ihr zu finden meinen.

Es wäre dann kein grosser Schade, wenn einmal die Philosophie ganz verloren ginge. Sich selbst genug, bliebe die Empirie zurück; fähig, sich mit leichter Mühe jenes Verlorne auf der Stelle neu zu schaffen, wenn sie etwa wollte.

Das lächerlichste Phänomen wäre alsdann der Stolz, womit zuweilen Männer, die nicht Leerköpfe, nicht ungebildet sind, denen man den Maassstab für das Würdige nicht leichthin absprechen mag — von der Philosophie als dem Würdigsten und Höchsten reden. Das Unbegreiflichste wäre der Streit, der unter Denkern, die sonst nicht feindseliger Gemüthsart sind, der sogar unter Freunden, trotz aller persönlichen Hochschätzung und Liebe, beim philosophischen Dispüt entbrennt, und fortbrennt in der Tiefe, nachdem die Worte längst kalt geworden sind.

Man bedenkt sich vielleicht noch, in Rücksicht auf diese bekannten Erscheinungen, eine höhere Bestimmung der Philosophie als wahrscheinlich zuzugeben. Es bedarf auch dessen nicht. Die Höhe und Würde der Philosophie fände sich wohl, für den, der nur sie selbst erst besässe. —

Versetzen wir uns in das heitere Element jener penetrirenden Köpfe, denen die grössten empirischen Massen nach allen Richtungen durchsichtig sind, und denen, indem sie zu immer neuen Kenntnissen fortschreiten, aus den früher gesammelten Schätzen sich jede Analogie und jeder Contrast sogleich unwillkührlich hervorhebt, durch welche sie das Neue dem Alten anschliessen, und Eins vermöge des Andern erleuchten können. — Ist es denn wahr, dass sie in einem so ganz heitern Element sich befinden? Sind denn wirklich die empirischen Massen dadurch, dass gleichsam ihre *Textur* erforscht wurde, nun durchsichtig geworden? Merkt man denn, in der Freude, die sich kreuzenden Fäden weithin verfolgen zu können, etwa gar nicht, dass eben in diesen Fäden selbst die wunderlichsten Knoten liegen, welche sich weder auflösen noch durchschauen lassen wollen? So dass der Blick zwar wol *neben* diesen Fäden hinzulaufen, aber nicht sie zu schneiden im Stande war —?

Vielmehr, unaufhörlich dringt es sich allen geistvollen Beobachtern auf, dass *eben die Begriffe, welchen wir alle Ordnung und alle Analogien in unsern Studien verdanken,* auf welche wir alles beziehen, die sich *als Voraussetzungen allenthalben vorfinden,* — um nur die gewöhnlichsten zu nennen, die Begriffe vom Seyn, vom Thun und Leiden, von Verwandtschaft und Abstossung, vom Todten und Lebenden und Beseelten und Vernünftigen, — vom Continuirlichen und Discreten, vom Ewigen und Successiven, von Causalität und Organismus und von Freiheit und Genie; — dass diese Begriffe, mit ihren Dunkelheiten, die alte, und nimmer alternde Plage aller Wissenschaften ausmachen; welche man, durch noch so lange angehäufte Erfahrungen, nie los geworden ist, — von welchen nicht weiter zu *reden* endlich Ton werden kann, an welche nicht weiter zu denken aber das Ende alles Denkens seyn würde.

Und, indem man diess fühlt und weiss, streitet man doch noch über Empirismus und Rationalismus? Welchem von beiden der Vorzug gebühre? Welcher von beiden Wahrheit gebe?

Man hat also, scheint es, *nicht* gefühlt, dass die Erfahrung *zugleich* — uns unaufhörlich nöthigt, jene vorhin erwähnten Begriffe zu erzeugen: *zugleich* — uns mit ihnen allein und im Stiche lässt, von unserm Denken erwartend, dass wir diese Halb-Gedanken vollenden werden: —

voraussetzend, dass wir es thun werden, wenn wir von Allem, was sie noch ferner zu sagen hat, irgend etwas wahrhaft verstehen wollen.

Viel zu früh in Furcht gesetzt, haben Einige, sobald sie merkten, dass sie ins Dunkel geriethen, den Fuss zurückgezogen, und sich fernerhin nur damit abgegeben, Wahrnehmungen zu registriren und zusammenzureimen so gut es sich thun liess. So der Empirismus, der da glaubt, *für sich allein bestehen zu können.*

Viel zu rasch sind Andre gelaufen, Licht aus der Ferne zu holen, — es muss sie wol geblendet haben, denn beim Zurückkehren konnten sie die dunkeln Stellen nicht wiederfinden, sondern erfreuten sich auf andre Weise an ihrem Licht. — Daher der Rationalismus, der für sich allein etwas gelten möchte.

Der Rationalismus ist leer ohne den Empirismus, — und nicht bloss leer, sondern auch bodenlos, sobald er etwas anderes seyn will, als Entwickelung der von jenem aufgegebenen Probleme. Der Empirismus bleibt unverständlich ohne den ihn ergänzenden Rationalismus, und nicht bloss unverständlich, sondern vielfach widersprechend und in Feindschaft mit sich selbst. *Dieses* muss man gefühlt haben, um sich zur Philosophie zu erheben; *jenes*, um sich nicht unter Hirngespinnsten zu verlieren.

Wäre die menschliche Kraft stark genug, um sich zugleich in die Weite und in die Tiefe hinaus zu dehnen: so sollten alle Wissenschaften, jede für sich, und alle vereint, die Philosophie, als ihre nothwendige Ergänzung, aus innerem Triebe produciren; und niemals von sich lassen. Aber dieselbe Beschränktheit, welche allenthalben die Arbeit zu theilen nöthigt, welche das Wissen in Wissenschaften spaltete, hat von ihnen allen die Philosophie getrennt.

Man sieht sich genöthigt: *jene Begriffe, die allen Wissenschaften, Ordnung, Zusammenhang, Einheit ertheilen, herauszuheben*, — nicht bloss um auch sie zusammen geordnet aufzustellen, sondern um die *innern Schwie-*

rigkeiten, die ein Jeder von ihnen *in sich trägt und durch die Wissenschaften verbreitet*, — einzeln zu betrachten, und, wo möglich, zu lösen. So führt philosophisches Studium zur Philosophie, die nun als eine eigne, abgesonderte Wissenschaft erscheint, eben weil es an Kraft fehlt, die Begriffe, noch während man in den Sphären ihres Gebrauchs beschäfftigt ist, rein auszuarbeiten.

Schlimm! wenn Jemanden das philosophische Bedürfniss zu spät — schlimm wenn es ihn zu früh lebhaft ergreift. Könnte man diesem Bedürfniss gebieten: so müsste es sich zwar schon in der Knabenzeit, aber nur ganz allmählig erheben, immer wachsend, aber nur durch den Trieb der übrigen Studien, und der mannigfaltigsten Auffassungen von Welt und Menschheit. Zur Ausarbeitung vordrängen müsste es sich am allerletzten, nachdem die *allgemeine* Bildung in jedem ihrer Theile gesichert wäre; *nur* voranschreitend der traurigen Sorge für Amt und Brod, gegen welche die innern Wurzeln des geistigen Lebens zu schützen, *ihm* vorzugsweise zukommt. Nie müsste es tyrannisch das Gemüth verfinstern, nie darin allein leben wollen.

Aber wie weit entfernt ist noch die Kunst, den Gang menschlicher Gemüther zu lenken! Wie verkannt selbst die Idee dieser Kunst! Jeder übt, wie er kann, die rohe Kraft, und ergreift, so stark er kann, alle die, welche nicht mit einem Uebermaass von Kraft, — oder von Tragheit, sich entgegenstemmen. Durch die heftigsten Reizmittel sucht man, wie es sich treffe, die Einen ins Philosophiren hineinzuzwingen, die Andern davon zurückzuscheuchen; — unbekümmert, welche Ermattung, — welches Misstrauen diese Reizmittel zurücklassen werden.

So viel mehr Aufforderung, einige Bemerkungen herzusetzen für junge Männer, die ihres Eintritts in das Studium der Philosophie noch mächtig sind.

Der gewöhnliche Fehler ist: dass sie die ersten Regungen des Forschungsgeistes nicht früh genug gespürt und gepflegt haben; und dass sie in den akademischen Jahren zu rasch hinein und herdurchdringen wollen. Daraus folgt ein zweiter Fehler: dass sie die Fragen und Zweifel, die sich in ihnen unwillkührlich geregt haben und noch regen, nicht vest *genug* zu halten wissen, und sie sich selbst nicht deutlich genug aussprechen; dass sie eben deshalb viel zu weich, viel zu nachgiebig sind, um es nicht gern zu sehn, wenn man sich nur hergeben will, ihnen das Ohr mit grossen Phrasen zu füllen, — dahingegen sie ungeduldig werden, und abspringen, wenn man sie festhalten möchte bei den Schwierigkeiten und Problemen. Was sie sich längst hätten selbst sagen sollen, nämlich, dass es sich gehöre, *selbst zu denken:* das *lernen* sie auf mündlichem und schriftlichem Wege. In der That: sie lernen es *gern*, — denn es ist schmeichelhaft, seine Ueberzeugungen nur sich selbst zu verdanken, und Niemanden darüber Rede stehn zu müssen; — es ist leicht, es ist sehr verführerisch, die eignen Einfälle unter dem Namen von erfundenen Wahrheiten, die eignen Neigungen unter dem Namen von Grundsätzen zu verkündigen! — Aber auch diejenigen, welche sich frei erhalten von solchem Missverstande der Arroganz, woher werden sie den *Schwung* gewinnen zum Selbstdenken? Um ihn mitgetheilt zu empfangen, lassen sie sich die erste beste Lectüre gefallen, welche der Zufall darreicht. Sie lesen weiter und weiter; so oft ihnen die Gedanken ausgehn, muss das Buch für sie denken. Am Ende fassen sie Meinungen von dem was sie gelesen haben, und vergleichen diese Meinungen mit den Meinungen Andrer, die etwas anderes gelesen haben. Es entsteht Gespräch, oder Wortwechsel, aber keine Mittheilung der Gedanken, denn die Aufmerksamkeit und die Sprache eines Jeden ist in seinen Kreis gebannt. Dieser Kreis ist desto *enger*, je früher vielleicht eine ungewöhnlich starke Denkkraft die erste zufällige Lectüre abbrach, um ein *zunächst aufgerafftes* Problem sogleich für sich zu verarbeiten. Im entgegengesetzten Falle, je mehr der zusammengelesenen Masse angehäuft war, die nun zur Anordnung strebt, desto mehr wird das Denken ein blosses Meinen. Aber was Wunder, wenn das, auf so zufällige Impulse hin erfolgte, Denken, sich mit dem Leben, mit dem Herzen, mit den Bedingungen äusserer Wirksamkeit nicht vertragen will?

Vielseitige Kenntniss der Probleme, unmittelbar geschöpft aus dem Leben und den Wissenschaften: das ist die rechte Quelle des Philosophirens. Jünglinge, welche in der Mitte der Studien, und der wissenschaftlichen Schätze sich finden, werden sich von allen Seiten zum Forschen aufgeregt fühlen, sobald sie darauf merken mögen. Für sie haben sich die Fächer noch nicht so sehr vereinzelt, dass ihnen die Philosophie eine besondre Wissenschaft seyn dürfte, der ein eigner, abgemarkter Winkel ihres Gemüths gehörte. Für sie ist die Zeit der Resultate noch fern, die Periode des Suchens noch lang; sie dürfen die mancherlei Quellen des Forschens noch reichlich in sich einströmen lassen; und haben alle Ursache, einer späten Ueberzeugung vor einer frühen Beruhigung den Vorzug zu geben. In den Jahren des Muthes ziemt es sich, Muth zu fassen gegen das innere Schicksal, denn das Leben in der inneren Welt ist den Schicksalen ausgesetzt wie das in der äusseren.

Mehr nicht lässt sich hier sagen, wo keine Bekanntschaft mit einem planmässig eingerichteten Lehr-Cursus vorausgesetzt werden kann.

Wir nehmen nun an, es sey dem philosophischen Studium, gleichviel welches Gegenstandes, gelungen, eben diesem seinen Gegenstande irgend einen *Hauptbegriff* — abzugewinnen, der ihn beherrscht; gleichsam eine der Axen, um die er sich drehen lässt. — Die Axe herauszuziehen, und abgesondert zu betrachten, ist, nach dem obigen, der erste, wesentliche Schritt, wodurch eigentliche Philosophie vorbereitet wird. Zwar nicht für solche, die nichts merken von den innern Schwierigkeiten des herausgehobenen Begriffs. Sondern nur für diejenigen, welchen es fühlbar wird, auch dieser Begriff erwarte noch eine Bearbeitung, eine Auflösung; er müsse noch irgend ein Wunder, irgend ein Geheimniss in sich verbergen. Alsdann lässt sich erwarten, dass es nun die erste Angelegenheit seyn werde, das Geheimniss aufzudecken. Jedoch es ist gar sehr die Frage.

ob sich dasselbe dem blossen Grübeln, ohne Uebung, und ohne Methode, — werde hingeben wollen.

Die Menschen lieben die Geheimnisse; aber nur weil sie ihnen zu rathen und zu deuten geben. Das Forschen ist eine andre Arbeit. Der Grübler wird sich wol an jener Axe auf irgend eine Weise versuchen; er wird daran drücken, schrauben, biegen: dann sie wieder an ihren Ort stecken, und zusehn, wie sich nun das Ding, dem sie gehört, anders darum drehen werde als vorhin, — wenn es überall sich noch drehen lässt.

Mit andern Worten: er wird sich *den gefundenen Begriff auf irgend eine Weise bestimmen*, nach Einfall, Ahndung, Neigung, oder vielleicht nach dem Antriebe irgend einer halb verstandnen philosophischen Nothwendigkeit. Dem gemäss wird er *den Gegenstand, welchem der Begriff gehört, weiter bestimmen*; und sich nun des Schöpfungsactes erfreuen, durch welchen er den Gegenstand dahin gebracht hat, jetzt anders zu erscheinen als vorhin.

Kommt ein wenig Phantasie dazu; so werden alle ähnliche Gegenstände sich der nämlichen Operation unterwerfen, alle benachbarte sich der neuen Einrichtung gemäss rücken und fügen müssen.

Etwas sehr Vornehmes wird dadurch gewonnen seyn, nämlich eine *philosophische Ansicht*. Davon tiefer unten weiter!

Wo lag hier der Fehler? Ohne Zweifel darin, dass es an Ruhe, Geduld, Sorgfalt, und Regel gebrach, die *wahre Construction des Problems* auseinanderzulegen, und alsdann die Forderungen zur Auflösung *genau so* zu vollziehen, wie es *selbst* sie angiebt.

Fehler dieser Art haben die grössten Denker nicht ganz vermieden; und zuweilen machen diese Fehler ihrem Herzen Ehre. Ja, sie haben es wol laut heraus gesagt: dass, nachdem sie nun *so tief* schon eingedrungen waren in die Natur der Aufgabe, sie gewisse Puncte nicht weiter im Räsonnement zu verfolgen gesonnen seyen, — lediglich darum, weil sie nicht *wollten*. Sie wollten nämlich nicht, weil sie sich vor einem unheiligen Beginnen fürchteten. Aber hätten sie immerhin diejenige Dreistigkeit behaupten mögen, welche dem Wahrheitsforscher wesentlich ist. Das Heilige verändert darum seine Natur nicht. Auch kann es nicht fehlen, dass, nachdem eine Forschung unrichtig vollendet ist, der dadurch entstellte Begriff auch den Gegenstand entstellt, dem er angehört, welche Entstellung immer weiter um sich greift, und sich endlich aller Orten verräth — wenigstens den unbefangenen Zuschauern.

Vermeidung jener Fehler — folglich: *reine Hingebung an die Natur der Probleme*, ist der Anfang der *Speculation*. Diese wird wol irgend einmal auch eine philosophische Ansicht geben. Diese Ansicht wird weder von dem Heiligen verurtheilt, — noch von der Phantasie verlassen seyn, welche letztre wenigstens nur ihre eigne Armuth anklagt, wenn sie die Geschicklichkeit preist, womit sie der *alten Fabel* zu dienen, nun einmal *gelernt* hat.

Aber, hinweggesehen vom zufälligen Schmuck: was will die Speculation, als ihr eigenthümliches Product, erzeugen? Es ist die *Wissenschaft*. Wissenschaft aber ist die Heerstrasse durch den Wald des überall wild aufschiessenden Räsonnements.

Wissenschaft ist Sache des Bedürfnisses. Sie ist das nothwendige Mittel der Communication unter Geistern.

Bis jetzt muss das irdische Gastmahl die Menschen versammeln, wenn sie mit einander einträchtig froh seyn sollen. Giebt es etwas mehr beschämendes? Man sieht sie sich erheben über den Sinnengenuss, um — entweder zu streiten, oder sich zu isoliren! —

Wenn irgend eine *geistige* Angelegenheit, als nahe liegende Forderung, Anspruch hat an unsre erste Arbeit, und unsre frischesten Kräfte; wenn nicht Alles, was wir besitzen und vermögen, hinabgestürzt werden muss als Opfer in den Schlund der äussern Drangsale; — wenn noch ein freies Werk uns beschäfftigen darf, — wenn, vielmehr, das höhere Ziel nie vergessen werden *soll*, wenn die Entwürdigung, die in diesem Vergessen läge, selbst die Versicherung des Ruins wäre: so muss *Verständigung* das Erste seyn, wonach wir zu ringen haben; Verständigung, nicht der Worte und Ausdrücke, sondern der *Denkungsarten*: Verständigung, nicht durch willkührliche Aussöhnungen, die bei der ersten Anwendung neuer Willkühr wieder zerfallen, sondern durch Verdeutlichung *derjenigen Begriffe*, welche den Streit fortdauernd ernähren, und die Wohlmeinendsten, die Vortrefflichsten, getrennt erhalten. Diese Verdeutlichung ist nicht die Sache einer durchdringenden Rede, sondern der ruhigen Entwickelung; nicht zu erwarten vom Genie, oder, was dasselbe heisst, vom Glück, sondern vom Fleiss und von der strengsten Besinnung. Oder auf welches grössere Genie wollen wir warten, nachdem die Jahrhunderte, und unsre eigne Zeit, vergebens die eminenteste geistige Energie, und Phantasie, und Gelehrsamkeit aufgeboten haben, — nur, wie es scheint, um den alten Streit zu mehren? Aber *das* muss jedem offenbar seyn, der mit eignen Augen in die dunkeln Tiefen hinabgeblickt hat, dass hier noch viele Wege unbeschritten, viele Versuche unversucht geblieben sind. Zwar auch dies möchten einige leugnen. Es giebt ja Systeme, die da untrüglich seyn wollen, die sich ewig gleich zu bleiben behaupten, während sie vor unsern Augen sich hin und her ziehen, und in immer neuer Gestalt aufzutreten nöthig finden. — Wir erinnern uns, worüber wir zu sprechen haben! Zuerst nämlich über philosophische Ansichten. Dann über Speculation; und endlich über Philosophie als Wissenschaft.

I.

Ueber philosophische Ansichten.

Reicher ist die Ansicht, als Speculation und Wissenschaft; darum beliebter. Erfüllt seyn will das menschliche Gemüth; ergriffen, entzückt, bestürmt, überwältigt. Die Grösse eines Gemüths wird geschätzt nach seiner Capacität für das Ueberschwengliche.

Wie ein ächter Schwimmer von der Höhe hinunter springt über Kopf ins Meer: so lieben unsre jungen Denker sich zu versenken mit Einem Absturz ins Universum. In dem Grunde seiner Tiefen schauen sie bei verschlossenen Sinnen mit Geisteraugen die schwarze Nacht des ewigen Todes, und die grimmigen Gluten der Hölle, welches beides Eins ist mit dem Einen Feuerbrande des unendlich zerspaltenen Lebens, und dem Einen Licht der alldurchstrahlenden Liebe. Dort erstarken sie an der Urkraft, welche das Recht ist, weil sie den Zwang nicht kennt; und welche das Heilige ist, schlechthin darum weil sie ist!

Diese Weisheit beweist sich ohne Beweis, denn das Räsonnirvermögen ist unverständig vor der schauenden Vernunft.

Blöder jedoch und matter werden allgemach die geistigen Augen; man setzt sich zur Ruhe, zu singen das Lob der göttlichen Faulheit in abgebrochenen Lauten. —

Natürlich ganz anders geht alles zu bei denen, welchen philosophische Ansichten nur zu Theil werden durch Begriffe.

Je mehr diesen letztern das Stehen lieb ist auf ihren vesten Füssen; je entschiedener sie das Reine vorziehn dem Starken, und je wirksamer in ihnen der Trieb ist, alles Verfälschte zu entfälschen, dass es sich scheide in seine lautern Elemente: desto bestimmender wird für sie ein jeder Begriff, in der Sphäre, worin er gilt; desto sicherer entfernt er durchaus alles, was ihm zuwider seyn könnte; desto unfehlbarer also auch muss jede Veränderung, die er selbst, im fortgesetzten Nachdenken, erleiden möchte, — sey es zum Beibehalten, oder nur zum Versuch, — ihren Einfluss erstrecken durch die ganze Region, worin es Anwendungen dieses Begriffs geben kann.

Unterschieden haben wir hier den Begriff, als das Bestimmende, das gleichsam Active, — von der Sphäre des Begriffs, als dem, durch ihn, Zu-Bestimmenden, dem Passiven.

Und hier muss vorausgesetzt werden, dass man die Activität der Begriffe kenne, und in sich gespürt habe. Wer denn auch hätte wol sich niemals versucht, — von Einem Haupt-Begriff *auszugehn*, im Denken, und alsdann so weit als möglich fortzuschreiten, um wahrzunehmen, was Alles sich nach demselben richten müsse, und *wie* es ihm *Folge leiste*, — *welche Folgerungen*, nach gewöhnlichem Ausdruck, sich aus ihm ergeben?

Es ist zu bemerken, dass diese Wendung im Denken nicht völlig die nämliche ist, wie jene, oben erwähnte erste Aeusserung des philosophischen Geistes, das Streben nach Einheit im Mannigfaltigen. Dort steht man *mitten in* dem Mannigfaltigen, und sucht es zusammenzufassen; hier liegt der Standpunct, auf den man sich zuerst stellt, ausser dem Mannigfaltigen, in welches man jetzt eben hinein schreitet, sich seiner zu bemächtigen durch die schon mitgebrachte, vereinigende Gewalt. Dort also ist die Einheit das letzte was man gewinnt, hier das erste was man hat. Daher pflegt nun dort die Einheit mangelhaft zu seyn; sie wird nur so gut, wie man sie eben gewinnen kann aus dem vorhandenen Mannigfaltigen; — und so pflegen denn die allgemeinen Reflexionen, die guten Lehren, welche sich abstrahirende Köpfe, bei Gelegenheit andrer Studien, aus denselben nehmen und merken, gar sehr an Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit zu leiden, und den Philosophen schlecht zu befriedigen. Hinwiederum hier, bei dem Ausgehn von einem festgesetzten Begriff, pflegt wol ein Theil desjenigen Mannigfaltigen, das man durch ihn zu beherrschen unternahm, sich dawider aufzulehnen, es pflegt Streit zu entstehn zwischen der Erfahrung und dem Begriff; — und die Erfahrnen erklären sich alsdann gegen die philosophische Ansicht, und gegen die Autorität, die sie zu erlangen gemeint hatte.

Ueber dergleichen Streitigkeiten haben wir an diesem Orte noch nichts zu sagen. Einer philosophischen Ansicht, als einer solchen, ist es nicht einmal wesentlich, ob der Hauptbegriff, von dem sie abhängt, Werth habe, und *welchen* Werth er haben oder nicht haben möge. Davon unten, wo von der Speculation die Rede seyn wird. Für jetzt beschäfftigt uns bloss das Verhältniss *zwischen* einem *möglichen, angenommenen*, Hauptbegriff, und der Region dessen, was durch ihn zu denken und zu bestimmen seyn wird.

Soll die philosophische Ansicht zu Stande kommen: so muss das Mannigfaltige dem Begriff gehorchen, — und immer anders und anders gehorchen, wofern etwa in ihm selbst Veränderungen Statt finden möchten. Das aber erfordert eine grosse Gewandtheit und Biegsamkeit unsrer Gedanken. Gemüthsbewegungen mancherlei Art werden dabei vorgehen; wechselnd zwischen Lust und Unlust. Es wird Zeit kosten, ehe sie sich vollenden. Ueberlegen wir das verweilender!

Die beiden ersten Bedingungen der Erzeugung einer philosophischen Ansicht ergeben sich unmittelbar aus dem Vorhergehenden. Zuvörderst: der Hauptbegriff muss *verstanden* seyn, — tief und innig verstanden, denn er soll wirken als eine Kraft durch das ganze Feld des durch ihn zu bestimmenden Mannigfaltigen. Demnächst: man muss dies Mannigfaltige *besitzen;* man muss es kennen, durch Erfahrung, durch Unterricht, durch Lectüre, vielleich durch Empfindung; — man muss es reichlich besitzen, oder die Ansicht wird ärmlich ausfallen; man muss dessen fortdauernd erwerben, wenn die Ansicht sich fortdauernd soll erweitern können; wieviel aber desselben nöthig sey, lässt sich gar nicht festsetzen, denn immer neue und neue Gegenstände können in die Sphäre eines Begriffs fallen.

Die Wirksamkeit des Begriffs nun wird nicht auf einmal, wie mit einem Zauberschlage, sich durch das gesammte Mannigfaltige verbreiten. Vielmehr dürfte es gerechtes Misstrauen erwecken, wenn Jemand sich eines plötzlichen, *Alles* erhellenden Lichts rühmte, — ohne Zweifel einer Ueberraschung, welche noch nicht einmal *Vieles* zugleich zu betrachten gestatten würde. Sondern eine successive Besinnung wird dem Begriff das Mannigfaltige vorführen, und zwar nach den Gesetzen der Association, und genau gemäss denjenigen Associationen, welche dieses bestimmte Mannigfaltige schon zuvor im Gemüthe erlangt hatte. Aber nicht unfreiwillig, und von selbst, bleiben die Associationen in der Sphäre eines bestimmten Begriffs, sondern darum eben geht das Denken nie ohne einige absichtliche Bemühung von Statten, weil die Phantasie von ihren Abschweifungen immer zurückgeführt werden muss in das vorgezeichnete Feld. Selbstthätiger Sorgfalt also wird es bedürfen; vielleicht eines anhaltenden Fleisses, einer angestrengten Arbeit, welche mit Erholungen wechselt, und dennoch die Ermüdungen nicht vermeidet.

Sucht bei denjenigen keine Consequenz, welche den mühelosen Lauf ihres Denkens preisen! Consequenz ist etwas so wünschenswerthes, dass sie gemein seyn müsste, wäre sie leicht zu erhalten; sie wird aber viel öfter gefordert, als gefunden, viel öfter versprochen, als geleistet. Wollt ihr den Beweis? Durchgeht die Geschichte der Philosophie, ja aller Wissenschaften, oder, wenn ihr lieber wollt, betrachtet das menschliche Handeln.

Vielmehr ist zu erwarten, dass eine gewissenhafte Wachsamkeit die wilden Einfälle oft werde zurückweisen, dass der Sporn des Vorsatzes, — das strenge Wollen: *Licht soll aufgehn in meinem Denken!* — häufigen Anstoss werde ausüben müssen gegen die Trägheit, die das unvollendete Bild so viel leichtsinniger bei Seite legen würde, da es ja nur ein Gedankenbild ist, durch dessen Halbheiten das sinnliche Auge nicht beleidigt werden kann. —

Aber nicht immer nur Mühe und Pein ist die Empfindung dessen, der eine Ansicht in sich rein auszuarbeiten bemüht ist. Nichts weniger. Ihn begleitet die Hoffnung, ihn erfreut das Gelungene; es ahnden ihm baldige Aufschlüsse. Und werden ihm dann die Resultate, welche sich ergeben, gleichgültig seyn? Jenes Mannigfaltige selbst, welches er durch den Begriff bearbeitet, war ihm doch hoffentlich schon an sich interessant. Er hatte es sich doch hoffentlich angeeignet, schon indem er es erwarb; er hatte sich assimilirt, was er las, lernte, beobachtete, empfand. Wie sollte er jetzt unbekümmert seyn, was daraus werden möge, indem es den mächtigen Einflüssen des bestimmenden Begriffs Preis gegeben ist? — Er hatte ohne Zweifel schon früher den Trieb empfunden, Einheit in diesem Mannigfaltigen von innen heraus zu schaffen; es waren ihm schon diese und jene allgemeine Reflexionen daraus aufgestiegen. Solchen Reflexionen wird der jetzt hinzutretende Begriff theils zusagen, theils sie verschmähen und ausstossen. Davon wird unfehlbar das Gemüth afficirt. Möge es nur nicht allzuweich seyn, — sich verschliessen vor unwillkommnen Consequenzen, und angenehme Resultate den wahren unterschieben. Das ist auf keinen Fall erlaubt; hingegen vollkommen gestattet bleibt es, den Hauptbegriff selbst in Anspruch zu nehmen, und seine eigne Gültigkeit neuen Prüfungen zu unterwerfen. Aber auch dies behagt zuweilen nicht. Vielleicht hatte er schon einige freundliche Winke gegeben, diese würden, wie sich versteht, wegfallen, wenn man ihn aufgäbe. Jedoch, die Hauptsache ist, dass man ihn gar nicht aufgeben kann und darf, wenn seine eignen speculativen Gründe ihn sicher tragen; eben so, wie man, gegen ihre Entscheidung, ihn nicht würde beibehalten dürfen.

Gesetzt indessen, man nehme in ihm selbst, sey es auch nur zum Versuch, irgend eine Veränderung, irgend eine neue Bestimmung vor: so fängt alsdann die ganze frühere Arbeit wieder von vorn an. Wieder von neuem muss nun das Mannigfaltige in successiver Besinnung dem Begriff dargeboten werden, um zu sehn, wohin der Einfluss seiner Veränderung reiche, wohin nicht. Vielleicht wendet man ein: dies werde wenigstens jetzt sehr wenig Mühe machen, indem man ja schon im Allgemeinen das Mannigfaltige dem Begriff anzupassen gelernt habe; die Hauptpuncte, die aus jenem hervorgehoben werden müssen, schon kenne; daher für die neue Vergleichung das Meiste bereit liege. Aber es fehlt viel, dass eine solche Annahme allgemein zutreffen sollte. Sehr oft findet es sich, dass ganze Parthien des Mannigfaltigen in Schatten gestellt wurden durch den Begriff, — dass er durch eine einzige, in ihm liegende Verneinung, die Aufmerksamkeit abgewendet hatte von dem, was doch sogleich sichtbar zu werden anfängt, sobald eine anscheinend geringfügige Veränderung seiner Bestimmungen jene Verneinung hinweg hebt, und den Schatten — anders wohin wirft. Was vorhin gar nicht nöthig war in Betracht zu ziehn, was für die erstere Ansicht ganz ignorirt werden konnte, das tritt vielleicht nun mit einer ganzen Reihe von Consequenzen hervor, und es entsteht die Aufgabe, dieselben einzeln zu mustern. So fordert die zweite Ansicht eine Ausbildung für sich; woraus zufälliger Weise wieder ein Gewinn für die erstere hervorgehn kann.

Bedenkt man, dass neben der zweiten eine dritte Statt finden möchte, neben der dritten eine vierte, und so ferner; wenn nämlich immer neue Bestimmungen in dem Hauptbegriff gemacht würden: so muss man wol schon hier aufmerksam drauf werden, wie nothwendig es ist, der Ausarbeitung dieser Ansichten die speculative Kritik des Hauptbegriffs selbst vorangehen zu lassen, um vorher zu wissen, bei welcher Ansicht es bleiben werde, und nicht einem endlosen Gedankenspiel sein innerstes Interesse Preis zu geben, wobei dasselbe doch nothwendig seine natürliche Energie würde einbüssen müssen. Es ist gross, das Liebste der Wahrheit zu opfern, sobald die Kennzeichen der Wahrheit hervortreten; aber es ist verderblich, sich an seiner Liebe unnütz zu schaden. — Sollte nun, aus andern Gründen, der Speculation selbst eine Vorübung vorangehen müssen, welche durch verschiedene Ansichten führte: so würde es Gesetz für eine solche Vorübung seyn, durch jede der Ansichten das Gemüth nur leicht zu berühren, und durchaus zu verhüten, dass keine derselben *in der Empfindung* tiefe Spuren zurücklassen könne. —

Möchte es aber bleiben bei einer einzigen Ansicht: so erhellet, dass dieselbe auf die Auffassung des Mannigfaltigen insofern unvortheilhaft wirkt, wiefern sie die Aufmerksamkeit darauf sehr ungleichförmig vertheilt. Dies um so mehr.

da ohne Zweifel, was dem Hauptbegriff sich zunächst anschliesst, am meisten durch seine Kraft hervorgehoben wird, die entfernteren Folgerungen hingegen, je entlegener sie sind, mit desto zerstreuterem Bewusstseyn aufgenommen werden. — *Ist die Kraft des Begriffs recht gross:* so kann er die schönste, noch so vielseitig begonnene Bildung, in Einseitigkeit verwandeln! Seiner Tendenz dahin ist die Schwüle zuzuschreiben, welche allgemein gefühlt wird, wenn eine einzelne Ansicht sich vorzugsweise geltend macht im Publicum. —

„Schlimme Folgen! Warnende Bemerkungen!"

Vielleicht; aber *muss* denn unvermeidlich Alles den eben beschriebenen Gang nehmen?

Nicht einmal *pflegt* es so einfach herzugehen mit der Bildung philosophischer Ansichten. Gewöhnlich geschieht entweder mehr, oder weniger.

Mehr leisten diejenigen, welche wirklich eines kräftigen Begriffs mächtig geworden sind, den sie innig verstanden, deutlich gedacht, rein herausgehoben haben, aus allen anhängenden Nebengedanken, welche ihn stören und um die scharfe Bestimmtheit seiner Wirksamkeit hätten bringen können. Solche Köpfe nämlich erzeugen etwas, das man herabsetzt, wenn man es eine Ansicht nennt; sie erzeugen ein System, und das Auszeichnende des Systems liegt in der grössern Freiheit des Geistes, welche in der Zusammenfügung desselben kenntlich wird. Ist die blosse Ansicht voll von den Spuren zufälliger Associationen, hat der Fleiss, der gute Vorsatz, der sie hervorbringen half, genug zu thun gehabt, nur gegen das Eindringen heterogener Einfälle sich zu stemmen, und widerstrebende Empfindungen zur Resignation zu bewegen: so äussert sich dagegen im System die Kraft irgend einer Methode, als positive Kraft, Gedanken zu schaffen, für den Platz, wohin sie gehören; es zeigt sich darin etwas von *nothwendigem Zusammenhange;* oder was wenigstens dafür gelten will, und die Schätzung desselben und das Streben darnach verräth. — Wer nur in sich selbst systematischen Geist besitzt, und also fähig ist, darüber zu urtheilen: „der wird einsehen, dass in der Cultur der Methode, das Gegenmittel enthalten seyn muss, gegen die Verkehrtheiten der Systeme, indem eine vollkommene Methode weder gestatten würde, auf einem unsichern Grunde zu bauen, noch über dem Grunde ein Gebäude von unsicherer Construction aufzuführen. Das systematische Streben also darf nur fortschreiten, um sich selbst zurechtzuweisen; und wenn dies Einzelnen nicht gelingen will, so haben sie theils ihre Vernachlässigung der Methode anzuklagen, theils können ihre Bemühungen als ein Opfer angesehen werden, das sie dem Ganzen bringen, und das auf keinen Fall verloren seyn wird, indem geistreiche Irrthümer immer durch den Antagonismus, den sie erzeugen, der Wahrheit näher führen.

Weniger hingegen, als was vorhin für die Bildung philosophischer Ansichten gefordert wurde, leisten gar Viele, schon allein deshalb, weil überall kein deutlicher, rein von allen Nebengedanken gesäuberter Begriff, in ihren Besitz gekommen ist. So ist es dann auch nicht Ein Hauptbegriff, was ihre Ansichten bestimmt: sondern eine verworrene Menge von Halb-Begriffen treibt sie hierhin, und dorthin. Je schwankender aber das herrschende Princip: desto mächtiger werden die Kräfte, die sich unterordnen sollten. Es erheben sich, aus diesem und jenem Puncte des Mannigfaltigen, wirksame Reize; es sprechen die Empfindungen mit, die frommen Wünsche bekommen eine Stimme, — und das Resultat, wenn man anders diesen Namen brauchen darf, schimmert und schillert von einem so vielfarbigen Glanze, wie es gerade recht und dienlich ist zur Ergötzung eines ungebildeten Auges. — Solche sind demnach sicher genug durch ihre eigne Schwäche vor jener gefürchteten Einseitigkeit.

Es ist hier der Ort, zu erinnern, dass gerade dasselbe, was, zufälliger Weise, die eben bezeichnete Schwäche, als Schwäche, Gutes leistet, auch gewonnen werden könne, und zwar viel vollkommner, auf eine tadellose Weise. Nämlich, es verstand sich doch wol von selbst, dass, als wir vorhin von Einem Hauptbegriff redeten, darunter nicht dieser oder jener bestimmte Begriff gedacht werden sollte; — wie wenn es überall nur ein einziges Princip für philosophische Ansichten geben könnte, welches eine speculative Behauptung wäre, die wir, beiläufig gesagt, läugnen, die aber auch hierher gar nicht gehören würde. — Es blieb also unbenommen, *einen* Begriff als Princip für *eine*, dagegen einen *andern* für eine *andre* philosophische Ansicht anzunehmen, einen dritten für eine dritte, und so fort. Eben so könnte *eine* Parthie unsers gesammten Gedankenkreises das Mannigfaltige hergeben für *eine*, irgend eine andre Parthie für eine andre, eine dritte für eine dritte Ansicht, u. s. w. Es würde alsdann unser ganzer Gedankenkreis die Summe in sich fassen von allen den so gewonnenen Ansichten; deren jede, sowohl aus eignem Stoff, als auch durch ein eignes bildendes Princip entstanden wäre. Möchte nun immerhin jede von ihnen, für sich, einseitig seyn, so wären wir wenigstens wegen der Vielheit derselben, vielseitig zu nennen. Freilich eine traurige Vielseitigkeit; deren Vieles wohl nie zur Allheit sich vereinigen dürfte! Aber ein wenig logische Aufmerksamkeit, zu der es kaum einer *gelernten* Logik bedarf, kann uns entdecken: dass jede Parthie unseres Gedankenkreises ein *Geflecht* von Begriffen ist, die sich darin aufs mannigfaltigste kreuzen, verknüpfen, bestimmen, dergestalt, dass eine solche Parthie *nicht bloss von Einem*, sondern *Dieselbe Parthie von Mehrern Begriffen* werde beherrscht werden können, nach deren Bestimmungen sich richtend, sie *immer von andern und andern Seiten her* philosophische Ansichten darbieten wird. Daraus nun entspringt die ächte philosophische Vielseitigkeit; ohne Zweifel einer der köstlichsten Vorzüge eines gebildeten Geistes.

Es war vorhin schon von mehrern Ansichten des nämlichen Mannigfaltigen die Rede; aber von mehrern *entgegengesetzten*: welche erfolgen, wenn man den Hauptbegriff in einigen seiner Merkmale verändert. Solche können, als Uebungsversuche, oder um sich einzulassen in die Denkungsart anderer Personen, einen zufälligen Werth haben; allein die *wahre* Ansicht kann unter entgegengesetzten nur Eine seyn. Hingegen jene mehrern Ansichten von mehrern Seiten, — das heisst, durch mehrere Begriffe, — können *alle zugleich* richtig seyn, *und sie gehören alsdann zusammen zur vollständigen Wahrheit.*

Diejenigen hingegen, welche von irgend einer Region des menschlichen Wissens nur aus Einem Begriff Eine Ansicht gewonnen haben, sind zweien Fragen blossgestellt: erstlich der, warum sie gerade diesen und keinen andern Hauptbegriff wählten, zweitens der nach der richtigen oder unrichtigen Bestimmung des gewählten Begriffs. Sie mögen sich hüten, nicht, durch vornehme Kundmachung *Ihrer* Ansicht, die zwar wol eine sehr *besondre* Ansicht seyn mag, — kleinlich zu erscheinen.

Der Punct ist erreicht, wo wir die Frage auffassen können: was es seyn möge an der Philosophie, das die Erfahrnen so allgemein und so heftig abstösst?

Oder ist etwa diese Frage gar keiner gemeinschaftlichen Erörterung fähig? Ekelt es die Philosophen so sehr vor der Seichtigkeit des Empirismus, — dringen ihre schneidenden Behauptungen so widrig an das Ohr der Erfahrnen, dass beide sogleich zurückzuspringen nicht umhin können, sobald man sie bittet, etwas mit einander zu überlegen? — Es sind so viel harte Worte von beiden Seiten gegeben, und die gegebenen mit solchem Ingrimm in die tiefe Seele zurückgelegt und aufbewahrt: dass man hätte denken sollen, beide Partheien gedächten nächstens nach entgegengesetzten Seiten hin auszuwandern, und den Boden zu meiden, den ihnen die böse Nachbarschaft verleidet hat. Aber vielleicht hoffen sie, dass der Fluss ablaufe! — Wahrlich, Deutscher Geist, so lange er noch eigne Bewegung hat, wird das Denken nicht aufgeben; er kann darin nur fortzuschreiten und sich selbst zu berichtigen streben. Und die Erfahrung — ehe müssen die Menschen vergehen, ehe *sie* ihre sichere Wirkung verliert. Für jetzt neckt sie beide Theile, indem sie herbeiführt, was weder die einen in den Büchern der Zukunft, noch die andern in den Büchern der Vergangenheit gelesen hatten.

Das Anstössige der Philosophie kann nicht liegen in ihr, sofern sie Wissenschaft ist oder auch nur Speculation. Denn da sind die Philosophen allein; und die Erfahrnen kommen gar nicht so weit in deren Sphäre. Sie bilden sich auch nicht etwa ein, so weit hin zu reichen mit ihrem Urtheil. Man muss die ächten Erfahrnen nicht kennen, um ihnen Unbescheidenheit zur Last zu legen; dieser Fehler bleibt den Philosophen, die ihn kaum vermeiden können. —

Auch da kann der Anstoss nicht liegen, dass etwa, wenn es zum Handeln käme, die Philosophie Vorschriften aufzudringen sich unterstünde, nach denen man, *auch ohne eigne Ueberzeugung*, verfahren sollte. Oder, käme je etwas dem ähnliches zum Vorschein: so müsste man hier die Philosophie unterscheiden von dem Menschen, der aus Uebereilung ganz von ihrem Geiste abgewichen wäre, indem er *ohne Gründe* anzunehmen verlangte, was ihm nur *durch Gründe* Wahrheit geworden ist. Die Uebereilung wäre soviel grösser, da es dem Denker in den Fällen, wo er wirklich Recht hat, selten unmöglich ist, dem ruhigen Beobachter durch empirische Mittel, als durch Hinweisung auf Thatsachen, oder durch Kritik derselben, oder durch Proben im Kleinen, *den* Grad und *die* Art von unmittelbar praktischer Ueberzeugung, welche dieser sucht, zu verschaffen; — ungerechnet noch das Zutrauen, was dem denkenden, nur nicht ungestümen Kopfe, allmählig entgegenzukommen pflegt.

Aber da liegt der Anstoss: wenn beide auf dieselbe Stelle hinschauen, so sieht der Eine tiefer, der Andre Mehr. Der eine sieht durch den Begriff, — und *was* dadurch zu sehn ist, viel vollkommner, und bis ins Innere; aber es kann ihm begegnen, nicht zu sehen, was eben so sichtbar dicht daneben liegt. Dass er nun dies nicht Wort haben will, sondern sich ereifert, wenn man ihn dessen zu zeihen unternimmt: ist ganz natürlich. Er müsste eben sehen, um zuzugeben, dass man Recht habe. Er wird aber nicht eher sehen, als bis es ihm möglich wird, *nach seiner Art* zu sehen, das heisst, durch neue Begriffe, die ihm fehlten.

und die er um so weniger vermisste, je mehr er mit denen beschäfftigt war, die er besitzt. — Nicht besser geht es dem Andern! Ihm ist die Tiefe verborgen, wie jenem die Breite. Und muthet man ihm an, das Tiefere zu sehen, so würde er, wenn er ja sich einliesse, fordern, dass es auf der Fläche erscheine; welches unmöglich ist.

So gerathen sie in Disput. Der Eine verachtet, der Andre lacht; beides bringt Aerger. Und der unbefangene Dritte muss trauern über den Zwiespalt und seine Folgen.

Wie könnte der Streit gehoben werden? Derjenige, welcher sich reicher fühlt an Hülfsmitteln, mag diese Frage gegen sich selbst wenden.

Ohne Zweifel hat der Philosoph sein natürliches Auge nicht verloren; er würde sonst, auch durch den Begriff, gar Nichts sehen. Er braucht es nur nicht, weil eine einzelne Vertiefung seine Aufmerksamkeit gefangen hält. Diese Spannung des Geistes muss nachlassen, muss wechseln mit einer andern, — es muss endlich das Resultat der Mehrern zusammengefasst werden in Ein Bewusstseyn. Die philosophischen Ansichten müssen vielseitig; — die wissenschaftliche Basis, auf der wir stehn, muss breiter werden.

Stellt um dieselbe Fläche, welche der Erfahrne mit Einem Blicke ganz, und zwanglos, aber auch nur als Oberfläche fasst, mehrere einseitige Philosophen. Sie werden sie durchbohren mit ihren Blicken; aber jeder in eigenthümlicher Richtung.

Eben deswegen werden sie lauter, und vielleicht widriger unter einander disputiren, wiewohl minder schädlich, als mit jedem von ihnen der Erfahrne.

Ob sie, denen speculative Hülfsmittel gemeinschaftlich zu Gebote stehn, sich dadurch werden vereinigen können? Vielleicht, *wenn* sie dieselben gebrauchen wollen; *aber gewiss nicht*, wenn es dahin kommt, dass sie selbst — *Ansichten statt der Gründe einander entgegenzustellen*. sich nicht entblöden!

Dies Unheil ist noch zu neu unter uns, als dass man nicht hoffen sollte, es werde vorübergehend seyn. So lange es jedoch anhält, muss man seine Maassregeln darnach nehmen.

Weigerung des Eintretens auf den Dispüt, ist die erste dieser Maassregeln.

Die zweite: der Gebrauch einer Art von Polemik, welche den Gegner ganz ruhig seinen Anschauungen überlässt; nur aber den Contrast hinreichend hervorhebt zwischen seinen Gesichten, und dem Charakter einer Philosophie, die, von allgemein geltenden Gründen anhebend, im Räsonnement auf der Bahn der Nothwendigkeit fortschreitet, und nicht mehr noch weniger zu wissen wünscht, als was auf solche Weise gewusst werden kann. — Entsagte man auch dieser Polemik: so könnte man nichts vorbringen, das nicht sogleich im Gemüth des Hörers entstellt würde durch Reminiscenzen von jenen Ansichten, die mit so viel angenommener Autorität sich der Köpfe, der Herzen und der Sinne zu bemeistern gesucht haben.

Um nun, ehe wir höher aufsteigen, mit kurzen Worten von philosophischen Ansichten *unsere* Ansicht auszudrücken: so gehören dieselben eigentlich gar nicht zu der Philosophie, (der Wissenschaft;) noch auch nur zum Philosophiren im strengern Sinne, (der Speculation;) sondern die Philosophie umgiebt sich mit ihnen zu beiden Seiten. *Theils gehen* sie ihr *voran*, als Vorübungen. In sofern besteht ihr Werth hauptsächlich darin, dass sie zur Forschung wecken, das Bedürfniss erregen; der wissenschaftlichen Phantasie die erste Gelenkigkeit geben. Dieser Werth steigt, je mehr sie die Probleme der Speculation hervortreten machen; er sinkt, ja er verschwindet, wenn sie diese Probleme verhüllen, verdunkeln, und sich selbst an die Stelle der Forschung setzen, als ob es ihnen gebührte, zu entscheiden. — *Theils* hingegen *folgen* sie der Philosophie *nach*, als praktische Resultate. Hier beruhet ihr Werth nicht bloss auf ihrer Wahrheit — wiewohl der ersten Bedingung dieses Werths, — sondern auch, und sehr wesentlich, auf ihrer Vielseitigkeit; durch welche allein sie im Stande sind, sich der Erfahrung anzuschliessen, und menschliches Handeln zu leiten. Denn nicht bloss unrechtes, sondern auch einseitiges, die Umstände vernachlässigendes, Verfahren, pflegt durch verkehrte Erfolge gestraft zu werden.

II.

Ueber Speculation.

Wir treten hinein in die Werkstätte eigentlicher Wissenschaft. Sie ward eröffnet, ehe es eine Gelehrsamkeit gab. In ihr wird die Arbeit nicht ruhen, so lange das Selbstgefühl des Geistes dauert.

Ihr fragt nach dem Werk dieser Werkstätte? Schadenfroh vielleicht, wenn, eilig, jeder der Arbeiter *sein* Product vorwiese, und dann der Tadel aller übrigen auf jeden zusammenträfe? — Nicht also! Unser gemeinschaftliches Werk ist das Wachsen in der Erkenntniss der *Probleme*, welche Natur und Bewusstseyn, Euch, wie Uns, seit allen Zeiten vorlegten, und erneuert und vermehrt vorzulegen nimmer ermüden.

Dies den Spöttern. Aber wenn nun die Feierlichen herankommen — welche den Enthusiasmus nicht erwarten, sondern mitbringen, — heischend, würdiges Lob zu vernehmen der hohen Weisheitsforschung: werden wir, mit Schonung ihres reizbaren Ohrs, doch gemäss der Wahrheit (*unserer* Wahrheit nämlich) ihnen wenige, nicht gar zu profane, Worte, sagen können? Es sey versucht!

„Die Speculation suchet das Höchste. Es winken ihr, wie mit Einem Wink, das Erste, das Schönste, das Liebste. Das Winkende mit Einem Namen zu nennen, spricht sie es an, als das Heilige."

„Gehorchend dem Wink, ihm ganz ergeben, und los von dem dreisten Sinne, der da fordert und setzt: — erkennt sie allgemach, statt des geahndeten Einen, die Dreiheit. Eine reine Form: denn insgesammt wohnen die Drei ausser dem Seyn."

„Als Basis, unermesslich, doch nicht starr, schwebt die Ferne zwischen dem Ersten und dem Schönsten; mit solchem Verhängniss, dass, wem sie schwände in Einen Punct, diesem auch das Liebste, als die Spitze, sich senken würde, zusammenfallend mit jenen in Eins.“

„Das Erste lässt sich finden in der Zeit. Es führt zum Seyn; und herdurch, wieder in die Zeit; und hin zum ewigen Widerspruch, welcher, ein leeres Nichts, der nichtige Schlüssel ist zu den nichtigen Räthseln der Welt.“

„Das Schönste kennt nicht die Zeit; es kennt auch nicht das Seyn. Nicht sträubend, aber unwissend, würde es dem Meister folgen zu beidem. Es leidet sogar, sanft wie es ist, verkündet zu werden in harten Orakeln. Sie tönen fort, die rauhen Sprüche! fort durch die Zeit, und hinab ins Herz.“

„Sprecht nicht von dem Liebsten. Sucht es nicht bei dem Schönsten. Sucht es nicht bei dem Ersten. Sucht es gar nicht.“

„Ueber Allem, und mitten im Seyn, ist Er, der Wahre! Durch ihn, leuchtet das Dreigestirn in die Zeit, und in die Seelen der Menschen.“ — —

Wenn es gegründet ist, was einige Philosophen behaupten, dass der Mensch nicht denke, noch denken könnte, ohne innerlich zu sprechen: so müsste man, wahrlich! die Sprache der Mystik cultiviren. Keine passt sich besser zum Monolog; versteht sich, zu dem *wahren* Monolog, bei welchem der Redner, die Bühne, und das Parterre, im Ich zusammenfallen. Sollte es aber umgekehrt wahr seyn, dass, um rein zu denken, man alles Schauspielwesen, und alle Symbolik, aus seinem Inwendigen rein verbannen müsse: so ist nicht wohl abzusehen, wozu eine Sprache dienen könnte, die doch eigentlich Niemand recht versteht, als nur wir selbst. — Es möchte zwar leicht einen Leser geben, der so gewöhnt wäre an erhabene Schriften, dass ihm das Vorstehende ganz plan vorkäme, nur hie und da etwas schief ausgedrückt. Vielleicht übernähme ein solcher aus Gutmüthigkeit, den Ausdruck ein wenig zu verbessern. Aber es ist darauf zu wetten, dass dadurch für den Schreiber aller Sinn verloren gehen würde. —

Da nun Einiges liegt in dem Gesagten, auf dessen Verständlichkeit für den Zweck dieser Schrift viel ankommt: so werden wir uns bequemen müssen, das Nöthigste in gewöhnlicher Sprache zu wiederholen. — —

Es ist, früherhin, die niedere Sphäre der Aeusserungen des philosophischen Geistes, als des Triebes nach Einheit, durchlaufen worden. Gesetzt, dieser Trieb fühle das Vergnügen des Gelingens; es sey hier, und da, und dort, Einheit *aus* dem Mannigfaltigen *gewonnen*, und Einheit *in* das Mannigfaltige *getragen:* wird der Trieb sich beruhigen? Wird er stille stehen bei *dieser* Einheit hier, und abermals still bei *jener* Einheit dort, und wiederum still bei der dritten, vierten, fünften, da, und da, und da? Wird er nicht merken, dass die *vielen* Einheiten, (Reflexionen, Ansichten, u. s. w.), *als Viele*, getrennt, und wie es scheint, auf neue Vereinigung wartend, vorliegen? — Wird er zaudern, *Einheit der Einheiten* zu suchen: — so lange aufwärts steigend, bis Alles Eins wird —?

Er wird sie *fordern*, wenn sie sich nicht darbeut. Er wird sie nehmen, wenn sie säumt, sich zu stellen; er wird sie setzen, und selbstthätig constituiren.

Zwar, das ist seltsam! Man verlangte nicht irgend eine beliebige, und lediglich ersonnene, gehaltlose Einheit; sondern Vereinigung jener, schon gefundenen, Sammlungspuncte des Mannigfaltigen des menschlichen Gedankenkreises. Diesen bestimmten Puncten also müsste die Einheit, welche *ihre* Einheit seyn soll, doch ohne Zweifel entsprechen. Demnach müsste sie entweder aus ihnen hervorgehen, oder es müsste sich irgend ein Höheres zeigen, das mit rechtlichen Ansprüchen, die keinem Zweifel unterlägen, jene als seine Untergeordneten sich zueignete. Wenn beides ausbleibt: wer könnte so thöricht seyn, aus leerer Luft ein Band weben, und damit das Getrennte umschlingen zu wollen? Es bliebe ja getrennt, wie zuvor!

Diejenigen, welche unsern neuern Philosophen eine solche, leere und baare Thorheit, zur Last legen: kennen in der That weder die Natur der Probleme, noch den Gang der neuern philosophischen Geschichte. Philosophisches Streben ist nicht Unbesonnenheit, es ist nur, wie alles menschliche Streben, Missgriffen unterworfen, die zu neuen Missgriffen antreiben. Willkommne Irrthümer zu lieben, und festzuhalten, und auszubilden, — dies kann ihm begegnen. Haben also gewisse Forschungen einmal eine falsche Richtung genommen, so sucht der Einheitstrieb den, in Umlauf gesetzten, verworrenen Vorstellungsarten die Seite abzugewinnen, welche ihm recht ist; er sucht *die* Stelle, und wäre sie die schwächste, wo möglich zu vertheidigen, wo er sich anbauen kann. Von der Kantischen Einheit der Apperception bis zum Ich, und von da zum Absoluten, ist ein gerader Fortgang; er ward sogar nothwendig, — sobald einmal der Eifer entbrannte, der die Nachfolger auf der Spur ihrer Vorgänger so rasch forttrieb, und Niemandem Zeit liess, an die ursprünglichen Probleme zurückzudenken. —

Tiefer in die Geschichte einzutreten, ist hier nicht der Ort. Kundige können sich selbst orientiren, — wenn anders ihnen die Bäume den Wald nicht verstecken.

Für jetzt haben wir zu erwägen: wie wol die höchste Einheit beschaffen seyn müsste, um dem Einheitstriebe scheinbar zu genügen?

Zuvörderst: Soll es Einheit der Gedanken seyn? oder Einheit der Dinge?

Gehen wir zurück auf die Veranlassungen des Strebens nach Einheit, und auf das Bedürfniss derselben: so sind wir leicht erinnert, dass *beides*, — sowohl Vielheit der *Dinge*, der Erscheinungen und Ereignisse und Stoffe und Kräfte, — als auch Vielheit der *Gedanken*, der Begriffe und Sätze und Meinungen und Ueberzeugungen, — uns zerstreut vorschwebt, uns zur Sammlung auffordert, uns als Masse belästigen würde, wenn wir es nicht in den Schatz einer reichen Besinnung zu concentriren verstünden. Es ist auch schon vielfach gelungen, sowohl im Reich der Dinge als im Reich der Gedanken hier und dort Manches auf Einheit zu bringen; niedere Einheiten beiderlei Gattung sind schon gewonnen, und streben zur höchsten Vereinigung. Wir bedürften also gewiss eben so wohl einer höchsten Einheit für unser Denken, als für die Dinge; wir bedürften eines ersten Princips aller Wissenschaft, und eines obersten Hauptes der gesammten Natur.

Eine Frage, die hier ganz nahe vor uns liegt, können wir nicht umhin zu berühren; diese Frage nämlich: sind denn das Reich der Gedanken, und das Reich der Dinge zwei, ganz gesonderte, Reiche; und ist es ein völlig zwiefaches Bedürfniss, welches in jenem, und welches in diesem, nach Einheit verlangt?

Es sey gefunden *Eins*, in welchem alle Erscheinungen, Ereignisse, Stoffe, Kräfte, soviel man deren mag annehmen müssen — zusammenhängen. Es sey gefunden *Noch-Eins*, in welchem alle Begriffe, Sätze, Meinungen, Ueberzeugungen, concentrirt sind: werden diese beiden vollkommen Zwei seyn?

Gesetzt, sie wären Zwei: so werden wir uns doch nicht verbergen können, dass diese beiden höchsten Einheiten von Einem und demselben Einheitstriebe gesucht wurden; — dass wir selbst es waren, welche darnach fragten, und dahin arbeiteten: dass wir selbst sie in unser Bewusstseyn, — und Jedermann hat nur Ein Bewusstseyn, welches Er Sich zuschreibt, — aufnehmen und zusammenfassen werden. Sollen wir sie nun da einander gegenüber stellen? Oder sollen wir auch sie wieder vereinigen?

Dass der Einheitstrieb für das letztere ist, versteht sich von selbst. Er hat alsdann, wie es scheint, nicht nöthig, beim *Ableiten aus der Einheit* — sich sorgfältig an den Unterschied der *Ideal*-Gründe und der *Real*-Gründe zu erinnern, — die Kette der *Folgerungen im Denken*, rein zu trennen von der Kette der *Ereignisse in der Natur*; es werden ihm wol die Fragen nach der Möglichkeit des Räsonnements, und die Fragen nach dem Uebergange von Ursache zur Wirkung, zusammenfallen in Einen Satz des Grundes; Schlussreihen, und Causalitäten, werden sich auf gleiche Weise begreiflich finden. Wenn hingegen etwa

Principien des Wissens, sammt den Ableitungen des abhängigen Wissens *aus* seinen Principien, verschieden wären von den reellen Ur-Sachen der Natur, sammt den reellen Wirkungen dieser Ur-Sachen: so könnte es begegnen, dass man zuweilen die Ursachen erkennen müsste aus den Wirkungen, dass also die Erkenntniss der Wirkungen voranginge der Erkenntniss der Ursachen; und, wenn die vorangehende Erkenntniss Ideal-Grund heisst, die aus ihr folgende Erkenntniss aber Ideal-Folge, diesem gemäss die Reihe der Ideal-Gründe und Folgen oft gerade entgegen laufen würde der Reihe der Real-Gründe und Folgen; welches verwechseln, alsdann so viel hiesse, als sich geradezu den grössten Irrthümern Preis geben. Da möchten denn auch *zwei ganz verschiedene Untersuchungen* nöthig werden, — eine: über das Ineinandergreifen nothwendig verbundener Gedanken, — eine andre: über das Hervortreten dessen was da Ist, zur Aeusserung und That; welche beide Untersuchungen kaum etwas mit einander gemein haben dürften, als nur die gleich grosse, und bisher beinah gleich unzulänglich durchforschte, Schwierigkeit.

Sich so viel Mühe, und — was für feurige Köpfe schlimmer ist als Mühe, — so viel Verzug und Aufenthalt, zu ersparen, — ist ein reizender Gewinn; zu welchem ohnehin die einfache (zwar nur oberflächlich erwogene) idealistische Bemerkung einladet, dass es doch am Ende Alles *Unser Gedachtes* ist, was wir zusammenknüpfen, mögen wir nun reden von *unsern* Gedanken, oder reden von Dingen als wären sie ausser unserer Rede; — dass es am Ende Alles *Unser Folgern* ist, mögen wir nun ausdrücklich bekennen, dass Wir Unsre Prämissen zu Unsern Schlüssen verarbeiten, — oder aber vorgeben, wir vollzögen in unserer Physik das Wirken und Wachsen der innersten Keime der Natur.

Endlich, wo soll denn das Erkannte liegen, wenn nicht in der Erkenntniss selbst? Wie sollte zu ihr der Erkennende gelangen, müsste er erst sich selbst verlassen, um ein gänzlich Anderes und Aeusseres zu gewinnen? Eine Wahrheit *für ihn* ist eine Wahrheit *in ihm*: und sollen sich Wahrheiten in ihm entwickeln, so muss der Keim derselben in ihm liegen.

So unläugbar richtige Sätze, wie diese letztern, zusammentreffend mit dem Einheitstriebe, welcher in allem ächten Philosophiren wirksam ist, — könnten bei einem mehr rüstigen, als umsichtigen Forschen, wol kaum umhin, die muthige Vestsetzung Eines Princips zu bewirken, in welchem Erkanntes und Erkennendes sich innigst durchdringen, und die Wahrheit verschmolzen liegt zugleich in dem Wahren und dem Wahrnehmenden. Hütet Euch, einzuwenden, die Wahrnehmung gebe nur ein Bild, das aber sey der Charakter des Bildes: nicht zu *seyn*, *was* es bilde. Die alten Begriffe gelten jetzt nicht mehr; alles muss neu werden; die Gedanken leben, und das Gedachte ist reell in dem Gedachtseyn. Seyd nicht verzagt; springt gerade hinein in die Wirbel des Ich, oder der causa sui, oder des Absoluten: Ihr könnt alles mitnehmen was Ihr bei Euch habt, denn die Drehung lässt nichts verloren gehn; vielmehr, sie verdaut es, — sie nimmt es in sich, als Bedingungen ihrer selbst, wiewohl sie von Anfang sich unbedingt drehte. Fragt nicht, was es denn sey mit dieser Drehung aus sich heraus, und in sich zurück, und was das Heraus und Zurück bedeute für die All-Einheit, welcher Alles innerlich seyn müsste. Wenn das Absolute sich nicht äussern sollte — versteht sich, für sich, — so stünden ja Leben und Liebe still, und Ihr hättet die Einheit des Todes! Dankt es seiner Turgescenz, dass für Euch und Eure Freunde Raum darin ist, denn wäre in ihm kein Raum, so wäre er nirgends. Da es nun gar etwas Treffliches ist um diesen Punct von unendlicher Weite; und um diese Ruhe mit unendlichem Umtriebe: so muss es ja wahr seyn, und die Wahrheit selber! Denn so stumpf werdet Ihr doch nicht seyn, auszulassen aus der Einheit die Liebe, und das Leben, und die Kunst, und welche Namen sonst noch das Schöne und Heilige führt —? Wo wolltet Ihr denn diese lassen? Vielheit, Spaltung, Gegensatz wolltet Ihr dulden zwischen jener Einheit, die da ist Einheit des Wissens und des Seyns, und zwischen dem was das Beste ist und das Herrlichste? Fasst Muth, Alles auf einmal zu setzen; darnach könnt Ihr es einzeln betrachten. Der Reiche findet immer die Zeit, sein Vermögen zu überzählen!

Wem möchte man diesen Reichthum rauben? zudem wenn es lauter eigne Production ist? Nur die Münzen nicht zuviel geschüttelt, dass der Beutel nicht reisse, und alles umherrolle! Denn stächen auch die ungleichen Maschen weniger ins Auge: so müsste schon das zwiefache Netz, aus theoretischen und aus ästhetischen Fäden gestrickt, verrathen, wie wenig jedem von beiden zu trauen sey.

Wir lassen für jetzt das Aesthetische. Wir lassen die All-Einer. Mögen sie endlich noch in einer Ekstase das reine Seyn so tief in sich schlürfen, dass sie selbst in sich selbst keinen Platz mehr haben. Mögen sie Sich verbannen aus Sich, mögen sie sich einbilden, das *Wahre* zu wissen ohne zu *wissen*; es zu *Ergreifen* ohne zu *greifen*. Oder mag die Furcht, sich selbst über dem Denken zu betreffen, ihnen endlich das Denken verleiden; — und vollends das laute Denken! „Es giebt eine Philosophie, aber sie verträgt keine Sprache.“ — Zuletzt wird ihnen das ewig und unvermeidlich *spaltende* Denken noch gar die *Sünde* selbst werden, und die Unseligkeit, und der Quell alles Elends. Alsdann werden sie Alles aufgeben, um in dem Einem unterzugehn.

Diejenigen, welche etwa wünschen sich zu erholen von diesem Taumel, bitten wir, sich vor allen Dingen zu besinnen, ob sie denn wirklich wollten, dass das Viele, das reine und streng gesonderte Viele, aufgeopfert werde der Einheit? Nun — so *musste* ja wol das Viele in einander verschwinden, und sich gegenseitig verschlingen, und verschrumpfen in ein widersprechendes Unwesen, das nun weder wirklich Vieles ist, noch auch wirklich Eins. So musste ja wol das mannigfaltige Leben der Welt sich verschrauben in Einem Wirbel, in welchem Zeit und Raum und Bewegung weder wahrhaft zugegen, noch wahrhaft abwesend ist. Wolltet ihr *jenes?* so seyd nun zufrieden mit *diesem!* — Es bewundert jemand die harmonienreiche Orgel; er begehrt, einmal recht voll zu werden, von der Fülle ihrer Accorde. Lege er sich denn mit beiden Armen auf die

Tasten; in dem Einen Misslaut stecken alle möglichen Accorde. — Solche Strafe ist demjenigen recht, der nicht versteht sich zu *mässigen* in seiner *Einheits-Begierde!*

Wählt Ihr aber reine Vielheit: so habt Ihr nun freilich damit zunächst *alle Ansprüche auf Einheit — vollkommen aufgegeben!* Dies muss recht deutlich anerkannt werden. Da ziemt sichs denn zu fragen: woher nun auch nur die geringste der Einheiten, die kleinste Spur von Zusammenhang, wieder zu gewinnen seyn werde? Was man denn denken solle von denjenigen Einheiten, die schon gefunden sind, und in allen Wissenschaften gelten, und herrschen? Wo denn die Natur bleibe, die doch mehr sey als ein Aggregat von Atomen; was denn das Bewusstseyn wolle mit seiner Neigung zum Folgern und Verknüpfen, und mit seiner unaustilgbaren Ichheit, die da ist Identität des Denkenden und des Gedachten?

So recht! Bewundert nur diese vorhandenen Einheiten! Nehmt sie nicht ferner so unbegriffen hin, wie wenn sie sich von selbst verstünden! Gesteht es nur, dass sie alle, und jede besonders, uns längst im höchsten Grade befremden mussten. So nähern wir uns der Auflösung aller Schwierigkeiten viel sicherer, als wenn wir der Schwierigkeit das Auge verschliessen, und z. B. das Ich erst absolut hinstellen, und *dann* es bearbeiten; als ob es mit seinen Widersprüchen überall nur geduldet werden dürfte, bevor dieselben rein werden hinweggehoben seyn.

Sehr gelegen käme nun hier, wenn sie etwa jemandem geläufig wäre, die Besinnung: dass doch Alles nur Unser Gedanke ist! *Alle jene räthselhaften Einheiten nur in unserm Bewusstseyn erwachsen!* — Ausser mancher andern guten Erinnerung, die wir dadurch erhielten, würden wir uns auch zurückgeleitet finden auf die Frage: ob wir denn auch wirklich einer Einheit der Dinge und des Wissens zugleich bedürfen?

Einheit fordert der Denker als Denker im Denken für das Denken. Sofern er nun das Reelle — *denkt*, bedarf er auch hier der Einheit; in seinen Naturbetrachtungen, wenn sie ihm genügen sollen, muss allgemein durchgreifen der Zusammenhang herrschen. Sofern er aber auf die Frage: *was* er denke, sich die Antwort giebt: das *Reelle:* fällt jenes Bedürfniss ganz weg, darum, weil es *überall nicht* liegt in dem *Was*, sondern in dem *Denken*. Das Reelle als reell kommt dabei so wenig in Betracht, wie etwa das Formelle als formell. Es wäre eben so unnütz für das philosophische Bedürfniss, wenn alle Naturkräfte auf Ein Princip zurückgeführt würden, als gleichgültig für die Arithmetik, wenn jemand alle Zahlen aus einer einzigen Ur-Zahl ableitete.

Also, noch hinweggesehen davon, dass es nichts helfen würde eine Einheit zu erdichten, wo keine zu finden wäre, so muss auch nicht einmal gefragt werden nach einer andern Einheit, als nach einer solchen, wodurch das Wissen, eben nur in sofern es ein Wissen ist, kann zusammengehalten werden. Lediglich zum Behuf unserer Fortschreitungen im Räsonnement, und unserer Zusammenfassung aller Resultate, — auch *nicht* für uns, sofern wir leben und empfinden, sondern *nur* für uns, sofern wir das wissenschaftliche Gebiet gehörig beherrschen wollen, ist es wünschenswerth, ein Erstes zu haben von dem wir ausgehen und hinübergehen können zu allem andern.

Fände nun die Schule was sie braucht: was würde es seyn? Ein erster Gedanke, welcher triebe zu einem Zweiten, welcher wieder triebe zu einem Dritten, u. s. w., dergestalt, dass die Uebergänge nicht willkührlich sondern nothwendig wären, *und dass das Gefühl dieser Nothwendigkeit das Beisammenbleiben aller dieser Gedanken sicherte*, und, *nachdem sie einmal begriffen wäre, keine Zerstreuung mehr zuliesse.* — Wie viel Werth und Gewicht, wie viel Interesse und Hoheit, der Erste Gedanke, für sich allein, haben oder nicht haben möchte, darauf käme gar nichts an, denn er sollte und könnte ja nur gedacht werden als der Erste *für* die Folgenden. Wer, um den Grundstein seines wissenschaftlichen Gebäudes zu legen, einen Edelstein wählt, weiss nicht was er thut. Der Grundstein soll bedeckt werden von dem Gebäude; und in dem Gebäude wollen wir wohnen: damit es aber fest stehe, dazu bedarf es de-

Grundes und des Gefüges. Was nun das wissenschaftliche Gefüge anlangt: so ist schon mehr als einmal des nothwendigen Zusammenhangs erwähnt, und der treibenden Kraft, die in den Principien liegen muss. Was aber das heissen möge: ein Gedanke welcher *treibt* zu andern Gedanken, — dies zu erwägen, können wir unsern Lesern noch etwas Zeit lassen.

Zweitens: soll die gesuchte Einheit eine theoretische seyn, oder eine praktische? Einheit des Wissens, oder Einheit der Entschliessungen?

Es ist unser Vorsatz, das wild verwachsene Gestrüpp hinwegzuräumen, welches zwischen den theoretischen und praktischen Principien in allen Systemen aufgeschossen, und dergestalt in einander gekettet ist, dass man das vermeinte *Wissen* mehrerer berühmter Philosophen in ihrer *Ethik* aufsuchen muss. — Als Vorarbeit folgende Betrachtungen!

Für wen giebt es praktische Ueberlegung? — die doch ohne Zweifel der Entschliessung vorangehen muss, wenn Philosophie dabei soll eingreifen können.

Nicht für den, welcher schon vollkommen weiss, was er will. Dieser erwägt nur noch, was dienlich sey zu seinen Zwecken; und, ist er ein fester Charakter, so bietet er der Sittenlehre keinen Punct dar, wo sie ihn zu fassen vermöchte.

Also nur für diejenigen, deren Wollen noch wandelbar ist, und bei denen noch, zwischen den Begierden und Leidenschaften, Momente der Indifferenz in die Mitte fallen, wo sie gleichsam auf sich warten, was sie nun zunächst wieder wollen werden.

Wie macht man es, diesen den richtigen Willen beizubringen?

Vielleicht beginnt man mit theoretischen Principien: man stellt auf, was da Ist, und *schliesst* daraus, was da seyn soll, und was der richtig wollende will. — Aber wo ist die Stelle, an welcher ein theoretisches Räsonnement in ein praktisches sich verwandelt? Erkenntnissätze in Entschliessungen übergehen? — Aus der Wahrheit des Satzes *A* folge die Wahrheit von *B*; aus dieser die Wahrheit von *C*; — wo folgt denn nun aus der *Wahrheit* des Satzes *M*, der *Wille N*? Wahrscheinlich da, wo irgend ein *schon vorhandner* Wille *X* die Wahrheit *M* ergreift; als einen Aufschluss nämlich über das was zu thun sey, um sicher und bald zu dem eigenen, längst gefassten Zweck *Y*, zu gelangen, der mit der ganzen Schlussreihe von *A* bis *M* nichts gemein hat. Der Wille *N* also ist wieder ein Entschluss: das *Mittel* nicht zu verachten, weil man den Zweck wollte. So etwas ist begreiflich; nur aber nichts, was zur Grundlage, — nichts, was überall zum Wesen der praktischen Philosophie gehörte. Welche neue Logik will man denn erfinden, die aus lauter theoretischen Prämissen eine Conclusion hervorzaubere, worin ein ursprünglicher Entschluss enthalten sey?

„Eben deswegen erheben wir, an der Spitze von Allem, ein Erstes, das da ist zugleich ein theoretisch und praktisch Erstes, Seyn und Wille, Wahrheit und That, Hirn und Hand, Alles in Einem.“

Wie bringt man denn dieses Erste an die anders wollenden Menschen? Was macht man mit ihren Neigungen und Begierden, die das Kreuz aller Sittenlehre von jeher waren?

„Wir lehren sie in sich selbst unterscheiden — die *Rinde* und das *Mark*. Aus der Rinde — dem Aeusserlichen, das zwar an Ihnen, aber nicht ihr wahres Selbst ist, sprossen bald diese bald jene wetterwendischen Launen hervor, die man für Willen hält, die aber eigentlich diesen hohen Namen gar nicht verdienen. Aus dem Mark hingegen, quillt — jetzt schon bei einigen Seltnen, dereinst aber — wir dürfen es hoffen — bei Allen, das wahre und reine Selber-Wollen hervor, welches, wie es in sich festiglich ruht, so ausser sich kräftigst wirkt, indem sein Wirken kein Anderes ist als das des Einen und Ersten, von welchem alle Wirkung ausgeht und in welchem alle Wirkung bleibt. Auch wird dereinst das Mark die Rinde verzehren, — das

Individuum wird seine Besonderheit vernichten, und nur die Selbstheit behalten."

Wenn aber nun in den jetzigen Individuen das Mark nicht durchbricht, was thut die Sittenlehre für sie?

„Sie thut gar nichts. Es ist ihr *Verhängniss;* und eben dieses, in seiner Abkunft vom absoluten Verhängniss zu erkennen, ist die Sache der praktischen Philosophie."

So ist denn also die praktische Weisheit wiederum theoretische Weisheit! So hat sie es denn aufgegeben, in den Menschen, wie wir sie finden, unschlüssig und halb willenlos, — neue Selbstbestimmungen zu erzeugen! So bekennt sie denn, in sich kein *besserndes* Princip zu besitzen! — Aber vor allen Dingen, — damit wir doch das Bessere vom Schlimmern unterscheiden lernen — *Warum denn*, ich bitte, *warum*, und *worin*, ist das Wollen aus dem Mark, besser, als das aus der Rinde? Denn die Unterschiede, innerlich, und äusserlich, — aus der Tiefe, oder von der Fläche, — sind bloss theoretische Prädicate, in denen nichts liegt vom *Sollen*, nichts vom *Sich-Gebühren*. *Droht* das Innere dem Aeussern, so sehen wir ein feindseliges, kein würdiges Verhältniss. *Erfüllt* sich die Drohung: so sehen wir Sieg, und Macht; kein Recht noch Fug. *Herrscht* endlich das Innere *mit unbestrittenem Ansehn:* — so erkennen wir eben nur ein einfaches Wollen, eine völlige Ungebundenheit; — nichts, was Lob oder Tadel von ferne veranlassen könnte! Den Unterschied der Festigkeit und Wandelbarkeit werdet ihr doch nicht eher gelten machen wollen, als bis zuvor gezeigt ist, das Festere habe einen *Werth, um dessentwillen* man sich seiner Stärke erfreuen dürfe, das Wandelbare hingegen sey von der Art, dass grössere Festigkeit es nur schlimmer machen könnte.

„Höchst thörichte, ja lästernde Fragen! Ist denn das Mark nicht das Mark, die Rinde aber die Rinde? Stammt nicht das Mark unmittelbar von dem Einen, dem Ewigen, dem Absoluten, dem reinen Ich, der Ursache ihrer selbst? Was ist würdig, wenn nicht diese Verwandtschaft? Was ist hoch und trefflich, wenn nicht die erhabene Rückkehr des Einen von seinem Ausgange aus sich selbst? Was darf man wollen, als nur, Theil zu haben an — inbegriffen zu seyn *in* dieser Rückkehr?“

Freilich mag es gut seyn, dass das Eine wieder in sich geht, nachdem es vielleicht nie ein Ausser-sich hätte suchen, nie hätte Mehr seyn sollen als Eins! — Könntet Ihr aber, — um die Einheit bei Seite zu lassen, — von dem ewigen Wesen uns die höchste *Trefflichkeit sichtbar* machen, — könntet ihr uns *inne* werden lassen *des Beifalls* der ihm gebührt, — verstündet ihr, ohne Rednerei, so wie ohne theoretische Begriffe, das Urbild *hervortreten* zu machen, welches, *selbst wenn es Nimmer Wäre*, dennoch jedes geistige Auge gewinnen müsste: gelänge es Euch, so Euer Höchstes zu preisen, so würden wir, bei allem, noch unerledigten Streit in Sachen des Wissens, das Urbild als Bild sogleich zum *Muster* unseres Wollens und Thuns erwählen; — darnach aber, wenn *nun* die Ueberzeugung dazu träte: das Ur-Bild sey nicht bloss Bild, sondern reell, dann würden wir mit Euch, willig und froh, in Einen Preisgesang einstimmen, — selbst, wenn Eure Formen uns minder gefielen. So aber — hütet Euch, nicht selbst den Lästerungen Thür und Thor zu öffnen! Hütet Euch, dass man nicht frage, ob, wenn der Baum Früchte erzeugte, es die Bestimmung der Früchte sey, ihre Säfte in ihn zurücktreten zu lassen? — Weshalb denn, was einmal, vom Absoluten aus, eine Richtung abwärts und vorwärts erhielt, diese Richtung nicht durch alle Zeit hin verfolgen dürfte, um sich in immer grössere und grössere Fernen hin auszubreiten? Hütet Euch vor den Consequenzen, die Euch treiben werden anzunehmen: *alles* Wollen der Individuen enthalte in sich die Ur-That des Absoluten; alles *solle* seyn, darum weil es sey, solle geschehen, darum weil es geschehe, und Jedermann thue wohl und recht an dem, was ihm beliebe*). Tragt Scheu vor dem sittlichen

---

*) Man vergleiche *Spinosa* im tract. polit. cap. II. §. 3. Hinc igitur, quod scilicet rerum naturalium potentia, qua existunt et operantur, ipsissima Dei sit potentia, facile intelligimus, quid Ius naturae sit.

Gefühl, was uns allen gemein ist; was in der Gesellschaft Achtung fordert; und, um auch im Gebiet des Denkens hervorzutreten, des wissenschaftlichen Kleides nicht ermangelt.

Kant durfte nie nöthig haben zu sagen, dass man das Sollen aus dem Seyn nicht lernen könne, indem jenes eine Kritik bezeichnet, der alles, was Ist, (so hoch man das Seyn auch steigere) sich unterwerfen muss. Er hätte nie nöthig haben sollen, zu erinnern, dass keinerlei Wollen, *als* Wollen, *sein Gegenstand liege hoch oder tief*, irgend einen Werth zu bestimmen fähig sey. Es hätte von selbst

---

Nam quoniam Deus ius ad omnia habet, et ius Dei nihil aliud est, quam ipsa Dei potentia, quatenus haec absolute libera consideratur, hinc sequitur, unamquamque rem naturalem tantum iuris ex natura habere, quantum potentiae habet ad existendum et operandum; quandoquidem uniuscuiusque rei naturalis potentia, qua existit et operatur, nulla alia est, quam ipsa Dei potentia, quae absolute libera est. — Consequenter quicquid unusquisque homo ex legibus suae naturae agit, id summo naturae iure agit, tantumque in naturam habet iuris, quantum potentia valet. Man wähne nicht, diese Stelle sey hier deshalb angeführt, um aus der Verderblichkeit der Consequenz gegen das System zu argumentiren. Spinoza's System ist seiner Natur nach rein theoretisch; zu einer Ethik, deren Titel er missbraucht, fehlten ihm die Hauptideen. Das theoretische System nun, so falsch es an sich ist, kann eben so wenig von der praktischen Seite her bestritten werden, als praktische Philosophie sich auf theoretische Grundsätze bauen lässt. Aber das Angeführte kann als Beispiel gelten, was daraus werde, wenn man die praktische Philosophie sucht, wo sie nicht zu finden ist. — Auch dürfte ein unbefangener heller Kopf, dem die Verwechselung der Begriffe: potentia Dei, ius Dei, — zwischen denen nicht die geringste Verwandtschaft ist, — lebhaft auffiele, von hieraus wol auf Betrachtungen über den widersinnigen Ausdruck: ius naturae, der jenem andern, ius Dei, untergeschoben ist, geleitet werden; — Betrachtungen, die in ein steigendes Erstaunen über das vergebliche Unternehmen der Neuern übergehn möchten, aus dem ius naturae irgend etwas Vernünftiges zu machen. Dazu konnte viel eher, als unsre Naturrechtslehrer, Spinoza versucht seyn; eben durch den theoretischen Charakter seiner ganzen Philosophie.

einleuchten müssen, dass die Gottheit aus theoretischen Begriffen nicht *verstanden* werden könne (vom Beweisen ist hier keine Rede); *dass, um ein Auge zu haben für die höchste Güte, man zuvor das Gute klar sehen muss, — nicht als Ding, sondern als ein Muster!*

Er hat es gesagt, hat es eingeschärft, und man hat es vergessen. *Vergessen über der kleinlichen Correctur an der imperativen Form seines Sittengesetzes, deren unbequemen Druck man nicht Lust hatte, zu tragen.* —

Es gilt: sich zu besinnen, dass, so lange man irgend einem Wollen vor einem andern Wollen den Vorzug giebt darum, weil man will: kein Schritt über das Gebiet der Willkühr hinaus geschehn, und keine Spur von irgend einem Princip des *Werths* erreicht ist, welchen man für ein gewisses Wollen nothwendig anders woher holen muss als wieder aus einem Wollen.

Es gilt: dass man sich das: Ich will wollen, oder ich will mein Wollen des Wollens, oder — wie weit es belieben mag aufwärts zu steigen, — gänzlich versage, fest überzeugt, dass immer das letzte: Ich will, der Frage bloss gestellt seyn wird, ob es denn gut und schön sey, so zu wollen? Eine Frage, die auf eine durchaus willenlose Antwort wartet.

Rein los lassen muss man von allem Wollen, wie tief im Kern des Seyenden, und auf was immer für Art und Weise es darin gegründet scheinen möchte: — *denn allenthalben wird es gefunden von jener kritischen Frage!* — Rein dem blossen *Urtheil* muss man sich in die Arme werfen, um den Boden der praktischen Philosophie zu finden

Nicht hier kann es unser Zweck seyn, diesem Urtheil Sprache zu geben. Ohnehin, wiewohl seit geraumer Zeit verstummt unter den Philosophen, *als solchen*, wird es fortdauernd vernommen unter der Menge; freilich, vermischt mit den heterogensten Dingen, nach Art der Menge, und verwirrt durch die verkehrtesten Meinungen der Zeit. Nur soviel sey hier gesagt: Die Voraussetzung Eines Urtheils, — eines einzigen obersten praktischen Princips, bedarf, wie manches Aehnliche, gar sehr derjenigen Nachsicht, welche man dem systematischen Streben nicht verweigern wird, das, je lebhafter es ist, desto leichter für richtig hält was ihm frommt.

Es war im Vorstehenden unser Blick gerichtet auf die theoretische sowohl als auf die praktische Philosophie. Wer auch in beiden sich noch gar nicht versucht hätte: auch dieser müsste schon einsehn können, durch eine ganz einfache Besinnung, dass jede von beiden in ihren Principien gänzlich unabhängig seyn werde von der andern.

Wer da spricht: ich will Wahrheit! der setzt wol in Gedanken — oder auch mündlich und in seinen Schriften, wie so oft geschehn ist, — hinzu: Wahrheit um der Wahrheit willen, Wahrheit mit Aufopferung aller geliebten Meinung. Wenn nun gleichwohl noch ein Liebstes und Bestes und Theuerstes übrig bleibt, welchem der Einfluss vorbehalten wird auf die Bestimmung dessen was Wahrheit sey, so — mag man ein recht guter Mensch, ja auch wol ein erhabener Charakter seyn, — aber die Wahrheit hat man nicht gewollt.

Wer da unternimmt, auszusprechen was seyn *solle!* ist der noch so schüchtern, das Sollen beim Seyn zu erfragen? So dass am Ende das tröstliche Resultat herauskommt: es soll alles seyn was ist? — Jedermann gesteht zu, dass Manches nicht ist, wie es seyn sollte; und einer vielfältigen Kritik unterliegt. Wenn nun der Philosoph, dem das Seyn sich tiefer und tiefer hinter das Sinnliche zurückzieht, — uns endlich zuruft: ich habe es gefunden! — so werden wir fragen: Was denn? Das was ist; oder den Maassstab der Kritik? — Verwechselt er beides: so sehn wir sogleich, dass die Entdecker-Freude ihn blendet, und dass es ihm geht wie den Reisenden, die alles was sie auswärts sahen, *schön* nennen, darum weil sie mit Mühe und Kosten zum *Sehen* gelangten. — Damit es uns nicht so gehe, damit das Seyn uns nicht imponire, damit das Urtheil *frei* bleibe: werden wir, wenn es uns um praktische Philosophie zu thun seyn wird, absichtlich nur Luftbilder entwerfen, auf nichtige

Schatten unsern Blick heften, an leeren Begriffen unsre Kritik üben; und so wahrhaft inne werden, was uns zum Beifall oder Missfallen bestimmen müsste, *wenn* es ähnlich wäre diesen Schatten, wenn es realisirte diese Begriffe, — und dem gemäss festsetzen was seyn *soll* oder *nicht soll*, nicht darum weil es ist, sondern weil es ein *solches* und *kein andres* ist. —

Fassen wir nun beides zusammen! Das Wahre muss man nehmen, wie es, nach gehöriger Untersuchung, sich ergiebt. Hingegen was sich gebühre, und seyn solle, das ist zu bestimmen durch ein absolutes Aussprechen des Beifalls oder des Missfallens.

Für jeden dieser Sätze, einzeln genommen, bedarf es einer gewissen Geistesstärke, um ihn zu ertragen. Es bedarf noch mehr Stärke, sie beide zusammenzuhalten. Denn wie, wenn wir auf eine missfällige Wahrheit stiessen? Wie, wenn das Sollen Unmöglichkeiten forderte? — Zwar, an beides, möchte man meinen, könnten wir längst gewöhnt seyn. Jeder Tag macht Begebenheiten wahr, die nimmer geschehn sollten. Was will man nun aufgeben, die Kritik dieser Begebenheit, oder ihre Wahrheit? Welchem von beiden die Augen verschliessen? Die Philosophie öffnet sie für Beides. Sie ist nicht eine Trösterin für die Schwachen; sondern zuvörderst ein aufrichtiges Geständniss, das der Starke sich selbst ablegt. — Daraus nun folgt noch nicht, dass sie den Schwachen ihren Trost rauben müsste. Sind die *Principien* der theoretischen und der praktischen Philosophie von einander unabhängig: so fehlt es darum noch nicht an Verbindung, und inniger Verbindung, der *Resultate!* Eben der Umstand, dass es uns nicht leicht wird, jene getrennt zu denken, lässt ahnden, dass es wohl Ursachen einer freundlichen Gewohnheit geben müsse, die, wie sie das Philosophiren erschwert, so das Leben erheitert.

Nur — für den *Eintritt* in unser Studium, ist es unerlässlich, sich loszumachen von dieser Gewohnheit. Und schon darum ist es zweckmässig, die Ursachen aufzusuchen, von denen sie begünstigt wird. Wir schweigen hier von dem Einheits-Triebe, der ein Gefühl des Verlustes an systematischer Vollkommenheit hervorbringen kann, wenn von zweien, gegenseitig unabhängigen, Theilen der Philosophie die Rede ist. Es versteht sich, dass dieses Gefühl nichts entscheiden könne. Andre, und mächtigere Ursachen haben wir in Betracht zu ziehn, — die Erscheinungen der *Natur*; und das Bewusstseyn der *Freiheit*.

Natur und Freiheit sind häufig einander entgegengesetzt worden; fast als die Mittelpuncte, jene, der theoretischen, diese, der praktischen Philosophie. In der That, die Natur, die ohne unser Zuthun vorhanden ist, steht da, als Gegenstand der Erkenntniss; durch das Wort *Freiheit* aber kündigen wir an, dass auch unserm Thun etwas überlassen sey, das von uns ausgehe, so wie wir es wollen, und zu wollen beschliessen, und zu beschliessen uns selbst bestimmen. Legt die Natur uns die Nothwendigkeit auf, sie zu erkennen wie sie sich giebt, und ist diese Nothwendigkeit so viel fester und fühlbarer, je consequenter jene sich zeigt in der Gesetzmässigkeit alles ihres Wirkens: so finden wir dagegen im Wollen uns nur an das Gesetz der eignen Wahl gebunden, welche wir vorbereiten durch Ueberlegung und Urtheil, und vollenden durch den Entschluss; — dergestalt, dass *dies* Gesetz entweder kein Gesetz, oder ein selbstgegebnes ist. So wären denn die Gesetze der Natur, Gegenstand der theoretischen, die Gesetze der eignen Wahl hingegen, oder die der Freiheit, Gegenstand der praktischen Philosophie.

Aber es ist nicht möglich, den Gegensatz zwischen Natur und Freiheit lange festzuhalten, ohne inne zu werden, wie viel daran fehlt, dass er ein reiner Gegensatz seyn sollte. Die Natur neigt sich zur Freiheit, die Freiheit zur Natur. Endlich fallen beide in Eins, — wofür, aus Mangel an Sprache, das Wort *Organismus* gelegen kommt.

In der That, die Natur scheint es darauf anzulegen, den Forscher zu verwirren. Erinnern wir uns nur gleich, wie viele Beinamen sie erhalten hat, um alle die Eindrücke zu bezeichnen, die sie macht! Sie heisst die rohe, die todte, und es wird geklagt über die unabänderliche Nothwendigkeit ihres Mechanismus, — aber sie wird auch gepriesen als die gütige, die schöne, die süsse und heilige, — und sie wird dem Leben und der Menschenbildung als Norm und Muster aufgestellt, dass am Ende gar die Formel: der Natur folgen, sich als das ächte Gesetz der Freiheit darstellen möchte. — Fassen wir sie mit festem Blick, wie sie sich giebt: so tritt, als ihr Hauptcharakter, zuerst der Mechanismus hervor, dieses, nach allen Richtungen sich durchkreuzende Netz von gegenseitiger Bestimmtheit der Dinge durch einander; welchem gemäss, es unmöglich ist, irgend ein Ding zu finden, dessen Zustand nicht erklärt werden müsste aus andern Zuständen andrer Dinge, ins Unabsehliche fort; und dem nicht Veränderungen seines jetzigen Zustandes geboten würden, oder doch geboten werden könnten, durch das Uebrige umher. Schon die Betrachtung dieser Abhängigkeit jedes Einzelnen von Allem, erweckt leicht ein peinliches, und dadurch verführerisches, Gefühl von allgemeiner *Passivität*; — welchem ungereimten Gedanken zu entgehn, die Forscher oft seltsame Sprünge wagen. — Aber auch die nüchterne Betrachtung der Natur erlaubt nicht, bei diesem Missverstande des Mechanismus zu beharren. Jedes Ding macht Anspruch an *seine eigne Natur*; es will selbst etwas seyn; und der gemeine Verstand ist folgsam genug, um häufig zu sprechen von dem was die Natur eines jeden Dinges mit sich bringe. Bleiben nun dadurch die Dinge scheinbar hinter dem Mechanismus zurück: so erhebt sich über ihn, eben so scheinbar, alles *Organische*, welches kaum gestattet, eine Construction aus ursprünglich verschiedenen Elementen, die nur für jetzt in zufällige Abhängigkeit von einander gerathen wären, anzunehmen. Im Gegentheil, sichtbar scheint hier das Viele von Einem auszugehn; das Leben des Ganzen scheint sich die Theile geschaffen zu haben, solche Theile, wie sie gerade ihm dienen konnten und mussten. Und wenn nun doch die Theile von aussen herbeikommen, wenn jedes Thier, jede Pflanze, sich ernährt von dem was zuvor *nicht dieses* Thier und *nicht diese* Pflanze war, — was könnte einladender seyn, als, eben dieses *Nicht* — gerade zu verneinen; das Universum für einen einzigen Organismus zu erklären, der sich die untergeordneten Gegenstände, welche sämmtlich in ihm *Eins und dasselbe* sind, als seine Glieder anbilde, und sie auf ähnliche Art durch einander erhalte, wie der einzelne Organismus es uns im Kleinen zeigt? Diese Idee, gerade aufhebend die (vermeinte) Passivität des Mechanismus, erfüllt uns mit einem Gefühl des Lebens, welches *nur That* ist, denn das Leiden ist mit dem leidenden Vielen und Einzelnen hinweggeschwunden. Aber diese That des Lebens fassen zu wollen ohne That des Gedankens — Leben ohne Seele: — hiesse zum wenigsten, das Würdige und Hohe berauben wollen seines Preises, den nur das Denkende ihm widmen kann. Und so sind wir denn — zwar nicht bei der *Freiheit* selbst angelangt, aber ihr doch nahe genug gekommen, um ihr zu begegnen, wenn sie auch von ihrer Seite einige Schritte machen will.

Wer, dem Philosophie nicht fremd ist, hätte wol nicht von Jugend auf über Freiheit gedacht, gegrübelt, — die Systeme und das Bewusstseyn befragt? — Wir meinen nicht die Freiheit im Staate; welche vielmehr ein Sporn der Leidenschaften, als des Denkens zu seyn scheint; — sondern, wie schon aus dem obigen hervorgeht, die Freiheit des Willens. Wer hätte sich wol nicht befangen gefühlt zwischen dem anscheinenden Widerspruch, dass er, auf der einen Seite, sein Wollen von seinem Denken, sein Denken von dem empfangenen Vorstellungskreise ableiten konnte, und, wo die Ableitung lückenhaft wurde, doch dies nur seiner mangelnden Erkenntniss glaubte zuschreiben zu müssen, auf der andern Seite hingegen sein Wollen keineswegs als Effect von aussen, sondern als seine eigne That, sein eigenstes Selbst, lebhaft empfand, und dieser Empfindung bedurfte, um sich vor dem innern Richterstuhl zur Rechenschaft ziehen zu können? — Das so gewöhnliche Gleichniss vom Richterstuhl, führt sogleich alle Analogien mit dem Staate herbei. Wer würde es leiden, wenn der Richter nach Gesetzen spräche, die zu befolgen man unmöglich fände? Es scheint also die Anerkennung des Urtheils abzuhängen von dem Satze: der Urtheilende habe es, in und mit diesem Urtheil, in seiner Gewalt, ihm zu genügen. Dies vorausgesetzt, ist die Freiheit — als das Eine und gleiche

Vermögen des Urtheils und der vollkommen entsprechenden Entschliessung — über die fernere Untersuchung hinweggehoben; sie wird vielmehr Princip — und ein recht kräftiges! — aller weitern Speculationen. Das Widersinnige, ein Urtheil erst noch *anerkennen zu wollen*, welches man sich als höchste *Richtschnur alles Wollens* denkt, welches überdies, selbst willenlos, und keinem Willen unterthänig, *in der That* innerlich *ergeht*, und oft sehr unwillkommen, sich aufdringt, — dies Widersinnige wird übersehen; und nachdem einmal das Urtheil in die Sphäre des Willens herab —, der Wille in die Sphäre des Urtheils hinaufgezogen, endlich beides in ein Gebot, oder noch besser, in ein Gefühl (der Seligkeit oder Unseligkeit) verschmolzen ist: verbirgt sich vollends der Unterschied zwischen dem bloss gedachten, dem innerlich abgebildeten Willen, welcher das Object des Urtheils ausmacht, und auch füglich ein *blosses* Bild seyn könnte, — und dem wirklichen, in irgend einem bestimmten Falle realisirten Willen, welcher dem Urtheil, worauf er trifft, eben so zufällig ist wie dem Gesetzbuch der Fall, der so eben aus dem Reiche der Möglichkeiten hervortritt. — Dieser Unterschied verbirgt sich; und er muss sich wohl verbergen, wenn Platz werden soll für die herrlichen Lehren von den *ursprünglichen Rechten*, und von unserer grossen *Sicherheit vor Collisionen der Pflichten*. — — Nach so viel übersprungenen Gränzen ist es nun ganz leicht, die Freiheit, welche selbst das Gesetz, zugleich auch selbst die That nach demselben, oder wider dasselbe, geworden ist, der Natur anzunähern; indem wir sie auf jenen allgemeinen, lebendigen Organismus zurückführen. Legt nur das Negative auf eine Seite, das Positive auf die andre! Jenes, wohin alle Missgriffe der Freiheit gehören, sammt aller unsrer scheinbaren Abhängigkeit von äussern Dingen, ist zurückzuführen auf die, zum Theil nicht gehobenen, Spaltungen, wodurch das Princip des Organismus den Schein der Vielheit gewinnt. Hingegen das Positive der Freiheit, die Harmonie zwischen That und Gesetz, — diese Harmonie ist ein Laut aus dem unendlichen Accorde der Eintracht des Einen mit sich selbst

Genug! um zu ahnden, mit welchem Glanze das Meteor der All-Einheit in unsern Tagen sich hätte zeigen können, wenn die beiden grossen Männer, denen es sein neues Licht vorzüglich verdankt, — *Ein* Mann gewesen wären. Ein einziger, gleich bewandert im Gebiet der Natur, und in dem der Freiheit. —

Jene beiden haben zugleich, doch jeder auf eigne Art, das *Band* gefunden, — das Band, das mit seinen Verbundenen identisch ist: — uns hingegen zergeht und verschwindet, nachdem wir einmal die praktische von der theoretischen Philosophie rein gesondert erblicken, auch dasjenige Band, oder vielmehr die zwei Bänder, welche die gewöhnliche Denkart vielleicht ungern missen möchte, — das Eine, welches sie um die Dinge umher, unter dem Namen *Natur*, geschlungen hat; das andre, die Freiheit, welches die Entschliessung mit dem innern Urtheil zusammenfassen soll.

Vor allem werden wir sondern, in jedem von beiden, das, was reiner Gegenstand der Erkenntniss ist, von dem, was ohne jene Beurtheilung mit Beifall oder Missfallen, die wir jetzt gleich mit ihrem rechten Namen *ästhetische Beurtheilung* nennen wollen, nicht verstanden werden kann. So soll uns denn in der Natur gewiss nicht Mechanismus, und Kunst, dasselbe werden; wie sehr auch die Kunst, welche dem Mechanismus eingeimpft ist, theils denselben voraussetzt, und eben deshalb in allen ihren Werken ihn beibehält, theils, sich selbst abstufend, da, wo sie verschwindet, sich in ihn zu verlieren scheint. — Eben so werden wir von der Freiheit dasjenige, wodurch sie Natur zu seyn scheint, nämlich ihr Handeln, Beschliessen, Wollen, — der Natur, oder besser dem theoretischen Erkenntniss-Gebiete zurückgeben; und es mit bloss theoretischem Auge untersuchen, gar nicht anders, als wie wir, ganz allgemein, alles *Wirken aus innerm Wesen*, dergleichen auch der Mechanismus durchaus nicht entbehren kann, zu untersuchen haben. Hingegen die Verschiedenheiten der praktischen Bedeutung dieses Handelns, — *gut*, oder *schlecht*, — welche Verschiedenheiten für die theoretische Betrachtungsart überall nicht vorhanden sind, — diese werden wir dem *Geschmack* anheim geben, der ihren *Werth*, ganz unbekümmert um das was geleistet wird und werden kann oder nicht wird noch kann, — in den einfachsten Formeln ursprünglich festzusetzen hat.

Sollte es uns nun begegnen bei diesem Verfahren, auf Wahrheiten zu kommen, die man veraltet, und gemein, nennen möchte, — dergleichen vielleicht mancher schon in dem Vorstehenden durchschimmern sieht: — so kennen wir, zuvörderst, keine *neuen* Wahrheiten, — als ob dieselben Werke der Zeit wären; was aber die gemeinen, und längst bekannten Wahrheiten anlangt, so sind uns diese, weil sie uns in Gemeinschaft mit den Menschen und deren eingewurzelten Gefühlen setzen, in dieser praktischen Hinsicht sehr viel theurer, als die, welche der Eigenliebe des Entdeckers schmeicheln könnten.

Eine andre Unbequemlichkeit, dass nämlich weder die blosse Erkenntniss, noch die einfachen Geschmacksurtheile, in einer erhabenen Sprache verkündet seyn wollen, ist für uns ebenfalls keine. Sehr gern überlassen wir den Dithyramben-Styl, der neuerlich in die deutsche Prosa eingeführt ist, denjenigen, welche dafür einen würdigen Gegenstand besitzen.

Haben wir uns nun einmal so weit entfernt von der Einheit, dass Natur und Freiheit nicht nur Zwei geblieben, sondern jede für sich, zerlegt worden sind: so kann es uns nicht mehr allzuviel kosten, die Zerlegung, sollte es nöthig seyn, auch noch weiter fortzuführen.

Wer es dahin gebracht hat, sich zu hüten, dass ihm nicht die Verwunderung über den Krystall, das Infusions-Thier, und den Menschen, in eine einzige Verwunderung zusammen falle, — indem der Krystall auf die geometrische Möglichkeit einer beinah gleichförmigen Verdichtung, das Infusions-Thier auf das Causal-Verhältniss zwischen dem Lebenden und Todten, (welches, ohne eigenthümliche Schwierigkeit, nur Vertrautheit mit dem Causal Begriff überhaupt voraussetzt,) der Mensch aber auf den *Künstler* zurückweist, welchen der Idealist in sich und seiner productiven Phantasie, der Realist hingegen ausser sich, und unermesslich weit über sich sucht; — wer also diese Unterschiede sich gestanden hat: der wird sich ohne Zweifel willig fühlen, auch noch auf alle fernere Mannigfaltigkeit einzugehn, welche die gesammte Physik und Physiologie ihm darbieten; und sichs keinesweges mehr gestatten, geringe Differenzen um überwiegender Aehnlichkeiten willen zu überblicken, nahe stehende Glieder durch voreilige Analogien zu verknüpfen; und, was unabhängig eines neben dem andern sich darstellt, in den, in der That erdichteten Begriff einer schlechterdings allgemeinen Verkettung, hineinzwingen zu wollen. Er wird dem Magnet seine Polarität, dem Raum seine drei Dimensionen, der Zahl ihre Potenzen lassen, nimmermehr aber, durch vielgeschäftiges Hin- und Her-Tragen der Begriffe, die Physik mit Allegorien bereichern. Jede Stelle der Natur muss sich selbst erleuchten; hinterher kann man, nach Aehnlichkeiten, das Inventarium der Natur verfertigen. So gerade, wie jedes philosophische System aus sich selbst verstanden seyn will, Vergleichungen aber, wenn sie der Erklärung vorgreifen wollen, fast immer zum Vermengen und Verderben des einen durch das andre führen. Ein andres ist, früher gewonnene Kenntnisse da zu Hülfe nehmen, wo eine genaue Identität vollkommne Substitution gestattet; wie es in der Mathematik, aber mit strenger Präcision, jeden Augenblick geschieht.

Wunder nehmen, ferner, wird es uns nicht, wenn in der praktischen Philosophie, oder besser, in der Aesthetik — denn die erstgenannte enthält nur diejenigen Geschmacksurtheile, welche den Willen betreffen, nebst ihrer Anwendung aufs Leben, — sich die Gegenstände des Urtheils nicht alle nach Einer Formel richten wollen; sondern, ein jeder, eine besondre Aufmerksamkeit für sich, verlangen. Nicht von fern wird es uns einfallen: unter den Künsten, eine für die Nachahmerin der andern zu halten; sondern, wenn sie auch, wie Poesie und Malerei, oder Poesie und Musik, sich zu einander gesellen, werden wir leicht die

Veranlassung des Hervortretens, welche eine der andern bereitet, unterscheiden von dem eigenthümlichen Schönen, das nun wirklich hervortritt; — und das in andern Fällen unveranlasst, und selbstständig sich offenbart. Wie wir nun für jede Kunst insbesondre, den Geschmack auffordern: so darf auch das Leben, mit den mannigfaltigen Verhältnissen, in die es uns setzt, — es dürfen die verschiedenen Charaktere der Menschen, die uns begegnen, darauf rechnen, dass wir nicht in dem Gegenwärtigen nur die Wiederholung eines früher Beurtheilten sehen, sondern jedem gleichsam ein neues Auge mitbringen werden. Dies um so mehr: da wir gar nicht erwarten, in einer menschlichen Handlung, die auf einmal in so viele und verschiedene Verbindungen tritt, oder vollends in einer menschlichen Gemüthslage, die sich so selten im Handeln ganz ausspricht, den einfachen Abdruck anzutreffen von den Formen, die etwa zuvor durch ein bestimmtes Urtheil des Beifalls oder Missfallens möchten bezeichnet worden seyn. Wie können doch Männer, die ihr Leben nicht bloss auf dem Studierzimmer zubrachten, und es eben so wenig achtlos verfliessen, oder von der Willkühr beherrschen liessen, — wie können sie es übernehmen, eine Sittenlehre aufzustellen, die über alle Handlungen einen sichern und unfehlbaren Spruch ergehn lassen solle? Das ist kaum anders zu erklären, als durch das Misslingen der Bemühung, auch nur die einfachsten Bestimmungen, welche sich wirklich finden lassen, in ihrer wahren Gestalt und in ihrer ganzen Schärfe zu gewinnen. —

Anstatt des gesuchten Einen also lagert sich, immer weiter und bunter, vor uns hin das Viele, welches mit dem Fluss des Lebens und der Erfahrung sich fortwährend anhäuft. Der Blick auf dies Viele hat eine zerstreuende, betäubende Kraft; diese darf nicht mächtig werden wider den philosophischen Geist! Die *formelle* Einheit muss gerettet werden, die Einheit des Ueberblicks, der Anordnung, — und des nothwendigen Zusammenhangs der Begriffe.

Man hat von einem *logischen Enthusiasmus* geredet; nicht, um ihn zu loben. Genau genommen, wäre man vor einem solchen ziemlich sicher; möchten wir eben so sicher seyn vor der *logischen Reue!* Die blosse Subordination der Begriffe macht sich nur kostbar, wo sie mangelt; und zu einem Urtheil ein zweites finden mit gleichem Mittelbegriff, dass ein Syllogismus daraus werde, ein solcher Fund kann allenfalls die Freude eines guten Einfalls gewähren, wenn das Resultat bedeutend genug ist. Die Triebfeder der Speculation ist eine ganz andre. Fühlbar macht sie sich wol einem jeden, wenigstens um die Zeit, da zuerst Natur, und Freiheit, und welche andre Probleme es giebt, — ihn lebhaft beschäfftigen. Aber es auszusprechen, was da treibe und dränge, — noch ausser dem eigenthümlichen Interesse jeder einzelnen Aufgabe, — es deutlich anzugeben, was die Speculation, als solche, reizendes habe: — wenn dies nicht gelingen will, so ist vielleicht eben die Logik daran Schuld. Denn kraft der Logik, meint man, — wo nicht der künstlichen, so der natürlichen, gehe das Denken von Statten. Und, wenn gefragt wird, warum denn, nachdem längst die Logik auf allen Kathedern wohnt, durch sie keine haltbare Methaphysik hat zu Stande kommen wollen, wohl aber die Mathematik sich unaufhörlich fortbildet: so deckt ein Irrthum den andern, — die *Zeichen* und *Zeichnungen* sollen es seyn, welche das mathematische Denken so rühmlich besorgen! „Mathematik ist Wissenschaft durch Construction der Begriffe.“ Dem gemäss sind ohne Zweifel Euklid's Elemente die Mathematik selbst; die neuere Analysis aber ein kleiner Appendix zu diesen Elementen, worin die *x* und *y* an die Stelle der Euklidischen Hülfslinien treten! Kein Wunder, dass dieser Apparat, — zwar ohne die zugehörigen Grössenbegriffe, — allmählig auch die philosophischen Werke zu verzieren beginnt. —

Die, mehr als heitere, und doch nichts weniger als ausgelassene Stimmung, das Eigenthum der gelingenden Speculation, was ist sie anders, als das Gefühl der erhöhten Intension des Denkens? Und jene andre, peinliche Lage des Suchens, woher rührt sie, als aus der Bedürftigkeit eines Gedankens, dem seine Ergänzung fehlt? Natur, und Freiheit, wodurch spornen sie die Speculation, als eben durch diese bedürftigen Gedanken, diese Räthsel, welche zur Auflösung streben? — Aber was ist nun die Intension, die aus dem Zutreten der Ergänzung entsteht, und deren Mangel als ein Bedürfniss gefühlt wird? Weiss die Logik etwas von dieser Durchdringung der Gedanken? Sie, die dem niedern Begriffe bloss *erlaubt*, Platz zu nehmen in dem Umfang des höhern, — der übrigens auch ohne die niedern, durch seinen blossen Inhalt, konnte gedacht werden —? Sie, welche die Prämissen, die einander glücklich begegnen, zu Conclusionen verarbeitet, ohne ein Mittel zu wissen, wie man die rechten Prämissen zusammenfinde? Und ohne angeben zu können, wie eigentlich in den Prämissen selbst die Begriffe zusammenhängen? — Vielleicht will hier jemand antworten durch das *Wort:* Copula. Man könnte ihm ein andres bekanntes Wort ins Ohr sagen: Synthesis *a priori*.

Es ist kein Wunder, wenn geistreiche Männer, wiewohl Freunde der Philosophie, nichts destoweniger von Speculation, — die sie ansehen als einen Handgriff des Philosophirens, welchen eine übermüthige Neigung gar oft antreibe, über seine Sphäre hinaus ins Leere zu greifen — nicht gern hören mögen. Ist es solchen Männern einmal begegnet, ein wenig zu gläubig die gleichsam *atomistische* Ansicht anzunehmen, über welche die Logik, mit ihren Regeln, Gedanken *aneinander* oder *für einander* zu setzen, uns nicht erheben kann: so folgt von selbst, dass dieser falsche Begriff dem ursprünglichen speculativen Interesse, das in ihnen rege ist, fortdauernd schaden müsse; indem er die Arbeit nicht nur auf einen unrechten Weg leitet, sondern sie noch obenein als eine kleinliche Beschäftigung darstellt. Unter diesen Umständen können die Schwierigkeiten der höhern Naturbetrachtung, da sie sonst Reiz und Anweisung zugleich würden gewesen seyn, den einmal empfangenen abschreckenden Eindruck nur verstärken. So geschieht es, dass die Logik, wiewohl unschuldig, der Metaphysik mehr schadet als nützt; darum, weil man zuviel von ihr erwartet

Der Beifall, welchen in neuern Zeiten die dynamische Natur Ansicht gefunden hat, zeugt durch alle seine Phänomene von einer natürlichen Vorliebe der Denker; mit welcher zu sympathisiren selbst demjenigen leicht seyn müsste, der entgegengesetzter Ueberzeugung wäre. Es ist die Innigkeit des Denkens, welche die Richtigkeit desselben zu verbürgen übernimmt. Die Begünstigungen der Natur kommen hinzu, — und die Untersuchung scheint geendigt, ehe sie nur anfing.

Würdiger wäre es wol der Philosophie gewesen, mit reiner Selbst-Besinnung jene wohlthätige Innigkeit in dem eignen Gedanken-Gebiete zu suchen. Dafür hat Niemand soviel geleistet, als ***Fichte***, in seinen streng wissenschaftlichen Werken; deren blosse *Form*, (wovon man den *Umriss*, wie den Inhalt, zu unterscheiden wissen wird,) einen Schatz von Belehrung erhält, welchen leider bis jetzt gar wenige sich scheinen zugeeignet zu haben. Die Logik kann diesem grossen Forscher Missgriffe nachweisen; seine wissenschaftliche Würde zu schätzen, ist nicht ihre Sache.

„Was ist denn endlich die Speculation? Gebt eine Definition, eine Regel, ein Beispiel!“

Speculation ist das Streben zur Auflösung der Probleme.

„Und was ist ein Problem?“

In der That, was ist ein Problem? Die Antwort möchte nicht gleich bereit liegen. Und, würde sie auch auf der Stelle hergesetzt, und daneben die Formel der Speculation; ja, wollten wir sogar Beispiele aus der Metaphysik herausreissen: der bequeme Zuschauer würde alsdann vielleicht Kunststücke zu sehen glauben, — die ihn jedoch kaum unterhalten könnten, denn zum Ansehen ist dies alles gar nicht geeignet, sondern zum Mitmachen.

Triebe aber zum Mitmachen etwa Jemanden, der schon hie und da philosophische Ansichten gewonnen hätte, ein innerer Stachel: mit einem solchen liesse sich weiter reden.

Er würde vor allem die Begriffe aufzusuchen haben, von denen seine Ansichten abhingen. Er würde das Interesse zu erforschen haben, welches ihn im Denken bis dahin geleitet hatte, und noch ferner leiten möchte. Er würde die Gränzen seines Gedankenkreises sich gestehen müssen, und nicht erwarten dürfen, dass es jenseits derselben für ihn eine kräftige Speculation geben könne. Denn die Kraft des Denkens liegt in den vorhandenen Kenntnissen, Interessen, Hauptbegriffen; und nach der Kraft richtet sich die Wirkung. Sofern aber jemand noch in fortschreitender Bildung begriffen ist, kann eben diese Bemerkung ihn veranlassen, sich um Vielseitigkeit der Fortschritte zu bemühen.

Leicht möchte jedem, der, beim Anfange des Speculirens, auf seinen Gedanken- und Meinungskreis ein prüfendes Auge würfe, das Ganze desselben in zwei Hauptparthien getheilt erscheinen, — eine hintere, wenn man will, und eine vordere, so, dass er jene im Begriff wäre zu verlassen, diese aber, wie eine einladende Flur, seine Schritte beschleunigte, damit er bald ihre Mitte erreichen möge. Die erstere würde wol das Resultat seyn von einem früheren Lernen, und gläubigen Annehmen, das nicht hatte fortwachsen können mit dem Wachsthum der Jahre und Kenntnisse; und das eben darum, weil es in Stockung gerathen war, jetzt einen Reiz verursacht, es herauszuschaffen, — jedoch nicht sowohl es zu vergessen, als zu widerlegen, und lächerlich zu machen; dergestalt, dass die Thätigkeit, der es keine Nahrung giebt, sich wenigstens *dagegen* wirksam erweisen könne. Die vordere, erst im Entstehen begriffene, Parthie, möchte sich herschreiben von einer Notiz von neuen Entdeckungen und höhern Ideen der jetzigen Zeit, hinter welchen zurückzubleiben, beschämend, welche fördern zu helfen, verdienstlich seyn werde. Welches Zeitalter ist so schlecht, dass es den eben sich entwickelnden jungen Männern nicht schiene vorwärts zu schreiten? Und welcher Glaube empfiehlt sich leichter, wie unhistorisch er seyn mag, — als der von dem einfachen Gerad-aus-Gehn der menschlichen Gattung? — In spätern Jahren können beide Parthien des Gedankenkreises gar leicht die umgekehrte Lage annehmen. Die, Anfangs herzhaft ergriffene, Entwickelung der neuen Ideen, geräth an ihrer Seite ins Stocken, sie stösst an den

Tadel der ältern Zeitgenossen, sie versucht sich vergebens in allerlei Wendungen des Widerspruchs und der Accommodation, — ihre eignen, innern Fehler bleiben ihr verborgen — oder entdecken sich zu spät, indem schon die productive Kraft erschöpft ist; — was kann bequemer, was beruhigender seyn, als allmählig wieder einzulenken, um wenigstens die alten Beschäfftigungen, wenn auch nicht die alte Liebe, zu erneuern?

Es braucht nicht gesagt zu werden, wie wenig dieser natürliche Gang der menschlichen Meinung mit der Wahrheit gemein habe. Aber es dürfte nicht übel seyn, früh genug Vorkehrungen dagegen zu treffen.

Allgemeine Warnungen, nicht dem neuesten Lichte zuzueilen — möchten nicht viel helfen. Würde ihnen Gehorsam geleistet: so könnten sie in der That ein Zurückbleiben hinter der Zeit zur Folge haben. Dem Hauptübel der Stockung der ältern Gedankenentwickelung, vermögen sie keine Heilung zu bringen; dies bleibt ein Vorwurf für die Erziehung. Der junge Mann aber, welcher seinen eignen Weg begonnen hat, steht in der Mitte der Genossen; und schon der Aufruf:

Αἰὲν ἀριστεύειν, καὶ ὑπείροχον ἔμμεναι ἄλλων,

treibt ihn in die vorderste der Reihen, deren Führerin die Zeit ist. Ein Schwächling müsste er seyn, um lieber in der Schwäche, als in der Kraft, seine Sicherheit zu suchen. Nicht die Ohren soll er verschliessen vor dem, vielleicht gefährlichen, Gesange, sondern hören — und vernehmen. *Vernehmen!* und Zustimmung sowohl als Tadel sich versagen, so lange, bis eins oder das andre mit völliger Ruhe, unwillkührlich in ihm hervortritt.

Und — woher nun eben diese Ruhe? Diese Versagung? Diese Kraft der Selbstbeherrschung? Woher, wenn gerade der Charakter der Zeit ist, die Gemüther im Sturm zu erobern, und mit sich fortzuwirbeln?

Wir dürfen hier zurückkommen auf das Vorhergehende.

Wenn es stürmt auf dem Gebiete des Denkens: so ist dies allemal ein Zeichen von Verwirrung der praktischen und theoretischen Forschung. Den Charakter einer bloss theoretischen Speculation kennt man aus der Mathematik! Und die sinnige Stimmung des Künstlers — wenn ja die Untersuchung, welche von den einfachen Geschmacksurtheilen ausgeht, bis in die Nähe der Künstlerproduction vordringen sollte — diese wird niemand verwechseln mit dem Toben der Stümper, welche die Kunst äffen, weil ihnen der Geschmack gänzlich fehlt. — Aber freilich, wenn die Theorie sich anstrengt, aufgegebene Arbeit zu vollführen, — wahr zu machen, und schleunig zu erhärten, was das praktische Interesse verlangt; wenn für den Kampf sich Kampfpreise zeigen, und Gegner sich stellen: dann geräth die Speculation in Feuer, dann verlieren die Begriffe ihre Gränzen, die Worte ihren Sinn, die Sitte entweicht, und die Leidenschaft regiert. — Metaphysik, und Aesthetik, eine wie die andre, wissen nichts von dem Augenblick worin wir leben; die eine erhebt uns über die ganze Zeit, die andre hat kaum hie und da derselben zu erwähnen. Aber wo sie zusammentreffen, in der Religion, in den Lehren von Freiheit und Staat, hier, wo die Frage nach dem was jetzt wirklich ist, so nahe liegt: hier gilt es, *vorhergewonnene Ruhe mitzubringen*, hier thut es wohl, ebene Bahn zu finden; nachdem die Schwierigkeiten, welche das Gemüth aufreizen könnten, durch die frühere Untersuchung überwunden sind.

Das geht zwar hinaus über die Speculation; es liegen darin Vorblicke auf die *Wissenschaft*. Aber auch wer die Wissenschaft nicht besitzt, sondern sucht: kann eine Sichtung und Sonderung seiner schon vorhandenen Begriffe und Interessen vornehmen, wodurch ihm klar wird, in welchen Fällen seine Absicht rein auf das Wissen und die Wahrheit gerichtet sey, — in welchen andern Punkten ihm dasjenige am Herzen liege, dem er, nicht wie durch eine geometrische Nothwendigkeit gezwungen, sondern durch Beifall zuzustimmen sich bewogen finden werde. Er kann diese Sichtung fortsetzen bei allem Neuen, was ihm dargeboten wird. Und er wird sie fortsetzen müssen; denn nicht anders wird sich ihm die Seele irgend eines philosophischen Systems offenbaren, als nur wenn er, ausser den theoretischen Grundsätzen, die etwa der Urheber voran stellt, auch die Triebfeder des praktischen Interesse aufgefunden hat, welche, mit jenen zusammenwirkend, oder, so gut es gehen will, mit ihnen sich vergleichend, und auseinandersetzend, — das System hatte hervorbringen helfen. — Schlimm genug, wenn etwa diese Sonderung manchen Systemen gerade durchs Herz fahren, — und bei andern, grosse Einseitigkeiten, sowohl von praktischer, als theoretischer Art enthüllen sollte. Demjenigen aber, der sie mit Kraft und Strenge vollzieht, wird sie die Ruhe des Gemüths sichern, welche nicht sowohl eine Frucht der Philosophie, als vielmehr schon die Bedingung derselben ist.

Sey nun diese Bedingung vorhanden; sey die geforderte Sichtung, wo nicht vollzogen, so doch mit Erfolg angefangen: alsdann muss sich ihr ein *logisch-ordnender Blick* verbinden; um die allgemeinen Fragen von den mehr bestimmten, die einfacheren von den mehr zusammengesetzten zu unterscheiden. Aber hier wird die Abstraction vorarbeiten müssen, damit zuerst aus den niedern Begriffen die höheren gewonnen werden. Als Vorübung könnte man in dieser Rücksicht die veraltete Sitte der Wolfischen Philosophie, die Anhäufung der Definitionen und Divisionen zurückwünschen, wenn nur die Uebungs-Versuche bescheiden genug blieben, um vorläufige Gränz-Bestimmungen von Begriffen, soweit dieselben bekannt sind, nicht zu verwechseln mit dem, noch künftigen Geschäffte, zu dem Bekannten das Unbekannte zu suchen. Jedoch, wo sich die Speculation mit Kraft erhebt, da ist diese Gattung von Vorübungen vielleicht weniger nöthig, als die *Maxime* selbst: Ordnung unter den eignen Gedanken zu schaffen. Schwer kann dies einem hellen Kopfe kaum werden; und ein nicht allzuenger Gedankenkreis strebt von selbst zur Ordnung. Nur, eben weil das Geschäfft leicht, und weil es deshalb die Liebhaberei oder gar der Stolz der schwächern Köpfe zu seyn pflegt: wird es zuweilen da, wo es am fruchtbarsten werden könnte, aus Geringschätzung versäumt, und von einer schweifenden Genialität gehemmt. Daraus entsteht aufs neue die Gefahr: von der Zeit fortgerissen zu werden. Denn jede

Zeit hat ihre Lieblingsprobleme, und im Eifer für deren Bearbeitung pflegen es die rüstigen Lehrer und Schriftsteller so ziemlich zu vergessen, dass für junge Männer, die in mancher andern Rücksicht bald auf der Höhe der Zeit stehen mögen, der Lauf der speculativen Meinungen oft noch nicht die erste Bewegung gewonnen hat. Weit entfernt also, dass dem Studium seine richtigen Anfangspuncte gesichert wären: zersplittert sich vielmehr häufig die erste, frischeste Kraft und Lust, an den unüberwindlichen Schwierigkeiten irgend eines verwickelten, mit Particularitäten überladenen Problems, dem so eben das philosophische Publicum die Ehre erweist, es zum Standpunct zu wählen, um einmal von da die umliegende Gegend zu überschauen. So geht zum wenigsten eine kostbare Musse verloren; eine Musse, welche das spätere, mehr geschäfftige Leben selten zurückbringt. Schon dieser Umstand, dass sich das philosophische Studium so oft wie in einem engen Raume behelfen muss: sollte die Aufmerksamkeit auf die sorgfältigste Anordnung desselben hinlenken. Vielen Menschen kann die Philosophie wohlthätig werden; aber nur wenige können sich ihr auf lange widmen. — Es ist nun hier nicht von der Anordnung des Lehrens, sondern des Selbstdenkens die Rede. Also von dem Zurechtstellen der Begriffe und Fragen, welches, nach logischer Art, die allgemeineren, und eben darum leichteren, auf die vordern Plätze hinweist, damit weiterhin alles Specielle sich der Hülfe erfreuen könne, die ihm das, vorher ins Reine Gebrachte, nach dem Verhältnisse der Unterordnung — zu leisten schuldig ist. Es fehlt in der neuern Geschichte der Philosophie nicht an Beispielen der übeln Folgen, die aus Vernachlässigung dieser Sorgfalt entsprungen sind. Insbesondre gehören dahin die Versuche: zur Wissenschaft, — dem Inbegriff dessen was *gewusst werden* soll, — den Eingang zu bahnen durch Hülfe des Begriffs vom *Wissen*. Soll dieser, für sich unfruchtbare, Begriff, der Untersuchung Stoff geben, so werden entweder *Formen* des Wissens (Formen der Sinnlichkeit, des Verstandes, der Vernunft), nicht ohne einen Seitenblick auf die wissenden Erkenntnissvermögen, und deren Verbindung in der Erkenntnissfabrik — als bekannt vorausgesetzt, und dadurch der frühern Untersuchung, der sie selbst noch bedurft hätten, entzogen. Oder es wird das wissende Subject näher bestimmt, das Wissen wird als That, als Zustand, als Wesenheit einer Intelligenz angesehen — man hat die Wahl, wenn auch nur durch einen Machtspruch; — der Begriff des *Ich* tritt hervor, der zwar trefflich taugt, eine Untersuchung von grösster Wichtigkeit herbeizuführen, nur aber eine Untersuchung, welche alle Schwierigkeiten der Metaphysik in sich vereinigt, und eben deswegen sich nicht wohl dazu schickt, an die Spitze der Wissenschaft zu treten. Angenommen einmal, es falle das auf sich selbst treffende Vorstellen des Ich, in den, logisch höhern, Begriff der in sich zurückgehenden Thätigkeit: so steht wiederum dieser als eine Species unter dem allgemeinen Begriff der *That* überhaupt, — und wem noch der letztere nicht klar ist, der wird Mühe haben, der vorigen mächtig zu werden. Von einem Absoluten, das aus dem Einen der Eleaten, der Substanz des Spinoza, dem Ich des Fichte, den Ideen des Plato componirt — oder sublimirt ist, — um der neueren Physik und Kunst, und der Indischen Würze, nicht zu erwähnen, — von einem solchen — Resultate — kann freilich da nicht die Rede seyn, wo von wissenschaftlichen *Principien* gesprochen wird. Es ist viel zu erhaben, um zu den *Anfängen* gehören zu können. — Die allzukünstlichen Mischungen werden sich übrigens mit der Zeit ohne Zweifel wieder zerlegen; und die Begriffe, der logischen Statik gemäss, jeder nach seiner specifischen Schwere, sich heben oder senken, um ihren rechten Platz wieder einzunehmen. Hoffentlich wird unterdess die Speculation Uebung genug erlangt haben, um nicht noch einmal das für Metaphysik zu halten, was die Kantischen Kritiken erst dafür ausgegeben, und dann hinwegkritisirt haben.

Wie wesentliche Beiträge zur speculativen Geistesentwickelung nun auch die Uebung im Abstrahiren und Determiniren, im Definiren und Dividiren, zu leisten hat; wie sehr auch die Logik selbst noch manchen Verbesserungen, unter andern durch Rücksicht auf ihre Verwandtschaft mit der Combinationslehre, zugänglich seyn möchte: nichts destoweniger ist es gewiss, dass da der speculative Geist erlöschen muss, wo ein blindes Behagen sich erzeugt, mit den höchsten möglichsten Allgemeinheiten zu spielen, ohne sich um ihren Zusammenhang mit dem Gegebenen zu bekümmern; oder alle möglichen Unterordnungen und Verflechtungen der Begriffe zu versuchen, ohne Frage ob sie dem Sinn derselben entsprechen oder nicht. Wir wollen hier nicht schärfer untersuchen, wie grossen Antheil solche Spielerei an den neuesten Erscheinungen einer vermeinten philosophischen Genialität haben möge. Aber es gehört hierher, zu warnen vor dem so leicht sich einschleichenden Fehler: *im Bemühen, ein Problem allgemein genug zu fassen, über den eigenthümlichen Sinn desselben hinaus zu abstrahiren; und in eine leere Allgemeinheit sich zu verlieren, welche nicht mehr die wesentlichen Charaktere des Problems an sich trägt*, daher denn nur ein unfruchtbares Räsonniren über sie möglich ist. So wird wohl über der Frage: *was ist der Staat!* vergessen die Hauptfrage, nach einem *solchen* geselligen Verein, wie ihn die *Bestimmung* der Menschen *erfordert;* und die, *lediglich theoretische*, Entwickelung eines *möglichen* Allgemein-Begriffs, nimmt sich am Ende heraus, die Autorität einer, durch *praktische Gebote* bestimmten Idee zu usurpiren. So Rousseau's *Contrat social;* welchem praktische Bedeutung beigelegt zu haben, dem Scharfsinn derer welchen dies begegnete, — nicht ausgenommen den Urheber selbst, — eben keine Ehre macht. Ein ähnliches Räsonniren, das den Sinn der Frage vergessen hat, findet sich in den Logiken da, wo die möglichen *modi* der Schlussfiguren aus den, im Allgemeinen denkbaren, Stellungen des Mittelbegriffs abgeleitet werden; statt dass man fragen sollte, auf wie vielerlei Weise der Mittelbegriff *das*, *warum es zu thun ist*, nämlich die Verbindung zwischen Subject und Prädicat der Conclusion, möge hervorbringen können. Nicht minder verdirbt es die Untersuchung über das Ich, aus dem, durchs Bewusstseyn legitimirten Begriff der Identität des Subjects und Objects, *herauszuheben* die leere Allgemeinheit einer

Identität des Handelnden und des Behandelten; — welcher die Bedeutung, die sie erhalten soll, nur zu leicht anderswoher erschlichen wird. — Abgesehen von den Fehlern, welchen, nachdem der Hauptpunct vergessen ist, Thür und Thor offen steht, — abgesehen von dem Misslingen der Auflösung dieses und jenes Problems, welches Misslingen sich schädlich genug erweisen wird, indem es, wie ein Rechnungsversehen durch die ganze fernere Rechnung, sich verbreitet: — entsteht auch aus dem Grübeln über leere Allgemeinheiten die traurige Gewohnheit des speculativen *Müssiggangs*, mit der Einbildung einer grossen und ruhmwürdigen Geschäfftigkeit; von wo die Missverhältnisse anfangen zwischen dem Grübler und den übrigen Menschen, ein eben so bekannter als widriger Gegenstand. —

Fassen wir nun ein Problem bestimmt ins Auge: so wird sich dasselbe allemal darstellen in Form einer Frage, *wie ein Begriff verbunden seyn möge mit einem andern?* Jedes Problem muss angeben irgend ein A, worüber Auskunft verlangt wird; aber dieses A, *sofern* es angegeben wird, ist eben dadurch bekannt; um nun, was in Rücksicht des A noch unbekannt sey, und erforscht werden solle, nur bezeichnen zu können, muss nothwendig noch irgend ein B angegeben werden; dessen Verhältniss zu A der Bestimmung entgegensieht. Es versteht sich dass A sowohl als B, wie immer zusammengesetzt seyn können.

Sind nun diese beiden Begriffe einander *bloss fremd*, ragen sie aus den Veranlassungen des Problems wie die beiden Enden eines zerrissenen Fadens hervor, — lautet die Frage so: wie lässt sich dies an jenes bringen? Wie dies auf jenes zurückführen? dies aus jenem entwickeln? u. s. w.: so wird es darauf ankommen, das Getrennte durch Vermittelung zu verknüpfen; ein drittes wird gefunden werden müssen, das schon mit jedem der Getrennten verbunden war, und nun sie beide verbindet. Frage man jetzt nicht weiter: wie ist dies Dritte zu finden? denn die Antwort möchte ein Viertes fordern, das schon stehn müsse zwischen dem ersten und dritten, — und so ferner ohne Ende. Hier also kommt es auf Kenntniss, glückliches Bemerken und

Associiren, — auf reiche und rasche wissenschaftliche Phantasie an. Man wird sich in dem Umfange, in dem Inhalte der Begriffe umzusehen haben, um wahrzunehmen, welche Berührungen sich zwischen ihnen stiften lassen. — Einen ganz andern Charakter aber wird das Problem zeigen, sobald es fühlen lässt, was man im eigentlichen Verstande eine *Schwierigkeit* nennen kann. Wol nicht *das* sollte eine Schwierigkeit heissen, wenn es bloss an Mitteln fehlt, *A* mit *B* in Zusammenhang zu bringen. Die Schwierigkeit *widersteht* vielmehr diesem Zusammenhange. Und da sie in dem Problem drin liegen soll, — die Begriffe widerstehen einander. Nämlich so, wie Begriffe widerstehn können, — durch *Widerspruch*. Man wird hoffentlich nicht glauben, dass es an dergleichen Problemen fehle. Die unüberwundenen Schwierigkeiten der Metaphysik, welche allen Künsten des associirenden Nachsinnens, allen Versuchen des glücklichen Errathens der Auflösung, seit Jahrtausenden Trotz bieten: wo anders könnten sie ihren Sitz haben, als in Begriffen, die auf Verbindung Anspruch machen, eben indem sie einander widersprechen? — Dass nun, so lange die Widersprüche nicht aufgedeckt, wohl gar nicht aufgesucht sind, die Lösung auch noch nicht könne angefangen haben: ist wol von selbst klar. Wie aber die *gefundenen* Widersprüche zu behandeln seyen? auch das sollte man nicht lange fragen. Sie müssen *gerade verneint* werden. Warum? Weil sie sonst in dem Probleme stecken bleiben, das heisst die Probleme ewig Probleme bleiben. —

Wir sind hier an der Gränze der gegenwärtigen Abhandlung über Speculation; welche einer wissenschaftlichen Methodik nicht vorgreifen kann.

III.

Ueber Philosophie als Wissenschaft.

Wenn das Streben nach Einheit — nach Concentration der Gedanken, nach ungetheilter Besinnung, — von Anfang an mit Recht als der Charakter aller philosophischen Studien ist angesehen worden: so können die seitdem angewachsenen Betrachtungen, der Philosophie den Verdacht zuziehn, als ob sie, die ohne Zweifel die Lenkerin jener Studien seyn soll, selbst Mangel leide an dem was von ihr erwartet wird. Zwei Wissenschaften statt Einer, haben sich angekündigt; eine theoretische, die Metaphysik, eine praktische, die Aesthetik. Wie es um die innere Einheit jeder von beiden stehn werde? das liegt noch im Dunkeln; schwerlich aber dürfte von irgend einer unter ihnen diejenige Art der Einheit realisirt werden, welche den Philosophen damals vorschwebte, als sie die ganze Wissenschaft auf Ein Princip zu bauen gedachten. Wiewohl, was sie eigentlich wollten, ihnen kaum recht klar gewesen ist, sonst würden sie sich weit sorgfältiger um die Regeln, ja um die Möglichkeit eines solchen Baues bekümmert haben. Denn so sehr waren, und sind sie mit dem Materiale des Werks beschäfftigt, dass, um diesem Beifall zu verschaffen, Versuche über Versuche in den mannigfaltigsten Wendungen über den gleichen Gegenstand hinzuschütten sich keiner gescheut hat; wie gewiss auch durch den bunten Bücher-Haufen, alle Züge geordneter Gestalt, die sich zu bilden etwa anfingen, mussten unkenntlich gemacht werden. — Wahrscheinlich ist der Gegenstand mächtiger gewesen, wie seine Bearbeiter; er hat sich in den Formen nicht halten wollen, denen man ihn anzupassen versuchte. Gestehen wir uns vor allen Dingen: der Philosoph ist nicht, wie der Künstler, Schöpfer der Form, und Herr des Stoffs; sondern in seiner Hand formt der Gegenstand sich selbst; und wann derselbe fertig ist, muss man ihn lassen, wie er sich darstellt.

Verlangen also Metaphysik und Aesthetik, jede für sich zu bestehen, — nur verbunden durch den, zum Theil wenigstens, gemeinschaftlichen, Vorhof, die Methodik, — verlangen auch in der Metaphysik selbst, einzelne Probleme eine Parthie für sich zu bilden, und mit andern Parthien bloss in Verhältnisse logischer Unter- und Neben-Ordnung zu treten; verlangen, eben so, verschiedene Künste eigenthümliche Antheile an der Aesthetik zu haben, und sondern selbst für jede einzelne Kunst sich mehrere einfache Geschmacksurtheile von einander: so kann die höchste Vereinigung für dies Alles zunächst nur gesucht werden in der Einheit des Ueberblicks, und des, wenn schon vielgliedrigen, doch durch Einen Act des Denkens vollzogenen, Gegensatzes aller Theile gegeneinander. Auch hierin liegt Einheit der Besinnung; und, sollte überall ein Vieles gedacht werden, so mussten irgendwo die Spaltungen anfangen, absolut einzutreten; genug, wenn sie nur nicht zerstörend, verfälschend, auf ein vorausgesetztes Eins trafen, dergleichen die neuern Systeme zu ihrer eigenen systematischen Verderbniss anzunehmen pflegen.

Was der Stolz der Speculation ist, und was im strengen Sinne vielleicht allein Speculation heissen sollte: *Nachweisung eines nothwendigen Zusammenhangs unter Begriffen:* dies kann nur in dem Inneren der kleineren Parthien erwartet werden; besonders in der Metaphysik, wo die Widersprüche in den Problemen, zur Auflösung *treiben* und *zwingen.* Rechnen wir aber jedes Bedürfniss der Mittelglieder zwischen getrennten Begriffen, die eine Verbindung *gestatten*, mit zu den Problemen; und gilt uns, dem gemäss, *alle Bemühung, zwischen den Begriffen die gehörigen Uebergänge zu bahnen*, für *Speculation:* so hat die letztre nicht nur in der Metaphysik, sondern auch in der Aesthetik allenthalben zu thun, um nämlich zuvörderst die einfachsten Verhältnisse aufzuspüren, welche dem Geschmack zur Beurtheilung müssen vorgelegt werden, und alsdann die

Construction und Anwendung der gefällten Urtheile zu besorgen. — Insofern ist es demnach ein allgemeiner Charakter der gesammten Philosophie, dass sie durch Speculation zu Stande kommt.

Diesem Charakter nahe verwandt ist ein anderer, der nicht nur die verschiedenen Theile der Philosophie, — die Methodik mit eingerechnet, — als einander ähnlich bezeichnet, sondern auch diese Wissenschaft von allen andern unterscheidet, — und, was nicht das geringste ist, alles unbedachte Räsonniren — und alle Mystik — von der Philosophie ausstösst. — Es ist nämlich die Eigenthümlichkeit dieser unsrer Wissenschaft: dass sie *Begriffe* zu ihrem *Gegenstande* macht. Dagegen sind die übrigen Disciplinen vertieft im Auffassen dessen, was entweder gegeben ist, oder doch gegeben werden könnte. Selbst die Mathematik, (denn von dem historischen Wissen ist nicht nöthig zu reden) so wie sie pflegt behandelt zu werden, denkt sich ihre abstractesten Formeln immer als Formeln für mögliche Fälle, und symbolisirt sehr gern ihre Functionen durch die Gestalt von Curven, wie sie überhaupt den Raum nur verlässt, um reicher an Mitteln zur Herrschaft, in ihn zurückzukehren. Auch kann sie nur in dieser formellen Hinsicht von der Philosophie geschieden werden. Philosophisch behandelt, wird sie selbst ein Theil der Philosophie, die sich für ihr eignes Bedürfniss eine Grössenlehre würde schaffen müssen, wenn noch keine vorhanden wäre. — Es giebt ein inneres Gefühl, welches den Moment kennbar macht, wo man aus was immer für andern Betrachtungsarten, oft unwillkührlich, ins Philosophiren übertritt. Das Los-Lassen des betrachteten Gegenstandes, an dessen Stelle ein blosses *Was*, — unabhängig von der Existenz, die ihm der Gegenstand leihen möge, unabhängig von den verborgenen Eigenschaften desselben, und von den Umständen der bisherigen, oder noch künftigen Auffassung, — vor die Seele tritt, — die Vertiefung in den ergriffenen Gedanken, die Ausbildung dieses Gedankens, das Nachspüren, ob er durch seine Merkmale sich selbst genüge, oder ob er zu den Bedürftigen gehöre, welche die Hülfe der eigentlichen Speculation erwarten, — ob er endlich vom Geschmack ein reines Gepräge zu erhalten entweder nicht fähig, oder noch bestimmt sey: dieses Sinnen und Dichten, lediglich in der Gedankenwelt, ist es, welches wir nur um so vollkommner überzeugt, für das wahre und ächte Philosophiren anerkennen, je länger wir einigen verehrungswürdigen Männern zusehn, welche, bei dem entschiedensten Talent, sich ins Philosophiren zu erheben, gleichwohl lange genug darin auszuharren sich nicht entschliessen wollen. So eifrig trachten sie nach dem *Wahren*, nach dem *Seyn*, — dass man in Versuchung geräth sie zu erinnern, wie gewiss das Seyn ihrer warten, und immer noch da seyn werde, wenn sie auch noch so lange mit uns im Gebiete des Denkens verweilten. Aber nicht an dem Seyn ist ihnen gelegen, sondern an Ihrem — baldigsten Ergreifen dieses Seyn! Ja es giebt deren, die uns den Glückwunsch anzumuthen scheinen, zu dem Griff, den ihr Genie schon vollbracht habe. Unglücklicherweise finden wir diese befangen in so vielen *Begriffen*, die, als Begriffe, der schulmässigen Bearbeitung bedürfen, um erst denkbar zu werden, und nicht den Verstand zu zerrütten: dass es leicht wird, ihr Genie unbeneidet zu lassen. —

Vielleicht ist es nicht überflüssig, zu zeigen, wie mit der Vertiefung in Begriffe, als dem Charakter der Philosophie, jenes so oft erwähnte Streben nach Einheit zusammentrifft, und im Grunde damit Eins und dasselbe ist. Die Begriffe nämlich, sind schon vermöge ihrer logischen Allgemeinheit, Sammlungspuncte des Denkens; erfüllen aber diese ihre Bestimmung nur in dem Maasse wohl, wie sie von innern Dunkelheiten befreit werden. Sie sind auch Stemmungs-Puncte der Gegensätze, wo dergleichen vorkommen. Stehn vollends mehrere, sehr allgemeine Begriffe in nothwendigem, weit umhergreifendem Zusammenhange, — wie die meisten Begriffe der Metaphysik, — und ist dieser Zusammenhang noch nicht gehörig entwickelt: so wird in der Region des Mannigfaltigen, das, parthienweise, den Begriffen untergeordnet ist, ein allgemeiner Drang gefühlt wie gegen ein unbekanntes Centrum, welches, gleichsam mit verbundenen Augen vielfältig umlaufen, doch nie getroffen, sich zum Gegenstande des peinlichen Suchens, des Eifers, der Ungeduld, endlich des Wortwechsels macht zwischen Gläubigen und Ungläubigen, und zwischen den verschiedenen Partheien, die es erreicht zu haben vermeinen. Behauptet nun Jemand, in der Mitte des Mannigfaltigen stehend, sich schon in diesem Centrum zu befinden: so muss er natürlich die *Anschauung preisen über dem Denken.* Denn er hat das *Gefühl des Sehens* vielmehr als des Begreifens, indem eben dies der Vorzug des Auges ist, mit Einem Blick die buntesten, reichsten Fluren so zu fassen, dass eine unendliche Möglichkeit, zergliedernd ins Einzelne hinabzusteigen, ohne eine Nothwendigkeit der Zusammensetzung aus dem Einzelnen, zugleich mit dem Anblick empfunden wird. Preisen wird er gewiss solch' eine reiche Anschauung, die auf einmal dem allgemeinen Drange Befriedigung giebt; eine Concentration aller der Befriedigungen, welche von Andern einzeln, und bei einzelnen Gelegenheiten gesucht wurden. Und die Befriedigung wird so vollkommen seyn, dass sie gar bald das Gefühl des Bedürfnisses, dem sie entspricht, rein auslöschen, eben dadurch aber freilich sich selbst, als Befriedigung, aufheben müsste, — *indem alle Anschauung unfähig ist, nothwendigen Zusammenhang kennbar zu machen*, der nur durch *Unmöglichkeit* der *Trennung*, also nach *vorgängiger* Auffassung der *getrennten Glieder*, *gedacht* werden kann, — wenn nicht die Natur es verstünde, den, über dem All gleichförmig ruhenden Blick durch ihre wundersamen Erscheinungen hier und dort hin zu ziehn, durch diese Beschäfftigung die „unendliche Langeweile“, welche sonst nahe bevorstand, zu verhüten, — den eben eingeschlummerten Verstand wieder zu wecken, und das Denken, gleichsam wider Willen des Anschauens, im Gange zu erhalten. Aber so werden denn auch bald die Begriffe mit ihren Schwierigkeiten, mit ihrem Gefolge von Zweifeln und Streitigkeiten wieder hervortreten: bis man endlich einsehn wird, dass das gesuchte Centrum einem, lediglich in der *Form des Gegebenen* begründeten Bedürfnisse, zu entsprechen hat, als eine *formale Gedanken-*

Einheit, worin die nothwendig verbundenen Begriffe, *als Begriffe*, verschmelzen müssen; ohne dass diese Verschmelzung, in der sich Vielheit und Einheit durchdringen, im mindesten dem Reellen sich mittheilen könnte, wo auch, ob in dem Subjectiven oder Objectiven oder zwischen beiden oder in beiden zugleich, man das Reelle suchen möge. Allerdings wird es unsrer Zeit noch Zeit kosten, von ihren vornehmen, ein solches Resultat gerade ausstossenden Täuschungen, abzulassen; ist es aber geschehen, alsdann werden die philosophischen Begriffe nicht verfehlen, sich eben so wohl wie die mathematischen, den Erscheinungen und dem Leben mit Leichtigkeit anzuschliessen.

Es ist nicht angenehm, von einer Wissenschaft, deren Erscheinung in der Zukunft liegt, im Voraus zu sprechen. Um gekannt zu werden, muss sie dastehn; um sich zu empfehlen, muss sie lange gekannt seyn; um sie zu bewähren, müssen nicht bloss Menschen, sondern Zeitalter sie erproben. Denn wir werden uns wohl hüten, für eine individuelle *Ueberzeugung* die Kraftworte aufzusuchen, welche von einer, neuerlich in dieser Hinsicht nur allzuwohl ausgebildeten Sprache, könnten dargeboten werden. Einer Philosophie, die unter andern in der Dreistigkeit ihres psychologischen Blicks ihre Ehre sucht, kann es nicht einfallen, sich durch ihre *Evidenz* — denjenigen, die diese Evidenz noch nicht haben, für die sie also noch blosses *Phänomen von dem Zustande eines Andern* ist, und seyn *soll*, — anrühmen zu wollen.

Auch wäre es nicht zweckmässig, weitläuftig zu werden über die Vorurtheile einer grössern Menge sonst gebildeter Personen, welche nicht gern der Untersuchung Preis geben, was sie lieber im Dunkeln ans Herz drücken, nicht gern wachend prüfend mögen, was den Gegenstand ihrer seligen Träume antasten könnte. Man muss es sich schon gefallen lassen, von manchen Seiten her gescholten zu werden, sobald man das Reich der *Ahndungen* zu beunruhigen Miene macht. Es ist uns nichts Neues, Wehe und Entsetzen rufen zu hören über die *Begriffs-Menschen*, und über die *„grässliche Klarheit"*, womit heutiges Tages Jung und Alt von Seiten der speculativen Wissenschaften bedroht werde. So rufen wol selbst die, welche sonst darin einstimmen, nicht vor dem Verstande, vielmehr vor der Dummheit habe man sich zu fürchten. — Wir verhehlen nicht, dass jener Wehe-Ruf uns eine süsse Musik seyn würde, sobald derselbe durch unzweideutig vollführte That verdient wäre. Für jetzt aber dürften die Allzubesorgten sich wol sicher genug damit trösten: dass *diejenige*, ächte Klarheit, welche durch eine *gesetzmässige* und *durchaus ruhige Speculation* gewonnen werden mag, gar nicht, wie die Werke des Enthusiasmus, in raschen Sprüngen vorzudringen im Stande ist, sondern aus Anstrengungen und Zweifeln sich schwerfällig hervorhebt, aus den einzelnen, geringen Erzeugnissen seltner Momente des Gelingens sich spät zu einem eng umschriebenen Ganzen abrundet, unaufhörlich zu neuen Prüfungen auffordernd, neuen Aufenthalt verursacht, — bei jeder Mittheilung zahllose Hindernisse findet, die Meisten abschreckt, unter den Verständigen nur die sehr Geduldigen gewinnt, die Gewonnenen endlich zum Theil in furchtbare Richter verwandelt zu sehn sich gefasst halten muss. — Dieser Trost nun könnte schon für seine Aufrichtigkeit verdienen, dass dagegen auch diejenigen sich ein kleines Lächeln gefallen liessen, welche mit lautem Räsonnement herzhaft fechtend für eine verlorne Naivetät, ganz vergessen, wie wenig die Naivetät es verträgt, dass man von ihr spreche; — wie nahe, leider! dasjenige Zeitalter daran ist, sich zu verkunsteln, welches die Ahndung in Büchern abhandelt, die Anschauung zu Lehrsätzen ausmünzt, und sich wol gar die Furcht vor den Fortschritten des Begreifens als eine Kraft und Stärke der Seele anrechnen möchte. — *Innigkeit des Mannes* ist ein ungesuchter Naturerfolg der *strengen Selbstbeherrschung*: Selbstbeherrschung aber geht aus von der *Festigkeit des Gedankens*. Die *Basis* nun der festesten Gedanken, diese, und nichts anders, wollen wir, wo wir reden von der *Wissenschaft*.

Ueberdas — die scharfe Speculation erleuchtet immer nur einzelne Stellen. Dicht daneben ist's desto dunkler. Und wie hell der ganze Kreis, den ihr Licht treffen kann, auch werden möchte: nur desto schwärzer würde die Nacht rings um, nothwendig abstechen müssen. Seyd unbesorgt wegen des Raums für die Ahndung. Sie wird ihn schon finden, ist nur ihr Princip im Menschen unverdorben erhalten.

Eine feste Wissenschaft, — die sich *fest erhielte* in dem *Gemüth* des Wissenden, — eine solche zu gewinnen, möchten wir uns übrigens nicht schmeicheln, wenn wir dieselbe glaubten gründen zu müssen auf Principien, die nur in einer besondern Exaltation ergriffen werden könnten; so dass es noch in Frage käme, ob auch dieser und jener fähig sey zu solcher Erhebung, und dass man wol gar an einen Unterschied denken dürfte zwischen Auserwählten und Gemeinen, Sehenden und Blinden, — dass endlich, bei fortdauerndem Streit unter den Auserwählten, jeder den andern auf eine niedere Stufe herab zu drücken sich genöthigt fände, indem, *kraft seiner Evidenz*, *seine* Behauptungen allein zur höchsten Stufe berechtigen könnten. — Vielmehr würden wir einen Jeden bitten, alsdann, wann es ihm um das Anfangen des philosophischen Denkens zu thun sey, sich tiefer und immer tiefer herabzulassen von jeder Höhe, die er etwa schon erreicht haben möchte; abzustreifen Alles, was ihm von früher studirten philosophischen Systemen ankleben könnte, sich erst wieder zu versetzen in die gemeine Auffassung der gemeinen Erfahrung; jetzt aber die nämliche Aufmerksamkeit, welche in dieser Auffassung liegen kann, gleichsam anschwellen zu lassen, und, indem er ganz nahe zu einem kindlichen Zustande zurückgetreten wäre, sich doch dadurch recht kräftig vom Kinde zu unterscheiden, dass er die Fragen, die ihm entstünden, nicht los liesse, die Fragepuncte aufs schärfste ins Auge fasste, durchs Wegwerfen aller Nebenumstände und Nebenbestimmungen schnell wieder aufstiege ins Reich der Begriffe, und fernerhin sich in völliger Ergebung führen liesse von der innern Nothwendigkeit der aufgefassten Probleme. Wie nun zu diesen Bewegungen des Geistes zwar eine gewisse Herrschaft über die eignen

Gedanken gehört, zu welcher freilich nicht alle Menschen zu gelangen pflegen, aber doch nicht irgend ein Heraustreten aus der gewöhnlichen Denkart, oder gar irgend ein Umkehren der gemeinen Ansicht, — wozu nur der *Verlauf* der Forschung selbst würde berechtigen können; — wie demnach hier kein Anlass zum Wettstreit, wer am weitesten heraustreten, wer am übermüthigsten umkehren könne, zu finden seyn dürfte: so muss es auch dem Denker selbst *niemals Mühe kosten, sich auf seinem*, nichts weniger als künstlichen, *Standpuncte zu halten*, der ja die breite Basis der Erfahrung selbst ist; es muss ihm so wenig schwer seyn, aus der Mitte der Beschäfftigungen und Betrachtungen des täglichen Lebens hinüberzugehen in die einmal gebahnten Wege seiner Wissenschaft, dass vielmehr jede Erscheinung ihm dazu ein Fingerzeig wird, und das stets umherwandelnde Auge allenthalben nur die Erneuerung des willkührlosen Antriebs vorfindet, so und nicht anders fortschreitend im Denken, solche und keine andre Ueberzeugungen immer fester und weiter in sich wurzeln zu lassen.

Gewiss giebt es kaum eine andre, gleich undankbare Virtuosität, als die so oft geforderte, sich durch Acte reiner Selbstthätigkeit theoretische Principien zu schaffen, welche ausser allem Zusammenhange mit dem Gegebenen stehen. Das System, was daraus erwächst, entbehrt nicht nur der beständigen Ernährung durch die fortgehenden Auffassungen des Lebens, es erschöpft sich nicht nur in vergeblichen Bemühungen, die Ansichten, wodurch es die Erscheinungen sich zueignen und beherrschen möchte, fest zu bestimmen, rein auszuführen, und den sämmtlichen Umständen, der ganzen Eigenthümlichkeit der Erscheinungen anzupassen: sondern es wird in seiner Ausbildung unaufhörlich gestört durch den Fortgang der Erfahrungen und Meinungen; es verunstaltet sich durch Auswüchse, eben indem es sich gegen die Anfechtung zu behaupten sucht; und, während es in seinen Darstellungen auf grosse Nachsicht wegen des Ausdrucks rechnet, vermeidet es nicht den Verdacht, die Schwankung der Begriffe unter der noch grössern Schwankung in der Wahl der Worte und Wendungen zu verbergen.

Sich zu retten gegen die Macht der Erfahrung, hätte zwar der, selbstständig seyn wollende, Rationalismus, ein kräftiges Mittel. Die alten Eleaten haben es gebraucht. Die Neuern würden es kennen, wenn sie aufgelegt wären sich desselben zu bedienen; — aber, wie weit entfernt sind sie von der Resignation, welche die Anwendung desselben voraussetzt! Es ist kein anderes als dies: *die Gültigkeit der Erfahrung rein wegzuläugnen.* Alsdann steht es frei, das Eine, das reine, ungetrübte, in sich geschlossne, Seyn, dem Endlichkeit und Unendlichkeit *gleich fremd* sind, das mit der Erkenntniss seiner selbst zusammenfällt, mit einem Glanze zu behaupten, an den kein Bruno noch Spinoza denken darf. Alsdann ist es gestattet, die ganze Natur wie eine Feerei zum Gegenstand poetischer Scherze zu wählen, — versteht sich, nach vorangestellter Warnung, es wolle ja Niemand den Scherz für Ernst nehmen. — Hätte wol ein heutiger Denker Lust dazu, seine Naturphilosophie nach Art des alten Parmenides mit diesen Worten anzukündigen:

— — — δόξας — βροτείας
Μάνθανε, κόσμον ἐμῶν ἐπέων ἀπατηλὸν ἀκούων:

Hat Jemand den Muth? so vergesse er nicht, dass er jetzt unerbittlich seyn muss, nicht nur gegen das Schöne der Natur, sondern auch gegen das praktische Interesse der Geschichte; dass er fühllos seyn muss gegen die Liebe, und gleichgültig gegen die Seligkeit. Erhaben über aller Sehnsucht, ruhet das Seyn; das Sehnende ist *Nichts!*

— — — ἐπεὶ γένεσις καὶ ὄλεθρος
Τῆλε μάλ' ἐπλάγχθησαν, ἀπῶσε δὲ πίστις ἀληθής.

Es giebt keine praktische Philosophie, denn was ihrer bedürfen könnte, das ist hinabgeschwunden ins Reich der Mährchen. — Die Ihr vom Absoluten redet, und noch umher irrt, suchend nach Versöhnungsmitteln des Endlichen mit dem Ewigen, hier, wo der Abfall zur Fabel wird, hier ist der Gipfel, der Euer wartet!

Wir, die wir im Thal der Erfahrung geblieben sind, uns nur so weit erhebend, als *sie selbst uns hinaufwies,* — wir erfreuen uns dieser, wenn man will, geringen Erhebung, unter andern darum, weil der Standpunct unsrer Wissenschaft gerade hoch genug liegt, um das Feld der möglichen Erfahrung einigermassen im Voraus zu überschauen. Unsrer Philosophie kann am wenigsten *der* Vorwurf gemacht werden, dass sie die Unerfahrnen in goldne Träume wiege, aus welchen die rauhe Wirklichkeit sie einst erwecken werde. Vielmehr eben der Eindruck, welchen eine lange Erfahrung, ein langer Umgang mit der Welt wie sie ist, eine vollkommne Kenntniss der Schwierigkeiten, die sich aller Verbesserung in den Weg zu stellen pflegen, bei Männern welche viel gehandelt haben, in den spätern Jahren zurückzulassen pflegt; eben dieser Eindruck, (wiewohl freilich nicht diese specielle Kenntniss,) muss gleich Anfangs aus einer Wissenschaft entstehn, die in ihrem theoretischen Theile nur den Schooss des Wirklichen durchsucht, und sich auf Nichts einlässt, als auf die Begriffe, zu welchen das Gegebene eben dadurch berechtigt, dass es zu ihnen hintreibt. Die Wissenschaft also bereitet eine *Empfänglichkeit für die Lehren fernerer Erfahrung*, deren gerades Gegentheil man sonst den Schülern der Philosophie nicht mit Unrecht zur Last zu legen pflegt. — „Und der Gewinn dieser Empfänglichkeit?“ — Sollen wir hier etwa wiederum die Ahndenden, die Hoffenden, — oder vielmehr die Zärtlinge unter ihnen, reden lassen, welche es recht gern sähen, wenn im Menschen ein Princip wäre, das ihm nie gestattete, klug zu werden? Ja, es giebt deren, die nie klug werden; gefährliche Menschen für sich und andre! Es giebt ihrer viel mehrere, die wider ihren eigenen Willen klug geworden sind, weil sie mussten, und die sich noch heute läugnen möchten, dass sie es sind, wenn sie nur könnten. Für sie ist die Klugheit eine Krankheit. Sie drückt sie nieder, weil die eben so unerwarteten als ungelegenen Erfahrungen, deren erzwungenes Product sie ist, ihnen in den frühern Jahren das Reich der Wünsche angriffen, den Plan des Lebens zerrütteten, genommene Maassregeln vereitelten, und des Muthes und der Kraft zu spotten schienen, mit deren sicheren Erfolgen sie sich geschmeichelt hatten. Welche Klugheit so entsteht, die ist muthlos bei jedem Schritt, den nicht ein Andrer zuvor versuchte, — ein Verwegener ohne Zweifel, denn wer soll denn sonst versuchen, wenn es keine leitende Wissenschaft giebt? — Und nicht nur muthlos, sie ist auch lau und kleinlich gesinnt, wo eine praktische Idee den Versuch verlangt; sie möchte gern die Autorität der Idee läugnen, weil sie nur weiss was *nicht geht*, aber keinen Vorblick hat für das noch unausgeführte Ausführbare. — Endlich ist sie unvorsichtig noch im Alter mit wahrhaft jugendlichem Leichtsinn in *der* Sphäre, wo der Mensch es ungestraft seyn kann, nämlich in dem Felde der Meinungen von dem Uebersinnlichen. Hart an der Gränze, wo die Gefahr aufhört, verwandelt sich solche Klugheit in einen Glauben, der ohne weitere Unterscheidung annimmt was ihm lieb ist, und sich gar nicht anfechten lässt von der Frage, ob es auch wahr sey. Gleichwohl bleibt die Frage nicht aus. Sie fällt einem von denjenigen ein, welchen der Glaubende sich mittheilte. Alsdann beginnen die *Zweifel* mit ihrer Pein und ihren neuen Gefahren. —

Um hinweggesetzt zu werden über solche drückende Klugheit, — deren Stelle bei minder gutgesinnten Menschen gar die List und die Falschheit einzunehmen pflegt; — um durch keine, noch so widrige Erfahrungen irre zu werden an praktischen Gesetzen, und an der allgemeinen Möglichkeit des Bessern; dafür gerade ist es Wohlthat, das Praktische vom Theoretischen in Begriffen rein getrennt zu haben, und geübt zu seyn, es getrennt zu erhalten, damit nie eins im Namen des andern zu reden, oder gar zwischen beiden eine Feindschaft auf übermässige Freundschaft, nach menschlicher Art, zu folgen scheine.

Allzunahe liegt hier die gewöhnliche Annahme eines *Weltplans*, um dieselbe ganz mit Stillschweigen zu übergehn. Es werde also über diesen Gegenstand, der zwar viel zu tiefe Wurzeln hat in dem Ganzen der Philosophie, um hier genau darauf einzutreten, — soviel wenigstens bemerkt: dass die bekannten Behauptungen, welche weit hinausgehn über alle Empirie, in unmittelbarem Zusammenhange stehn mit der oft gerügten Vermengung theoretischer und praktischer Principien. Ferner scheint es, als sollte die Gegenwart durch die bessere Zukunft ausgelöscht werden, und als gehörte eine nachfolgende Zeit dem Ewigen näher an wie eine vorhergehende. Oder soll man die Analogie zweier unmöglichen Wurzeln herbeiziehn, die, mit einander multiplicirt, ein mögliches Product geben; in welche auch, wenn man lieber will, eine mögliche Grösse kann zerlegt werden? Dann wäre nicht zu vergessen, dass die Wurzeln *beide* unmöglich seyn müssen; das heisst, dass jede von beiden, derjenigen Grösse, als deren Evolution sie anzusehen sind, im höchsten Grade unähnlich seyn muss. — Mischt sich vollends der Verdruss über die Gegenwart in die Begeisterung für die Zukunft; ein Verdruss, den der ungeordnete Zusammenstoss menschlicher Verhältnisse so leicht erzeugt, und von dem uns ein wenig mehr Ausarbeitung menschlicher Wissenschaft und Kunst allerdings möchte befreien können: so ist zu besorgen, dass über dem Verdriesslichen, das was uns *nicht* verdriesst, sey vergessen worden; und dass Eindrücke, gegen die unsre Empfindlichkeit sich freilich nicht leicht abhärtet, und auch nicht abhärten soll, aus ihrer praktischen Sphäre wiederum in die theoretische hinübergesprungen sind, und auf Sätze gewirkt haben, welche, sofern sie in die Philosophie aufgenommen werden, erhaben seyn sollten über den Einfluss der Unzufriedenheit mit zeitlichen und örtlichen Phänomenen. Endlich: unter der Voraussetzung eines Weltplans zu *handeln*, ist ein ziemlich sicheres Mittel, sich um die richtige Auffassung dessen zu bringen, was beim Handeln zu beobachten ist. Dass es unzeitig sey, eben in dem Augenblick in religiöse Contemplation zu versinken, wo man wirken soll, ist bekannt. Nicht weniger unzeitig ist es, sich alsdann an die Voraussetzung eines höhern Plans zu halten, wann es gerade darauf ankommt, selbst Pläne zu machen. Durch die schönsten Gesinnungen wird die Unvorsichtigkeit nicht verbessert, welche die Ergänzung der eignen, mangelhaften Pläne, anstatt darnach fortdauernd zu suchen, getrost von oben erwartet. Dass demjenigen der Muth gehoben wird, der sich als Werkzeug in höherer Hand betrachtet, ist nicht zu bezweifeln

Er wird also nicht fehlen wie die Muthlosen; aber er kann fehlen wie die Uebermüthigen. Wohin *sein* Muth ihn treibt, wohin sein Sinn eben steht, *das* ist ihm angedeutet durch die höhere Hand; und *dem* angemessen ist der Weltplan den Er voraussetzt. Wir sehen wohl, das Individuum gewinnt dadurch an Kraft, es wird *mehr*, was es schon war; wir werden auch von der grössern Kraft einen grösseren Effect erwarten. Aber ob einen *richtigen* Effect? *Die* Fähigkeit, das eigne Urtheil zu berichtigen, ist um eben so viel kleiner, als der Muth grösser geworden. So treten vielleicht Phänomene in die Geschichte ein, — Phänomene, welche der Strom der nachfolgenden Zeit bald genug wieder auslöscht, weil die Frage von dem was dauern könne, so schlecht überlegt war. Und möchten sie dauern: wie weit noch von da bis zu solchen Monumenten, die den Urheber wahrhaft ehren, und welchen die Nachwelt einen reinen Dank wird widmen können! — Endlich, welcher heilsamen Unvorsichtigkeiten die Geschichte mit Ruhm erwähnt, eben diese sind verführerisch; indem sie vergessen machen, wie weit mehrere andre gerade darum mit ewigem Schweigen bedeckt sind, weil die Gunst eines seltenen Glücks ihnen versagt war.

Nicht vermischt, aber wohl *verbunden*, und *zu gleichen Graden der Klarheit und Geläufigkeit erhoben*, geben die theoretische und praktische Forschung dem Handeln die richtige Leitung! Das praktische Urtheil ist die innerste Seele der Entschliessungen des sittlichen Menschen. Man könnte hier von Begeisterung reden, wenn nicht Begeisterung so nahe zusammenfiele mit Anwandlung eines fremden Geistes auf kurze Zeit. Ohnedies fehlt unter den Tugenden des Begeisterten die *Wachsamkeit*, welche das praktische Urtheil unaufhörlich auszuüben hat, während die hinzutretende theoretische Ueberlegung beschäfftigt ist, die Wege und Mittel aufzuspüren, wie jene Seele der Entschliessungen sich in äusserer That offenbaren könne. Wie viele der Mittel, die sich darbieten, müssen verworfen werden, weil sie *schlechte* Mittel sind bei aller Zweckmässigkeit! Wie oft hinwiederum muss nach neuen Mitteln gesucht werden, weil der Zweck doch erreicht werden soll! — Dies Zusammenarbeiten der praktischen und theoretischen Ueberlegung, — glaubt man wirklich es zu ordnen, zu dirigiren, indem man die Principien beider durcheinanderwirft? Soviel ist sicher, dass eine Wissenschaft, welche wohlthätig darauf wirken will, es auf keiner von beiden Seiten darf fehlen lassen; — und dass ein Studium, welches sich solcher Wissenschaft in solcher Absicht bemächtigen will, gleiche Sorgfalt für jeden von ihren beiden Theilen verwenden muss.

Unstreitig jedoch nähert sich die Verbindung der beiden Theile einem Zusammenfliessen, wenn die Rede ist von der Gesinnung des vollendeten Menschen. Von derjenigen Gesinnung, in welcher er durchaus *ruhet*; und eben so wenig fortarbeitet an der systematischen Aufstellung der Wissenschaft, als in den Geschäfften seines weltlichen Lebens. Es ist natürlich, dass, sobald jeder Anreiz aufhört, der das Gemüth nach dieser oder jener Seite vorzugsweise hinlenken könnte, ein Gleichgewicht eintritt, in welchem die verschiedenen Elemente unsrer Denkungsart, gerade bei dem am richtigsten Gebildeten sich am gleichmässigsten vereinigt vorfinden. Nach Gleichmuth strebt überdas jeder philosophische Charakter, weil nur dadurch eine feste Besinnung, nur dadurch Einheit mit sich selbst, möglich wird. Und es ist kein Wunder, wenn gerade dieses nämliche Streben selbst, die Angelegenheiten der Philosophie als Wissenschaft verwirrt. Die Bedürfnisse des Systems sind nicht die höchsten Bedürfnisse des Menschen. Jene befriedigen, kann nur eine vorbereitende Hülfe seyn, um diesen soviel leichter und besser zu entsprechen. Und wem die Natur eines Systems, als eines solchen, nicht klar vorschwebt, wie sollte er sich nicht getrieben fühlen, den scheinbar kürzesten Weg, um sich selbst zu genügen, einzuschlagen, in der Voraussetzung, eben dieser Weg müsse zugleich der richtige seyn zu dem einzig richtigen Systeme? Wer hat nicht irgend einmal sich ertappt über solchen Täuschungen!

Die Einheit des ausgebildeten Gleichmuths, möchte sie ein nach allen Seiten vollendetes System in sich fassen, würde doch sicherlich durch dasselbe bei weitem noch nicht vollständig beschrieben seyn. Der Gewissheit des Systems schliessen sich Wahrscheinlichkeiten an: menschliches Gefühl fügt zur Wahrscheinlichkeit die Erwartung, die Hoffnung, endlich die Ahndung, in allen Abstufungen, und mit allem Wechsel der Formen, welche dafür die freie Phantasie nur erfinden mag. Was nun dem vollendeten Menschen das Theuerste sey? ob das Wissen? oder was sonst? — möchtet Ihr im Ernst eine solche Frage an ihn richten? Vielleicht eine ganz einfache Gegenfrage würde er erwiedern. „Seht, dort steht ein Haus, in edelm Styl gebaut, und getragen von einem soliden Fundament. Was mag doch das Trefflichste seyn an dem Hause? das Fundament? Oder die Wohlgestalt und die bequeme Einrichtung?" —

Wer der reichen Einheit des ausgebildeten Gleichmuths tiefer nachdenkt, findet sich gewiss erinnert an Religion. Werden wir näher hinzutreten zu diesem grossen Gegenstande? — Es gab eine Zeit, wo die Philosophen es schwerer, als billig, fanden, hierüber zu reden: — ohne Zweifel, weil sie, noch früherhin, *zuviel* hatten davon *wissen* wollen. Jetzt auf einmal ist eine wunderbare Leichtigkeit eingetreten, von Religion zu sprechen. Darum ziehn wir es vor, davon zu schweigen.

Aber nichts verhindert, auszusagen von der Philosophie, dass sie die Macht hat, hinwegzusetzen über die Zeit, und felsenfeste Standpuncte zu geben, von welchen zwar nicht ohne Theilnahme, aber in der tiefsten Seele unangefochten, hinabzuschauen erlaubt ist in den anspülenden Strom der Erscheinungen, der die Umstände des menschlichen Erdenlebens im steten Wandel vorbeiführt. Zu erkennen, was wahrhaft ist, und ruht, und *nicht* aus sich heraus und *nicht* in sich zurück geht: schon dies blosse Erkennen, ohne noch ein höheres Interesse daran zu nehmen, lässt den Geist haften in der *übersinnlichen* Welt; und hilft ihm los von dem Warten in Einer Zeit auf eine Andre Zeit, als ob irgend eine Zeit das Ewige seyn könnte. — Von dorther gesehen, wie schwindet alles zusammen, was den Menschen drückt, dem unter Menschen nicht wohl ist! Von dorther gesehen, wie hebt sich der Schmuck hervor, welchen dem erhabensten Künstler die Wesen verdanken, die nur dadurch erst einen *Werth* erlangen, dass ihnen beschieden ward, abzubilden das Würdige und Schöne, bestehend zugleich und wechselnd, in den wundervollen Kreisen, deren Umschwung Natur heisst. Mit diesem Blick betrachtet, werden die Gaben und Kräfte des leiblichen Lebens ein Anreiz, mitzuwirken in dem allumfassenden und alles erregenden Kunstwerk, um auch in der staubgebornen Hülle etwas mehr zu seyn, als das Blatt, das den Baum kleidet, dann welkt und abfällt. — Die heilige Stirne der Pflicht scheint entwölkt, bei allem Ernst, der ihr kommt von den ewigen Ideen; in deren Namen sie eingesetzt ist zu richten über die innern Erscheinungen der zur Vernunft gebildeten Wesen. Mit der Kenntniss der Ideen, dieser reinen Musterbilder, welche einzuführen ins Daseyn, alles Geistes Bestimmung ist, und mit der Einsicht in das Reich der Wesen, als dem Fundament der Natur, — fühlt der Sterbliche sich ausgerüstet für mehr als Ein Leben; er fühlt das jetzige neu beginnen, indem es neu geordnet wird; und es ahndet ihm, jenseits der Gränze, eine zweite Jugend, deren Blüthe, noch besser gepflegt, auch noch glänzender die Vollkommenheit des Keimes offenbaren solle. Indess ergreift er *die* Jugend, die eben jetzt ihn umgiebt, ihren Frohsinn zu mehren und ihren Wachsthum zu schützen, und zu sorgen, dass die Vermächtnisse der Vorwelt, veredelt durch weise Verwaltung, den Dank der Söhne einer spätern Zeit verdienen und gewinnen mögen. Dadurch wird der Erdenzeit eine Bestimmung *gegeben*.

Sollen wir es noch sagen, wie weit wir, ungeachtet der Anknüpfung an die Erfahrung, entfernt sind, das anzuerkennen, was man sich gegenwärtig unter Empirismus denkt? Sollen wir uns stemmen gegen diejenigen, welche genug gethan glauben, wenn sie den alles widerlegenden Namen: Empiriker! ausgesprochen haben? Sollen wir untersuchen, ob sie wol *je* einen speculativen Blick auf die Natur warfen.

der nicht schon getrübt gewesen wäre durch vorgefasste, in die Natur hineinzutragende Ideen? Sollen wir versichern, dass eben dies Hineintragen die Ursache des Misskennens der eigentlichen Probleme geworden ist, welche die Erfahrung selbst aufgiebt? Sollen wir klagen über den Mangel an Achtsamkeit auf die Frage, wie der Substanz Attribute einwohnen können, und wie sie durch Accidenzen sich hindurchwälzen möge? Ueber den Mangel an Achtsamkeit auf die Grössenbegriffe, welche, durch alle Erscheinungen hervorgerufen, mathematischen Blick zur unerlasslichen Bedingung aller Forschung machen? Ueber die unendliche Nachgiebigkeit gegen Kantische Vorstellungsarten, die auf alle neuern Systeme bei ihrem Entstehen so mächtig einwirkten, im Fortgange, sogar unbewusst, verlassen, aber niemals von Grund aus hinweggehoben, und in ihrer Unrichtigkeit dargestellt wurden? Ueber den Leichtsinn, der in den neuesten Zeiten alle Systeme durcheinander geworfen hat, schlechterdings ohne Respect gegen die Mauern, womit frühere Denker das Ihrige zu schützen gesucht hatten? — Wo wäre hier das Ende? Auch diese Phänomene der Zeit sind ja zu ertragen; sie werden, von dem höhern Standpuncte gesehen, klein, und zeigen leicht genug den Stempel der Vergänglichkeit.

Wir haben es nicht gescheut, Ansichten einigermaassen zu verrathen, deren Principien hier nicht aufgestellt werden konnten. Unbefangenen Lesern konnten diese Ansichten willkommen seyn, um damit zu vergleichen, was zuvor über die Nothwendigkeit gesagt war, theoretisches und praktisches Forschen, den Principien nach, von einander zu sondern, hingegen in den Resultaten wieder zu verknüpfen. Wer aber mit der Unbefangenheit auch noch Aufmerksamkeit verbindet: der wird sich hüten, die Beleuchtung nicht mit dem beleuchteten Gegenstande zu verwechseln. Er wird sich erinnern: dass die Scheidung der Frage nach dem was sey, und was man für wahr, und richtig, anerkennen müsse, — von jener andern Frage nach dem, was, wiewohl es nicht wäre, dennoch seyn sollte, oder sich geziemte, sich gehörte, und zur Beurtheilung dessen was sey, den Maassstab hergehe, — dass diese Scheidung, welche schlechterdings jedes Vereinigungs-*Princip* ausschlägt, gefordert wurde von einer *unmittelbaren Besinnung*, und von einer Rechenschaft, die sich ein Jeder, während er nachdenkt, zu geben hat über das was er sucht. Soll nun diese Besinnung eine wissenschaftliche Unterstützung und Erleichterung erhalten: so muss man in die Mitte der Wissenschaft selbst hineintreten. Entweder polemisch; indem man zeigt, wie diejenigen, welche vor der Vermengung der Principien sich *nicht* hüten, gerade da, wo sie das Schönste und Herrlichste nachzuweisen gedenken, auf den nackten, harten Felsen lediglich theoretischer Begriffe, (z. B. vom Seyn und Werden und deren vorgeblicher, aber *widersprechender*, und *eben darum angestaunter*, Vereinigung) zu stossen pflegen; wo ihnen denn das Licht des Geschmacks, wie von einem giftigen Dunste angehaucht, verlöschen muss, so, dass sie im Dunkeln stehen bleiben, und, bei vollem Verstande, in den Unsinn der Mystik sich zu werfen gezwungen sind. Diese polemische Unterstützung der geforderten Besinnung kann ein Jeder, der einige Lectüre hat, sich selbst geben; man muthe uns nicht zu — für jetzt wenigstens nicht, — das unangenehme Geschäfft, auf Verirrungen sehr schätzbarer Männer hinzuweisen, vollends auszuführen. Oder die wissenschaftliche Unterstützung muss durch die Wissenschaft selbst gegeben werden; durch eigne Principien, Lehrsätze und Resultate; welche in zweien, durchaus von einander unabhängigen Reihen hervortreten werden. Was nun diese Wissenschaft betrifft: so versteht es sich, dass derselben die sämmtlichen Anhänger der jetzt geltenden Systeme, Principien und Methoden ohne alle Ausnahme gänzlich ableugnen müssen; gerade so, wie man ihnen die Principien geleugnet, und, was Methode betrifft, zugleich mit derselben, den Meisten auch sogar das ernste und durchgeführte Streben darnach, abgesprochen hat. Das einzige werden die Gegner anerkennen müssen: dass die Principien, welche in den zwei gesonderten Reihen einander gegenüber stehen, schlechterdings keine Aehnlichkeit mit einander haben; und dass es unmöglich sey, dem offenbaren Contraste die Augen zu verschliessen. Einen Lehrsatz aber, und wol gar einen Beweis, man müsse die zwei Reihen einander entgegensetzen, darf niemand erwarten. In welcher von beiden sollte er doch vorkommen? da keine über die andre zu *bestimmen* hat; selbst in denjenigen spätern Theilen nicht, wo die eine das *Object* der andern wird, — die Acte des Geschmacks unter den Versuch theoretischer Erklärung fallen, und rückwärts die theoretische Wahrheit in den Dienst praktischer Anwendung genommen wird. —

Etwas Anderes, nun, als vorlegen, hinstellen, ins Licht setzen, die Vergleichung möglich machen, und — die Wahl einem Jeden anheimstellen: ein andres philosophisches Mittel wenigstens, um ein philosophisches Lehrgebäude zu empfehlen, wird schwerlich angewendet werden können. Es kommt alsdann auf die Sinnesart an, die ein Jeder mitbringt. Verblendete von ihren Gewöhnungen zu heilen, eine angenommene Vorliebe auszulöschen, ist nicht die Sache eines Systems. Es kann seyn, dass manche, die zwar den Unterschied zwischen Erkenntniss und Geschmacksurtheil, zwischen den Fragen nach dem Seyn und dem Sollen, gar wohl zu verstehen, und *in sich zu finden*, sich nicht verhehlen können, nichts desto weniger der Meinung sind, dieser Unterschied *solle sich nicht finden*, und es *gebühre* sich, ihn zu verwerfen; — es kann seyn, dass, indem sie nun eben darum gleichsam Hand anlegen, ihn hinauszuwerfen aus ihrem Gemüthe, sie über dem Eifer gar nicht merken, wie gerade hier ihr Geschmack mit ihrer Erkenntniss entzweit ist, und das Beispiel dessen was sie verwerfen, in diesem Verwerfen selbst sich unaufhörlich aufdringt. Es kann seyn, dass ein Princip, welches sie nun nach ihrem Geschmack, sich gewählt haben, unter der Hand — wie sichs der Geschmack in menschlichen Gemüthern auch wol sonst pflegt gefallen zu lassen, wenn ihm die Speculation nicht den Gegenstand *fest hält*, — für allerlei Bequemlichkeiten theoretischer Forschung, und wol auch noch für andre Bequemlichkeiten, eine gefällige Aufmerksamkeit bezeugt; und sich allmählig so anfüllt mit allem, was man von ihm verlangen könnte, dass zwar von ihm selbst kein deutticher Begriff mehr möglich ist, dagegen aber alle Begriffe bei ihm zu haben sind, und die Unkundigen ins höchste Erstaunen gerathen müssen über das unerschöpfliche Füllhorn, welches, was sie nur wollen, ausschüttet, nachdem ihnen selbst die Erlaubniss gegeben war, was immer ihnen einfallen möchte, als enthalten in demselben vorauszusetzen. Es kann seyn, dass Lehren, welche ein ungezügeltes Spiel der Phantasie begünstigen, in diesem Vortheil eine Kraft besitzen, der eben so wenig die Aufforderung zur ruhigen Besinnung, als die Darlegung dessen, was einer solchen Besinnung sich offenbaren muss, das Gegengewicht zu halten vermöchte.

Es kann, nichts desto weniger, auch Individuen geben, — oder vielmehr — es giebt Individuen, welchen nicht nur die geforderte Unterscheidung ganz leicht wird, — und in der That, dem blossen Nachdenken ist es beinahe unmöglich, eine Schwierigkeit darin zu entdecken, — sondern welche auch nicht abgeneigt sind, sich dieselbe zu *gestehen*. Da fragt es sich dann zunächst weiter, ob es ihnen gelinge, der eigenthümlichen Aufgaben inne zu werden, aus denen der theoretische, aus denen der praktische Theil der Philosophie hervorgeht. Es ist möglich, ja es hat sich gezeigt, dass einigen die Aufgaben des einen, andern die des andern Theils zugänglicher sind; wie es sich denn auch namentlich in Rücksicht der praktischen Philosophie wiederum offenbart, dass fast Jeder, der von ihr Kunde nimmt, eine sehr merkliche, aber bei Verschiedenen verschiedene Einseitigkeit mitbringt, vermöge welcher sich einige unter den Grundideen der Wissenschaft klärer, andre dunkler und schwieriger im Gemüthe erzeugen; eine Einseitigkeit, die sich genau nach den Beschäftigungen und Studien eines Jeden zu richten pflegt; und die nicht ermangelt, sich auch bei den Schriftstellern über praktische Gegenstände, nur sehr vergrössert und ausgearbeitet, vorzufinden. Demnach lässt es sich eben nicht erwarten, dass Jemandem darum, weil einzelne Lehren der Wissenschaft bei ihm Eingang erhielten, das Ganze derselben durchweg in gleichem Maasse willkommen seyn werde. Jedoch betrifft dies nur die erste Art nahme, welche der Wissenschaft zu Theil wird; denn eine beharrliche, und den schwächer aufgefassten Puncten vorzugsweise gewidmete Aufmerksamkeit, ist im Stande, der Einseitigkeit abzuhelfen, besonders bei zunehmender allgemeiner Uebung in den mannigfaltigen Bewegungen der Speculation. Dagegen aber ist eben diese Einseitigkeit, — welche nicht eher überwunden werden kann, als bis sie sich durch ihre Aeusserungen verrathen hat, — ein starker Grund, die Aufmunterungen zum Selbstdenken, unabhängig von aller Anleitung, minder unbedingt auszusprechen. Denn das eigne Denken, wenn es nicht eine lange Reihe von Jahren hindurch fortgedauert, und während derselben eine Menge ganz verschiedener Antriebe erhalten und befolgt hat, vertieft sich, eben je mehr Energie es besitzt, desto vollkommner und dauernder in irgend eine einzelne Aufgabe, nicht ohne Gewinn an Erkenntniss und Methode, aber zum grossen Nachtheil vieler andern, eben so unmittelbar vorliegenden Gegenstände, welche sichs gefallen lassen müssen, als untergeordnet, mit schwächerem, und sehr oft falschem Lichte beleuchtet zu werden. — Es diene also das Studium fremder, und mehrerer Systeme, und die von verschiedenem Ursprunge seyen nach Zeit und Ort, zum leichteren Auffinden dessen, was Natur und Bewusstseyn von verschiedenen Seiten her zu denken geben. Aber durchaus versagt, und verwehrt durch einen kräftigen inneren Machtspruch, sey die verkehrte und schädliche Einbildung, als heisse *das* Prüfung eines Systems, wenn man sich fragt und in sich nachfühlt, *ob man Gefallen finde an den Lehren derselben?* ob es behagliche *Ansichten* gebe von der Welt und dem Leben? — Da wo wirklich der ursprüngliche Beifall zu sprechen hat, muss das System schweigen; nachdem es den Gegenstand des Beifalls vorgelegt hatte. Aber da, wo das System redet, fragt es nicht, was uns gefalle, sondern es setzt voraus, dass wir nicht umhin können ihm zu folgen, dass seine Methoden die Folgerungen mit sich bringen. Wer nun gleichwohl nicht nach der Methode sich erkundigen, sondern mit lüsternem Auge nur Ansichten zu erhaschen suchen würde, um der Bestechung, die ohnehin von daher droht, noch gar entgegenzugehn: der wäre sicherlich weit entfernt von der so oft geforderten Besinnung, dass die blosse Wahrheit sich nicht richtet nach Forderungen des Geschmacks.

Leidlicher noch, als die Begierde nach denjenigen Ansichten, die das System, hinzeigend auf die Welt, eröffnen und darstellen möge, wäre das Bemühen, von dem System selbst eine Ansicht zu gewinnen, so dass es, seiner Gestalt und Bewegung nach, das Object derselben würde. Wer schon speculativen Blick besitzt, der unterscheidet die Systeme an ihrem Gange; ob es ein fester Schritt sey, oder ob er ins Springen, ins Taumeln, ins Hinken zu gerathen pflege, vielleicht auch ganz fehle, und alle Glieder gelähmt und starr hingestreckt da liegen. Sicher ist dies ein Gegenstand des Geschmacks; und es setzt den Urheber des Systems einer Kritik aus, wenn ihm Aufschlüsse entgingen, worauf schon der speculative Tact ihn leiten konnte. Verwandelt sich jedoch eben dieser Tact in Liebhaberei, so ist für den Urheber, und für den Prüfer, die Gefahr gleich gross, zu verfehlen was gesucht wurde, nämlich die Wahrheit. Nicht aller Boden verstattet einerlei Gang; und wenn die Methode sich von der Sache entfernt, verfällt sie in Kunststücke ohne Werth und ohne Würde.

Ob nun das Prüfen und Durcharbeiten eines oder mehrerer Systeme, zur Erzeugung einer festen, lautern, und schon dadurch heitern Ueberzeugung, wirklich vorbereiten werde? — Ob gegen treue Befolgung und Benutzung der, hier gegebenen, Weisungen und Winke, ein gelingendes philosophisches Studium, in jedem Sinne, versprochen und verbürgt werden dürfte? — Sollte jemand so fragen, sey es nun, um Zweifel oder um Vertrauen dadurch auszudrücken; so würden wir, mit Vorbeigehung der Gegenfrage, was überhaupt eine Bürgschaft, dem Einen vom Andern in Sachen der eignen Ueberzeugung geleistet, möchte bedeuten können — daran vorzüglich erinnern, dass von Anfang an das philosophische Studium nicht auf Philosophie als Wissenschaft allein ist beschränkt worden. Gesetzt, man dürfte ein richtiges System einem guten Sehrohr vergleichen: so würde gewiss das Sehrohr nichts nutzen, wenn nicht eine Menge von Gegenständen bekannt wären und bereit lägen, deren Betrachtung dadurch erleichtert würde. Nun ist zwar die tägliche Erfahrung und das tägliche Leben gar sehr reich an Gegenständen; und es kommt nur darauf an, ob die Art des Philosophirens sich denselben anzupassen geschickt ist. Es fallen aber bekanntlich die nämlichen Gegenstände parthienweise in das Gebiet andrer Wissenschaften, welche theils darüber mannigfaltigen Aufschluss geben, theils wenigstens geordnete Uebersichten dafür anzubieten haben. Darf es noch gesagt werden, dass eben diese Wissenschaften es sind, welche die philosophischen Ansichten vermitteln, und es übernehmen müssen, den Stoff gleichsam vorzubereiten und zurechtzulegen für das Werkzeug, womit das geistige Auge sich bewaffnet hat? — Wie wenig nun auch hier der Ort ist, die Vermittelung selbst, für specielle Fälle, genauer zu bestimmen: — muss wol das Werkzeug den natürlichen Blick verdrängen? muss man aufhören das blosse Auge zu üben, nachdem die Kunst ihm erweiternde Hülfsmittel geschafft hat? Erschöpft sich der philosophische Geist in seinen Lehrsätzen? Gleicht er dem Gesetzgeber, der, nach Abfassung eines positiven Rechts, sich einem heroischen Tode weiht? — Oder kennt man eben diesen Geist, wie gleich im Eingange bemerkt ist, in allen Wissenschaften unabhängig von den Eigenheiten der Systeme? — In dem unmittelbaren, und allgemeinen Gebrauch *derselben* Kraft, welche, wenn man es fordert, Systeme erzeugt; — in *ihrer* stets fortgesetzten Anwendung auch während der Auffassung und Verarbeitung *gegebener Materialien*, hierin muss nicht bloss Verwahrung gegen das Einreissen und Wuchern der Irrthümer, die aus den Schulen kommen, sondern auch Gewandtheit in der *richtigen* Benutzung *richtiger* Lehrsätze, gesucht werden. Niemand soll dergestalt *Philosoph von Profession* seyn wollen, dass ihm das unmittelbare Interesse des übrigen Wissens und Fühlens darüber matt würde; niemand soll sich dergestalt verlieben in den Syllogismus, dass es für ihn keine andre Wahrheit noch Wahrscheinlichkeit geben könnte, als die der Conclusionen zufolge der Subsumtionen unter die Obersätze der schulmässigen Weisheit. Der Augenblick des blossen Rechnens ist ein verlorner Augenblick für das Denken. So sagen wir von dem Rechnen nach der Formel; nicht aber von dem Kopfrechnen, welches seine arithmetische Regel in jedem Augenblick vielmehr neu erzeugt als ihr nachfolgt. Es hat freilich keine Gefahr, dass dies Kopfrechnen die Mathematik verdrängen werde; — und so würde auch die Philosophie *als Wissenschaft*, selbst bei dem richtigsten *Philosophiren*, immer noch Bedürfniss bleiben, wenn schon ein eignes System nicht zur Aufrechthaltung nöthig wäre im Drange der fremden Systeme.

„Man muss eine Metaphysik haben, wie man ein Haus haben muss.“ Dieser scherzhafte Ausdruck, der irgendwo zu lesen steht, enthält etwas Wahres. Gewiss es kann nichts unbequemer seyn für den, welcher nicht ganz darauf Verzicht thut, in der Gedankenwelt zu leben, — als dies, keine Wohnung darin zu besitzen, nicht Dach noch Fach zu haben für die angesammelten Kenntnisse, die geordnet und aufbewahrt seyn wollen, und für die angenommenen Meinungen, die nach Schutz verlangen gegen andre, widersprechende und widerstrebende Meinungen. Ohne fest zusammengestellte Grundsätze, wie leicht könnte man ausser Fassung gerathen bei der ersten besten überraschenden Keckheit, womit jemand den gewohnten Vorstellungen Trotz zu bieten unternähme? Ohne alle Werkzeuge des Denkens, woher erhielte man die Geläufigkeit, urtheilen und seine Stimme abgeben zu können über alle die Dinge, über welche schon das tägliche Gespräch einem Jeden sein Wort abfordert? Im vollen Ernst, der beste Kopf, ohne ein ausgearbeitetes System, wird sich gefallen lassen müssen, dass man ihm Stille gebietet in sehr wichtigen Angelegenheiten, über welche zu schweigen oft eben so wenig räthlich als angenehm ist. Denn unmöglich kann er auf der Stelle alle die Resultate langer Meditationen gleichsam aus freier Hand verfertigen, welche nöthig wären, der Ueberlegenheit der Vorbereiteten ein Gegengewicht zu geben. — Folgt aber daraus, dass man sich die erste beste Hütte aus den eben vorräthigen Materialien zusammenzimmern, und ein Aushängeschild mit der Inschrift: *mein System!* daran fügen müsse? — Wenn es Niemand so machte, so wäre es nicht nöthig, davon zu reden. Aber es finden sich deren genug, die geurtheilt haben wollen, wenn sie etwas aussagen, das einer Folgerung aus den von ihnen beliebten Vordersätzen ähnlich sieht, und die es übel nehmen, wenn man ihnen zeigt, dass diese Vordersätze nur lose Einfälle sind, oder höchstens geliehene Formeln, über die sie keine weitere Rechenschaft geben können, als dass sie dieselben zu ihren Grundsätzen nun einmal erwählt haben. — Es ist klar, dass eine Metaphysik, die ihre Wohnlichkeit rühmt, nur gelten kann für das Princip einer leidlichen *Ansicht*; es ist zu vermuthen, dass sie aus zusammengereiheten Sätzen bestehn werde, deren Verbindung keine *Speculation* untersucht, sondern eine tastende Association, so gut es gehn wollte, eingerichtet hat; es ist nicht daran zu denken, dass eine *wissenschaftliche* Vertiefung in die innern Schwierigkeiten der Begriffe sich da ausgearbeitet habe, wo man es auf die Bequemlichkeit der Folgerungen und Nutzanwendungen anlegte. Es ist aber zu loben, wenn eine selten gewordne Aufrichtigkeit sich der höhern Ansprüche begiebt, welche neuerdings zuweilen selbst von denen gemacht werden, deren Hütte noch nicht einmal fertig ist.

Nach dem, was hier über den Aufbau eines Systems gesagt worden, kann hoffentlich nicht die Meinung entstehn, als dürfte eine solche Arbeit ohne grosse Ueberlegung begonnen, ohne strenge Gewissenhaftigkeit vollführt werden. Aber auch das ist eine Kunst; ein vorhandenes System gut zu bewohnen. Und eben auf sie muss vorzüglich verwiesen werden, wenn gefragt wird nach den Bedingungen eines vollständig gelingenden philosophischen Studiums. Denn sie am wenigsten kann durch irgend eine Art von Tradition aus einer Hand in die andre übergehen. Möchte man sich verbürgen können für die Richtigkeit eines dargebotenen

Systems: wer wird es übernehmen, auch noch eine Anleitung zum Gebrauche hinzuzufügen, — und wer, der eigne Kraft in sich fühlt, würde eine solche Anleitung annehmen wollen? — Wiederholt sey es gesagt: ein System zu benutzen, dazu gehören mannigfaltige Kenntnisse: es gehört dazu jene allgemeine Regsamkeit des philosophischen Geistes, welcher es geziemt, sich in allen Wissenschaften mit ursprünglicher Thätigkeit wirksam zu erweisen. Von allen Seiten zugleich vordringend, muss das philosophische Studium jede Parthie der Erkenntnisse auf eigenthümlichem Wege zur Wissenschaft emporheben, so weit, bis sie selbst, die Philosophie als Wissenschaft, welche *nach* allen Seiten hin ins Specielle herabsteigt, entgegen kommt, und, zugleich prüfend und geprüft, in Empfang nimmt, was wohl vorgerüstet, — und ausarbeitet, was noch roh von ihr vorgefunden wird. In ungeschwächter Kraft also, muss, bei aller Arbeit an dem System der Begriffe, zugleich jedes andre Werk von Statten gehen, wozu das gegebene Mannigfaltige, von selbst zur Einheit strebend, Antrieb und Gelegenheit giebt. Wo immer sich Lässigkeit an die Stelle der Arbeitsamkeit setzt, da entsteht Gefahr für das Zusammenwirken; und es bereitet sich die Klage über geistlose Gelehrsamkeit sowohl als über bodenlose Philosophie.

Wohin sind wir plötzlich gerathen? Offenbar zu dem Ideal einer Gelehrten-Republik! Denn die grösste wissenschaftliche Forderung, welche im Namen des Einheits-Triebes kann gemacht werden, haben wir so eben gemacht, nicht etwa an Einen Menschen, — wie könnte Einer sich zugleich in der Philosophie und in allen übrigen Disciplinen so ausbilden, um diese und jene zum allgemeinen und vollständigen Begegnen zusammenzuführen? — sondern an die Vielen allzumal, welche die Cultur der verschiedenen Zweige des Wissens unter sich getheilt haben. — Fragen wir aber, wie denn diese sich zu einem solchen Geschäffte zusammen verbinden müssten: so scheint es, als würden wir auch hier wieder zurückgewiesen; und zwar nicht durch die Willkühr der Vielen, sondern durch die Natur der Sache. Denn wo sollte wol der Vereinigungspunct seyn, wenn einige zwar die Philosophie besässen, und andre die positiven Studien, Niemand hingegen beides in hinreichendem Grade inne hätte, um die Verschmelzung vollziehen zu können?

Giebt es nun, der Schwierigkeit ungeachtet, gleichwohl einige Seltene, welche mit tiefer philosophischer Ausbildung zugleich gründliche Kenntniss *irgend eines* andern wissenschaftlichen Faches verbinden: so leuchtet ein, dass zwar dadurch schon bei ihnen eine Ueberlegenheit entsteht, welche drückend genug werden kann für die übrigen Bearbeiter sowohl der Philosophie, als auch des positiven Wissens; indem die ersteren eine viel vollständigere Wirkung auf menschliche Gemüther zu machen im Stande sind, wie es diesen Letzteren leicht gelingen möchte. Nichtsdestoweniger wird das Ganze der Wissenschaften von der gesuchten Concentration eher entfernt, als derselben angenähert erscheinen müssen, so lange die *Mehrern*, bei welchen sich Vereinigung der Philosophie — *hier* mit *diesem*, *dort* mit *jenem andern* und *wieder andern* positiven Fache vorfindet, — nicht *eine* und dieselbe philosophische Denkart *gemein* haben; und so lange nicht ein Jeder von ihnen *seine* Anwendung der Philosophie auf ein bestimmtes Positives, den übrigen Pflegern des Letztern annehmlich zu machen im Stande ist. Hätte aber vollends ein *falsches* philosophisches System sich geltend gemacht unter den Meisten der universellen Köpfe: so würden die härtesten Stösse im Laufe der Zeit erfolgen müssen, wenn nun das trügende Eis bräche, und der Ruin scheinbar auch das übrige darauf gebauete Wissen verschlänge.

Diese Betrachtungen können keinem Einzelnen gleichgültig seyn, der sich nicht geradezu in irgend eine positive Masse vergraben hat. Nicht nur trifft das allgemeine Ereigniss Alle, sondern es ziemt auch einem Jeden, das Allgemeine als zum Theil von Sich abhängig zu denken. Um so mehr, da im Reiche der Wissenschaften, wie jeder Tag zeigt, eigentlich keine Herrschaft erworben werden kann.

Die Autoritäten scheinen nur zu steigen, um wieder zu sinken: und die literarischen Verbrüderungen zersplittern an dem kleinsten Stein des Anstosses. Wie viele Triumphlieder auch vor dem Siege gesungen werden, — denen zuweilen die ganz Unkundigen Glauben beimessen, — so bleibt es doch Keinem auf lange verborgen, — dass der Gegner, der Anstandshalber den *Weltstreit der lautesten Stimme* nicht mehr mitmachen will, darum weder selbst in seinem Innern besiegt, d. h. eines Bessern belehrt ist, noch auch nur den verständigen Zuschauern besiegt scheint, da er vielmehr von ihnen gelobt wird, wenn er den unnützen Wortwechsel abbricht, wodurch nur die zum eignen Forschen so willkommne Ruhe und Musse noch ferner würde gestört werden. Diese letztern Maassregeln nun sind zwar gut für die einzelnen reiferen Denker: aber eben so klar ist es auch, dass im Allgemeinen das philosophische Studium in allen seinen Zweigen und Gestalten beträchtlich darunter leiden muss, wenn die Mehrern sich schweigend in sich zurückziehen, die mindere Zahl einen Wechsel von lebhaften Auftritten bereitet, und statt einer vom öffentlichen Interesse ermunterten Untersuchung, nur einige tumultuarische Behauptungen vernommen, — oder vielmehr grossentheils *nicht* vernommen, sondern geringschätzig überhört werden, wie ein Wind, den man rauschen lässt so lange er dauert. Eine solche Gleichgültigkeit kann so wenig gleichgültig seyn für das Ganze der Wissenschaften, als nützlich die Aufregung, welche den Taumel statt der Besinnung in die Gemüther bringt. Die Wissenschaften müssen auf der einen Seite auseinanderzufallen, auf der andern wunderbar zusammenzuschrumpfen scheinen, wenn dort die vereinigende Kraft der Philosophie aufhört zu wirken, hier ein ungestümes Streben, Alles unter Eine oder wenige dominirende Ideen zu bringen, die *Unterschiede* nicht wahrnimmt, oder sie gar ihrer Principien beraubt. Und jede Wissenschaft selbst, so gewiss sie die allgemeine Achtung sucht, soll eingedenk seyn, dass dafür keins von beiden: weder, sich zu isoliren, noch, mit sich machen zu lassen, — das rechte Mittel ist.

Auch damit wird es nicht besser, wenn hie und da eine

Wissenschaft sich an dies oder jenes philosophische System wendet, um von demselben Principien zu leihen, und denen gemäss sich selbst einzurichten. Angenommen, sie verstehe sich des Entlehnten richtig zu bedienen, sie unterwerfe sich allen Consequenzen, die sie sich nun gefallen lassen muss: so erhalten wir eine *Ansicht* ihres eigenthümlichen Stoffes durch die Begriffe eines bestimmten Systemes. Vollends angenommen, das System sey *richtig*, und mit ihm die gewonnene Ansicht: *so ist auf allen Fall damit die Wissenschaft aus ihrer natürlichen Form gewichen.* Dass ihr aber eine solche zugehöre, folgt daraus, weil ihre Bearbeitung unabhängig von philosophischen Lehrsätzen hatte unternommen werden können. Was, und wie viel, diese selbstständige Arbeit zu leisten vermöge: *das*, vor allem andern, wünschen wir zu vernehmen, wenn wir zu der Wissenschaft hinzutreten, um uns mit ihr bekannt zu machen. — Es kann sich nun gar wohl finden, dass eben das Resultat der selbstständigen Bearbeitung an innern Schwierigkeiten leide, die ihm nicht gestatten, für ein *letztes* Resultat zu gelten. Hebe man denn diese Schwierigkeiten hervor, stelle man sie ins klärste Licht, entwickele man die Fragepuncte aufs allergenaueste, sey man ganz aufrichtig in Rücksicht der Bedürftigkeit, welche der Gegenstand fühlen lässt, sobald man ihn in Begriffe zu fassen versucht. Oder, was mit andern Worten gerade dasselbe heisst: man cultivire jede besondre Wissenschaft *unter Voraussetzung der Philosophie überhaupt*, als einer *möglichen künftigen* Aufklärung über das was jetzt in den Begriffen noch dunkel bleibt. So wird man den Gewinn, welchen wahrhaft philosophische Entdeckungen bringen können, nicht nur nicht verfehlen, sondern die Zueignung desselben erleichtern; man wird eben dadurch zugleich sich in Sicherheit setzen gegen unvorsichtiges Aufnehmen solcher Vorstellungsarten, welche nur oberflächliche Befriedigung gewähren können, ohne in das Innere der Schwierigkeiten mit reeller Hülfe hineinzudringen. —

Betrachtungen dieser Art konnten hier nicht ganz vermieden werden, wo von dem Erfolge des philosophischen

Studiums die Rede seyn sollte. Denn derselbe hängt nicht lediglich ab von philosophischen Forschungen, Vorträgen, und Schriften; es haben darauf alle Studien Einfluss, und eben daher auch die Art der Behandlung und Aufnahme, die ihnen zu Theil wird.

Indessen, wenn schon die Mängel der Zeit es mit sich bringen, dass nicht immer von allen Seiten her alle Eindrücke, einander gehörig entsprechend, genau zusammenwirken: wer ist so abhängig von dem was von Aussen kommt, dass jeder Missklang der Buchstaben, die er hört und liest, auch eine Misshelligkeit in seinem Innern erzeugen müsste? Es giebt eine Kraft, verschiedenen Meinungen ruhig zuzuhören; eine Stärke, abzuwehren, was mit zudringlicher Keckheit herannaht; eine Kunst, in die Ferne zu stellen, was, dicht vors Auge tretend, mit dem Anschein imponirender Grösse die weitere Aussicht versperren möchte. Es giebt einen Prüfungsgeist, der sich auf Vorstellungsarten einlässt, ohne sie anzunehmen; der sich die Mühe nimmt, die zum Verstehen nöthig ist, und gleichwohl sichs gefallen lässt, wenn schon die Mühe nicht auf der Stelle durch Evidenz belohnt wird. Dieser Prüfungsgeist bedarf der Uebung; und zuweilen der Ermunterung; — möge er in den vorliegenden Blättern, von beiden Etwas finden!

Im Begriff zu schliessen, werfen wir noch einen Blick auf das, womit alle Philosophie zu schliessen denkt, worin sie sich gleichsam aufzulösen strebt — die vollendete Gemüthsruhe. Nichts scheint natürlicher, als die Erwartung, ein so köstlicher Besitz werde demjenigen, und keinem andern, gefunden seyn, welchem es gelang, die Wahrheit und das höchste Gut zu erkennen. So kann denn wohl nichts befremdender seyn, als die Thatsache, dass eben in diesen Besitz die Urheber der verschiedensten Systeme ihren Stolz setzen. *Ruhe* ist ein gemeinschaftlicher Zug in den Physionomien des Plato und des Spinoza; und vielleicht ist es zum Theil dadurch erklärbar, dass diese beiden so höchst verschiedenen Menschen, bei der gänzlichen Heterogeneität ihrer Principien, in neuern Darstellungen doch ganz nahe haben zusammengerückt werden können. Aber nicht bloss Realisten verschiedener Classen treffen sich in dem angegebenen Puncte, auch der Idealist, und der Kritiker, lässt sich die Gemüthsruhe nicht absprechen; ja der Skeptiker preist seine *Unverwirrbarkeit*, die ihm aus der Einsicht hervorgeht, dass es mit allen dogmatischen Behauptungen nichts sey; und der Epikuräer rühmt, seit der Befreiung von aller Furcht vor unsichtbaren Mächten vermöge nichts mehr seine Heiterkeit zu trüben. Meint man, es sey damit nur leeres Vorgeben bei diesen entgegengesetzten Sinnesarten? Eine von allen könne nur allein zur eigentlichen Stille des Gemüths gelangen? Die andern müssten nothwendig von einem innern Stachel fortdauernd gequält und gepeinigt werden? — Wir wollen nicht von Ueberresten wankender Menschlichkeit reden, diese möchten sich wol allenthalben vorfinden. Soviel ist in der That gewiss: verschiedener Art müssen nothwendig die letzten Zustände seyn, welche durch die Ausbildung verschiedener Principien in den Menschen erzeugt werden. Auch Verschiedenheit des *Werthes* denken wir gar nicht zu leugnen! Aber darin mögen sie leicht zu einer allgemeinen Aehnlichkeit gelangen: dass Jeder von ihnen sich der *Einheit mit sich selbst* erfreut; dass es Jedem zuletzt gelingt, die Saiten seiner Seele alle so ziemlich auf Einen Ton zu spannen. Und den monotonsten Menschen kann *diese* innere Reinheit am leichtesten zu Theil werden. Ja, den zügellosesten Phantasten, die gar kein Festhalten irgend eines Gedankens kennen, denen von einer Bearbeitung der Begriffe der Begriff gänzlich mangelt, — eben diesen bläst der Wind zuweilen in das Gemüth wie in eine Aeolusharfe, zur Verwunderung, wol gar zur Erbauung solcher Hörer, welche weder Melodie noch Rhythmus noch kunstmässig fortschreitende Harmonie zu verlangen im Stande sind. So scheinen nicht nur Meinungen aller Art, es scheint die Narrheit selbst zuweilen den Gipfel der Weisheit zu ersteigen!

Nichts anderes ist so täuschend, so verführerisch, als das Gefühl solcher Zustände, worin die innere Disharmonie aufhört vernommen zu werden. Kein andrer Reiz kann die Eigenliebe zu einer so monströsen Grösse hervorwachsen machen, als die Spiegelung der eignen Gedanken in den eignen Launen und Phantasien. Es ist schwer zu sagen, was dadurch früher getödtet werde, die Selbstkritik, oder der Untersuchungsgeist? Wenn Ihr die Wahrheit nach Eurem Gefühl beurtheilt, wie konnten Eure Gefühle sich nach der Wahrheit bilden?

So finden wir uns denn noch einmal getrieben, statt der Einheits-Begierde die Zwietracht zu loben. Nicht um eines Paradoxon's willen, — es ist nicht die Rede von einer innern Zwietracht welche bleiben solle. Wohl aber davon, dass der kürzeste Weg, sich von ihr zu befreien, nicht immer der beste ist. Nichts kann dafür bürgen, dass diejenige Stimme, welche am lautesten im Innern ertönt, auch die richtigste, — und die richtigste auch die lauteste seyn werde. Diese einfache Wahrheit gehört ganz hierher, wo die Rede ist — nicht vom vollendeten Weisen, sondern vom philosophischen *Studium*. Wie es leicht begegnen möchte, dass der Unruhige, ja der Reuige, *besser* wäre denn der Selbstzufriedene: so dürfte auch der, welchen noch die Misshelligkeiten der Begriffe quälen, gar oft von der Wahrheit nicht so fern seyn, als der Seher, dem das Universum wie eine Flur vor Augen liegt. Viel Standhaftigkeit gehört dazu, jene Qual zu ertragen. Viel Stärke und Geduld, durchs Denken die Gedanken, durch die Gedanken sich selbst zu berichtigen. Der Irrthum aber, den der Zweifel verlässt, ist ein bergabrollend Rad, das mühelos verwüstet, und bald Ruhe findet unter den Trümmern.

VII.

Hauptpuncte der Metaphysik.

1808.

Statt der Vorrede enthielt die erste Bearbeitung dieser Schrift (Hauptpuncte der Metaphysik. Vorgeübten Zuhörern zusammengestellt von Johann Friedrich Herbart. Göttingen, gedruckt mit Barmeierischen Schriften, bei J. C. Baier 1806. 16 S. gr. 8.) auf der Rückseite des Titelblattes nur folgende Worte:

„In der Stille sind die Gedanken, deren kürzeste Bezeichnung hier erscheint, während des Laufs von achtzehn Jahren auf eignem Boden gewachsen und gezogen. Seyen sie jetzt auch andern Denkern empfohlen! Doch zunächst nur zur fernern stillen Pflege, und zur Mittheilung in Privatkreisen, welchen die Forschung lieb ist. Zwar keinem Menschen verlangen diese Blätter sich zu verhehlen, aber aller käuflichen Druckschrift sollen sie noch zur Zeit ein völliges Geheimniss bleiben. Sie selbst sind nicht feil; sie gehen aus von der Hand des Verfassers. Wird demselben, in öffentlicher Ausstellung seiner Arbeit, Jemand voreilen wollen?“

Vorrede.

Die gegenwärtige Metaphysik ist ihrer Kürze ungeachtet, vollständig in Hinsicht dessen, was zur streng-wissenschaftlichen Einsicht in ihre Behauptungen wesentlich gehört. Hingegen auf die ausführlichern Erörterungen jeder Art, wodurch sonst speculative Gedanken dem Ganzen des Gemüths näher gebracht werden können, ist für diesmal Verzicht geleistet. Aus doppeltem Grunde. Die Absicht der Bekanntmachung lag hauptsächlich in dem Wunsche, der eben jetzt erscheinenden allgemeinen praktischen Philosophie das Theoretische gleich mitzugeben, damit Kenner sich in Ansehung der Principien ganz orientiren könnten. Und was die Darlegung des Verhältnisses unter beiden Theilen der Philosophie — Trennung in den Principien, Verbindung in den Resultaten — was ferner die Unterscheidung von fremden Systemen anlangt, sammt der Bemühung, dem Leser nöthigenfalls aus der Befangenheit herauszuhelfen, wohinein eine Kraftsprache, die nicht Kraft der Gedanken ist, ihn könnte versetzt haben: hiezu ist schon vom Vf. durch seine Schrift über philosophisches Studium ein Beitrag geliefert worden.

Der eben genannten Schrift sind einige Einwürfe öffentlich gemacht, die, wenn sie träfen, eigentlich die Metaphysik treffen müssten; und so könnte die Beantwortung derselben hier den rechten Platz finden. Da sie aber der Metaphysik zuvorgeeilt sind, überdies auch die ausdrückliche Leugnung ihrer Voraussetzungen in der Abhandlung über philosophisches Studium schon enthalten ist: so mag es für jetzt genügen, nur einige, wie es scheint, nahe liegende Missverständnisse zu berühren, durch deren Einfluss das Lesen dieses Buchs zur verlornen Mühe werden würde. — Es ist ein alter Irrthum: dass Erkennen für ein Abbilden dessen zu halten, Was Ist. Seit Kant darf jedoch der Satz unter uns wenigstens nicht mehr befremden: dass wir die Dinge an sich nicht erkennen. Hat nun die Philosophie nicht das Was des Seyenden, sondern irgend etwas Anderes (was es auch sey) zum Object ihres Erkennens: so wird sie auch nach einer Einheit streben dürfen, die nichts abbildet von einer Einheit im Seyn. Und seit Fichte, durfte man ehemals hoffen, würde nie wieder verloren gehn die Erinnerung: dass, wer vom Seyn redet, dieser das Seyn denkt, und über seine Anwendung des *Begriffs* vom Seyn kann zur Rechenschaft gezogen werden: wodurch er denn in die Untersuchung der Begriffe hinaufgetrieben ist; indem er bei fehlerhaftem Begreifen nie die Wahrheit ergreifen wird, vollends bei widersprechendem Begreifen, schiene es durch noch so erhabene Anschauungen geheiligt, sich der Gefahr aussetzt, alle seine Behauptungen durch die gerade entgegengesetzten parodirt, und in dieselben verschmolzen zu sehn. Endlich, was das Heilige selbst anlangt, das man mit dem Seyn in einerlei Anschauung zu erreichen meinte, so dient auf folgende Frage: Soll das Sollen auch ein Kriterium des in Gott Seyenden, der Gottheit selbst werden, deren Werk es doch ist und gebotenes Gesetz? — zur Antwort folgende Stelle von Kant: „selbst der Heilige des Evangelii muss zuvor mit unserm Ideal der sittlichen Vollkommenheit verglichen werden, ehe man ihn *dafür erkennt.*“

Freunde der Logik sind ersucht, die Beilage zuerst zu lesen. Der Gegenstand ist seiner Natur nach klärer; und ein ferneres Einverständniss auch über schwierigere Gegenstände bereitet sich vielleicht am sichersten vor, wenn man zum Anfang das Leichtere nicht verschmäht.

Vorfragen.

I. Wie können Gründe und Folgen zusammenhängen?
II. Was ist gegeben?

I.

†)Wer den Grund besitzt, soll der Folge mächtig seyn. Die Folge liegt in dem Grunde. Aber nicht wie in einem Behältniss, das sie leer zurücklassen könnte. Sie darf nichts unabhängiges seyn; das Folgern darf von dem Grunde nicht einen, für sich fertigen, Theil absondern: oder es wäre ein blosses Wiederholen des nämlichen Gedankens, und der Rest des Grundes nicht Grund, sondern überflüssig. Gehört also die Folge dem Grunde: wie kann Er sie loslassen? Und, was von dem Grunde abgetrennt, was aus ihm heraus gezogen wird: wie kann es ein *neuer* Gedanke seyn?

Der Grund, indem er begründet, ist auf allen Fall ein im Werden begriffener Gedanke; die Folge das Gewordene:

---

†) Statt der hier folgenden Entwickelung (I, A u. B bis: „Der Grund ist“) hat die I. Bearbeitung folgende kürzere Darstellung:

„Wer die Gründe besitzt, soll der Folgen mächtig seyn. Wenn demnach die Folgen *in* den Gründen liegen: wie können sie *aus* denselben *heraus* gezogen werden? — Da von müssiger Wiederholung desselben Gedankens hier nicht die Rede ist, sondern von einem wahren Gedanken-Uebergange: — wie kann das In-Liegende von dem Heraus-Gezogenen verschieden seyn?

Entweder der Grund *kann* die Folge in sich behalten, — und das Folgern ist bloss möglich: — oder er kann es nicht; das Folgern ist nothwendig.

A) Kann der Grund die Folge auch in sich behalten: so ist ihm also ein Neues, und doch im Werdenden Prädisponirtes Aber damit ist die Schwierigkeit nicht gelöst. Es fragt sich, was heisst ein werdender Gedanke? Soll das Werden ihm eigenthümlich seyn, so gewiss er dieser und kein andrer Gedanke ist? Oder duldet er bloss, dass man ihn willkührlich ins Werden versetze; und könnte er die Folge wol auch ruhig in sich verborgen behalten? Die letztre Voraussetzung werde zuerst untersucht.

A) Ist der Grund ein, an und für sich ruhender Gedanke, ist das Folgern ihm gleichgültig: so kann die Folge wenigstens der Materie nach nicht neu seyn. Denn sollte sie neu seyn, und doch aus ihm hervorgehn, so müsste er sich ändern. *Was* in ihm schon gedacht wird, das kann in ihr nur eine neue Form annehmen. Aber kein Einfaches, als solches, hat Form; sondern nur das Verbundene. Die Folge also ist ein Verbundenes. Verbunden, als Folge; unverbunden, (oder doch nicht *so* verbunden), als Theil des Grundes. — Ist denn die Verbindung *ohne* Grund? — Die Verbindung ist, und ist nicht, in dem Grunde. Das heisst, sie ist vorhanden, aber gehemmt. Das Hemmende, als Theil des *Grundes*, als stiftend die Folge, ist zugleich verbindend. Aber was zugleich verbindet und trennt, heisst ein Mittelglied (*Terminus medius*). Es verbindet, indem es mit jedem der zu verbindenden selbst verbunden ist; es trennt, indem es nicht in beiden Verbindungen zugleich, sondern für jede besonders, also zweimal, gedacht wird. Prämissen. Conclusion. Beides aus der *Logik* bekannt. — Wo in einer

---

das Folgern gleichgültig; er bleibt, nach und vor, derselbe. Derselbe Gedanke liegt, als Folge, ausser, als Theil des Grundes, in ihm.

Doch darf die Folge kein fertiger Theil des Grundes seyn; oder sie wäre blosse Wiederholung und der Rest des Grundes nicht Grund, sondern überflüssig. Daher darf sie auch nicht ein, als einfach, Gedachtes seyn; ein solches läge fertig darin. Sie ist also ein Verbundenes. Verbunden, als Folge; unverbunden, als Theil des Grundes. — Ist denn die Verbindung *ohne* Grund? — Die Verbindung ist, und ist nicht, in dem Grunde. Das heisst, sie ist vorhanden, aber gehemmt. Das Hemmende, als Theil des *Grundes*, ist zugleich verbindend. Aber was zugleich verbindet und trennt, heisst

Gedanken-Sphäre sich häufig dieselben Begriffe in vielerlei
Verbindungen (Mittelbegriffe) wiederfinden; oder, wo die
Veranlassungen, gewisse Begriffe zu erzeugen, sich vielfach
wiederholen: da wird diese Art zu folgern, durch Zusam-
menfassung der Prämissen, von häufigem Gebrauche seyn.
(Es wird sich weiterhin offenbaren, dass diess in der Ma-
thematik der Fall ist.) Aber durch sie allein, würde es
gleichwohl nie etwas anders, als Gedanken-Anhäufung geben.
Denn sie setzt die Verbindung des Prädicats mit dem Sub-
jecte, in den Prämissen, voraus. Sey dieselbe analytisch;
so ist sie tautologisch. Synthetisch a posteriori, — so ist
sie nur Aggregation. Synthesis a priori erwarten wir gleich
im Folgenden. Im Voraus ist soviel von selbst klar: Soll
es Synthesis a priori geben, so muss sich das Bedürfniss
derselben, ehe sie vollzogen wird, durch einen Widerspruch
verrathen, — und in diesem allein kann ihre Rechtfertigung
liegen. Denn, sey *B* dem *A* durch Synthesis a priori, also
nothwendig, zu verbinden: so muss *A ohne B* unmöglich
seyn. Die Nothwendigkeit liegt in der Unmöglichkeit des
Gegentheils. Unmöglichkeit eines Gedankens aber ist Wi-
derspruch.

B) Ist der Grund ein ursprünglich werdender Gedanke,
kann er die Folge *nicht* in sich behalten, bedarf er des
Folgerns: so ist er, ohne das Folgern, unmöglich: *Das*
heisst: Er, der Grund, vor dem Folgern, enthält
einen Widerspruch. Herausschaffung des Widerspruchs
ist der eigentliche Actus der Speculation. Und Speculation.

---

ein Mittelglied. Es verbindet, indem es mit jedem der zu verbin-
denden selbst verbunden ist; es trennt, indem es nicht in beiden
Verbindungen zugleich, sondern für jede besonders, also zweimal,
gedacht wird. Prämissen. Conclusion. Beides aus der *Logik* be-
kannt. — Wo in einer Gedanken-Sphäre sich häufig dieselben Be-
griffe in vielerlei Verbindungen (Mittelbegriffe) wiederfinden; oder,
wo die Veranlassungen, gewisse Begriffe zu erzeugen, sich vielfach
wiederholen: da wird diese Art zu folgern von häufigem Gebrauche
seyn. (Es wird sich weiterhin offenbaren, dass dies in der Mathe-
matik der Fall ist.) Aber durch sie allein, würde es gleichwohl nie
etwas Anders, als Gedanken-Anhäufung geben. Denn sie setzt Ver-

im strengen Sinne, ist der willkührlose Gang des zur Umwandlung vordringenden Gedankens. Entweder derselbe dringt sich auf im Gegebenen — er ist ein Naturproblem; oder, er ergiebt sich aus einer Idee, die ausgeführt werden *soll*, — er ist ein praktisches Problem. Im letztern Fall *soll* man den *Versuch* anstellen; im erstern Fall *weiss* man, er *werde gelingen*. — Willkührlich gemachten Widersprüchen könnte nichts beiwohnen von speculativem Triebe, noch von der Hoffnung auf irgend ein Resultat.

Der Grund ist hier kein Satz, noch eine Mehrheit von Sätzen, sondern ein Begriff; denn er ist ein Widerspruch, d. h. die Identität der widersprechenden Glieder. Die Folge wird den Widerspruch aufheben, also den Grund *verändern*, — durch einen *neuen* Gedanken, als nothwendige *Ergänzung* von jenem, sofern er denkbar seyn soll, — als *Voraussetzung*, und *Beziehungspunct* desselben, sofern der Begriff schon Gültigkeit besass. Die Folge ist demnach hier nicht, wie vorhin, der Form nach, sondern der Materie nach von dem Grunde verschieden.

Die, gleich zu entwickelnde, *Methode der Beziehungen*, (d. h. Methode, nothwendige Ergänzungs-Begriffe, wenn sie versteckt sind, aufzusuchen,) darf nicht einer mathematischen Formel verglichen werden, welcher man sich im Calcul sorglos überlassen kann. Sie beschreibt im Allgemeinen, bis auf einen gewissen Punct †), welche Wendung der, mit einem aufgegebenen Widerspruche beschäfftigte, Denker

---

bindung in den Prämissen voraus. Sey dieselbe analytisch; so ist sie tautologisch. Synthesis a posteriori, — so ist sie nur Aggregation. Synthesis a priori erwarten wir gleich im Folgenden:

B) Kann der Grund die Folge *nicht* in sich behalten, bedarf er des Folgerns: so ist er .... *Widerspruch. Ohne diese Eigenschaft giebt es kein Princip für wahre Speculation.* Herausschaffung des Widerspruchs ist der eigentliche Actus der Speculation. Dieser Actus aber wäre ein blosser, und hoffnungsloser, Versuch, wenn nicht eine von zwei Bedingungen Statt findet: entweder, der widersprechende Begriff dringt sich auf ... , er werde gelingen.

Der Grund ist hier kein Satz" u. s. w.

†) I. Bearb.: „Sie beschreibt nur im Allgemeinen, sofern es im Allgemeinen möglich ist, welche Wendung"....

unvermeidlich nehmen werde. Ohne die innigste Vertrautheit mit dem Problem aber ist sie gar nicht zu brauchen†).

Dasselbe muss zuvörderst durch analytische Betrachtungen so vollkommen zur Deutlichkeit erhoben werden, dass, was nur als Schwierigkeit war *fühlbar* gewesen, sich nun als Widerspruch scharf *denken* lasse. Ist der Punct des Widerspruchs genau gefunden: so liegt seine contradictorische Verneinung als nothwendig vor Augen. Heisse der Hauptbegriff A: so werden in ihm zu unterscheiden seyn zwei Glieder, M und N, die er als identisch setzt, und die doch sich verhalten, in irgend einem, oder einigen Merkmalen, wie Ja und Nein. Der Widerspruch††) liegt in keinem der Glieder für sich genommen, er liegt in der prätendirten Identität beider; diese muss verneint werden. Man wird demnach jedes der Glieder abgesondert setzen. Aber gegeben ist Jedes nur mit dem andern. Denkt man M abgesondert: so ist es ein leerer Begriff, der auf Wiederverknüpfung mit N wartet. Denkt man es mit N in A: so ist man gezwungen, es wieder herauszusondern†††). Das Abgesonderte hat nur Realität für die Verknüpfung, das Verknüpfte ist nur denkbar in der Absonderung††††). So ist der Widerspruch aus dem Hauptbegriff in das einzelne Glied getreten; welches identisch und auch nicht identisch mit dem andern muss gedacht werden. Dieser secundäre Widerspruch erfordert abermals contradictorische Verneinung, also Trennung der in ihm als verbunden erscheinenden Glieder. Das mit sich selbst entzweite *M* kann nicht Eins und dasselbe seyn. Es muss zerfallen in Eins und ein Anderes. Ein *M*, identisch mit *N*; ein anderes *M*, nicht identisch mit *N*. Aber hier erneuern sich die vorigen Betrachtungen. *M*, identisch mit dem, ihm widersprechenden *N*, ist undenkbar. Soll doch dabei etwas gedacht werden, so muss es vor allen zuerst als *M*, d. h. nicht identisch mit *N*, gedacht werden. *M*, nicht identisch mit *N*, ist ein leerer Begriff, ist ungültig; nur einem solchen *M*, wie es aus dem Hauptbegriff *A* hervorgeht, kann Gültigkeit beigelegt werden. In *jedem* der mehrern *M*, also, wenn es vollständig, wie es muss, gedacht werden soll, zeigt der secundäre Widerspruch sich ganz und gar; und, will man ihn auch hier noch durch Trennung der Glieder verfolgen, so wird er sich in *jedem* abgesonderten Stücke von neuem zeigen. Er kann also in keinem einzelnen *M*, *als* einem einzelnen, gehoben werden. Folglich bleibt nur übrig, anzunehmen, dass in der Mehrheit der *M*, als einer Mehrheit, seine Auflösung liege. Die mehrern sollen sich *zusammen* finden in der Identität mit *N*. Also, ihr Zusammen muss gleich *N* seyn; während ausser dem Zusammen, jedes *M* einzeln genommen, nicht gleich *N* ist. So weit reicht die Methode. Das Zusammen der *M* kann sie nicht bestimmen, weil sie das *M* selbst nicht kennt. Man wird also in jedem besondern Falle aus der Eigenthümlichkeit der *M* zu erforschen haben,

---

†) 1. Bearb.: „zu brauchen. Sie beruht auf Folgendem: Die erste Arbeit wird seyn, den Punct des Widerspruchs genau zu finden; um ihn contradictorisch zu verneinen. Heisse der Hauptbegriff“ u. s. w.

††) 1. Bearb.: „Widerspruch (wofern er einfach ist, — sonst müsste die Methode sich wiederholen) liegt“ u. s. w.

†††) 1. Bearb.: „herauszusondern. Aber $M = M$ (nämlich der allgemeine Begriff M, der sonst auf verschiedene Weise bestimmt werden mag); das Abgesonderte“ u. s. w.

††††) Statt der folgenden Stelle: „So ist . . . . auf welche er sich bezieht“ hat die 1. Bearb. wieder eine kürzere Darstellung: „So vervielfältigt es sich unvermeidlich; und man muss sich besinnen, dass der Begriff A, der den *Begriff* M mit N identisch darstellt, es unbestimmt lässt, ob *ein* oder *mehrere* M gemeint seyen. Ist man nun gewiss, ihn richtig gefasst zu haben, so dass er nicht noch irgend ein N enthalten sollte, wodurch M modificirt werden könnte: so muss das *Zusammendenken* der *mehrern* M (oder N) Bestimmungen ergeben, vermöge deren die widersprechenden Merkmale verschwinden. Nämlich — was sich im Allgemeinen nicht näher bestimmen lässt —

---

man wird aus der Eigenthümlichkeit der *M* zu erforschen haben was das *Zusammen* für sie bedeuten könne? wie man zum Behuf desselben *jedes* der *M* zu denken habe? welche Erfordernisse sich dabei aus *A* selbst ergeben? — Die Voraussetzungen des Zusammen . . . Ergänzungsbegriffe, das Zusammen selbst aber wird identisch mit *N* — wiewohl vielleicht erst nach wiederholtem ähnlichem Verfahren.

Ein leichtes Beispiel" u. s. w.

was das *Zusammen* für sie bedeuten könne? wie man zum Behuf desselben *jedes* der M zu denken habe? Welche Erfordernisse sich dabei aus A selbst ergeben? — Die Voraussetzungen des Zusammen, in jedem der M, einzeln genommen, geben alsdann die Ergänzungsbegriffe, welche mit A durch Synthesis a priori zu verknüpfen sind, oder, auf welche er sich bezieht.

Ein leichtes Beispiel giebt der logische Syllogismus. Damit die Prämissen, (das zwiefache M, welches mit N, der Folge, identisch seyn soll, weil sie *in* ihrem Grunde *liegt*†)) als Gedanken, *zusammen* seyn können, welches hier, wo vom Folgern die Rede ist, mehr bedeuten muss als blosse Association: ist vorauszusetzen, dass Etwas in jeder derselben sey, was von selbst im Denken zusammenfällt. (Entweder ein identischer Begriff, oder auch Begriffe, die durch eine zwischenliegende Schlussreihe, oder durch nothwendige Beziehung schon verbunden sind.) Dies Etwas gehört dem Zusammen nicht an, weil es demselben als Bedingung vorangeht. Das blosse Zusammen aber ist die Conclusion. Diese ist identisch mit ihrem Grunde, d. h. mit jeder der Prämissen, sofern dieselbe zusammen ist mit der andern. — Die wichtigsten Anwendungen der Methode finden sich in den §§. 3. 4. und 12. (M. s. auch *allg. prakt. Philos.* S. 39. Das Gleichgültige ist dort M; das Gefallende N. Der Ausdruck *Ergänzung* aber hat dort einen andern Sinn wie hier.)††)

Der Hauptbegriff ist nothwendig verbunden mit den Ergänzungsbegriffen. Der letztern kann, nach gehöriger Entwickelung des Zusammen, und vielleicht nach mehrmals angewandter Methode, eine lange Reihe seyn. ***Diese Menge des Nothwendig-Verbundenen nun ist keine Menge, sondern Ein Gedanke.*** Denn, was man seiner nothwendigen Verbindung entreissen würde, das müsste unmöglich, undenkbar, werden. — Aber *welcher*

---

†) „welches . . . liegt)“ Zusatz der 2. Bearb.

††) „Die wichtigsten Anwendungen . . . . wie hier.)“ Zusatz der 2. Bearb.

Gedanke? Das lässt sich nur *gliederweise* vorzählen, indem man ihn entwickelt. — Hier widerspricht sich Einheit und Vielheit. Man denke nun zunächst Einheit und Vielheit gesondert. Das Viele, für sich genommen, kann nicht gleich seyn der Einheit; wohl aber das *Zusammen* des Vielen, d. h. seine Form. Sonach ist die Einheit bloss formal. Das wahre Viele liegt ausser ihr, und wird in ihr bloss repräsentirt †).

Anmerk. 1) Wenn offenbare Beziehungen verkannt werden, so zeigt man den, nicht gegebenen, (also nicht aufzulösenden) — sondern im Verkennen sich erzeugenden Widerspruch. 2) *Vermeinte* Widersprüche werden häufig gehoben durch blosse Distinction. Diese verwirft eine Unvorsichtigkeit im Denken. 3) Es giebt Widersprüche, die keiner Auflösung bedürfen, weil sie keine Realität prätendiren. Unmögliche, irrationale Grossen. *Bewegung*.

II.

Soll Speculation möglich seyn: so muss, laut des Vorigen, *gegeben*, oder *zum Philosophiren vorgefunden* werden (denn man denke nicht an *Acte* des Gebens und Nehmens) ein wahres und reines Vieles ††), aber auf irgend eine Weise zusammen. In dem Zusammen, also in den Formen des Gegebenen, wie sie durch Begriffe zunächst gedacht werden †††), müssen Widersprüche stecken: die Speculation wird diese Widersprüche ergreifen: und sie lösen; indem sie die Formen ergänzt; d. h. indem sie den, durch die Erfahrung dargebotenen, formalen Begriffen, diejenigen Begriffe hinzufügt, worauf dieselben sich nothwendig beziehen †). Wo dergleichen Formen gegeben werden: da ist das Feld der Speculation. Wie gross oder wie klein dies Feld seyn werde, muss man erwarten; nicht aber im Voraus bestimmen wollen.

---

†) Dieser Absatz lautet in der 1. Bearb. so: „Da das Zusammen ohne das Zusammenhängende nicht gedacht werden kann, so ergiebt sich eben hier die *nothwendige* Verbindung des Begriffs A mit den Ergänzungsbegriffen. Der letztern kann, nach mehrmals angewandter Methode, eine lange Reihe seyn. Diese Menge .... Ein Gedanke. Aber *welcher* Gedanke? .... Einheit und Vielheit. Das Viele demnach besteht für sich, und nur in seinem Zusammen ergiebt es die Einheit. Das wahre Viele ... *repräsentirt*. Das *Nothwendig*-Verbundene ist nicht das Viele selbst, sondern blos die *Form* seines Zusammen.

[Verfehlte Forschungen über dergleichen Formen haben das Hirngespinnst der *reellen* All-Einheit erzeugt.]“.

††) 1. Bearb.: „ein reines Vieles“.

†††) „also in den ... gedacht werden“ Zusatz d. 2. Bearb.

Im Erfahrungskreise findet sich ein mannigfaltiger *Zusammenhang des Vielen, das vorliegt in den einfachen Empfindungen.* Oder wenigstens, es nimmt Jedermann dergleichen Zusammenhang an. Gleichwohl ist es nöthig, diesen Punct der Kritik zu unterwerfen. Die einfachen Empfindungen selbst, das Kalt, Warm, Roth, Blau, Süss, Sauer, u. s. w. werden, als das reine Viele, die Materie, — dabei vorausgesetzt. Hingegen kommt in Frage alle Form, also der Zusammenhang der Veränderungen, der Mehrheit von Beschaffenheiten Eines Dinges, des Raums, der Zeit, endlich das Zusammenseyn der mehrern Vorstellungen im Ich.

Man zähle die Materie, in irgend einer dieser Formen, vollständig durch. Alle Materie wird da seyn, aber noch nicht die Form. Alle Materie aber ist alles Gegebene. *Sonach ist*, wie es scheint ††), *die Form nicht gegeben: weder in, noch ausser der Materie.* Begebenheiten, — aber keine *Folgen;* Beschaffenheiten, — aber kein *Beschaffenes;* farbige Stellen, — aber keine *Figuren;* Wahrnehmungen, die man in Zeit-Momente gesetzt hat, — aber keine *Distanz* der Momente; Vorstellungen, — aber kein *Vorstellendes*, dem sie angehören. Das Ich ist die ärgste aller Einbildungen, ein Object, das sich aufs Subject, ein Subject, das sich aufs Object beruft, — keins, das auf die Frage: Wer? nicht verstummte; vorgeblicher Zusammenhang ohne alles Zusammenhängende.

(Dies durchzuarbeiten, ist die Sache des Skepticismus;

---

†) „indem sie den, . . . nothwendig beziehen“ Zusatz der 2. Bearbeit.

††) „wie es scheint“ Zusatz d. 2. Bearb.

der sich hüten muss, einseitig zu werden, indem er etwa eine einzelne unter jenen Formen angreift, die übrigen aber unangefochten lässt [†]. — Auf die Frage: *woher* die Form? versuchte Kant zu antworten [††]. Zwar die Antwort: aus dem Gemüthe, ist vergeblich; denn aus ihm käme alle Form zu allem Gegebenen, die Frage aber ist nach dieser und jener bestimmten Form für dies und das Gegebene; also: warum *hier* ein Viereck, *da* eine Ründung? *Hier solche* Beschaffenheiten geballet zu einem Solchen, *dort andere* zu einem andern Dinge? u. s. w. [†††]. — Ueberhaupt muss *der* Frage, *woher* die Form, vorangehn die, welche dieses Orts ist: *ob* überall die Form gegeben sey?)

Es kommt nur darauf an, dass man sich besinne. Denn dass etwas gegeben sey, dass man es *vorfinde*, — soll und darf nicht bewiesen, auch zunächst nicht erklärt werden. Sich zu besinnen, dass man alle jene Formen vorfinde, dass man in der Auffassung derselben *gebunden* sey [††††]: darf man nur versuchen, sie *willkührlich* wechseln zu lassen an der Materie. Sogleich sträubt sich das Runde, sich viereckig zu zeigen; es sträubt sich diejenige Complexion von Beschaffenheiten, welche wir Gold nennen, statt ihrer Festigkeit die Flüssigkeit des Quecksilbers, oder statt ihrer gelben Farbe dessen weisse zu zeigen [†††††]; u. s. w. — In der That, nur durch Gegensätze ist die Form gegeben. Auf einem Blatt Papier liegen unendlich viele Cirkel, Vierecke, Figuren aller Art, aber sie werden erst bemerkt, nachdem sie durch Linien von andrer Farbe eingegränzt sind. Die Anwendung reicht weit. Die Aufklärung ist nur in der Psychologie zu suchen.

[†] „der sich . . . unangefochten lässt" Zusatz d. 2. Bearb.

[††] I. Bearb.: „zu antworten; und hier ist er zu Hause. Zwar u. s. w.

[†††] I. Bearb.: „Dinge u. s. w. Aber vollends verkehrt waren Fragen an die Kantische Philosophie, von denen sie gar nichts versteht, wie die über das *Ding an sich*, was nur zufällig darin stecken geblieben, und nachher bequem benutzt war. Was musste entstehen aus der Anhäufung verkehrter Antworten auf verkehrte Fragen? — Ueberhaupt" u. s. f.

[††††] „dass man . . . *gebunden* sey" Zusatz d. 2. Bearb.

[†††††] „es sträubt sich . . . zu zeigen" Zusatz d. 2. Bearb.

Uebergang zur Metaphysik.

Das Einfache der Empfindung hält Niemand für real; die Sprache selbst drückt es durch Adjective aus. Aber die Substantive zu diesen Adjectiven, die Sachen, sind Complexionen jenes Einfachen; blosse Formen des Nicht-Reellen, also noch weniger reell. Wird denn die Metaphysik keine Realität haben? Oder wird sie, damit es doch daran nicht fehle, sich selbst dergleichen *setzen!* —

Läugne man alles Seyn: so bleibt zum wenigsten das unläugbare Einfache der Empfindung. — Aber das Zurückbleibende, nach aufgehobenem Seyn, ist Schein. Dieser Schein, als Schein, hat Wahrheit; das Scheinen ist wahr†). Nun liegt es im Begriff des Scheins, dass er nicht in Wahrheit *das* sey, *was* da scheint††). Sein Inhalt, sein Vorgespiegeltes, wird, in dem Begriff: Schein, verneint. Damit erklärt man ihn ganz und gar für Nichts, wofern man ihm nicht von neuem, (ganz fremd dem, was durch ihn vorgespiegelt wird,) ein Seyn wiederum beifügt†††); aus welchem man dann noch das Scheinen abzuleiten hat. — Demnach: wie viel Schein, so viel Hindeutung aufs Seyn.

Anmerk. Ursprünglich würde das Seyn in das Gegebene gesetzt werden. Aber dies verändert sich — es verträgt nicht, dass man dabei bleibe, von ihm zu sagen: dieses da — Ist. (*φαίνει οὐχ ὑπάρχον — πᾶσαν ὅση*

---

†) Statt der Worte: „dieser Schein . . . ist wahr“ hat die 1. Bearb.: „dieser Schein, als Schein, Ist!“

††) 1. Bearb.: „dass er das nicht sey, was er scheint.“

†††) 1. Bearb.: „wofern man ihm nicht ein neues, (dem durch ihn vorgespiegelten ganz fremdes) Seyn wiederum beilegt.“

ασμα ὡς ὄντα αὐτὰ ἐνδείκνυται φάσις.) **Das Seyn** trennt sich vom übrigbleibenden Bilde; und wird weiter und weiter hinter demselben gesetzt. **Wie** weit dahinter? bestimmt sich nach Anleitung der Empirie, welche die Präsumtionen angiebt, bei denen man bleiben muss, um nicht in's Rathen zu verfallen. Irgendwo muss es vorausgesetzt werden, *weil* der Schein nicht hinwegzuheben ist†).

---

†) I. Bearb.: „*weil* der Schein ist.“

Metaphysik.

§. 1. *Begriff des Seyn.*

Die transscendentale Forschung besinnt sich, dass der Denker stets in seinem Vorstellungskreise eingeschlossen bleibt; dass er *von* Vorstellungen *zu* Vorstellungen schreitet; dass Ueberzeugung nur eintritt, indem sich zeigt: der Gedanke: *es ist vielleicht nicht so!* würde den Gedankenkreis *mit sich selbst in Widerspruch setzen.* — Vom Seyn also muss zunächst als von einem Begriff gesprochen werden†), den man an diesen und jenen Gedanken unvermeidlich werde heften müssen. Es lässt sich demnach fragen: *welcher* Begriff? Welcher Act des Denkens, wenn irgend das Seyn ausgesprochen wird?

Erklären, dass *A* sey, heisst erklären, es solle bei dem einfachen Setzen des *A* sein Bewenden haben. — Jede Art des Setzens, die auf irgend eine Weise complicirt wäre, also ein mehrfaches Setzen enthielte, würde sich zerlegen lassen in *dies* und *jenes* Setzen, *wovon eins nicht ohne das andre gelten solle*; es würde also eine Negation darin liegen. Fragen, *ob A sey*, würde heissen, fragen, ob das Setzen des *A* (was ohne Zweifel schon geschieht, indem *A*, als *A*, zum Gegenstande einer Frage gemacht wird,) nicht vielleicht noch complicirt werden müsse mit einem andern Setzen? (z. B. eines denkenden Wesens, von dem *A* vorgestellt werde, oder eines Gegenstandes, woran *A* als Merkmal vorkomme;) welches, gleichviel unter was für Bestimmungen †), die Negation herbeiführen würde, die das reine Seyn auf keine Weise verträgt.

---

†) 1. Bearb.: „Vom Seyn also ist nur als von einem Begriff die Rede, den man" u. s. w.

(Wie konnte man je das Seyn steigern? Von einem ens realissimum reden? Positive Prädicate sind *Prädicate*; — denen man das Seyn noch unterlegen muss. — Wie konnte man je das reine Seyn *übersteigen* wollen? Von dem absolut-Nothwendigen reden? Nothwendigkeit ist Unmöglichkeit des Gegentheils. Das Unmögliche ist gewiss nur ein Gedanke, also auch das Nothwendige. Nehmt Eins, das da ist, in Gedanken weg; es bleiben gewiss auch nicht einmal in Gedanken, Zwei, und zwar zwei Glieder eines Widerspruchs, zurück. Auch das entgegengesetzte, das zufällige und veränderliche Seyn, — ja auch das, einem Anderen *inwohnende* Seyn [*inesse*], wovon die beiden folgenden Paragraphen zu sprechen haben, — alles dies sind Begriffe, die Negationen mit dem Seyn zu reimen unternehmen.) ††)

Die Speculation sucht Beziehungen, nothwendigen Zusammenhang. Da nun der Begriff des Seyn, von demjenigen, *das* da ist, allen Zusammenhang mit irgend einem Andern, ausschliesst, um es gleichsam auf seine eignen Füsse zu stellen: so kann man ihn das Zeichen der Null in der Metaphysik nennen.

Er selbst aber, der *Begriff*, steht allerdings in nothwendiger Beziehung mit *irgend* einem *Was*. Gesetzt, er stünde in keiner Beziehung: so dürfte man ihn schlechthin gebrauchen; demnach den Satz aussprechen: *das Seyn Ist*. Aber dieser Satz sündigt wider sich selbst. In dem: Ist, liegt Seyn als Prädicat; welches der Satz selbst verbietet. Da nun der Satz sich aufhebt, so folgt: *das Seyn Ist nicht*. Nämlich nicht selbst; sondern es gebührt ihm ein Was, das da sey. Dieses Was bleibt unbestimmt, weil der Begriff des Seyn bloss das ausdrückt: es werde bei dem einfachen Setzen dieses Was sein Bewenden haben. Es bleibt also auch völlig unbenommen, Vielheit des Seyenden anzunehmen. Hier hat man sich wohl zu hüten, nicht die Gegensätze in den Vielen für Schranken in ihrem Seyn zu halten. Auf jedes für sich wird der Begriff des Seyn bezogen; auf keins in seinem Gegensatze gegen das andre, der in das Was gar nicht eingeht. Er selbst aber, der Begriff des Seyn, ist weder Eins noch Vieles, sondern eine Art zu setzen.

---

†) I. Bearb.: „Fragen, ob *A* sey, würde heissen, fragen, ob das Setzen des *A* auch noch complicirt werden müsse mit einem andern Setzen? welchen, gleichviel unter welchen Bestimmungen, die Negation" u. s. w.

††) I. Bearb.: „zurück. Das entgegengesetzte, das zufällige und veränderliche Seyn, ist nicht weniger ein Unbegriff, der Negationen mit dem Seyn reimen will.)"

Anmerk. Ueber das merkwürdige Verhältniss zwischen dem Begriff des Seyn und der logischen Copula, sehe man die Logik, in der Lehre von den Schlüssen, A. Anmerkung †).

§. 2. *Begriff des Wesens.*

Was als seyend gedacht wird, heisst *in so fern* ein Wesen. Losgerissen hingegen vom Seyn, blos als Was gedacht, soll es die Benennung: *Bild*, erhalten. Das Bild *ist nicht*, *was* in ihm gebildet wird; sollte es seyn als Bild, so bedürfte es dazu eines neuen Seyn, — eines Bildenden, einer Intelligenz. —

Was bejaht wird *als Bild*, dem wird damit noch kein Seyn zugeschrieben; es ist damit noch kein Wesen. Aber was verneint wäre als Bild, dem könnte gar nicht das Seyn zugeschrieben werden. Denn von dem Verneinten erklären, es sey schlechthin gesetzt, ist unmöglich, da es das voraussetzt, *was* es verneint. —

Was das Wesen ist, das ist nothwendig Eins. Setzet, dieses Was sey nicht Eins, sondern eine Vielheit von *Attributen:* wird *hierauf* der Begriff des Seyn bezogen, so ist auch diese Beziehung nicht einfach, sondern vielfach; d. h. es ist nicht Ein Wesen, sondern es sind *viele* Wesen gesetzt. — Man hüte sich, hinter den Attributen versteckterweise das Eine, *dessen* Attribute sie seyn sollen, zu

---

†) Diese Anmerkung ist Zusatz der 2. Bearb.

denken. Wird hierauf das Seyn bezogen: so sind nicht mehr die Attribute das Was zu dem Seyn[*]).

Das Wesen hat also in sich weder Vielheit, noch Allheit; weder eine Grösse noch einen Grad; weder Unendlichkeit, noch Vollkommenheit. Lediglich darum, weil es schlechthin Ist! — Wie auch nur vergleichungsweise Grössenbegriffe darauf zu übertragen gestattet seyn könnte; lässt sich hier noch gar nicht einsehn.

Aber sehr wichtig ist es, genau zu bemerken, wie weit der Beweis gilt. Er gilt dem Wesen als Wesen, d. h. so fern es ist. Dieses *So fern* fehlt dem Bilde; diesem also gilt er nicht. Möchte eine Intelligenz dasselbe denken, das Bild, oder das blosse Was, dürfte sie immerhin durch eine Mehrheit von Begriffen sich bestimmen. Wiederum aber dürfte diese Mehrheit, um ein wahres Bild *des Wesens* zu ergeben, der Vereinigung in Einen Gedanken nicht unzugänglich seyn. Denn die Beziehung auf das Seyn trifft das Was als Eins; wo nicht, so würden dadurch mehrere Wesen bestimmt seyn. Demnach: würde das Bild durch mehrere Begriffe gedacht, so wäre diese Mehrheit dem Wesen gar Nichts, sie wäre ihm ganz zufällig; eine bloss *zufällige Ansicht.* Deren könnte es mehrere, ja unendlich viele geben; nur, um das Was richtig auszudrücken, müsste keine derselben aus solchen Vorstellungen zusammengesetzt seyn, die unfähig wären, in eine Totalvorstellung zu verschmelzen; und rückwärts, hätte man eine solche Ansicht, so wäre sie unbrauchbar, um ein Wesen dadurch zu denken. (Die Zerlegbarkeit der Bewegungen in der Mechanik giebt das passendste Beispiel von zufälligen Ansichten, die nicht nur richtig, sondern selbst in gewissen Fällen nothwendig werden. Auch die Umformung algebraischer Ausdrücke, oder bei Curven die Möglichkeit, einerlei Ordinate mehreren

---

[*]) Statt dieses Absatzes: „Was das Wesen ... zu dem Seyn" hat die 1. Bearb. nur: „*Das Wesen ist nothwendig Eins. Denn auf den einfachen Begriff des Seyn ist die Beziehung ebenfalls einfach.*

Es hat also weder Vielheit" u. s. w.

Curven umzuschreiben, folglich sie als aus mehreren Gleichungen entwickelt anzusehn, — gehört hieher.)

Der speculative Faden reisst hier ab. Die Beziehung des Seyn auf das Wesen ist für sich vollständig. Wir fassen jetzt ein Problem auf, aus dem Erfahrungskreise; welches eine Anwendung der Begriffe vom Seyn und Wesen erfordert, demnach logisch niedriger steht, als das bisher Entwickelte; aber zugleich, der guten Ordnung gemäss, logisch höher als jedes andre Naturproblem. Die von hier aus laufenden Beziehungen erstrecken sich bis zu Ende.

§. 3. *Substanz und Accidens.*

Das Einfache der Empfindung findet sich nie (oder höchst selten — wo denn das folgende wegfällt) einzeln; sondern in Complexionen, welche wir *Dinge* nennen. Schon der gemeine Verstand konnte nicht, was er nicht durfte, nämlich, jedem Empfundenen einzeln das Seyn beilegen, da die Erfahrung jedes *mit* den andern, also keins schlechthin, zu setzen, nöthigte. Er legte demnach den ganzen Complexionen das Seyn bei. Fragt man nun: *Was* ist dies Ding? so erfolgt eine Antwort durch ein ganzes Register von schon gefundenen Merkmalen, nebst der Erwartung, noch neue künftig zu entdecken.

Aber eine Mehrheit von Merkmalen, um für ein Bild des Wesens zu gelten, muss in einen einfachen Gedanken verschmelzen können; sonst kann sie auch nicht einmal als zufällige Ansicht richtig seyn (§. 2.) Nun kann die Mehrheit der Merkmale unserer Dinge, schon, weil sie nicht geschlossen ist, vollends aber wegen der Eigenheit der sinnlichen Empfindungen selbst, nicht auf ein einfaches Was zurückgeführt werden. (Es wird Niemand, der das Gold zugleich sieht und fühlt, die Empfindungen *gelb* und *schwer* in eine einzige Empfindung zu fassen im Stande seyn.) Also sind alle diese Merkmale *unfähig*, zu bestimmen, *was* *da sey. Und rückwärts, was da ist, das erträgt, wiewohl uns völlig unbekannt, gewiss nicht diese vielen Merkmale.*

So streitet in den gegebenen Merkmalen (Accidenzen, denn eine Mehrheit von *Attributen*, ist nach § 2. unmöglich) ihre Form mit der Materie. Wegen der Form (der Complexion) soll man *Ein Wesen für alle* (Substanz) setzen, wegen der Materie (wegen der Merkmale selbst, die nicht in Eine Vorstellung zusammengehn)[†]) kann das Seyn für sie nicht einfach, sondern muss vielfach genommen — es muss Vieles Seyendes gesetzt werden. Dies Viele und jenes Eine Seyende sollen dasselbe seyn, nämlich *das* Seyende, was um *dieses* bestimmten Gegebenen willen gesetzt werden muss.

Jedes der Vielen soll identisch seyn mit dem Einen; aber *Keins* der Vielen kann identisch seyn mit den übrigen Vielen[††]). Man denke sich also Irgend-Eins unter den Vielen; was von ihm gilt, gilt von allen. Um an die Methode der Beziehungen zu erinnern, heisse das Irgend-eine, *N*; das Eine, *M*. Offenbar ist das Eine mit sich selbst entzweit. Es soll gleich seyn dem Irgend-Einen; als Substanz soll es das Seyn hergeben, worauf irgend ein bestimmtes einzelnes Accidens deutet. Aber es darf diesem Irgend-Einen nicht gleich seyn, weil es dadurch untauglich wird, das Seyn zu irgend einem *andern* Accidens darzubieten. Es kann also durch einen einfachen Gedanken nicht gedacht werden. Man rufe nun die allgemeinen Betrachtungen der Methode zurück. Es wird sich *M* verdoppeln, oder überhaupt vermehrfachen. Man hätte nun das Zusammen der mehreren *M* zu bestimmen; — hier ein Zusammen mehrerer Wesen. Diess muss = *N* seyn; (ein Zusammen Mehrerer Seyenden muss dasjenige Seyn darbieten, welches durch irgend ein einzelnes bestimmtes Accidens angedeutet wird;)†) und daraus muss sich der Widerspruch, der unmittelbar aus dem Gegebenen stammt, lösen. Das Zusammen wird §. 5. entwickeln. Zuvörderst noch ein Problem, das eigentlich nur eine nähere Bestimmung ist von dem so eben behandelten, das daher denselben Weg der Untersuchung einzuschlagen, nur ihn noch weiter fortzusetzen nöthigt.

[†]) 1. Bearb.: „wegen der Materie (die nicht in eine Vorstellung zusammengeht)."

[††]) 1. Bearb.: „*Jedes* der Vielen ist identisch, und nicht identisch mit dem Einen. Man denke" u. s. w.

Anmerk. Schon die, nur angefangene, Untersuchung des gegenwärtigen §. enthält *den Satz, dass wir die Dinge an sich nicht erkennen*; welchen zu beweisen, man nie Umwege hätte suchen sollen. Sie enthält ferner den so wichtigen Schritt aus dem Empirischen ins Intelligible; also bestimmt sie das Verhältniss zwischen Empirismus und Rationalismus, nämlich so, dass, wie dieser ohne jenen bedeutlos, so jener ohne diesen unvollständig, ja widersprechend seyn würde: dass also beide einander nothwendig bedürfen.

§. 4. *Veränderung.*

Zur Einheit einer Complexion von Merkmalen gehören *alle* Merkmale; und wenn eins derselben nicht das wäre was es ist, so wäre die Complexion, folglich *ihre* Einheit, nicht die, welche sie ist. — Rückwärts: wird eine neue Complexion gesetzt, so werden *alle* Merkmale neu gesetzt; da jedes nur *mit* den Andern allen gesetzt wird.

Aber sofern wir Eine Complexion als beharrend setzen in der Zeit, und nicht etwa als in jedem Moment verschwindend und sich erneuernd (welches keinen Sinn haben würde, da die Momente, sammt ihrem Unterschiede, *Nichts* sind, auch die Zeit von Niemandem der sich besinnt, für Etwas gehalten wird): hält sich das Beharren an allen Merkmalen sammt *und sonders*, d. h. einem jeden für sich (denn die Complication kommt dabei gar nicht in Betracht,) wird die

---

†) 1. Bearb.: „keine . . . das Eine, M. Unvermeidlich wird sich M verdoppeln, oder überhaupt vervielfachen. Man hätte nun das Zusammen der mehrern M zu bestimmen; — hier ein Zusammen mehrerer Wesen! Dies muss nur N seyn: und daraus muss sich der Widerspruch" u. s. w.

Identität im Beharren zugeschrieben, oder, was dasselbe ist, es wird von ihm gesagt, *dass ihm der Wechsel der Zeit-Momente Nichts bedeute.*

Nun findet sich: dass in den Complexionen, die wir *Dinge* nennen, einige Merkmale sich ändern, andere beharren. (Wie in allen chemischen Experimenten, wo die Gegenwart des Gewichts, als des stets beharrenden Merkmals ponderabler Stoffe, auch die Gegenwart und Identität des Stoffs bezeugt.)

Wegen der veränderten Merkmale ist die Complexion eine andre, wegen der beharrenden ist sie dieselbe.

Sofern die Complexion sich ändert, entsteht eine Reihe von Complexionen aus einer Reihe von Veränderungen in einzelnen Merkmalen. Heisse diese Reihe, C', C'', C''', C'''' u. s. w. So gehört zu ihr, wegen der Beziehung der Accidenzen auf ihre Substanz (§. 3.), eine Reihe, die man S, S', S'', S''', u. s. w. nennen mag.

Sofern aber die Complexion sich nicht ändert, sofern also C', C'', C''', . . . einander gleich sind: müssen auch S, S', S'', . . . alle dasselbe seyn.

Es liegt also der Widerspruch vor Augen, dass Eine Substanz verschiedenen, verschiedene Einer identisch seyn sollen.

Heisse Irgend-eine der verschiedenen, N; die Eine, M: so wird, nach der Meth. d. B., sich M vermehrfachen. Dem Zusammen der mehrern M wird N gleich seyn. — Hier fällt die, am Ende des vorigen § abgebrochene Untersuchung, mit der jetzigen in die gleiche Bahn. — Es giebt viele N; für jedes ein Zusammen mehrerer M. Aber M sollte Eins seyn, und das Gleiche für die sämmtlichen N. Für *Eine* Substanz also giebt es ein vielfaches Zusammen mit andern, und wieder andern Substanzen. Ein so vielfaches, wie viele Merkmale ein und dasselbe Ding zeigt, sowohl gleichzeitige als successive. Diese Merkmale werden aufs Seyn, aber nicht auf reine Wesen, zurückgeführt, sondern auf ein vielfaches Zusammen vieler reinen Wesen mit einem einzigen; dies bezeichnete das vielfache N.

Anmerk. Das Causalgesetz wird allgemein gebraucht, um

Veränderungen zu erklären. Seine Nothwendigkeit ist hier offenbart, *und zwar ganz allgemein*, so, dass sie keiner transscendentalen Freiheit Raum lässt. Es ist die Identität des Veränderten, welche zu retten, man für die Veränderung ein andres Seyn ausser ihm annehmen muss. Dabei bleibt es; wie schwer es auch seyn möchte, das Zusammen zu erklären; welches wir sogleich unternehmen werden. — Aber nicht so fühlbar ist dem gemeinen Verstande, und bisher selbst der Philosophie‡), dass jede Complexion von Merkmalen, soll auf sie das Seyn bezogen werden, gerade so wie die Veränderung, für jedes der Merkmale über die zum Grunde liegende Substanz zu einem neuen Wesen hinaustreibt (§. 3.). Wer sich dies verbirgt: wundre sich nicht, wenn ihm zuletzt die gesammte Natur Ein grosser Widerspruch wird, über den man nicht mehr denken, nur staunen kann.

§. 5. *Kraft.*

Vermittelst des Zusammen Eines Wesens mit einem andern, wird, laut beiden vorigen §§., auf jedes Accidens das Seyn bezogen‡‡), welches ausserdem unmöglich wäre. Aber das Zusammen verdankt jedes Wesen dem andern, mit ihm darin begriffenen. In sofern sind die Accidenzen des einen, zuzuschreiben dem andern, als einer *Kraft.*

Dass nun dies andre nicht ursprünglich Kraft ist, versteht sich von selbst. Sein eigenthümliches, und einfaches, *Was*, — wäre sonst verunreinigt durch einen Zusatz, (das Ausser-sich-Wirken)‡‡‡), der *in* ihm liegen sollte, und doch ohne Etwas *ausser* ihm, nicht einmal gedacht werden könnte. Eben so widersinnig wäre eine *Tendenz* (ein unreifes Seyendes!), sich jenen Zusatz zu geben; wozu noch obendrein eine *in sich zurückgehende Thätigkeit* gehören würde, die, durch Unterscheidung und Gleichsetzung des Thuns und des Gethanen, nicht nur Vielheit, sondern sogar Widerspruch in das einfache Was des Wesens hineinträgt.

---

‡) 1. Bearb.: „Verstande — und der bisherigen Philosophie — dass jede“ u. s. w.

‡‡) 1. Bearb.: „Vermittelst des Zusammen wird jedes Accidens aufs Seyn bezogen, welches ausserdem“ u. s. w.

‡‡‡) 1. Bearb.: „verunreinigt durch einen ungereimten Zusatz, der in ihm liegen“ u. s. w.

Im Zusammen, wo jedes der Wesen Kraft wird, muss deshalb eine Verneinung Statt haben. Aber das rein positive, einfache Was der Wesen, weiss von keiner Verneinung. Dadurch werden wir auf die *zufälligen Ansichten* getrieben (§. 2).

Möchten also zuvörderst die blossen Bilder zusammen gedacht werden: so würde eine Intelligenz, welche dieselben durchschauete, unter den unendlich vielen möglichen zufälligen Ansichten für beide Wesen, ein solches Paar zum Behuf des Zusammen erwählen, dass in beiden Ansichten ein oder einige Merkmale sich gleich wären, nur in der einen bejahend, in der andern verneinend vorkämen.

(Dergleichen zufällige Ansichten würden auch, um den Gegensatz zwischen roth und grün, süss und sauer, u. s. w. zu expliciren, nöthig seyn. Roth, ganz einfach als roth, *und* grün, ganz einfach als grün gedacht: dies giebt eine rein positive Summe; nichts von dem Contrast, am wenigsten von dem *bestimmten* Contrast zwischen beiden. *Wir* freilich vermögen *die* zufälligen Ansichten, deren es zur Erklärung des Contrastes bedürfte, hier so wenig, als für die Wesen, wirklich aufzustellen[†]. Denn wiewohl das einfache Was? jeder Empfindung, unmittelbar gegeben ist: so gelingt doch für die Empfindung keine ähnliche Zerlegung, wie die der Bewegungen in der Mechanik.)

Wären nun die Ansichten blosse Begriffe: so müsste ihr Ja und Nein, indem sie in Einen Gedanken gefasst würden, sich gegenseitig auslöschen; aber von jeder ein positiver Rest nachbleiben. Aber für Ansichten *von Wesen* kann so etwas auch nicht einmal gedacht werden. Denn was übrig bleiben sollte, hat, für sich allein, gar keinen Theil zu der Beziehung aufs Seyn. Demnach: *durch* das, was von der Negation nicht getroffen wird in jedem der Wesen, bleibt das Wesen selbst; also auch das, was die zufällige Ansicht als von ihr getroffen darstellen würde. Dies mag man *den Act der Selbsterhaltung* jedes Wesens nennen. — Eine reinere That, als diese, kann es überall nicht geben. Ihre Voraussetzung ist die *Störung:* welche, in Rücksicht des Was der Wesen, die Möglichkeit zufälliger Ansichten von der beschriebenen Art; in Rücksicht des Seyn aber noch das *Zusammen* selbst erfordert.

[†] 1. Bearb.: „zu expliciren, nöthig seyn. *Wir* freilich vermögen dieselben hier so wenig, als für die Wesen" u. s. w.

Nämlich: wiewohl im blossen *Zusammendenken* zweier bestimmter Wesen, der Gedanke ihrer Störung hervorgehn möchte: so lässt doch dieser Gedanke die Störung oder Nicht-Störung selbst ganz unentschieden. Denn, was sich in den zufälligen Ansichten *gegenseitig* als Ja und Nein verhält, das ist in der Ansicht *jedes* Wesens nur *mit* allen übrigen Bestimmungen *desselben* Wesens gesetzt, gar nicht aber für das andre, gegenüberstehende, Wesen. Es folgt also aus dem blossen Was der Wesen noch nicht, dass sie *für* einander seyn werden. Es folgt auch ebensowenig das Gegentheil. Beide Behauptungen, dass die Wesen für einander seyen, oder nicht für einander, — wären, ohne weitere Gründe hingestellt, gleich voreilig. Die Wesen gestatten beides. Im ersten Fall sind sie zusammen, im andern nicht zusammen.

Unsre jetzige Untersuchung erheischt, mit der Störung, das Zusammen.

Nichts fremdartiges kommt durch die Störung in die Wesen. Der Act der Selbsterhaltung ist vollständig bestimmt durch die zufällige Ansicht, welche für das Wesen, unabhängig von der Störung, gültig seyn musste. Gleichwohl ist jeder Act ein besonderer für jede besondre Störung durch irgend ein besondres Wesen; weil unter den unendlich vielen möglichen zufälligen Ansichten in einem jeden Wesen jedesmal eben diejenige den Act seiner Selbsterhaltung bestimmt, welche gerade einer solchen Störung durch ein solches andres Wesen angemessen ist. — Demnach kann sich jedes Wesen auf unendlich vielerlei Art als Kraft äussern; es *hat* aber *gar keine* Kraft, am wenigsten eine *Mehrheit* von Kräften. Will man ihm *Vermögen* zuschreiben, welche weiter nichts bedeuten werden, als die, in den möglichen zufälligen Ansichten gegründete, Möglichkeit, so und anders gestört zu werden: so hat es deren unendlich viele.

An Succession ist bei der Störung und Selbsterhaltung gar nicht zu denken. Die Wesen können nicht — *erst* sich ändern, *dann* sich herstellen. — Ueberall bedarf die Selbsterhaltung keines Eintritts in der Zeit. Die Wesen, *wie sie sind*, können so gut zusammen, als nicht zusammen seyn. (Zeitlose Ewigkeit ist für eine chemische Verbindung eben so denkbar, als für ihre Elemente.)

[Hört das Zusammen, folglich die Störung, auf, so muss zwar auch die Selbsterhaltung aufhören. Gleichwohl ist und bleibt ein Unterschied zwischen denjenigen zufälligen Ansichten eines Wesens, in welche sein einfaches Was zu übersetzen, bloss im Denken gestattet werden könnte, und zwischen einer solchen, welche wirklich einen Act der Selbsterhaltung bestimmte. Es lässt sich daraus eine *immanente Bildung* des Wesens erklären, die zwar ganz abhängig ist von den Störungen und störenden Wesen, aber gleichwohl gar nichts fremdes von denselben aufnimmt, sondern wobei das Wesen ganz aus sich selbst gebildet wird. Für ein Vernunftwesen ergeben sich Voraussetzungen dieser Art mit strenger Nothwendigkeit aus dem Begriff des Ich; selbst unabhängig von der gegenwärtigen Lehre.] [‡]

§. 6. *Veränderliche Lage der Wesen.*

Für ein und dasselbe Wesen erfordern §. 3 und 4 mehr als Ein Zusammen. Ja die Veränderung, indem sie eine Complexionen-Reihe C', C'', C''' . . . herbeiführt, deren Glieder einander *ausschliessen*, setzt *eine Reihe* des Zusammen voraus (eine Reihe S', S'', S''' . . . von der man gesehen hat, dass sie keine *einfache* Wesen bedeuten konnte), deren Glieder einander ebenfalls ausschliessen. Wenn das eine ist, muss das andre nicht seyn.

[‡] Die Parenthese „[Hört das Zusammen . . . gegenwärtigen Lehre]“ ist in der 2. Bearb. hinzugekommen.

Aber ein Jedes soll seyn. Demnach muss für die sämmtlichen Wesen sowohl das Zusammen, als das Nicht-Zusammen Statt finden. Der Gegensatz zwischen diesem und jenem bringt den Begriff der *Lage* herbei, und zwar einer Lage, die sich ändert. Rückwärts: *mehr nichts*, als dieser Gegensatz, den wir im Denken nicht vermeiden können, ist die Lage, sammt ihrer Veränderung. Das Seyn liegt in den Wesen; ihre That in der Selbsterhaltung. Wo *ist* nun noch etwas, oder was wird *gethan*, wenn statt des nichtigen Nicht-Zusammen das, an sich eben so nichtige, Zusammen eintritt? Gleichwohl haben die *leeren Vorstellungsarten*, welche sich aus der Lagenveränderung entwickeln, die grössten Schwierigkeiten in dem *Vorstellungskreise* hervorgebracht, den wir *Metaphysik* nennen.

§. 7. *Intelligibler Raum.*

Der Ort ist das Bild des Seyn. — Was soll uns dieser widersprechende Begriff? Als könnte das Seyn, von *sich selbst*, dem *blossen* Seyn, hinweggedacht, noch einen Gedanken *übrig* lassen, den man sein Bild (§. 2.) nennen dürfte!

Dass, anstatt des Nicht-Zusammen der Wesen, ihr Zusammen eintreten *könnte*: nöthigt uns, jedem von ihnen in Gedanken das andre beizufügen. Abstrahirt man von der Störung, die aus ihrem Was entspringt, ist dem Seyn des einen in Gedanken beigefügt das Seyn des andern; aber *nur als* in Gedanken, d. h. das Bild des Seyn.

So giebt jedes dem andern einen Ort; indem es einen Punct der Anheftung darbietet für das Bild von dessen Seyn.

Aber der Begriff des Seyn ist immer der gleiche Begriff. Folglich: alle Orte können Bilder werden von dem Seyn eines jeden beliebigen Wesens. Das, einem jeden Wesen angeheftete Bild, ist also zugleich ein Bild von seinem eignen Seyn. Und, wenn eine unabsehbare Menge von Wesen so gedacht wird, dass mit Jedem die Uebrigen zusammen seyn könnten: so wird zwar gewiss jedem ein Bild des Seyn angeheftet, aber man kann nicht entscheiden, welches der Uebrigen dazu Veranlassung gegeben habe. Sofern aber ihm diess Bild anhängt, ist es selbst in diesem Orte, und der Ort ist *sein* Ort.

Es folgt hier die metaphysische Grundlage der Geometrie und Arithmetik, aber in höchster Kürze. Es ist nicht zu vergessen, dass man *erwarten* müsse, ob, und in wiefern, der intelligible Raum (Raum, welchen die Metaphysik für die Lagenveränderungen intelligibler Wesen *construirt*) die nämlichen Eigenheiten entwickeln werde, welche die Geometer ihrem Raum, den sie der Sinnenwelt entlehnen, zugeschrieben haben. —

Setze man der Einfachheit wegen, nur zwei Wesen: so hat man auch *nur* zwei Orte. Diese sind völlig *ausser* einander; aber ohne alle Distanz. Sie sind *an* einander. — Behalte man das Aneinander; setze aber, da der Ort den Wesen zufällig ist, eins in den Ort des andern: so entsteht dem *zweiten* Wesen ein dritter *Punct* (einfacher Ort des einfachen Wesens). Der zweite Punct liegt nun *gerade zwischen* dem ersten und dritten, weil für die letzten noch kein andrer Uebergang vorhanden ist als ganz und gar *durch* den zweiten. — Dasselbe aus demselben Grunde fortgesetzt: ergiebt eine unendliche, *starre*, gerade Linie; zwischen je zwei bestimmten Puncten *endlich* theilbar; fähig, nach der *entgegengesetzten Seite* (welche bestimmt wird durch das mögliche Setzen des zweiten in den Ort des ersten) völlig auf gleiche Weise unendlich verlängert zu werden. (Ohne starre Linien giebt es keine bestimmte. Die Irrationalgrössen auf unendlich theilbaren Linien, sind nur unter Voraussetzung jener, bestimmte Grössen.)

Anmerk. Durch Abstraction von der starren Linie gewinnt man am bequemsten (nicht nothwendig, denn das Abstractum hat eine weitere Sphäre) die Grundbegriffe der Arithmetik. — Zuvörderst den einer *Reihe*, mit dem Fortschritt vom Ersten zum Zweiten, Dritten, .. welches *Ordnungszahlen* darbietet. Stillstand bei jedem Gliede, und *combinatorischer* Blick auf die durchlaufenen, giebt *Anzahlen* oder *Summen*. *Logischer* Blick auf die Summen fasst alle Glieder unter einen allgemeinen Begriff, den ihrer Gleichartigkeit; er verwandelt dadurch die Summe in ein *Product*, indem er dafür den allgemeinen Begriff als Multiplicandus setzt; da denn die Anzahl sich in den Multiplicand, und den Multiplicator oder die *reine* und *eigentliche Cardinalzahl*, zerlegt findet. Das Beziehungs-Verhältniss zwischen den reinen Zahlen und dem *allgemeinen Begriffe* eines Gegenstandes (wirkliche Gegenstände sind doch wol, ein jeder, nur einmal vorhanden!) ist der Hauptbegriff der Arithmetik. — Fortschritt in der Reihe nach der entgegengesetzten Seite bringt entgegengesetzte Ordnungszahlen, aber nicht entgegengesetzte Anzahlen. Nur das erste Glied wird der vorigen Reihe genommen, um der jetzigen entgegengesetzten, gegeben zu werden. Trägt man aber diese Ansicht (da alle Glieder das erste seyn können,) auf alle hinüber: so kommen *negative Anzahlen*, deren *jede* mit der ihr gleichen, positiven, *Null* macht; indem eine Reihe die andre zerstört. Die Negation haftet an jedem Gliede der negativen Reihe, als gemeinschaftliches Merkmal. So trägt sie der logische Blick mit in den *Multiplicandus* hinein; *die reinen Zahlen aber werden niemals negativ*. Die negativen Zeichen in der Arithmetik, *begleiten* bloss die Zahlen, um mit ihnen zugleich, aber auf ihre eigne Weise und ganz für sich, den Begriff des Gegenstandes zu bestimmen. Häufen sich mehrere Factoren mit verschiedenen Zeichen, so giebt es nur Eine Regel, welche die Begriffe nicht verletzt; nämlich diese, die Zeichen auf Einen Haufen, die Zahlen auf den andern zu bringen. — Aber in der Beziehung zwischen dem allgemeinen Begriff eines Gegenstandes, und der Zahl überhaupt, können, da der Gegenstand gar nichts bestimmtes ist, auch Zahlen selbst die Stelle desselben einnehmen. Sie, die reinen Multiplicatoren selbst, als ein- oder mehreremale multiplicirend, können gezählt werden durch höhere, zählende Zahlen. Und, da sie einmal die Stelle des Gegenstandes einnehmen, können sie auch, *wie er*, verneint werden, d. h. ihr Act, zu multipliciren, kann, anstatt vollzogen zu werden, vielmehr da, wo er vorausgesetzt wird, aufgehoben werden. Das giebt ***Divisoren***. Die Verneinung wird, wie gewöhnlich, vor den zählenden Zahlen, dieselben begleitend, bemerkt werden. In den zählenden Zahlen aber erkennt ohne Zweifel Jedermann die sogenannten ***Potenz-Exponenten***; welche, wenn sie Divisoren werden, Zurückführung einer Multiplication auf den allgemeinen Begriff einer andern, wovon jene die Vervielfachung seyn kann — oder, wie man es nennt, ***Wurzelgrössen***, anzeigen, u. s. w.]

Das einfache und starre Aneinander (nicht In- noch Voneinander) erwächst, fortgetragen, zu einer Linie. Aber auf diese Linie sind die Wesen nicht beschränkt. Möchte zu jenen Zweien ein Drittes kommen; es könnte mit jedem der beiden aneinander seyn auf eine neue Weise. Das neue Aneinander fortgetragen, gäbe eine neue Linie. Wie jene ersten ihr Vorwärts und Rückwärts hatten, das, als allgemeiner Begriff entgegengesetzter ***Richtung***, zwischen je zwei Puncten auf der, sich allenthalben gleichenden Linie, anzutreffen war, — so hat auch die neue Linie, welcher mit jener Ein Punct gemein ist, ihr eignes Vorwärts und Rückwärts. Man nehme einen beliebigen Punct der neuen Linie, (was von einem, das gilt von allen); diesem ist es zufällig, gerade mit dem ***gemeinschaftlichen*** Puncte beider Linien in dem Verhältniss zu stehen, dass sie zusammen die Richtung einer Linie bestimmen; er kann in demselben Verhältniss zu allen Puncten der ersten Linie gedacht werden. So gewinnt man um diesen Punct eine Menge von Richtungen, deren *Unterschied* durch das Vorwärts und Rückwärts auf der ersten Linie bestimmt wird. Vorausgesetzt aber war diesen Richtungen die der neuen Linie; als diejenige, wovon die Unterschiede ausgingen. Es ***mischt*** sich also in ihrer Bestimmung das eigenthümliche

Vor- und Rückwärts einer jeden der beiden Linien. So wird sich diese Mischung auch *entmischen* lassen. Hätte vielleicht die erste neue Linie selbst eine gemischte Richtung gehabt: so müsste sich doch die Mischung, aus einem *zwiefachen* Vor- und Rückwärts, in *Zwei* ganz rein verschiedene Richtungen zerlegen lassen, von denen die zweite — denn die erste ist die der ersten Linie, — gegen das Vor und Zurück der ersten Linie auf gleiche Weise indifferent wäre. Das *Perpendikel*. Versetzt man in dessen Einfallspunct den Mittelpunct der Richtungen: so füllen sich die vier Quadranten gar leicht zur *geschlossenen* Totalität des *Kreises;* nicht als einer Linie, sondern als der Sammlung aller Richtungen.

[*Anmerk.* Es liegen hier in der Nähe dichtbeisammen die Parallelen, (vervielfältigte Darstellungen des *allgemeinen Begriffs* einer Richtung)†), die Proportionen ähnlicher Dreiecke, das Verhältniss zwischen Kreisbogen und Tangente, und der pythagorische Lehrsatz nebst seinen Irrationalgrössen und unendlich theilbaren Linien; welche daraus entstehn, dass man *blosse Distanzen* von *Puncten*, die schon auf früheren Linien ihren festen Platz *haben*, durch ein continuirliches Aneinander auszufüllen *versucht*. — Die Analysis des Unendlichen wird, wie die gesammte Arithmetik, dabei vorausgesetzt; um so mehr, da die Grundlehren des höhern Calculs sich ganz leicht aus der Lehre von den Potenzen ergeben, sobald man das Verhältniss zwischen Differential und Integral — nämlich die Beziehung zwischen dem *Wachsen* (nicht dem schon Erwachsenen, wäre es noch so klein) und der wachsenden Grösse, — richtig gefasst hat.]

Dass man dem intelligibeln Raum auch eine dritte Dimension zuschreiben müsse, ergiebt sich wie vorhin die zweite. Kein mögliches viertes Wesen, das aneinander seyn könnte mit einem von jenen dreien, ist an die construirte Fläche gebunden. Aber wird nicht der nämliche Grund noch eine vierte — und eine fünfte Dimension herbeizuführen scheinen? Der intelligible Raum ist nicht gegeben; es kommt uns also hier das *vermeinte* Gegeben-seyn des empirischen Raumes (der vielmehr auch construirt wird, nur nicht auf einmal, nicht mit Bewusstseyn einer festen Regel, und gewöhnlich zunächst für die Anschauung des Farbigten.) keinesweges zu Statten.

---

†) „(vervielfältigte . . . Richtung)" Zusatz der 2. Bearb.

Zuvörderst ist, gemäss dem Vorigen, leicht zu sehen, dass die dritte Dimension ein Perpendikel auf die Fläche herbeiführen wird; welches sich konisch umgiebt mit Richtungen, die auf den Kreis der Fläche aufstossen; der Kegel aber bildet sich zur Kugel aus; und in der Kugel kann jeder Radius jenes Perpendikel seyn, so dass, wollte man ihn übergehend denken in eine andre Richtung, er hineinfiele in irgend eine der ihn *umschliessenden*, von da aber wieder in eine der umschliessenden, u. s. f. Vergleicht man nun die Kugel, den Kreis und die Linie: so entdeckt sich, welche Ungleichförmigkeit in dem Fortschritt von einer Dimension zur andern sich ereignet. Das einfache Vorwärts und Rückwärts der Linie — ein blosser Gegensatz von Extremen, — geht hinüber in den Kreis; jeder Sector desselben verräth diese Extreme. Aber der geschlossene Kreis geht hinüber in die Kugel; der konische Ausschnitt derselben hat keine Extreme. Daher ist hier der Uebergang aus schon vorhandenen zu neuen Richtungen, gesperrt; und alle Richtung, die in Gemeinschaft treten will mit den vorhandenen, muss bekennen, nur eine von ihnen zu wiederholen. —

Schlussanmerkung: Spreche man nicht von einem *absoluten* Raume, als Voraussetzung aller gemachten Constructionen! — Möglichkeit *ist* nichts als Gedanke, und sie entsteht dann, wann sie gedacht wird; der Raum aber ist nichts, als Möglichkeit, denn er enthält nichts als Bilder vom Seyn; und der absolute Raum ist nichts, als die, hinterher, nach vollzogener Construction, aus ihr abstrahirte allgemeine Möglichkeit solcher Constructionen. — Die *Nothwendigkeit* der Vorstellung des Raums hätte nie in der Philosophie eine Rolle spielen sollen. Den Raum wegdenken, heisst die *Möglichkeit* des zuvor *als wirklich* gesetzten wegdenken; es versteht sich, dass das unmöglich, und das Gegentheil nothwendig ist.

§. 8. *Bewegung. Zeit.*

Aus dem Aneinander sind die Constructionen des vorigen §. erwachsen. Mit ihm ist die Richtung einer Linie bestimmt. Aber, setze man auf dieser Linie auch nur Ein Wesen: schon das zweite, was entweder vor- oder rückwärts, *an* ihm seyn soll, ist nicht mehr frei; es hat seine Stelle, und darf nicht näher noch ferner treten. — Sonach: ist ein einziges Wesen gesetzt, so hat man nur noch Richtungen anzunehmen; die starren Linien, und ihre festen Puncte, sind alsdann bestimmt: die ganze Construction des Raums hält sich an dem Einen Wesen. —

An *welchem* Wesen? — Jedes ist, in Rücksicht des Seyn, und der Bilder vom Seyn, dem andern gleich. — *Von einem jeden aus*, also, *muss der ganze Raum construirt werden*. Werden denn diese Raum-Constructionen zu einander passen? Punctweise auf einander treffen? Warum sollten sie! Die starren Linien sind Nichts, und können nichts halten noch abwehren. Gleichwohl muss eins in den Raum des andern gesetzt werden: denn nur von dem Gegensatz des Zusammen und Nicht-Zusammen schreibt aller Raum sich her. Hüte man sich aber vor der Uebereilung, *eins* in den Raum *des andern* — an einem bestimmten Puncte *fest* zu setzen! —

Nach §. 6. muss, für die nämlichen Wesen, sowohl das Zusammen, als das Nicht-Zusammen, Statt finden. Es darf demnach das eine Wesen in dem Raum des andern *nicht* fest seyn. Wie man ihm eine Stelle in demselben zuschreibt, soll man ihm die nämliche auch wieder absprechen, — ohne gleichwohl es aus diesem Raume herauszuheben. Aber, wollte man ihm sprungweise, bald diese, bald jene, wie immer entfernte, Stelle zuschreiben: so würde es hier verschwinden, um dort zu erscheinen; d. h. das Seyn würde ihm bildlich genommen, und wiedergegeben werden. Aus diesem Grunde kann es auch nicht einmal aus einem Puncte in den nächsten anliegenden, — also schon völlig anderen — plötzlich treten. Sondern seine Stellung in dem Raum des andern Wesens muss auf solche Art wandelbar seyn, dass ihm der Gegensatz des starren Aneinander nicht gelte; dass ihm dasselbe mehr oder weniger *in* einander schwinde. Es muss ihm ein Mittelding gestattet werden zwischen Besitz Eines Bildes vom Seyn, und Verlust des Einen über dem andern: dies Mittelding ist bekannt unter dem Namen: *Geschwindigkeit.*

Geschwindigkeit ist ein Widerspruch: und muss es seyn. Den Widerspruch lösen wollen, hiesse, ihn nicht verstehn. — Kein Wesen hat Geschwindigkeit in seinem eignen Raume; aber es ist zu verwundern, wenn nicht ein Jedes Geschwindigkeit hat in dem Raum Jedes andern.

Der Widerspruch ist zwiefach. Er fordert einen Grad von Einerleiheit verschiedner Raumpuncte; und Succession ohne Unterscheidung von Momenten. Beides geht hervor aus einer Antithesis, welche ihre Thesis zugleich in sich fasst und voraussetzt. Man soll dem Wesen einen Punct — zuschreiben, nur um ihn demselben abzusprechen. Die Antithesis ist aber auch unmittelbar noch †) mit einer neuen Thesis verbunden, und zwar mit einer bestimmten neuen: — damit das Wesen nicht aus dem Raume heraus gestossen werde, muss in dem Absprechen zugleich das Zusprechen eines bestimmten neuen Punets inbegriffen seyn, versteht sich eines anliegenden, denn ohne Vermittelung eines solchen, sind die entfernteren Puncte für das Wesen gar nicht vorhanden. Aber der erste und ein bestimmter anliegender Punct geben eine Richtung an; — die *Richtung* der Geschwindigkeit. (Thesis, Antithesis und neue Thesis, machen als erstes, zweites, drittes, eine bestimmte Succession, obschon ohne Vorher und Nachher. Kehrte die Reihe sich um: so würde dadurch die entgegengesetzte Richtung gedacht. Wäre die Unterscheidung des ersten, zweiten, dritten, versagt: so würde dadurch Ruhe in einer irrationalen Distanz von einem Andern, gedacht.) †) Ferner: die Antithesis so wenig wie die *neue* Thesis dürfen vollkommen seyn: sonst würde das Bild des Seyn zerstört und erneuert, (die Geschwindigkeit wäre unendlich); sondern beides muss in gewissem, und gleichem, Grade, unvollkommen seyn, damit die Identität erhalten werde; — der *Grad* der Geschwindigkeit. Endlich, die Art, wie das eine Wesen in dem Raum des andern bestimmt ist, muss sich selbst gleich seyn — die neue Thesis wird wieder, unter den nämlichen Bestimmungen der Richtung und des Grades, Antithesis mit abermals neuer Thesis. — *Wiederholung des einfachen Erfolgs der Geschwindigkeit*, das heisst: *Bewegung.* ††)

---

†) 1. Bearb.: „Man soll dem Wesen einen Punct — *absprechen!* Also ihm denselben vor allen Dingen zuschreiben. Die Antithesis ist aber auch mit einer neuen Thesis" u. s. w.

Ohne Wiederholung wäre kein Eintritt möglich, aus dem strengen Nicht-Zusammen, in das Zusammen; da der einfache Erfolg der Geschwindigkeit, welches auch deren Grad seyn mag, immer kleiner ist als das Aneinander zweier Puncte. Zwischen dem Aneinander und dem vollkommnen Ineinander (der vollkommnen Durchdringung) ereignet sich also ein *unvollkommnes Zusammen, mit einem mindern Grade der Störung:* — ein merkwürdiger Begriff für die Naturforschung, der jedoch hier nicht verfolgt werden kann. —

Die Wiederholung ist eine Art von Vervielfältigung, wobei das Viele *ausser* einander bleibt, (wie es hier muss, wenn der Grad der Geschwindigkeit nicht erhöht werden soll,) aber Einem und Demselben (dem Bewegten) zugeschrieben wird; aus welcher letztern Bestimmung ein Ineinander folgen würde, wenn nicht Demselben *abgesprochen* würde *eins* von den Vielen, indem ihm *zugeschrieben* wird ein *andres* von den Vielen. Das *Nach-einander!* Auch hier ist Antithesis verbunden mit neuer Thesis; aber beides ist vollkommen, denn die Glieder der Wiederholung sollen nicht, durch ein In-einander-Schwinden, dem Grade nach erhöht werden.

---

†) Die Parenthese: „(Thesis, Antithesis . . . Andern, gedacht)" ist Zusatz der 2. Bearb.

††) 1. Bearb.: „Geschwindigkeit, oder Bewegung."

Die Form der Wiederholung — ein Abstractum, — heisst *Zeit*. Man darf sie nicht mit dem Quantum der Succession verwechseln (dem durchlaufenen Raum), welches Geschwindigkeit und Wiederholung zugleich in sich fasst. Vielmehr das Quantum der Succession, dividirt durch die Geschwindigkeit, giebt die Zeit.

Das einfache Nacheinander, wie eben gezeigt, ist starr, wie das Aneinander. Wie dieses, entwickelt es sich durch Forttragung zu einer zwiefach unendlichen Linie mit entgegengesetzter Richtung; zwischen bestimmten Puncten endlich theilbar. (welches man, aus Unkenntnis des Begriffs der Geschwindigkeit, verfehlte.) Der Punct dieser Linie, der Zeit-Moment, ist das Bild des einfachen Erfolgs der Geschwindigkeit ohne Rücksicht auf den Grad derselben. Die reine Zeit kennt das Bewegte nicht, daher nur Eine Zeit. Aber sie setzt, in jedem einfachen Nacheinander, *Dasselbe* Bewegte voraus; daher giebt es für sie nur Eine Dimension.

§ 9. *Reihen der Causalitäten in der Zeit.*

Laut des Vorhergehenden, darf Niemand nach einer Ursache der Bewegung fragen, Niemand von ursprünglich-bewegenden Kräften reden, (Kräften der Attraction, Repulsion, Expansion, Contraction, und wie sie weiter heissen mögen). Das alles trägt eitle Nichtigkeiten und Widersprüche in die Bestimmung realer Wesen hinüber. Bewegung als Folge ist nie selbst Wirkung, sondern etwas Secundäres; eine Bestimmung†) eines Wesens gegen den Raum des andern. (Man gedenke dabei des unvollkommnen Zusammen!) Bewegung als Voraussetzung neu eintretender Causalität, ist eine leere Vorstellungsart, welche wir rückwärts ins Unendliche verfolgen können, ohne dass eine Reihe von Begebenheiten daraus würde. Denn die immer veränderten Distanzen (welche, beiläufig, für jeden bestimmten, rückwärts genommenen, Moment, endlich sind) haben gar keine Realität, — sind den Wesen gar nichts; welchen letztern bloss die, immer gleiche, Annäherung, oder Geschwindigkeit, als ihre gegenseitige Raumbestimmung, im Denken beizufügen ist.

---

†) I. Bearb.: „nie selbst Wirkung, sondern eine secundäre Bestimmung“ u. s. w.

Eine Reihe von Veränderungen, führt nun zwar, nach §. 6. auf eine Reihe von Störungen. Aber das Verknüpfende der Reihe, die zwischenfallenden Bewegungen, sind gar Nichts, machen kein reelles Band, — gestatten nicht, eine Reihe von *Bedingungen* anzunehmen: daher auch die Frage nach der *ersten Bedingung* gänzlich wegfällt. Es *sitzt* gleichsam jede Störung den einander störenden Wesen unmittelbar *auf*. Die Reihe ist nichts, als nur für den Beobachter. Die ganze Unendlichkeit, welche einer solchen Reihe gegeben werden kann, ist um nichts länger, als das zeitlose Seyn selbst; — das Quantum aller Störungen viel kleiner, als wenn *alle* Wesen (deren es keine unendliche Anzahl geben kann, weil sonst einige zwischen Seyn und Nichtseyn schweben müssten,) in möglichst vollkommner Durchdringung von Ewigkeit zu Ewigkeit mit einander ruheten; da denn die Ewigkeit, ohne Unterschied der Momente, ohne Zweifel Nichts bedeuten würde.

Anmerk. Wie der empirische Raum, und die empirische Bewegung, sich zum intelligibeln Raume, sammt seiner Bewegung, verhalten möge: wäre eine Hauptfrage für die Naturforschung. Aus der Empirie müssen die Gründe zur Entscheidung genommen werden, ob man beide gleich setzen dürfe, oder nicht? Der intelligible Raum verträgt keine *actio in distans.* Aber die Physik hat auch schwerlich nöthig, dergleichen anzunehmen Ihre Causalitäten hängen meistentheils offenbar ab von dem empirischen Zusammen. Müsste, oder dürfte man nun allenthalben für empirisches Zusammen auch intelligibles annehmen, und das Gegentheil: so fiele der Grund der Unterscheidung beider Räume weg. Die allgemeine Metaphysik aber kümmert sich darum gar nicht.

Uebergang zum Idealismus.

Es hat sich gezeigt, dass die Lehren von der Nichtigkeit des Raums, der Zeit, der Bewegung, von der Unstatthaftigkeit der Frage nach der ersten Bedingung, von unsrer Unbekanntschaft mit den Dingen an sich, — der *realistischen* Metaphysik angehören. Alle diese Behauptungen sind unzertrennlich von dem Setzen des Reellen, worauf die Erfahrung hinweist. *Aber dieser ganze Realismus* wird, geordnet wie er da ist, mit allen seinen Gegensätzen der Wesen, der, ihnen zufälligen, Störungen und Activitäten, endlich der, durchaus leeren, Vorstellungsarten von ihren Lagenveränderungen, — *die unvermeidliche Beute des Idealismus.* Dieser ist von aussen unwiderlegbar. Aber *seine innern Widersprüche* machen ihn platzen.†)

Idealismus.

§ 10.

Die Masse des Scheins, als zerlegt in Complexionen, sammt deren Veränderungen, hat geführt auf Störungen und Selbsterhaltungen einfacher Wesen. Aber die Selbsterhaltungen sind nur *in* den Wesen; in einem jeden die eigne. Für jedes Element des Scheins (für jede einfache Empfindung, die zu einer Complexion gehört,) sind deren zwei gefunden, die getrennt sind wie die Wesen, folglich zu der Einheit des Elements nicht passen. Und dem Schein als Masse, — als Eine grosse, umfassende Complexion — fehlt noch alles Entsprechende im Reiche des Seyn.

---

†) Die 1. Bearb. hat hier noch folgenden Zusatz:

„Kant trägt die Schuld, (wenn Irrthum eines redlichen Forscher-Schuld heissen darf,) jene früheren Lehren von der Nichtigkeit des Raums und der Zeit u. s. w. unter dem Namen *Idealismus* angekündigt zu haben. Das musste die ganze Philosophie verwirren. Vollends, da man sich so weit verlor, *praktische* Untersuchungen mit theoretischen zu mengen! — *Reinlichkeit* der Forschung ist die Bedingung ihres Gelingens.“

Folglich reicht die ganze, dem Schein zu Gefallen bisher angenommene, intelligible Natur, nicht nur nicht hin, ihn zu erklären: sondern sie ist, im Einzelnen und im Ganzen, dazu völlig unfähig. Sie selbst *scheint* nur durch die Form des Scheins.

Ganz ein andres Seyn muss diesem zwiefachen Schein zukommen. Ein einziges, für den Schein als Masse. *Was* da sey, muss auf allen Fall dadurch bestimmt seyn, dass es den Schein trage. Demnach, ein *vorstellendes* Wesen. *Ihm* scheinen Complexionen des Scheins, sammt deren Veränderungen; *ihm* scheint durch diese Complexionen, eine Natur, sammt Raum, Zeit, und Bewegung.

Wäre es möglich, sich hiebei nicht an *Sich* zu erinnern? Im Ich ist der Schein. Ich vollziehe die mannigfaltigen Auslegungen desselben; durch Physik und Metaphysik. Es verbürgt sich dafür das unmittelbarste Bewusstseyn; die eigne, offne Zugänglichkeit zu Mir selber in allem Beobachten und Denken. —

§. 11. *Widersprüche des Idealismus und des Ich.*

Zweierlei findet sich in einander verwickelt: der mannigfaltige Schein; und die blosse Ichheit (Identität des Objects und Subjects). Jedem von beiden wäre bequemer ohne das andre. Der Schei nbraucht wohl einen Träger, — ein — den Schein Vorstellendes; aber nicht eben ein — Sich Vorstellendes; wodurch der Schein in eine unendliche Ferne aus dem Träger hinausgetrieben wird, indem das Ich sich zuvörderst als: Sich als den Schein vorstellend, oder vielmehr als: Sich als Sich als den Schein vorstellend — vorstellen wird, — welche Reihe der *Als Sich*, genau genommen, unendlich seyn sollte. Aber eigentlich leidet das Ich den Schein gar nicht; auch nicht als sein unendlich entferntes Selbst. Denn sein Object ist nur sein Subject: und wenn man irgend einem *A* Selbstbewusstseyn beilegen, demnach annehmen wollte: es setze sich als sich . . . . . als sich setzend *als A*: so ist fühlbar, wie der letzte Zusatz das Ich zum Dinge macht; welches Ding um nichts besser wird, wenn man es für den Träger *irgend eines bestimmten* Scheins ausgiebt. Setzt aber etwa das Ich zuvörderst Sich, und dann den Schein *daneben:* so ist es ein Wunder, wie es doch aus dem Sich-Setzen herausgehn möge; und *wie* es bei diesem Mehr-Setzen vermeiden werde, Mehr als Ich zu seyn, — ja ein *Anderes* als Ich, sobald man das *Eine Setzende* dieser vielfachen Setzung, untersucht. —

Aber, hinweggesehn von dieser Verwickelung — weder der Träger des Scheins für sich, noch das Ich für sich, — können *für sich allein* bestehn.

Der Träger eines *mannigfaltigen* Scheins, — das Eine Seyn, welches den Bildern als Bildern — den *vielen*, ja *widersprechenden* Bildern der weiten Schein-Welt gemeinschaftlich angehören soll; — einer Schein-Welt, die sogar, eben indem man sie zusammenfassen und bestimmen will, schwindet und wieder wächst, und nicht als *Diese da* festgehalten zu werden duldet: — ein solcher Träger zeigt kein einfaches *Was;* er zeigt auch Nichts, das nur als zufällige Ansicht von ferne erträglich wäre. Es ist ein Un-Wesen: wofern nicht *jedes Element seines Scheins als innerer Act der Selbsterhaltung gegen Störungen durch andre* Wesen anzusehen ist.

Das Ich, indem es sich zu einer Reihe ausspinnt, kann weder irgend eines der letzten Enden dieser Reihe erreichen, noch irgend zwei Glieder derselben mit einander verknüpfen. Fasse man die Reihe in der Mitte: setzt es, so gehört diese Setzung zu ihm selbst, und will mit-gesetzt seyn durch eine höhere Setzung, — so ins Unendliche aufwärts. Fragt man, *was* es setze? so setzt es Sich, d. h. Sein Ich, welches bedeutet Sein Sich Setzen, nämlich Sein

Sich *als Sein Ich* Setzen; — so ins Unendliche abwärts. Jede der beiden Unendlichkeiten reicht hin, uns zu hindern, dass wir nie zu Uns Selbst kommen. — Aber auch die Setzung *der* Setzung *der* Setzung . . . . . gleicht einer Reihe von Menschen, deren Jeder *den Andern* ansieht; also, das Setzen *Seines* Setzens bedarf eines Anknüpfungspunctes: — der immer nur vorausgesetzt wird, ohne irgend angegeben werden zu können, *weil er durchaus nicht mit der Setzung identisch werden kann* (wäre es auch ein Wollen, ein Selbstbestimmen, eine reale Thätigkeit, u. d. gl. welches alles das Ich spaltet und verunreinigt; vollends *aus Ihm selber*, sich nur durch die offenbarste Verwechselung der Begriffe erzwingen lässt). Endlich: jede der höhern Setzungen, wenn sie geradezu aus der unerschöpflichen Quelle der Ichheit genommen wird, ist ein *Zusatz* zu den vorhergehenden, von welchem man, dass er Eins sey mit den letztern, vergeblich versichert, sobald diese für sich allein gedacht werden können. *Viele absolute Acte* — würden *Jeder für sich*, *seyn*: — wenn überall eine absolute That *seyn* könnte. —

Der Begriff des Ich besitzt also aufs vollkommenste die Eigenschaft speculativer Probleme: sich selbst zu widersprechen. Und die Widersprüche müssen auflösbar seyn, da die Ichheit sich unaustilgbar im Bewusstseyn findet. Freilich gilt diese Auflösbarkeit lediglich dem gemeinen Ich, das Jeder ohne alle Mühe findet, sobald er nur seine Individualitäten hinwegdenkt, deren keine Ihm selbst wesentlich seyn wird; — hingegen ganz und gar nicht jener transscendenten Anschauung, welche in *Sich* zugleich die Wurzel der *Andern*, die allgemeine Wurzel, sieht; einem Gemüthzustande, den misslungene Speculationen vielleicht zurücklassen können.

§ 12. *Auflösung der Widersprüche im Ich.*

Die *Identität* des Objects und Subjects muss verneint werden. Das Subject also setzt ein *andres* Object; oder vielmehr, es setzt *mehrere* andre Objecte; und, in deren *Zusammen*, sich selbst.

(Um an den Punct der Methode noch einmal zu erinnern: — M kann nicht einfach seyn; denn es ist mit sich selbst in Widerspruch, da es, als denkbar, *nicht Eins* mit N, als gültig, *Eins* mit N seyn muss: den Widerspruch heben, heisst, die Identität der Glieder verneinen; dies würde ein denkbares, aber ungültiges M, und ein gültiges, aber undenkbares M geben: aber das denkbare, ausser N, *erwartet*, gültig zu werden durch Vereinigung mit N; das gültige *setzt voraus*, es sey denkbar, also ausser N; demnach sind beide gleich, oder M ist verdoppelt. Es versteht sich, dass damit nicht gerade Zweiheit, sondern überhaupt Mehrheit der M, ausgedrückt wird; indem hervorgeht, der Widerspruch in A liege daran, dass man ein einzelnes M, statt eines *Zusammen* mehrerer M, mit N identisch geglaubt hatte.)

Inhärirten die *andern* Objecte dem Subject, etwa zufolge einer eigenthümlichen Schranke: so wäre es das Subject *für diese* Objecte; dadurch würde die Ichheit verunreinigt; sie sind ihm also zufällig. Wir sehn, was wir schon wissen: das Setzen dieser Objecte kann nur eine Reihe von Acten der Selbsterhaltung seyn gegen Störungen durch andre Wesen.

Aber nicht genug, dass sie ihm nicht inhäriren; nicht genug, dass es zufälliger Weise Subject *wird* für *diese* Objecte: ihre ganze Eigenthümlichkeit, wodurch jedes von ihnen für sich ein bestimmtes ist, hat mit der Ichheit, deren Grundlage sie machen sollen, nichts gemein; sie taugen dazu nur, *sofern* diese Eigenthümlichkeit *aufgehoben wird*. Dies Aufheben nun dem Subject selbst beilegen, wäre um nichts besser, als, ihm ein ursprüngliches Setzen derselben auftragen. Demnach: *die Objecte selbst müssen so geartet seyn, dass sie, eins das andere, aufheben.* In dieser *Aufhebung* müssen sie *beharren;* wenn sie dadurch verschwänden, oder sich in ein Mittleres verwandelten, so wäre alles Vorige überflüssig. (Der bekannte Gegensatz des Roth und Blau, des Sauer und Süss, u. s. w. — Beharren müssen sie, auch nachdem das Zusammen, also die wirkliche Störung, weggefallen ist. —

Gedächtniss versteht sich von selbst, gleich fortdauernder Bewegung; — nur wie Vorstellungen im Bewusstseyn gegenwärtig zu seyn *aufhören* können: dies bedarf einer Erklärung, die der folgende §. giebt.)

Das Zusammen der, einander aufhebenden Objecte, soll gleich seyn dem Subjecte. Die Bestimmungen dieses Zusammen wird man finden, wenn man aufsucht, was der Negation, die in der Aufhebung liegt, gleich ist in dem Begriff des Subjects. Das Subject selbst wird positiv gedacht; aber es ist Subject für *nichtige* Bilder, Vorstellendes für Vorstellungen. Eben so leicht ist es, wiederum die Position, die im Begriff des Subjects liegt, zu finden in dem Begriff der Objecte. Sie sind nicht, was sie darstellen; ihr Seyn ist das Subject selbst. — Zufolge der Aufhebung also muss das Subject die Objecte finden *als* Bilder; hinterher muss es den Bildern *als solchen* das Seyn zuschreiben; ein gemeinschaftliches Seyn, dem jedes der Bilder selbst, zufällig ist: so wird es Sich setzen. Endlich Sich *als* Ich: wenn es dem allgemeinen Bilden des Seyenden subsumirt das besondre Bilden dieses, insofern mit den übrigen Abgebildeten in Einer Reihe liegenden, Seyenden selbst.

Das Ich findet sich demnach ursprünglich nicht ausgesponnen zu einer Reihe; es kann aber eine solche erhalten werden durch Fortsetzung der letzterwähnten Subsumtion. Auf die Frage: *Was* es setze? ist die Antwort: das Seyn der eignen Bilder, — welchem, eben weil es das Seyn eines Jeden dieser Bilder ist, alle einzelnen zufällig sind. Der Anknüpfungspunct, vermöge dessen nicht irgend ein Ich gesetzt wird, sondern Ich Mich setze, — sind die eignen, unmittelbar gegenwärtigen Bilder. Nirgend aber darf ein absoluter Act zu höhern Reflexionen aufspringen: — sondern das bisher entwickelte giebt eine Reihe von *psychologischen Postulaten*, wozu die Erklärungen gesucht werden müssen — nicht in vermeinten Anschauungs- und Denkgesetzen, oder ursprünglich verschiedenen Selbstbestimmungen, dergleichen in dem einfachen *Was?* des Wesens gar keinen Platz haben; — sondern in der nothwendig vorauszusetzenden — und eben dadurch zu erkennenden —

Beschaffenheit und Folge derjenigen Aufrechthaltungen, welche uns als Vorstellungen bekannt sind. Es kann übrigens seyn, dass, um jedes jener Postulate zu erfüllen, mehrere psychologische und physiologische Umstände concurriren: und dass, indem so die Erfüllung mehr als vollständig geleistet wird, des Ueberflusses hier mehr, dort weniger, — ein andermal vielleicht umgekehrt dort mehr, hier weniger, — eintritt: weswegen denn das Selbstbewusstseyn Verschiedener, ja auch das Selbstbewusstseyn eines Jeden zu verschiedenen Zeiten, zwar immer Ichheit bleiben, aber doch anders und anders empfunden werden wird.

Die psychologischen Postulate aber sind, nach dem obigen, folgende:

1) Gegensatz und Ausschliessungskraft der Vorstellungen unter einander. — Dieser Begriff der Vorstellungen *selbst als Kräfte*, (statt aller vermeinten Gemüthskräfte, welche nichts anders sind als allgemeine Namen für Gruppen ähnlicher Phänomene) muss als die Grundlage der gesammten Psychologie angesehn werden. Es gehört dazu das Nacheinander, die Zeitfolge der Vorstellungen, (also auch der Störungen) als Bedingung der Ichheit: weil sonst nur ein stetiges Gleichgewicht aller unter einander Statt haben könnte.

2) Anheftung des Begriffs der Negation an diejenigen Vorstellungen, welche *als* Bilder gesetzt werden sollen. Aber der Begriff der Negation ist, so wenig, wie irgend ein andrer Begriff, ursprünglich in Bereitschaft: er muss erst erzeugt werden. (Das *allgemeine* Negiren muss entstehn aus den mancherlei Aufhebungen der Vorstellungen untereinander.)

3) Anheftung neuer Position, oder des Seyns, an die Bilder als Bilder; (als des innern Princips ihrer Regsamkeit).

4) Auffindung dieses Seyns der Bilder in der Reihe des übrigen, das da sey, und abgebildet werde; zum Behuf der Subsumtion.

Jetzt nur einige Vorblicke!

§. 13. *Elemente einer künftigen Psychologie.*

[*Vorerinnerung.* Wiewohl hier nur von derjenigen Art von *Thätigkeiten*, (d. h. von Selbsterhaltungen gestörter Wesen) die Rede ist, welche wir *Vorstellungen* nennen, und welche das Element unsres geistigen Daseyns selbst ausmachen: so gestattet doch das Nachfolgende, dass man Anwendungen desselben auf alle Arten von Thätigkeiten, auch welche nicht Vorstellungen sind, — demnach auf die gesammte Naturforschung, wenigstens als denkbar annehme, und hypothetisch versuche.]

Es seyen mehrere Thätigkeiten Eines und Desselben Wesens, (die *in ihm* ohne Zweifel *zusammen* sind,) so beschaffen, dass sie einander *hemmen;* nicht aber vernichten, noch verändern; demnach, dass das Gehemmte als ein *Streben* fortdaure. Ist die Hemmung vollkommen; und unter den Thätigkeiten kein Unterschied der Stärke: so würde von je zweien Eine *ganz* gehemmt werden, während die andre *ganz* ungehemmt bliebe. Aber es ist kein Grund für eine oder die andre, die Hemmung also vertheilt sich: von zweien wird jede *halb* gehemmt.

So sehn wir schon, dass hier *Grössenbegriffe* eintreten. Die Thätigkeiten mögen denn auch von verschiedner Stärke seyn. Es mag auch der Grad der Hemmung nicht allemal jener höchste denkbare seyn; vielmehr kann jeder mögliche Bruch desselben Statt haben. — Zwei, von einander unabhängige, Fragen sind hier zu beantworten; die Antworten lassen sich nachher verbinden.

Erstlich: Seyen Thätigkeiten a, b, c . . . m, n gegeben; und n die stärkste: wie gross ist die ganze Summe der Hemmung? Sie ist für vollkommene Hemmung $= a + b + c + \ldots + m$. Denn: sollte n ganz ungehemmt bleiben: so müssten jene alle ganz gehemmt werden; was sie gewinnen, muss n verlieren. Wollte man dasselbe von einer der schwächern sagen, so erschiene ohne Grund der Conflict noch grösser. — Für unvollkommne Hemmung, so weit sie bei mehrern die nämliche ist, muss ein gemeinschaftlicher Divisor der Summe der Hemmung beigefügt werden. Für ein Hinderniss, das die Thätigkeiten im allgemeinen, aber keine insbesondre, trifft. (z. E. Unaufgelegtheit aus physiologischen Ursachen) muss der Summe eine Grösse addirt werden.

Zweitens: In welchem Verhältniss werden die Thätigkeiten einander hemmen? Antw. Im umgekehrten Verhältniss der Kräfte. — Jede stemmt sich auf gleiche Weise gegen alle: die schwächern weichen am meisten; weichen aber nur indem sie wirken; wirken deswegen verhältnissmässig am meisten. Wäre die Stärke dreier Thätigkeiten auszudrücken durch die Zahlen I, II, III; so würde ausrichten

I bei II, 3. II bei I, 6. III bei I, 6.
I — III, 2. II — III, 2. III — II, 3.

Also die ganze Hemmung beträgt bei I, 12; bei II, 6; bei III, 4; die Verhältnisse sind wie 6, 3, 2. Welches sogleich zu finden war, wenn man von I, II, III, die umgekehrten Verhältnisse I, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$, auf ganze Zahlen brachte.

Wundre man sich nun nicht, wenn, bei der *zufälligen* Verbindung des *Erstlich* und *Zweitens*, manchmal die Forderung zu entstehn scheint, mehr zu hemmen, als vorhanden ist! — Berechne man das gegebne Beispiel für vollkommnen Gegensatz, nach der Vertheilungsregel, so hat man:

Summe d. Verhältnisszahlen	Verhältnisszahlen	Summe d. Hemmung
$(6+3+2=11)$:	6	$=(I+II=3) : \frac{18}{11}$
	3	$\frac{9}{11}$
	2	$\frac{6}{11}$

Es ist aber einleuchtend: dass von I nicht $\frac{18}{11}$, sondern nur 1 zu hemmen ist, — also gerade so viel als es zur Summe der Hemmung beiträgt; daher es denn für die Rechnung ganz verschwindet, denn das Uebrige der Hemmung vertheilt sich unter die Uebrigen, wie wenn jenes nicht vorhanden gewesen wäre. Dies führt auf die merkwürdige

Aufgabe: die *Schwelle* zu finden, jenseits deren *alle*

Grössen (wie viele ihrer auch seyn möchten) für die Hemmungs-Rechnung verschwinden; — oder, *das Gesetz zu finden, nach welchem Vorstellungen aufhören, im Bewusstseyn gegenwärtig zu seyn.* (Unter Voraussetzung vollkommner Hemmung.)

Seyen die Thätigkeiten $= x, a, b$; b die stärkste; die Summe der Hemmung demnach $x + a$; die Verhältnisszahlen $\frac{1}{x}, \frac{1}{a}, \frac{1}{b}$. Wird $x = \frac{x^2}{x}$ gehemmt, so sind zugleich gehemmt $\frac{x^2}{a}$ von a; $\frac{x^2}{b}$ von b. Dabei nun wird es gerade bleiben, wofern $\frac{x^2}{a} + \frac{x^2}{b} = a$, d. h. dem Rest der Summe $x + a$. Also $x^2 = a : \left(\frac{1}{a} + \frac{1}{b}\right)$; oder $x = \sqrt{\frac{a^2 b}{a + b}}$. Für $a = b = 1$ ist $x = \sqrt{\frac{1}{2}} = \frac{\sqrt{2}}{2} = 0{,}707 \ldots$ oder für $x = 1$ und $a = b$, ist $\sqrt{2} = a = b = 1{,}414 \ldots$

Für vier Thätigkeiten $= x, a, b, c$: wo c die stärkste, erhält man die Schwelle oder $x = \sqrt{\frac{(a + b)\,a b c}{b c + a c + a b}}$. Für x, a, b, c, d, wo d die stärkste: $x = \sqrt{\frac{(a + b + c)\,a b c d}{bcd + acd + abd + abc}}$. Das Gesetz des Fortgangs liegt vor Augen. — Uebersteigt x diese Schwellen, so tritt es in die vorhin gezeigte Rechnung.

Wächst x, (bei fortdauerndem Gegeben-Werden): so werden die sämmtlichen vierten Glieder jener Proportionen, Functionen von x. Alsdann kann man, durch Differential-Rechnung, dem allmähligen Hervor- und Zurücktreten der Vorstellungen im Bewusstseyn, gleichsam zuschauen.

Es ist aber dabei zu bemerken: dass, was einmal im Bewusstseyn zugleich gegenwärtig bleibt, Einen Gemüthszustand ausmacht. Dadurch verändert sich die Hemmung für die Folge; und die Rechnung kann, wenn Vorstellungen durch Verstärkungen zu verschiedenen Zeiten allmählig ihre Intension erlangt haben, nicht so einfach geführt werden.

als wenn sie in diesen Intensionen gleich Anfangs gegeben gewesen wären. — Die Hemmung verändert sich immer mehr, wenn dieselben Vorstellungen vielmal wechselnd gegeben — wenn sie *wiederholt* werden.

Seyen Vorstellungen *a*, *b*, *c*, *d* .... in einer successiven Reihe gegeben: *so* verschmilzt *b* mit einem Theile von *a*; *c* mit einem Theile von *a* und *b*, u. s. f. Soll nun, nachdem sie alle verdunkelt waren, eine wieder hervortreten (welches durch eine, ihr gegebene Verstärkung, erhalten werden wird), so ruft jede die andere mit sich hervor; aber jede nach einem eignen Gesetze. Keine ist so geschickt, sie alle nach einander hervorzurufen, als *a*, welches zuerst nur mit *b* verschmolzen wurde. — Dies ist wesentlich für die Erklärung, wie wir zur Vorstellung der Succession und der *Zeit* gelangen.

Aber auch im Gemüth selbst bedarf es der Zeit, damit das gehörige Gleichgewicht der Vorstellungen eintrete. Denn man muss für das Werden dieses Gleichgewichts eine immer veränderte Geschwindigkeit annehmen, weil ihr Grund immer abnimmt, indem das Streben aller Vorstellungen geringer wird, wie es sich mehr befriedigt, hingegen das Streben derjenigen wächst, welche mehr leiden. Die Geschwindigkeit wird zuletzt unendlich klein, oder, das Gleichgewicht tritt nie vollkommen ein. Daher das beständige Flottiren der Gedanken.

Das letzte aber würde (wofern nicht neue Vorstellungen zutreten.) nur eine gleichförmige Neigung zum Gleichgewicht zeigen, und das mannigfaltige Anschwellen und Hin- und Her-Wogen der Phantasie nicht kennen: wenn nicht die *Complication mehrerer Reihen* von entgegengesetzten Vorstellungen dazu käme. Man erinnere sich der Complexionen von Merkmalen, welche wir *Dinge* nennen. Man nehme den mannigfaltigen Wechsel ihrer Erscheinung. — Jede Complication macht Einen Gemüthszustand! Werde eine solche Complication durch Verstärkung Eines ihrer Merkmale hervorgetrieben: indem sie steigt, stösst hier ein Merkmal gegen ein ihm widerstrebendes im Bewusstseyn, weckt dort ein andres sein Gleiches, mit dem eine andre

Complication sich hebt; neue Gegensätze bringen neue Veränderungen in das Streben zum Gleichgewicht.

Wird eine Vorstellung gegen eine Hemmung fortdauernd hervorgetrieben, so dass sie der Hemmung nicht weicht, sondern dagegen drängt: so heisst sie *Begierde*. Denn was will doch Begierde, wenn nicht Befriedigung? Und was ist Befriedigung, als vollendetes Vorstellen des Begehrten? Giebt es einen Genuss, der nicht ein Act des Bewusstseyns wäre? — Eine lebhafte Phantasie schafft sich selbst Genuss, wenigstens so lange es gelingt, der Hemmung ungeachtet, das Vorstellen zu vollenden, und nichts anders als dies Gelingen ist die Lebhaftigkeit der Phantasie. — Ist es noch eine Frage, wie *Verstand* und *Wille* eins seyn können?

Der *allgemeine Begriff*, Vereinigung sehr vieler, in Einem Merkmale gleicher, Vorstellungen, zu Einem Gemüthszustande, wo die Intension des gleichen Merkmals weit hervorragen muss, — ist nicht davon ausgenommen, die Zustände der Phantasie und der Begierde zu durchlaufen. Mit ihm wird sein Besonderes, wo er es antrifft, verschmelzen.

Nicht anders das *Geschmacksurtheil;* — vielleicht die grösste aller psychologischen Aufgaben. Damit sie nicht unberührt bleibe, noch folgendes:

Man erinnere sich der verschiedenen Grade der Hemmung. Man setze nun, um den einfachsten Fall zu haben, ein Continuum von Vorstellungen; so geartet, dass, von einem beliebig angenommenen Puncte an, der Gegensatz (die Fähigkeit zu hemmen) allmählig wachse. Vorstellungen auf zwei nächsten Puncten dieser Linie werden einander fast gleich seyn, und sich nur sehr wenig hemmen; sie werden einander beinahe nur verstärken. Wie der Gegensatz wächst, muss die Verstärkung abnehmen. Geht das so fort, so kommt irgend ein Punct, wo die Verstärkung ganz aufhört, und reiner Gegensatz eintritt. Von diesem zweiten Punct aus wiederholt sich das Vorige, bis zu einem dritten Puncte des reinen Gegensatzes. So nach beiden Seiten der Linie hin unbestimmt fort. — Jetzt werde die Distanz zwischen je zwei nächsten Puncten des reinen Gegensatzes näher betrachtet. Gerade in der Mitte, muss Verstärkung und Gegensatz gleich seyn, — so dass, wegen der Verstärkung, jede Vorstellung die andre eben so sehr hervortreibt, als sie wegen des Gegensatzes, dieselbe hemmt. Der Punct der grössten Unruhe. Es würde Begierde seyn, wenn nur das Begehrte, das keine von beiden Vorstellungen ganz ist, sich angeben liesse. — Ganz im Anfange werden die Vorstellungen nicht zu unterscheiden seyn. Wo tritt zuerst reine Unterscheidbarkeit ein? Da, wo die Vorstellungen, als reine, sich halten können im Bewusstseyn, neben ihnen selbst, als modificirt durch die Verstärkung. Demnach: wo sich die reinen zu den modificirten verhalten wie $1 : \sqrt{2}$. (nach obiger Rechnung.) Man muss für diesen, und die folgenden Fälle bemerken, dass die Gleichheit beider Vorstellungen nur Eine ist, hingegen ihr conträrer Gegensatz, wegen des Eigenthümlichen einer jeden, zwei contradictorische Gegensätze in sich schliesst. Deshalb werden wir von *Gegensätzen* in der Vielheit reden; hingegen die Gleichheit, die nicht abgesondert werden kann, als vertheilt ansehn auf beide Vorstellungen. So sind vier Grössen in der Rechnung: die beiden Gegensätze, und die beiden Hälften der Gleichheit. Für die Frage von der reinen Unterscheidbarkeit der Vorstellungen, muss zu jeder von diesen die halbe Gleichheit addirt werden: wenn sich die daraus entstehenden Summen zu den Vorstellungen selbst (welche der Stärke nach gleich sind) verhalten wie $\sqrt{2} : 1$, so ist die reine Unterscheidbarkeit eingetreten. (*a*) Etwas weiterhin werden die blossen Gegensätze gegen die Hälften der Gleichheit das Verhältniss gewinnen, welches zum Eintritt ins Bewusstseyn nöthig ist (*b*) Noch weiter hin werden sie der halben Gleichheit gleich. (*c*) Von hier an sinken gegen sie die Hälften der Gleichheit; und es kommt ein Punct, wo die letztern unter die Schwelle fallen, oder wo das Verhältniss der Gegensätze zu den halben Gleichheiten ist wie $1 : \frac{\sqrt{2}}{2}$. (*d*) Hier ist die ganze Gleichheit noch $= \sqrt{2}$; es ist also die Mitte der Distanz noch nicht erreicht. — Erst jenseits der Mitte fällt der Punct, wo die *ganze* Gleichheit von beiden Gegensätzen überwältigt wird, oder jene zu diesen sich verhält wie $\frac{\sqrt{2}}{2} : 1$. (*e*)

Man fragt nach Anwendungen? — Die *Tonlinie* bietet sich dar; mit ihren Octaven, welche sogleich jene sich wiederholenden Puncte des reinen Gegensatzes sich zueignen; — mit ihrer falschen Quinte, der Stelle der grössten Disharmonie gerade mitten in der Distanz der Octave. Werden auch die übrigen Verhältnisse passen? — Die mathematischen Verhältnisse der Secunde, der kleinen und grossen Terz, der Quarte, der Quinte, (welche Verhältnisse eigentlich den tönenden Werkzeugen gelten) — können wir hier unmittelbar nicht gebrauchen; das Ohr vernimmt die geometrische Reihe der Intervalle wie eine arithmetische; (und die Töne selbst gar nicht als Grössen, sondern als einfache Empfindungen) †) Eben darum dividire man durch die Logarithmen der Intervalle den Logarithmen der Octave; so ergiebt sich, wie vielmal der, jedem Intervall zugehörige Gegensatz enthalten ist in dem reinen und ganzen Gegensatz, auf welchem die Octave beruht. Es findet sich für die Secunde $l2 : l\frac{9}{8} = 5{,}885$; demnach jeder der Gegensätze $= \frac{1}{5{,}885}$ von den ganzen Vorstellungen, folglich die Gleichheit $= \frac{4{,}885}{5{,}885}$. Davon die Hälfte, oder $\frac{2{,}442}{5{,}885}$, addirt zu jeder ganzen Vorstellung, giebt das Verhältniss jeder modificirten Vorstellung zur reinen wie 8,327 : 5,885. Und es findet sich in der That das Verhältniss $\sqrt{2} : 1$ wie 8,322 . . . zu 5,885. (*a*) — Für die kleine Terz ist $l2 : l\frac{6}{5} = 3{,}8018$; demnach jeder der Gegensätze $= \frac{1}{3{,}8018}$; also die Gleichheit $= \frac{2{,}8018}{3{,}8018}$; deren Hälfte zu jedem der Gegensätze sich verhält wie 1,4069 : 1, oder nahe wie $\sqrt{2} : 1$. (*b*). — Für *die grosse Terz ist* $l\,2 : l\,\frac{5}{4} = 3{,}1063$; *also die halbe Gleichheit* zu jedem Gegensatze wie 1,0531 : 1, nahe wie 1 : 1. (*c*). — Für die Quarte $l\,2 : l\,\frac{4}{3} = 2{,}4096$, und die halbe Gleichheit zum Gegensatze wie 0,7048 : 1, nahe wie $\sqrt{\frac{1}{2}} : 1$. (*d*). Endlich für die Quinte $l\,2 : l\,\frac{3}{2} = 1{,}7095$; demnach die *ganze* Gleichheit zu jedem der Gegensätze wie 0,7095 : 1, nahe wie $\sqrt{\frac{1}{2}} : 1$. (*e*). — — — — — — — —

---

†) Die Parenthese: „(und die Töne . . . Empfindungen)“ ist Zusatz der 2. Bearb.

§. 14. *Anhang.* — *Teleologie.*

Systemen, die sich zum Idealismus neigen, oder auch nur (wie das kritische,) die Gränze zwischen Idealismus und Realismus verkennen, muss die Teleologie verloren gehn; sofern sie Mehr andeutet, als einen Widerschein des Princips von Gesetzmässigkeit und Ordnung, welches sich in und mit dem Bewusstseyn der eignen Vernünftigkeit, unmittelbar ankündigt.†) Die des Idealismus spotten, sollten sich freilich schämen, die eigenthümliche Ansicht desselben, aus schwacher Nachgiebigkeit gegen das Neueste im Reiche der Meinung, zu der ihrigen zu machen.

Der strenge Realismus, welcher, und soweit er *hier* dargestellt wurde,††) lässt für vorstellende Wesen keine besseren Erscheinungen erwarten, als welche das bunteste Gemisch von Störungen aller Art, die, den mannigfaltigsten ursprünglichen und abgeleiteten Geschwindigkeiten gemäss, auf solche Wesen zusammentreffen möchten, in ihnen würde hervorbringen können. Höchstens Zeichen von Gleichförmigkeit ähnlicher Erfolge unter ähnlichen Umständen. Und wenn schon Spuren von Leben, und von der Fähigkeit, organisirt zu *werden*. — doch Nichts von künstlich zusammengesetztem Bau! vor allen Dingen nichts Festes im allgemeinen Raum; da jedes eigentlich seinen eignen Raum haben würde!

---

†) 1. Bearb.: „sofern sie Mehr andeutet, als einen, sich von selbst verstehenden, Widerschein des Princips . . . Ordnung, welches sich in und mit dem Selbstbewusstseyn unmittelbar ankündigt“

††) 1. Bearb.: „welcher *hier* dargestellt wurde“

Was daraus, dass es anders aussieht im Reiche der Organisation und am Himmelgewölbe, zunächst zu schliessen ist: das hat der gemeine Verstand längst geschlossen: und die edelsten Gemüther haben es in sich befestigt. Der *Rückschluss*, von der waltenden Weisheit auf die Erscheinungen, die sie hätte hervorbringen *sollen:* — wird freilich meistens so unbehutsam gemacht, als ob es weder reelle noch formelle Gesetze der *Möglichkeit* gäbe; daher es kein Wunder ist, wenn er nicht zutrifft. *Was der Mensch soll:* wird nur zu oft dabei vergessen. †) —

Bleibe nun, was das Reich der Wesen anlangt, der Satz unangefochten, es sey der Substanz nach erschaffen. Zur Substanz gehören Accidenzen; diese aber können angesehn werden, als hervorgehoben aus der unendlich vielfachen Möglichkeit der zufälligen Ansichten durch vorbereitete Störungen und Bewegungen. — Uebrigens kann alle Metaphysik, so lange ihr nicht Bewährung zu Theil wird durch Einstimmung der Denker, jener ähnlich, der sich die Mathematik längst erfreut, nur für einen Versuch gelten; dem zwar Kühnheit wohl ansteht, so lange er nur Forschung ist und unter Forschern bleibt; der aber sich selbst verderben und entehren würde, sobald er sich drängte zum dreisten Eingriff in die Geschäfftigkeit der Erfahrnen, und in die Gefühle derer, welche nur leben im Glauben.

---

†) 1. Bearb: „wird gewöhnlich dabei vergessen".

Beilage.

Hauptpuncte der Logik.

Zur Vergleichung mit grösseren Werken über diese Wissenschaft.

Die Logik beschäfftigt sich zwar mit Vorstellungen. Aber nicht mit dem Actus des Vorstellens; also weder mit der Art und Weise, wie wir dazu kommen; noch mit dem Gemüthszustande, in welchen wir dadurch versetzt sind. Sondern bloss mit *dem*, *Was* vorgestellt wird.

Dieses Was ist eben darum für die Logik ein Fertiges und Bestimmtes; nicht ein Noch-zu-Erzeugendes oder Aufzunehmendes, noch von dem Wechsel der Gemüthslagen Umhergetriebenes. Es ist schon gefasst, gemerkt, begriffen. *Deshalb* heisst es *Begriff*. (*notio*, *conceptus*.) (Dabei ist zunächst gar *nicht* zu denken ein *Vieles*, durch den Begriff *Zusammengefasstes*.)

Aber auch nicht *dieses* und *jenes*, *was* begriffen war, kümmert die Logik. Sie setzt voraus, dass man dieses Was schon besitze, und kenne. Sie würde also nichts davon zu sagen haben; wenn nicht unser Begriffenes gegenseitige Verhältnisse unter sich bildete; indem es theils einander *ausschliesst*, in *Gegensätzen* steht, theils sich Eins in dem Andern wiederfindet.

Man kann jeden Begriff nur einmal haben. Denn wenn man ihn schon auf mancherlei Weise, bei mehreren

Gelegenheiten erhielte: so wäre es doch immer *dasselbe, was* begriffen würde.

Findet sich also in mehrern Haufen von Vorstellungen etwas, das einerlei ist: so fällt dies in Einen Begriff zusammen. Aber jeder von den Haufen giebt ebenfalls, sofern er schon gefasst ist, einen Begriff für sich. *Es kann also ein und derselbe Begriff in mehrern Begriffen vorkommen.* Damit sie Mehrere seyen: muss jeder, ausser dem Gemeinschaftlichen, etwas Eigenthümliches enthalten.

Aber von den mehrern Begriffen kann wiederum jeder in mehrern vorkommen. Und so fort. Von dem Gebäude, was daraus entsteht, redet die Logik in der Lehre von den Begriffen. Will man aber gewisse Zusammenfügungen, die in ein solches Gebäude passen, *erst noch vornehmen*: so gehören dazu gewisse logische Handlungen, — Acte des Denkens; die man *Urtheilen*, und *Schliessen*, nennt. Immer werden dabei die Begriffe, aus deren Zusammenfügung neue Begriffe entstehen sollen, als vorhanden und fertig vorausgesetzt. Daher handelt die Logik erst von den Begriffen, dann von den Urtheilen, endlich von den Schlüssen.

I.

Von den Begriffen.

1) Wenn Begriffe, deren jeder für sich, unabhängig vom andern gedacht werden kann, einander ausschliessen: so stehen sie in *conträrem* Gegensatz. Jeder conträre Gegensatz enthält zwei *contradictorische*, indem die entgegenstehenden Begriffe einer des andern Verneinung setzen. Es seyen widerstreitend die Begriffe *A* und *B*; aus ihrem conträren Gegensatz, ergeben sich die contradictorischen Gegensätze: *A*, nicht *A*; — *B*, nicht *B*. *Nicht A* kann nicht ohne *A*, — *Nicht B* kann nicht ohne *B* gedacht werden. (Keine Antithesis ohne Thesis.)

2) Wenn Ein Begriff in mehrern vorkommt: so heisst er ein *Merkmal* von Jedem der mehrern. Hat Ein Begriff mehrere Merkmale: so heissen diese zusammengenommen, sein *Inhalt*. — Der Begriff, welcher mehrern andern zum Merkmale dient, enthält dieselben *unter* sich, oder in seinem *Umfange*. *Jeder Begriff liegt in dem Umfange eines jeden seiner Merkmale.*

Die Unterordnung (Subordination) eines Begriffs unter eins seiner Merkmale, kann durch mehrere Stufen fortlaufen. Je zwei nächste Stufen werden durch die Worte: *Gattung* und *Art*, bezeichnet. Man schreitet die Stufen durch *Abstraction* hinauf, durch ***Determination*** (vermittelst des *specifischen Merkmals*) hinab. Begriffe auf einerlei Subordinations-Stufe heissen *coordinirt*.

Inhalt und Umfang der Begriffe stehn in umgekehrtem Verhältniss.

Die Stelle eines Begriffs unter den übrigen, sowohl durch Subordination als Coordination, angeben, heisst, denselben *bestimmen*: (*definire*). Die Bestimmung pflegt *Erklärung* genannt zu werden, sofern sie den Begriff *klar* (durch Gegensatz gegen andre), *deutlich* (durch Angabe einzelner Merkmale), *ausführlich deutlich* (durch Angabe seines ganzen Inhalts vermittelst der aufgezählten Merkmale) darstellt, und dadurch den Anfang zur völligen Analysis des Begriffs in alle diejenigen Merkmale macht, welche in ihm noch unterschieden werden können. Alsdann kann die *Eintheilung* in den Umfang des Begriffs herabsteigen. —

Anmerk. Ueber die möglichen Classificationen vorliegender Begriffe. — Man denke sich die Begriffe als Complexionen von Merkmalen; die Merkmale aber, sofern sie specifische Differenzen bestimmen können, als liegend in mehreren Reihen; so, dass die Glieder einer jeder Reihe sich unter einander ausschliessen. Heisse eine Reihe p, und enthalte die Glieder A, B, C, ... eine andre q, mit den Gliedern α, β, γ, ... eine dritte r, mit den Gliedern a, b, c, ... (es könnte noch eine Reihe s, u. s. w. hinzukommen); die *Variation* dieser Reihen wird die niedrigsten durch sie bestimmbaren Begriffe ergeben. Sind die Reihen in der Folge der Buchstaben p, q, r, s, zur Variation gezogen worden: so wird die Reihe s die specifischen Differenzen für Artbegriffe enthalten, deren Gattungsbegriffe durch Variation der Reihen p, q, r, — höhere Gattungsbegriffe durch p, q, — die höchsten durch p, bestimmt sind. Aber p, q, r, s, . . . lassen sich *versetzen*. *Wie viele Versetzungen, so viele Classificationen sind möglich.* Die ganzen Classificationen haben zum Theil ganze Reihen von *niedrigern Gattungsbegriffen* mit einander gemein. Die Menge der Gattungsreihen jeder Höhe in allen Classificationen zusammengenommen, findet man durch *Combination ohne Wiederholungen* der Buchstaben, womit die Reihen benannt sind. — Wären die 4 Reihen, p, q, r, s, gegeben: so erlauben dieselben 24 ganze Classificationen; in allen Classificationen zusammen, ist von den niedrigsten Begriffen, deren jeder 4 Merkmale enthält, natürlich nur eine Reihe; — hingegen von den nächst höhern sind 4 Reihen, von den noch höhern 6, und von den höchsten wiederum 4 Reihen möglich. —

Besonders wichtig werden diese Betrachtungen, wenn unter den möglichen Classificationen, die vorzüglichste gewählt werden soll. Der Vorzug aber besteht darin: durch eine möglichst geringe Anzahl höherer Begriffe, möglichst viele niedere zu überschauen. Demnach: enthielte die Reihe p, 5 Glieder, q ihrer 3, r gleichfalls 3, s aber nur 2: so wäre $p\,q\,r\,s$ die schlechteste aller Classificationen, weil sie fünf höchste Begriffe (natürlich unter dem allgemeinen Begriff der ganzen Reihe p) oben an stellen, von da durch dreigliedrige Eintheilung zweimal herabsteigen, endlich mit einer zweigliedrigen schliessen würde. Hingegen gäbe es zwei beste, und gleich gute Classificationen, $s\,r\,q\,p$, und $s\,q\,r\,p$.

II.

Von den Urtheilen.

Wenn Ein Begriff aus zweien Begriffen — noch nicht zusammengefügt ist, die Zusammenfügung aber unternommen wird: so entsteht ein Urtheil.

Dem Unternehmen der Zusammenfügung geht die Aufstellung voran. Würden beide Begriffe aufgestellt: so könnte man *jeden mit dem andern* zu verknüpfen versuchen. Das gäbe zwei Urtheile. Ein einziges Urtheil *bedarf* nur der Aufstellung eines Begriffs (des Subjects), mit welchem man zu verknüpfen unternimmt den andern (das Prädicat).

Zum Behuf dieses Unternehmens geschieht die Aufstellung; das Subject ist Subject *nur* für ein zu erwartendes Prädicat. *Demnach muss jedes Urtheil, als solches, hypothetisch* ausfallen. („*A* ist *B*“ heisst nicht, *A* ist; — sondern, *wenn A gesetzt wird*, so *ist B* mit gesetzt, zur Vereinigung in Einem Gedanken.)

Die Zusammenfügung geht nun entweder von Statten, oder nicht. Die *Copula, und durch dieselbe* das Urtheil, ist entweder bejahend oder verneinend. *Qualität* des Urtheils; *welche sein, des Urtheils, Wesen ausmacht*, denn Subject und Prädicat, jedes für sich, sind *Begriffe*.

Geht sie von Statten: so ist nun, in die Aufstellung des Subjects, als mit aufgestellt, hineingelegt das Prädicat; von einer unabhängigen Aufstellung des Prädicats aber keine Rede. Eben so wenig ist die Rede von einer Wegnehmung des Subjects; wohl aber würde die Wegnehmung des Prädicats, seine, der Aufstellung des Subjects verknüpfte, Mit-Aufstellung — demnach die ganze Aufstellung, also auch die des Subjects, hinwegnehmen. (Hierauf gründen sich *modus ponens* und *tollens* bei den Syllogismen.)

Geht die Zusammenknüpfung *nicht* von Statten, (vielleicht weil unter den Merkmalen des Subjects sich nichts findet, was mit dem Prädicat auf irgend eine Weise verglichen werden könnte): so heisst dies zunächst bloss, dem Subject gehöre das Prädicat nicht zu. (Wie irgend das Zu gehören zu denken seyn möge? ignorirt die Logik gänzlich.) Alsdann ist das Subject vergeblich, das Prädicat aber gar nicht aufgestellt. — Es kann aber das Nicht-Zugehören auch ein *Ausschliessen* seyn, (nach der Lehre von den Begriffen). Drückt das Urtheil dieses aus, so stellt es das Prädicat in conträren Gegensatz mit dem Subject.

In den Fällen, wo *durch* das Urtheil eine Mit-Aufstellung des Prädicats geschehen ist, wird dieses die Stelle des Subjects einzunehmen fähig seyn, demnach eine *Umkehrung* Statt finden, (*als unmittelbarer Schluss*, wo das Wort *Schluss* zwar nicht Uebergang zu einem *neuen* Gedanken, sondern nur zu einer andern Wendung in der Aufstellung desselben Gedankens, bedeutet.) Dies lässt sich weiter entwickeln, wenn man noch auf den Umfang des, als Subject aufgestellten, Begriffs, Rücksicht nimmt; woraus die *Quantität* des Urtheils entspringt.

Eignet nämlich der *Begriff* des Subjects sich das Prädicat zu: so ist dies geschehn für alle Begriffe, von denen er selbst ein Theil des Inhalts ist; d. h. für seinen ganzen Umfang. Das Urtheil ist *allgemein* bejahend.

Stellt der Begriff des Subjects sich in conträren Gegensatz mit dem Prädicat: so gilt dies ebenfalls für den ganzen Umfang; und das Urtheil wird *allgemein verneinend*. Und eben darin besteht der Ausdruck für jenen Gegensatz. (Strenge Allgemeinheit kann nicht anders erhalten werden. Die Allgemeinheit vollständiger Induction ist nur verkürzter Ausdruck für zuvor gefällte partielle Urtheile.)

Weiss aber der Begriff des Subjects nichts vom Prädicat: so wird für den Umfang nichts entschieden. Die *Nebensätze:* Einige *A* sind *B*, — einige *A* sind nicht *B*, — werden als neben einander denkbar (logisch *möglich*) gestattet. (Contradictorische Aufhebung der *besondern Bejahung*, würde die allgemeine Verneinung, — ähnliche Aufhebung der *besondern Verneinung* würde die allgemeine Bejahung, logisch *nothwendig* machen.)

Hieraus ergeben sich die möglichen Umkehrungen von selbst.

Die allgemeine Bejahung stellt das Prädicat auf *für* die

Sphäre *des Subjects*; sie stellt es *nicht* schlechtweg auf, nicht für seine eigne Sphäre. Da nun die eigne Sphäre des Prädicats grösser seyn *kann*: so muss, auf diesen Fall, der Vorsicht wegen, die Quantität des umgekehrten Urtheils wenigstens vorläufig beschränkt ausgedrückt werden. (*Conversio per accidens.*) Die allgemeine Verneinung hingegen beruht auf conträrem Gegensatze; darin stecken zwei contradictorische, deren einen das ursprüngliche, den andern also das umgekehrte Urtheil unbeschränkt ausdrücken wird. (*Conversio simplex.*) Daher kann hier jedes für das ursprüngliche gelten, denn jedes würde das andre haben begründen können. (Dies merke man für die Lehre von den Schlüssen, um nicht einer Figur den Vorzug vor der andern zu geben.) Das letztere gilt auch für besondre Bejahung; welche ihr Subject beschränkt, demnach dadurch auch das Prädicat beschränkt aufstellt, und daher in der Umkehrung keine Veränderung erfordert. Allein die besondre Verneinung kann gar nicht umgekehrt werden. Denn in ihr wird gar keine Mit-Aufstellung des Prädicats durch die Aufstellung des Subjects erreicht. Aufstellung des Prädicats selbst *als* Subjects, wäre demnach ein ganz neuer Actus, der mit dem vorhergehenden gar nicht zusammenhinge. — Die sogenannte Contraposition ist gar keine Umkehrung. Denn sie führt einen neuen Begriff ein, den sie durch Verneinung desjenigen, der zuvor zum Prädicat diente, erzeugt. (Sie ist ein mittelbarer Schluss in der zweiten Figur.)

(Aus dem Gesagten erhellt die *gänzliche Unstatthaftigkeit* der Kantischen Tafel von den logischen Functionen im Urtheilen. Die Qualität des Urtheils ist sein Wesen. Die Quantität darf mit jener nicht in eine Reihe treten. Denn sie ist dem Urtheil, wenn es allgemein ist, zufällig, weil der Begriff des Subjects in seinem Inhalte, aber nicht in seinem Umfange besteht, an welchen zu denken seinetwegen gar nicht nöthig ist. In der Speculation, z. B. bei mathematischen Gleichungen, wird die Allgemeinheit der Urtheile ganz ignorirt, eben deswegen, weil man bloss mit den vorliegenden Begriffen selbst beschäfftigt ist. *Aesthetische Urtheile dürfen, als solche, gar keine*

Quantität vorgeben. Die Allgemeinheit findet sich hinterher von selbst. (M. s. allgemeine praktische Philosophie; Einleitung.) — Der Unterschied der kategorischen, hypothetischen, disjunctiven Urtheile, gehört gänzlich der Sprachform. Freilich, wo *der Gedanke*, welcher als Subject aufgestellt wird, und eben so *der*, welcher zum Prädicat dient, — selbst noch die Gestalt eines Urtheils an sich trägt (jener das *antecedens*, dieser das *consequens*): da muss die Sprache wohl den Unterschied zwischen der *Aufstellung zum Behuf der Anknüpfung*, und zwischen der *Anknüpfung* selbst, durch die Worte: *wenn*, und *so*, ausdrücklich bezeichnen. Bei kategorischen Urtheilen versteht sich dieser Unterschied von selbst. Dass aber die Disjunction *entweder* — *oder* — gar keinen andern Sinn hat, als diesen: *Wenn* — *alsdann nicht*, *und umgekehrt*, ist vollends offenbar; daher die disjunctiven Sätze bloss der verkürzte Ausdruck sind für mehrere, einander entgegenlaufende hypothetische Urtheile von negativer Qualität. — Uebrigens vergesse man nicht das Wort *Zuweilen*, auch wohl *Meistens*, oder *Selten*, wodurch die hypothetischen Sätze die Beschränkung ihrer Quantität ausdrücken. — Endlich die Modalität enthält wieder in einer Reihe, was gar nicht zusammen gehört. Jedes Urtheil, als solches, für sich allein, ist assertorisch. Denn es *giebt wirklich* dem Subject ein Prädicat. Aber es *wird* problematisch, wenn es mit seinem contradictorisch entgegengesetzten unentschieden zusammengestellt ist. Es *wird* apodiktisch, wenn man sein entgegengesetztes verneint. Gerade dieser Hinblick von Einem Urtheil auf sein entgegengesetztes ist der *Sinn* der Ausdrücke, welche ein problematisches oder apodiktisches Urtheil bezeichnen. Und die Logik ist keine Sprachlehre, sondern eine Lehre von dem Gefüge der Gedanken.]

III.

Von den Schlüssen.

Man nehme an, dass über die Statthaftigkeit einer Anknüpfung des Prädicats (P) an ein aufgestelltes Subject, (S), geradehin nicht entschieden werden könne. So wird man versuchen können, die Art der Aufstellung des Subjects so zu verändern, dass mittelbar jene Entscheidung erreicht werden möge.

Die logischen Betrachtungen bieten zwei Hülfsmittel dar. Entweder: das Subject (S) müsste zuvor mit einem *andern Prädicat* (M) verknüpft werden, welches auf irgend eine Weise mit *jenem* Prädicat (P) zusammenhinge. Oder: das Subject (S) müsste selbst, als Prädicat in der Aufstellung eines *andern Subjects* (M) enthalten seyn, welches mit jenem Prädicat (P) zusammenhinge. Die erstere Wendung wird *Subsumtions-Schlüsse*, die zweite *Substitutions-Schlüsse* ergeben. Nämlich im erstern Falle tritt S in den Umfang von M; das Besondere wird dem Allgemeinen subsumirt. Im andern Falle tritt S in den Inhalt von M, als dessen Merkmal; *sofern* es dies ist, wird ihm das Verhältniss, was zwischen M und P seyn mag, zu Theil: es wird in diesem Verhältniss dem M, mit gehöriger Vorsicht, substituirt.

A) *Subsumtions-Schlüsse.* — Es gelte der Satz: $S\ M$. Soll daraus für P etwas folgen: so muss entweder mit M, P gesetzt, oder mit M, P aufgehoben werden. (Man sehe die Lehre von den Urtheilen.) Im ersten Falle gilt der Satz: $M\ P$; im zweiten, der Satz: $P\ M$. Es sind demnach zwei Schlussarten denkbar:

modus ponens. Erste Fig.	*modus tollens.* Zweite Fig.
$\begin{array}{cc} M & P \\ S & M \\ \hline S & P \end{array}$	$\begin{array}{cc} P & M \\ S & M \\ \hline S & P \end{array}$

Anmerk. Die sogenannten hypothetischen Schlüsse beruhen auf einem Obersatze, der das Verhältniss seines

Subjects zum Prädicat ausdrücklich durch *wenn* und *so* bezeichnet. Setzt alsdann der Untersatz, der etwa mit *Nun*, oder *Hier* anhebt, einen bestimmten Fall, in welchem das Subject (das *antecedens*) Statt finde, oder das Prädicat (das *consequens*) nicht Statt habe: so gleicht die Conclusion, welche *diesem bestimmten Falle* ($= S$) das andre Glied des Obersatzes zueignet oder abspricht, ganz den gewöhnlichen Schlüssen. Die Sprachform wird dies am genauesten bezeichnen, wenn sie lauter hypothetische Sätze gebraucht; die Sache bleibt aber die nämliche auch bei anderm Ausdruck. Hingegen wenn der Untersatz bloss das *antecedens* behauptend hinstellt, oder das *consequens* ohne weiteres leugnet: alsdann kann auch die Conclusion nur das, was zuvor relativ, als Glied eines Urtheils, *für* das andre Glied aufgestellt war, unabhängig von dieser Form schlechtweg hinstellen oder leugnen. Da verändert sich bloss die Art der Setzung; und es geschieht keine neue Verknüpfung von Begriffen.

Es ist alsdann gleichsam $S = x^0$. Das heisst: es ist von einem Subject bloss die leere Form der Aufstellung vorhanden, und in diese wird derjenige Gedanke eingeführt, welcher als Prädicat würde erschienen seyn, wenn es für ihn ein Subject gegeben hätte. Dasselbe kommt bei den kategorischen Urtheilen und Schlüssen vor; und sogar da noch deutlicher. Es ist nämlich dies der Fall, wo die logische Copula sich in die Aussage des Seyn verwandelt. Der Satz: Gott ist allmächtig, oder der andre: der Allmächtige ist Gott, — keiner von beiden sagt, dass Gott sey. Hingegen der Ausdruck: Es ist ein Gott, setzt das Seyn Gottes, indem er erklärt, sein Gegenstand werde aufgestellt *ohne* ein Anderes, *mit* welchem er aufgestellt würde. — Ist aber $S = x^0$ im Untersatz, so findet das Gleiche in der Conclusion statt.

B) *Substitutions-Schlüsse.* — Es gelte der Satz: $M\ S$. Soll daraus für P etwas folgen: so muss, in Rücksicht auf P, die Mit-Aufstellung des S mit M, für eine wirkliche Aufstellung gelten können. Es muss also M selbst, für die Verknüpfung mit P, als Subject aufgestellt worden seyn; d. h. es muss gelten der Satz $M\ P$. Dies giebt die *dritte Figur*; in welcher dem Subject M, dem das Prädicat P anhängt, substituirt wird ein andres Subject N. Natürlich in eben der Beschränkung und Bestimmung, worin M für den Satz $M\ P$ gegolten hat. Wäre der Satz $M\ P$ allgemein: so müsste, da in dem Satze $M\ N$ vielleicht N eine weitere Sphäre hat als M, der Vorsicht wegen bei der Substitution des N für M die Quantität beschränkt werden.

Formel der dritten Figur

$$\begin{array}{c} M\ P \\ M\ N \\ \hline N\ P \end{array}$$

Beispiel:

$$\begin{array}{c} a^2 + x(m+n) = b \\ n = g + h \\ \hline a^2 + x(m+g+h) = b \end{array}$$

Anderes Beispiel:

Zuweilen, wenn das Barometer steigt, wird es gutes Wetter.
Allemal, wenn das Barometer steigt, wird die Luft schwerer.
Also zuweilen, wenn die Luft schwerer wird, tritt gutes Wetter ein.

Der wesentliche Unterschied zwischen den Subsumtions- und Substitutionsschlüssen charakterisirt sich besonders dadurch, dass jene einen allgemeinen Obersatz erfordern, diese hingegen einen besondern Obersatz vertragen. Die Subsumtion nämlich würde nicht zuverlässig seyn, wenn M, in dessen Umfange N einen Platz einnimmt, oder ausschlägt, nur für einen Theil seines Umfangs, und vielleicht für einen andern Theil als den des N, mit P im Verhältniss stände. Hingegen der Substitution ist es nicht zuwider, wenn das Verhältniss, in welches eins fürs andre eintritt, ein beschränktes Verhältniss ist. Hieraus ergeben sich auch leicht *diejenigen modi* der Schlüsse, (nach welchen in den verschiedenen Figuren *wirklich* geschlossen wird; und es scheiden sich davon andre, die nur durch schulmässige Künstelei entstehn können, und alsdann eine Reduction in Gedanken, *nothwendig* machen, damit *vermittelst* derselben das Schliessen vollzogen werde.

Bei den Subsumtionsschlüssen wird entweder mit M, P gesetzt, oder mit M, P aufgehoben. Folglich muss zuvörderst M selbst, bei der Aufstellung des S entweder gesetzt oder aufgehoben seyn. Im erstern Fall ist der Untersatz bejahend; und es zeigt sich die erste Figur; wobei es nun zufällig ist, ob die Bejahung allgemein oder particulär ausfällt, ja auch, ob im Obersatz mit M, P selbst, oder die Verneinung von P gesetzt ist. (*Barbara*, *Celarent*, *Darii*, *Ferio*.) Im andern Fall soll bei dem Setzen des S, M aufgehoben werden. Das heisst, der Untersatz ist verneinend. Damit nun die Aufhebung des M auch P treffe: muss der Obersatz nicht nur allgemein, sondern auch bejahend seyn. Zufällig bleibt die Quantität des Untersatzes. (*Camestres* und *Baroco* für die 2te Figur.) Wäre der Untersatz bejahend, und sollte doch ein verneinender Schlusssatz folgen, so müsste dem M, das in die Aufstellung des S eingefügt war, die Verneinung von P anhängen, d. h. es müsste P im Obersatze das Prädicat von M seyn, und die erste Figur wäre vorhanden. (Die modi *Cesare* und *Festino* bedürfen der Reduction.)

Für die Substitutions-Schlüsse fliesst aus der Natur der Substitution sogleich diese Regel: der Untersatz muss bejahen; er muss das S dem M, für welches dasselbe eintreten soll, positiv verknüpfen. Aber eben daher ergiebt sich auch noch ein zweites Erforderniss: die Quantität des Untersatzes darf nicht kleiner seyn, als die des Obersatzes; denn man kann das Beschränkte nicht dem Unbeschränkten substituiren. Folglich giebt es keine Substitution für die modi *Datisi* und *Ferison*; und es ist nur Spiel, wenn Schlüsse der Art in der dritten Figur erscheinen. Vielmehr, der *Begriff*, welcher hier durch den Untersatz gebildet wird, — einiges M, durch das Merkmal S bestimmt, — kann nur vermöge der Subsumtion von Einigem M unter Alles M (im Obersatze) den Schluss hervor bringen, welcher denn in der That durch eine in Gedanken vollzogene Reduction in der ersten Figur zu Stande kommt. Hingegen bei zwei allgemeinen Vordersätzen (in den modis *Darapti* und *Felapton*) ist in der Art zu Schliessen ein feiner Unterschied bei übrigens gleichem Resultat, je nachdem sie durch Substitution, oder durch Subsumtion nach gehöriger Umkehrung des Untersatzes, vollführt werden. Man bemerke zuvörderst: dass ein particulär bejahender Satz es zweifelhaft lässt, ob sein umgekehrter ebenfalls particulär, oder ob derselbe allgemein sey. Ferner: dass allemal die Mitaufstellung des Prädicats mit seinem Subjecte, das erstere genau in der nämlichen Quantität zu denken nöthigt, welche dem letztern *als* Subject gegeben wird. In dem Satze: *alle M* sind *S*, wird genau ein solcher und so grosser Theil des Umfangs von *S* gesetzt, als *M* in diesem Umfange einnimmt. Dieser Theil dieses Umfangs kann nun genau in dem Obersatze: alle *M* sind *P* oder nicht *P*, dem *M* substituirt werden. Wäre der umgekehrte Untersatz: einige *S* sind *M*, angewendet worden, so wäre *M* in derselben *unbestimmten* Quantität, wie *S*, gedacht worden, und hätte nun erst *allem M* subsumirt werden müssen. Jedoch am deutlichsten wird die Substitution in den modis mit particulärem Obersatz, *Disamis* und *Bocardo*, die keine Umkehrung des Untersatzes vertragen, und für welche dennoch eine Reduction zu erzwingen, offenbare Künstelei ist. Hier giebt der Untersatz den allgemeinen Begriff: *M*, *als S*; und dieser tritt in den Obersatz an die Stelle von *M*, welches dort unter was immer für Bestimmungen vorkommen mag. Seyen hundert *M*, unter gewissen Bedingungen, *P*, oder nicht *P*: wofern nun *M* überhaupt eine Art von *S* ist, so sind hundert *S*, unter denselben Bedingungen, *P*, oder nicht *P*.

Der Grund der Unterscheidung zwischen Subsumtions- und Substitutions-Schlüssen lässt Nichts übrig für die sogenannte vierte Figur, in welcher daher nur entstellt erscheinen kann, was in Wahrheit in den vorigen Formen geschlossen wird. Analog der Substitution im Subject, könnte man eine Substitution im Prädicat versuchen; eine solche aber giebt die erste Figur zurück. Sey *P*, *M*; aber *M*, *S*: so ist darum nicht *S*, *P*; sondern *P* ist *S*; und die Prämissen waren versetzt.

VIII.

Vorrede und Anmerkungen zu L. G. Dissen's Anleitung für Erzieher, die Odyssee mit Knaben zu lesen.

1809.

Sr. Excellenz dem Herrn Staatsrath

Johann v. Müller

General-Director der Studien u. s. w.

Ew. Excellenz werden in diesen Blättern das vereinte Streben mehrerer Personen erblicken, welchen es am Herzen liegt: der gesammte Unterricht in Literatur und Geschichte möge sich so gestalten, dass er einem jeden der für Erziehung empfänglichen Alter die angemessenste Erregung gewähre. Wer kann diesen Gedanken vollkommener durchschauen, wie *Sie;* wer die Mittel, wer die Schwierigkeiten, die möglichen Missgriffe in der Ausführung, schneller und sicherer übersehen? Der lebhafteste Wunsch, *Ihnen* einige leitende Winke abzugewinnen, sucht seinen Ausdruck darin, dass er *Ihnen* die ersten Versuche darbringt, welche den Anfang jenes Lehrganges einzurichten und zu erleichtern bestimmt sind. Die sämmtlichen Urheber der gegenwärtigen, zufällig veranlassten, zufällig zusammengekommenen Aufsätze, (deren Vorrede nicht einmal auf die Beilagen rechnet,) fühlen es nur zu sehr, wie anders ausgearbeitet eine Schrift seyn sollte, die mit *Ihrem* Namen sich zu schmücken wagt. Aber die Trennung, welche mir bevorsteht, wird das Zusammenarbeiten stören; sie schiebt die Hoffnung, etwas Gemeinschaftliches vollendeter zu liefern, allzuweit hinaus. Zum Theil dieser Umstand, mehr noch *Ihre* Güte, wird unsere Dreistigkeit entschuldigen.

Voll Ehrfurcht

Ew. Excellenz

unterthäniger

Herbart

Vorrede.

Ein talentvoller Erzieher, der ehemals unter meinen Zuhörern war, ersuchte mich neulich um eine nähere Anweisung zum pädagogischen Gebrauch der Odyssee. Da ich wusste, dass Herr Doctor und Assessor Dissen sich seit längerer Zeit mit Vorarbeiten zu einer ausführlichen Anweisung dieser Art beschäfftigt hat, wendete ich mich an ihn; und er schrieb, wiewohl in der Eile, und mitten unter fremdartigen Nachforschungen, aus Gefälligkeit für mich einige Blätter, die ich als für Mehrere geschrieben glaubte ansehen zu dürfen. Vervielfältigung durch Handschrift, auch nur für diejenigen Personen, deren Wunsch ich dabei bestimmt voraussetzen konnte, wäre zu weitläuftig gewesen. Nicht ohne Mühe erhielt ich vom Verfasser die Erlaubniss des Drucks. Sollte nun jemand über Unzulänglichkeit und flüchtige Schreibart einen Tadel erheben, so fällt dieser Tadel allein auf mich; sollte über die pädagogischen Principien Streit entstehen, so gilt dieser Streit ebenfalls zunächst mir; der Verfasser aber trägt ein grösseres Werk im Sinn, an welchem er vielleicht den besten Maassstab haben möchte, um diess Büchlein darnach zu beurtheilen.

Durch die Schulpforte und durch *Heyne* ist Hr. Dissen für Philologie gebildet; seinen philosophischen Scharfsinn kennen zu lernen, hatte ich seit mehrern Jahren die vollständigste Gelegenheit; seinem Lehrertalent war es leicht, sich in Nebenstunden diejenige Erfahrung zu schaffen, deren es für den vorliegenden Gegenstand bedarf, indem er zu diesem Zweck mit einigen, des Griechischen bis dahin ganz unkundigen Knaben, die Odyssee durchlas. Er hat also bemerken können, wie diese Lectüre auf *Kinder von* 9 *bis* 10 *Jahren* wirkt, und welche Schwierigkeiten ihnen die Sprache in den Weg legt; er hatte als Philologe die Mittel in Händen, nicht bloss die richtige Methode des Sprachunterrichts zu treffen, sondern auch die mannigfaltigen antiquarischen

Erläuterungen herbeizuschaffen, die um so nöthiger sind, da das Interesse der Kinder, welche gleichsam mit eignen Augen alles beschauen wollen, Fragen jeder Art hervortreibt. Endlich konnte mir nichts erwünschter seyn, als die Art, wie Hr. Dissen sich der sämmtlichen pädagogischen Gesichtspuncte, die hier zugleich genommen werden müssen, bemächtigte, und den daraus entstehenden Forderungen von allen Seiten Genüge zu leisten suchte. Ihm war es auf den ersten Blick klar, dass, wenn die Pädagogik sich an die Philologie wendet, um sich von dieser einige Gefälligkeiten zu erbitten, sie alsdann solche Gefälligkeiten erwartet, die sie nach ihren eignen Gesetzen benutzen kann, nicht aber Zudringlichkeiten, wie man deren von eiteln Rathgebern zu leiden hat, die nur sich selbst hören, und über der Masse ihrer Weisheit ganz vergessen, wesshalb sie eigentlich gefragt wurden. — Wir werden jetzt wieder mit so vielen *unbestimmten* Anpreisungen der Alten überschwemmt, — mit so vielen Aeusserungen einer, von den Leiden des Tages herrührenden, übeln Laune, die sich durch das undankbarste Schelten auf die pädagogischen Bemühungen der verflossenen Decennien, Luft zu machen sucht, — dass man mir verzeihen muss, wenn ich nicht eben bei einem Jedem die Schärfe der Begriffe voraussetze, die Hr. Dissen von seinem Leser verlangt; und wenn ich nicht für überflüssig halte, hier noch einmal zu entwickeln, was eigentlich mit der Behauptung gemeint sey: man müsse, *beim erziehenden Unterricht*, das Studium der Alten von den Griechen, das Studium der Griechen aber von der Odyssee anfangen.

Zuerst von dem, was *nicht* damit gemeint ist. — Denken wir uns eine Lehr-Anstalt wie etwa die Schul-Pforte. Solche, ganz eigentliche *Lehr-Anstalten*, sind anzusehen als Conservatorien gewisser bestimmter Studien, die dort in grösster Vollkommenheit getrieben werden sollen. Jeder Staat sollte einige wenige dergleichen Conservatorien stiften und pflegen; und zwar nicht alle von einerlei Art, sondern neben der Schulpforte etwa eine polytechnische Schule, in welcher Mathematik eben so sehr, als in jener alte Sprachen, den Hauptstamm der Studien bilden würde. Woher müssen dergleichen Anstalten die Gesetze der Lehrmethode nehmen? Offenbar aus der Natur der Wissenschaft, der sie gewidmet sind. Wer soll in der Schulpforte diese Gesetze dictiren? Niemand als der Philologe. Dieser mag überlegen, ob man vom Lateinischen? ob man mit einer Chrestomathie? anfangen müsse, um Lateinisch und Griechisch aufs Beste zu lehren. Vielleicht! Die Pädagogik wenigstens (welche für ihre eigene Sphäre diese Fragen verneint) hat hier keine Stimme; die Gesetze des *erziehenden* Unterrichts gelten hier nichts; es giebt hier nicht Zöglinge, sondern Lehrlinge, und zwar Lehrlinge einer gewissen bestimmten Wissenschaft. Sollen denn diese Lehrlinge nicht erzogen werden? Das ist Sache der Eltern und Vormünder. Man wird sie *regieren:* man wird sie hüten dass sie nicht stehlen, nicht lügen, ihre Gesundheit nicht verschwenden. Das alles heisst noch nicht *erziehen* im strengen Sinne.

Wenn die eigentliche Erziehung, wenn der ächte erziehende Unterricht, der in seiner ganzen Vollkommenheit nur von Hauslehrern im Schoosse der Familien kann geleistet werden*), — sich an die Mathematik wendet, um, von ihr unterstützt, wiewohl nicht von ihr allein geleitet, das speculative Interesse desto glücklicher zu beleben: so will er darum nicht einen Mathematiker bilden, sondern einen Menschen, der Mathematik zu schätzen wisse, und der zu rechter Zeit mit Leichtigkeit sich bei den Mathematikern Raths erholen könne. Dessgleichen, wenn die eigentliche Erziehung sich an die Philologie wendet, um, von ihr unterstützt, wiewohl nicht von ihr allein geleitet, die Theilnahme an allem was menschlich ist, desto reicher auszubilden: so will sie darum nicht einen Rector, oder Professor eloquentiae mit allen grammatischen Kenntnissen, mit allen den Vorthei-

---

*) Die gewöhnlichen Schulen und Gymnasien sind Lehr- und Erziehungs-Anstalten zugleich; auf ihnen muss man eine Zusammensetzung aus heterogenen Elementen dulden. Aber die Zusammensetzung darf nicht Mischung werden; jeder Theil des Gefüges muss für sich rein bleiben von dem andern. Schon daraus folgt die Nothwendigkeit *verschiedener Unterrichtsweisen auf derselben Schule.* Aber es kommt noch mehreres hinzu, was hier zu weitläuftig wäre.

len, welche die Vergleichung vieler Sprachen gewährt, ausstatten: aber einen Mann will sie entwickeln, dem die Vorzeit ein klares Bild gegeben habe, das in seinem Herzen wohne, und das ihm helfe, die Gegenwart leichter zu tragen und richtiger zu behandeln. Indem nun die Erziehung hiebei ihren eignen Gesetzen folgt, — welche schlechterdings verbieten, irgend eine mögliche Erziehungs-Maassregel als etwas Einzelnes zu betrachten und zu würdigen, — welche schlechterdings und zu allererst *diess* fordern, dass man bei jeder einzelnen Erziehungs-Maassregel zugleich alle andre, und die Zusammenwirkung aus allen, so bestimmt als möglich, nicht bloss durch Begriffe denke, sondern auch ihrer Grösse nach ermesse und erwäge: indem also die Erziehung aus der umfassenden Betrachtung der verschiedenen Arten und Stufen des menschlichen *Interesse* die Anweisung nimmt, welche Wissenschaften, und *wie* dieselben zu Hülfe gerufen werden müssen: thut sie darauf Verzicht, aus jeder einzelnen Wissenschaft den ganzen Gewinn zu ziehn, welcher den eigenthümlichen Lohn dessen ausmacht, der sich ganz, und als Virtuose, derselben widmet; — rechnet sie aber auch darauf, die helfende Wissenschaft, sofern sie *nur* hilft, und zwar der Erziehung hilft, verzichte auf diejenigen Lehrformen, welche den pädagogischen Zwecken widerstreben würden. Es widerstrebt aber den pädagogischen Zwecken, wenn das Lateinische der grossen Mehrzahl derer, die nicht Philologen von Profession zu werden bestimmt sind, so beigebracht wird, wie man es vielleicht mit denen betreiben muss, zu deren vornehmsten Pflichten es dereinst gehören wird, diese einmal recipirte gelehrte Sprache mit vollkommener Leichtigkeit und Reinheit zu sprechen. Hingegen fordern die pädagogischen Zwecke, dass der Hauptstamm aller europäischen Cultur, der im hellenischen Lande erwuchs, in seiner geraden und natürlichen Richtung in den Gemüthern aller derer sich erhebe, welche die Gebildeten der Nation zu heissen, und die öffentliche Meinung vorzugsweise zu bestimmen Anspruch machen. Diese alle, so viele ihrer sind, müssen gehütet werden, dass sie nicht von der jedesmaligen Gegenwart, oder auch von Trugbildern einer entstellten Vergangenheit, ja selbst von einzelnen glänzenden Phänomenen der Vorzeit sich fortreissen lassen. Früh muss ihre Seele wurzeln in derjenigen Vorwelt, von der es einen *continuirlichen* Fortschritt giebt bis zur Gegenwart; allmählig aufwachsend mit der Vorwelt müssen sie an bestimmten Stellen auch dasjenige Fremdartige (z. B. einiges Orientalische und einiges alt-Deutsche) antreffen, was hinzugekommen ist, ohne die Hauptrichtung des Fortgangs zu bestimmen, und was eben desshalb nicht die Hülfsmittel einer continuirlichen Bildung hergeben kann. Wie aber nie der Mensch in die Zeit einsinken soll, so soll auch das Urtheil des Knaben und des Jünglings über den Zeiten schweben, mit denen er fortschreitet; eben zum Fortschreiten soll er sich getrieben fühlen, durch dies Urtheil, welches ihm bei jedem Puncte sagt, *hier* könne die Menschheit nicht stehen bleiben. Damit dies Urtheil möglich sey, muss der Gegenstand der Betrachtung weder zu hoch noch zu tief stehen. Zu tief steht er, wenn Jünglinge, die schon in der heutigen Culturwelt vorwärts streben, in Ithaka und vor Troja aufgehalten werden; zu hoch steht er, wenn Knaben, die in den tumultuarischen Volksversammlungen der Ithacenser einen ähnlichen Geist, wie in den höchst ernsthaften Berathschlagungen ihrer eignen Spiele, verspüren würden, schon mit dem Miltiades und Themistokles Athen vertheidigen, und bald darauf, ohne sich auf natürlichem Wege in politisches Interesse hineingefunden zu haben, für oder wider das Volk und den Senat von Rom Parthei nehmen sollen. Bei solchen Verwirrungen muss der Knabe, muss selbst der Jüngling auf klare Bilder der Vorwelt Verzicht thun: und der Mann, will er endlich noch dahin gelangen, muss unter gelehrten Studien den Geschäften der Gegenwart sich entziehn.

Dass nun unter der Odyssee nur der Anfangspunct eines *weiter* fortzusetzenden Geschäffts, nur der Anknüpfungspunct für einen Hauptfaden — nicht eines jeden, sondern nur des *erziehenden* Unterrichts, und nur für einen Hauptfaden dieses Unterrichts, neben welchem noch andere Fäden für sich fortgesponnen werden müssen, — dass also unter der frühen Lectüre der Odyssee nicht etwa irgend ein pädagogisches Universalmittel verstanden werde: dies wird um so mehr einleuchten, da hiebei eine bestimmte Zeit des Knabenalters, die nicht schon versäumt seyn darf, da überdies eine genau abgemessene Behandlung und Führung dieses Unterrichts nach allen pädagogischen Hauptbegriffen zugleich, unnachlässlich vorausgesetzt wird. Man klage also immerhin, wenn man will, über die Schwierigkeit der Ausführung. Hrn. Dissen's Schrift wird dieselben aufdecken, indem sie ihnen abzuhelfen sucht. Man betrachte immerhin das Verhältniss zwischen dem kleinen Anfange, und dem weiten Fortgange, den die Aufgabe fordert. Allerdings wird eine Menge von Hülfsschriften nöthig seyn, um durch das ganze Alterthum den Weg zu weisen. Jedoch alle diese Hülfsschriften, worauf werden sie sich gründen? Auf der einen Seite auf den philologischen und historischen Kenntnissen; diese aber sind im Besitz unsrer Philologen und Historiker, und was darin noch der fernern Läuterung bedarf, wird dem Pädagogen noch lange keinen wesentlichen Mangel fühlbar machen. Auf der andern Seite auf den pädagogischen Hauptbegriffen. Diese, wenn sie einmal richtig bestimmt sind, müssen sich durch die sämmtlichen Hülfsschriften hindurch gleich bleiben; — diejenigen, welche *hier* dafür angenommen sind, liegen in meiner allgemeinen Pädagogik theils zur öffentlichen Kritik bereit, von der ich in der That wünsche, sie möchte einmal einen Anfang gewinnen; theils sind sie meiner eignen fernern Nachforschung unterworfen, theils erwarten sie Bestätigung und Berichtigung von denjenigen Erziehern, die nach denselben ihr Werk zu treiben angefangen haben.

Auf meine Pädagogik mich zu berufen, war hier unvermeidlich; nicht bloss weil alles bisher Gesagte dort seine Haltung sucht, sondern besonders darum, weil Hr. Dissen an einen Erzieher schrieb, bei dem er die vertraute Kenntniss jener Hauptbegriffe, so wie sie von mir bestimmt sind, voraussetzen konnte. Dem Leser werden einige Nachweisungen behülflich seyn können, die ich beigefügt habe.

Anmerkungen.

Dissen S. 17. „Es ist bekannt, dass jede einzelne Form der Declination und Conjugation eine Complexion verschiedener Begriffe ist, wie z. B. in *ἔτυπτον* die Begriffe von Activum, Indicativus, Imperfectum, erste Person, Singularis vereinigt sind.“

Vergl. meine allgemeine Pädagogik S. 248 und meine Hauptpuncte der Metaphysik S. 108 (s. o. S. 256), dort nämlich findet sich in den angehängten Hauptpuncten der Logik die allgemeine, zum Theil combinatorische Theorie, wovon hier die Anwendung auf Grammatik gemacht wird.

Dissen S. 22. „Wollen Sie aber durchaus Charten zeigen, nun so wird es immer noch Zeit seyn, wenn Odysseus in Ithaka gelandet ist.“

D. h. wann der Dichter die Wunderwelt verlässt, und mehr in der wirklichen heimisch wird: und wann der Lehrer anfängt, mehr und mehr auf die häufigen Fragen der Knaben: wie viel doch wahr seyn möge an der Sache? sich einzulassen, folglich die historische Seite des Ganzen mehr hervorzuwenden. Uebrigens erinnert die Vorschrift: die Charte nur ganz unbestimmt mit Kreide auf den Tisch zu zeichnen, sehr passend an die frühe Kinderzeit, der diese Lectüre gehört: die Knaben sollen nämlich nicht etwa die Charte von Griechenland aus der neuern Geographie kennen.

Dissen S. 26. „Die Kleinen müssen eingeführt werden in die Götterwelt; aber diese Götter sammt ihrem Olymp sollen, nicht im Gewande der Wahrheit täuschen, und so die Religion stören.“

Es ist nämlich eine der ersten und wesentlichsten Voraussetzungen dieses ganzen Planes, dass die ersten Regungen religiöser Gefühle, die einfachsten Begriffe von Gott, als dem Vater der Menschen, schon um ein paar Jahre früher bei dem Kinde mit Sorgfalt und Erfolg seyen her vorgerufen worden: dass man sie auch fortdauernd pflege; dass man die Einbildungen der Kinder, welche zuweilen die Fabel hier einzumischen im Begriff sind, ohne Schonung mit der Bemerkung störe, es sey *nur* Fabel. Es ist überdies eine der Absichten dieses Plans, die Religion der Alten als das zu zeigen, was sie ist, nämlich als die Schattenseite des Alterthums. Dazu leistet später Platon treffliche Hülfe. Man kann hier die Abhandlung vergleichen, welche der zweiten Ausgabe meines ABC der Anschauung angehängt ist [‡])

Dissen S. 27. „Endlich mit allem dem ist es noch nicht genug, wenn die Knaben nicht zugleich vorläufig bekannt gemacht werden mit der Art, wie man sich im Alterthum ausdrückt, nämlich einfach und wahr, ohne Umschweif und gesuchte Höflichkeit. Es liesse sich da vielleicht einiges aus der Ilias auswählen und vorlesen."

Hiermit sey man jedoch nicht freigebig. Die Ilias enthält viel Rohes, was die kindliche Einbildungskraft nicht berühren darf. Namentlich in der Götterwelt. Träte diese nicht in der Odyssee so sehr zurück: so müsste um dieses einzigen Umstandes willen der Plan aufgegeben werden. Die Ilias noch nach der Odyssee zu lesen, wozu sich wohl eine Versuchung spüren lässt, weil nun dem Knaben und dem Lehrer der Homer leicht geworden ist: dies kann im Allgemeinen aus pädagogischen Gründen nicht gerechtfertigt werden. Man soll nicht in der Homerischen Welt stecken bleiben, sondern fortschreiten; man soll auch nicht zu lange säumen, das Lateinische anzufangen, welches unter dem Griechischen nicht leiden darf, sondern, wenn man alles recht macht, dadurch begünstigt wird.

Dissen S. 28. „Es kommt überhaupt bei diesem ganzen Geschäfft für den Lehrer auf Zerlegung des Lebens an."

Dass der Ausdruck *Zerlegung* hier ein Kunstausdruck ist, bedarf wohl kaum einer Bemerkung. Man sehe über den analytischen Unterricht meine allgem. Pädagogik; hier besonders S. 199 und 233 u. fg.

[‡]) Vergl. oben No. IV. „über die ästhetische Darstellung der Welt" S. 11 fg.

Dissen S. 28. „Uebrigens werden diese sämmtlichen Vorübungen, welche natürlich gleichzeitig getrieben werden müssen“ u. s. w.

Gleichzeitig nämlich die historischen mit den grammatischen. Denn es werden hier Kinder von 8 oder 9 Jahren vorausgesetzt; mit diesen darf man nicht ganze Stunden lang Grammatik treiben, wie trefflich man sie auch zu lehren verstehe.

Dissen S. 30. „Vielleicht möchten Sie hier auch der mir vom Hr. Prof. Herbart angerathenen Methode folgen, welche erst die Stammwörter, etwa eines Buchs der Odyssee, aufsucht und diese auswendig lernen lässt.“

Besonders gleich zu Anfang die Partikeln und Pronomina; weil sie vorzugsweise das Auffinden der Construction erleichtern.

Dissen S. 31. „Ueberhaupt, Lieber, erst allmählig werden Sie Ihre Knaben gewöhnen für sich allein zu arbeiten; wer es gleich verlangt, macht sie verdrossen und raubt ihnen Zeit zu andern Dingen.“

Hoffentlich braucht man keinem Erzieher zu sagen, dass unter diesen andern Dingen auch die Spiele und die gymnastischen Uebungen verstanden werden. Ueberhaupt wolle sich doch Niemand dem Eindruck überlassen, den die Anmuthung, so früh Griechisch zu lernen, vielleicht hervorbringen könnte: diesen nämlich, dass es dabei auf eine sehr gelehrte Erziehung, und auf vieles Stubensitzen abgesehen sey, welches etwa den körperschwachen Kindern bequem, und einigen künftigen Gelehrten nützlich werden möchte. Nichts weniger! Zwar, *was* die Kinder lernen, soll sehr gewählt seyn, und sehr ernsthaft getrieben werden: aber ein Drittheil, und oft die Hälfte des Tages sollen die Knaben *wo* möglich in freier Luft zubringen, wenigstens auf den Beinen seyn, besonders wenn irgend des körperlichen Gedeihens wegen Zweifel Statt finden.

Dissen S. 32. „Sie wissen, dass die Psychologie nur im allgemeinen öfteres Wiederholen als das beste Mittel, Dinge einzuprägen, empfiehlt, ohne zu verbieten, dass dies vom Lehrer geschehe, und Sie sind zu sanft, um gleich das schuldlose Vergessen des Kleinen zu strafen."

Es ist eine sehr wichtige Rücksicht bei der Erziehung, die gute Laune der Kinder zu schonen. An Vocabeln und Grammatik haftet in dieser Hinsicht so manche Versündigung gegen die Jugend, — gleichwohl ist beides beim Sprachunterricht so unentbehrlich, dass der Lehrer das einfache Mittel, mit aller Geduld recht oft das Nämliche vorzusagen, gewiss nicht verschmähen darf. Besonders im Anfange: späterhin ist einige Strenge im Abfragen der Vocabeln wohl angebracht.

Dissen S. 40. „Nicht Alles soll kritisirt werden; das Urtheilen, da es der Besinnung angehört, und nicht der Vertiefung, stört die Innigkeit des Gefühls."

Wenigstens nicht der Vertiefung in ein völlig Einzelnes, die hingegen dem sympathetischen Gefühl zukommt. Vergl meine allgem. Pädagogik S. 119 und meine allgem. praktische Philosophie S. 39 und an mehrern Orten

Anmerkungen zu den Beilagen der Dissen'schen Schrift von *Fr. Thiersch* „Bemerkungen über die Lectüre des Herodot nach der des Homer" und *F. Kohlrausch* „über den Gebrauch des alten Testaments für den Jugendunterricht."

S. 55—57. Die vorstehende kleine Schrift lag nebst meiner Vorrede zum Druck fertig, als die Herren *Thiersch* und *Kohlrausch*, denen sie vorgelesen wurde, sich bereitwillig erklärten, noch über ein paar verwandte Gegenstände einige Bemerkungen aufzusetzen, die ich werde beidrucken lassen dürfen. Beide haben mehr gegeben, als ich von der Kürze der Zeit und von beschränkter Musse hoffen durfte. Ich fühle nur zu sehr das Unpassende, die nachfolgenden Aufsätze (von denen der erste mich, der zweite denselben Freund anredet, an welchen *Dissen's* Brief gerichtet ist) unter der Benennung von Beilagen hier aufzuführen; aber als ich dieselben erhielt, waren Titel und Vorrede schon gedruckt. Konnten nun die Herren Verfasser mir die unschickliche Benennung verzeihen: so werden die Leser noch weniger unzufrieden seyn, dass ich nicht der äussern Form dieses Büchleins zu Gefallen ein paar schätzbare Handschriften verkürzte, und vielleicht gar der Erlaubniss zur Herausgabe mich beraubte. Was die Sachen selbst anlangt: so wird ohne Zweifel manches näher modificirt werden müssen, wenn erst die Erfahrung gesprochen hat. Mit Zuversicht konnte ich reden über die frühe Lectüre des Homer; denn eigne sowohl als fremde Versuche hatten bei mir den Erfolg ausser Zweifel gesetzt. Aber in Hinsicht der hier verhandelten Gegenstände habe ich nur in so weit ein zuversichtliches Urtheil: dass man versuchen müsse, und zwar so lange und mit so viel Abänderungen versuchen, bis der Erfolg den Gründen entspricht, aus denen die Nothwendigkeit des Versuchens klar wurde. Ob insbesondere der in der zweiten Beilage vorgeschlagene Gebrauch des alten Testaments früh genug gelingen könne, um dem Homer vorauszugehen, ohne ihn zu verspäten, darüber wage ich kaum eine Meinung. Auf allen Fall wird der Erzieher zu sorgen haben, dass sich die orientalischen und griechischen Bilder in den Köpfen der Kinder nicht allzusehr mischen und trüben; doch ein geschickter Erzieher kann dies ohne Zweifel leisten: wofern er nicht etwa mit einem stumpfsinnigen Knaben zu thun hat, dem überhaupt nur einzelne Proben dessen gegeben werden können, was man mit andern vollständig durchgeht. Zweierlei ist ganz offenbar: erstlich, dass der Gebrauch des alten Testaments sehr erwünscht seyn muss für diejenigen Stände, in Hinsicht deren die Bildung durch classisches Alterthum nur ein frommer Wunsch wäre. Zweitens, dass dem Herodot, und der gesammten Völker-Darstellung trefflich vorgearbeitet wird, wenn gleich Anfangs die Hauptzüge der griechischen und orientalischen Welt neben einander gestellt, und mit Interesse aufgefasst sind. Etwas so wünschenswerthes *muss* gelingen, wofern nur der Wunsch eine Kraft wird in den Gemüthern kräftiger, denkender und mit den nöthigen Kenntnissen ausgestatteter Erzieher.

S. 71 am Schlusse der Abhandlung von *Thiersch*. — Was hier zunächst zu wünschen übrig bleibt, ist ohne Zweifel ein genaueres Eingehen auf den Inhalt des Werks von Herodot; eine pädagogische Charakteristik desselben. Es entspricht vorzüglich dem empirischen Interesse, und der Theilnahme mit ihren Unterarten; der vielseitigen Fortbildung ists also angemessen, neben Herodot den Virgil zu lesen, und (welches mit dem ganzen Unterrichtsplan sehr wohl zusammentrifft) die Elemente der Mathematik zu lehren; jenes für den Geschmack, dieses für das speculative Interesse. — Sehr willkommen ist die Menge der Episoden in Herodot's Geschichten; sie erleichtern es, den Unterrichtsplan nach den Individuen zu modificiren. Der Lehrer mache sich zuvörderst mit dem Umriss des Werks bekannt, (dies geschieht ohne Mühe durch Gatterer's *commentatio de contextu Herodoti*, welche sich in der Borheck'schen Ausgabe findet), alsdann bestimme er nach den Fähigkeiten und Neigungen des Zöglings, und nach der, auf diese Lectüre zu verwendenden Zeit, wie viel oder wie wenig er auslassen wolle. Dies muss nothwendig vorher überlegt werden, ehe das Buch angefangen wird. Denn gerade in den ersten Büchern sind Auslassungen möglich, nicht so füglich gegen das Ende, weil in den letzten Büchern das Interessanteste, die Perserkriege, erzählt werden. Wer die Lesung des Herodot so eng als möglich beschränken will, der fange an etwa beim 80sten Capitel des dritten Buchs (bei der Thronbesteigung des Darius); nach Endigung des dritten Buchs werde das vierte überschlagen, und von neuem begonnen mit dem 23sten Capitel des fünften Buchs, von wo die Lectüre, einige kleinere Auslassungen abgerechnet, bis zu Ende fortgeht. Wer weniger eilt, nehme vorzüglich die Geschichten von Cyrus mit, im ersten Buch vom Cap. 95 bis zu Ende, und früher von den Pelasgern und Hellenen, von Athen und Lacedämon, Cap. 58—70. Man kann auch füglich ganz von vorn anfangen; nur aber mit vorsichtiger Berührung und Uebergehung solcher Gegenstände, welche die Phantasie nicht reizen dürfen. Aus dem zweiten Buche und dem Anfange des dritten ists wohl am besten, in mündlicher Erzählung das Interessanteste mitzutheilen.

IX.

Rede gehalten an Kant's Geburtstage im grossen Hörsaal der Universität zu Königsberg.

---

22. April 1810.

Hohe, verehrteste Anwesende!

Das Gedächtniss grosser Verstorbenen feierlich zurückzurufen, den Gefühlen unauslöschlicher Verehrung einmal wieder Sprache zu gönnen, ist nicht bloss natürlich, nicht bloss herzerhebend: vielmehr es ist schuldiger Dank für fortwirkende Verdienste; wohlthätige Ermunterung für jüngere Zeitgenossen; und Tröstung für solche, die, nach vollbrachter Arbeit, tiefer ins Alter vorrückend, sich nun fragen, ob wohl nicht menschliche Vergesslichkeit das Werk ihres Lebens sammt ihrem Namen zu vertilgen drohe? Ehrenwerth zu nennen ist die Stadt, welche von ihren Mitbürgern dergleichen Sorgen entfernt; preiswürdig sind die Männer, die den edeln Gebrauch einer ernsten und gedankenvollen Todtenfeier nicht sinken lassen, vielmehr ihm Dauer verleihn, und ihm öffentliche Ausübung gestatten. Solcher Mitbürger erfreute sich *Kant:* es ist *sein* Andenken, das wir, nicht erneuern, sondern unversehrt, wie es ist, erhalten wollen.

Mit Kant's Namen — wieviel wird damit ausgesprochen! Dieser Name, wie weit ist er umhergetragen worden! Dieser Geist, — in welche unergründliche Tiefe müssten wir folgen, um ihn zu durchdringen! Was Alles musste von ihm im Stillen erwogen seyn, bevor er, gegen die spätere Zeit seines irdischen Lebens, sich ausredete, und mit dem, was er redete, alle Wissenschaften umfasste, alles Forschen neu begeisterte! Und, bei verlängerter Frist, — wenn je einen Menschen das Alter und der Tod verschonte, — welche Bahnen würde wohl Er noch vor unsern Augen haben durchlaufen können!

Vor unsern Augen sagte ich, — aber vielleicht mit Unrecht. Denn für Manches selbst von dem, was sichtbar auf der Erde geschieht, haben wir keine Augen; gar Manches von dem, was vernehmlich und verständlich ausgesagt ist, bleibt gleichwohl unvernommen von unserm innern Ohr, und unverstanden! — Wie viel leichter wäre es, den Ruhm eines Helden, als den eines Denkers, zu verkündigen! Jener erklärt sein Wort durch seine Thaten, er fesselt die Hörer seines Namens durch Furcht und Hoffnung, durch Gewinn und Elend. Der Denker aber kann nur lehren; und er lehrt umsonst, wenn nicht unser eignes Denken ihm entgegenkommt; er erklärt, erläutert, verständigt sich umsonst, er und sein Ruhm bleiben uns ein Geheimniss, wenn nicht in unserm Innern das Geheime sich enthüllte. — Unsre jetzige Feier hat auch nicht die Allgemeinheit einer religiösen Feier; nur die wissenschaftlich Gebildeten können ihr eine wahre Theilnahme schenken. — Die Religion ist älter, als alle irdische Weisheit; das Bedürfniss der Religion wird mit Jedem geboren; und der unsichtbare Herrscher empfängt alle Herzen, die sich ihm widmen, mit gleicher Güte. Jetzt aber erinnern sich Menschen eines menschlichen Lehrers, — und ausgeschlossen aus dem engen Kreise der Wissenschaft sind alle die, welche vom Glück oder Unglück zu hoch gestellt wurden oder zu tief, um dem Lernen und dem Denken mit ernstem Bemühn obliegen zu mögen oder zu können.

Als eingeschlossen jedoch in diesen Kreis der Wissenschaft, und als fähige Theilnehmer unserer Feier zu betrachten sind Alle, denen eine Empfindung beiwohnt von *der* geistigen Angelegenheit: mit unsern Vorstellungsarten ins Reine zu kommen, aus dem Veränderlichen der Meinung aufzusteigen zur Vestigkeit der Ueberzeugung, die individuelle Stimmung zu veredeln durch tadelfreie Gesinnungen; und in solchen Grundsätzen, die auf der ersten Basis alles Wissens beruhen, einen Prüfstein zu besitzen für alles Wechselnde unsrer innern Zustände. Alle, sage ich, in denen das Bewusstseyn dieser Angelegenheit wach und lebendig ist, sie alle müssen den Geburtstag Kant's als einen Festtag anerkennen; denn für diese Angelegenheit hat Kant gearbeitet, diese hat er gefördert, für diese hat er schlummernde Kräfte geweckt, und aufgeregten Kräften zur bessern Bahn verholfen.

In der Periode, welche dem Erscheinen der kritischen Werke Kant's voranging, war eine gar zu bequeme Art des Philosophirens herrschend geworden. Männer von gutem Willen, und von sehr ausgebreiteter Gelehrsamkeit, die aber die Gefahr scheuten, sich im Denken unnütz anzustrengen, und die noch weniger ihre Schüler in Speculationen, in welchen man sich verirren kann, verwickeln wollten; Männer also, bei denen eine lobenswerthe Vorsicht mit Schwäche gemischt war: diese sahen es gern, wenn die eigentlichen Probleme der Philosophie in Vergessenheit geriethen; lehrend und schreibend setzten sie solche Grundsätze in Umlauf, die leicht gefasst und leicht genutzt werden können: leicht gefasst, weil sie die Resultate der Erfahrung und Beobachtung, von denen sie nur der verkürzte Ausdruck sind, unverändert wiedergeben; leicht genutzt, weil sie auf die Fähigkeiten der Menschen und auf die fühlbarsten Bedürfnisse des Lebens unmittelbar berechnet sind. Dafür das Publicum zu gewinnen, war ebenfalls leicht. Die Menge lernt nichts lieber, als was sie schon weiss; und wer den sogenannten gesunden Menschen-Verstand zur Basis seiner Philosophie macht, darf hoffen, dass seine Zuhörer und Leser ihn eben so genau verstehn werden, als er sich selbst versteht; freilich nur darum, weil er das Unbestimmte, ja Widersprechende seiner Vorstellungsarten entweder eben so wenig fühlt wie sie, oder es voreilig für unheilbar erklärt. Feinheit der Beobachtung, logische Subtilität in der Zergliederung und Anordnung der Begriffe, bequeme und anziehende Darstellung bescheidener Meinungen vielmehr, als entschiedener Lehrsätze: Das war es, worin man, mit Umgehung oder leiser Berührung der metaphysischen Schwierigkeiten, fortzuschreiten schien, und fortzuschreiten sich begnügte. Das allgemeine Interesse begleitete diesen Fortschritt; die Menge geht gern mit, wenn sie ohne Beschwerde folgen kann; jeder freut sich, etwas Neues mit Andern, nur nicht allein, zu behaupten. Nach dem, was auf dem Wege dieses Fortschritts nicht lag, auch nur zu fragen, war schon

Paradoxie; an der Möglichkeit der Bewegung, an der Existenz der Körperwelt zu zweifeln, schien Erneuerung einer alten Thorheit; Hume's Einwürfe gegen die Realität des Causalbegriffs erregten bis auf Kant mehr Staunen als Denken; Lambert und Plouquet wurden wenig gelesen; und selbst des vielgepriesenen Leibnitz Lehre von den Monaden und von der prästabilirten Harmonie hätte man gern entbehrt.

Erhaben über so Manchem, was gewöhnliche Menschen drängt und quält, haben höhere Naturen ihre eigne Unruhe, ihre eigne Reizbarkeit. Kant ward durch Hume beunruhigt; die Aufregung, die Er empfangen, auf die Er zurückgewirkt hatte, erschütterte die gelehrte Welt, und alle Wissenschaften. Zum Widerstande waren diejenigen zu schwach, die so lange Zeit hindurch das Schwere vermieden hatten; zu Hülfe kamen Männer wie Schultz, den gleichfalls diese Stadt den ihrigen nennt, und dem die Mathematik ihren Stempel der Gründlichkeit, der strengen Folge-Richtigkeit aufgeprägt hatte. Der Eifer ward allgemein; in der Hitze des Streits aber ward Nichts anderes so bald, und so ganz offenbar, als dieses: wie schlecht für das Einverständniss in Meinungen und Wissenschaften dann gesorgt ist, wann die Oberflächlichkeit die Streitpuncte zudeckt; und wie schnell sich die härtesten Gegensätze der Meinungen da entwickeln und ausbilden, wo jeder Nachfolgende Gelegenheit findet, seinem Vorgänger Lücken in den tiefsten Stellen des gelegten Fundaments nachzuweisen. Einigkeit über die philosophischen Hauptbegriffe aller Wissenschaften wäre gewiss das wünschenswertheste Gut, nicht nur für Lehrer und Lernende, sondern für Alles, was irgend vom Wissen und Meinen abhängt; aber diese Einigkeit ist nicht Sache der Uebereinkunft, nicht Erfolg des Ueberdrusses am Streit, oder der Blödigkeit im Widersprechen, nicht das Werk höflicher Sitten, und verfeinerten Geschmacks: — diese Einigkeit kann nur aus vollendeter Forschung hervorgehn, worin alle Verschiedenheit individueller Ansichten sich ungezwungen und unwillkührlich auflöse.

Wissenschaftlichkeit war es, wohin Kant arbeitete. Er verlangte Pünctlichkeit der Untersuchung, wenn sie auch

Peinlichkeit gescholten würde. Was ist Wissenschaftlichkeit? Werfen Sie einen Blick in Kant's Hauptwerke; was werden Sie finden auf allen Blättern? Immer die Frage: Woher weiss ich das? Immer das Suchen nach den Quellen der Erkenntniss.

Unbestimmt, schwankend, zweifelnd, mit sich selbst im Streit, befangen in einem Gewebe von Hypothesen, aus denen wohl etwas folgen könnte, wenn nur sie selbst erst gewiss wären, die bestätigt scheinen durch dieses Beispiel, und widerlegt durch jenes, deren einige das Gefühl für sich und die Ueberlegung wider sich haben, andre im Räsonnement klar sind, aber in der Praxis sich verdunkeln, — so getheilt in sich, und unaufhörlich bewegt von aussen durch Gespräche, Schriften, Erfahrungen, findet sich der, welcher anfängt zu denken. Und er läuft Gefahr, in dieser Entzweiung zu bleiben; er läuft die noch grössere Gefahr, nachgiebig gegen unlautere Triebfedern das erste beste bei sich vestzusetzen, was ihm die Umstände des äussern Lebens empfehlen: wenn er nicht frühzeitig, in den Jahren der Musse, vor dem Eintritt in die Geschäfte, vor dem Versinken in gesellschaftliche Zerstreuungen, auf den Gedanken geführt wird, sich nach den Quellen der Erkenntniss umzusehn; nach den Principien, die nicht Hypothesen, sondern ursprünglich gewiss und verständlich seyen.

Wieviel ist dessen, und *was* ist es, das ich ursprünglich weiss? Und, *wie* kann aus dem Ursprünglich-Gewissen ein anderes, weiter ausgedehntes Wissen, abgeleitet werden? Dies sind die Fragen, ohne deren sorgfältigste Erwägung Niemand zur Philosophie den Eingang findet; und von denen er im Fortschreiten nicht einen Augenblick die Aufmerksamkeit abwenden kann, ohne sich sogleich in die Gefahr der grössten Irrthümer zu stürzen. Diese Fragen aber führen unvermeidlich auf ein Geschäfft von solcher Art, wie das, worin wir unsern grossen Verewigten in seinen Hauptwerken begriffen sehen; auf ein *kritisches* Geschäfft. Zuvörderst auf die Kritik unsrer eignen Vorstellungsarten. Denjenigen aber, der, als öffentlicher Lehrer durch Rede und Schrift, im Namen eines grössern Publicums denkt und forscht,

führen dieselben Fragen auf die Kritik des herrschen
Meinungssystems. So musste Kant die Systeme beleucht
die er vorfand; alles das, was in diesen Systemen für
wiss galt, da es doch, weder ursprünglich gewiss ist, n
durch eine sichere Ableitung aus den ersten Principien
gewonnen worden, alles dies, — und es war dessen ni
wenig, — musste sein kritisches Messer hinwegnehm
nicht nur ohne Schonung der Auctoritäten, sondern au
ohne Rücksicht auf die Besorgniss, wie brauchbar oder
unbrauchbar nun fürs erste die übrig bleibenden Bruchstüc
der bis dahin gangbaren Systeme werden möchten. De
durch solche Besorgnisse verschüchtert, kann keine grün
liche Untersuchung gedeihen. Den politischen Reformat
mag man verantwortlich machen wegen der Folgen der Au
regungen, die er beginnt; philosophische Reformen ge
das Volk nicht an, sie gelten den Denkern, sie sollen si
vollenden im Gebiete des Wissens, und ihr Ziel ist d
Wahrheit. Kant war kein politischer Reformator, und
begehrte nicht, es zu seyn; obgleich es Thoren gegeb
hat, die sich das einbildeten, und hie und da einige Gan
Unkundige, die es ihnen glaubten. Ich würde eine neu
Thorheit begehn, wollte ich hier in Königsberg, vor Ihne
verehrteste Anwesende, darüber nur ein Wort weiter ve
lieren. Die Ruhe und Vestigkeit, womit Kant sich innerhal
des Denk-Gebietes hielt, die Kühnheit und Entschlossenhei
womit er auf diesem Gebiete rastlos vordrang, so weit e
möglich schien, dies zusammen macht einen der grosse
Charakterzüge in Kant's wissenschaftlicher Persönlichkeit.

Seiner Kühnheit aber genügte es nicht, nur die System
zu kritisiren; Kant kritisirte die *Vernunft*. Bei diesem ko
lossalen Unternehmen staunten die Zeitgenossen; es gebühr
sich, dass auch wir mit aufmerksamen Blicken dabei ver
weilen.

Nur für seine Zeit, nur für sein Jahrhundert zu arbeite
hätte der geschienen, welcher bloss den herrschenden Mei
nungen der Zeit entgegengetreten wäre. Aufzudecken, das
dieser und jener sich irre, ist eine Wohlthat für den Irren
den und seine Schüler; die aber mit dem Irrthum zugleic

vergessen wird; die weder den Dank des Irrenden zu gewinnen, noch durch sich selbst die Mühe und Musse, die sie kostet, zu lohnen pflegt. Aber um Alle wird sich verdient machen, — um alle Zeiten und Geschlechter, — wer *den* Irrthum aufdeckt, der Alle unvermeidlich anficht, *den* Schein zerstreut, der Jeden blendete, und der selbst da er nicht mehr täuschen kann, noch fortfährt aller Augen zu umgaukeln. Nicht zufrieden, die Widersprüche bisheriger Metaphysiker nachzuweisen, fasste Kant die Metaphysik selbst; er theilte sie gleichsam in zwei Personen, deren jede gleich gründlich bewies, was die Andre leugnete. Und diese sich selbst aufhebende Metaphysik, lehrte er, sey das Product der Vernunft selbst; die erst, indem sie über dieser wunderlichen Production sich ertappe, zur vollen Besinnung gelange, sich in ihre wahren Gränzen einschliesse, und sich auf dem Standpuncte vest stelle, von wo aus ihr die gleiche Ungründlichkeit der sämmtlichen, von beiden Seiten einander entgegengestellten, Behauptungen vollständig einleuchte.

Gesetzt, diese berühmte Kantische Lehre von den Antinomien der reinen Vernunft, wäre ohne allen wissenschaftlichen Grund: so würde sie als ein ingeniöses Spiel immer noch die Leichtigkeit und Freiheit des Geistes an ihrem eben so witzigen als tiefsinnigen Urheber, bezeichnen, dessen glückliche Laune sogar von der Metaphysik nicht gedrückt, vielmehr gereizt und geschärft ward. War aber die Lehre von den Antinomien noch etwas mehr als ein witziger Einfall? Gewiss, wer sie *nur* dafür gelten liesse, der hätte ein hartes Urtheil gefället über den grossen Mann, der, so gut er sonst zu scherzen wusste, mit der Philosophie wahrlich nicht scherzen wollte, vielmehr die angestrengteste Arbeit und den gewissenhaftesten Fleiss daran gewendet hatte. Gleichwohl geziemt es uns keinesweges, dem Ruhme Kant's gleichsam ein Geschenk zu machen mit der, ihn begünstigenden, Annahme: es sey wahr, dass die Vernunft sich selbst in metaphysische Irrthümer unvermeidlich verstricke, und eben damit sich der Kritik in die Hände liefere. Es gehört keinesweges zu der heutigen Feier, die Augen verschliessen zu wollen vor dem, was dem Gefeierten vielleicht misslang. Dem redlichen Wahrheitsforscher können wir keine Ehre erweisen auf Kosten der Wahrheit; des weltberühmten Mannes Glanz erlaubt uns kein scheues Zurücktreten, kein verzagtes Umgehen, Verschweigen, Verhüllen, als ob Gefahr für ihn zu fürchten wäre; endlich von mir wähne Niemand, als hätte ich mich für heute, um des Geburtstages willen, zum unbedingten Lobredner dessen hergegeben, worüber ich längst öffentlich mit aller Freimüthigkeit gesprochen habe.

Was denn also sollen wir davon denken, dass Kant es unternahm, die Vernunft und ihr Vermögen gleichsam auszumessen? Lag die Vernunft vor ihm und hielt still, um sich die Operationen einer Art von übersinnlicher Geometrie gefallen zu lassen? ist die Vernunft anderswo anzutreffen als im Selbstbewusstseyn? Und giebt jemals das Selbstbewusstseyn die Vernunft und ihr ganzes Vermögen in einer vollständigen Offenbarung zu erkennen? Kann man, nicht etwa *vermuthen*, sondern mit wissenschaftlicher Strenge *behaupten*, die Vernunft sey schon ganz in die Erscheinung eingetreten; und den künftigen Geschlechtern der Menschen sey Nichts Neues mehr vorbehalten, worin sie, als vernünftig, sich selbst erkennen werden? Es sey ihnen insbesondere kein andrer Gang der Entwickelung möglich, als jener durch die Blendwerke der antinomischen Metaphysik? Ist denn die Metaphysik der frühern Zeiten etwas so Vollständiges und Geschlossenes, ist jeder Theil derselben in seiner Art so ausgearbeitet, dass man in ihr wenigstens den Irrthum in seiner Vollendung erblicken könnte? Oder hat Kant die verunglückten metaphysischen Versuche seiner Vorgänger, mit der Metaphysik selbst, — die bisherigen mangelhaften Vorübungen des vernünftigen Denkens, mit der Vernunft selbst, verwechselt? War vielleicht der Gegner, den Kant für einen Mann hielt, nur noch ein Kind in seiner Art, das aber nach Jahrhunderten oder nach Jahrtausenden, zum Manne heranwachsen wird, gestärkt vielleicht, aber nicht unterdrückt, durch diese Kritik, die seinem jugendlichen Alter zu gymnastischen Uebungen Gelegenheit gab, und sich auch dadurch ein Verdienst, wenn schon nicht ein solches, wie sie meinte, um ihn erwarb?

Um uns der Beantwortung dieser Fragen zu nähern, lassen Sie uns achten auf das Zeugniss der Zeiten. Seit der ersten frischen Blüthe der Kantischen Philosophie ist eine beträchtliche Reihe von Jahren verstrichen, es ist im Laufe derselben von Einigen nicht ohne Ernst und Genie gearbeitet worden. Die Kantische Lehre von dem nothwendigen Widerstreite der Vernunft mit sich selbst, woraus eben die Nothwendigkeit einer Vernunftkritik folgt, ist in diesen neuern Arbeiten bis zur Unkenntlichkeit verändert worden; es muss ihr also wenigstens an derjenigen wissenschaftlichen Präcision gefehlt haben, durch welche sich geometrische Lehrsätze in allen Zeitaltern aufrecht halten. Dass aber Kant eine solche Präcision wenigstens suchte, gehört eben so wesentlich zu seinem Ruhme, als es offenbar aus seinen Schriften hervorgeht. — Nichtsdestoweniger nun finden wir, nicht nur, dass zu allen Zeiten von den Metaphysikern entgegengesetzte Lehren mit gleicher Ueberzeugung sind vorgetragen worden, sondern auch, dass mehrere der grössten Denker sich mit besonderer Anstrengung den widersprechenden Gedanken, die sie vorfanden, entgegengestemmt haben; und zwar so, dass sie dieselben nicht wie das willkührliche Machwerk irgend eines Menschen, sondern als etwas sich von Natur Aufdringendes behandelten. Die Eleaten, und nach ihnen Platon, stemmten sich auf diese Weise gegen die gesammte sinnliche Erfahrung, als gegen eine sich selbst aufhebende, und eben dadurch ihre Nichtigkeit verrathende, Täuschung; ja die Eleaten mit noch mehr Consequenz als Platon, wiewohl auch dieser von den deutlichsten Stellen voll ist, wo er der Sinnenwelt vorwirft, dass sie Einerlei als Vieles und Verschiedenes darstelle, dass jedes sinnliche Ding, eben indem man es als ein Solches und kein Anderes auffassen wolle, davon laufe und sich in tausend Verwandlungen umhertreibe. Unter unsern Zeitgenossen ist Fichte, bei seinen Untersuchungen über das Ich, auf widersprechende Begriffe gestossen; er hat dadurch unsre Kenntniss der philosophischen *Probleme* wesentlich erweitert. Die Eleaten nun und Platon suchten den Widersprüchen *auszuweichen*; Kant suchte *sich über sie zu erheben*; Fichte, *sich mitten* *hindurch zu arbeiten;* beide letztere in der Absicht, einen Punct zu erreichen, von wo aus die unvermeidliche Täuschung könne *erklärt* werden: welches allerdings auch Platon mit mehr Ernst hätte versuchen sollen, als in seinem Timäus geschehen ist, woran die Mühe so vieler Ausleger gescheitert ist und noch scheitert. Wie verschieden aber auch nicht nur die Behandlung, sondern selbst die Auffassung der ersten widersprechenden Puncte bei den genannten Denkern angetroffen wird: so deutet doch diese Verschiedenheit nur darauf hin, dass keiner von ihnen eine *vollständige* Kenntniss der Probleme besass, jeder aber auf eigne Weise der wahren Natur der Metaphysik auf die Spur gekommen war. Denn in der That beruht die Metaphysik auf widersprechenden Begriffen, die Niemand vermeiden kann, weil sie sich in den allerersten Anfängen der Erfahrung unwillkürlich erzeugen; die von den wenigsten Menschen selbst unter den wissenschaftlich gebildeten, für widersprechend erkannt werden, weil Jedermann gewöhnt ist, sie unaufhörlich im Denken anzuwenden; die aber, sobald man sie mit gewöhnlichem logischem Scharfsinn bestimmen will, neue Widersprüche ohne Ende erzeugen, und eben dadurch zu allen Streitigkeiten der bisherigen Metaphysiker Anlass gaben; — die also eben deswegen eines höhern, als des gemeinen logischen Denkens, zu ihrer Auflösung bedürfen, — und vor allem desjenigen kritischen Geistes, welchen unter uns aufgeregt zu haben, das eigenthümliche Verdienst des grossen Denkers ist, dessen Manen wir heute verehren.

Wie wir begonnen haben, so lassen Sie uns fortfahren zu überlegen, was Er, der ein so weitgreifendes wissenschaftliches Streben entzündete, der uns so vieles wünschen lehrte, zu wünschen übrig gelassen hat. Es kann nicht zweifelhaft bleiben, was hier zunächst zu nennen sey, nachdem wir bemerkt haben, dass sich Kant dem kritischen Geschäffte vielmehr, als dem systematischen, unterzog. Muss andern Philosophen die Bescheidenheit empfohlen werden: so hätte Er, minder bescheiden, mit vollem Rechte ein eigentlich systematisches Werk schon beim Anfange seiner Studien sich vorsetzen können. Denken wir ihn, anstatt als

Vater der neuern Systeme, vielmehr als Schüler irgend eines kühnen Vorgängers von umfassendem Geiste, gewiss auch Er würde sogleich allen seinen Gedanken eine solche Richtung, allen seinen Plänen eine solche Stellung gegeben haben, dass sie nicht den Irrthum, sondern die Wahrheit ins Gesicht gefasst, und nicht aus Einzelnheiten das Ganze zusammen zu setzen, sondern für das Ganze jedes Einzelne zu bilden unternommen hätten. Alsdann möchte selbst sein kritischer Geist sich zu einer grössern Umfassung entwickelt haben. Nicht an die vorgefundne Logik, nicht an die vorhandne Psychologie, nicht an den üblichen Unterschied zwischen Moral und Naturrecht, würde er so sorglos sich angelehnt haben. Zwar von der Logik hätte er vielleicht dennoch gesagt, sie habe seit Aristoteles keinen bedeutenden Schritt vorwärts thun können; die Verbesserungen, deren sie fähig ist, (wofern man nicht ihren Begriff erweitern will,) mögen immerhin wenig wesentlich genannt werden; sie dienen mehr, um Keime von Irrthümern in andern Wissenschaften auszurotten, als um der Logik selbst einen höhern Werth zu geben. Aber in Hinsicht der hergebrachten Psychologie, — jener Lehre von Sinnlichkeit, Einbildungskraft, Verstand, Vernunft, Begehrungs- und Gefühlvermögen, nach deren Abtheilung die Kritik der Vernunft fortschreitet, — hier bekenne ich freimüthig mein Bedauern, dass ein so grosser Geist solche Fesseln hat tragen müssen! Hätte er doch, anstatt bei dem matten Schein der gemeinen Psychologie nach den Erkenntnissquellen zu suchen, vielmehr auf diese Psychologie selbst die Frage hingewendet: Woher weiss ich das? Woher weiss ich, dass ich eine Sinnlichkeit besitze? Woher, dass sich eine Einbildungskraft in mir regt? Woher weiss ich von meinem Verstande? Von meiner Vernunft? als von eben so vielen, unter sich verschiedenen, und wie von mehrern Seiten her nach eigenthümlichen Gesetzen zusammenwirkenden Potenzen? Freilich des Sehens und Hörens bin ich mir bewusst; auch der mancherlei Phantasien, Begriffe, Ideen, Entschliessungen. Ja, ich bin mir einer unbestimmbaren Menge höchst verschieden modificirter, in einander übergehender Zustände bewusst, welche durch die gewohnlichen Benennungen: Einbildung, Gedanke, Entschluss, und dergleichen, nur höchst mangelhaft angedeutet und unterschieden werden können, und die kaum zu einer vorläufigen Abtheilung gewisser Hauptklassen psychologischer Phänomene zureichen. Wie nun aber, wenn ich zu meinen Einbildungen eine Einbildungskraft, zu meinen Erinnerungen ein Gedächtniss, zu meinen Begriffen einen Verstand, zu den Musterbegriffen und den Vorstellungen des Unbedingten eine Vernunft, voraussetze, hinzudenke, *hinzudichte:* — beginne ich da etwas anderes, als wenn rohe Völkerschaften zu dem Donner und Blitz den Gott des Donners, zu den Winden den Gott der Winde, zu dem wogenden Meere den Nepton hinzudichteten? Wie nun, wenn gerade so, wie diese mythologischen Personen zu einer gesunden Physik, also auch die sämmtlichen sogenannten Seelenkräfte, sammt ihren vermeinten Formen *a priori*, zu einer gründlichen Einsicht in die Gesetze des Geistes, sich verhielten? In der That, woher nur die geringste Wahrscheinlichkeit, dass es anders seyn sollte? Doch wohl nicht aus besonders genauen Erklärungen, welche die bisherige Psychologie auch nur für einen einzigen der bekanntesten, wirklich vorkommenden Gemüthszustände, in seiner vollständigen Bestimmtheit, hätte vorbringen können? Wo ist eine Spur, dass diese Seelenlehre aus ihren, lediglich empirischen, und noch dazu in der rohesten Unbestimmtheit schwebenden, Gesetzen der verschiedenen Seelenvermögen nur die geringste *präcise* Folgerung zu ziehen wüsste? — Hier ist die faule Stelle, der wahre Sitz der Lieblings-Vorurtheile des sogenannten gemeinen und gesunden Menschen-Verstandes, wohin das dringendste Bedürfniss der Philosophie einen Kritiker wie Kant, würde gerufen haben. Dass dem also sey, und dass man dieses fühle, beweisen die neuern philosophischen Systeme seit Kant. Von den Spuren des Meisters haben die Schüler kaum eine andere so sehr verwischt, als die psychologische Spur — nicht sowohl des Meisters selbst, sondern im Grunde nur seiner Nachsicht gegen das Alte, Vorgefundne, gegen das was *Er* stehen liess, *Er*, der auch so schon der *Alles-Zermalmende* genannt wurde.

Es ist das Loos der grossen Reformatoren, dass sie, aufgehalten im Kampf mit einem allzuzahlreichen Heere von wegzuräumenden Verkehrtheiten, nicht leicht dazu kommen, etwas durchaus Ganzes, und als solches Bleibendes, zu stiften. — Während der Dichter, unbekümmert um die Vorzeit, nur seinem Werke obliegt, und seine Schöpfung vollendet, hat der Philosoph, will er anders seine Musse an die Verbesserung der gangbaren Meinungen wenden, — nach allen Seiten hin zu streiten, und er geräth dabei leicht so tief in die *Negationen* hinein, dass sein Positives nur den geringsten Theil seiner Arbeit ausmacht. Wenn, gleichwohl, alle die Negationen, auch nur Einer oder wenigen neuen Ideen zum kräftigen Ausdruck dienten, wer würde den Ruhm, so durchgreifende Ideen erzeugt zu haben, geringfügig achten? Die Folgezeit mag kommen, an der Idee das Geleistete zu messen; sie mag, wo es nicht ausreicht, es erweitern und ergänzen. Konnte Kant's Lehre von den Begriffen und Grundsätzen des reinen Verstandes nicht genügen, so war es Männern wie Reinhold und Fichte vorbehalten, den Faden aufnehmend, ihre Theorien des Bewusstseyns darzubieten; zum Sporn für noch spätere Denker, die eine Psychologie auf mathematisch metaphysischem Wege zu erschaffen haben werden. Sind Kant's Lehren von Raum und Zeit, auch nur die ersten Winke, denen, einerseits, wissenschaftliche Lehrsätze über diese so hochwichtigen Formen, nicht etwan bloss des gemeinen Anschauens, sondern selbst des höchsten metaphysischen Denkens, andrerseits aber eine genetische Erklärung der sinnlichen Auffassungen des Räumlichen und Zeitlichen, nachgeliefert werden müssen: so ist dennoch diese eben so weitläuftige als schwierige Arbeit durch Kant begonnen, wenigstens für unsre Zeit, die ohne ihn vielleicht nur in immer tieferes Vergessen der frühern Andeutungen der Alten versunken wäre. Von Kant's Versuchen zur Erörterung der ästhetischen Hauptbegriffe mag es zweifelhaft scheinen, ob dadurch ein richtiger Weg für künftige Nachforschungen angedeutet sey; ich halte mich dabei nicht auf; da mir noch die unschätzbaren Verdienste unseres Verewigten um die Begründung der sittlichen und rechtlichen Begriffe, zu betrachten übrig sind. Zwar nicht in das Detail seiner Rechts- und Sittenlehre wollen wir ihm hiebei folgen. Er scheint, nach seinen Schriften zu urtheilen, die speciellen moralischen Untersuchungen minder geliebt zu haben, als die rechtlichen; und wiederum war ihm das Rechtliche, wissenschaftlich genommen, lange nicht so geläufig als die Fragen nach den Quellen der Erkenntniss. Aber die ganze Stärke seines erhabenen Geistes sehn wir beschäfftigt in *der* Sorge: für alle Sittengesetze den ersten Punct der Verbindlichkeit, den wahren Grund der gefühlten Nöthigung, die das Wort Pflicht ausdrückt, an den Tag zu bringen. Hier ist es vorzüglich, wo ihn Jeder bewundert, — wo ich ihn als meinen Wohlthäter ehre. Welch gesunder, welch ein reiner Geist, ja man möchte sagen, welcher höhere Antrieb hat es ihm eingegeben, sich jener Glückseligkeitslehre entgegen zu stemmen, die, während sie sich im äusserlichen Leben gar freundlich und gesittet anstellte, in den Tiefen des Herzens die Gesinnungen verdarb; indem sie durch ihre Spitzfindigkeiten das wärmste Wohlwollen und die reinste Rechtlichkeit so überredend in den Verdacht des Eigennutzes brachte, dass die besten Menschen ihr eignes Gemüth zu verkennen Gefahr liefen. Von diesem Unheil hat Kant die neuere Zeit erlöst; und es ist ihre Schmach, wenn sie je dahin zurückkehrt. Welcher Scharfsinn, welche Beharrlichkeit des Forschens muss ihn auf den hoch hervorragenden, in seiner völligen Bestimmtheit ewig wahren Gedanken geführt haben, zwischen den sämmtlichen materialen Principien des Wollens einerseits, und den formalen andrerseits, gleichsam eine eherne Mauer aufzuführen, und den letztern ganz ausschliessend die Begründung des Sittlichen anheim zu geben. Und wahrhaft erhaben ist bei *diesem* Forscher, dass Er, der mächtige Kritiker, gewohnt überall vorzudringen mit der Frage: Woher diese Gewissheit? — jede Frage schweigen hiess, wenn es auf die Anerkennung des ursprünglichen Gebots, als einer Thatsache, ankam, die schlechthin für sich selbst feststeht; und als solche von der Reflexion vorgefunden wird. Mögen Andre der gebietenden Form wegen mit ihm rechten; *das* ehre ich, dass er die praktische Vernunft, rein unwissend in aller Theorie, ihr Machtwort ganz unbegleitet aussprechen lässt: dass er sie, noch völlig unbekümmert um das Seyn, die Rede anheben lässt von dem Sollen.

Gedenke ich dieser, und der verwandten Gegenstände: dann vorzüglich lebhaft wandelt es mich an, während ich diese Gebäude, diese Plätze betrachte wo Er daheim war, diese Stelle wo Er lehrte, — dass ich ihn lebendig vor mir sehen, dass ich ihn sprechen möchte, den hochehrwürdigen Greis! Sie, verehrteste Anwesende, haben ihn grossentheils gesprochen, sind ihm ganz nahe gewesen. Sie mögen es besser wissen als ich, ob seine Manen mir zürnen können wegen manchen freimüthigen Worts, das ich hier, an seinem Geburtstage, bei der ihm gewidmeten Feier, auszusprechen nicht angestanden habe. Ich hoffe, Nein! Wer denn wusste besser als Er, was *Ueberzeugung* ist? Und wer hätte sicherer als Er, ein hohles Lob, aus unwahrem Munde, verschmäht und verachtet? — Aber freilich, nur aus seinen Schriften konnte ich schöpfen: Sie hingegen besitzen die Erinnerung an seine Person, an den Klang seiner Stimme, an den Reichthum seines Gesprächs, die Ergiebigkeit seiner Laune, an seine Milde, seine beständige Heiterkeit. Erhalten Sie diese Erinnerungen! Mögen die Erzählungen von ihm sich auf Kinder und Enkel vererben! Und möchte es mir gelingen, seinen Schriften edle Jünglinge zuzuführen, die fähig seyen, ihm in die Sphäre seiner Betrachtungen, in seine innere Heimath, zu folgen! Ein Monument ist ihm so eben von Freundeshand gesetzt, wir werden es sehen; nur lebhafter wird es uns mahnen an die Monumente, die er selbst sich setzte. Möge Niemand, und niemals, das eine betrachten, ohne zu den andern sich hingewiesen zu fühlen! Freilich nicht so schnell mit Einem Blicke, wie jenes umfasst wird, lassen die andern ihren Umriss, ihre bedeutenden Züge erkennen. Kant hat der Nachwelt eine Aufforderung hinterlassen, den höchsten Ernst der Studien nicht zu scheuen, und der Wahrheit mit einem Eifer zu huldigen, den nur die heiligste Liebe entzünden kann. Aber kein undurchdringliches Dunkel deckt seine Werke. Das ist ein

Vorurtheil, wenn die bessern Köpfe, wenn selbst geübte Freunde der Wissenschaften sich fürchten, seine Spur zu betreten. Ueberall bleibt diese Spur beleuchtet von einem Strahl desselben Tageslichts, bei dem wir Alle sehn; die Erfahrung ists, die, wenn schon manchmal nur durch Gegensatz, ihm den Stoff des Denkens bestimmt; ja diese irdische Welt, die zu beschauen so mancher kostbare Reisen macht, sie war dem Nie-Gereisten weit und breit bekannt. Sorge denn Niemand, der tiefe Forscher werde in keinem Puncte sich berühren lassen von dem gemeinen Denken der Menschen. Vielmehr, sein klares Auge sah die Gesammtheit der menschlichen Angelegenheiten, und sein Interesse war und blieb bei seinen Brüdern, wohin immer der Zusammenhang weitgreifender Untersuchungen ihn führen mochte. Hievon begegnen uns in allen Theilen seiner Werke die freundlichsten Zeichen. Nur nicht verloren in den Räumen der Erfahrungswelt, war der Sinn des weisen Mannes; es fanden zwei verschiedne Welten gleich viel Platz in seinem Geiste, sein Beispiel offenbart, gleich dem des Aristoteles, was Alles Eines Menschen Kraft umfassen, lernen, denken, und ergründen kann!

X.

Ueber Erziehung unter öffentlicher Mitwirkung.

Vorgelesen in der königlichen deutschen Gesellschaft zu Königsberg den 5. September 1810. *)

---

*) Vorgelesen zur Anregung des Gesprächs, nicht um den Gegenstand erschöpfend abzuhandeln.

Einladend und scheinbar gross ist der Gedanke, die Jugend einer Nation in grössern Massen unter einer gemeinschaftlichen Disciplin heranwachsen zu lassen. Frühzeitig verbrüdert, durch gemeinsame Bildung gleich gestimmt, werden sie in den bürgerlichen Verein die ächte gesellige Stimmung mitbringen. Der Staat wird in der Schule keimen; Verbesserung der Schulen ist die Verbesserung der Erziehung und der Völker.

So haben Männer gesehen, die mit eben so viel Gemüth, als Geist, ein langes Leben der steten Aufmerksamkeit auf die Bedürfnisse der Nationen gewidmet hatten. In diesem Puncte begegnen sich Alte und Neue; *Xenophon* und *Plutarch*, einstimmig mit *Fichte* und *Pestalozzi*, rühmen uns Gesetzgebungen, deren Grundlage eine öffentliche Erziehung ausmachte.

Ich wage es, darüber meine Meinung vorzutragen. Ich hoffe dies ohne Unbescheidenheit zu können. Man traut mir zu, so darf ich glauben, dass weder die Gefühle, noch die Gründe mir fremd sind, von denen jene Meinung getragen wird; was ich aus genauerer Ansicht der Pädagogik, in ihrem mannigfaltigen Detail, darüber zu sagen habe, dies wird vielleicht einen passenden Stoff darbieten, um die Aufmerksamkeit zu benutzen, womit diese Versammlung mich heute zu beehren versprochen hat.

Treten wir noch nicht gleich in die Pädagogik hinein:
6 lassen Sie uns, nachgiebig gegen die fremde Meinung, gleich jenen Männern, zuerst vom Staate aus auf die Schule hinunter schauen; wohl wissend zwar, dass dies keineswegs die rechte Art ist, das Bedürfniss und die Möglichkeit der Erziehung zu erforschen. Denn niemals lernt derjenige eine Sache recht kennen, der damit anfängt, sie als Mittel zu etwas Anderm zu betrachten; und eben so wenig verstehn

diejenigen sich auf Erziehung, die, nachdem sie lange vorher mit staatskünstlerischen Theorien und frommen Wünschen sich getragen hatten, nun endlich aus Verzweiflung die Pädagogik — nicht etwan zu Hülfe rufen, — nein! eine neue Pädagogik erfinden wollen, so wie sie seyn müsste, und müsste seyn können, um für jene politischen Theorien einen Strebepfeiler abzugeben. Aus Nachgiebigkeit aber begebe ich für einen Augenblick mich selbst auf diesen verkehrten Weg: ich suche also mit andern eine Pädagogik im Dienst des Staats; versteht sich für den Staat, wie er seyn sollte, nicht wie etwa ein wirklicher Staat mag beschaffen seyn.

Soll nun diese Art von Betrachtungrn angestellt werden, so ist *Platon* der Allererste, welchen zu nennen sich gebührt. Platon, der Ideenlehrer, hat seine Idee vom Staate so hoch gestellt, dass Vieles zwar übrig bleibt hinzuzufügen und zu berichtigen, Niemandem aber es möglich ist, seinen Grundgedanken zu überfliegen. — Gleichwohl fängt dieser begeisterte Mann höchst besonnener Weise damit an, umständlich von der Theilung der Arbeiten im Staate zu reden, von den verschiedenen Gewerben, von der Verschiedenheit der Lebensarten, die dadurch nothwendig werde, ja von der Verschiedenheit der Ausbildung, die zu diesen verschiedenen Lebensarten gehöre. Hiemit verbindet er die Betrachtung der verschiedenen Naturanlagen; nach seiner Vorschrift soll jeder diejenige Bildung erhalten, wofür seine Anlage passt. Vernachlässigung dieser Vorschrift ist nach ihm die furchtbarste, ja die einzig furchtbare Ursache alles politischen Unheils. Er rechnet nur auf eine geringe Zahl der glücklichen Naturen, die einer feinern Bildung — der Musik, wie er sich ausdrückt, — fähig seyn werden. Und noch viel geringer denkt er sich die Zahl derer, welche man in die wahre Weisheit, die zugleich Metaphysik, Mathematik und Regierungsweisheit ist, werde einweihen können. Von Volksbildung ist in der ganzen Platonischen Republik gar keine Rede; aber ein grosser Theil des Werks ist der Erziehung der Auserwählten gewidmet, welche für die Gewerbe zu gut sind, und denen dagegen der Staat soll anvertraut werden.

Dies gänzliche Schweigen von der Bildung des Volks ist unleugbar ein Fehler, der wahrscheinlich nicht vollends so gross geworden wäre, hätte Platon mehr, als die grossen Hauptzüge des Gemäldes kräftig entwerfen wollen; denn die Auszeichnung mangelt allenthalben. Aber das Hinweisen auf die Theilung der Lebensarten, und der Schluss von da auf die Verschiedenheit der Erziehung ist ganz wesentlich, und unvermeidlich, sobald Jemand mit voller Besonnenheit von der Politik herkommend, in die Pädagogik hineingeht. Nicht bloss in den wirklichen Staaten, sondern recht eigentlich in der Idee des Staats, wie er seyn sollte, kommt es darauf an, sich das richtige Zusammenwirken Vieler und Verschiedener zu der Verwaltung und Cultur deutlich zu denken. Wer dies verfehlte, der müsste wol in die *Rousseau*'schen Träume versunken seyn, die nicht etwa desshalb Träume sind, weil sie sich nicht ausführen lassen, sondern desshalb, weil sie nicht ausgeführt werden sollen und dürfen. Denn *Rousseau's* Freiheit und Gleichheit ist gleiche Willkühr Aller; *Platon's* Ungleichheit ist Unterordnung Aller unter Vernunft und Pflicht.

Es mögen demnach die Freunde der Volksbildung mir ja nicht zürnen, wenn ich behaupte, der Weg von der Politik in die Pädagogik sey ein verkehrter Weg. Auf diesem Wege kann nichts andres gefunden werden, als eine immer feinere und genauere Unterscheidung dessen, was Jeder werde leisten können, und worauf eben deshalb seine besondere Bildung solle gerichtet werden. Der Staat ist zwar Eins, aber eine Einheit der Zusammenwirkung möglichst verschiedener Elemente. Und so würde er zwar Schulen nöthig haben, aber sehr mancherlei verschiedene Schulen; auf diesen Schulen aber eben so viele verschiedene Verbrüderungen, einen eben so mannigfaltigen Styl der Schulfreundschaften; also eine verfrühte Trennung der Kinderwelt durch die Trennungen im Staate, eine voreilige Bezeichnung von Gegensätzen unter Menschen und Menschen, statt der gewünschten Vereinigung und Gleichförmigkeit. Die Folge dieser Trennungen kann keine andre seyn, als dass die Heranwachsenden, die sich abgesondert fühlen von den Anders

Gebildeten, nun ihr Erlerntes zu Markte bringen, um es so theuer als möglich zu verkaufen, gegen den Gewinn, den sie aus der Thätigkeit der Andern zu ziehen hoffen. So läuft die, vom Staate aus, geordnete Erziehung am Ende dem Staate selbst zuwider, während die rechte Erziehung, die sich um den Staat nicht kümmert, die gar nicht von politischen Interessen begeistert ist, gar nicht Einen für die Andern, sondern jeden nur für sich selbst bilden will, eben darum dem Staate aufs beste vorarbeitet, weil sie die ohnehin verschiedenen Individualitäten insoweit gleichförmig bildet, dass sie sich in den Jahren der Reife einander anschliessen können.

Weit milder in jeder Hinsicht fällt also das Resultat aus, wenn wir die Pädagogik, wie sichs ohnehin gebührt, auf ihre eignen Füsse stellen; wenn wir sie ansehn als die Wohlthäterin der Einzelnen, deren jeder ihrer Hülfe bedarf, um das zu werden, was er einmal wünschen wird, geworden zu seyn. Alsdann aber verschwinden uns sogleich die Schulen; es verschwindet die frühzeitige Zusammenhäufung der Kinder; denn jedes Individuum bedarf der Erziehung für sich, und darum kann die Erziehung nicht wie in einer Fabrik arbeiten; sie muss Jeden einzeln vornehmen. Oder, wenn gleichwohl die Schulen bleiben, so bleiben sie als das, was sie sind, nämlich als Nothhülfen, weil es so viele Zöglinge giebt, und so wenige Erzieher. Bleibt nun aber auch *das* Uebel, dass nicht einmal diese wenigen Erzieher zugleich Schullehrer sind, dass vielmehr die Schullehrer blos nach Kenntnissen und nach derjenigen Art von Lehrgeschicklichkeit geschätzt und ausgesucht werden, die das Einzelne mittheilt, ohne sich um seine pädagogische Zusammenwirkung mit dem Uebrigen zu bekümmern, — alsdann freilich sind die Schulen nicht einmal Nothhülfen, sondern sie treten in völligen Gegensatz gegen die Erziehung, und sinken eben dadurch völlig zur alltäglichen Gemeinheit herab.

Sollen wir nun, um solchem Uebel zu wehren, um die Pädagogik ganz in ihre Rechte einzusetzen, vielleicht jenen verkehrten Gang wieder umkehren? Sollen wir von der Pädagogik in die Politik hinübergehn, sollen wir alle zur guten Erziehung gehörigen Hülfsmittel von den Staatsmännern fordern? Die nächste Antwort, die wir erhalten würden, lässt sich voraussehen. Der Staat sorgt zuerst für die jetzige Generation der Erwachsenen; er sorgt für sich selbst, er hat genug Arbeit, genug Aufwand nöthig, um nur ganz *Staat* zu seyn. Will die Pädagogik kein Gesetz von der Politik annehmen, so lässt sich noch weniger die Politik der Pädagogik unterordnen. Sollte der Staat vom Nothwendigen noch etwas übrig behalten, so will er dies Uebrige der Erziehung wohl als milde Gabe spenden. — Eine Antwort, gegen die sich selbst von Seiten der *Idee* des Staats nicht viel einwenden lässt. Denn diese Idee weiss nicht einmal davon, dass die Menschen nur allmählig heranwachsen, dass sie der Erziehung bedürfen, um vernünftige Menschen zu werden; die Idee des Staats setzt vorhandene und fertige Vernunftwesen voraus; diesen bezeichnet sie die rechte Art ihrer Gesellung; sie ist darin genau und streng; sie macht es den Menschen gar nicht leicht, sondern nimmt alle Kräfte in Anspruch *schon dazu*, damit der wahre und vollkommene Staat unter den Erwachsenen entstehe und beharre. — Die Staatsmänner aber würden vielleicht noch mehr antworten, als nur Jenes, und dieses Mehr mit eben so gutem Grunde, als das Erstere. „Wollt Ihr denn uns,“ könnten sie sagen, „uns, die wir alles Einzelne unter allgemeine Regeln beugen, uns, die wir den vorgeschriebenen Formen die Herrschaft sichern, die wir Eine Form höchstens darum verlassen, um eine neue Form an deren Stelle zu setzen; die wir keine Selbstständigkeit anerkennen, als nur in dem Ganzen, und in jedem Theile nur einen Ausdruck des Ganzen, oder ein Mittel zum Ganzen erblicken; — uns wollt ihr den weichsten aller Stoffe, das menschliche Kind, zur Ausbildung empfehlen? zur langsamen, durch kaum unterscheidbare Stufen fortgehenden, durch die zarteste Liebe allein, und durch den feinsten Kunstsinn, möglichen Ausbildung? Wir dachten doch, ihr hättet einen klaren Begriff von einer Kunst und von einer künstlerischen Sorgfalt! Wollt ihr nicht etwan auch Uns fürs Gedeihen der Musik und der Plastik und der Dichtkunst verantwortlich machen? Wie freilich manche gethan haben, vergessend, dass der Künstler geboren wird, und dass die Gunst ihm zwar nöthig, aber zugleich gefährlich ist. Eine zu helle und zu warme Sonne vertragen die Musen nicht wohl; ein leichtes Obdach gegen Frost und Regen mögen wir ihnen wohl bereiten. Und so wie wir für alle Künstler sorgen, also auch würden wir gern für den Erziehungskünstler sorgen, erschiene nur einer, der von ächter Begeisterung deutliche Proben in vollendeten Werken vorzeigen könnte."

Redeten so die Staatsmänner: so würden sie gerade an den Hauptpunct erinnern, von dem das Heil der Erziehung abhängt. Daran, dass die Kunst des Erziehers einen *Künstler* fordert, nicht einen Staatsmann, nicht einen Gelehrten, nicht einmal das Gefühl eines Vaters. Widerspenstig gegen diese Forderung ist zwar nicht der Staat, nicht die Wissenschaft, nicht das Familienband; aber widerspenstig stemmt sich dagegen die Einbildung derjenigen Menschen, die da meinen Erzieher zu seyn, weil sie Väter sind oder Mütter! Pädagogik zu verstehn, weil sie Gelehrte sind! der Pädagogik gebieten zu können, weil sie Staatsmänner sind! Diesem verderblichen Wahn, was soll man ihm entgegensetzen? Was, wenn es nicht hinreicht, zu erinnern an die genaue Kenntniss der menschlichen Natur, nicht in ihrer gewöhnlichen Beschränktheit und Verdorbenheit; sondern in ihrer ursprünglichen, unendlichen Bildsamkeit? An die Durchforschung aller Verhältnisse des mannigfaltigen Wissens zu den verschiedenen Interessen des Menschen? An die Beurtheilung der höchst verschiedenartigen und vielfältigen Bedingungen, unter denen die Charakterbildung, insbesondre die sittliche Charakterbildung steht? Denn so vielfältig und so versteckt sind diese Bedingungen, dass sie eben desshalb den Schein veranlassen, als wäre es ein inneres oder ein äusseres Uebersinnliches, Freiheit oder Gnadenwahl, was, eingreifend in die Sinnenwelt, die Erscheinung der Tugend oder der Bosheit vor unsre Augen stelle. Alles dieses muss dem Erzieher geläufig seyn, und damit muss er noch den feinsten Beobachtungsgeist, die engste Anschliessung an das Individuum verbinden. Wer wird dieses fordern oder erwarten von dem Vater, weil er Vater ist? von den Gelehrten, von den Staatsmännern, insofern sie Gelehrte sind und Staatsmänner?

Eigne Talente, eigne Gelegenheiten, eigne Uebungen und einen eignen Platz in der menschlichen Gesellschaft braucht der Erziehungskünstler. Seiner aber bedürfen so viele Menschen, als es Väter giebt und Mütter, die ihre Kinder lieben, und als es Waisen giebt, die weder Vater noch Mutter haben. Möchte man nun dieses anerkennen! Möchte man, statt des schädlichen Selbstvertrauens, lieber behaupten, es habe noch *Keiner* unter den Menschen Pädagogik, diese tiefe Wissenschaft, Erziehungskunst, diese schwere und nie auszulernende Kunst, wirklich verstanden. Durch eine solche Behauptung würde sich gereizt fühlen, wer von der Pädagogik Etwas, und ein wenig Mehr als die Andern, zu verstehen meint, gereizt und getrieben zu dem Versuche, dies Wenige allmählig so weit auszudehnen, bis sich leidliche und nicht unkenntliche, praktische Resultate dadurch hervorbringen liessen.

Hätte man aber die Erziehung als Kunst, und als Kunst in dem höchsten Sinne des Worts, hätte man die Pädagogik als Wissenschaft, einmal wirklich begriffen, und anerkannt: dann ergäbe sich sogleich, was dafür der Staat zu thun habe. Der Staat, der die künstlerische Kraft nicht schaffen kann, der kann sie gleichwohl in eine angemessene Wirkungssphäre setzen. Diese Wirkungssphäre braucht nicht sehr gross zu seyn. Wäre sie das, so würde die darin wirkende Kraft andern ähnlichen Kräften den Raum beengen, ja sie selbst würde sich in vergeblichen Versuchen, den allzuweiten Raum auszufüllen, erschöpfen und verderben. Für manche Erzieher, die, ohne Sinn für die Gränzen eines Kunstwerks, ins Grosse wirken, ohne Kenntniss des bürgerlichen Vereins, Nationen umschaffen wollten, für diese ist hie und da zu viel gethan worden. So war es der Fall bei *Basedow* und seinem übergrossen philanthropischen Plane. Dagegen hat man für *Pestalozzi* so ziemlich in dem rechten Maasse gesorgt, indem man ihm ein Institut möglich machte, worin er für seine Person nicht nur, sondern auch für seine

Gehülfen, Spielraum fand. Bei grösserer Begünstigung möchte wohl über der Lust, die Wirkung ins Grosse zu treiben, der Künstlersinn noch mehr zurückgetreten seyn, als es ohnehin schon geschehn ist. — Arbeit und Brod, und den nöthigen Apparat, das braucht jeder Künstler, das braucht auch der Erzieher, ohne Ueberfluss an Genuss und Ehre. Das brauchen aber auch *Alle* die, in welchen der künstlerische Trieb sich regt, so wie der Staat *sie alle* gebraucht; denn es kann nicht mehr Erziehung im Staate geben, als erziehende Geisteskraft vorhanden ist, und an dieser haben wir noch lange nicht genug, vielweniger mehr als genug. Wird aber gefragt nach den Kennzeichen und Proben dieser künstlerischen Kraft, so liegt allerdings die erste aller Proben in der Begeisterung und Anstrengung, womit Jemand arbeitet, in Vergessenheit seiner selbst und des zu erwartenden Lohns. Dann aber fragt sichs auch nach der künstlerischen Selbstbeherrschung, die, wenn das Allzukleine mit Recht verschmäht war, doch auch das Allzugrosse sich zu versagen wisse. Wir suchen die hochsten Meister in der Plastik nicht unter denen, die kleine Figürchen in Alabaster schnitzen; wir würden aber auch das nicht als Probe der Meisterschaft ansehen, wenn Jemand einen nicht zu übersehenden Koloss zu fertigen unternähme. So verstösst *Rousseau* gegen den pädagogischen Tact, indem er einen Mann darstellt, der zwanzig Jahre der Bildung des einzigen *Emil* aufopfert; aber auch diejenigen machen ihren feinern Sinn verdächtig, die sich nur in grossen Instituten gefallen, und lieber viele, als ausgebildete Zöglinge um sich sehen wollen. Zwar auch diesen gebührt Unterstützung; sie können leidlich gute, wenn schon rohe Arbeit, fertigen, und bei der Grosse des Bedürfnisses muss man die Menge der Leistungen als Empfehlung gelten lassen. Aber der Preis gehört nicht ihnen; sondern vielmehr solchen, welche, ganz im Kleinen anfangend, nur mit ihren Kräften ihre Sphäre ausdehnen wollen.

Seine eigentliche Schule macht der Erzieher als Hauslehrer, für einen, oder zwei Zöglinge von beinahe gleichem Alter. Wer pädagogischen Künstlerberuf hat, dem muss es in dem kleinen, dunkeln Raume, in welchem er vielleicht Anfangs sich eingeschlossen fühlt, bald so hell und so weit werden, dass er darin die ganze Pädagogik findet, mit allen ihren Rücksichten und Bedingungen, welchen Gnüge zu leisten eine wahrhaft unermessliche Arbeit ist. Sey er noch so gelehrt, der Kreis seines Wissens muss ihm verschwinden gegen all das Wissen, worunter er zu wählen haben sollte, um für seinen Zögling das angemessenste auszuheben. Sey er stark und biegsam zugleich: dennoch muss ihm *die* Stärke und *die* Biegsamkeit, die er nöthig hätte, um die verschiedenen Stimmungen seines Anvertrauten vollkommen zu beherrschen und zu schonen, idealisch erscheinen. Das Haus mit allen seinen Verhältnissen und Umgebungen, muss ihm unendlich schätzbar werden, sofern es hülfreich mitwirkt, und was an der Mitwirkung fehlt, dass muss er vermissen, um es herbeiwünschen zu lernen.

So beginnt die Bildung des ächten Erziehers; und von hieraus würde sie in gerader Richtung fortlaufen, ja in der That bei so vielen talentvollen jungen Männern, die sich unter den Hauslehrern befunden haben, und noch befinden mögen, fortgelaufen seyn, — wäre nur auf diesem Wege ein Ziel zu sehen, welches den Eifer spannen, welches auch nur einer mässigen Anstrengung werth scheinen könnte. Aber was wird aus unsern Hauslehrern? Welche Aussicht ist ihnen offen? Welche Hoffnung, — nicht etwa auf ein Auskommen, auf eine anständige gesellschaftliche Existenz, denn daran fehlt es nicht, — sondern welche Hoffnung eines pädagogischen Wirkungskreises, worin sie die vorgeübte Kunst und Kraft des Erziehens nun ferner und schöner gebrauchen könnten? Sollen sie Schulmänner werden? Aber die Schule erweitert nicht, sie verengt vielmehr die pädagogische Thätigkeit; sie versagt die Anschliessung an Individuen; denn die Schüler erscheinen massenweise in gewissen Stunden; sie versagt den Gebrauch mannigfaltiger Kenntnisse, denn der Lectionsplan schreibt dem einzelnen Lehrer ein paar Fächer vor, worin er zu unterrichten hat; sie macht die feinere Führung unmöglich, denn sie erfordert

Wachsamkeit und Strenge gegen so viele, die auf allen Fall in Ordnung gehalten werden müssen.

Darum nun gerade, weil für die Meister in der pädagogischen Kunst kein Platz vorhanden ist, hält es schwer, dass diese Meisterschaft entstehe. Es ist zwar nicht zu leugnen, dass ein hoher Grad von Energie vieler Künstler endlich solche Plätze zu erschaffen pflegt; — doch nur wenn sie eine Umgebung finden, die ihre Werke zu schätzen weiss. Es ist ferner nicht zu leugnen, dass die Schulämter einen viel bessern Spielraum, als bisher gewöhnlich, für pädagogisches Wirken darbieten könnten, wenn die ganze Schul-Einrichtung darauf hinarbeitete, und wenn das Publicum der Schule sie gehörig unterstützte. Aber dies Alles setzt einen allgemein verbreiteten pädagogischen Geist schon voraus, der nicht eher entstehen wird, als bis die Kunst in ihrem wahren Glanze, das heisst, in ihren Werken hervortritt, und eben dazu suchten wir die Bedingungen.

Ich habe oft, und seit Jahren darüber nachgedacht, was für ein Standpunct das seyn müsste, auf den ein geübter, ausgebildeter Erzieher nach überstandnen Lehrjahren sich sollte stellen können, um ganz seiner Kunst zu leben. Was für ein Standpunct, den zu erringen die jungen Hauslehrer, die selbst noch in der Vorschule sind, sich beeifern könnten. Was für eine Lage, in welcher die feine Behandlung der Individuen nicht durch grosse Haufen von Knaben erdrückt, die Benutzung eines mannigfaltigen Wissens nicht durch vorgeschriebene Lehrpläne beschränkt, aber die Vielwisserei, welche man den Hauslehrern anzumuthen pflegt, erlassen, und für gründliches Studium einzelner Fächer, durch gelehrte Kenner dieser Fächer gehörig gesorgt würde. Was für ein mittleres Verhältniss zwischen dem des Hauslehrers, der, unbemerkt vom Staat, nur dem Hause gehört, und dem des Schulmannes, der allzuentfernt von den Familien, und allzubestimmt verantwortlich gegen den Staat, über der öffentlichen Persönlichkeit die Freiheit des Künstlerlebens eingebüsst hat.

Zwischen dem Staat und dem Hause stehen die Städte, die kleinern Communen, die sich unmittelbar aus den Familien zusammensetzen, und die, zusammengenommen, wieder den Körper des Staates ausmachen. An diese habe ich mich in Gedanken gewendet. Ungefähr wie in einer Commune die Aerzte leben, die man in Häuser ruft, weil man die Noth *kennt*, der sie Hülfe verheissen, so würden in den Städten auch Erzieher gefunden werden, die man ebenfalls in die Häuser zu kommen einlüde, wofern man die Noth einer falschgerichteten jugendlichen Fortbildung besser zu beurtheilen wüsste. Nur nicht so desultorisch würde das Geschäfft dieser Erzieher seyn, wie das der Aerzte; etwas regelmässiger und stetiger, — oder etwa so wie bei langwierigen, wenn schon nicht mit plötzlicher Gefahr verbundenen Krankheiten, der Besuch des Arztes zu seyn pflegt, so würde ein solcher Erzieher das Haus besuchen, worin er Arbeit fände. Wie der Arzt Recepte verschreibt, so würde der Erzieher Beschäfftigungen und Studien anordnen; wie der Arzt das Ausgehn verbietet oder verlangt, wie er Reisen in ein andres Klima vorschreibt, so würde der Erzieher den Umgang mit solchen und solchen Gespielen bestimmen, und die engern oder weitern Gränzen der nöthigen Aufsicht angeben.

Mehrere Familien könnten sich vereinigen, einem solchen Erzieher den grössten Theil seiner Einnahme zu sichern, ohne ihn darum ganz an sich zu binden. Noch besser würde der Erzieher selbst die Familien verbinden, die sammt ihren Kindern für eine gemeinsame Besorgung der Jugendbildung sich passten. Bei weitem nicht alles würde der Erzieher selbst lehren; er würde Gesprächsstunden halten und die schriftlichen Uebungen leiten, von den Wissenschaften aber das Meiste den öffentlichen Schulen überlassen, indem er nur bestimmte, welche Schulstunden seine Anvertrauten zu besuchen hätten. Die Schulen würden alsdann Verzicht darauf thun, an einen streng zusammenhängenden Lehrcursus jeden ihrer Schüler zu binden; dieses ist zwar jetzt eine nothwendige Maassregel, aber sie ist es gerade nur desshalb, weil es an jenen Erziehern fehlt, und weil die unvorbereiteten, unausgewählten Subjecte, welche alle die Schule aufnehmen muss, nur unter dieser Bedingung einigermassen gleichförmig fortschreiten können. Wie weit vollkommener aber würden die einzelnen Studien auf der Schule getrieben werden, wenn die Schüler, von jenen Erziehern ausgesucht, vorbereitet, unterstützt würden. Wie viel reiner würde sich nun die gründliche Gelehrsamkeit in einzelnen Fächern, die man von den Schulmännern mit Recht verlangt, abscheiden von der pädagogischen Gewandtheit und Umsicht, welche die erste Tugend der Erzieher ausmachen müsste. Endlich welcher Grad der pädagogischen Ausbildung würde in der ganzen Commune verbreitet werden, wenn die gewünschte Wechselwirkung zwischen Familien und Erziehern Statt fände; wieviel würden alle Eltern lernen, und wieviel sorgfältiger ihren Pflichten nachkommen.

So als Communal-Angelegenheit betrieben, würde die Erziehung zugleich öffentlich und häuslich seyn, und die vielbesprochenen Vortheile der einen und andern Art vereinigen. In den grössern Städten müsste diese Einrichtung beginnen; in den kleinern könnte sie fortgehen; auf das Land aber und zu dem Volke herab müsste sich nicht sowohl die Einrichtung, als der dadurch aufgeregte pädagogische Geist verbreiten. Wir brauchen ihm dazu die Wege nicht vorzuzeichnen; er würde sie von selbst finden.

XI.

Ueber die Philosophie des Cicero.

Vorgelesen in der öffentlichen Sitzung der königlichen
Deutschen Gesellschaft zu Königsberg am Krönungstage
den 18. Januar 1811.

Hohe, verehrteste Anwesende!

Der Tag, an welchem zum erstenmale die Krone das Haupt des Preussischen Regenten schmückte, ist ein Festtag, der die patriotischen Gefühle aller Preussischen Unterthanen, aber noch insbesondre diejenige ehrfurchtsvolleste Dankbarkeit aufregt, wovon den Mitgliedern unserer wissenschaftlichen Institute durch jede, die Majestät unseres Königes bezeichnende, Feier, das Herz unfehlbar muss erfüllt und erhoben werden. Die Königliche Deutsche Gesellschaft erfreut sich der Sitte und der Befugniss, an diesem Tage ihre Gesinnungen laut auszusprechen; und von allem, was zum Preise unseres Königes gehört, welches läge uns wohl näher, als was dem Freunde der Wissenschaften sich aufdringt bei dem Blick auf so viel und so mancherlei neu Gepflegtes, neu Geschaffenes, mitten im Sturm der Zeiten nicht bloss unter dem Schutze, nein! durch die höchste Gunst unseres Monarchen Empordringendes, und täglich mehr und mehr sich Entwickelndes? Von den untersten Schulen an, durch alle Klassen von Bildungsanstalten aufwärts bis zu jenen kostbaren Anlagen, worin die Universitäten ihre letzte Zierde finden, ist Alles im Werden, im Wachsen und Gedeihen begriffen, und dies Alles wird ein Zeugniss seyn des seltenen Glückes, dass auf dem Throne die Ueberzeugung wohnt: von innen komme den Menschen ihr Heil, und in den Gemüthern der Bürger müsse das Fundament des Staates tief befestigt werden.

Es ist ganz in der Ordnung, dass eine Gesellschaft, wie die unsrige, die auf der Gemeinschaft der Studien beruht, und die nur durch ihre Thätigkeit hoffen kann, der königlichen Gnade zu entsprechen, ihren Beitrag zu der Feier solcher Tage, durch öffentlich veranstaltete Geistes-Erhebungen zu liefern suche. Nur ob eben dieses mir, dem die Ehre widerfährt, für heute im Namen so vieler hohen und würdigen Mitglieder unseres Vereins, als Sprecher auftreten zu dürfen, so wie es sollte, gelingen werde? bei dieser Frage könnte noch jetzt eine unzeitige Schüchternheit mich anwandeln, wäre nicht die Sphäre, welche die Deutsche Gesellschaft ihren Bemühungen bestimmt hat, so weit, dass gerade die Universalität, wodurch die Deutschen Studien überhaupt sich auszeichnen, auch jene charakterisirt: daher ich nicht fürchten darf, meinen gewohnten Gedankenkreis verlassen zu müssen, um einen Stoff zu finden, mit welchem Sie, höchstgeehrte Anwesende, Sich zu beschäfftigen geneigt seyn möchten.

Es schwebt mir ein Mann vor, den wir Alle kennen, der unser Aller Lehrer war; ein Staatsmann des Alterthums, der, am Staate verzweifelnd, mit erhöhtem Glauben die Wissenschaft umfasste, der, vom Handeln verdrängt, da sein beredter Mund sich schliessen musste, den Griffel nahm, und schrieb; der, als Ersatz dafür, dass in der Mitwelt sein wohlthätiges Wirken nicht durchdringen konnte, zur Bildung der Nachwelt geholfen hat, und hilft und helfen wird, in einem Grade, wie, so lange dieser Erdball rollt, es nur wenigen Sterblichen mag zu Theil werden können. Dieser Mann, — es ist kaum nöthig den hochberühmten Namen des *Cicero* noch zu nennen, — dieser Vortreffliche scheint bei unsern Zeitgenossen Gefahr zu laufen, in Hinsicht seiner philosophischen Bemühungen minder, als sichs gebührt, geschätzt zu werden. Bald fehlt die Lust, der Ernst, zur Beurtheilung des Mannes den rechten Standpunct zu erwählen; bald sind es falsche Meinungen, von denen verführt, wer von ihm lernen sollte, sich über ihn erhebt; als ob er, der ja nur die Griechen übersetzte und romanisirte, gar Nichts eigen besässe, das uns zur Weisung dienen könnte. In der That, wer eigne Forschungen, wer Productionen in strenger Wissenschaft bei einem Staatsmann und Redner sucht, der sucht nicht nur vergebens; er selbst hat sich thörichter Weise auf diese Spur des Suchens begeben: als ob es etwas Unbekanntes wäre, dass speculative

Schöpfungen den ganzen Menschen fordern! da ja selbst die Aufgaben der Speculation nur in beständig angespannter Aufmerksamkeit können vestgehalten werden; und sogar die, welche ihr ganzes Leben diesen Arbeiten widmen, nur selten dahin kommen, den Umfang und das Gewicht der Aufgaben vollständig kennen zu lernen. Aber unter *fremden* Forschungen, unter einer Menge von Lehren, von Schriften, und ihren Widersprüchen, giebt es eine *eigne Wahl;* eine Wahl, worin das gesunde Urtheil, sowohl in theoretischer als in praktischer Hinsicht, sich zeigen soll; eine Wahl, die immer den Menschen verräth, welcher wählt, und die in ihren feinern Bestimmungen leicht eben so mannigfaltig seyn kann, als es die Charaktere und Eigenheiten der Menschen nur immer seyn mögen. Cicero, als ein belesener, gelehrter Mann, als vertrauter Kenner der, zu jener Zeit sehr reichen, Griechischen Literatur, als einer der Ersten seines Landes, der wohl erwarten konnte, dass sein Urtheil eine Auctorität werden würde für Viele, der, was die Gabe des Vortrags betrifft, keinen Nebenbuhler kannte, dem es ein Leichtes war, mit der ganzen Gewalt der Römischen Rede diejenige Secte zu bewaffnen, welche er vorziehn würde: Cicero wählte: aber so, dass er einem bescheidenen und höchst besonnenen Zweifel Raum liess; er beschenkte die Philosophie mit seiner kunstvollen Darstellung, aber um der Philosophie selbst, und nicht bloss einzelnen Partheien zu helfen, liess er jede Parthei reden; er lehrt uns den Epikur, er lehrt uns die Stoa kennen, ohne durch irgend ein Uebergewicht, das nicht in der Sache läge, uns zu der Akademie, welcher er selbst treu bleibt, hinüberziehen zu wollen. Allenthalben erblicken wir den Mann von reiner Wahrheitsliebe, und zugleich den reifen Mann, der nicht etwan erst eben aus der Zahl der Schüler in den Rang der Lehrer übertritt, sondern der, was er frühzeitig durch sorgfältiges Studium sich zugeeignet, was er während eines geschäfftsvollen Lebens gebraucht, geprüft, und durch neue Studien erweitert hatte, nun in den spätern Jahren seines Lebens noch einmal mit neuem Ernste ergreift, verkündet, mit aller Kraft empfiehlt, mit eindringender Ausführlichkeit, und meistens mit derjenigen Klarheit, die von wahrer Einsicht zeugt, aus einander setzt.

Indessen mangelt diese Klarheit an zweien Stellen, an denen gerade wohl die Meisten sie zuerst mögen gesucht haben; ehe ich daher hoffen darf, für meine fernern Entwickelungen ein geneigtes Gehör zu erlangen, muss ich mit wenigen Worten versuchen, dem Misstrauen, welches daher rühren könnte, zu begegnen. Wer zuvörderst nur durch die gewöhnlichen Schulstudien mit dem Cicero als Philosophen bekannt wurde, wer vielleicht nur aus den Erinnerungen von daher über den Mann urtheilt, der hat etwa zunächst, (um nicht die ganz populären Tusculanischen Untersuchungen zu nennen,) das Werkchen von den Pflichten im Gedächtniss; diese Nachbildung des Panätius, geschrieben in der Absicht, als väterlicher Rath einem Sohne zu nützen, der eben damals vielleicht fürs praktische Leben, aber nicht fürs wissenschaftliche, des Vaters bedurfte, weil er sich in Athen aufhielt, wo die Schulen der Philosophen ihm offen standen. Diese Bücher von den Pflichten nun hatten unter uns vor einiger Zeit einen Ruhm erlangt, den sie keinesweges behaupten konnten; denn in wissenschaftlicher Hinsicht muss man sie in der That das Schlechteste nennen, was der grosse Mann uns hinterlassen hat. Wir finden da eine logische Disposition hingestellt, in welche die Ausführung, wie in ein Fachwerk, unbehülflich hineingeschoben wird, ohne Sorgfalt, ob nun auch die Fächer davon gehörig gefüllt werden, aber mit einer übel gelingenden Anstrengung, die Schwierigkeiten, die gegen das Ende dem zusammenfassenden Leser entstehn müssen, durch Phrasen und Machtsprüche niederzudrücken. Der Sohn soll sich überzeugen, dass der Nutzen mit der Tugend nicht streite; daher verlässt den Vater die Ruhe und Unbefangenheit, womit er in den Büchern vom höchsten Gut, eine jede Sache für sich selbst hatte reden lassen. Diese Bücher vom höchsten Gut waren schon geschrieben, und der Sohn lernt in Athen: daher eilt der Vater für diesmal über die Principien hinweg, er wird ausführlich nur an den Stellen, wo ihm daran liegt, irgend eine unmittelbar praktische Wahrheit seinem

Sohne deutlich zu machen und einzuprägen. Und eben diese Stellen, einzeln herausgehoben, sind so vortrefflich, dass immer noch das Buch seine warmen Freunde und Verehrer behalten wird, wie sehr auch der Schein eines Ganzen ohne innere Totalität, den systematischen Denker beleidigen muss.

Eine zweite Stelle, wo die Erwartung, mit der man Cicero's Schriften aufschlägt, empfindlich getäuscht wird, ist der Anfang des dritten unten den schon erwähnten Büchern vom höchsten Gut, an welchem Orte die Principien der Stoischen Moral aus einander gesetzt werden, aber so wenig zusammenhängend, und mit so offenbarem Mangel an Consequenz, dass beim ersten Lesen wenigstens der Verdacht unvermeidlich wird, Cicero habe die Stoiker nicht verstanden. Auch ist ganz gewiss hier nicht Alles rein von Fehlern; allein es fragt sich, wie gross der Missverstand seyn könne, und woher derselbe rühre? Nimmt man nun das folgende vierte Buch zu Hülfe: so zeigt sich, dass Cicero den Mangel der Consequenz sehr gut kannte, indem er eben diesen den Stoikern zum Vorwurf macht; ja es zeigt sich noch mehr; dieses nämlich, dass die Inconsequenz aus der Wurzel des Stoischen Systems selbst entspringt, und dass Zeno, der Stifter desselben, ein Mann, dem keinesweges das Lob des Scharfsinns zukommt, die Schwachheit begangen hatte, von seinem Lehrer Polemo eine Grundformel beizubehalten, die zu seinen eigenen Hauptgedanken gar nicht passte, welcher vielmehr, sofern das System zu einer gediegenen Darstellung gelangen sollte, auf das bestimmteste hätte widersprochen werden müssen. Die Formel nämlich war diese: *der Natur gemäss leben, sey das höchste Gut*; die Stoische Strenge aber verlangt gerade im Gegentheil Verachtung dessen, was die äussere Natur Reizendes beut, und nöthigenfalls Aufopferung desjenigen, was die sinnliche Natur des Menschen bedarf und vestzuhalten trachtet. Nun können zwar die Hauptgedanken des Zeno auf einem andern Wege der Nachforschung sehr deutlich erkannt werden; es ist, um mich jenes vielgebrauchten Ausdrucks von Kant zu bedienen, sehr wohl möglich, den Zeno besser zu verstehen, als er sich selbst verstand; und eben Kant hat uns dazu den Weg gebahnt. Aber vom Cicero ist es zu viel verlangt, dass Er eine solche Spur finden sollte; ihm fiel die Gebrechlichkeit des vor ihm stehenden Lehrgebäudes ins Auge; und es ist ein Theil seines Ruhms, dass Er, bei seiner lebhaften Empfänglichkeit für die erhabenen Sätze der Stoiker, sich darüber gleichwohl nicht täuschen liess.

Damit wir nun allmählig tiefer in die Betrachtung von Cicero's philosophischen Verdiensten mögen eingehn können: lassen Sie uns zuvörderst ein paar Umstände erwägen, deren einer günstig, der andre nachtheilig dabei mitwirkten. Glücklich ist Cicero in sofern zu nennen, dass seine Lehrer, Philo und Antiochus, (die zwar in der Folge unter einander zerfielen, aber eben dadurch vielleicht ihren Schüler von ihrer Autorität freier, und folglich selbstständiger machten,) beide Akademiker waren; und ihn durch den unbefangenen Untersuchungsgeist ihrer Schule zu schützen vermochten gegen die Seichtigkeit des Epikur nicht bloss, sondern auch gegen den Dogmatismus, die falsche Spitzfindigkeit und den Aberglauben der Stoa. Gar nicht glücklich aber war im Ganzen genommen die Zeit, in welcher Cicero lebte; längst verflossen war die eigentlich philosophische Periode der Griechen; die Stoische und die Epikuräische Lehre, beides im Grunde nur synkretistische Popularphilosophien, wiewohl von entgegengesetzter Art, stritten, seit ein paar Jahrhunderten, unter einander um die Dogmen, mit den Akademikern um die Principien und die Methode; und beherrschten durch diesen Streit so sehr die Richtung des Philosophirens, dass selbst Männer wie Arcesilaus und Karneades, die ersten Denker ihrer Zeiten, (denen nur der über die andern Stoiker hervorragende Chrysipp kaum gleichgesetzt werden,) ihren Scharfsinn im Widersprechen verschwendeten, und von zusammenhängenden eignen Nachforschungen abgelenkt wurden. Längst vorüber war die goldne Zeit des Heraklit, Leucipp, Parmenides, Zeno von Elea, Plato, Aristoteles; jene Zeit, da in der Betrachtung der wahren, ursprünglichen Probleme, ächte speculative Gedanken einer nach dem andern erzeugt wurden; so dass leicht die Philosophie eben damals eine sichere wissenschaftliche Grundlage hätte gewinnen mögen, wäre nur noch Einer gefolgt, das Werk der Vorgänger mit Plato's Tiefsinn zu vollführen, oder hätte nur Aristoteles, der auf allen Feldern des Wissens gleichsam botanisiren ging, seinen Forschungsgeist mehr concentrirt, und sichs besser angelegen seyn lassen, da, wo er eindrang, auch durchzudringen. Aber die grosse Arbeit war unvollendet geblieben; die schriftlichen Documente pflanzten den Ruhm, nur nicht das Streben ihrer Urheber fort; auch Cicero las den Plato und Aristoteles, er fühlte den Vorzug der Aelteren vor den minder grossen Geistern seiner Zeit; aber er ward nicht voll von ihren Untersuchungen; zu sehr beschäfftigt mit den neuern Streitigkeiten, kam er nicht auf den Grund der Speculationen. Dass aber seine Musse das schönere Loos verdient hätte, mit den erhabenen Männern, die für ihn zu früh gelebt hatten, vollends vertraut zu werden: dieses lässt sich erkennen aus seiner Benutzung dessen, was sein Zeitalter ihm nahe legte.

Indem ich nun, zwar nicht für den engeren Kreis der Denker, wohl aber für die weit zahlreichere Klasse der Liebhaber der Philosophie, den Cicero als ein preiswürdiges Muster aufstelle: sind es besonders drei Seiten meines Gegenstandes, welche Ihrer Aufmerksamkeit, höchst geehrte Anwesende, zu empfehlen mir obliegt. Erstlich die skeptische Sinnesart, die Cicero von den Akademikern sich zugeeignet hatte, und die den Grundzug seines Philosophirens ausmacht; zweitens die veste und tiefe Ueberzeugung, womit er der Gültigkeit der moralischen Ideen huldigt; drittens seine lautere Achtung für die Philosophie in ihrem ganzen Umfange, als eins der vorzüglichsten Bildungsmittel der Menschen, ja der Nationen; welches an die Römische Sprache zu knüpfen ihm eine Angelegenheit ist, die er seinen übrigen Sorgen um den Staat zur Seite stellt.

Die, dem eigentlichen Pyrrhonischen Skepticismus sich annähernde, Denkungsart der Akademiker, scheint, nach dem Wenigen was wir davon wissen zu urtheilen, nicht sowohl die Ueberzeugung von der Nichtigkeit aller Erkenntniss, als vielmehr das Bestreben zu verrathen, jeden Gegenstand lange in Untersuchung schweben zu lassen, und das Abschliessen, das Beruhen im Glauben an früher gewonnene Resultate mit verlornem Bewusstseyn der Gründe, möglichst zu verhüten. Während die Skeptiker eben so der Ataraxie, wie die Dogmatiker den festzustellenden Lehrsätzen, zueilen: interessiren sich die Akademiker für das Wissen, aber sie erfreuen sich mehr noch am fortgesetzten Denken, indem sie unermüdet das Für und das Wider von allen Seiten erwägen. Was den Anstrengungen des heutigen philosophischen Lehrers nur kaum gelingt, nämlich den Zuhörern, die wohl manchmal Resultate verlangen, um sie auswendig zu lernen, ein anhaltendes Ueberlegen und Hin- und Her-Wenden ihres Nachdenkens über einen und denselben Gegenstand, abzugewinnen: das hat vielleicht Arcesilaus in der alten Minervenstadt leichter vermocht; ihm gelang es wenigstens, eine Lehrart in Gang zu bringen, bei welcher nicht sowohl irgend ein Dogma, als vielmehr Uebung im Denken erreicht wurde. Auch hatte Plato vorgearbeitet; wer kann diesen in der Kunst übertreffen, Gelenkigkeit und Biegsamkeit in den Vorstellungskreis des Menschen zu bringen! Aber dem Zeno musste entgegengearbeitet werden! Dieser steifsinnige Mann wusste sich geltend zu machen, indem er, einige ältere Meinungen zusammenstellend, aber hinwegschreitend über die feinsten Untersuchungen der früheren Zeit, sich eine sehr fassliche, nur völlig grundlose Naturlehre aussann, dieselbe mit auffallenden Worten, seltsamen Gleichnissen, und derben Manieren vortrug, und in dieser Rüstung auf Neuheit und Originalität Anspruch machte! obgleich selbst in Hinsicht der sittlichen Dogmen, die den Stolz der Stoa ausmachen, uns noch heute schon der einzige Anfang des zweiten Buchs von Plato's Republik, (wenn auch alles Uebrige verloren gegangen wäre,) überführen kann, dass es an der Erhabenheit der Lehren längst nicht mehr fehlte, und dass man eben zu Paradoxien seine Zuflucht nehmen musste, um den Anschein, vielleicht die Einbildung, einer erreichten höhern Stufe zu erkünsteln. Und wenn wir uns über die Leichtigkeit verwundern, womit Zeno die Weltseele, das Schicksal und das Feuer des Heraklit, mit der Vorsehung des Sokrates in ein seltsames Eins zusammenschmilzt, um dadurch ganz unbedenklich den Kreislauf der Elemente in Bewegung zu setzen; wenn wir dabei mit Befremdung uns erinnern an die gewichtvollen, warnungsreichen, Platonischen Stellen, wo gegen eben diesen Kreislauf, gegen eben diese Untreue der Sinnenwelt, die sich selbst entläuft, eine kräftige Speculation sich stemmt zum Aufschwung ins Uebersinnliche; wenn wir, noch weiter zurückdenkend, erwägen, dass fast im Anbeginn der philosophischen Geschichte, eben der Begriff der Veränderung, eben das Phänomen von der Umwandlung der Dinge, schon den trefflichen Männern von Elea zur ersten Hinweisung auf das Reich des wahren Seyn gedient hatte: wenn wir uns nun fragen, wie doch Zeno, der mehr als zwanzigjährige Schüler Atheniensischer Lehrer, von allen jenen Forschungen nichts wissend oder nichts begreifend, es wagen mochte, ja wie es ihm gelingen konnte, mitten in Athen eine neue Schule zu stiften? Wenn *wir* so fragen: was sollte denn davon ein gebildeter Zeitgenosse und Mitbürger, ein Kenner und Verehrer jener Alten, was sollte Arcesilaus davon denken? was späterhin Karneades? Was endlich Cicero, dem die Acten des ganzen, langgeführten Streits über jene vorgeblichen Neuerungen vor Augen lagen, und der, wenn ihm die metaphysischen Feinheiten entgingen, doch genug Geschichtskenntniss besass, um die Meinungen des Zeno mit anderen und älteren Ansichten vergleichen zu können. Daher nun die häufigen, oft lebhaften, zuweilen an Unwillen gränzenden Aeusserungen des Cicero gegen den Zeno; welche nicht gegen die Sache, auch nicht gegen die Person, aber gegen die angemaasste Sectenstifterei gerichtet sind, und welche zwar mit dem, in neuerer Zeit gewöhnlichen, überlauten Lobe der stoischen Schule, nicht wohl zusammenstimmen, dagegen aber durch ihre eindringliche Klarheit die Stärke der eignen Ueberzeugung beurkunden. Nirgends leuchtet Cicero's Scharfsinn heller hervor, nirgends wird, im Gegensatze der nachgeahmten Rede Griechischer Vorgänger, seine eigne Stimme deutlicher vernommen, nirgends ist der Ausdruck fliessender und zusammenhängender, als in den Büchern, welche der Widerlegung der Stoiker gewidmet sind. Und das Verdienstliche dieser Schriften muss um so mehr geschätzt werden, wenn man bedenkt, wie sich Zeno den beiden alten Schwachheiten, dem Materialismus und dem Divinationsglauben, so ganz hingegeben, wie er dadurch den erhabenen Begriff der Vorsehung entstellt, wie er seine Religionslehre durch die Behauptung der Sterblichkeit der Seelen verdorben hatte. Zeno bedurfte, wenn irgend Jemand, der Bildung durch das Christenthum. Wäre ihm dieses Heil widerfahren, sein Gemüth würde sich höher gehoben, seine Härte sich gemildert haben; er wäre vielleicht ein Gegner der Philosophie, aber dafür ein wackerer, nachdrucksvoller Kirchenlehrer geworden, wie deren die Menge der Menschen nöthig hat. In der Philosophie wurde sein Ernst zum Leichtsinn; denn mit der, zwar hart klingenden, Benennung des Leichtsinns muss das bezeichnet werden, wenn ein Philosoph, dem, als solchem, Wahrheit und Gründlichkeit die allerhöchsten Gesetze seyn sollen, die tiefern Untersuchungen seiner Vorgänger durch anmaassende Behauptungen ohne Beweis, zu Boden drückt; wie sehr auch passend zu den Bedürfnissen der Menschen, ihm dieselben erscheinen mögen. Darum musste ein anderer, kritischer Ernst dem Zeno und den Seinigen fortdauernd entgegenwirken. Die, durch alle Zeiten vernommene Sprache des Cicero, wie Manchen mag sie gehütet haben, in jenen Aberglauben zu versinken. Wie Vielen mag sie den gesunden Verstand erhalten haben, besonders in den nachfolgenden Jahrhunderten, da die ganze Philosophie in Schwärmerei ausartete. Und wie erfreulich ist noch jetzt der Anblick der ruhigen Würde, womit jedesmal die Kritik beim Cicero hervortritt. Unter den prächtigen Eingängen, woran der grosse Redner uns gewöhnt, ragt an Schönheit und an Ernst derjenige hervor, welcher das letzte, uns erhaltene, Buch der Akademischen Untersuchungen eröffnet. Mitten im Buch, wo die dogmatischen Anmuthungen abgelehnt werden, mit welcher Sorgfalt wird gezeigt, dass nicht Mangel an Interesse für Wahrheit, sondern nur Vorsicht, die Wahrheit nicht mit dem Irrthum, die Erkenntniss nicht mit der grundlosen Meinung zu mischen, die akademische Sinnesart bestimme. Die Schrift über die Divination, mit welcher Behutsamkeit und Schonung geht sie den Vorurtheilen entgegen, die sie zu bestreiten hat. Der Wunsch, aus den entgegenstehenden Meinungen eine annehmliche Wahrscheinlichkeit hervorzulocken, wie sichtbar hat er an dem ganzen Werke über die Natur der Götter mitgearbeitet! Möchten doch diejenigen unter uns, welche, um mitsprechen zu können, das erste beste System studiren und dessen Formeln umhertragen, an der schwer zu befriedigenden Wahrheitsliebe des Cicero ein Beispiel nehmen!

Das einzige fiel dem Cicero nicht schwer bei sich vestzusetzen, dass die Sittlichkeit das höchste Gut bestimme. Diese Wahrheit suchte und erkannte er in allen Darstellungen; nichts aber interessirte ihn mehr, als die Aufgabe, einem so grossen Gegenstande die letzte und schärfste Berichtigung zu ertheilen. Wiewohl nun auch in dieser Hinsicht das System des Zeno reichlich so viel Schatten machte, als es Licht gab: so half es doch wirklich wenigstens Einen Punct erhellen, der, zwar nicht in Plato's Lehre, wohl aber in der seiner nächsten Nachfolger, und namentlich des Polemo, war verdunkelt worden. Ich erinnere hier an den schon vorhin erwähnten Satz: der Natur gemäss zu leben, sey das höchste Gut. Diese schlechterdings unwissenschaftliche Formel, in welche höchstens durch teleologische Betrachtungen einige Brauchbarkeit kommt, die gleichwohl auch in neuern Zeiten durch Rousseau und Andre unverständig genug ist angewendet worden, bis Kant den Missgriffen steuerte: diese Formel musste nothwendig die Frage herbeiführen: worin denn die Natur, und insbesondre die Natur des Menschen, bestehe? Die Beantwortung verwickelt in unermessliche Untersuchungen, bei denen zwar auch irgend einmal die Reihe an das Sittliche im Menschen kommen muss, aber ohne dass *dieses* sich auch nur im mindesten als *mehr oder weniger natürlich*, unter den übrigen Lebensweisen und Sinnesarten auszeichnen und hervorheben kann. Auf diesem Wege gelangten daher auch von jeher alle Partheien, — Epikuräer, Stoiker, Akademiker, und wie viele sonst! — gleich gut und gleich schlecht zu ihrem vorgesteckten Ziel; indem jede Parthei, ohne Zweifel mit ihrem guten Recht, das für natürlich hielt, wozu eben *sie* durch eine natürliche Neigung sich hingezogen fühlte. Zeno aber, der das sittliche Interesse allerdings im Herzen trug, brach durch den Wald, und riss den Gegenstand, den er suchte, los von allem Umgebenden und Anhängenden; so dass zwar sehr wunderliche Sätze von der Natur, aber zugleich der Gegensatz zum Vorschein kam, der unter uns seit Kant durch die Worte *Natur* und *Freiheit* pflegt bezeichnet zu werden, welche Ausdrücke ich indessen mich wohl hüte für richtig anzuerkennen. Soviel ist gewiss, dass, wenn Zeno die Entschliessungen zum Guten und Bösen völlig unterschied von dem Vorziehn und Verwerfen des Nützlichen und Schädlichen, wenn er die Richtigkeit *dieser* Wahl als gleichgültig für die Richtigkeit *jener* Entschliessungen darstellte, er eben sowohl die Wahrheit traf, als Cicero, der die Schärfe dieses Unterschiedes aus der zuvor aufgestellten Formel nicht begreifen konnte, weil daraus derselbe nicht folgt, und weil die falsche Ableitung den Gedanken selbst nur verwirren musste. Der Hauptsache waren beide gleich nahe, aber von verschiedenen Seiten. Zuvörderst fehlten beide, indem sie, nach hergebrachter Weise, die Untersuchung über die erste Richtschnur des Sittlichen von der Betrachtung der menschlichen Natur anfingen, dann fanden sich beide wieder zurecht, indem sie das Natürliche unter eine höhere Beurtheilung brachten, deren Eigenthümliches genauer zu bestimmen wiederum beiden nicht gelang; darauf trennten sie sich, da Zeno vorzugsweise den, *durch* das sittliche Urtheil *bestimmten*, *Willen* ins Auge fasste, der sich losreissen muss von allen fremdartigen Bestrebungen; Cicero hingegen, mit den Akademikern, mehr in der Nähe der ursprünglichen Beurtheilung blieb; welches sehr wichtig ist, um die Verwandtschaft des Schönen, Anständigen, Schicklichen, mit dem Guten und Rechten, nicht zu verfehlen, und um eben hiemit das *Humane* der sittlichen Gesinnungen zu erreichen, ohne welches sie eine Strenge annehmen, die weder liebenswürdig noch verdienstlich ist. Einzig in dieser Rücksicht, welche durch unseres Herder's Streit gegen Kant, und durch die in einigen neuern Systemen sichtbare Abneigung gegen den kategorischen Imperativ, angedeutet, wenn schon nicht gehörig erörtert ist, mag es einigermassen entschuldigt, nur aber nimmermehr wissenschaftlich vertheidigt werden, dass man neuerdings in die, von Kant mit dem vollständigsten Recht verworfene, Abhängigkeit der Moral von der Religion zurückzufallen schwach genug gewesen ist. Aber auch in eben dieser Rücksicht mögen wir wiederum eine rühmliche Vergleichung des Cicero mit andern Römern, Cato zum Beispiel, und Brutus, anstellen, welche, der eigenen Römischen Strenge gemäss, zu sehr geneigt waren, sich das schroffe Ansehn des Stoicismus wohlgefallen zu lassen. Dadurch wurden sie geschickter, auf dem Schauplatze eines zusammenstürzenden Staates mit Grösse zu handeln, aber eine bessere Zeit würde Cicero's Empfänglichkeit für die Griechische Milde mit einem heitern Glanze haben leuchten lassen, der jenen vielleicht hätte fehlen können.

Lassen Sie uns nun den Cicero als Menschen vester ins Auge fassen! Lassen Sie uns sehen, mit welcher Gesinnung er zu seinen philosophischen Beschäftigungen sich bestimmte. Ich rede, wie Sie sehn, nicht von der gemeinen und bekannten, an sich wichtigen, aber hieher nicht gehörenden Frage, wiefern die Grundsätze bei ihm ins Leben und Handeln vordrangen; sondern von einer andern, seltener aufgeworfenen, aber viel unmittelbarer und tiefer in den Charakter eines Menschen eindringenden: welche Motive bei ihm dem Philosophiren vorangingen, welche Art des Interesse ihn zu der Anstrengung des Denkens, und zu der Arbeit des Schreibens vermochte. Denn die allgemeine Antwort: die Liebe zur Arbeit habe ihn angetrieben, ist viel zu unbestimmt. Es können höchst verschiedene Wahrheiten seyn, die jemand sucht; und eine höchst verschiedene Unterordnung von Mitteln und Zwecken, indem man das eine lernt, um das andre zu verstehen, diese Art der Forschung übt, um zu jener sich vorzubereiten. Sehr verschieden wird darnach die Würde des Forschenden, und der Werth seiner

Resultate ausfallen. Nicht immer werden hier die edelsten Motive durch die schönsten Erfolge belohnt; vielmehr, die loblichste Absicht, wenn sie eines *fremden* Ziels wegen das Denken zu Hülfe ruft, wird äusserst selten ein ächtes Denken hervorrufen. Da Cicero als Vater für seinen Sohn schrieb, gerieth das Werk am wenigsten; etwas minder misslingt es ihm an mehreren Orten, wo er zu seiner eignen Geistes-Erhebung den Satz zu bevestigen sucht, die Tugend allein reiche hin zum Glück des Lebens. Alle seine philosophischen Werke sind gedrückt von der doppelten Absicht: seines Kummers mächtig zu werden, und, die Griechische Weisheit nach Rom zu verpflanzen. Beides liess sich nur gar zu leicht erreichen, durch Nachbildungen, vielleicht grossentheils Uebersetzungen Griechischer Werke. So entstand eine nicht geringe Anzahl von Schriften, aber hiedurch schon allein ward Cicero in den Gränzen der Liebhaberei vestgehalten, und an der Meisterschaft verhindert. Wie wenig nun dieses kann geleugnet werden: so ist dennoch ferner nachzusehn, welcher Grad der Unlauterkeit dadurch in seine philosophische Thätigkeit gebracht wurde? Sehn wir ihn wohl das Auge verschliessen vor ungelegenen Wahrheiten? unwillkommenen Einsichten? Sehn wir ihn an schwache Tröstungen sich anlehnen, Hypothesen aufgreifen, mit mythologischem Spielwerk sich die Zeit vertreiben? Verräth sich auch nur eine einseitige Vorliebe für einzelne Theile der Philosophie, mit Ausschliessung oder Unterjochung der übrigen? Klagt er über dürre und unfruchtbare Felder der Wissenschaft? Ist es ihm zuwider, die feineren Bestimmungen und Schlussfolgen mit nüchterner Kürze vorzutragen? Ist er zu träge, für die Griechischen Kunstworte den entsprechenden Römischen Ausdruck mit Sorgfalt auszuwählen? Und, da doch der Ruhm ihn so mächtig spornte, sucht er etwa seine Landsleute zu gewinnen durch blendende Darstellungen dessen was man gern hörte, und am leichtesten glaubte? Epikur war beliebt in Rom, und konnte leicht beliebter werden; Cicero weist ihn zurück, er heisst ihn schweigen von Dingen, denen er nicht gewachsen sey. Die Stoa ward bewundert von den Ersten und Besten; Cicero greift sie von allen Seiten an, und lässt ihr nur so viel Ehre, als ihr gebührt. Alle Philosophie ward von der grössern Menge in Rom für entbehrlich, für schädlich gehalten, sie ward gehasst und verspottet: Cicero ermahnt seine Landsleute, er dringt in sie, das Vorurtheil zu lassen, und die höhere Bildung der Griechen sich anzueignen. Dieser Punct verdient einen verweilenden Blick um desto mehr, da gerade die heftige Ruhmliebe es ist, welche ihm am meisten zum Vorwurf gemacht wird. Ja, Er liebte den Ruhm; Andre die Herrschaft, das Geld, und die Lüste. Er sprach es aus, dies Streben nach Ehre, Andre verschwiegen und verhüllten es. Endlich, er schmeichelte nicht dem Ruhme, er *gebot* ihm, zu kommen für ächte Verdienste, für den Kampf gegen eine Verworfenheit, die einen Verres und Catilina beschützte, für eine Kraft und Kunst der Rede, die das Muster und Gesetz der Sprache ward; zuletzt für die Sorge, dass auch die Wissenschaft versuchen möge, ob sie noch einkehren könne in das verderbte Rom, ob sie noch etwas gewinnen werde über die versunkene Jugend; ob vielleicht einige wenige edlere Naturen, von ihr begeistert, dem fast vernichteten Vaterlande zum neuen Heil verhelfen möchten. Solchen Ruhm forderte Cicero als sein Recht. Und er hat ihn gewonnen, in einer Ausdehnung durch Zeiten und Räume, die selbst seinen heissesten Bestrebungen nur selten ahndungsweise mag vorgeschwebt haben. Diesen Ruhm können wir nicht mehren. Unsere Anerkennung, sey sie noch so vollständig, verschwindet wie Nichts in der Unermesslichkeit des Wirkens eines *solchen* Schriftstellers. Benutzen können wir den unschätzbaren Nachlass. Wir können ihn lesen und erläutern, prüfen und sichten; an Form und Stoff uns üben; Vergleichungen anstellen mit Aelteren und Neueren, mit unsern eignen Meinungen und Ueberzeugungen. Reich ist unsre Zeit an Meinungen, reich an Schriftstellern, die der *geübte Denker* mit Vortheil liest, und prüfend benutzt. Wir haben Kant, den siegenden Kritiker mit ruhiger Kraft; Fichte, den tiefen Forscher mit durchbohrender Gewalt; Schelling, den weit umschauenden, phantasiereichen Gelehrten; wir können zurückgehn zu dem consequenten, jedem Vorurtheil absagenden Spinoza; zurückgehn bis zu dem allumfassenden Aristoteles und zu dem himmlisch heitern Platon; und wie viele andre noch können wir besuchen auf ihren geistigen Uebungsplätzen, um zu gewinnen an Kunst und Stärke: — *wofern* wir nämlich schon mitbrachten, was nöthig ist, sie zu verstehen, und was heilsam ist, um zu widerstehen, wo sie uns allzurasch fortreissen könnten. Aber wen haben wir, der den Anfängern zu Hülfe käme? mit der Mannigfaltigkeit der Vorübungen, und mit *der* Schonung, mit *der* Unpartheilichkeit, die *nur* üben, nicht überreden wolle? Ich gestehe, dass die Frage nach vorübender philosophischer Lectüre mich allemal in Verlegenheit setzt. Es ist leicht, zu warnen vor den Compendien, und vor allen philosophischen Nachschreibern; aber wo fände man den originellen Denker, welcher zugleich vielseitig und vorsichtig genug wäre, um den Anfänger zu bilden? — Cicero ist in den Händen Aller, welche studiren. Möchte es mir gelungen seyn, ihn, wie er es verdient, zu empfehlen! Und möge es den Anordnungen unserer hohen Obern, den Bemühungen so vieler gelehrten Männer, gelingen, das Studium des classischen Alterthums von aller Halbheit und von aller Steifheit zu befreien, auf dass der Geist der Alten zu unserer Jugend reden, und sie von jeder Seite in der geradesten und natürlichsten Richtung hineinleiten könne in das Heiligthum der Wissenschaften. Dann wird ein neuer Tag auch für die Philosophie anbrechen. Das kommende Geschlecht wird ihn schauen, es wird die Lobsprüche, womit der Römische Weise die Weisheit so herrlich schmückt, verstehen, und rechtfertigen, und mit solchem Dank erkennen, wie die kräftige Empfehlung des Herrlichsten und Höchsten, wie der wohlthätige Beistand, es zu erlangen und zu erhalten, dem grossen Todten zu ewigen Zeiten billig muss und soll verdanket werden.

XII.

Psychologische Bemerkungen zur Tonlehre.

1811.

Zu denjenigen psychologischen Gegenständen, welche, vor andern, sich einer minder schwierigen Nachforschung darbieten, gehört ohne Zweifel die Tonlehre. Alle Musik lässt sich in einfache Töne rein auflösen, denen ihre Distanzen, so wie ihre Dauer, bestimmt zugemessen sind; und deren Stärke und Schwäche, wie sie der gute Vortrag verlangt, ebenfalls wenigstens der Grössen-Schätzung, wenn auch nicht Messung, unterworfen ist; so dass alle Elemente des Vorstellens, von denen die Gemüthszustände des Zuhörers abhängen, eine genaue Angabe gestatten. Vergleicht man damit zunächst auch nur die Auffassungen des räumlichen oder des poetischen Schönen, so ist, dort, das In-einander-schwinden zahlloser Farbennuancen, die dreifache Dimension und die unendliche Theilbarkeit des Raums, — hier, die unübersehbare Menge versteckter Beziehungen, die schon den sämmtlichen *Gegenständen* der Poesie anhängt, überdiess die, noch in keine Gesetze poetischer Harmonie eingeschlossene, also wenn nicht unermessliche, doch unermessene, Fülle der ästhetischen Elemente dieser Kunst, — ein so abschreckendes Hinderniss für die nach Genauigkeit strebende Forschung: dass man für die genannten Gegenstände gewiss lieber erst von andern Seiten her hülfreiche Aufschlüsse wird erwarten wollen.

Gleichwohl scheint die Tonlehre bisher von den Psychologen nie recht genau ins Auge gefasst zu seyn. Auf das musikalische Denken lassen sich freilich keine Kategorien anwenden; und von einem musikalischen Verstande zu sprechen, würde man sich schwerlich verziehen haben; obgleich der Unterschied dessen, was in der Musik *einen Sinn* hat oder *keinen*, viel ursprünglicher ist als irgend eine Aufregung von Lust und Unlust, vollends als irgend eine mögliche

Verknüpfung mit einem poetischen Text oder mit irgend Etwas, das nicht Musik wäre. Mit den Begriffen nun, die man sich vom Verstande, ja von allen Seelenvermögen überhaupt gemacht hatte, konnte in der Musik so offenbar nichts ausgerichtet werden, — Harmonie, Melodie, Zeitmaass, Vortrag, das alles spottet so gerade hin jedes Versuchs, aus den angenommenen Lehren von der Zeit, als Form des innern Sinnes, von der Phantasie und vom Gefühlvermögen, irgend eine nur zum Schein haltbare Erläuterung vorzubringen: — dass man es lieber bei den mathematischen Sätzen vom Schalle und von den Schwingungsverhältnissen tönender Körper bewenden liess; welche wenigstens den grossen Vorzug vor aller bisherigen Psychologie besitzen, dass sie ihren Gegenstand *pünctlich* durchsuchen, und auf die wahren, in bestimmter Erfahrung gegebenen, Elemente, nämlich auf die harmonischen Grundverhältnisse, aufmerksam machen.

So grossen Werth nun auch dieser mathematische Theil der Physik unstreitig besitzt: so ist doch Physik nicht Psychologie; die schwingenden Körper sind nicht Vorstellungen von Tönen; ja die Existenz der schwingenden Körper wird vom Idealismus geleugnet, während das psychologische Factum, dass wir Ton-Vorstellungen haben, und von ihren Verbindungen solche und solche Eindrücke empfangen, nicht kann geleugnet werden. Dass, nach Leibnitz, die Monaden keine Fenster haben, ist in unsern Tagen so oft wiederholt, dass man sich wohl nicht auf den vergeblichen Versuch einlassen wird, zwischen Physik und Psychologie eine physiologische Hypothese einzuschieben, um die Schwingungsverhältnisse unversehrt durch die Nerven in die Seele gelangen zu lassen; welches, wie vortreffliche Dienste auch die Nerven leisten möchten, doch deshalb zu nichts führen kann, weil die Seele kein Körper, Vorstellung nicht Bewegung ist, und eben deshalb es ein völlig unhaltbarer Gedanke seyn würde, die Verhältnisse der Bewegung unverändert in den Vorstellungen wieder finden zu wollen.

Wenn gleichwohl die Erfahrung es bestätigt, dass eben da, wo die Schwingungsverhältnisse sich ändern, auch andere Töne gehört werden, ja dass gewissen rationalen Schwingungsverhältnissen auch die verständlichen Tonverhältnisse zu entsprechen scheinen: so muss man die Erfahrungen nicht zur Bestätigung eines an sich ungereimten Gedankens benutzen wollen; wohl aber die Versuche selbst mit grösster Genauigkeit wiederholen, um in ihnen erst das Richtige vom Erschlichenen zu scheiden.

In dieser Hinsicht nun ist es schon merkwürdig, dass das musikalische Ohr lange nicht so genau ist, wie die Rechnung; und dass auch da, wo der geübte Tonkünstler schon sehr falsche Töne wahrnimmt, der Mindergeübte den noch den Eindruck der Musik noch deutlich empfindet. Wären die musikalischen Eindrücke ganz bestimmt an gewisse rationale Verhältnisse gebunden, so müssten sie bei der geringsten Abweichung von der schärfsten Reinheit eben so völlig unverständlich werden, als die Rationalität der Schwingungsverhältnisse dadurch völlig zerstört, und in das entgegengesetzte Gebiet des Irrationalen geworfen wird. — Auf der andern Seite werden sich tiefer unten Fälle nachweisen lassen, wo das Ohr eine bestimmte Abweichung von den rationalen Schwingungsverhältnissen sogar zu fordern scheint; weil das Maximum gewisser musikalischer Eindrücke bedeutend von den Puncten abweicht, welche die Schwingungsverhältnisse angeben, und an welche freilich manche Musiker sich desshalb gewöhnt haben, weil sie in dem Irrthum standen, man müsse das Ohr durch die Rechnung unterrichten.

Wenn wir im Gegentheil dem Ohr die Entscheidung übertragen, wiefern die (physikalische) Rechnung auf die Musik passe: so ist selbst dabei noch berichtigend zu bemerken, dass nicht eigentlich das körperliche Ohr, nicht einmal das Hören wirklich klingender Töne gemeint sey, sondern vielmehr die musikalische Phantasie; welche sich in ihren Productionen an *allgemeine* und *nothwendige*, folglich *keineswegs empirische*, Regeln gebunden findet. Gesetzt, es entstünde Streit über die rechte Höhe einer grossen Terz oder eines Leittons: so würde es der verkehrte Weg seyn, ans Instrument zu treten, und nach den Klängen der Saiten zu horchen; es gebührt sich vielmehr, in einen Zusammenhang musikalischer Gedanken sich zu versetzen, und sich nun ohne alle Hülfe des leiblichen Hörens zu entscheiden, welche Töne erklingen müssten, um den rechten Effect völlig hervorzubringen. Jenes wäre der Weg des Empirikers, der wohl auch eine geometrische Frage durch Ausmessung gezogener Linien würde beantworten wollen. Hier und dort ist das sinnliche Medium gleich untauglich, die Frage rein zu entscheiden, weil es überflüssiger Weise sich selbst einmischt, und die Auffassung dadurch verändert. Schwingende Saiten, die von den rationalen Schwingungsverhältnissen um ein merkliches abweichen, können das Intervall, welches sie bilden, nicht ohne ein unangenehmes Zittern und Schwirren hören lassen; durch dieses Zittern des Klanges, welches bloss in den äussern Bedingungen der sinnlichen Empfindung liegt, lassen Manche sich irre machen, und halten das Intervall, was auf eine unangenehme Art gegeben und vernommen wurde, für unrichtig, wenn schon das musikalische Denken eben hierauf geführt wurde, und Abbruch leidet, sobald man ihm die Klänge unterschieben will, die aus den tönenden Körpern, ohne einander zu stören, hervorgehn.

Bemerkungen dieser Art waren mir viele Jahre früher aufgefallen, ehe ich daran dachte, psychologische Untersuchungen darüber anzustellen. Ich konnte niemals begreifen, dass *fis* niedriger liegen solle als *ges*, da jenes, als Leitton zu *g*, und schon als Terz im Dur-Accord von *d*, fühlbar aufwärts drängt; *ges* hingegen als kleine Terz von *es*, oder auch als kleine Quinte von *c*, und vollends im Septimen-Accorde von *as*, an Ausdruck zunimmt, während man es bedeutend abwärts schweben lässt. Interessanter wurde mir dieser Gegenstand, als ich meine psychologischen Principien hierauf ausdehnen lernte, und Aufschlüsse erhielt, welche, wenn ich nicht irre, diesen Principien selbst die erwünschteste Bestätigung gewähren*). Ich sahe meine, von aller mathematischen Physik völlig unabhängigen Rechnungen, fünf mal mit den angenommenen Schwingungsverhältnissen nahe zusammentreffen; bei der Secunde, Quarte, und Quinte so nahe, dass der Unterschied selbst für das geübteste Ohr kaum merklich seyn kann; bei beiden Terzen mit einer kleinen Abweichung, für die grosse nach oben, für die kleine nach unten; gerade so, wie die musikalische Phantasie es mir längst zu fordern geschienen hatte. Ich machte nun Versuche am Monochord, in Gegenwart eines Physikers und eines geübten Musikers; dem letztern, so wie mir, waren die Terzen des Monochords, nach gewöhnlicher Bestimmung, durchaus nicht befriedigend. Man kann dergleichen Versuche an jedem guten Fortepiano anstellen, wenn man die Terzen so stimmt, dass sie frei werden von allem Zittern der, das Intervall bildenden Töne; alsdann sind sie der gewöhnlichen, auf dem Monochord angegebenen, Bestimmung gemäss; sie genügen aber keineswegs zum völligen Charakter der Accorde, wenn wenigstens nicht mehrere feine Kenner der Musik, die ich zu verschiedenen Zeiten, und selbst an verschiedenen Orten hierüber gefragt habe, sich gemeinschaftlich täuschten. Hingegen erhält man die Terzen meiner psychologischen Bestimmung gemäss, wenn man die Octave genau in drei gleiche Theile eintheilt, und alsdann nach gleichschwebender Temperatur fortstimmt. Dass eben diese gleichschwebende Temperatur so viele Freunde unter den Musikern zählt, sehe ich als eine bedeutende Bestätigung meiner Grundsätze an. Denn hätte diese, gewöhnlich nur als Nothbehelf betrachtete, Stimmung der Tasteninstrumente, nicht eine bessere Fürsprache an der musikalischen Phantasie, als an der Unvollkommenheit unsrer Werkzeuge, so würden die ächten Künstler durch die Unrichtigkeit viel zu sehr beleidigt werden, um sich in der Behandlung falschtönender Instrumente zu gefallen.

---

*) Man sehe meine Hauptpuncte der Metaphysik S. 92 u. f. (Vgl. oben S. 249 – 252.)

Der gegenwärtige Aufsatz kann keine vollständige Abhandlung eines Gegenstandes seyn, der nur in der Mitte der Psychologie, also in unmittelbarer Verbindung mit der allgemeinen Metaphysik, und mit Zuziehung eines mannigfaltigen Calculs, sich würde erschöpfen lassen. Indessen ist es mir erlaubt, auf meine, schon angeführten, Hauptpuncte der Metaphysik, der Principien wegen zu verweisen. Und da ich, seit jenes Buch geschrieben wurde, verschiedene neue Aufschlüsse glaube gewonnen zu haben; so hoffe ich auch von neuem auf eine Untersuchung aufmerksam machen zu dürfen, die viel tiefer, als Mancher auf den ersten Blick glauben wird, in das Ganze der Philosophie eingreift; worüber am Ende noch einige Erinnerungen Platz finden werden.

1.

Alle unsere möglichen Vorstellungen von Tönen bilden ein Continuum, das nur eine Dimension hat, und das mit einer geraden Linie kann verglichen werden, weil zwischen je zwei Tönen nur ein einziger Uebergang durch die sämmtlichen zwischenliegenden, möglich ist. Das Continuum, welches wir die *Tonlinie* nennen werden, ist (wie, psychologisch genommen, alle Continuen,) unendlich theilbar; es geht auch zu beiden Seiten unbestimmt fort, so dass man ihm, gleich der Zeitlinie, die zwiefache Unendlichkeit nach beiden Seiten zuschreiben muss, obgleich alle, in der sinnlichen Erfahrung vorkommenden, Töne in einer gewissen, nicht genau begränzten, Strecke beisammen liegen.

2.

So sehr man veranlasst wäre, für die, in der Musik bekannten, harmonischen Beziehungen gewisser Intervalle, (oder Distanzen von einem beliebigen Puncte auf der Tonlinie,) eine Reihe von Gesetzen a priori anzunehmen; und solchergestalt die Musik aus der reinen Anschauung der Tonlinie und den ihr zugehörigen Formen der Synthesis eben so, wie die Geometrie und reine Naturlehre aus der reinen Anschauung des Raums, zu erklären: so ist dennoch das eine so unstatthaft wie das andre; schon aus dem einfachen Grunde, weil in der menschlichen Seele gar keine Vielheit ursprünglicher Formen darf angenommen werden, indem überhaupt und überall, ursprüngliche Vielheit in Einem, das Ende und der Ruin aller gesunden Metaphysik ist. Die Einheit der Seele selbst ist die einzige ursprüngliche Form; wie aber die Seele in ihren mannigfaltigen Selbsterhaltungen die Mannigfaltigkeit ihrer Vorstellungen aus sich selbst allein erzeugt, wiewohl in strenger Abhängigkeit von andern Wesen, dies muss hier aus der allgemeinen Metaphysik als bekannt vorausgesetzt, oder wenigstens für jetzt darüber keine Erörterung verlangt werden.

Alle Vorstellungen, und so auch alle Töne, sind in der Einen Seele. In ihr hemmen sich die Vorstellungen, und so auch die Töne, sofern sie entgegengesetzt sind. Zwei völlig gleiche können sich nicht nur nicht hemmen, sie müssen auch Eins werden, Ein ungetheiltes Vorstellen von bestimmter Stärke; weil in der Einen Seele nichts getrennt neben einander liegen kann, so wenig das Gleiche, ohne Eins zu werden, als das Entgegengesetzte, ohne einander zu widerstreben.

3.

In einem Continuum von Vorstellungen muss es unendlichnahe geben, die sich also unendlich wenig hemmen. Da beim allmähligen Fortschreiten auf einem Continuum nirgends ein Sprung Statt finden kann: so müssen alle mittlere Uebergänge von unendlich kleiner zu völliger Hemmung vorkommen. Völlige Hemmung bedeutet, dass von den zweien, einander entgegengesetzten Vorstellungen eine *ganz* unterdrückt werden müsste, wenn die andre *ganz* ungehemmt bleiben sollte. Mindere Hemmung findet statt, wenn die Intension des Vorstellens nicht ganz, sondern nur ein bestimmter Bruch davon, weichen muss, damit das andre Vorstellen ungehemmt bleiben könne.

Geht irgendwo die unendlich geringe Hemmung der unendlich nahen, über in einen endlichen Hemmungsgrad: so muss es auch einen bestimmten Punct der völligen Hemmung geben. Denn es ist ein Continuum vorausgesetzt, auf welchem man nach jeder Seite ins Unendliche fortschreiten könne; es sey also jener endliche Hemmungsgrad $\frac{1}{n}$ der völligen Hemmung: so wird das Intervall, das diesem Hemmungsgrade entspricht, *n*mal genommen die volle Hemmung ergeben.

Von dem Puncte der vollen Hemmung an, auf der unendlichen Linie fortschreitend, wird man in gleich grosser Distanz einen neuen Punct der vollen Hemmung finden; so nach beiden Seiten die unendliche Linie durchlaufend, wird man sie zerlegen in eine unbestimmbare Anzahl bestimmter Distanzen, denen die volle Hemmung zugehört.

Man denke hiebei der Erläuterung wegen sogleich an die Octaven in der Musik. Die Tonlinie lässt sich von jedem beliebig angenommenen Puncte aus in unbestimmt viele Octaven zerlegen. Die Endpuncte der Octave sind die Puncte der vollen Hemmung, wie weiterhin klar werden wird.

4.

Vorstellungen, die sich nicht völlig hemmen, müssen zum Theil Eins werden, zum Theil einander widerstreben. (2.) Zwei Töne eines bestimmten Intervalls gestatten demnach eine *zufällige Ansicht*, (Metaphysik §. 2. 5 ‡)) indem man sie, obgleich jeder an sich schlechthin einfach ist, in Gedanken zerlegen kann in Gleiches und in Entgegengesetztes, so dass jedes einen bestimmten Bruch des Ganzen ausmache. Dem Quantum Gleichheit entspricht ein eben so grosses Quantum Nöthigung zum Eins-Werden; dem Quantum Gegensatz ein eben so grosses Quantum Widerstrebens gegen das Eins-Werden. Die Nöthigung zum Eins-Werden aber, welches wohl zu merken, ist nur Eine für beide Vorstellungen, hingegen der Gegensätze sind jedes mal zwei.

Also sind bei zweien Tönen drei Kräfte vorhanden, das Eins-Werden und die beiden Gegensätze. Die Gegensätze sind einander, und dem Eins-Werden, rein und völlig entgegen; daher giebt es hier eine Rechnung, ähnlich der, welche für einander hemmende Vorstellungen Statt findet.

Aus §. 13. der Metaphysik muss hier nur in der Kürze Folgendes beigebracht werden.

5.

Man nehme drei Kräfte an, die solchergestalt einander widerstreben, dass sie im umgekehrten Verhältniss ihrer Stärke eine gewisse Hemmungssumme unter sich theilen. Auch sey die Hemmungssumme so gross, als die beiden schwächern unter ihnen zusammen genommen, (weil, wenn diese beiden ganz gehemmt wären, die stärkste ungehemmt bliebe; bei welcher Annahme die Hemmungssumme ein Kleinstes wird, wie sie seyn muss, indem alle der Hemmung widerstreben.) Heissen nun die Kräfte, von der stärksten bis zur schwächsten, a, b, c: so ist die Hemmungssumme $= b + c$; das Hemmungsverhältniss bestimmt durch die Verhältnisszahlen bc, ac, ab: folglich von der schwächsten zu hemmen

---

‡) S. oben S. 217 u. 223.

$$\frac{ab\ (b + c)}{bc + ac + ab}$$

Man setze dieses $= c$, so findet man ein solches Verhältniss für die drei Kräfte, vermöge deren die schwächste ganz gehemmt wird, oder, wie wir es nennen wollen, auf der *Schwelle des Bewusstseyns* ist. Die Gleichung dafür ist $c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$. Auf dieser Gleichung beruht alles Folgende. Setzt man $c = 1$, $b = a$, so ist $a = b = \sqrt{2} = 1{,}414\ldots$ Hat man vier Kräfte, unter gleichen Bedingungen, und zwar so dass beide stärkere und auch beide schwächere gleich sind; so kommt für die Schwelle, wenn die schwächern jede $= 1$ sind, ebenfalls $a = b = \sqrt{2}$.

6.

Aus der Nöthigung zum Eins-Werden und dem zwiefachen Widerstreben, muss nothwendig bei jedem Intervall zweier, einander nicht völlig hemmender Töne, ein Ereigniss im Gemüth entstehn, das durch den Hemmungsgrad der, übrigens gleich starken Töne*) völlig bestimmt wird. Beide Gegensätze sind allemal gleich; verhalten sie sich zur Nöthigung, die aus der Gleichheit entspringt, wie $\sqrt{2} : 1$, so unterliegt diese Nöthigung völlig; es bedarf aber auch dazu der ganzen Gewalt der Gegensätze. Kampf und Sieg sind vollständig; die Vorstellungen der beiden Töne aber bleiben auch ganz unvereinigt.

---

*) Ungleiche Stärke ändert nichts. Gleichheit und Gegensatz beruhen bloss auf der Qualität, und überwiegende Stärke auf einer Seite ist für dies Verhältniss nicht vorhanden.

Um den entsprechenden Hemmungsgrad, oder das Intervall für diesen Fall zu finden: bemerke man, dass Gleichheit + Gegensatz = dem einzelnen Ton; für jene beiden hat man die Verhältnisszahlen 1 und $\sqrt{2}$; den einzelnen Ton sieht man als Einheit an, also

$$1+\sqrt{2} : \begin{cases}1\\ \sqrt{2}\end{cases} = 1 : \begin{cases}\frac{1}{1+\sqrt{2}} = \frac{1}{2,4\ldots}\\ \frac{\sqrt{2}}{1+\sqrt{2}} = \frac{1,4\ldots}{2,4\ldots}\end{cases}$$

Also der Gegensatz jedes Tons gegen den andern ist nahe $= \frac{7}{12}$, die Gleichheit $= \frac{5}{12}$, woraus, wenn man einstweilen hypothetisch die Octave als Einheit der Hemmung, oder als das Intervall der vollen Hemmung ansieht, sogleich die *Quinte* erkannt wird, deren Distanz nach einer oberflächlichen Schätzung $\frac{7}{12}$ der Octave ausmacht. Die völlig genaue Rechnung ist hier nicht nöthig; man kann übrigens darüber §. 13. der Metaphysik nachsehn, worauf ich unten zurückkommen werde.

Immer ist die Quinte als die vollkommenste Consonanz nächst der Octave erkannt worden. Wir sehen hier den gleichen Grund für beides. Die Octave, als voller und reiner Gegensatz, kennt keine Nöthigung zum Eins-Werden; die Quinte überwindet diese Nöthigung vollkommen, und tritt dadurch der Octave am nächsten. — Hiegegen mag man vorläufig einwenden, die Sexten und Septimen überwänden ebenfalls die nämliche Nöthigung: diese Intervalle werden wir bald als Umkehrungen der Terzen und Secunden näher prüfen.

Um ein Gegenstück zum jetzt entwickelten Fall zu haben, setze man, die Nöthigung zum Eins-Werden sey gerade gleich jedem Gegensatz. So hat man gerade die Mitte der Octave, die halbe Hemmung, die *falsche Quinte;* hier ist ein Streit ohne Sieg, ja ohne Uebergewicht, weil die Kräfte gleich sind. Unter zwei Tönen die vollkommenste Dissonanz.

Betrachten wir aber die Nöthigung zum Eins-Werden jetzt noch näher! Sollte ihr Genüge geschehn, so müsste die Zweiheit der Vorstellungen aufhören; da sie nicht aufhört, so kann und muss man dies so betrachten, als würde jeder der beiden Töne getrieben, in den andern überzugehn. Demnach als theile sich die Nöthigung zum Eins-Werden in zwei gleiche Theile, um jeden Ton besonders zu treiben. So genommen nun könnte sie allein einen Grad von wirklicher Einigung zu Stande bringen. Aber so ist sie um die Hälfte schwächer. Man setze, diese Hälften derselben seyen auf der Schwelle des Bewusstseyns, so verhalten sie sich zu den Gegensätzen wie $1 : \sqrt{2}$. Also die ganze Gleichheit jedes Tons mit dem andern, zu seinem Gegensatz, wie $2 : \sqrt{2}$. Aber

$$a + \sqrt{2} : \begin{cases} 2 \\ \sqrt{2} \end{cases} = 1 : \begin{cases} \dfrac{2}{2 + \sqrt{2}} = \dfrac{2}{3,414\,..} \\[2ex] \dfrac{\sqrt{2}}{2 + \sqrt{2}} = \dfrac{1.414\,..}{3,414\,..} \end{cases}$$

Man nehme der Kürze wegen statt dieser Brüche $\frac{21}{36} = \frac{7}{12}$ und $\frac{15}{36} = \frac{5}{12}$, so zeigt sich die *Quarte*, welche nahe in diesen Verhältnissen aus Gleichheit und Gegensatz kann construirt werden.

Tiefer unten folgen die Terzen, in derjenigen Gegend nämlich, wo die Nöthigung zum Eins-Werden wirkt. Ist sie in ihren beiden Hälften gleich stark wie die Gegensätze, so kommt die *grosse Terz*, ist sie so stark, dass die Gegensätze auf der Schwelle des Bewusstseyns sich befinden, die *kleine Terz* zum Vorschein. Ich halte mich dabei nicht auf, die Rechnung ist wie zuvor; es steht auch in der Metaphysik a. a. O. das Nöthige; ich bemerke nur, dass das Harmonische der Terzen eigentlich aus der Theorie der Accorde erst völlig aufgeklärt wird; wohin ich eile, weil darüber in der Metaphysik noch nichts gesagt war. Nur über die *Secunde* ist noch nöthig zu sprechen.

Jedes Intervall nämlich, das enger ist als die kleine Terz, scheint an Undeutlichkeit leiden zu müssen, weil schon bei dieser Terz die Gegensätze sich zu den Hälften der einigenden Nöthigung verhalten wie $1 : \sqrt{2}$, und eben desshalb auf der Schwelle des Bewusstseyns sind. Noch kleinere Gegensätze also können sich im Bewusstseyn nicht halten; jeder Ton wird mehr oder weniger als gleich dem andern vernommen. Dennoch werden die Töne rein und gesondert gegeben; es giebt also eine zwiefache Vorstellung jedes Tons, die ursprüngliche in jedem Moment des Hörens, und die aus dem Gehörten entsprungene modificirte. So lange noch die ursprüngliche sich halten kann, so lange sie nicht von den modificirten auf die Schwelle des Bewusstseyns gedrängt wird, ist auch der Unterschied noch deutlich. Den Scheidepunct macht auch hier das Verhältniss $\sqrt{2}:1$. Man sehe die von der halben Nöthigung zum Eins-Werden getriebenen Töne an als von derselben durchdrungen und durch sie verstärkt, so dass ein modificirter Ton sey Er selbst + der halben Gleichheit: so nun soll er zu Sich selbst allein, sich verhalten wie $\sqrt{2} : 1$; so ist 0,414.. die Verhältnisszahl für die halbe Gleichheit; 0,828.. für die ganze Gleichheit; dem Gegensatze bleiben demnach 0,171..; etwas mehr als 0,1666.. $= \frac{1}{6}$; auch haben bekanntlich 6 Secunden nicht völlig Platz in der Octave.

Intervalle, die noch enger sind als diese Secunde, (die grosse nämlich,) entbehren auch dieser Hülfe zur Unterscheidung, und ihre Töne fliessen in einander. Auch erlaubt sich die Musik, einem und demselben Ton eine Erhöhung und Erniedrigung von einer kleinen Secunde zuzuschreiben, so dass er innerhalb dieser Sphäre, die zusammengenommen eine grosse Secunde beträgt, noch gewissermassen als derselbe angesehen wird. — Gleichwohl unterscheidet jedes, nur einigermassen geübte Ohr, noch innerhalb der Secunde, die kleineren Intervalle, entweder, wenn die Töne auf einander folgen, oder bei gleichzeitig klingenden Tönen durch successive Richtung der Aufmerksamkeit bald auf den einen und bald auf den andern. Dieses ist im Zusammenhange der Psychologie sehr leicht zu erklären. Wird nämlich einer der beiden Töne im Bewusstseyn zum Sinken gebracht, so sinkt auch die Modification, die er dem andern ertheilte; und die Deutlichkeit der Unterscheidung wird auf diese

Weise auch da noch erreicht, wo sie sonst unmöglich gewesen wäre.

Alles kommt nun auf die Prüfung der Hypothese an, dass die Octave den Punct der vollen Hemmung bezeichne. Dies wird schon dadurch höchst wahrscheinlich, weil die Octave am wenigsten Effect unter allen Intervallen macht, — eigentlich gar keinen, als nur den, dass sie zwei, sehr leicht zu unterscheidende Töne hören lässt; wie gerade bei voller Hemmung der Fall seyn muss, weil da kein Streit zwischen den Gegensätzen und dem Eins-Werden Statt findet. Ueberdies aber werden die Nonen (als Intervall, nicht in harmonischer Hinsicht), die Decimen u. s. w., eben so vernommen wie die, um eine Octave kleineren Intervalle, welches sich nur aus der Gewöhnung des Ohrs erklären lässt, Octave und Prime für identisch zu nehmen, und in Gedanken einander zu substituiren; also den Grundton der Nonen, Decimen, Undecimen u. s. w. um eine Octave hinaufzurücken. Aber die Identität der Octave und Prime kann nur Statt finden unter der Voraussetzung der Wirkungslosigkeit dieses Intervalls, also unter Voraussetzung des fehlenden Conflicts zwischen Gleichheit und Gegensatz. — Eben hieraus nun erklären sich die Sexten und Septimen, als umgekehrte Terzen und Secunden, weil Octave und Prime einander in Gedanken gleich gesetzt sind. Das schreiend disharmonische der grossen Septime insbesondre hat offenbar seinen Ursprung aus dem Streit zwischen der nahen Identität mit der substituirten Octave, und dem starken Gegensatz gegen den Grundton. Dieses findet Statt, wenn auch nicht zur Septime als dem Leitton, der Accord der Ober-Dominante hinzugedacht wird; wodurch zwei ganze Accorde in Conflict gerathen würden.

Doch die beste Bestätigung der Hypothese von der Octave als dem Verhältniss voller Hemmung wird gewonnen, indem man wahrnimmt, dass die, durch unsre Rechnung ausgezeichneten Puncte, wirklich mit den durchs Ohr ausgezeichneten zusammentreffen. Soll nun die Unsicherheit des Ohrs durch Rechnung vollends bestimmt werden: so geziemt sichs, nachdem einmal die Quinte, Quarte, und

Secunde, so genau das Ohr unterscheiden kann, der Rechnung gemäss gefunden sind, auch in Hinsicht der Terzen der nämlichen Rechnung zu vertrauen; welches aber, wie ich vorhin bemerkte, nicht nur meinem Ohr, sondern der Prüfung mehrerer Musiker gemäss, keinen unterwürfigen Glauben, sondern vielmehr eine neue, positive Bestätigung der Rechnung selbst ergiebt.

Alles dies besteht nun für sich, und völlig unabhängig von den Berechnungen der Schwingungsverhältnisse tönender Körper. Indessen ist es interessant, die Vergleichung zu machen, da die Schwingungsverhältnisse so lange Zeit hindurch auch vom Ohr anerkannt sind. Ich habe die Vergleichung in der Metaphysik gegeben. Das Zusammentreffen ist so nahe, als man es wünschen kann, wenigstens bei Secunde, Quarte, und den beiden Quinten. Es beruht aber die Möglichkeit der Vergleichung darauf, dass man den geometrischen Schwingungsverhältnissen die entsprechenden arithmetischen substituire, folglich nicht mit den Zahlen der Schwingungsverhältnisse, sondern mit deren Logarithmen rechne. Die Richtigkeit dieser Vertauschung ist gar keinem Zweifel unterworfen. Für das musikalische Ohr sind alle Octaven gleich gross, denn in allen giebt es gleichviel zu unterscheiden; aber nur wiefern in den Vorstellungen Unterschiede wahrgenommen werden, sind Unterschiede der Vorstellungen vorhanden, denn die Vorstellungen sind nichts ausser der Wahrnehmung; es sind nicht Dinge an sich, oder Modificationen derselben, die gewisse, uns unbekannte Unterschiede versteckt halten könnten. Die Schwingungsverhältnisse 1, 2, 4, 8, . . . 2^n gelten also im Gebiete der Vorstellungen für gleiche Distanzen, oder für die Zahlen 0, 1, 2, 3 . . . n; und eben so ists bei allen andern Intervallen. Das Uebrige kann am angeführten Orte nachgesehn werden*).

---

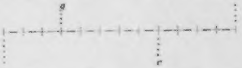
*) Daselbst ist S. 96. Z. 7 zu setzen $l\,2 : l\,\frac{9}{8}$ statt des Druckfehlers $l\,\frac{9}{8}$... (S. oben S. 251.) — Man kann die Rechnung mit gemeinen Logarithmen vollführen, da hier bloss Verhältnisse von Logarithmen in Betracht kommen.

7.

Wir dürfen es jetzt wagen, uns dem interessantesten Probleme dieser ganzen Untersuchung, der Erklärung der reinen Accorde zu nähern; wobei es sich zeigen muss, warum es deren gerade zwei, und nicht mehrere geben kann; auch in welchem Verhältnisse zu ihnen der sogenannte verminderte Dreiklang, (mit der kleinen Terz und kleinen Quinte) stehe, ein sonderbares Mittelding, das nicht consonirt, und doch auch keiner eigentlichen Auflösung, wie die ächten Dissonanzen, fähig ist.

Da hier drei gleichzeitige Töne vorkommen, so ist eine vorbereitende Betrachtung nöthig über die Ansicht, welche man von einem Tone fassen müsse, dem zwei andre in beliebigen Verhältnissen entgegengesetzt sind.

Es sey dieser eine Ton ein mittler zwischen einem höhern und einem tiefern. Er kann mit beiden dasselbe Quantum der Gleichheit gemein haben; und doch ist es nicht dieselbe Gleichheit. Denn sofern er dem höhern gleich, ist er gewiss dem niedern nur mehr entgegen. Verschöbe man ihn zwischen beiden hin und her, so würde die Gleichheit mit dem einen wachsen, wie die mit dem andern abnähme. Es ist also nöthig, die verschiedenen Gleichheiten zu unterscheiden, und zwar nach den beiden entgegengesetzten Seiten, wohin die Gleichheiten gerichtet sind. Aber der Begriff entgegengesetzter Richtung erfordert das Symbol einer geraden Linie, durch dieses werden wir demnach den Ton andeuten, und auf ihm die verschiedenen Gleichheiten nach beiden Seiten abschneiden. Z. B. das Symbol des Tons *c*, wenn *c* und *g* mit klingen, wird folgendes seyn:



Durch die nach oben gezogenen Perpendikel ist die Gleichheit mit *g*, durch die abwärts gezogenen die mit *c* angedeutet. — Der mittlere Raum, von ungefähr fünf Zwölftheilen, ist zwar beiden Gleichheiten gemein, aber eben desshalb den beiden andern Räumen entgegengesetzt, weil ihm, sofern er zur Gleichheit mit *g* gehört, der Gegensatz gegen *g*, sofern er aber zur Gleichheit mit *c* gehört, der Gegensatz gegen *c* entgegensteht.

Ist diese Ansicht einmal gefasst; so bietet sich die Erklärung der reinen Accorde fast von selbst dar. Man sieht nämlich schon an dem gegebenen Beispiel, dass durch die doppelte Brechung die grosse Terz des reinen Accordes in 3 einander völlig widerstrebende Kräfte zerlegt wird; man wird also nachsehn müssen, ob nicht die schwächste derselben auf die Schwelle des Bewusstseyns getrieben wird? Zur vorläufigen Untersuchung mag das Zwölftheil als Einheit dienen; so hat man aus (5) die Formel $c = b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$, und es fragt sich, ob $3 = 4\sqrt{\frac{5}{4+5}}$ seyn werde? Es ist aber $\frac{4}{3}\sqrt{5} = 2,98\ldots$ also ganz nahe $= 3$; folglich ein charakteristisches Kennzeichen hiedurch entdeckt, welches der grossen Terz des reinen Accordes zukommt, wenn sie zwischen der Quinte und dem Grundton liegt.

Aber dasselbe Kennzeichen kommt jedem Ton des reinen Accordes, nicht bloss in dieser, sondern in jeder Lage, ja nicht bloss den Tönen im Dur-Accorde, sondern auch im Moll-Accorde, endlich auch im Sexten- und Sext-Quarten-Accorde zu. Hievon kann sich jeder überzeugen, der die dazu nöthigen Zeichnungen entwerfen will. Es ist also der ganz allgemeine Charakter des reinen Dreiklanges und seiner Umformungen.

Daraus entsteht nun die wichtige Frage, ob diese Brechung in drei Kräfte, deren eine auf der Schwelle ist, auch ein *ausschliessender* Charakter sey, oder ob dergleichen Brechungen noch in andern Verhältnissen, als nach den Zahlen 3, 4, und 5, möglich seyen? wobei sogleich zu bemerken ist, dass zwar ohne Zweifel unzählig viele andre Zahlen, deren Summe = 12, mit der nämlichen Eigenschaft können gefunden werden, wenn man sich alle mögliche Brüche einzuführen erlauben will; dass aber in einen Accord nur solche Töne passen, welche durch die frühere Bestimmung der Intervalle als solche, die einen gewissen Effect machen, sind erkannt worden. Denn in einer Verbindung zu dreien müssen alle darin liegenden Binionen, ohne Fehler seyn; fehlerhaft aber ist jedes Intervall, das, selbst ohne bestimmten Effect, an ein anderes erinnert, dessen Effect nun erwartet und vermisst wird.

Bei der Rechnung, welche die aufgeworfene Frage beantworten soll, nehme man wieder den einzelnen Ton selbst zur Einheit, so sind die drei Kräfte, in welche die Brechung ihn zerlegt, Brüche der Einheit. Also $a + b + c = 1$, und, damit c auf der Schwelle sey,

$$b\sqrt{\frac{a}{a+b}} = c = 1 - (a+b), \text{ oder } b\sqrt{\frac{v-b}{v}} = 1 - v$$

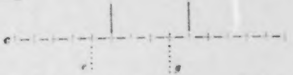
$$\text{daher } v^3 - 2v^2 + v(1-b^2) + b^2 + 0.$$

$v = a + b$ wird $= 2b$, wenn b den höchsten Werth $= a$ erlangt, denn die Bestimmung der Schwellenformel setzt voraus, dass b nicht grösser sey als a. Aber $v = 2b$ giebt

$$7b^2 - 8b + 2 = 0$$

und die brauchbare Wurzel ist $b = \frac{4-\sqrt{2}}{7} = 0{,}369\,.. > \frac{1}{3}$,

d. h. diese Wurzel ist grösser als der Gegensatz der grossen Terz, jedoch diesem näher als dem Gegensatz der Quarte. Was daraus folgt, wird deutlich werden mit Hülfe folgender Zeichnung:



Es erklinge c; zugleich mit ihm e und g, damit es gebrochen werde, wie die Figur zeigt. Die eben gemachte Rechnung nun setzte voraus, die beiden stärksten der, durch die Brechung entstehenden Kräfte seyen gleich; und sie ergab, dass alsdann jede derselben $= 0{,}369$ seyn müsse, damit die dritte Kraft, der Rest der Einheit, auf die Schwelle des Bewusstseyns getrieben werde. Wenn eine solche Brechung durch eine Veränderung der Brechung des reinen

Accordes entstehn soll, so muss der abwärts gehende Strich, welcher den Gegensatz von *c* gegen *e* bedeutet, vorrücken bis zum nächsten aufwärts gehenden Strich; und statt desjenigen, der den Gegensatz von *c* gegen *g* anzeigt, muss man ebenfalls den ihm nächsten aufwärts gehenden Strich nehmen. So sind die beiden äussersten und grössten Abschnitte der Linie $= 0{,}369\ldots = \frac{4{,}4\ldots}{12}$, also müssten zu *c* ein paar Töne erklingen, deren einer etwas höher als *e*, der andere etwas niedriger als *gis* wäre. Dies würde einen reinen Accord geben, wenn ein reiner Accord aus unreinen Intervallen bestehn könnte.

Da nun die Gleichung $r^3 - 2r^2 + r(1 - b^2) + b^2 = 0$ keinen grössern Werth von b zulassen soll als $b = 0{,}369\ldots$, so ist der grösste *brauchbare* Werth, den man annehmen darf, $b = \frac{1}{3}$; eben derselbe, den es im reinen Accorde hat. Aus diesem Werthe für den Gegensatz der Terz bestimmt aber nun die Gleichheit den *genauen* Werth, welchen die Quinte im reinen Accorde haben soll, und welcher um etwas weniges abweicht von dem früher gefundenen, der der Quinte bloss als Quinte zukommt. Man setze nämlich $b = \frac{1}{3}$ in die Gleichung, und $r = \frac{3}{4} + u$, so findet sich hieraus genauer $r = 0{,}751364\ldots$ und hieraus $a = r - b = 0{,}4180\ldots$ Dies ist der grösste der drei Abschnitte auf der Linie, der vorhin oberflächlich $= \frac{5}{12}$ gesetzt ward, und der die Gleichheit der Quinte bezeichnet. Dieselbe Gleichheit der Quinte fand sich in (6.) $= \frac{1}{1 + \sqrt{2}} = \frac{\sqrt{2} - 1}{1} = 0{,}414\ldots$ Also muss im reinen Accorde die Gleichheit der Quinte ein wenig grösser genommen werden (da $0{,}418\ldots > 0{,}414\ldots$) d. h. die Quinte muss ein wenig abwärts schweben; wodurch sich abermals die Güte der gleichschwebenden Temperatur bestätigt. Denn wollte man die Quinte ganz scharf nehmen, so würde, wie die vorige Rechnung leicht erkennen lässt, die Terz noch über $\frac{1}{3}$ der Octave müssen geschärft werden; wodurch sie noch weiter von der Bestimmung des Schwingungsverhältnisses 4 : 5 abwiche. — Uebrigens giebt das Schwingungsverhältniss der Quinte die Gleichheit derselben $= 0,4150$ . ., wie man aus den in der Metaphysik berechneten Zahlen leicht findet; also fällt die gewöhnlich angenommene Quinte zwischen die beiden hier gefundenen Bestimmungen, und um so leichter ist begreiflich, dass die Praxis, auf welche alle diese feinen Unterschiede sehr wenig Einfluss haben können, sich mit dem Angenommenen begnügte.

Merkwürdig aber ist hier noch die Bestimmung der kleinen Terz, deren Gegensatz durch die kleinsten der drei Distanzen auf jener Linie bezeichnet wird. Dieser Gegensatz ist $1 - r = 0,2486$ . . ., also wird die kleine Terz, zum Gebrauch der Accorde, noch enger als $\frac{1}{4}$ der Octave, und enger als die übermässige Secunde, da der Ton, welcher dieses Intervall gegen die kleine Terz des Grundtons bilden soll, als falsche Quinte in der Mitte der Octave vom Grundton gerechnet, stehn muss; ja selbst als grosse Terz der grossen Secunde noch höher hinaufgetrieben wird; woraus denn das Gewaltsame des übermässigen Secunden-Sprunges sich vollkommen erklärt. —

Der nächste brauchbare Werth von h, welchen man in die obige Gleichung setzen kann, ist der Gegensatz der kleinen Terz; wobei man in Gedanken den Strich der Zeichnung, der den Gegensatz der grossen Terz andeutete, um $\frac{1}{12}$ weiter linkshin verschieben mag. Dadurch wird die mittlere der drei Kräfte kleiner, also wird die grössere zunehmen müssen, um die schwächste auf die Schwelle zu treiben. Man verrücke also auch den Strich, welcher unten mit g bezeichnet ist, mehr linkshin; und zwar beträchtlich mehr als um $\frac{1}{12}$; denn die Rechnung ergiebt, dass jetzt der kleinste Raum, der in der Mitte übrig bleibt, nur ungefähr 0,207 . . betragen darf, damit die Schwelle erreicht werde. Also ist hier kein reiner Accord möglich; wohl aber lässt sich begreifen, dass der trüb-klingende verminderte Dreiklang, dessen falsche Quinte sich tiefsinnig abwärts neigt, sich jenem Verhältniss nähere; und daher wenigstens eine Spur des Harmonischen enthalte, die ihn zu Uebergängen brauchbar macht.

Es ist nicht der Mühe werth, noch andere Werthe von *b* zu versuchen, da man schon deutlich genug sieht, dass die Gleichung, welche die Eigenschaft des reinen Accords allgemein ausdrückt, sich nur auf die bekannten reinen Accorde anwenden lässt. Demnach ist der gefundene Charakter derselben nicht nur allgemein, sondern auch ausschliessend; und es kann keine andern, als nur reine Dur- oder Moll-Accorde geben.

Fragt man aber, wie denn eine Brechung jedes Tons in drei Kräfte, deren eine den andern gerade erliegt, den Charakter des Harmonischen haben könne? so ist es leichter, das Gegentheil zuerst klar zu machen, dass nämlich eine Brechung in gleiche Kräfte ein blosses Widerspiel, einen Streit ohne Ende, hervorbringen würde. Dies gilt von allen Brechungen in gleiche Theile. Sind deren zwei, so hat man die falsche Quinte; drei, so kommen drei grosse Terzen, wie *c*, *e*, *gis*, *c*; vier, so entstehn vier kleine Terzen, wie *c*, *es*, *fis*, *a*, *c*, wo der mittelste Ton zwischen *fis* und *ges* schweben muss; — lauter Dissonanzen der härtesten Art, die noch obendrein ganz unverständlich sind, denn verständlich wird die falsche Quinte erst durch eine nähere Bestimmung, wie wenn *es* und *fis* als übermässige Secunde aus einander treten; oder in der Verbindung *c*, *d*, *fis*, und dergleichen.

Das Gegentheil der Brechung in gleiche Kräfte ist diejenige, da eine den beiden andern völlig weichen muss. Wäre die weichende noch schwächer: so würde, nachdem sie schon erdrückt wäre, der Streit der beiden andern übrig bleiben. Durch die Theorie vom allmähligen Sinken der Hemmungssumme in der Psychologie kann dies noch mehr beleuchtet werden; doch dazu ist hier der Ort nicht. Das nämliche Princip der Harmonie ist auch schon bei den Verbindungen zweier Töne bemerkt worden.

Mehr Schwierigkeit macht die Frage nach dem Unterschiede zwischen *dur* und *moll*. Denn der zuvor angegebene

Charakter ist beiden schlechterdings gemein. Ich weiss nicht, ob ich die Frage genügend beantworten werde durch die Bemerkung: dass, beim Heraufgehn durch die Töne des Dur-Accords, *die Gegensätze beinahe in geometrischer Proportion wachsen*; eine Eigenschaft, die dem Moll fehlt. Die Gegensätze der Terz, Quinte, Octave, gegen den Grundton sind nämlich: 0,333 . . .; 0,582 . . .; 1; und die dritte Proportionalzal zu den erstern beiden ist $\frac{0,338\,..}{0,333\,..}$, nahe = 1.

Fühlbar ist wenigstens, dass man den Dur-Accord mit Leichtigkeit heraufgeht, während beim Moll die Distanz von der Terz zur Quinte etwas schwer-übersteigliches hat.

Eine andre Schwierigkeit macht die Frage nach dem Charakter des Grundtons, im Gegensatz der Oberstimme. Die Brechung ist nicht *wesentlich*, d. h. *in den Verhältnissen*, verschieden; sie ist beim Sext-Quarten-, wie beim reinen Accorde. Es scheint nichts übrig, als eine ursprüngliche Verschiedenheit der beiden Seiten der Tonlinie anzunehmen, so dass die Brechbarkeit der Töne mit ihrer Höhe wachse, mit der Tiefe abnehme. Unter dieser Voraussetzung folgt offenbar, dass die höchsten Töne jedes Accordes der Brechung durch die tieferen am meisten nachgeben; dass also die höhern als die gebrochenen, die tieferen dagegen als die brechenden, vorzugsweise empfunden werden; demnach, dass der Grundton als der am meisten brechende, als der bestimmende, selbst aber am wenigsten bestimmte, sich zu erkennen gebe.

8.

Der Charakter der auflösbaren Dissonanzen, also besonders des Septimen-Accordes mit seinen Arten und Umwandlungen, lässt sich aus den blossen Brechungsverhältnissen nicht ableiten. Man muss sich hier erinnern, dass die Auflösung von Dissonanzen schon in das Successive, also in das Melodische hinübergeht; wir werden demnach uns in dieses Gebiet wenigstens mit Einem Schritte hineinwagen müssen; da denn nichts näher liegen kann, als die Betrachtung der Tonleiter.

Wenn man von einem Tone aus fortschreiten will, so dass ein vollkommner *Schritt*, doch kein *Sprung* geschehe: so ist die grosse Secunde das dazu geeignete Intervall. Sie enthält, nach (6.), gerade soviel Gegensatz, als zur völligen Unterscheidung der Töne nöthig ist; aber auch nicht mehr; daher befriedigt sie die Forderungen der Deutlichkeit und des Zusammenhanges, der ersten Requisite aller Melodie, beide zugleich.

Man schreite also fort von *c* zu *d*; und von *d* zu *e*; desgleichen von *e* zu *fis*. Man bemerke die Wirkung, welche diese successiven Vorstellungen auf einander haben müssen. Indem *d* erklingt, und während es ungehemmt vernommen wird, muss das zuvor gehörte *c*, seinem Hemmungsgrade gemäss, im Bewusstseyn sinken. Es sinkt also dergestalt, dass die Intension des wirklichen Vorstellens um $\frac{2}{12}$ (eigentlich noch ein wenig mehr) abnimmt. Nun folge *e*. So wächst die Hemmung des *c* durch den grössern Hemmungsgrad auf $\frac{4}{12}$, und das schon gesunkene *c* muss auch noch um soviel, demnach in allem um $\frac{4}{12}$ sinken. Jetzt ertönt *fis*; und bringt dem *c* eine Hemmung von $\frac{6}{12}$; dadurch wird die Vorstellung von *c* ganz gehemmt. Der Anfangspunct der Reihe verschwindet; und das folgende verliert die Beziehung auf das erste. Geht man fort zu *gis*, so erlischt *d*, zu *ais*, so verschwindet *e*, und so fort.

Lässt man *g* statt *gis* folgen, so wird *g* nicht mehr von *c* gebrochen; wohl aber von *d*; und zwar mit dem Gefühl, dass eine neue Gedankenreihe beginne, indem so eben der Anfangspunct der vorigen verschwunden war.

Man nehme aber *f* statt *fis*, und lasse dann *g* folgen. So wird *g* noch durch *c* bestimmt; und zwar verschwindet dabei *c* nicht plötzlich, wie vorhin durch *fis*, wo es auf einmal um seine ganze Hälfte sank, sondern allmählig, indem *g* nur noch $\frac{1}{12}$ davon vorfindet. Was auch jetzt folgen mag: das Gefühl einer aufgehobnen, und einer andern beginnenden Gedankenreihe kann nicht entstehn. Folgt nun *a*, so ist dies in der ganzen Tonleiter der Ton, welcher mit dem Grundton am wenigsten in Verbindung tritt. Jetzt aber naht sich eine neue Entscheidung. Denn entweder es folgt *b*; so wird *f* nicht erlöschen. Oder *h*; so sinkt *f* plötzlich, und zugleich wird *c*, der Anfangspunct der Reihe, wieder ins Bewusstseyn gerufen. Dies letztere nämlich bei einem einigermassen geübten Ohre; welchem schon die Identität der Prime und Octave geläufig ist. Hiedurch wird die Vorstellung der Octave zur *Begierde*; und um dieselbe zu befriedigen, muss die Octave erklingen. In der Psychologie lässt sich das mehr aus einander setzen. — Am Ende der Tonleiter sind die Octave, der Grundton, die Quinte, und was zwischen der Quinte und Octave liegt, im Bewusstseyn; die Quinte und der Grundton, als die tiefsten Töne, geben die entscheidende Brechung für die Octave; die Terz aber ist nicht im Bewusstseyn; sonst würden die letztern 4 Töne nicht eben so beim Moll, als beim Dur, brauchbar seyn, welches nur möglich ist, indem die Terz im Augenblick des Schliessens unbestimmt, und folglich beliebig bestimmbar ist. So wie jedoch die Terz beim Schlusse angegeben wird, tritt auch die frühere Vorstellung derselben aufs neue hervor, daher ein Schluss in der, der vorigen entgegengesetzten, Tonart auffallend ist.

Wir wenden uns zum Septimen-Accord; oder vielmehr zu seinem Verwandten, dem Secunden-Accord; nämlich zu dem, welcher aus dem Septimen-Accord auf der Ober-Dominante entspringt. — Man hebe aus der Tonfolge *c*, *d*, *e*, *fis*, drei Töne heraus, und lasse sie *zugleich* erklingen. Alle vier zugleich würden nicht unterschieden werden; denn die Secunde, das kleinste rein-unterscheidbare Intervall, (6.) ist grösser als $\frac{1}{6}$ der Octave, folglich haben in der halben Octave, *c — fis*, nicht drei Secunden Raum. Aus demselben Grunde darf man nicht *c d e*, auch nicht *d e fis*, herausheben; es haben nämlich auch nicht zwei Secunden Platz in dem dritten Theil der Octave. Also wähle man entweder *c*, *d*, *fis*; oder *c*, *e*, *fis*. Aber was aus den letztern drei werden möge, ist, obgleich den Musikern bekannt genug, doch hier, aus dem Obigen nicht so leicht zu erklären. Man bleibe also bei *c*, *d*, *fis*; so repräsentiren diese drei Töne, für ein, durch die Tonleiter schon geübtes, Ohr, den vorhin schon betrachteten Fall, da man von *c* bis *fis* heraufgestiegen, und die bisherige Gedankenreihe abzureissen im Begriff war, um einer neuen, die mit *g*, welches noch von *d* zerlegt wird, beginnen soll, Platz zu machen. Hätte *d* gefehlt, so würde diejenige Brechung, welche zum reinen Accorde von *g* nothwendig ist, nicht vorbedeutet gewesen seyn. So aber sehn wir das Ohr im Uebergange begriffen zu einem neuen musikalischen Gedanken, von dem nur unbestimmt ist, *ob* er einen Dur- oder Moll-Accord enthalten werde.

Mit dieser Erklärung von dem Fortstreben des Septimen-Accordes auf der Dominante mögen die gegenwärtigen Bemerkungen schliessen. Verständigen und sachkundigen Lesern ist genug zur Prüfung hingelegt; auch für sie hoffentlich alles deutlich genug entwickelt. Das Dargelegte ist zusammengekommen aus einer Reihe von Untersuchungen, die zu verschiedenen Zeiten während einer beträchtlichen Reihe von Jahren an diesen Gegenstand gewendet wurden. Eben so allmählig wird sich diese Theorie weiter entwickeln. Der glückliche Traum, in welchem Manche schweben, als besässe man mit den Principien auch sogleich alle Aufschlüsse, die aus ihnen gewonnen werden können, ist für mich längst vorbei.

Müsste ich nicht, durch eine allzulange Reihe unangenehmer Erfahrungen belehrt, die Besorgniss hegen, dass unter den Lesern dieses Aufsatzes sich auch flüchtige Leser, und unter den flüchtigen Lesern sich die Mehrzahl der Referenten und Kritiker befinden werde: so würde ich hinzusetzen, dass ich den gegenwärtigen Versuch als eine Probe dessen anzusehen wünsche, was ich unter einer bessern Psychologie mir denke; und dass ich die Bekanntmachung einer solchen Probe für eine Schuldigkeit hielt, die ich durch manche Aeusserungen gegen die bisherige Psychologie vorlängst auf mich geladen habe. Diese bisherige Psychologie förmlich zu bestreiten, würde ich mich ungern entschliessen; nicht nur weil der Kampf mit einem solchen Gegner eben nicht ehrenvoll seyn kann, sondern auch weil dieser Gegner, wenn schon besiegt, doch immer noch öffentlich und überall umher gehn wird, indem ihn die Menschen durch eine sehr natürliche Zuneigung allgemein hegen und pflegen. Wie in Unser Aller Munde noch immer die Sonne auf- und untergeht, trotz der Astronomie, so auch werden wir Alle unaufhörlich von Phantasie und Verstand und Gedächtniss reden, weil diese Ausdrücke eben so bequem zur vorläufigen Bezeichnung dessen sind, was uns zuerst auffällt, wenn wir die hervorspringenden Aeusserungen verschiedener Menschen im Ueberblick fassen wollen, als eben dieselben Ausdrücke untauglich sind, um nur irgend etwas von der hinter den Erscheinungen verborgenen Wahrheit erkennen zu lassen. — Daher wäre es erwünscht, wenn es gelingen könnte, ohne Polemik gegen das Bequeme und Gewohnte unwissenschaftlicher Meinung und Rede, einigen Anfängen einer vielleicht richtigeren Ansicht, Eingang und ferneres Nachdenken zu verschaffen, um dadurch der Wissenschaft näher zu kommen. Sofern aber freilich ein Aufsatz über Musik hiezu helfen soll: werden jene Flüchtigen schwerlich unterlassen einzuwenden: die Musik sey eine Sache von ganz besonderer Art; und gar nicht zu verwundern, wenn man in dieser mit dem Rechnen gut fortkomme; über Ton-Verhältnisse habe man von jeher Rechnungen angestellt; damit aber sey für die übrige Psychologie nichts gewonnen, und so bleibe es denn ein eitles Unternehmen, Psychologie nicht nur auf Metaphysik bauen, sondern sie sogar durch Mathematik und Beobachtung verbunden, ausführen zu wollen. — Diese guten Leute haben nämlich ohne Zweifel schon vergessen, dass die bisher bekannten Berechnungen der Schwingungsverhältnisse in der vorstehenden Theorie ganz entbehrlich sind, indem sie nur zur Bestätigung und Vergleichung dienen; dass hingegen die ganze Theorie auf gewisse psychologische Grundformeln vom allgemeinsten Gebrauche, gebaut ist, welche früher vorhanden seyn mussten, ehe an eine solche Theorie nur gedacht werden konnte. Wirklich habe ich die Grundformeln um mehr als sechs Jahre früher besessen, und zu mancherlei Untersuchungen angewendet, ehe es mir gelang, von ihrer Anwendung auf Musik nur die ersten Anfänge zu entdecken

Aber keine Rücksicht auf Flüchtigkeit und Vorurtheile soll mich hindern, noch über die Beziehung der vorliegenden Untersuchung auf praktische Philosophie, das Nöthige zu sagen. Ich habe gezeigt, dass die zuletzt genannte Wissenschaft auf einer Anzahl von genau bestimmten ästhetischen Urtheilen beruht. Leider sind *genau bestimmte ästhetische* Urtheile unsern Aesthetikern so neu und fremd, dass sie an die Möglichkeit derselben nicht glauben wollen; dass sie nicht begreifen, wie der ästhetische Sand ein vestes Gebäude solle tragen können. Ich habe daran erinnert, dass seit Jahrhunderten das Gebäude der Musik auf den ästhetischen Bestimmungen der Tonverhältnisse unerschüttert steht. Aber man kennt die Musik nur aus den Erholungsstunden; und während der langen Herrschaft der Kantischen Philosophie ist der, durch sie so nahe gelegte, Gedanke, die Tonlinie mit Raum und Zeit zu vergleichen, nicht einmal Jemandem eingefallen. Unsre Aesthetiken enthalten eher alles in der Welt, ja den Ursprung der Welt selbst, als die einfachen Grundregeln der einzigen unter den Künsten, die wirklich ihre Grundregeln kennt. So wird es bleiben, bis einmal die einfachen Elemente des räumlichen und des poetischen Schönen entdeckt werden; wahrscheinlich noch eine lange Zeit. Unterdess bleibt es auch *dabei*, dass man von der praktischen Philosophie nicht bloss veste Unterscheidungen des Löblichen und Schändlichen, sondern auch eine Theorie über die Möglichkeit solcher Unterscheidungen, und überdies noch Lehrsätze von der Möglichkeit der Befolgung dieser Unterscheidungen durch einen standhaften Willen, verlangt; und dass man vor der Einsicht in diese Möglichkeiten an die Unterscheidungen des Löblichen und Schändlichen nicht glauben will: — wie wenn wirklich der Unterschied zwischen Ehre und Schande, Recht und Unrecht, Tugend und Laster, so lange zweifelhaft bliebe, bis die theoretische Philosophie den Ursprung der Gemüthshandlungen nachgewiesen hätte, welche in uns vorgehn, *indem* wir das Sittliche *beurtheilen* und *beschliessen*. Auch diesem Unheil nun lässt sich nicht eher abhelfen, als bis wirklich die Psychologie die geforderten Nachweisungen leisten kann; da sich denn ergeben wird, dass dadurch nichts gewonnen ist, als nur Theorie; und dass selbst diese Theorie demjenigen unverständlich ist, der nicht zuvor das kennt, wovon sie redet, nämlich die ursprünglichen praktischen Urtheile selbst, deren Gültigkeit sie voraussetzen muss, ohne sie beweisen zu können. — Bis nun diese radicale Heilung desjenigen Vorurtheils, das theoretische und praktische Philosophie in einander mengt, erfolgen wird: kann es vorläufig von Nutzen seyn, an dem Gleichniss der praktischen Philosophie, der Musik, sich zu versuchen; und hier nachzusehn, *in wiefern durch eine psychologische Theorie der Tonlehre die Wahrheit der Tonlehre selbst begründet werde?* Das Lächerliche der Frage würde noch auffallender werden, wenn Jemand, der keinen Sinn für Musik hätte, die gegenwärtige, oder irgend eine psychologische Abhandlung über die Tonlehre, läse, und sich nun fragte, ob er jetzt mehr von der Musik verstehe, als vorhin? — Gewiss wenigstens werden die guten praktischen Musiker, die ächten Kenner, nicht meinen, dass selbst der offenste Blick in die Seele, *wie sie es macht*, gewisse Harmonien richtig und andre unrichtig zu finden, ihrer Ueberzeugung von dieser Richtigkeit oder Unrichtigkeit selbst nur den geringsten Zusatz geben könne. Diese Ueberzeugung steht vest, als ein streng absolutes Wissen; vest, als ein ursprünglich *mannigfaltiges* Wissen; vest ohne Princip und ohne Einheit; aber zugleich als eine Summe von Principien, die zur Vereinigung in ein einziges Kunstwerk geschickt sind. Und, waren unsre vorstehenden Untersuchungen nicht misslungen, so haben wir durch sie begreifen gelernt, dass, und warum das musikalische Wissen also beschaffen seyn muss; dass, und wie die verschiedenen Brechungen der Töne einen verschiedenen Sinn der Intervalle ursprünglich ergeben; wir haben also tief genug in unsere Seele geblickt — zwar keinesweges zu einer erschöpfenden Kenntniss des vorgelegten Gegenstandes, aber wohl dazu, um eine nützliche Vergleichung mit den Grundlehren der praktischen Philosophie darzubieten.

XIII.

Psychologische Untersuchung über die Stärke einer gegebenen Vorstellung, als Function ihrer Dauer betrachtet.

1812.

Im ersten Hefte dieser Zeitschrift hat sich Gelegenheit gefunden, über die Ungründlichkeit der bisherigen Psychologie etwas im Allgemeinen anzudeuten †) In dem zweiten ist, als Probe einer bessern Psychologie, ein specieller Gegenstand, der eine Vergleichung zwischen Theorie und Erfahrung zuliess, nämlich die Tonlehre, in Untersuchung genommen. ††) Die gegenwärtige Abhandlung wird ein Fundamental-Problem der ganzen Psychologie, auf mathematisch-metaphysischem Wege, durch eine Annäherung aufzulösen suchen, welche einstweilen die Stelle einer vollkommenen Auflösung vertreten kann.

Ich hätte Gründe finden können, die Bekanntmachung dieser Untersuchung noch aufzuschieben. Zwar nicht in Hoffnung, eine vollständigere Auflösung zu finden; dieses überlasse ich sehr gern geübteren Mathematikern; sie mögen die wissenschaftliche Eleganz nachtragen, nachdem ich für das Bedürfniss glaube gesorgt zu haben. Aber einestheils fehlte mir bis jetzt die Musse zu einer ausführlicheren Berechnung in Zahlen; anderntheils mangelt im Publicum eine hinreichende Kenntniss meiner metaphysischen Principien; und ich werde scheinen, manches, was für mich streng erwiesen ist, hier nur bittweise vorauszusetzen.

Dennoch hängt an diesem letztern Umstande (verbunden mit dem Wunsche, mir mathematische Belehrungen zu verschaffen,) der Hauptgrund, weshalb ich diese Abhandlung schon jetzt herausgebe. — Zwar bin ich weit entfernt, Metaphysik auf Psychologie bauen zu wollen; vielmehr habe ich die völlige Ueberzeugung, dass jedes Unternehmen dieser

---

†) Vergl. oben No. IX.

††) Vergl. die vorhergehende Abhandlung No. XII.

Art falsche metaphysische Begriffe durch Erschleichungen einführt, die man eben da begeht, wo man nur die einfachsten Thatsachen des Bewusstseyns auszusprechen glaubt. Umgekehrt, die allgemeine Metaphysik muss fest und ausgearbeitet da stehn, ehe man es wagen darf, von den sogenannten *Thätigkeiten* und *Gesetzen*, wohl gar von den *Vermögen* des Gemüths, nur Ein Wort zu reden. — Allein ein Anderes ist, Metaphysik auf Psychologie bauen; ein Anderes, Metaphysik *mit Hülfe psychologischer Lehren* für diejenigen *verständlicher machen*, welche unaufhörlich, ohne es selbst zu merken, ihre psychologischen Irrthümer da einmengen, wo man für eine ächte Metaphysik auch nur die ersten Vorbereitungen treffen will. Wie nothwendig es sey, auf solchem Wege das Verstehen zu erleichtern, daran bin ich allzuoft, und durch Allzuvieles gemahnt worden.

Es ist mir nicht entgangen, dass man meine Schriften, die unter dem Einflusse einer andern, als der gewöhnlichen psychologischen Ansicht entstanden sind, sämmtlich darum missverstanden hat, weil man in meine psychologische Vorstellungsart theils sich nicht zu finden wusste, theils sich nicht die Mühe gab, die deshalb gegebenen Winke zu beachten. Ich will gern einen Theil der Schuld auf die äusserste Kürze schieben, deren ich in meinen *Hauptpuncten der Metaphysik* mich bedient habe. Aber man hat kein Bedenken getragen, mir statt gründlicher Prüfung, welche ich würde verdankt haben, solche Einwürfe entgegen zu stellen, von denen man, bei der leichtesten Bekanntschaft mit meinem System, voraus wissen musste, dass ich sie keiner Beantwortung werth achten könne*).

---

*) Das kürzeste Beispiel wird hier das beste seyn. „*Kein Gedanke folgert, sondern die Vernunft!*" Dieser Spruch ist gegen einen Satz in meiner Metaphysik ergangen, der so lautet: „Speculation ist der willkürliche Gang des zur Umwandlung vordringenden Gedankens." In diesem Satze ist ausdrücklich (wie sichs bei aller dialektischen Untersuchung gebührt, damit ja nichts Psychologisches einmenge) das Wort *Gedanke* erklärt als *Gedachtes*, und es wird geredet von einer Nothwendigkeit der Umwandlung eines Gedachten welches widersprechend, und dennoch gegeben ist, daher es nicht

Es ist das gewöhnliche Schicksal neuer Lehren, mit Missverständnissen, in Form absprechender Urtheile, begrüsst zu werden. Mich aber können dergleichen Missverständnisse nicht hindern, meine, von einem festen Plane geleiteten Arbeiten, öffentlich fortzusetzen. Die gegenwärtige Abhandlung mag den Eingang zur Psychologie, eine andre, nächstens erscheinende, (über die Elementar-Attraction) den

---

verworfen werden kann, sondern im Denken umgearbeitet werden muss. Keine Rede aber ist von der psychologischen Frage, wo die Thätigkeit des Denkens liege, ob in dem Gedanken, oder in der Vernunft. Es war also in dieser Hinsicht jene Bemerkung unrecht angebracht. *Zweitens* aber musste der Leser meiner Metaphysik wissen, dass, so sehr ich das *Vernünftige* suche und schätze, ich dennoch die *Vernunft*, sammt ihren vorgeblichen Formen und Gesetzen, geradezu für ein Unding erkläre, das nirgends, als in den Erschleichungen der Psychologen, existirt. Wer sich nun dennoch, mir gegenüber, auf die *Vernunft in Person* beruft, der begeht nichts anderes, als eine petitio principii. Auch ist es vielfältig gesagt, und wiederholt worden, dass die Menge der angenommenen Seelenkräfte sich zur Einheit des Bewusstseyns nicht schicke. Zwar sucht man diesen Irrthum zu bemänteln, indem man behauptet, die vielen Kräfte seyen nicht Vieles, sondern, auf unbegreifliche Weise, im Grunde nur Eins. Aber die Antwort versteht sich von selbst; diese nämlich, dass hier nichts Unbegreifliches, sondern klar und deutlich ein widersprechender Begriff behauptet werde, nämlich der Begriff von Einem, das nicht Eins, sondern im Grunde Vieles ist. Freilich hat man sich in manchen Systemen an diesen Begriff gewöhnt bis zur Blindheit auch gegen die härtesten und offenbarsten Widersprüche. Daher habe ich den ungerechtesten aller Vorwürfe hören müssen; den Vorwurf *willkürlich ersonnener Widersprüche*!! Man führt mich dadurch in Versuchung, diejenigen allerleichtesten Vorbereitungen drucken zu lassen, welche ich den Anfängern in der Philosophie mündlich vorzutragen pflege. Männer, die Geschichte der Philosophie nicht bloss gelernt, sondern durchdacht haben, sollten dergleichen zu entdecken wissen. Denn alle wahren Originaldenker haben diese Widersprüche entweder gefühlt und verworfen, oder zwar in ihre Principien aufgenommen, aber zugleich durch die ferneren Erörterungen so kennbar hingestellt, dass man bei der Kritik ihrer Systeme nicht umhin kann, darauf zu stossen. Das Schlimmste freilich ist, dass sie, um einigen Widersprüchen auszuweichen, in andre unvermerkt verfallen sind, welches bei Plato, Leibnitz, Spinoza, Kant, Fichte, nicht schwer zu erkennen ist.

Eintritt in eine bessere Naturphilosophie bezeichnen. Vielleicht, dass Einige, indem sie diesen Arbeiten zusehen, dadurch für die Untersuchung der ersten Principien Neigung und Empfänglichkeit gewinnen werden, welcher in der Folge eine ausführlichere Darlegung der allgemeinen Metaphysik entgegenkommen kann.

Noch muss ich ausdrücklich bemerken, dass, im Fall jemand fernerhin meine Pädagogik einer Prüfung zu unterwerfen Belieben tragen sollte, ich von demselben die Kenntniss meiner praktischen Philosophie, meiner Hauptpuncte der Metaphysik, und der gegenwärtigen Abhandlung erwarte. —

Es kann jetzt zuvörderst dienlich seyn, etwas zur Erklärung der hier gewählten Ueberschrift zu sagen. An der Voraussetzung, dass den Vorstellungen gewisse Grade von *Stärke* zukommen, wird nicht leicht Jemand Anstoss nehmen; man ist aus der gemeinen Psychologie daran gewöhnt. Hier aber wird diese Stärke in doppelter Hinsicht untersucht werden, theils die absolute, theils die relative. Die absolute Stärke kommt einer Vorstellung zu, ohne Rücksicht auf den Grad des Bewusstseyns derselben in einem bestimmten Augenblick; die relative hingegen ist die grössere oder geringere Lebendigkeit derselben im Bewusstseyn; gleichsam der augenblickliche Grad des Wachens dieser Vorstellung.

Sowohl die absolute, als die relative Stärke sind *Functionen der Zeit*. Das Wort Function wird hier im mathematischen Sinne genommen, wo es eine veränderliche Grösse bedeutet, sofern dieselbe abhängt von einer andern veränderlichen.

Die Rede ist nämlich von einer *gegebenen* Vorstellung, oder bestimmter, von einer Vorstellung, insofern sie eben jetzt, während eines gewissen Laufs der Zeit, *gegeben wird*. Hier setze ich voraus, man wisse aus meinen Hauptpuncten der Metaphysik wenigstens historisch, dass ich entschiedener Realist bin, dass ich den Realismus auf die Widerlegung des Idealismus gründe; dass ich folglich wohlüberlegter Weise von gegebenen Vorstellungen rede. Dennoch behaupte ich einstimmig mit dem Idealismus, dass die Seele alle ihre Vorstellungen völlig aus sich selbst erzeugt, (wenn schon auf bedingte Weise.) dass sie dabei nichts Fremdes von aussen her aufnimmt und sich geben lässt. (Wie dies zusammenhängt, darüber vergleiche man §. 5. und 13. meiner Hauptpuncte der Metaphysik.) Demnach ist der Ausdruck, *gegebene* Vorstellung nicht insofern realistisch, als ob man die allergemeinsten Ansichten vom Influxus physicus hierauf übertragen solle: realistisch ist er vielmehr theils durch die entschiedene Voraussetzung der Seele als eines *Wesens*, in Wechselwirkung mit andern Wesen; theils durch die Zulassung der Ansicht, dass Zeit verfliesse, während die Seele ihre Vorstellungen erzeugt. Uebrigens steht die gegebene Vorstellung entgegen der schon vorhandenen, und besonders der wiedererweckten.

Man denke sich nun, des Beispiels wegen, irgend ein Hören oder Sehen, irgend ein Wahrnehmen, das eben jetzt geschieht, und fortdauert. Bräche in einem gewissen Augenblick die Wahrnehmung ab, (verschwände das Licht, schwiege der Ton,) so würde dennoch das Vorstellen des Wahrgenommenen nicht sogleich aufhören. Man weiss dieses aus der Erfahrung; es lässt sich auch aus der Lehre vom Ich a priori entwickeln; und alsdann folgt aus allgemeinen metaphysischen Gründen weiter, dass ein Vorstellen, wenn es überhaupt noch nach der sogenannten sinnlichen Wahrnehmung fortdauert, nie von selbst erlöschen oder sich vermindern könne, sondern anhalte gleich einer einmal begonnenen Bewegung, die auch nur durch Hindernisse zur Ruhe gebracht werden kann.

Von hier aus muss man in einer zwiefachen Betrachtung weiter gehn. Erstlich um zu erwägen, in wiefern eine Vorstellung Function der Zeit seyn könne, zweitens, in wiefern sie durch Hindernisse zur Ruhe gebracht werden möge.

Bräche in einem gewissen Augenblicke die Wahrnehmung ab, so würde das Vorstellen nicht bloss fortdauern, sondern in bestimmter Stärke fortdauern. Aber bräche dieselbe Wahrnehmung später ab, so würde diese Stärke grösser seyn. Auch hierüber weiss man aus der Erfahrung so viel, dass eine Wahrnehmung, die nur allzukurze Zeit dauert, einen schwachen Eindruck zurücklässt, und dass eine gewisse

Verweilung nöthig ist, um uns einer Wahrnehmung gehörig zu versichern. Aber dieses *Gehörig*, und jene *gewisse Verweilung*, sind unbestimmte Begriffe, dergleichen in einer gründlichen und genauen Psychologie keinen Platz finden können. — Ginge man bloss von dem zuerst sich darbietenden Gedanken aus, *jeder Augenblick des Wahrnehmens lasse ein Vorstellen zurück:* so würde man auf die Annahme kommen, *die Stärke des Vorstellens müsse der Dauer der Wahrnehmung proportional seyn.* Dieses folgt nämlich, so lange man keine Gründe sieht, wesshalb das Wahrnehmen, und das von jedem Wahrnehmen in unendlich kleiner Zeit nachbleibende Vorstellen, in verschiedenen Zeitpuncten verschiedene Stärke haben sollte. Allein hiemit stimmt die Erfahrung ganz und gar nicht überein; sie zeigt vielmehr allgemein, dass eine Wahrnehmung, die in mässiger Stärke eine mässige Zeit lang gedauert hat, fernerhin nicht merklich gewinnt, wenn sie auch noch so lange fortgesetzt wird. Daraus sieht man sogleich, dass die Stärke der Vorstellung (sowohl die absolute, als die relative,) eine solche Function der Zeit seyn müsse, die zwar mit der Zeit wächst, aber so, dass sehr bald der Zuwachs sich bis zum Unmerklichen vermindert. Wem die Vorstellung solcher Functionen ungeläufig wäre, der möchte sich allenfalls denken, er ginge auf der Tangente eines Kreises immer fort, und bemerkte die dadurch bestimmte Eröffnung des zugehörigen Winkels, welche freilich wachsen, aber immer weniger wachsen würde, je weiter man auf der Tangente vorrückte.

Für die zweite Betrachtung, in wiefern eine Vorstellung durch Hindernisse zur Ruhe gebracht werden möge, ist es nöthig, sich an den Gegensatz der Vorstellungen unter einander zu erinnern. Derselbe ist an dem Beispiel der Tonlinie gezeigt und ausführlich erwogen worden in den Bemerkungen über die Tonlehre (man sehe das vorige Heft dieser Zeitschrift †)) Dass eben so auch für andre sinnliche und formale Vorstellungen bestimmte Hemmungsgrade Statt finden, darf kaum gesagt werden. Nur die obige

---

†) Vergl. oben No. XII.

Vergleichung mit der Bewegung muss man nicht zu weit ausdehnen. Verminderung der Bewegung ist partielle; und bei gänzlichem Stillstande, totale Vernichtung derselben. Aber die Hemmung der Vorstellungen vernichtet nicht, sondern verwandelt das aufgehobene Vorstellen in ein *Streben vorzustellen*. Man kann die, sich gegenseitig hemmenden Vorstellungen einigermassen mit Stahlfedern vergleichen, die, gegen einander gespannt, und zum Theil oder ganz gegen eine feste Wand gedrückt, (bei dieser Wand denke man an die *Schwelle des Bewusstseyns*,) sogleich wieder in ihre erste Lage zurückschnellen werden, sobald das Hinderniss gehoben wird. Die Erfahrung von den wiedererweckten Vorstellungen bestätigt dies; die eigentlichen Gründe aber sind im § 13. der Hauptpuncte der Metaphysik angegeben.

Nach diesen Vorerinnerungen zur Sache!

1.

Die Berechnung des Steigens und Sinkens der Vorstellungen im Bewusstseyn, — dieses allgemeinsten aller psychologischen Phänomene, von welchem die sämmtlichen andern nur Modificationen sind, — würde nur ein ganz leichtes algebraisches Verfahren erfordern: wenn die Vorstellungen geradehin als vorhanden in ihrer ganzen Stärke, könnten angesehen werden; wenn nicht eine jede derselben ursprünglich in zeitlicher Wahrnehmung allmählig, und mitten unter schon vorhandenen entgegengesetzten, erzeugt würde. Aber eben um dieses Umstandes willen ist jede gegebene Vorstellung ein Integral; und kann nur durch höhere mathematische Untersuchungen als Function der Zeit bestimmt werden.

2

Um diese Untersuchung vorzubereiten, betrachte man zuvörderst eine leichtere Frage, nämlich die vom Sinken der Hemmungssumme. Der letztere Ausdruck bezeichnet alles dasjenige, was, unter Voraussetzung eines gewissen Gegensatzes schon vorhandner Vorstellungen, von allen diesen Vorstellungen *zusammengenommen*, wird gehemmt werden müssen, ehe unter denselben ein ruhiges Gleichgewicht Statt finden kann. Um sich in diesen Begriff zu finden, bedenke man, dass der Gegensatz, und die hemmende Kraft, nicht etwan eine Eigenschaft irgend einer einzelnen Vorstellung ist, sondern dass der Gegensatz *unter* ihnen *entsteht*, dass eine jede Vorstellung sich in eine hemmende Kraft nur insofern verwandelt, als sie mit den übrigen im Bewusstseyn nicht zusammen bestehn kann. Verfehlt man dieses, und bildet man sich irgend etwas ein, das an sich selbst Kraft wäre, so verdirbt man sich die Ansicht der ganzen Psychologie. — Eben darum nun, weil die hemmenden Kräfte nur im Zusammentreffen entspringen: kann auch von keiner einzelnen Vorstellung unmittelbar bestimmt werden, wieviel sie hemme, oder wieviel von ihr gehemmt werde; sondern zuerst findet sich aus dem Gegensatz aller gegen einander die Hemmungssumme, und alsdann erst, durch Vertheilung dieser Summe, der Verlust für jede einzelne. Die Hemmungssumme anzugeben, ist in einigen Fällen leicht, in andern sehr schwierig; hier bekümmert uns fürs erste diese Frage ganz und gar nicht.

Wohl aber muss bemerkt werden, dass das Sinken einer vorhandenen Hemmungssumme Zeit brauche; weil dabei die Vorstellungen verschiedene Zustände successiv durchlaufen müssen. Die Geschwindigkeit dieses Sinkens hängt von der Näthigung zum Sinken ab; die Näthigung ergiebt Anfangs die Hemmungssumme selbst, weiterhin derjenige Theil von ihr, welcher in jedem bestimmten Zeitpuncte noch ungehemmt ist. Daraus findet sich das Gesetz des Sinkens.

Es sey die ganze Hemmungssumme $= S$; das am Ende der Zeit t schon Gehemmte $= \sigma$; so ist

$$(S - \sigma)\, dt = d\sigma$$

$$dt = \frac{d\sigma}{S - \sigma}$$

$$t = l\,\frac{Const}{S - \sigma}$$

Aber für $t = 0$ ist $\sigma = 0$, also $Const = S$; $t = l\,\frac{S}{S - \sigma}$ und daraus $\sigma = S\,(1 - e^{-t})$; $S - \sigma = S e^{-t}$

Man sieht hieraus, dass σ für keine Zeit gänzlich $= S$ wird, d. h. dass die Hemmungssumme nie gänzlich sinkt, sondern die Vorstellungen, zwar Anfangs sehr rasch, aber weiterhin immer träger, ihrem Gleichgewichte, und folglich dem entsprechenden Zustande einer jeden, welchen man den *statischen Punct* nennen kann, sich annähern.

3.

Das eben Erwiesene zeigt, dass eine Wahrnehmung, wenn sie hinzukommt zu einer im Bewusstseyn schon vorhandenen Vorstellungsmasse, dieselbe nie in völligem Gleichgewichte antreffen werde, sondern dass es jederzeit irgend ein $S - \sigma$ geben müsse, welches sich in den Fortgang des Wahrnehmens einmischen werde.

Ehe wir aber diese Betrachtung verfolgen können, müssen wir in die allgemeine Metaphysik zurückgreifen, um das Gesetz zu finden, nach welchem eine Wahrnehmung im Laufe der Zeit anwachsen *würde*, wenn gar keine schon vorhandnen Vorstellungen im Bewusstseyn anzutreffen wären.

Alle Vorstellungen sind Selbsterhaltungen der Seele; und jede Vorstellung wird zunächst durch irgend eine der zahllosen zufälligen Ansichten, welche von der Seele, als einem Wesen, möglich sind, bestimmt; (man sehe *Hauptpuncte der Metaphysik* §. 5. 11. 12. 13.) Einer Selbsterhaltung aber kommt ursprünglich gar kein Grössen-Begriff zu; weil indessen ihre Bedingungen, die Störung*) und das Zusammen, einer Verminderung fähig sind, so kann auch eine verminderte Intension der Selbsterhaltung vorkommen, die alsdann auf die vollkommne Selbsterhaltung wie ein Bruch auf die Einheit bezogen werden muss. Als dergleichen Brüche nun sind alle Vorstellungen anzusehn, insofern sie einer Verstärkung fähig sind.

Die Möglichkeit, dass die Seele eine gewisse Vorstellung noch fernerhin erzeuge, nenne ich die *Empfänglichkeit* für diese Vorstellung. Es würde von dieser Möglichkeit nichts mehr vorhanden, oder, wie man auch sagen kann, die Empfänglichkeit würde erschöpft seyn, wenn die Seele jene Vorstellung schon vollständig erzeugt hätte. Alsdann wäre das nämliche Vorstellen nur noch durch Wiedererweckung der schon erzeugten Vorstellung möglich; (gewisse Umstände bei Seite gesetzt, welche an eine Erneuerung der Empfänglichkeit zu denken gestatten, und die hier keinen Einfluss haben können.) Ist aber die Empfänglichkeit zum Theil erschöpft, so wird nur noch ein Theil derselben übrig seyn; nach welchem sich alsdann der Anwachs des Vorstellens bei fortdauernder Wahrnehmung bestimmen muss.

---

*) Zu einer wirklichen Störung kommt es nie, so wenig wie beim Druck der Körper zu einer Bewegung; man misst aber den Druck nach der Bewegung, die erfolgen sollte, wenn der Druck nicht Widerstand fände; auf ähnliche Art verhält sichs mit der Störung.

Ferner ist von selbst klar, dass der Grad der Störung, oder wie wir es im gemeinen Leben nennen, der Grad der Wahrnehmung, (z. B. die Helligkeit des Sichtbaren, die Stärke eines Tons,) in jedem Augenblick ein bestimmter seyn werde; imgleichen, dass bei einem höhern Grade der Wahrnehmung sich die Empfänglichkeit schneller erschöpfen müsse, als bei einem niedrigeren.

Dies vorausgesetzt, wird folgende Rechnung verständlich seyn.

Es sey die Empfänglichkeit beim Anfange der Wahrnehmung $= q$, folglich q eine Constante; ferner das Gegebene, nach Ablauf einer Zeit $= t$, sey $= z$; und der, hier als sich gleichbleibend angesehene Grad der Wahrnehmung, $= \beta$. So ist zuvörderst $q - z$ die noch übrige Empfänglichkeit nach Ablauf der Zeit t; und ferner

$$\beta\,(q - z)\,dt = dz$$

$$\text{oder } \beta\,dt = \frac{dz}{q - z}$$

$$\beta t = l\,\frac{Const}{q - z}$$

Für $t = 0$ ist $z = 0$, folglich $\beta t = l\,\frac{q}{q - z}$, woraus $z = q\,(1 - e^{-\beta t})$ und $\frac{dz}{dt} = \beta q\,e^{-\beta t}$.

Für $t = \infty$ oder $\beta = \infty$ würde $z = q$, und $q - z = 0$, also kann die Empfänglichkeit eigentlich nie ganz, wohl aber sehr bald dem grössten Theile nach erschöpft werden, besonders wenn man für β eine einigermassen grosse Zahl nehmen will.

Der Quotient $\frac{dz}{dt}$ bezeichnet die Stärke des Anwachsens der Vorstellung in jedem Augenblick. Diesen wolle man ja nicht verwechseln mit der Stärke der Wahrnehmung, die allein von β abhängt, und sich immer gleich bleiben kann, so lange β das nämliche ist. Denn die Stärke der Wahrnehmung kann zum Theil Reproduction des schon vorhandenen Vorstellens seyn; dort aber war von dem *Gewinn* für dieses schon vorhandene Vorstellen die Rede.

Um dieses so viel besser einzusehn, und zugleich einen Vorblick auf die Haupt-Aufgabe zu werfen, bedenke man, dass, wenn kein Unterschied wäre zwischen dem ganzen schon vorhandenen Vorstellen, und dem Grade der augenblicklichen Wahrnehmung, dieser Grad durch die blosse Dauer der Wahrnehmung erhöht werden müsste, so wie dadurch ohne Zweifel das vorhandene Vorstellen vermehrt wird. Es müsste uns also ein Ton stärker zu werden scheinen, je länger er klingt, und eine Farbe heller, je länger wir sie sehen. Dieses geschieht nicht; wohl aber prägt das länger Wahrgenommene sich tiefer ein, und springt bei jeder Reproduction kräftiger hervor. Darin erkenne man den Anwachs des vorhandenen Vorstellens, der für jeden Augenblick durch $\frac{dz}{dt} = \beta \varphi e^{-\beta t}$ ausgedrückt wird.

Aber nun liegt allerdings die Frage in der Nähe: warum denn nicht die blosse Dauer den Grad der Wahrnehmung erhöhe? Warum nicht längeres Hören den Ton verstärke, längeres Sehen die Farbe erhelle? Es sollte und müsste so seyn, wenn das ganze vorhandene Vorstellen während der Dauer der Wahrnehmung vollständig im Bewusstseyn gegenwärtig bliebe. Umgekehrt, da es nicht also geschieht, so folgt, dass das vorhandne Vorstellen, so wie es nach und nach erzeugt wird, auch eben so nach und nach, vom ersten Augenblick bis zum letzten, und noch über die Dauer der Wahrnehmung hinaus, einer Hemmung ausgesetzt sey, welche von andern, entgegengesetzten, also hemmenden, auch im Bewusstseyn gegenwärtigen Vorstellungen abhängt*).

Es gehört also zu demjenigen Differential, welches den Anwachs des Vorstellens anzeigt, noch ein anderes, welches die augenblickliche Hemmung ausdrückt; und dieses letztere ist es eigentlich, welches wir in der gegenwärtigen Abhandlung zu bestimmen suchen. Wird dasselbe integrirt, so muss daraus die ganze Hemmung während einer beliebigen Zeit, und hieraus durch Abzug von dem ganzen Gegebenen, oder von z, als Rest, das im Bewusstseyn gegenwärtige Vorstellen gefunden werden**).

Hieran knüpft sich nun das, was oben über den Unterschied der absoluten und relativen Stärke gesagt wurde. Die absolute Stärke ist $= z$, das relative ist der eben erwähnte Rest, nach Abzug jenes Integrals, das dem noch zu bestimmenden Differential angehören wird, von z oder von der absoluten Stärke. Beides aber, sowohl die absolute, als die relative Stärke, sind als endliche Grössen zu unterscheiden nicht bloss vom augenblicklichen Anwachs des Vorstellens, sondern auch von der augenblicklichen Wahrnehmung, die neben jenen ein Unendlich-kleines ist, aber dagegen vollkommene Klarheit des Bewusstseyns besitzt.

4.

Es kann im Vorhergehenden eine Schwierigkeit zu liegen scheinen, die erst gehoben werden muss, ehe wir weiter gehn. Man denkt nämlich unter β und t zunächst Zahlen; aber welcher Einheit gehören diese Zahlen? Was ist das Maass der Zeit und der Stärke? Diese Frage kann um so bedenklicher scheinen, da man offenbar die sogenannte empirische Zeit, das heisst, die Zeit, die unser Vorgestelltes im Laufe der sinnlichen Wahrnehmungen ist, nicht geradehin vergleichen kann mit derjenigen Zeit, welche, man möchte sagen, *wirklich verläuft*, damit wir Vorstellungen bekommen, — dass heisst eigentlich, welche in der metaphysisch-psychologischen Betrachtung angenommen wird, um die Vorstellungen zu erklären.

---

*) Man darf sich nicht einbilden, dass die Hemmung gleichsam ein Stück abschneide, und das Uebrige ungehemmt zurücklasse. Sondern das ganze, nur nicht völlig gehemmte Vorstellen geräth dadurch in einen gedrückten Zustand, der es von der Klarheit des für den Augenblick sinnlich Gegenwärtigen unterscheidet.

**) Der Ausdruck *Rest* ist eine Redensart, die man gehörig verstehen muss. Eigentlich bedeutet dieser Rest nur den noch vorhandenen Grad der Klarheit, so wie das Gehemmte den Grad der Verdunkelung des Vorstellens. Diese Bemerkung muss man sich für diese ganze Untersuchung gegenwärtig erhalten.

Durch die Verwechselung jener Zeit mit dieser würde man allerdings einen Fehler begehn. Es bedarf aber auch fast nur dieser Warnung, um die Sache ins Reine zu bringen.

In der That lässt sich so geradezu kein Maass der Zeit und der Stärke angeben. Die Aufsuchung solcher Maasse aber ist auch eine ganz andre Untersuchung, als die gegenwärtige. Wir haben es für jetzt mit *Verhältnissen* von Zeit, und *Verhältnissen* von Stärke, zu thun, und diese lassen sich, auch wenn die Einheiten unbestimmt bleiben, durch blosse Zahlen sehr gut ausdrücken. Das ganze Gesetz des Verlaufs, sowohl vom Sinken der Hemmungssumme, als vom Anwachs des Vorstellens, liegt in den obigen Formeln vor Augen. Dasselbe würde in der Mechanik die Formel $s = gt^2$ leisten, auch wenn man g, den Fallraum in der Secunde, nicht kennt.

Uebrigens wird niemand in Gefahr seyn, die Einheit für jenes t als etwas nach unserm empirischen Zeitmaasse unendlich Kleines oder unendlich Grosses anzusehn. Vielmehr mag sich die Einheit für t nach unsern Minuten, entweder als ein Bruch, oder als eine mässige Vervielfältigung derselben, bequem bestimmen lassen. Denn bei Wahrnehmungen, die einen Theil der Minute dauern, bemerken wir schon die Wirkung jenes Gesetzes von dem allmählig verminderten Anwachsen des Vorstellens; lang anhaltende Wahrnehmungen werden bald langweilig, indem sie nichts Neues ins Bewusstseyn bringen. Dieses ereignet sich bei der gewöhnlichen Stärke, welche für unsre Sinne eine mässige genannt werden mag; man wird also auch die Einheit für t nicht besonders gross oder klein denken.

Schärfere Untersuchungen über das Maass der Zeit und der Stärke aber können alsdann erwartet werden, wann erst die Gesetze, nach welchen wir die empirische Vorstellung des Zeitlichen bilden, gehörig werden ergründet seyn. Allein von den hierüber angestellten Nachforschungen lässt sich für jetzt nichts mittheilen.

5.

Man halte nun zusammen, was in § 3 am Ende, über das zu bestimmende Differential, und in § 2. über den Gang einer Untersuchung gesagt ist, aus welcher erkannt werden soll, wie viel von jeder einzelnen Vorstellung gehemmt werde. Daraus wird sich ergeben, dass zuvor die gesammte Hemmungssumme für alle, gleichzeitig während des Verlaufs einer Wahrnehmung im Bewusstseyn gegenwärtigen, Vorstellungen gesucht werden müsse, ehe man bestimmen könne, welcher Hemmung das Wahrgenommene insbesondere ausgesetzt sey.

Die Hemmungssumme wächst ohne Zweifel fortdauernd während der Wahrnehmung. Denn das Wahrgenommene wird in einem bestimmten Gegensatz gegen die früher vorhandenen Vorstellungen stehn; und da es, Anfangs wenigstens, die schwächste der gleichzeitigen Vorstellungen seyn wird, auch nach den schwächern Vorstellungen sich die Bestimmung der Hemmungssumme vorzugsweise richtet (Hauptp. d. Metaph. § 13): so trägt das Wahrgenommene, gemäss seinem Hemmungsgrade[*]), zu der Hemmungssumme so lange bei, wie lange nicht etwa durch den Anwachs der neuen Vorstellung ein andres Gesetz für die Bildung der Hemmungssumme eintritt; ein Fall, der nicht der häufigste seyn wird, und den wir hier nicht berücksichtigen.

Der Hemmungsgrad heisse π, so ist erstlich, π entweder ein ächter Bruch, oder höchstens $= 1$, weil keine Vorstellung mehr als *ganz* gehemmt werden kann; zweitens findet sich aus $\frac{dz}{dt} = \beta q e^{-\beta t}$ in §. 3. für die augenblickliche Zunahme der Hemmungssumme der Ausdruck $n\beta q e^{-\beta t} dt$.

---

[*]) Der Hemmungsgrad beruht bloss auf der Qualität, nicht auf der Stärke. In der Abhandlung über die Tonlehre kam alles auf den Hemmungsgrad an; die Stärke und die allmählige Entstehung der Vorstellungen wurde bei Seite gesetzt; daher konnten leichte algebraische Rechnungen ausreichen.

Aber die Hemmungssumme nimmt nicht bloss zu: sie nimmt zur nämlichen Zeit auch ab; eben darum, weil die Nöthigung zur wirklichen Hemmung in der Hemmungssumme liegt. Sey also die gesuchte Hemmungssumme $= v$, so ist die Abnahme derselben $= v dt$.

Diess zusammengenommen ergiebt

$$dv = n\beta q e^{-\beta t} dt - v dt$$

$$\text{oder } dv + v dt = n\beta q e^{-\beta t} dt.$$

Nach einer bekannten Formel ist hieraus

$$v = e^{-t}. (\int e^{t}. n\beta q e^{-\beta t} dt + Const.)$$

$$\text{Aber } \int e^{t}. e^{-\beta t} dt = \int e^{(1-\beta)t} dt = \frac{1}{1-\beta}. e^{(1-\beta)t}$$

$$\text{folglich } v = \frac{n\beta q}{1-\beta}. e^{-\beta t} + Ce^{-t}.$$

Um die Constante zu bestimmen, muss man sich an die Bemerkung erinnern, die im §. 3. gleich im Anfange gemacht ist. Nämlich wenn $t = 0$, das heisst, im Beginnen der Wahrnehmung, findet sich im Bewusstseyn irgend ein Rest derjenigen Hemmungssumme, welche den eben im Bewusstseyn vorhandenen Vorstellungen zugehört. Dieser Rest heisse, wie oben, $S - \sigma$*); so ist $v = S - \sigma$ für $t = 0$, daher

$$S - \sigma = \frac{n\beta q}{1-\beta} + C$$

$$\text{und nun } v = \frac{n\beta q}{1-\beta}. e^{-\beta t} + \left(S - \sigma - \frac{n\beta q}{1-\beta}\right) e^{-t}.$$

Hiebei ist noch zu bemerken, dass für den besondern Fall, wenn $\beta = 1$ gesetzt wird, die Function $\frac{e^{-\beta t} - e^{-t}}{1-\beta} = \frac{0}{0}$ wird. Differentiirt man Zähler und Nenner nach β, so findet sich sogleich ihr Werth $te^{-\beta t}$, oder, (da $\beta = 1$,) te^{-t}; und

---

*) Dieses $S - \sigma$ aber ist eine Constante; und muss an die Stelle des obigen S gesetzt werden, damit es dem neuen Anfangspuncte der Zeit, oder damit $S - \sigma$ der Voraussetzung $t = 0$ entspreche.

$$v = \beta \varphi t e^{-t} + (S - \sigma) e^{-t}.$$

Dasselbe ergiebt die obige Integration, wenn sie gleich Anfangs unter der Voraussetzung $\beta = 1$ angestellt wird.

6.

Um hieraus das gesuchte Differential, nämlich das Sinken des Wahrgenommenen, abzuleiten, müssen noch zwei beständige Grössen eingeführt werden, über welche zuvor nöthig ist, einiges zu sagen.

Man nehme zwei im Bewusstseyn vorhandne Vorstellungen an, deren Stärke durch die Zahlen a und b ausgedrückt werde, und mit denen sich eine dritte veränderliche, welche allgemein x heissen mag, ins Gleichgewicht setzen solle. Die zugehörige, ebenfalls veränderliche, Hemmungssumme sey $= \Sigma$. Wir lassen für jetzt das Gesetz der Entstehung von x und von Σ aus den Augen, um bloss das *Hemmungsverhältniss* zu betrachten. Dieses wird durch zweierlei bestimmt, theils durch die Stärke der einander hemmenden Vorstellungen, theils durch den Grad des Gegensatzes, welcher für jede gegen alle übrigen Statt findet. In Ansehung des erstern Punctes ist klar, dass, je stärker eine Vorstellung, desto geringer ihre Hemmung, oder, dass die Hemmung im umgekehrten Verhältniss der Kräfte geschieht. Ueber den zweiten Umstand bemerken wir hier bloss, dass der Grad des Gegensatzes, welcher für jede Vorstellung aus *allen übrigen zusammengenommen* resultirt, je grösser er ist, desto mehr Hemmung hervorbringt, oder dass die Hemmung mit ihm im geraden Verhältniss stehe. Man füge nun jeder Vorstellung einen *Hemmungscoefficienten* bei, dessen genauere Bestimmung hier nicht nöthig ist. Es versteht sich von selbst, dass aus der veränderlichen, x, nicht eine Veränderung in diesen Hemmungscoefficienten entstehn kann, denn sie ist nur veränderlich ihrer Stärke nach; von einem Uebergange aber aus einer Vorstellung in eine andre, wobei die Intervalle der Vorstellungen unter einander, folglich auch die Hemmungscoefficienten verändert werden würden, reden wir hier gar nicht.

Es seyen nun für $a, \;|\; b, \;|\; x$
die zugehörigen Hemmungscoefficienten $\varepsilon, \;|\; \varepsilon_{,}, \;|\; \vartheta$, so sind
die entsprechenden Hemmungsverhältnisse $\frac{\varepsilon}{a}, \;|\; \frac{\varepsilon_{,}}{b}, \;|\; \frac{\vartheta}{x}$
oder $bx\varepsilon, \;|\; ax\varepsilon_{,}, \;|\; ab\vartheta$

Die ganze Hemmung in jedem Zeittheilchen dt ist Σdt; und in dem nämlichen dt die Hemmung für x, zu finden aus der Proportion

$$(bx\varepsilon + ax\varepsilon_{,} + ab\vartheta) : ab\vartheta = \Sigma dt : \frac{ab\vartheta \,.\, \Sigma dt}{(b\varepsilon + a\varepsilon_{,})x + ab\vartheta}$$

Das vierte Glied dieser Proportion ist unser gesuchtes Differential, sobald wir für x und Σ die gehörigen Werthe setzen. Uebrigens soll der Kürze wegen $(b\varepsilon + a\varepsilon_{,}) = c$, und $ab\vartheta = {}'c$ gesetzt werden. Dies ist so viel räthlicher, weil statt der angenommenen a und b noch viel mehrere Vorstellungen zugleich sich vorfinden können, wodurch dann die Bedeutung von c und $'c$ begreiflicher Weise abgeändert wird, ohne dass dieses Einfluss auf den Gang der folgenden Berechnung hätte*).

7.

Der Werth von Σ ist bekannt; es ist nämlich Σ nichts anders als das oben im §. 5. berechnete r.

Aber die Bestimmung von x macht eine Schwierigkeit, um derentwillen die gegenwärtige Abhandlung sich begnügen wird, zwei Gränzen anzugeben, zwischen welche das gesuchte Differential fallen muss. Es sollte nämlich x die Stärke ausdrücken, mit welcher das Wahrgenommene widersteht. Wenn nun das *ganze* Wahrgenommene sich zu einer einzigen intensiven Grösse concentrirte, oder als untheilbare Kraft wirkte, so wäre diese Kraft bekannt aus §. 3.; sie wäre nämlich das dort berechnete z. Allein dieses würde voraussetzen, dass alle die successiv gegebenen Theile von z im Bewusstseyn hätten verschmelzen können, wie unfehlbar geschehen wäre, wenn diese Theile einander völlig ungehemmt in der Einheit des Bewusstseyns angetroffen hätten. Statt dessen ist z von Anfang an der Hemmung unterworfen; die frühern Theile von z, *sofern* sie gehemmt sind, müssen für die nachkommenden als nicht vorhanden angesehen werden; die Verschmelzung ist demnach partiell, und eben diese partielle Verschmelzung ist noch überdies in unaufhörlicher Veränderung begriffen, — es mag Andern überlassen bleiben, nachzusehn, ob sich hieraus ein mathematisch-genau bestimmter Begriff gewinnen lässt.

---

*) Beide Constanten reduciren sich eigentlich auf eine einzige, nämlich auf den Quotienten $\frac{c}{'c}$. Dies ist zu bemerken für den Umfang der Anwendbarkeit der Rechnung.

So viel aber ist klar, dass die concentrirte Stärke des ganzen Gegebenen in jedem Augenblicke zum wenigsten so viel beträgt, als in demselben Augenblicke von dem Gegebenen im Bewusstseyn vorhanden ist. Man setze das gesuchte Differential $= dZ$, sein Integral also $= Z$, so ist $z - Z$ dasjenige, was nach Ablauf der Zeit t im Bewusstseyn vorhanden, folglich gewiss verschmolzen, und zu einer einzigen Kraft geworden ist.

Dieses ist jedoch nur eine Gränzbestimmung; wenn schon eine solche, die von der Wahrheit nicht weit abweichen kann. Nämlich das, was in einem bestimmten Zeitpuncte verschmolzen war, sinkt in der Folge zum Theil; es verschmilzt also nicht vollständig mit dem Nachkommenden; gleichwohl bleibt es für sich selbst eine Gesammtkraft, und wirkt als solche fort; daher eigentlich eine unendliche Menge kleinerer Gesammtkräfte entsteht, und sich fortdauernd vermehrt, obgleich wiederum dem grössten Theile nach alle diese Gesammtkräfte nur eine einzige ausmachen und als solche wirken.

Es ist demnach zwischen $x = z$ und $x = z - Z$ der wahre Werth von x eingeschlossen; die Unsicherheit des Resultats aber, welche hieraus entspringt, ist bald grösser, bald kleiner, je nachdem man die übrigen Grössen annimmt. Die Psychologie im Ganzen ist wohl noch weit entfernt, von diesem Mangel an Einsicht irgend einen Nachtheil zu empfinden. Wenigstens sehe ich nicht voraus, dass mich derselbe in fernern Nachforschungen aufhalten könnte.

8.

Die beiden Gränzen für das gesuchte Differential sind nun nach §. 5. 6. und 7. folgende:

$$\frac{{}^{\backprime}c\,r\,dt}{cz + {}^{\backprime}c} = dZ$$

$$\text{und}\quad \frac{{}^{\backprime}c\,r\,dt}{c(z - Z) + {}^{\backprime}c} = dZ$$

Es ist aber

$$\frac{{}^{\backprime}c\,r\,dt}{cz+{}^{\backprime}c} = \frac{{}^{\backprime}c\,.\,n\beta q\,.\,e^{-\beta t}.\,dt}{(1-\beta)\,.\,(cq(1-e^{-\beta t})+{}^{\backprime}c)} + \frac{{}^{\backprime}c\left(S-\sigma-\frac{n\beta q}{1-\beta}\right)e^{-t}dt}{cq\,(1-e^{-\beta t})+{}^{\backprime}c}$$

und die Gleichung ${}^{\backprime}c\,r\,dt = cz\,dZ - cZ\,dZ + {}^{\backprime}c\,dZ$ entwickelt sich in

$${}^{\backprime}c\,.\,\frac{n\beta q}{1-\beta}\,.\,e^{-\beta t}\,dt + {}^{\backprime}c\left(S-\sigma-\frac{n\beta q}{1-\beta}\right)e^{-t}\,dt$$
$$= cq\,dZ - cq\,e^{-\beta t}\,dZ - cZ\,dZ + {}^{\backprime}c\,dZ.$$

Offenbar nun sind es für die Rechnung zwei ganz verschiedene Geschäffte, jenes Differential, und diese Gleichung zu behandeln. In der letztern sind wegen des Gliedes $cq\,e^{-\beta t}\,dZ$ die veränderlichen Grössen vermengt, und ich sehe weder, wie sie zu sondern seyen, noch wie durch einen Factor die Integration vorbereitet werden könne. Wie ich mit dieser Gleichung verfahren bin, werde ich anzeigen, nachdem das Differential wird in Betracht gezogen seyn.

9.

Man setze $e^{-\beta t} = x$, (wo demnach x eine andre Bedeutung bekommt als in §. 6. und 7.), folglich $e^{-t} = x^{\frac{1}{\beta}}$, ferner $\beta e^{-\beta t}\,dt = -dx$, $dt = \frac{-dx}{\beta x}$. Auch sey $\frac{cq}{cq+{}^{\backprime}c} = r$.

$$\text{Demnach}\quad \frac{e^{-\beta t}\,dt}{cq\,(1-e^{-\beta t})+{}^{\backprime}c} = \frac{-dx}{\beta\,(cq+{}^{\backprime}c)\,(1-rx)}$$

und

$$\int\frac{e^{-\beta t}\,dt}{cq\,(1-e^{-\beta t})+{}^{\backprime}c} = \frac{1}{\beta cq}\,.\,l\,\frac{1-rx}{1-r} = \frac{1}{\beta cq}\,log.\left(\frac{cz}{{}^{\backprime}c}+1\right)$$

Das Integral ist gleich so genommen, dass es für $t = 0$ verschwinde.

Ferner $\frac{e^{-t}dt}{cq(1-e^{-\beta t})+{}'c} = \frac{-x^{\frac{1}{\beta}-1}dx}{\beta.(cq+{}'c)(1-rx)}$

Die Integration von $\frac{x^{\frac{1}{\beta}-1}dx}{1-rx}$ richtet sich ohne Zweifel nach dem angenommenen Werthe von β.

Setzt man $\beta = \frac{1}{m}$, wo m eine ganze Zahl, so hat man den ganz leichten Fall, $\int\frac{x^{m-1}dx}{1-rx}$ zu bestimmen.

Ist $\beta = \frac{1}{2}$, (welches wir in der Folge gebrauchen werden,) so kommt $\int\frac{x\,dx}{1-rx} = -\frac{x}{r} - \frac{1}{r^2}\,l\,(1-rx)$, oder, damit es für $t = 0$ verschwinde, vollständig

$$\frac{1-x}{r} - \frac{1}{r^2}\,l\,\frac{1-rx}{1-r}.$$

Ueberhaupt aber sey $\beta = \frac{m}{n}$, (welches den Fall $n = 1$, oder $\beta =$ einer ganzen Zahl, unter sich begreift): so setze man $x = \omega^m$, also $\frac{x^{\frac{n-m}{m}}dx}{1-rx} = \frac{m\omega^{n-1}d\omega}{1-r\omega^m}$; alsdann wird die Integration durch gehörige Division und Zerlegung des Nenners in trinomische Factoren vollzogen werden können.

Nur Ein Fall entzieht sich dieser Bestimmung, nämlich der Fall $\beta = 1$; aus dem Grunde nämlich, weil nach § 5. alsdann $v = n\beta q\,t e^{-t} + (N-n)e^{-t}$. Dadurch kommt der erste Theil des Integrals auf die Form

$$\int\frac{lx.dx}{1-rx} = lx\int\frac{dx}{1-rx} - \int\frac{dx}{x}\int\frac{dx}{1-rx},$$

wobei nach bekannten Anweisungen $\int\frac{dx}{1-rx} = -\frac{1}{r}l(1-rx)$ im zweiten Gliede in eine Reihe zu entwickeln ist.

Auf diesem Wege finde ich

$$\int\frac{{}'c\,v\,dt}{cz+{}'c} = \frac{{}'c\,nq}{cq+{}'c}\left[\frac{1}{r}x\,l(1-rx) + 1 - x + \frac{1}{4}r(1-x^2)\right.$$

$$+ \frac{1}{9} r^3 (1 - s^3) + \frac{1}{16} r^4 (1 - s^4) \ldots \Big] + \frac{{}'c(S - \sigma)}{cq + {}'c} \cdot \frac{1}{r} \cdot l \frac{1 - rs}{1 - r};$$

unter der Voraussetzung $\beta = 1$.

10.

Was die Differential-Gleichung in §. 8 anlangt, so habe ich gesucht, aus ihr Z durch eine Reihe mit anfangs unbestimmt angenommenen Coefficienten zu finden. Man kann eine solche Reihe bilden, die nach Potenzen von t fortschreitet; eine solche ist aber begreiflich nur für kleine t brauchbar, — worauf übrigens am meisten ankommt, denn beim längeren Zeitverlauf mischen sich fast unfehlbar Umstände ein, welche das Gesetz des Fortgangs völlig verändern. Indessen ist der Begriff des längeren Zeitverlaufs sowohl, als die Zeit-Einheit, unbestimmt; und eine gar zu beschränkte Auflösung des Problems überhaupt unangenehm. Ich wählte deshalb zuerst eine Reihe, die nach Potenzen von e^{-t} fortschreitet; dabei aber ereignet sich eine Schwierigkeit in der Bestimmung des Anfangsgliedes der Reihe. Es sey dieselbe

$$Z = A + Be^{-t} + Ce^{-2t} + De^{-3t} + \ldots$$

oder sie mag auch, der Bestimmung von β gemäss, durch gebrochene Potenzen von e^{-t} fortgehn: immer wird für $t = 0$, $Z = A + B + C + D + \ldots$ Es soll aber alsdann $Z = 0$ seyn; folglich $A = -B - C$ etc. Man müsste demnach, um das, in der ersten Coefficienten-Gleichung unbestimmt bleibende, A, zu finden, die Summe der unendlichen Reihe aller übrigen, selbst von A abhängenden, Coefficienten, wissen. Fände man ein Mittel, den Werth von Z für $t = \infty$ voraus anzugeben, alsdann würde die Reihe sehr bequem seyn; allein ich zweifle sehr, ob dieses möglich sey. Durch Versuche lässt sich in besondern Fällen, wo die Coefficienten-Reihe convergirt, A ziemlich nahe errathen, und alsdann verbessern; das Verfahren ist jedoch so mühsam und unsicher, dass ich es ganz verlassen, und dagegen ein andres, zwar auch weitläuftiges, aber eine beliebige Genauigkeit gewährendes, vorgezogen habe. Es besteht in Folgendem.

Man setze $1 - e^{-\beta t} = u$, und

$$Z = Au + Bu^2 + Cu^3 + Du^4 + \ldots$$

Eine Constante ist nicht nöthig, weil für $t = 0$ auch u und folglich Z von selbst $= 0$ werden.

Aus dieser Reihe suche man für irgend ein hinreichend kleines t den Werth von Z mit der Genauigkeit, die man verlangt.

Alsdann setze man weiter $m - e^{-\beta t} = y$, und

$$Z = A' + B'y + C'y^2 + D'y^3 + \ldots$$

Hier ist m eine noch unbestimmte Grösse, der man zu wiederholten Malen einen andern und andern Werth beilegen wird. Man habe nämlich vorhin für ein kleines t den Werth $Z = \alpha$ gefunden, so berechne man aus demselben t auch $e^{-\beta t}$, und setze dieses $= m$, folglich $y = 0$, und daher $A' = Z = \alpha$. Nun werden sich B', C', D', und so weiter, auf gewohnte Weise bestimmen lassen; die Reihe wird für etwas grössere t, als die erste gestattete, brauchbar seyn, und man wird, sobald es nöthig wird, das nämliche Verfahren erneuern können, um sich eine noch bequemere Reihe zu verschaffen.

In dem Falle $\beta = 1$ ist hiebei noch erforderlich, dass man $-l(1-u)$ und $-l(m-y) = -l\,m - l\left(1 - \frac{y}{m}\right)$ in eine Reihe auflöse.

Da in dem Falle $\beta = \frac{1}{2}$ ein besonderer, und beachtenswerther Umstand eintritt, so werde ich diese Voraussetzung näher beleuchten, und daran ein paar allgemeine Bemerkungen knüpfen.

Die Gleichung ${}^2c\,v\,dt = c\,z\,dZ - c\,Z\,dZ + {}^2c\,dZ$ verwandelt sich *für jedes* β durch die Substitution von $u = 1 - e^{-\beta t}$ in folgende:

$$\frac{{}^2c\,v\,q}{1-\beta}\,du + \frac{{}^2c}{\beta}\left(S - \sigma - \frac{\sigma\beta q}{1-\beta}\right)(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}du$$
$$= c\,q\,u\,dZ - c\,Z\,dZ + {}^2c\,dZ.$$

Da man aus den angeführten Gründen hier nicht $\beta = 1$ setzen darf, so ist $\beta = \frac{1}{2}$, folglich $\frac{1}{\beta} - 1 = 1$, der einfachste Fall. Wir wollen nun dafür aus $Z = Au + Bu^2 + Cu^3$ etc. die Reihe entwickeln, jedoch absichtlich in dem ersten Gliede die allgemeine Bezeichnung durch den Buchstaben β beibehalten. Es ist nämlich $0 =$

$$\left.\begin{array}{l} +\dfrac{{}'e\pi q}{1-\beta} \\ +\dfrac{{}'e}{\beta}\left(S-a-\dfrac{\pi\beta q}{1-\beta}\right) \\ \\ \\ -{}'eA \end{array}\right\} \left\{\begin{array}{l} -2\,{}'e\,(S-a-\pi q) \\ -eqA \\ +eA^2 \\ -2\,{}'eB \end{array}\right\} u \left\{\begin{array}{l} -2eqB \\ +3eAB \\ -3\,{}'eC \end{array}\right\} u^2 \left\{\begin{array}{l} -3eqC \\ +4eAC \\ +2eB^2 \\ -4\,{}'eD \end{array}\right\} u^3 \left\{\begin{array}{l} -4eqD \\ +5eAD \\ +5eBC \\ -5\,{}'eE \end{array}\right\} u^4 \begin{array}{l} -\dots \\ +\dots \\ +\dots \\ +\dots \\ -\dots \end{array}$$

Hieraus folgt zuvörderst allgemein $\frac{S-\sigma}{\beta} = A$; ein wichtiger Satz. Denn da beim Anfange von t alle höhern Potenzen von u neben der ersten verschwinden, so ist ganz Anfangs $Z = Au$. Es ist aber $du = \beta e^{-\beta t}dt$ für $t = 0$ so viel als βdt, folglich Anfangs $Z = Au = \frac{S-\sigma}{\beta}.\beta dt = (S-\sigma)dt$. Das heisst: *der Anfang der Hemmung hängt lediglich ab von $S-\sigma$, die übrigen Grössen mögen seyn was sie wollen.* Uebrigens folgt dieser Satz schon aus den Differential-Quotienten, denn sowohl $\frac{{}'c\,r\,dt}{cz+{}'c}$ als $\frac{{}'c\,r\,dt}{c(z-Z)+{}'c}$ geben $(S-\sigma)dt$ für $t=0$, alsdann nämlich ist $r = S-\sigma$ und z nebst Z sind $= 0$. Beim nächsten Fortgange der Hemmung aber, der durch B bestimmt wird, bekommt nun schon der Hemmungsgrad π einen positiv bestimmenden Einfluss. Es ist nämlich für $\beta = \frac{1}{2}$,

$$B = 2\frac{r}{c}(S-\sigma)^2 - \frac{cq}{{}'c}(S-\sigma) - (S-\sigma) + \pi q.$$

Man kann dieses $= 0$ setzen; und die in diesem Ausdruck vorkommenden Grössen so annehmen, dass die Gleichung mögliche Wurzeln gebe. *Alsdann werden mit $B = 0$ alle übrigen Coefficienten $= 0$*; und Z ist $= Au$. Indem nun $z = qu$, so kommt $z : Z = q : A$, oder, *das Gehemmte bleibt immer dem Gegebenen proportional*; — eigentlich nur *nahe* proportional, weil diese ganze Rechnung nur eine Gränzbestimmung abgiebt. Wenigstens gewähren alle hierunter begriffenen Fälle eine äusserst leichte Berechnung, und verdienen schon deswegen ausgezeichnet und benutzt zu werden.

Es ist sichtbar, dass dieser Umstand für andre Werthe von β nicht Statt findet. Denn wenn $(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}$ mehrere Glieder giebt: so hängt C nicht von B allein ab, wird folglich nicht mit ihm $= 0$, und eben so wenig die folgenden Coefficienten.

Könnte man daher den Fall dieser Proportionalität, oder der Annäherung zu ihr in der Erfahrung aufspüren: so gäbe dieses eine Anleitung, um ein *Maass* für die Stärke der Wahrnehmungen zu erlangen, woraus alsdann die für β angenommenen Zahlen sich beziehen würden.

11.

Es kommen bei der gegenwärtigen Untersuchung mehrere Grössen vor, die willkührlich anzunehmen sind; und die man eigentlich, um das Resultat vollständig zu überschauen, durch alle ihre möglichen Werthe verfolgen müsste. Ich habe bis jetzt nur einige wenige Berechnungen angestellt, und mit nicht mehr Genauigkeit, als zum Behuf der gewünschten Uebersicht gerade nöthig schien. Bevor ich dieselben mittheile, noch einige allgemeine Bemerkungen über die Gränzen, innerhalb deren man sich bei der Annahme der Grössen halten muss, damit die Bedingungen der Rechnung nicht überschritten werden.

Zuvörderst kann β alle Werthe zwischen 0 und ∞ erhalten. Für $\beta = 0$ wird $u = 0$, folglich, wie sich gebührt, $Z = 0$; für $\beta = \infty$ ist allemal $u = 1$, ferner $1 - u$ und die davon abhängende Partialreihe $= 0$, folglich hängt B von A allein ab, aber $A = \dfrac{S - a}{\beta}$ ist unendlich klein, demnach auch B und sämmtliche folgende Coefficienten: daher wiederum, wie sichs für unendliche Stärke gebürt, die Hemmung unendlich klein.

Für die übrigen Grössen kommt es zuvörderst darauf an, dass man einen Werth für q festsetze. Dieses ist eigentlich $= 1$, (nämlich ursprünglich, nach §. 3.) allein es scheint zur Rechnung bequem, den zehnten Theil dieser wahren Einheit zum Maasse, und folglich $q = 10$ zu setzen. Alsdann kann man für c, $'c$, und $S - a$ ganze Zahlen nehmen. Die letztgenannten Grössen hängen, wie man sich aus §. 2. und 6. erinnern muss, auf unbestimmte Weise ab von mehreren Vorstellungen, als intensiven Grössen, die schon früher im Bewusstseyn vorhanden sind, und die man nicht füglich grösser als q nehmen kann, weil man sich sonst ohne Grund die Empfänglichkeit für *eine* Vorstellung grösser als für eine andre denken würde. (Hierauf haben übrigens Untersuchungen Einfluss, wovon hier nichts erwähnt werden kann.) Nimmt man aus § 6. die dort erwähnten a und b, jede $= 5$, auch $\iota = \iota_{,} = 9$, so wird $a + b = c = 10$, und $ab = \frac{1}{4}c^2 = 25$; welcher Voraussetzungen ich mich in der Folge bediene. Ist ferner $S - \sigma$ das Uebrige der Hemmungssumme zwischen a und b, d. h. das, was von ihnen noch gehemmt werden muss, wenn sie für sich allein mit einander ins Gleichgewicht treten sollen, so kann für volle Hemmung die Hemmungssumme höchstens $= 5$ seyn; alsdann nämlich ist $\sigma = 0$; wofern aber σ nicht $= 0$, oder auch die Hemmung nicht auf vollkommenem Gegensatz beruht, so muss für jene a und b ein kleineres $S - \sigma$ angenommen werden. Ueberdies ist für $S - \sigma$ noch zu beachten, dass es höchstens $= \beta q$ werden kann. Denn nach dem vorigen ist für den Anfang der Wahrnehmung die erste Hemmung $= (S - \sigma)\,dt$, aber das Gegebene $= \beta q\,dt$, daher das Wahrgenommene weniger dem Gehemmten negativ wird, wenn $S - \sigma > \beta q$, welches offenbar ungereimt ist. — Endlich ist von ι zu merken, dass es gegen $S - \sigma$ nicht zu klein genommen werden darf. Denn die Hemmungssumme für die früher vorhandenen Vorstellungen zeigt einen solchen Gegensatz derselben an, dass eine neu hinzukommende, je näher sie einer von jenen steht, um so mehr von den übrigen wird gehemmt werden. Diese Bemerkungen müssen für jetzt hinreichen.

12.

Für die eben angegebnen Werthe $q = 10$, $c = 10$, $\frac{1}{4}c^2 = 25$, berechne man den Coefficienten B in § 10. Es ist

$$B = \frac{4}{5}(S - \sigma)^2 - 5(S - \sigma) + 10\pi$$

Soll dieses $= 0$ seyn, so kommt

$$(S - \sigma)^2 - \frac{25}{4}(S - \sigma) + \frac{50}{4}\pi = 0$$

$$S - \sigma = 3{,}125 \pm \sqrt{9{,}76562 - 12{,}5\pi}$$

Damit diese Wurzeln möglich seyen, ist π höchstens $= \frac{9{,}76\ldots}{12{,}5}$ $= 0{,}78125$. Von hier an aber giebt es eine ganze Folge von zusammengehörigen Werthen für $S-\sigma$ und π, bei welchen die vorhin bemerkte Proportionalität Statt findet.

$$\text{Für } \pi = \frac{3}{4} \text{ finde ich } S-\sigma = \begin{cases} 3{,}75 \\ 2{,}5 \end{cases}$$

$$\pi = \frac{1}{2}, \qquad S-\sigma = \begin{cases} 5 \\ 1{,}25 \end{cases}$$

$$\pi = \frac{1}{4}, \qquad S-\sigma = \begin{cases} 5{,}69 \\ 0{,}548 \end{cases}$$

Wobei man sich erinnern muss, dass Werthe von $S-\sigma$ über 5 hier nicht zu gebrauchen sind, schon damit nicht $\beta q < S-\sigma$. Auch übersieht man hieraus leicht, für welche Werthe von π und $S-\sigma$, B positiv oder negativ seyn werde; d. h. ob nach dem ersten Beginnen die Hemmung über die Proportionalität mit dem Gegebenen anwachse, oder dahinter zurückbleibe. Begreiflich gilt dies nur für sehr kleine Zeit, weil sehr bald der Einfluss der folgenden Coefficienten hinzutritt.

Derjenige Fall, welcher hier gleichsam an der Spitze steht, und für alle andern einen bequemen Standpunct der Uebersicht darbietet, ist der, wo die Wurzeln jener Gleichung für $B=0$ anfangen möglich zu werden: nämlich da $S-\sigma=3{,}125$ und $\pi=0{,}78125$. Ich habe diesen zur Berechnung gewählt, nebst andern Fällen, die sich mit demselben bequem vergleichen lassen.

Meine erste Frage nämlich, nachdem jener leichte Fall durch die Rechnung dargestellt war, betraf die Abänderung, die sich ereignen müsste, wenn kein Ueberrest von der frühern Hemmungssumme Statt fände, oder wenn $S-\sigma=0$ wäre. Dann ferner suchte ich einen dritten mittlern Fall, und zwar durch Erhöhung des Hemmungsgrades, der aber nicht über 1 steigen kann, daher noch der Werth $S-\sigma=1$ mit ihm verbunden ist. Endlich erhöhte ich die Stärke der Wahrnehmung, also β, unter übrigens gleichen Umständen, wie beim ersten Fall. Daraus ist, mit Anwendung der im § 10. angegebenen Methode, folgende, freilich noch dürftige, Tafel entstanden, die indessen zur Uebersicht der möglichen Fälle einigermassen hinreicht; und worin die entsprechenden z nebst den Differenzen $z-Z$ zugleich mit angegeben sind.

	$\beta = \frac{1}{2}$ $S - \sigma = 3{,}125$ $\sigma = 0{,}78125$	$\beta = \frac{1}{2}$ $S - \sigma = 0$ $\sigma = 0{,}78125$	$\beta = \frac{1}{2}$ $S - \sigma = 1$ $\sigma = 1$	$\beta = 1$ $S - \sigma = 3{,}125$ $\sigma = 0{,}78125$
$t = \frac{1}{2}$	$z = 2{,}2119$ $Z = 1{,}3824$	$z = 2{,}212$ $Z = 0{,}253$	$z = 2{,}212$ $Z = 0{,}652$	$z = 3{,}93$ $Z = 1{,}24$
	0,8295	1,959	1,560	2,69
$t = 1$	$z = 3{,}9347$ $Z = 2{,}4592$	$z = 3{,}935$ $Z = 0{,}671$	$z = 3{,}935$ $Z = 1{,}330$	$z = 6{,}32$ $Z = 2{,}12$
	1,4755	3,264	2,605	4,20
$t = 2$	$z = 6{,}3211$ $Z = 3{,}9507$	$z = 6{,}321$ $Z = 1{,}390$	$z = 6{,}321$ $Z = 2{,}530$	$z = 8{,}65$ $Z = 3{,}21$
	2,3704	4,931	3,791	5,44
$t = 3$	$z = 7{,}7686$ $Z = 4{,}8554$	$z = 7{,}77$ $Z = 1{,}89$	$z = 7{,}77$ $Z = 3{,}33$	$z = 9{,}50$ $Z = 3{,}71$
	2,9132	5,88	4,44	5,79
$t = 4$	$z = 8{,}6466$ $Z = 5{,}4041$	$z = 8{,}65$ $Z = 2{,}20$	$z = 8{,}65$ $Z = 3{,}84$	$z = 9{,}81$ $Z = 3{,}92$
	3,2425	6,45	4,81	5,89
⋮	⋮	⋮	⋮	⋮
$t = \infty$	$z = 10$ $Z = 6{,}25$	$z = 10$ $Z = 2{,}7$	$z = 10$ $Z = 4{,}64$	$z = 10$ $Z = 4{,}1$
	3,75	7,3	5,36	5,9

Es darf kaum erinnert werden, dass die Differenzen $z - Z$, Gegebenes weniger dem Gehemmten bedeuten; also gerade das, weswegen diese ganze Untersuchung angestellt wurde, die Stärke des Vorstellens als Function der Dauer der Wahrnehmung. — Die Tafel stellt nun diese Stärke zugleich, wie es nicht anders seyn konnte, als abhängig von der Stärke des Eindrucks, (β,) des Gegensatzes gegen die vorhandenen Vorstellungen, (σ,) und der Entfernung dieser vorhandenen Vorstellungen von ihrem Gleichgewichte, ($S - \sigma$,) vor Augen. — Ehe wir uns den Betrachtungen überlassen, zu welchen diese Tafel Anlass geben kann, wird es zweckmässig seyn, zu überlegen, wie nahe wir durch diese Rechnung, die eigentlich nur Gränzbestimmung seyn kann, der Wahrheit mögen gekommen seyn.

Ruft man die Betrachtungen des §. 7. wieder zurück: so leuchtet ein, dass im Allgemeinen sowohl bei *dieser*, als bei der *andern* Gränzbestimmung eine merkliche Abweichung von der Wahrheit zu erwarten ist; *dass also die wahren Werthe keiner von beiden Gränzen recht nahe kommen können; vielmehr immer gegen die Mitte zwischen beiden Gränzen gesucht werden müssen.* Ferner folgt aus denselben oben angegebenen Gründen, dass die Unrichtigkeit in *beiden* Voraussetzungen, aus denen die Gränzen abgeleitet werden, mit dem Verlauf der Zeit nothwendig wächst, daher man voraussehn kann, dass sich beide Gränzen von einander, so wie jede von der Wahrheit, immer weiter entfernen müssen. Endlich drittens, was die Differentialgleichung anlangt, aus welcher obige Tafel berechnet ist, so sieht man leicht, dass die Voraussetzung *dieser* Gränzbestimmung näher zutrifft, je stärker *von Anfang an* die hemmenden Kräfte einwirken, und dagegen unwahrer werden muss, wenn die Hemmung nur *allmählig* zunimmt. Denn in jenem Falle können die früher gebildeten Gesammtkräfte, welche diese Rechnung ignorirt, nicht so stark seyn, als im letztern Falle, in welchem man einen grössern Fehler dadurch begeht, dass man nur $z - Z$ für die in jedem Augenblicke vorhandene, der Hemmung widerstehende Gesammtkraft annimmt. Demnach ist die Tafel richtiger da, wo $S - \sigma = 3{,}125$, und am unrichtigsten dort, wo $S - \sigma = 0$ genommen wird. Für jenes $S - \sigma$ fällt der wahre Werth der schon berechneten Gränze näher, für diesen am wahrscheinlichsten in die Mitte zwischen beiden Gränzen. Denn dass er jemals über die Mitte hinaus gegen die andre Gränze hinfallen sollte, ist nicht zu erwarten, wegen der gar zu auffallenden Unrichtigkeit der Voraussetzung, dass einer fortdauernden, beträchtlichen Hemmung ungeachtet, welche nothwendig die Verschmelzung des successiv Gegebenen zu einer einzigen Kraft verhindern muss, das ganze Gegebene als eine Gesammtkraft wirke.

Diese Ueberlegungen sind nothwendig, um die Angaben für die andre Gränzbestimmung, welche nun folgen sollen, gehörig zu würdigen. Man wird sehen, dass die Gränzen eben da am weitesten aus einander liegen, wo die vorstehende Tafel am zuverlässigsten ist; dass hingegen da, wo die Bedenklichkeiten gegen dieselbe am grössten seyn könnten, die andre Gränze nahe genug heran rückt, um ein erwünschtes Resultat zu gewähren.

Ich habe nur die beiden ersten und die beiden letzten der in der vorigen Tafel angenommenen Zeiten, nach dem im § 9. angezeigten Verfahren berechnet; weil dieses zu der für jetzt gesuchten Uebersicht hinzureichen schien.

	$\beta = \frac{1}{2}$ $S - a = 3{,}125$ $a = 0{,}78125$	$\beta = \frac{1}{2}$ $S - a = 0$ $a = 0{,}78125$	$\beta = \frac{1}{2}$ $S - a = 1$ $a = 1$	$\beta = 1$ $S - a = 3{,}125$ $a = 0{,}78125$
$t = \frac{1}{2}$	$Z = 1{,}138$	$Z = 0{,}244$	$Z = 0{,}599$	$Z = 1{,}066$
$t = 1$	$Z = 1{,}845$	$Z = 0{,}644$	$Z = 1{,}180$	$Z = 1{,}756$
.	.	.	.	.
.	.	.	.	.
$t = 4$	$Z = 3{,}486$	$Z = 1{,}918$	$Z = 2{,}957$	$Z = 3{,}177$
.	.	.	.	.
.	.	.	.	.
.	.	.	.	.
$t = \infty$	$Z = 3{,}915$	$Z = 2{,}334$	$Z = 3{,}494$	$Z = 3{,}333$

Die Vergleichung dieser Werthe von Z mit den entsprechenden in der vorigen Tafel zeigt erstlich, wie erwartet wurde, geringe Abweichungen für kleine t, grössere für grosse. Und die grössern Abweichungen sind allerdings um so weniger unbedeutend, da sich die Werthe von Z, so wie von z und $z - Z$, schon für mässig grosse t ihrer äussersten Grösse, der für $t = \infty$, ausserordentlich stark nähern.

Für $S - a = 0$ und $t = \infty$ muss, wie schon bemerkt, die Angabe der ersteren Tafel am unrichtigsten seyn. Dort findet sich $Z = 2{,}7$. Hievon abgezogen den zugehörigen Werth in der gegenwärtigen zweiten Tafel, nämlich 2,3…, giebt 0,4, wovon die Hälfte 0,2. Es ist also der wahrscheinlich richtige Werth die Mitte zwischen beiden Gränzen, nämlich 2,5. Aber $2,7 : 0,2 = 1 : \frac{2}{27}$, also beträgt der Fehler der ersteren Tafel da, wo er am grössten ist, $\frac{2}{27}$ der der ganzen Angabe.

Ein so leidlicher Fehler wird uns in den allgemeinen Betrachtungen über die erstere Tafel nur wenig stören können; zumal da die zweite Tafel in den Fällen, wo sie am weitesten von der ersten abweicht, auch offenbar am wenigsten Glauben verdient. Gesetzt, es wäre in der ersten Columne für $t = \infty$ das Gehemmte nur 3,9.., wie könnte es auch nur bei *dieser* Hemmung geschehn, dass die gesammte, der Hemmung widerstehende Kraft den ganzen Werth von z, nämlich 10, ausmachte? Folglich zeihet die zweite Tafel (wenn schon richtig berechnet) sich selbst der Unwahrheit, oder eigentlich, sie verräth die Unrichtigkeit ihrer Voraussetzung.

Bemerkenswerth aber ist noch, wie dieser Fehler der zweiten Tafel sich vermindert, wenn die Stärke des augenblicklichen Wahrnehmens zunimmt. Die 4te Columne ist von der ersten nur durch β verschieden, aber die zweite Tafel ist hier der ersten um vieles näher. Dies führt darauf, dass man für grössere β, für welche die Rechnung des §. 10. sehr mühsam werden würde, sich zu einer Uebersicht, der Gränzbestimmung nach §. 9. allenfalls allein bedienen könne.

13.

Was beim Anblick der ersten Tafel sogleich auffällt, ist ohne Zweifel der ausserordentlich grosse Einfluss von $S - \sigma$, oder von dem Ueberrest einer früher entstandenen Hemmungssumme. Wir sehen hier, wie sehr es den Gewinn von unsern Wahrnehmungen vermindert, wenn unser Gemüth beim Anfange dieser Wahrnehmungen nicht in Ruhe ist, wenn die eben gegenwärtigen Vorstellungen weit von ihrem Gleichgewichtspuncte entfernt sind. — Ja, es lässt sich hieraus ein wichtiger Beitrag zur Erklärung der natürlichen

Verschiedenheit der Köpfe in Hinsicht ihres Fassungsvermögens ableiten. Man setze nämlich, wie denn Grund vorhanden ist anzunehmen.) dass jede Veränderung der Gemuthslage von gewissen Veränderungen im Organismus begleitet werde, und dass die letztern Veränderungen, wenn sie aus irgend einer physiologischen Ursache langsamer von Statten gehn, eben dadurch auch jene an sie geknüpften verzögern. Alsdann ist offenbar, wie durch Eigenthümlichkeiten der organischen Constitution das Sinken der Hemmungssumme, oder die Annäherung vorhandener Vorstellungen zu ihrem Gleichgewichte, bei diesem oder jenem Individuum entweder zu allen Zeiten, oder bei temporären Dispositionen, könne aufgehalten werden. Davon ist die Folge, dass neu hinzukommende Wahrnehmungen die Empfänglichkeit zum Theil unnütz erschöpfen; indem durch die starke Hemmung, welche sie antreffen, das Verschmelzen des successiv Gegebenen zu einer Gesammtkraft bedeutend verhindert wird. Wo dieser Umstand in hohem Grade eintritt, da können offene Augen und Ohren beinahe nur vergeblich den Vorrath zur weitern Ausbildung einsammeln; dieser Vorrath kommt zwar in die Seele (z wird immer gleich gross), aber die Dauer der Wahrnehmung hat ihn ohne Nutzen vervielfältigt, denn das allmählig Gewonnene ist eben so allmählig zerronnen; die Hemmung hat ihm nicht erlaubt, sich zu vereinigen, und unvereinigt vermögen die momentanen Auffassungen gar nichts, weil sie gegen jedes schon vorhandne Vorstellen unendlich klein sind.

Ausserdem erklärt sich hier, warum wir alle oftmals mit offenen Augen nicht sehen, mit offenen Ohren nicht hören. Man erinnere sich, dass, wenn $S - \sigma > \beta q$, das Gehemmte gleich Anfangs grösser seyn müsste, als das Gegebene, welches bezeichnet, dass bei zu grossem $S - \sigma$, oder wenn wir mit vorhandnen Gedanken zu lebhaft beschäfftigt sind, die momentanen Auffassungen sich gar nicht vereinigen können, sondern im Entstehen schon wieder ausgelöscht werden. Dabei nun würde die Empfänglichkeit sich völlig unnütz verzehren, wenn nicht ein Umstand einträte, welcher verursacht, dass in diesem Falle die äussern Sinne zum Theil nur scheinbar offen sind. Es ist nämlich bekannt, dass das Auge sich zum Sehen einrichtet, und sich der Entfernung des Gegenstandes anpasst; dasselbe ist von dem Ohr höchst wahrscheinlich, wenn schon nicht eben so offenbar. Es entspringt hieraus eine physiologische Empfänglichkeit, völlig verschieden von jener psychologischen, und zwischen beiden eine Wechselwirkung, jedoch von einer Seite nur vermittelst der im Bewusstseyn schon angewachsenen Stärke des Vorstellens. Unsre Wahrnehmungen beginnen bei geringer physiologischer Empfänglichkeit; können sie im Bewusstseyn sich zu einer Gesammtkraft vereinigen, so geht vom Bewusstseyn aus die Richtung und Erhöhung der physiologischen Empfänglichkeit; wo nicht, so dient der Mangel derselben zum Schutze für die psychologische Empfänglichkeit. Dies ist wenigstens der beste Aufschluss, den ich mir für jetzt darüber zu geben weiss, dass die Erfahrung zwar wohl den Verbrauch der Empfänglichkeit da zu bestätigen scheint, wo bei zerstreutem oder beschäfftigtem Gemüth die Auffassung zum Theil zu Stande kam, (hier ist nämlich ein gewisses Richten der Sinne auf den Gegenstand vorhanden,) aber weniger da, wo man sich gar keines Auffassens bewusst geworden ist*) Uebrigens ist hier wiederum das Missverständniss zu verhüten, als ob unter Empfänglichkeit die

---

*) Man könnte hiebei leicht auf den Gedanken kommen, die Empfänglichkeit sey nur in dem Maasse vorhanden, wie im Gemüth selbst kein Hinderniss sich vorfinde; also φ wachse nur, indem $S-\alpha$ abnehme. Dann müsste auch der Hemmungsgrad, der von der Qualität der schon vorhandenen Vorstellungen, und von ihrem Gegensatze gegen die hinzukommende, abhängt, einen ähnlichen Einfluss haben. So würde überhaupt nichts aufgefasst werden, als nur was von den bisher vorhandenen Vorstellungen keine Hemmung zu erleiden hätte. Und daraus folgte denn gegen die offenbarste Erfahrung sowohl als gegen theoretische Gründe, dass alles Aufgefasste im Bewusstseyn so lange völlig ungehemmt beisammen bliebe, wie lange nichts Neues hinzukäme, also durch die blosse Dauer der Ton stärker, die Farbe leuchtender erscheinen müsste: dasselbe Unrichtige, dessen schon oben im § 3. ist gedacht worden. Es bleibt also vielmehr dabei, dass $S-\alpha$ nicht die Auffassung hindert, wohl aber das Aufgefasste hemmt.

Fähigkeit verstanden werde, eine gewisse Wahrnehmung mit einer bestimmten *momentanen* Stärke zu erlangen, z. B. einen Ton als so und so stark zu hören. Hierüber ist schon oben erinnert, dass dazu gar kein Empfangen nöthig sey, sondern nur Reproduction und Festhalten des früher empfangenen Gleichartigen. Wie stark aber während einer gewissen Wahrnehmung die Empfänglichkeit gewesen, lässt sich allein daraus beurtheilen, ob nach geschehener Wahrnehmung die Vorstellung mehr Energie im Bewusstseyn verräth, ob sie herrschender und einflussreicher wird. Sinkt sie im Gegentheil gleich zurück, und ist es soviel, als ob die Wahrnehmung gar nicht vorgefallen wäre, so muss die Empfänglichkeit beinahe $= 0$ gewesen seyn. Dies ist wirklich der Fall, so oft wir an bekannten Gegenständen vorüber gehn. Ueberhaupt ist bei dem erwachsenen Menschen die Empfänglichkeit für alle einfachen sinnlichen Wahrnehmungen beinahe gänzlich erschöpft; und diejenige Empfänglichkeit, welche man ihm in höherm Grade zuschreiben kann, ist etwas ganz Anderes. Sie ist *Reizbarkeit*, d. h. Fähigkeit, zu immer neuen Aeusserungen seiner längst eingesammelten Vorstellungen aufgefordert zu werden; indem dieselben neue Verbindungen ohne Ende mit einander eingehn können. —

So wichtig nun der Einfluss ist, welchen $N - a$ haben kann, so darf man doch nicht vergessen, dass derselbe auch grossentheils vom Hemmungsgrade z abhängt. Dies zeigen schon die im Anfange von §. 12 angegebenen, zusammengehörigen Werthe von $N - a$ und z, bei welchen das Gehemmte dem Gegebenen proportional bleibt. Z. B. es sey $z = \frac{1}{2}$, $N - a$ zwischen 1,25 und 5: so wird B negativ, das heisst, die Hemmung kann verhältnissmässig so stark wie sie anfing, nicht fortdauern; denn der Hemmungsgrad unterhält sie nicht in der Stärke, worin sie wegen $N - a$ beginnen musste. Es sey aber $N - a = 1{,}25$, so ist $A = 2{,}5$; B und die folgenden Coefficienten $= 0$; aber $n = 1$ für $t = \infty$, folglich die Gränze, der sich Z während einer noch so langen Dauer der Wahrnehmung nähert, $= 2{,}5$; welches $z - Z = 7{,}5$ ergiebt. Hier ist $N - a$ grösser als in der dritten

Columne der erstern Tafel; aber Z fast nur halb so gross; welches allein aus der Verminderung von α entspringt.

Gehn wir nun über zur Betrachtung der Einwirkung von β, so tritt die Geschwindigkeit hervor, mit welcher sich die Stärke des Vorstellens einer, nicht eben weit gesteckten, Gränze nähert. Die vierte Columne hat unten keine hohen Werthe, dagegen aber oben den höchsten unter den angegebenen für $z - Z$, wenn $t = \frac{1}{2}$. Ueberlegt man die Bedingungen, unter denen der Anwachs eines Vorstellens während einer längern Zeit einigermassen gleichförmig erhalten werden könnte: so sieht man, dass β im Anfange klein, und nur allmählig grösser genommen werden müsste, um die gar zu enge Gränze, in welcher das Vorstellen sonst eingeschlossen bliebe, zu erweitern. Hieraus erklärt sich vollkommen das Unterhaltende einer allmählig anschwellenden Auffassung; des crescendo in der Musik, des Klimax in der Rede. — Soll aber die grösste mögliche Stärke des Total-Eindrucks erreicht werden; so muss die augenblickliche Stärke gleich Anfangs die grösste seyn, weil sonst zu viel gehemmt, und dabei nicht wenig von der Empfänglichkeit verzehrt wird.

Weit bequemer und vollständiger würde man dieses und Anderes durchdenken können, wenn es gelänge, Z als Function von β und t zugleich, — ja auch von α, in geschmeidigen mathematischen Ausdrücken darzustellen, um nämlich die Möglichkeit sowohl einer allmähligen Verstärkung der sinnlichen Empfindung, als auch eines continuirlichen Ueberganges aus einer Vorstellung in andre nahe liegende, der Untersuchung zu unterwerfen. Hier war es schon viel gewagt, einen Gegenstand einzeln zu behandeln, der aus einer grössern Masse weitgreifender Nachforschungen sich nur kaum herausheben liess; und dessen Verwandtschaft mit manchen andern, zum Theil sehr praktischen Dingen, einigermassen aus dem nachfolgenden kurzen Aufsatze †) erhellen wird.

---

†) Vgl. die folgende Abhandlung No. XIV.

XIV.

Ueber die dunkle Seite der Pädagogik.

1812.

Welche Seite der Pädagogik hier vorzugsweise die dunkle genannt werde, braucht unmittelbar hinter der vorstehenden psychologischen Abhandlung †) wohl keiner Erinnerung. Von der Untersuchung über die Stärke einer einfachen sinnlichen Vorstellung als Function der Dauer ihrer Auffassung, bis zu einer vollständigen psychologischen Theorie der Charakterbildung, — welch ein unermesslicher Weg! Und auf diesem Wege herrscht noch tiefe Nacht, und dieser Weg läuft ganz und gar an der dunkeln Seite der Pädagogik dahin. —

Um einigermassen im Zusammenhange der vorhergehenden Nachforschungen zu bleiben, überlegen wir zuvörderst, was dieselben der Pädagogik bedeuten können. Sie geben ein Bruchstück einer Theorie der Aufmerksamkeit; und eine Theorie der Aufmerksamkeit wäre ein wesentlicher, wenn auch nur kleiner Theil einer psychologischen Pädagogik.

Da über die dunkle Seite einer Sache sich nur insofern etwas sagen lässt, als daraus einzelne helle Puncte hervorleuchten: so mag es sich wohl schicken, die eben aufgefundenen hellen Puncte noch einmal anzusehn, und sie mit dem Bedürfniss eines mehr ausgebreiteten pädagogischen Wissens zu vergleichen.

Ich setze voraus, es entgehe Niemandem, wie unaufhörlich ein Erzieher die Aufmerksamkeit seines Zöglings in Anspruch zu nehmen fast nicht umhin kann; wie schädliche Mittel (Prämien, Reizungen des Ehrgeizes, u. dergl.) manchmal ersonnen sind, um ein dennoch ungetreues Merken zu erlangen; wie viel darauf ankommt, ohne schädliche Mittel mit grösstem Vortheil die mögliche Aufmerksamkeit des Zöglings zu benutzen.

---

†) S. die vorhergehende Abhandl. No. VIII.

Ich nehme ferner als bekannt an, dass im Aufmerken, vollends im Aufmerksam-Werden, wir uns grösstentheils passiv fühlen, dass aber auch, in sehr verschiedenem Grade bei verschiedenen Individuen, sich das eigne Wollen der Aufmerksamkeit bemeistere.

Wie die Stärke des Eindrucks, die Frische der Empfänglichkeit, der Grad des Gegensatzes gegen schon vorhandene Vorstellungen, und der Grad von Unruhe des mehr oder minder zuvor beschäfftigten Gemüths, zusammengenommen, das Passive der Aufmerksamkeit bestimmen*), dies erhellt aus der vorhergehenden Untersuchung. Eben daraus lässt sich auch einsehn, zwar nicht worin die Activität des höher gebildeten Geistes bestehe, der sein Aufmerken beherrscht, aber wohl, wo die Activität eingreifen müsse, um die beabsichtigte Wirkung hervorzubringen. Die physiologische Empfänglichkeit gehörig richten, den stärkeren Eindruck aufsuchen, vor allem aber die Unruhe des Gemüths dämpfen, und solche Vorstellungen hervorrufen, welche den mindesten Gegensatz gegen die einzuprägende Wahrnehmung bilden: darin besteht die absichtliche Kunst des Merkens.

Dies erinnert an das Wichtigste dessen, was der vorhergehenden Untersuchung zu einer Theorie der Aufmerksamkeit noch mangelt, und was dem Erzieher als einer der vornehmsten Theile seiner Sorgen empfohlen seyn muss. Schon der leichteste Anfang des Merkens nämlich reproducirt ältere Vorstellungen, die dem Gemerkten theils gleich, theils entgegen sind, und auf entgegengesetzte führen. *Welche*, und *wie stark* die reproducirten seyn werden, hängt von den frühern Gemüthslagen, von der frühern Bildung ab. Der Erzieher, welcher Aufmerksamkeit ohne gehörige Vorbildung verlangt, spielt auf einem Instrumente, dem die Saiten fehlen.

Das Ganze des Unterrichts, von seinen ersten Anfängen bis ans Ende, so zu ordnen, dass mit möglichst-grösstem Vortheil jedes Vorhergehende dem näher und dem entfernter

---

*) Nämlich das, worin wir uns passiv vorkommen; denn eigentlich passiv ist die Seele niemals.

Nachfolgenden die Disposition des Zöglings zubereite: diese Aufgabe war ein Hauptgegenstand meiner Betrachtungen in mehrern pädagogischen Schriften. Was in meiner allgemeinen Pädagogik über den Wechsel der Vertiefung und Besinnung, als über die stets nothwendige geistige Respiration gesagt ist, das kann man, wenn schon den Sinn jener Ausdrücke nicht völlig erschöpfend, mit Rücksicht auf die obige Abhandlung so ausdrücken: Wenn eine Reihe von Auffassungen eine gewisse Hemmungssumme hat anwachsen machen, so muss man dieselbe zuvor sich senken lassen, ehe man weiter gehn darf. Dieses Gesetz der *gehörigen Interpunction* beim Unterricht, wie man es nennen könnte, enthält gleichwohl nicht die ganze Bedeutung jener Worte; denn Besinnung ist nicht blosses Sinken-lassen einer Hemmungssumme, sie ist Verschmelzung des zuvor einzeln und in getheiltem Bewusstseyn Aufgefassten; ein Gegenstand für eine andre, noch viel weitläuftigere psychologische Untersuchung, als es die vorhergehende war. Wie aber dieser Gegenstand noch nicht ausgearbeitet vor mir liegt, so auch nicht der mit ihm zusammenhängende, von der Reproduction associirter Vorstellungen; wodurch die Begriffe vom Merken und Erwarten, mithin auch die pädagogische Kunst, den Faden der Erwartungen immer fortzuspinnen, so dass jedes Gemerkte zu schon vorhandenen und zu neu anzuregenden Erwartungen im richtigsten Verhältnisse stehe, — erst vollen Licht erhalten würde. Nur auf das Gesetz der *gehörigen Abwechselung* fällt aus der obigen Untersuchung eine brauchbare Erläuterung. Wer bei dem vollkommen-Erwarteten sich aufhalten wollte, würde eine meist erschöpfte Empfänglichkeit vorfinden, denn die schon im Bewusstseyn vorhandne Vorstellung kann nur noch wenig gewinnen. Dagegen wer das Allzuneue, das ganz Fremde herbeiführt, muss den starken Gegensatz fürchten, den dasselbe antreffen, die starke Hemmungssumme, die es bilden wird.

Denkenden Lesern, nachdem sie die vorstehende Abhandlung werden verstanden haben, kann es überlassen bleiben, den hier kurz angedeuteten Betrachtungen darüber theils mehr Vollständigkeit, theils nähere Bestimmtheit zu geben.

Aber nicht bloss einzelne, ausgeführte mathematisch-psychologische Untersuchungen, sondern schon die allgemeine metaphysische Haupt-Ansicht von der Möglichkeit solcher Untersuchungen, geben dem Pädagogen eine Leitung, die ihn hütet, dass er im Dunkeln nicht ganz und gar die Richtung verfehlen möge.

Bei solchen Untersuchungen kann auf den Beifall derer freilich nicht gerechnet werden, die den bekannten Lehren von der transscendentalen Freiheit anhängen. Diese muss alle Pädagogik eine Inconsequenz kosten, weil die intelligible That der Freiheit in gar keinen Zeitverhältnissen steht, die Erziehung aber, wenn wir ihr zeitliches Beginnen und Fortschreiten, wenn wir das Causal-Verhältniss zwischen Erzieher und Zögling hinwegdenken, für uns etwas völlig Unverständliches wird. Die Pädagogik hängt demnach mit einer andern Philosophie zusammen, als mit der Kantischen, Fichte'schen, Schellingschen; ja auch mit der Leibnitzischen; denn bei der prästabilirten Harmonie würde dem Erzieher und Zögling nichts anders übrig bleiben, als durch die Gottheit hindurch mit einander zu correspondiren.

Die Idee einer mathematischen Psychologie erlaubt dagegen nicht bloss anzunehmen, dass man auf den Zögling wirken könne, sondern auch, dass bestimmten Einwirkungen bestimmte Erfolge entsprechen, und dass man dem Voraussehen dieser Erfolge sich durch fortgesetzte Untersuchung, nebst zugehöriger Beobachtung, mehr und mehr annähern werde. Hiebei kommt nun noch besonders die Hinwegräumung eines Irrthums zu Statten, dem die praktischen Erzieher in demselben Maasse mehr hingegeben zu seyn pflegen, als die Idee der transscendentalen Freiheit ihnen minder genau bekannt und geläufig ist. Ich meine die Vorstellung, dass die sogenannten menschlichen Anlagen ein *organisches*, nach inneren Gesetzen sich entfaltendes Ganzes bilden, welchem man wohl Pflege und Nahrung anbieten, aber keine andre Entwickelung, als die ihm ursprünglich eigne, aufdringen könne. Diese Vorstellung wird von den Erfahrungen begünstigt, welchen gemäss mancher Zögling ein ganz andres Gewächs wird, als was Eltern und Lehrer im Sinne hatten. Aber dergleichen Erfahrungen beweisen nichts anders, als dass die Erzieher, in dem Dunkel der psychologischen Pädagogik sich gänzlich verirrend, da Abneigungen hervorbrachten, wo sie Neigungen und Gewöhnungen erzielten.

Allerdings wird jeder Kreis von Gedanken und Empfindungen, wie er sich theils erweitert, theils das schon Verbundene inniger verkettet, einem Organismus immer ähnlicher, der ausstösst, was ihm zuwider ist, und assimilirt, was er taugliches antrifft. Ursprünglich aber ist gleichwohl keineswegs in der menschlichen Seele eine organische Constitution, so wenig als überhaupt irgend ein Vieles in ihr darf angenommen werden; und um so freieres Wirken bleibt dem Erzieher, der grossentheils den Keim in früher Jugend selbst bildet, aus welchem in der Folge das anscheinend Organische hervorgeht.

Dies ist im Allgemeinen die Ueberzeugung, welche der Idee einer mathematischen Psychologie, und folglich den Hoffnungen, welche von da aus auf die Pädagogik übertragen werden können, zum Grunde liegt.

Dass aber die Möglichkeit der Erziehung sollte theoretisch eingesehen werden können, — und zwar *nicht erst künftig*, sondern *schon jetzt*, — dies ist freilich ein unmöglicher Gedanke für den, welcher die Aufgabe einer mathematischen Psychologie noch grösstentheils unaufgelöst vor sich liegen sieht.

Unlängst hat jedoch ein Mann öffentlich behauptet, die theoretische Einsicht in die Möglichkeit der Erziehung zu besitzen. Welches ist die Philosophie dieses Mannes? Ohne Inconsequenz nicht die Leibnitzische, Kantische, Fichte'sche, Schellingsche. Am allerwenigsten aber die meinige; denn derselbe Mann hat an demselben Orte die sehr ausführliche Probe abgelegt, was aus einer Beurtheilung meiner allgemeinen Pädagogik, ohne irgend eine Spur von Kenntniss meiner Philosophie, werden könne*).

---

*) In der Jenaischen Allg. Lit. Zeit. [October 1811 No. 234] — Logik hat dieser Mann *gelernt*; denn er weiss nach Definitionen und Theilungsgründen zu fragen. So sehr ich aber eine jede *Real*-Defi-

Um so eher wird es mir gestattet seyn, meinen philosophischen Ueberzeugungen gemäss, auch noch auf die helle Seite der Pädagogik einige Blicke zu werfen; um es desto deutlicher aussprechen zu können, in wiefern ich überhaupt eine Pädagogik bis jetzt für möglich halte.

In meiner allgemeinen praktischen Philosophie, im achten

---

nitionen schätze, — das Resultat der Deduction eines Begriffs aus seiner Erkenntnissquelle, — und jede Angabe eines *solchen* Theilungsgrundes, welcher als nothwendig an seinem systematischen Orte kann gerechtfertigt werden, — eben so sehr hasse ich, zumal in Büchern, die für die Praxis mit ausdrücklicher Verzichtleistung auf strenge Wissenschaftlichkeit, geschrieben werden, den unnützen, ja verderblichen logischen Prunk mit Nominal-Definitionen, und mit willkührlich aufgegriffenen Theilungsgründen. — In die Form meiner Pädagogik — Aufstellung und nachmalige Verflechtung mehrerer Reihen von Begriffen, die wie Factoren eines Products unter einander verbunden werden müssen, — hat der Mann, wie es scheint, sich eben so wenig finden können, als in die Scheidung von Regierung und Zucht, die, als Scheidung von *Begriffen*, eben so leicht als nothwendig ist, obgleich die *Praxis* dadurch weder „nach der Länge," noch „nach der Quere" geschnitten wird. (Leidlicher wäre: nach der *Diagonale*.) — Um aber über Dunkelheiten in meinen Schriften Erläuterung von mir zu erhalten, ist eine unglimpfliche Recension das untauglichste, wie das unschicklichste Mittel. — Vollends jenes, vor mehr als sechs Jahren geschriebene, den Kern meiner Studien nicht betreffende, jetzt erst mit Seitenblicken auf das mir anvertraute Amt angegriffene, Buch, muss entweder unter seinen eignen Mängeln, — der ungleichen Schreibart, der allzukurzen Andeutung mancher wichtigen Puncte — erliegen und verschwinden; oder es muss sich durch seine Hauptgedanken einen bessern Schutz verschaffen, als den irgend eine Selbstvertheidigung gewähren könnte. Ob die aus meiner Praxis gezogenen Resultate, unter andern namentlich jene verschiedenen Accente von Regierung und Zucht, je nach von haltender, bestimmender, regelnder, unterstützender Zucht, — sich zu fernerem Gebrauch in der Praxis Anderer empfehlen oder nicht empfehlen mögen: darüber haben diejenigen zu reden, welche mit Verstand und Ernst versuchten, meinen Rathschlägen zu folgen. Es sind deren Mehrere, die reden können. Nennen aber kann ich ohne Bedenken Herrn *Griepenkerl* zu *Hofwyl*, von welchem ich Grund habe, mir für mich selbst, verbesserte und erweiterte pädagogische Einsichten zu versprechen. Andere haben mir schätzbare Zeichen von Zutrauen und Zuneigung gegeben, welche hiemit öffentlich zu verdanken sich gebührt.

Kapitel des zweiten Buchs, habe ich den wissenschaftlichen Ort angegeben, an welchem aus der allgemeinen, übergeordneten Wissenschaft die Pädagogik, insofern sie jener untergeordnet ist, hervortritt. Es versteht sich, dass dem achten Kapitel des zweiten Buchs sein Gehalt durch alles Vorhergehende bestimmt wird; und dass eine so weitläuftige Abhandlung nicht etwan einer Pädagogik nebenbei kann mitgegeben werden. — Der Begriff der *Tugend* ist es, welcher zuvörderst die ganze Ideenlehre (das erste Buch) in sich concentrirt, und alsdann, nach zugezogener Betrachtung menschlicher Schranken und Hülfsmittel, die Aufgaben der Menschenbildung und des bürgerlichen Lebens neben einander hinstellt. Von der Menschenbildung ist die Erziehung ein vorzüglicher Theil; und wenn die Erziehungslehre sich genau an die praktische Philosophie anschliesst, findet sie hier alle Bestimmungen des pädagogischen Zwecks vollständig bei einander.

Aber auch, wenn sie sich, der Popularität wegen, nicht genau an ein vorauszusetzendes systematisches Werk anschliessen will, muss sie dennoch den Zweck, auf den sie hinarbeitet, genau kennen. — Meine allgemeine Pädagogik, obgleich früher erschienen, wie die praktische Philosophie, kannte dennoch die letztere, denn die vollständigen Entwürfe von beiden, sammt dem zur Metaphysik, lagen neben einander, und die Wahl stand offen, welcher zuerst solle ausgearbeitet werden. Dasjenige Werk, welches nothwendig das unvollkommnere bleiben musste, (wegen des Mangels der Psychologie,) ging voran; in einer, soviel möglich, lebendigen, und zur Praxis anregenden, übrigens so geordneten Darstellung, dass Jeder im Anfange das leichter Verständliche antreffen, und dass die geduldigern Leser auch weiterhin wenigstens *Texte zum Denken* finden möchten. Um aber die Einbildung zu entfernen, als ob das Buch ganz aus sich selbst verstanden seyn wolle, wurde die Erläuterung gerade der *Hauptbegriffe*, absichtlich so kurz und aphoristisch gehalten, dass das Ungenügende einem Jeden auffallen konnte.

Andern Männern, vorzüglich aber Herrn Kanzler *Niemeyer*, verdanken wir vortreffliche und ausführliche Darstellungen dessen, was von der Pädagogik allgemein verständlich und allgemein anwendbar ist. Klare sittliche Begriffe, und eine nicht sowohl schulmässige, als aus dem Leben geschöpfte empirische Psychologie, liegen dabei zum Grunde. Verbindet sich eine solche, und durch zweckmässige Versuche erweiterte Empirie mit scharf bestimmten, praktisch philosophischen Begriffen, so bekommen wir ohne Zweifel die beste Pädagogik, welche als ein durchgeführtes, und in allen Theilen gleichartiges Werk, bis jetzt möglich ist. Hoffentlich aber wird es sich einst verlohnen, den Begriff der Tugend, in seiner ganzen Vollständigkeit, an die Spitze zu stellen, und bei jedem seiner Requisite eine, mit der Erfahrung verglichene, speculative Psychologie um die besten Mittel zum Zweck zu befragen. Nicht eher, als bis dieses geschieht und geschehen kann, werden wir uns rühmen dürfen, eine wahrhaft wissenschaftliche Pädagogik zu besitzen.

XV.

Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica.

1812.

PRAEFATIO.

Gravissimum philosophiae naturalis locum de attractione elementorum, quo referri oportet cum solutiones et affinitates chemicas, tum omnes omnino cohaesiones, atque adeo fortasse gravitatis etiam phaenomena, hac dissertatione secundum ea, quae in metaphysicis mihi probantur principia, expositurus, multo plus laboris in scribendo impendendum esse sentio, quam ipsa rei inventio postulabat. Nam in pertractanda, ut soleo, cum auditoribus metaphysica, incidi in consequentiam ex theorematibus dudum positis facillimam et expeditissimam: ut vel mirari debeam, quod non illo ipso tempore hanc rem assecutus sim, quo conscribendis metaphysices capitibus operam darem. Librum, quem innuo*), si pro satis noto perspectoque lectoribus habere possem, nunc admodum paucis defungi liceret. Est autem ille cum ob summam brevitatem obscurior, tum ob novam tractandarum rerum viam et rationem aliquanto remotior ab hominum nostrorum mentibus: unde factum existimo, ut docti quidam viri, haud malevoli, sed qui de rebus parum intellectis sententiam ferre non dubitarent, mira narraverint de libro meo, quaeque mihi in mentem numquam venissent**).

---

*) Hauptpuncte der Metaphysik; Göttingen 1808.

**) V. c. contradictiones me excogitasse pro lubitu, quod stultissimum foret: easque solvisse per simplices notiones materiae et formae, quae singularibus quibusdam casibus occurrunt, plenam resolutionem numquam efficiunt: deinde notionibus me tribuere realitatem, a quo longissime absum: per saltus progredi, quod si ullo in loco factum intellexero, ipse opus meum primus condemnabo: metaphysicam conflare velle ex meris notionibus, cum e contrario disertissimis

Quocirca iam tota fere metaphysica a primis inde principiis repetenda mihi esset, et copiose quidem explicanda et

---

verbis quaestionem de eo quod *datum* sit, non solum proposuerim, verum etiam ea, quae pro datis haberi debeant, sceptice et critice excusserim. Sexcenta negligentiae criticorum specimina in lucem protrahere possem, si commodi quid artibus excolendis inde accessurum putarem: duo velim sufficiant iis, quos in me lacessendo paullo cautiores reddam necesse est.

Methodum meam contradictionum solvendarum oppugnaturus *Fries*, vir celeberrimus, (qui meae metaphysices recensioni in Annalibus Heidelb. de anno 1809 vol. I. pag. 97 sqq. nomen apposuit suum,) primo quidem de *non intromittendis* in philosophiam contradictionibus loquitur; iis nimirum, quae candide *agnoscendae* potius fuerunt et ipsi et cuique philosophorum, quandoquidem hoc non in arbitrio nostro situm est, velimusne intromittere notiones *datas*, *et in omni experientia necessario occurrentes*. Deinde utitur exemplis, a figura humana, crystallisque desumtis: in quibus desideratur id, quo uno maxime opus fuit, scilicet contradictio insita: nam ad methodum contradictionum solvendarum accommodari nequeunt notiones integrae et sibi sufficientes: nec cuiquam (ut primum exemplorum persequar) in mentem unquam venit, *figuram humanam* (A) *esse identitatem brachii et capitis*, (M et N), quod nisi fiat, et ita quidem fiat, ut ab ipsa experientia nobis obtrudatur eiusmodi notio figurae humanae, huic exemplo nullus potest in hac re locus esse. Tandem vero progreditur ad exempla ea, quae ipse attuleram: nec tamen quae in eodem illo libro proposueram, formulaeque traditae accommodaveram, haec diligentius censet examinanda, sed magis placet deferri in alium librum: itaque in philosophia practica expeditissimum exemplum („das klarste Beispiel") se invenisse putat. Immovero obscurissimum omnium ibi nactus est, nec sensit, in hoc philosophiae practicae loco, etsi tractetur res idonea, cui applicari *possit* methodus illa, me tamen formula uti strictissima noluisse, sed *prorsus aliam rationem concludendi* adhibuisse: simpliciorem scilicet atque ad eundem finem deducentem, cuius tamen formulam generalem nusquam adhuc usque proposui. Sed nunc cum maxime libet eam afferre: atque invenient eam lectores in nota paragrapho nonae huius dissertationis subiuncta: quacum iam comparari poterit *Philos. pract.* pag. 39. Qua comparatione instituta, eoque bene perspecto, nemini spero mirum posse videri, quod parum dialectice scripta queratur *Fries* eadem ipsa, quibus intelligendis ille vix curam ullam adhibuit, cum in iisdem recte constituendis equidem summa diligentia elaboraverim, eo duntaxat successu, ut ne nunc quidem inveniam, quid aut abesse aut mutari velim. Eiusdem libri criticus Halensis (vide Diar. crit. Halcudenda, si ab omni parte, quantum fieri posset, cavere mihi vellem, ne haec nova, quae nunc proferre visum est, magis etiam, quam superiora, pervertantur et contaminentur a male intelligentibus, immo pro monstris et portentis habeantur. Dicendum enim erit de notionum quarundam contradictoriarum usu necessario in philosophia, earumque minime quidem ad realia spectantium *), sed in formalibus altas radices agentium, atque comparandarum cum notissimis illis mathematicorum quantitatibus imaginariis. Plane autem haec intelligi nequeunt, nisi probe expensis atque perspectis iis, quae de modis res considerandi (von den zufälligen Ansichten), de perturbatione eique respondente conservatione sui, de spatii et motus constructione, tradidi in metaphysicae §§. 2. 5. 7. 8. 9. Quorum unumquodque suum obtinet locum in systemate, unde evelli non potest: atque hanc ob rem arduum sane suscepi negotium, expositurus ea, quae sequuntur, quum illa, unde haec sequantur, hoc loco nec prorsus illustrare possim, nec tacere atque in dubio relinquere debeam. Sed iisdem fere difficultatibus laborandum

---

de anno 1809 d. 4. Maii) ubi fundamentum meae rationis detexisse sibi videtur, ita narrat me scripsisse: „Wenn man sich besinnt, dass man die Formen vorfinde, so überzeugt man sich, dass nur durch Gegensätze die Form gegeben sey.“ Hisce quidem verbis nullus inest sensus. Sed lepide sane perversa sunt ea, quae sic scripseram, ut id ipsum, quod hic tamquam *antecedens propositionis hypotheticae* enuntiatum est, caput esset sententiae; quod autem loco *consequentis* positum hic legitur, id scholion praeberet non omnino necessarium, nec ad metaphysicam generalem, sed ad psychologiam spectans. V. Hauptp. d. Metaph. p. 17. 18. [Vgl. oben S. 212].

*) Statim hic moneo, duo esse genera diversissima notionum contradicentium, alterum ad realia spectans, idque solubile, alterum formalibus (spatio, tempori etc.) insitum, quod solutionem nec requirat, nec admittat. Hic secundum potissimum genus considerabimus, nec tamen non ad primum erit respiciendum. Neutrum autem confundendum cum iis contradictionibus, quae pro lubitu fingi possunt, quarum nulla est dignitas, nullus in disciplinis usus. — Ceterum termino: *notiones contradictoriae*, semper sic utar, non ut significet notiones plures, quarum altera contradicat alteri, sed tales notiones, quarum unaquaeque sibi ipsa repugnet. Itaque brevitatis gratia hic paullulum recedo ab usitato more loquendi.

esset in unoquoque argumento philosophico, nisi forte in primis tritissimisque principiis me paterer versari atque detineri.

Itaque hoc potissimum consilio conscribenda mihi videtur haec commentatio, ut primo ex omni metaphysica generali conquiram ea, quibus opus est ad rem meam intelligendam: deinde propius accedens, de spatio et motu generaliora quaedam paullo uberius edisseram: tum in loco de viribus motricibus consistam, harumque virium notionem examini subiiciam: tandem, excussa hac et refutata, rationem exponam formalem, qua fiat, ut in cohaesione, atque in solutionibus chemicis attrahere sese videantur corporum elementa. Lectorum autem eam fore patientiam spero, ut omnem hanc viam mecum velint sedulo peragrare: sin minus, iudicium facere nolint de rebus paullo reconditioribus, hac ita comparatis, ut, neglecta cogitandi via et ratione, de illis recte divinare quisquam possit.

Quum autem permulti sint, quibus vehementer displiceat totum hoc genus philosophandi de rebus naturalibus: licet quidem brevissime dicere, me illis non scripsisse, neque mihi molestum esse, si unicuique sua stet sententia, donec ab omni parte lucis quantum quis postulet, afferri queat. Addam tamen, omnem meam philosophiam theoreticam (nam practicae alia est ratio), si prima spectentur principia, niti experientia: sin de via qua progrediar ab ipsis illis principiis, quis quaerat, neque mihi, neque ulli unquam in rerum naturam altius inquirenti solam nudamque experientiam suffecisse: sed sicut in astronomicis calculo, ita in metaphysicis methodo quadam peculiari opus esse, atque sicut calculus ipse cum novis observationibus conferatur, ut et errores per negligentiam invecti corrigantur, et determinationes accuratiores rebus applicentur; ita etiam disquisitiones metaphysicas eodem, unde profectae sint, saepissime reverti, scilicet ad experientiam, cuius et auctoritate sint confirmandae, et auxiliis novis ad rerum cognitionem instruendae atque augendae

---

SECTIO PRIMA EAQUE PRAEPARATORIA.

CAPUT PRIMUM.

PRAENOSCENDA GENERALIORA.

§. 1.

Metaphysica est ars *) experientiam recte intelligendi. (Wissenschaft von der Begreiflichkeit der Erfahrung.)

§. 2.

Ars est rerum, quae sciri possunt, earumque in ordinem ipsis debitum redactarum, complexus sphaeram aliquam logicam complens. Ordo debitus diversus est pro diversitate rerum; atque ex ipsis rebus cognoscitur.

§. 3.

Experientia ex intuitionibus constat ad notiones evectis, aut, si mavis, cum notionibus conjunctis. *Quomodo* evehantur vel conjungantur, quaestio est ab ipsa definitione aliena.

§. 4.

Recte intelligere experientiam est, puras a contradictionibus habere notiones in experientia obvias, eas quidem, quae referuntur ad res, quae vel sunt vel esse videntur:

---

*) Artis, quam scientiae vocabulo uti malui. De vi utriusque verbi conferri potest Cic. de orat. I, 42. in fine: „Si quis effecerit, ut primum rem omnem in genera digerat, deinde eorum generum membra dispertiat, tum propriam cujusque vim definitione declaret, perfectam *artem* habebitis: — interea tamen, dum — dispersa coguntur, vel passim licet carpentem et colligentem undique repleri — *scientia*."

ceterarum autem contradictionum rationem reddere posse, ut perspiciatur, cur solvi nec possint nec debeant.

Scholion. In §§. praecedentibus de industria peccavi contra Kantii regulam, praecipientis, definitiones non in prima fronte, sed in fine collocandas esse. Summo quidem jure hoc praecipi, vel ex hisce definitionibus meis colligere licet: quamvis enim realem attulerim, non nominalem solum metaphysices definitionem, vim tamen ejus nemo assequetur, nisi qui prius cognoverit, quot qualibusque repugnantiis internis laboret experientia vulgaris, quot qualesque inde nati sint errores in artibus plerisque; atque proinde, quanta urgeamur necessitate, ut solvere illas conemur contradictiones.

Indulgere nihilominus criticis quibusdam definitionum congeriem post Kantium quoque flagitantibus, hic saltem licuit, quoniam accommodanda est ratio hujus scriptionis ad materiae disputationibus praebendae consilium. Definitiones enim cum sibi quisque fingat pro sua mente et cogitatione, non finiunt controversias sed exsuscitant.

§. 5.

Dividitur metaphysica in partes quatuor; metaphysicam generalem (ontologiam), psychologiam, philosophiam naturalem (cosmologiam) et theologiam naturalem. Quarum partium primam tantum in hoc capite considerabimus.

§. 6.

Metaphysica generalis praemittenda est reliquis partibus, quod notiones sibi contradicentes generalissimae solvendae sunt, antequam tangantur notiones iis subordinatae: cum ob logicum ordinem servandum, tum, ne difficultatibus obruamur. Augeri enim solent difficultates aucto notarum numero in notione comprehensarum.

Sic v. c. multo difficilius est, notiones polaritatis et virium vitalium a contradictionibus immunes reddere, quam idem perficere in notione virium generali.

§. 7.

Metaphysica generalis denuo dividenda est in partes quatuor: scilicet partem praeparatoriam, realem, formalem, et ad idealismum spectantem. Tractat autem pars praeparatoria methodum et principia; pars realis*) notiones realitatis, substantiae, causalitatis; pars formalis notiones spatii, temporis et motus; denique pars ad idealismum spectans eumque refellens notiones discutit a nostri conscientia proficiscentes. Divelli tamen non possunt haec quasi metaphysices membra, sed arctissimo vinculo cohaerent, ex ipsa disciplina cognoscendo.

(In libro meo: Hauptpuncte der Metaphysik, partem primam continent quaestiones praeparatoriae, secundam §§. 1 — 5, tertiam §§. 6 — 9, quartam §§. 10 — 12.)

Taceo hic introductionem generalem in philosophiam: qua quidem carere, etsi philosophiae pars proprie non sit, in metaphysica tradenda vix possumus. Dociles enim illa reddat hominum animos necesse est: concutiendo potissimum vulgarem illam, quae sensuum esse putatur, cognitionem, et ostendendo, nec sensus omnia, quae ipsis tribuantur, revera indicare, et cogitationem, a sensuum testimoniis profectam, variis implicitam contradictionibus haerere: ipsis scilicet contradictionibus illis, quarum solutionem a metaphysica petimus. Fusius haec sunt exponenda, nec ad certam systematis formulam adstringenda, sed liberiore disputationis genere tractanda, atque cum rebus logicis et ad philosophiam practicam spectantibus connectenda.

§. 8.

Quaestio de attractione elementari, quatenus non in omnem experientiae ambitum, sed in certa quaedam cadit phaenomenorum genera, ad philosophiam naturalem pertinere censenda est; atque ita totam metaphysicam generalem tanquam confectam supponit. Infra tamen ostendetur, quaestionis illius solutionem sponte prodire ex parte formali metaphysices generalis. Quamobrem collocata videtur quaestio nostra in ipso quasi limine, interposito inter metaphysicam generalem atque philosophiam naturalem. Et pars quidem formalis illa diligentius considerabitur in capite sequenti:

---

*) Quemlibet intelligere spero, partem realem brevitatis gratia dici pro parte ad realia spectante. Nec tamen de parte *idealistica*, loqui ausus sum, ne quis, verbis male inhaerens, metaphysicam meam putet in idealismum vergere.

nunc vero de ceteris metaphysices generalis partibus tantum est dicendum, quantum abesse ab hac commentatione salva perspicuitate non potest, atque ita quidem dicendum, ut omnia referantur ad scopum nobis propositum.

§. 9.

Primae partis, ejusque praeparatoriae, mentionem brevissimam faciemus; admodum enim a proposito nostro est remota. Methodus notionum integrandarum*), quam in hac

---

*) Ita vertendus videtur terminus, quo in vernacula uti consuevi, *Methode der Beziehungen*. Cujus accuratam descriptionem dedi in libro meo: Hauptpuncte der Metaphysik pag. 9, 10, 11 †). Addam tamen, argumentandi illam rationem niti repetito quodam usu generis concludendi notissimi; tradi enim solet ab omnibus Logicis, propositionum contradictoriarum sublata altera, alteram esse ponendam. Haud meliorem, sed paullo breviorem formulam propiusque ad popularem captum accedentem secutus sum in Philos. practica pag. 39. Quam cum nondum exposuerim, hic subjungam. Ponatur notio contradictoria A (itaque non ficta quidem, sed data) continens membra contradicentia M et N: quae, ut sibi contradicere possint, identitatem affectent necesse est. (V. c. circulus *et* quadratum sibi non repugnant, sed circulus quadratus est contradictio, quoniam idem esse utrumque ponitur. Cave tamen ejusmodi exemplum persequaris secundum methodum nostram; circulus enim quadratus est notio ficta, ut non solum identitatem membrorum, sed ipsa membra contradicentia i. e. notionem ipsam omnino tollere liceat, quod omnem tollit argumentationem.) Notionem datam, quoniam tollere non possumus, corrigi oportet, itaque mutari; non tamen pro lubitu, sed ratione quadam necessaria, ipsi notioni insita; hanc autem rationem sic inveniemus: M, quoniam ob contradictionem per se non est aequale τῷ N, modificationem quandam subeat necesse est. Quae ut habeat, unde proficiscatur, ponatur aliquod X, (cujus generis plura etiam admittere licet,) quo accedente ad M, efficiatur illa aequalitas τοῦ N et M. Sed, per hypothesin, notio data A nihil in sese habebat praeter M et N. Cui ne intrudantur notae ab ipsa alienae, X non genere diversum quid, sed tale sit necesse est, quale vel M vel N. Accedente autem τῷ N ad M, pristina redit contradictio ††): itaque nihil reliquum est, nisi *ut sit X aequale τῷ M*. Sic habebuntur necessario plura M, quorum alterum in cogitatione nostra additur alteri, ubi τῷ M addimus τὸ X, quod ipsum etiam est M. Atque sic efficitur,

†) S. oben S. 203 flg.

††) Dass dieser Ausdruck nicht ganz richtig ist, hat Herbart in der *Psychologie als Wissenschaft* Bd. I, S. 133 angegeben.

parte tradendam putavi, solvendis illa quidem apta contradictionibus in parte reali obviis, minime, ut patebit in capite secundo, notionibus formalibus adhiberi debet, quibus potissimum innititur theoria infra exponenda. Nec magis ad scopum nostrum pertinent disquisitiones scepticae circa principia, quas innui pag. 16. 17 †) libri saepius citati. Sufficiat monuisse, nulla alia me agnoscere metaphysices principia (scilicet principia *cognoscendi*) nisi communem experientiam, tum externam, tum internam*), multa autem cautione opus esse, ne pro datis habeantur, quae non sint data, sed cogitatione illata absque praevia consultatione. Difficultates inde oriundas hoc quidem loco non curo, sed pro concesso id mihi sumo, primum, habere nos aliquid certi, quod et omnem praecedat philosophiam, et ita firmiter nobis inhaereat, ut nulla tolli dubitatione possit; deinde, hanc certitudinem non solum esse in experientiae materia, sed in ejusdem etiam forma data.

---

plura *M* supponenda esse, ita quidem comparata, ut eorum nullum per se, sed unumquodque modificatum per reliqua *M*, aequale sit τοῦ *N*. Scilicet haec mutatio notionis datae, in qua primo adspectu nonnisi unicum *M* inveniebatur, cuius loco plura *M* iam posuimus, haec, inquam, mutatio *minima* est, quam subire poterat notio data: hanc subire debebat ob contradictionem insitam: sed in hac subsistere debemus, quoniam fas non est, *pro lubitu* ulterius progredi. (Etsi autem subsistendum sit in *mutanda* notione data, non tamen subsistendum in determinationibus novis deducendis ex iis, quae jam perspectae sunt: sed hoc quidem loco persequi haec non possum.) Fac autem, minimam hanc mutationem non sufficere, sed revera introducendum esse quoddam *X ab M diversum;* tunc inde efficitur, mancam fuisse notionem datam usque adeo, ut principii dignitatem (per se quidem) sustinere non possit. Etenim non continebat modificationem τοῦ *M* per notas peculiares τοῦ *X*: atque ideo non contradicentem solum illam dicemus, sed etiam nulla cogitandi via et ratione solubilem, quoniam perducere nos non potuit ad tale quoddam X, quod contineat notas ab ipsa prorsus abhorrentes. Haec tamen non ad methodum, sed ad principia spectant, quorum valor et usus legitimus probe est expendendus.

†) S. eben S. 211 flg.

*) Praeclare Kantius, in Crit. r. p. p. 203, ubi de notionibus metaphysicis loquitur: „alle diese Begriffe lassen sich mit nichts *belegen*, wenn alle sinnliche Anschauung weggenommen wird.“

Nempe materiam dico ea omnia, quae sensationum simplicium nomine designari solent, colores, sonos etc. formam autem voco complexionem harum simplicium qualemcunque, scilicet figuras rerum in spatio, temporum intervalla vel vacua vel repleta mutationibus, aggregationes definitas phaenomenorum, quibus fit, ut certas tribuamus rebus proprietates, (v. e. aggregationem coloris, et soni, et gravitatis etc. in una eademque re, quam pro colorata, sonante, gravi etc habemus); tum series phaenomenorum definitas in mutationibus; denique perceptiones et cogitationes eas, quas sibi quisque tribuit, conjunctas cum sui ipsius conscientia.

§ 10.

Ex parte secunda depromamus necesse est, primo, notionem virium transeuntium: non, quo statuam vires transeuntes, sed ob notissimam opinionem, inesse corporibus attrahendi vim in alia corpora penetrantem, cujusmodi si quid esset in rerum natura, vis certe esset transiens; deinde huc pertinet theoria perturbationis suique conservationis, cujus demonstrationem exhibuisse mihi videor in metaphysices § 5.

§ 11.

Vim transeuntem cogitari non posse, contendo; quod sic probo: Ponatur vis, quae tribuatur *τῷ A*, actionem autem exerceat in aliud *B*; ponatur etiam, *A* et *B* a se invicem non pendere. Quod si quaeratur, haec vis qualis sit, respondebimus, talem esse, ut illam actionem exerceat in *B*. In hac responsione inest notio *τοῦ B*: itaque vis illa, talis quidem, ne cogitari quidem potest sine *B*. Est autem eadem vis attributum *τοῦ A*. Itaque *A* cogitari non potest sine vi sua; nec ipsius vis sine *B*; neque tandem *A* sine *B*, quod evertit hypothesin, *A* et *B* a se invicem non pendere.

At dicet fortasse aliquis, *τῷ A* sine *B* non tribuendam esse vim activam, sed meram facultatem, id est, meram possibilitatem agendi tum, cum forte accedat *B*. Immo nova inde oritur contradictio. Quaeramus, quale sit *A*? Respondebitur: *A est* tale, ut non agat, sed *possit* agere in *B*. Hic *τὸ* Esse definitur per simplex Posse, a quo abest *τὸ* Esse; atque ita *τὸ* Esse definitur per non Esse. — Simili repugnantia laborat facultas patiendi in *B*

Scholion. Quod hic proposui, perspectum fuit omnibus temporibus ab optimo quoque philosophorum. Sed in varias deinde sententias discesserunt. Taceo hic Eleaticos, Spinozam, aliosque; Leibnitii mentionem faciam, ut commodius ad sequentia deducantur lectores. Excogitavit ille harmoniam praestabilitam, et monadas; quarum in definitione hoc quidem praeclare, monadas destitui fenestris, per quas aliquid ingredi vel egredi valeat*); mox autem labitur vir egregius,. assumens tanquam concessum, quod omne ens creatum sit mutationi obnoxium, et consequenter etiam monas creata: unde sequi putat, mutationes monadum a principio *interno* proficisci, propterea quod causa *externa* in ejus interius influere nequeat. Affirmat porro, vim non esse nisi principium mutationum; atque inde oriri statum transeuntem, qui involvat ac repraesentet *multitudinem in unitate, seu substantia simplici*. Quem locum ut ab adversariorum incursionibus tutum reddat, haec addit: „Ipsimet „experimur multitudinem in substantia simplici, quandoqui„dem deprehendimus, minimam cogitationem, cujus nobis „conscii sumus, involvere varietatem in objecto. Omnes „itaque, qui agnoscunt, animam esse substantiam simplicem, „hanc multitudinem in monade admittere debent, atque „*Baelius* ea in re difficultates facessere non debebat.“ Nimirum Baelius monuerat, ens simplex, nisi coactum ab aliqua causa externa, semper uniformiter acturum esse, quoniam in simplici nulla sit mutati variique effectus causa**). Dilemmate hoc an revera prematur philosophia, ut vel causae transeuntes vel principia mutationum interna sint admittenda, mox perpendemus. Leibnitius vero hoc in loco pro convicto et confesso habendus mihi quidem videtur, quoniam, ut tegeretur notionis pravitas, ad experientiae testimonia sibi confugiendum putavit: quo pejus auxilium nullum adhiberi potuit. Negotium enim omnino nullum superesset metaphysicae, nec unquam ejusmodi disciplina exstitisset, si *acquiescere* liceret, *nulla correctione adhibita*, in iis notionibus, quae ab experientia proficiscuntur. Haec vires etiam transeuntes, ab eodem Leibnitio rejectas, nobis obtrudit; vim attrahendi inter sidera, vim persuadendi in hominum societate. Veteres autem Eleatici, qui colendi tanquam patres philosophiae mihi videntur, tanta fuerunt animi excelsitate, ut non solum physicam totam ad fabulas relegare, sed omnis etiam verae cognitionis fines ad unicam hancce propositionem: *ἔστι τὸ εἶναι* restringere mallent, quam dedere se contradictionibus, quibus scatet experientia vulgaris: idemque fere nobis esset consilium capiendum, nisi medendi contradictionibus copiam datam nobis videremus. De Kantii autem distinctione inter phaenomena et noumena, qua sublatas omnes ejusmodi difficultates putant plerique, infra dicendi locus erit. (§. 14.)

---

*) Leibn. op. Tom. II. pag. 21. ed. Dutens.

**) Omnis disputatio inter Leibnitium et Baelium de hac re, invenitur in Peter Bayle's philos. Wörterbuch — herausgegeben von Jakob, Tom. II. pag. 555 seqq. pag. 564—599.

§. 12.

Theoria de perturbatione suique conservatione simplicibus*) tribuenda in eorum concursu (§. 10.), id mihi praestare videtur, ut e dilemmate illo inter causas transeuntes et principia mutationum interna exire liceat. Tradere eam hic cogor tanquam hypothesin necessariam; quod priusquam fieri poterit, refutanda sunt principia mutationum interna.

Totum fere sanae metaphysices condendae discrimen eo in loco verti mihi videtur, quod notio *τοῦ* Esse, perspicua illa quidem et satis expedita, cum per se spectatur, conservari absque laesione vix potest, simulac naturae explicandae mentique nostrae cognoscendae studemus. Vetus illa querimonia, *continenter labi et fluere omnia, ut nihil unquam unum sit constans*, in omnem cadit experientiam, tam externam, quam internam. Caveamus autem necesse est, ne idem dici possit de rebus iis, quibus in philosophando tribuamus *τὸ* Esse; *cernere* enim nos oportet *id*, „*quod semper sit simplex, et uniusmodi, et tale, quale sit.*“**)

---

*) Simplicia ex mente mea sunt *ὄντα*: atque hoc vocabulo utor, quoniam nec de *entibus* loqui, nec graeca latinis miscere libet.

**) Cic. Acad. quaest. I, 8. Aurea haec verba, e Platonico fonte promanantia, omne meum in metaphysica condenda consilium declarant.

Consideremus nunc notionem principii mutationum interni. Quot varia phaenomena inde procedunt, tot initia varia in uno hoc principio praeformata esse necesse est (per notionem principii); aut, si placeat, initia haec pro combinationibus initiorum quorundam profundiorum habere, ipsae tamen combinationes multitudinem originariam supponunt: unde efficitur, multitudinem in unitate adesse: neque a principio *intrinsecus simplici* mutationis quicquam exspectari potest. Hoc posito: probandum erit, multitudinem in uno, quatenus *esse* dicatur, cogitari non posse.

Quodcumque est, justam causam praebet interrogandi, *quale* sit. Sublata enim omni qualitate, tollitur id, *quod* esse dicebatur. Itaque, ut ponere possis, esse τὸ *A*, duplici cogitationis actu opus est, altero in adhibenda notione τοῦ Esse, altero in determinanda qualitate illa, qua definitur τὸ *A*, et distinguitur a τῷ *B*, *C*, etc. Jam uterque cogitandi actus alteri respondeat necesse est, ut conjungi possint in una hac cogitatione: esse τὸ *A*. Posita autem qualitate multiplici, quae contineat *a*, *b*, *c*, *d*, atque ad illam applicata notione τοῦ Esse, si quaeras, *quid sit?* respondendum erit, esse *a*, *b*, *c*, *d*. Quae tot erunt numero, quot ponebantur determinationes segregatae in qualitate. Atque sic perventum erit ad plura ὄντα, ubi in animo habebas uno quasi ictu plures qualitatis determinationes referre ad notionem τοῦ Esse. — Paratissima hic videbitur objectio: *a*, *b*, *c*, *d*, non tanquam plures qualitates, sed tanquam unam considerandas esse. Concedamus, et videamus, quid inde efficiatur. *Aut* *a*, *b*, *c*, *d*, in notionem simplicem coalescere possunt, quam nominemus *A*: tunc esse dicendum est *A*, non autem *a*, nec *b*, nec *c*, nec *d*, quoniam notio τοῦ Esse ad horum unumquodque *in se spectatum*, minime referebatur: efficiunt autem hoc casu ista *a*, *b*, *c*, *d*, modum quendam cogitandi (eine zufällige Ansicht) τοῦ *A*, absque omni reali compositione*).

Aut vero *a*, *b*, *c*, *d*, in notionem simplicem coalescere non possunt: tum eorum unitas nihil est nisi verbum inane

---

*) Hauptpuncte d. Met. § 2.

Sed forsan haec unitas pro ignota habebitur; tum de hac idem dicendum, quod modo dicebatur de ipso *A*, scilicet *esse* hanc *ignotam*; quod idem est, ac si dicas, te *nescire, quid sit*, sive ejus qualitatem: eamque, quam proposueris qualitatem, non esse qualitatem. Nec illa *a, b, c, d*, vel minimum afferunt ad eam cognoscendam, quoniam multitudo eorum omnino aliena est a simplici illa unitate ignota.

Paullo tamen longius adhuc procedendum est. Fingunt enim sibi homines notionem *unius*, cui *inhaereant*, sive cui *attribuenda* sint *plura*, ita ut ista plura non *sint* unum, sed *habeantur* ab uno. Nec intelligunt, inde multiplex quoddam oriri *Habere*, tam varium, quam sint varia illa attributa, quodque in unam notionem coalescere non possit, nisi prius coalescant plura illa, quae habeantur: atque haec varia habendi genera tandem ipsam constituere qualitatem illius, quod esse dicebatur, illusoriam nimirum et contradictoriam; quoniam, si ulla ratione liceret ad notionem habendi afferre τὸ Esse, plura ex pluribus habendi generibus exsisterent ὄντα, quorum unitas nihil foret nisi verbum omni sensu destitutum.

Exemplum famosissimum praebet Spinozae Deus, qui dicitur esse res extensa *et* res cogitans. Ipse quidem Spinoza tantum abest ut sollicitus fuerit de unitate extensionis et cogitationis, ut potius omnia fecerit ad segreganda haec attributa divina, quorum in evolutionibus nihil nisi harmoniam quandam praestabilitam superesse passus est*). Sed ejus asseclae ipsius jam temporibus aut paullo post, veriti sunt, ne unitas horum attributorum vix possit defendi: ut cognosci potest ex *Baelii* dictionario Art. *Spinoza* in fine. — Neque tamen caremus exemplis multo propioribus: omnes enim res, quae in sensus cadunt, tanquam unitates attributorum diversorum concipiuntur: de quibus locutus sum in Metaph. § 3. — Postremo, ut redeam ad principia mutationum interna, ita fere haec concipi solent, quasi ipsis insint non discreta quidem attributa, *a, b, c, d*, sed *continuum quoddam intensivum*, unde prodeat atque quasi evolvatur continua series mutationum: eoque facilius falli se patiuntur homines, quoniam omne continuum non unitatis quidem, sed unionis tamen quandam speciem prae se fert, neque tam ex partibus constare, quam partitioni locum dare videtur. Sed nihil inde commodi lucrabuntur. Continuum cogitari non potest, nisi in ipso discernantur partes, quamvis pro lubitu excerptae: itaque aut multitudini partium tribuetur *τὸ* Esse, unde existent plura *ὄντα*, aut unitati partium, quae unitas erit incognita, et ab omni harum partium distinctione aliena.

---

*) Cf. Spinozae Ethic. p. II. praecipue propos. V. VI. VII.

Nisi recte se haberent, quae hic explicui, Platoni et Eleaticis nulla fuisset causa, cur discederent ab Heracliteo illo rerum fluxu continuo. Heraclitus enim, acutus sane vir, aut ipse fluxum illum pro evolutionum serie ex uno principio prodeunte habuit, aut certe ejus doctrina facillime ad ejusmodi principium revocari potuit. Sed summi illi homines id ipsum principium mutationum internum abhorrere a veritate senserunt: quocirca satis mirari non possum, tot philosophos recentiores, specie paullulum mutata, in easdem Heracliteas salebras relapsos.

§ 13.

Praebet nobis § praecedens ambas praemissas hujus syllogismi:

Multitudo in uno, quod esse dicatur, cogitari non potest: atqui principium mutationum internum involvit multitudinem in uno, quod esse dicatur: ergo principium mutationum internum cogitari non potest.

Mutationes autem videntur explicandae *vel* per principia interna, *vel* non interna i. e. externa. Quorum principiorum sublato genere utroque, per § 11. et 12., mutationes videntur explicari nullo modo posse.

Ut exire liceat ex hoc dilemmate, tertium quid monstrandum praeter duo illa superesse.

Ejusmodi tertium contendo esse *contrarietatem plurium simplicium, unde oriuntur actus resistentiae immanentes in unoquoque simplicium.* Haec exponemus, quousque licet exponere ea, quae recte tradi non possunt nisi in media metaphysica.

Quodcunque est, tale sit necesse est, quale est. Quamvis autem in se semper sit constans et simplex et abhorrens ab omni contrarietate *interna*, multis tamen modis contrarium esse potest *aliis* simplicibus: neque simplicium oppositiones pro realibus eorum praedicatis sunt habendae (qua in re falli se passi sunt philosophi Eleatici): sed ejusmodi censendae, ut inveniantur in cogitatione, si quis illorum naturas perspiciat harumque comparationem instituat. Quod erat primum.

Actus transiens cogitari non potest. Nihil tamen impedit, quominus actum cogitemus immanentem, modo caveamus, ne mutationis quicquam in qualitate simplicium, *quatenus sint*, inde oriatur. Quod erat secundum.

De actu resistentiae locutus sum. Resistendo simplicia se conservant in suo statu, irritamque reddunt contrarietatem quandam, cui si cedere posset ipsorum natura, jam obnoxia mutationi atque hanc ob inconstantiam ne esse quidem dicenda forent.

Ut colligi possint adhucusque dicta, supponendus est *concursus* simplicium (das Zusammen): notio mere formalis, qua indicatur, accidere, ut contrarietati aliquot simplicium revera resistendum sit per uniuscujusque actum immanentem. Accidit hoc, non autem sequitur ex ipsorum simplicium natura, quorum unumquodque per se stat, sine ulla ad alterum relatione interna. Sed nos concludere debemus, id accidere inter quaedam simplicia, quoties mutationem observamus: quoniam in iis, quae *sunt*, *fieri* aut *gigni* nihil aliud potest, nisi conservationes sui, diversae quidem secundum contrarietates in concurrentibus obvias, ex quibus *certae* quaedam *perturbationes* non revera exsistunt, sed exstiturae forent, si intermitti posset sui conservatio unicuique perturbationi respondens.

Ulterius hic progredi nec possum nec debeo. Adeant lectores §. 5. metaphysices meae, ubi reperient, et unde sequantur ea, quae exposui, et quae inde porro sequantur.

§. 14.

Partem tertiam sive formalem metaphysices generalis relinquimus considerandam in capite secundo; itaque pergendum est ad partem quartam eatenus attingendam, qua tenus idealisticarum rationum memores nos esse oportet in proposito nostro persequendo. Patebit, parum idealismo deberi, etsi multum sibi arrogare videatur.

Sunt, qui maximas lites metaphysicas una hac voce putent dirimendas, phaenomenorum causam agi, non noumenorum. Sunt etiam, qui moneant, ubi primum in visis ad Esse referendis simus occupati, ibi statim idealismum proponendum esse. Utrisque respondendum.

Ponatur pro concesso, (etsi revera non concedam,) phaenomenorum causam agi: probe scilicet distinguendorum a vano quodam et vago specierum genere nullis legibus adstricto. Sed in ipsum hoc vanarum specierum genus inciderent phaenomena, si pateremur, contradictorias iis notiones applicari, ita, ut phaenomena ne cogitari quidem possent, tanquam res quae vere essent. Ferri potest, si quis dicat, mundum sensibilem*) nasci ex ipsis mentis nostrae formis ac legibus, eamque ob causam hunc mundum nobis inhaerere, nec esse quidquam, nisi meram cogitationem; hanc vero cogitationem in formam artis esse redigendam, secundum ejus principia et constitutiva et regulativa, ut prorsus consentanea sibi ab omni parte reddatur. Ferri autem jam non potest, si quis ejusmodi nobis fingat mundum sensibilem, ut ejus cogitatio ipsa sibi repugnet, internaque absurditate sua opprimatur: sic enim errorem habebimus abjiciendum corrigendumque; non cognitionem, cujus fundamentum sit explorandum, nec phaenomena digna, in quorum theoria constituenda elaboremus.

Ingeniosissimo Kantii opere, *Metaphys. Anfangsgründe der Naturwissenschaft*, res a me exponendas proxime attingente, admodum quidem me delectari saepius sensi, persuadendi tamen vim nullam ille liber unquam in me exercuit. Materiae naturam ibi invenimus totam positam in viribus transeuntibus, (scilicet attractionis et repulsionis,) quae ne pro attributis quidem materiae sunt habendae, nec phaenomenis magis quam rebus ipsis obtrudendae, quoniam cogitari non possunt, secundum demonstrationem §. 11. Quod si respiciamus ad Criticam rationis purae, leguntur in isto libro pag. 321 haec verba: *die innern Bestimmungen einer* substantia phaenomenon *im Raume sind nichts als Verhältnisse, und sie selbst ganz und gar ein Inbegriff aus lauter Relationen* †). En *substantiam*, cujus ne cogitatio quidem *subsistere* ullibi potest, sed perpetuo volvitur in relationum gyro! Nam attractio refertur ad attractum: sed vice versa attractum referendum ad attrahens, tum ob relationem mutuam inter actionem et passionem, tum quia materiae partes attractionem exercent in se invicem, ut unaquaeque pars et agat et actioni sit obnoxia. Eadem est ratio repulsionis: itaque hac materiae notione posita, jam non erit quaerendum, sitne ejusmodi substantia annumeranda noumenis, an phaenomenis: immo vero ne *esse videri* quidem potest id, cujus notio aperte respuit absolutam positionem, qua continetur genuina notio *τοῦ* Esse. Materia certe nobis omnibus esse videtur: nec tamen ita, ut sit complexus quidam relationum, sed ut ad eandem ipsam, tanquam basin firmam, referantur omnia, quae sensu externo comperisse arbitremur.

---

*) Mundus sensibilis proprie non in sensus cadit immediate, sed cognosci videtur cogitatione a sensibus profecta. Vide §. 26.

Nec veriora mihi videntur caetera omnia, quae Kantius l. c. contra Leibnitium disputat de notionibus reflexionis earumque amphibolia: qua de re breviter, quid sentiam, exponere, non alienum fore a proposito videtur. Primo, quod Kantius, de identitate et diversitate disserens, principium indiscernibilium recte se habere concedit de noumenis, nimium concedit, nec satis perspexit, qua in re lapsus sit Leibnitius. Numeri enim notio, nam de ejus vi quaestio agitatur, id ipsum postulat, quod negabat Leibnitius, nempe non discerni qualitatem eorum, quae numerentur. Referri nunquam potest numerus ad res, quatenus sunt: unaquaeque enim res, haec ipsa, inquam, res, quam vel manibus vel animo jam teneo, unica tantum est, nec ulla in ipsam cadit multiplicatio: sed refertur numerus semper ad notionem generis, ut dicatur, ejus generis qualiscunque esse plura, eaque numero definita. Atqui notio generis non continet differentias (ut loqui solemus) specificas, quibus distinguuntur partes et individua, generi subjecta. Itaque plura illa numero definita considerantur ut exemplaria aequalia ejusdem generis, nulla ratione habita diversitatis, quae forte possit intercedere inter res numeratas: atque haec ipsa est numeri vis, ut discernantur tanquam plura, quae non distinguantur tanquam varia. Patet inde, falsissimum esse Leibnitii illud principium indiscernibilium: sed ejus refutationem haud niti discrimine inter phaenomena et noumena, sed inter genera et partes sive formas.

---

†) Kant's W. herausg. von Hartenstein, Bd. II. S. 257.

Deinde quod attinet ad ea, quae vel conspirant vel sibi repugnant, Kantius realitatum in noumenis non esse repugnantiam concedens, in eandem fere incurrit reprehensionem. Ostendi supra §. 12, notionem rei, quae sit, involvere notionem *τοῦ* Esse et notionem qualitatis, quarum utraque simplex sit necesse est et mere positiva. Sed nihil impedit, quo minus, qualitatum comparatione instituta, contrarii quid in ipsis deprehendatur: modo ne haec contrarietas iis tribuatur quatenus sint, sed tantum quatenus concurrant in eadem duntaxat cogitatione. Eodem modo colores, soni, etc. per se sunt simplices et mere positivi, sed facta comparatione, contrarii sibi invicem esse sentiuntur: ejusque rei accurate exponendae copia fieri potest per modos considerandi (zufällige Ansichten), quorum usum in explicandis musicae artis legibus primitivis in libello, qui nuper prodiit*), eorundem vero usum esse uberrimum in metaphysica generali, jam pridem docui**). Itaque ne hic quidem inter phaenomena et noumena ullum interest discrimen, sed universaliter neganda erat Leibnitii thesis.

Nec magis tertio loco de internis et externis assentiri possum vel Kantio vel Leibnitio: quorum alter introducit substantiam phaenomenon omni contradictionum genere cumulatam***), alter monadibus tribuit vim cogitandi, ne

---

*) Königsberger Archiv für Philosophie etc. Stück 2. [Vgl. oben die Abhandlung No. XII.]

**) Hauptpuncte der Met. §. 2. 5.

***) Vestigium tamen aliquod deprehendere mihi videor, quo significetur, suspicatum esse summum virum difficultates hoc loco fateri cogatur, se nescire, quaenam sint quamque variae variarum rerum qualitates internae.

Denique, quam quartam posuit Kantius notionem reflexionis, nempe materiae et formae, in ea propius uterque mihi videtur a vero abesse. Leibnitius monadas collocavit in spatio, *intelligibili* scilicet (Hauptp. d. Met. §. 7), nam et ipsi Leibnitio agnoscendum erat discrimen inter spatium *monadibus in cogitatione* metaphysica assignandum, et spatium sensibile sive formam sensus externi, quam formam induunt species coloratae, iisque conjunctae perceptiones tactus, superficierum magnitudines et figuras nobis indicantes. Hanc formam non solum Kantius, verum etiam Leibnitius pro forma menti humanae insita habere debuit, siquidem sibi constare voluit; quoniam secundum harmoniam praestabilitam res extensae nobis non revera per sensus innotescunt, sed ex ipsa mente earum gignuntur imagines et formae*). Equidem nego omnes formas insitas; sed cum Leibnitio spatium intelligibile statuo, quod quonam sensu fiat, capite sequente indicabo: idemque tamen cum Kantio prorsus aliam affirmo rationem esse spatii sensibilis, cujus theoria non ad meta-

---

latentes: sic enim loquitur p. 230 [W. Bd. II, S. 194]: „wenn man diesem Realen (den Accidenzen) ein besonderes Daseyn beilegt, so nennt man dieses die Inhaerenz. — *Allein hieraus entspringen viel Missdeutungen*, und es ist genauer und richtiger geredet, wenn man das Accidens nur durch die Art, wie das Daseyn einer Substanz positiv bestimmt ist, bezeichnet.“ Hic diligentius fuisset inquirendum: nam hic latet anguis in herba. Conf. Hauptp. d. Met. §. 3. — Propius etiam ad veritatem cognoscendam accedunt, quae leguntur in fine ejusdem paginae: „wir können in einem etwas paradox scheinenden Ausdrucke sagen: nur das Beharrliche, (die Substanz,) wird verändert, das Wandelbare erleidet keine Veränderung, sondern einen Wechsel.“ Nimirum omnis contradictio inest in substantia: quod autem accedere et decedere videtur, id per se non obnoxium est contradictioni.

*) Nescio, quid sibi velit Kantius, sic reprehendens Leibnitium (p. 332) [W. Bd. II, S. 261]: „er liess den Sinnen nichts als das verächtliche Geschäft, die Vorstellungen des Verstandes zu verwirren und zu verunstalten.“ Immo nihil negotii sensibus externis reliquit: sed penitus eos sustulit harmonia praestabilita, quoniam omnem haec respuit influxum physicum atque ita omnem receptivitatem.

physicam generalem, sed ad psychologiam est referenda, multisque modis abhorret a theoria spatii intelligibilis. Kantium autem statum controversiae minus bene puto conformasse, quoniam discriminis illius inter spatium intelligibile et sensibile, in Leibnitiana theoria fundati, mentionem nullam fecit.

Si colligamus adhucusque dicta: qualem tandem putemus esse distinctionem illam inter phaenomena et noumena? quae negligentiae quidem satis invexit in tractandam phaenomenorum rationem. Hinc judicium ferri potest de eorum sententia, quibus statim ad idealismum properandum videtur, simulac de visis ad Esse referendis sermo instituatur. Quorum consilio pejus sane nullum excogitari potest: sic enim philosophiae pars maxima funditus evertitur.

Duplex est visorum ad Esse referendorum ratio. Primo attendendum ad simplicem notionem *τοῦ* Videri: huic scilicet non solum relatio ad subiectum inest, *cui* quid videatur, sed proxime indicat *negationem qualitatis objecti, quod* videtur: unde oritur negotium substituendi aliam qualitatem, cui tribui possit *id ipsum Esse*, quod *tale* jam negatur esse, *quale* videbatur. Anaxagoras nivem, etsi alba videatur, albam dicere noluit: maluit nigram dici, referens Visum nivis ad Esse aquae. Eodem modo nobis dicendum, aquam non esse, sed hydrogenium et oxygenium. Hic semper manet idem Esse: quum enim nivem adspexerimus resolutam in aquam, aquam demum in hydrogenium et oxygenium, non id negavimus, esse aliquid, sed negandae fuerunt qualitates desultoriae, atque removendae a substantia, permanente harum mutationum substrato. Omnis autem exstinguetur physica, si Visum nivis statim velimus traducere ad nos videntes; *secunda* potius haec relatio *τοῦ* Videri ad Esse tum demum locum habet, quum omnino peracta et perfecta est prima illa relatio: tum enim quaerendum est, omnis ista explicatio physica an rerum quae vere sint cognitionem nobis suppeditet, an vero evolutionem quandam intuitionum et notionum contineat soli menti nostrae tribuendam.

Prorsus simili via et ratione procedendum est in metaphysica. Sicuti mutationes physicum, ita notionum contradictiones edocent metaphysicum. Ut ille mutationum decursum observando, sic notionum sibi repugnantium conversiones ad plenam usque resolutionem hic persequitur cogitando. Sed utrum phaenomenorum an noumenorum res agatur, prorsus in dubio relinquendum est, donec omnino perfectum sit illud sanandarum contradictionum negotium: nam insanas eas relinquere non decet, neque minus molestae sunt phaenomenorum quam noumenorum rationi bene constituendae.

Itaque moneo lectores, me hoc quidem loco non decernere, disquisitio mea de attractione elementari utrum ad visa, an vero ad res pertineat, quae vere sint; sed omne hoc quaestionum genus iis rebus, quas hic tractandas mihi sumserim, tum demum fore admovendum, quum problemati satisfactum esse intellexerimus.

CAPUT SECUNDUM.

PRAENOSCENDA E METAPHYSICES GENERALIS PARTE FORMALI

§. 15.

Complectitur metaphysices generalis pars formalis notiones eas, quibus utimur ad varias simplicium positiones cogitando prosequendas.[*]

Scholion. Notio positionis simplicium deducenda est e mutationis explicatione, sicut demonstravi in §. 6. libri: Hauptp. d. Met., quam deductionem hic fusius exponere, longum est, nec omnino necessarium. Respiciant autem, si placet, lectores ad §. 13. hujus dissertationis, ubi mentio facta est *concursus simplicium* (des Zusammen der Wesen):

---

[*] Positio hic non est *Setzung*, sed *Stellung*. Utendum fuit vocabulo tali, quod applicari posset cum situi, tum motui: nam situs per se, omni motus cogitatione rejecta, notionem praebet inanem; scilicet in spatio intelligibili, de quo hic loquimur. Aliter res se habet in spatio sensibili, quod et ipsum per se pro quiescente haberi potest, et quiescentibus locum dat figuris geometricis, quae tantum non omnes absque ulla ad motum ratione concipi solent.

atque simul memoriae mandent velim, me non ex solo concursu, neque magis ex solo concursus defectu*), sed ex *oppositione inter* concursum *et* concursus defectum, deducere notionem *plurium locorum simul*, quibus tribuenda sit *positio* sive *situs*, non vagus ille quidem, sed definitus. Oppositio autem illa immediate sequitur ex theoria mutationis. Neglecta hac observatione, intelligi non poterunt, quae tradidi in metaphysica.

§. 16.

Ut definiri possint variae simplicium positiones, mente concipiendum est spatium intelligibile.

Scholion. Hic quoque remittendi sunt lectores ad librum saepius citatum. Sed auxilii aliquid afferre potest Leibnitii theoria de spatio monadas continente: cujus mentionem de industria jam feci §. 14. Recentiorum vero systemata spatium intelligibile admittere nequeunt, quoniam non admittunt plura *ὄντα*, sed omnem non solum *extensionem*, verum etiam *positionem* referunt ad sensus. Quodcunque hi disputant de spatio (modo sibi constent, nec a proposito aberrent), id ex mea sententia traducendum est ad disquisitiones psychologicas, omnino alienas ab iis rebus, quas hic tractamus.

§. 17.

Spatium intelligibile non exhibet realia simplicium praedicata; neque magis pro insita forma mentis humanae est habendum: sed conditur de industria et consilio quodam necessario in media metaphysica: nec quidquam vel esse vel videri potest, nisi mera cogitatio, eaque ab omni intuitione remota.

1.) Uniuscujusque simplicis, simulac Esse dicatur, qualitas definita supponitur, eaque simplex: (§. 12.). Sed multiplex evaderet qualitas, si ad illam definitam accederent tot attributa, quot relationes situs in spatio intelligibili: nec etiam qualitas simplicis per se definita dici posset, si penderet a

---

*) *Concursus* vocabulum non omnino aptum est, quoniam involvit notionem motus atque ita notionem spatii. Nolint tamen in verbo haerere lectores, sed adeant metaphysicam, ut notionis vim ex ejus deductione perspiciant.

relationibus externis: unde patet, spatium intelligibile non exhibere realia simplicium praedicata.

2) Simplicia eorumque positiones, non sensu, sed cogitatione cognoscuntur, eaque voluntaria, nam sponte studemus rebus metaphysicis; itaque spatium intelligibile, ad simplicium positiones spectans, non debet referri in formas insitas mentis nostrae, quibus (si quae essent) necessario, non sponte uteremur.

3) Consilio tamen necessario in metaphysica conditur spatium intelligibile: scilicet eum in finem, ut series mutationum explicari et definiri possit. Eodem consilii genere mathematici adducuntur ad condendas formulas trigonometricas, logarithmicas, differentiales, aliaque calculi subsidia necessaria, quorum locus certus est in arte mathematica, ut spatii intelligibilis in metaphysica.

4) Conscii nobis sumus cogitationis ipsius, qua conditur spatium intelligibile, (sicut ejus cogitationis, qua conduntur logarithmi, sinus et tangentes etc.;) itaque nemini in mentem venire potest, ejusmodi spatium Esse-Videri, vel intuitionem quandam nobis afferri.

5) Immo vero intuitiones sensuum externorum removendae sunt, ut via et ratione perfici possit constructio spatii intelligibilis, atque ut copia fiat demonstrandi, quibusnam in rebus spatium intelligibile conveniat cum spatio geometrico.

Scholion. Efficitur ejusmodi demonstrationibus, spatium intelligibile abire in geometricum, et vice versa, spatii geometrici rationem completam reddi non posse, nisi supponatur intelligibile, sive constructio quaedam huic similis. Quod aliqua saltem ex parte paullo infra illustrabitur.

§. 18.

Spatii intelligibilis elementum sive notio principalis, est τὸ Extra absque distantia: cui nomen imponemus *contigui* (des Aneinander).

Principalem dico notionem, per quam incipit constructio spatii intelligibilis. Itaque principalis esse non potest notio distantiae: nam omnis distantia infinitum in se recipere patitur punctorum extra se positorum numerum; sed notio τοῦ *Extra* simpliciter, non autem multiplicata prodit ex metaphysices loco, unde proficiscitur constructio spatii intelligibilis: oritur enim ita, ut nihil nisi duo simplicia extra se invicem sint ponenda. Removeatur igitur notio distantiae. Quod si τὸ Extra nihilominus retinendum est, habebimus notionem τοῦ Extra absque distantia: cui ut nomen imponatur non omnino ineptum, admittamus necesse est nomen contigui, quoniam omne Extra non-contiguum involvere distantiam putatur.

Scholion. Hocce contiguum non in sensus cadit: nec magis a geometria agnoscitur, cujus rei rationem mox videbimus.

§ 19

Quantum extensionis dico summam τοῦ Extra, quam distinctius etiam vocare licet *numerum* τοῦ *Extra absque distantia* †): eamque probe distinguendam esse contendo a *distantia* quacunque.

Notio extensionis nititur notione τοῦ Extra; evanescente hac, evanescet illa; multiplicato τῷ Extra, multiplicabitur extensio. Contiguum saepius repetitum exhibet quantitatem, eamque numero definitam, scilicet numero indicante, quoties repetitum sit τὸ Extra. Haec autem quantitas non est arithmetica: continet enim multiplicandi instar notionem τοῦ Extra, id est, notionem principalem spatii intelligibilis. Quocirca vocetur quantitas extensionis: atque ab hac denominatione arceantur omnes objectiones consuetae, a rationibus geometricis petitae; donec relatio inter spatium geometricum et intelligibile possit explicari*).

Distantiae notio innititur notioni medii interjacentis; nam distare dicuntur ea, quae separantur per tertium quoddam ab ipsis distantibus discernendum, quod quale sit et quot simplicia vel puncta in ipso distinguantur, nil refert. Ita repetitio quidem adest τοῦ Extra, (media certe sita sunt *extra utrumque* punctum extremum,) non autem repetitio numero determinata.

---

†) Dass dieser Zusatz *absque distantia* auch noch in einigen späteren Stellen hinzuzudenken ist, hat Herbart selbst in den Corrigendis der Originalausgabe bemerkt.

*) Fatemur tamen necesse est, incommodi quid inhaerere extensionis vocabulo; *tendendi* enim notio omnino aliena est a spatio quocunque, cui elastici quid tribui nequit. Sed ex ipsa hac nostra dissertatione cognoscetur, quid in corporibus sit extensio proprie dicta.

§ 20.

Intervallum, sive distantia determinata, pendet a punctis distantibus: quorum unoquoque defixo in certo quodam loco, determinatum agnoscendum erit intervallum, *etsi nondum cognita quantitate extensionis interjacentis.*

Quomodo loca certa et definita obtineantur in spatio intelligibili, hic praeterire possumus: quacunque autem ratione defixum alterum erit punctum, eadem defigi alterum poterit; atque sic constituti erunt limites distantiae, antequam ulla facta sit mentio ejus, quod interjaceat, ideoque antequam constitutum sit, quoties interponi possit τὸ Extra, id est, quanta interjaceat extensio.

Positis cathetis trianguli rectilinei rectanguli, posita est hypotenusa: non tamen cognita, sed cognoscenda ope theorematis Pythagorici. Praecedit intervalli determinatio per cathetorum puncta extrema, post oritur quaestio de lineae interponendae quantitate: sed in spatio intelligibili inde existunt difficultates, quas Geometrae non curant.

§ 21.

Quantum extensionis interpositum inter duo puncta data in spatio intelligibili, est plus quam determinatum, atque hanc ob causam saepissime praebet notionem contradictoriam.

Angustiae hujus libelli non patiuntur, ut exponam lineae et directionis notionem in spatio intelligibili. Brevitatis causa ponantur simplicia, vel puncta (simplicium imagines) A et B, quae sint contigua: deinde α et β, itidem contigua. Jam nihil prohibet, quominus B sit α: ut unicum hoc punctum, quod nominemus vel B vel α, contiguum sit et τῷ A, et τῷ β: nec tamen contigua sint β et A. Inde similiter procedendo exhibebitur quantum extensionis *non interruptum*, ad explendam distantiam datam idoneum, si accedat notio directionis, cujus deductionem hic non curo.

Sint itaque data puncta A et M, quorum intervallum ut explicatur, vel potius ut ad mensuram quanti extensionis revocetur, fiat constructio modo indicata, incipiendo ab A, et procedendo per α, β, usque ad M. Determinatum jam erit quantum extensionis inter bina puncta extrema per omnes punctorum interpositorum contiguitates, sed idem determinari jubebatur per intervallum punctorum datorum (§. 20). Ejusmodi determinationes utrum coincidant in unam, nec ne, hoc quidem loco ignoramus, sed periculum esse videmus, contradictionem afforе, nisi coincidant. Concurrunt sane duae notiones, scilicet intervalli et quanti extensionis, quarum neutra pendet ab altera, sed utraque per se est definienda (§. 19). Quaestio est, an utrique simul satisfieri possit: (quod non posse fieri toties patet, quoties rationes geometricae docent, lineas quasdam esse incommensurabiles, ut earum altera duntaxat necessario sit irrationalis.)

Fac, illas notiones non coincidere: jam aderit casus similis illi, unde algebraicae oriuntur quantitates imaginariae. Consideremus primo notionem $\sqrt{x}$: quae continet duas notiones, alteram resolutionis in binos factores aequales, alteram quantitatis variabilis x. Haec variabilis prosequenda est per omnes valores cum positivos tum negativos: sed $\sqrt{x}$ fit imaginaria, simulac determinatio negativa ipsius x repugnat resolutioni in binos factores aequales.

Multo tamen propius ad rem nostram accedit expressio $a + b\sqrt{-1}$, si b sumatur pro quantitate infinite parva. Etenim in constructione nostra procedere licet eo usque, donec perveniatur ad aliquod punctum, quod in unum coincidere cum altero punctorum datorum (hic puncto M) debeat quidem, nec tamen possit: ut manifestum fiat, intervallum non pati mensuram illam, quam praebebat contiguum duorum punctorum. Habebitur itaque quantum extensionis $= a$, sed intervallum, (quatenus consideratur tanquam extensionis quantum,) $= a + b\sqrt{-1}$, (ubi $\sqrt{-1}$ universaliter pono pro signo contradictionis): quoniam autem b est quantitas minor minima illa mensura, negligi potest $b\sqrt{-1}$ in quantitatis determinandae negotio; unde sequitur, ubicunque hoc quidem propositum sit negotium, ibi intervallum haberi posse pro quanto extensionis.

§. 22.

Neglecto discrimine inter quantum extensionis et intervallum, exoritur continuum geometricum.

Sufficiat, demonstrare hoc de linea recta geometrica. Sit linea $a = x + y$, sintque x et y variabiles, et utriusque valor maximus $= a$: jam, salva eadem quantitate $a + b\sqrt{-1}$, interponi poterit infinite parvum illud $b\sqrt{-1}$ inter x et y: ut nullo in loco lineae a firma et imperturbata maneat constructio nostra ex punctis vere extra se positis, sed *ubique occurrere possit* contradictoria illa quantitas minor minima extensione. Itaque quoniam haec quantitas locum certum non habet, confunduntur partes simplices extensionis: atque quasi fluxu continuo labitur illa linea recta inde ab altero punctorum datorum ad alterum, neque licet numerum punctorum interjacentium pro definito habere.

Scholion. Multis procul dubio videbor difficultates novisse dudum profligatas: posita enim divisione spatii in infinitum, omnia in geometria prospere succedunt, sublata autem illa, nihil in hac profici potest.

Verumtamen auctoritas nulla, ne geometriae maxima illa quidem, delere potest apertissimam contradictionem in notione quanti finiti in infinitum divisibilis in spatio *): etsi revera haec notio toties adhibenda est necessario, quoties relationem quantitatum irrationalem existere probatur: quin immo semper admittenda, quoniam omnis linea data pro irrationali haberi potest (v. c. pro hypotenusa, sinu, cosinu, aliisque quantitatibus plerumque irrationalibus). Quodsi spatium *intensionis* aliquid pateretur, recte se haberet, quod vulgo dicitur, nempe totum praecedere partes: idque omnino valet de perceptionibus et cogitationibus, quatenus iis tribuitur

---

*) Praeclare *Jacobi* V. C. in libro *Von den göttl. Dingen und ihrer Offenbar.*, p. 16 [W. Bd. III, S. 213] „Ihr vermöget nicht, im Ortlosen einen ersten Ort zu erfinden, an diesem Orte den Anfang einer Linie zu erschaffen, weil eine *kleinste* Linie unmöglich, und so in *Gedanken*, auch die sich verlängernde, die nur grössere, ein Unding ist." Nec magis expedita est linea evanescens: per saltum enim infinita multitudo abit in nihilum, si quidem omnis linea, minima quoque, infinitam punctorum *extra se positorum* multitudinem sibi imponi patitur.

vis resistendi perceptionibus contrariis: quae vis, vel fortior vel remissior, pro quanto determinato est habenda, nec tamen pro quanto ex partibus distinctis conflato. Sed spatii quantitas nulla est nisi extensiva: ubicunque et quatenus intensivum quid existere videtur (v. c. in radiorum extremitatibus concidentibus in centro circuli) statim evanescit hoc nostrum quantitatis genus. Atqui *extensio flagitat distinctionem plurium extra se positorum*, qua distinctione confusa vel adeo sublata, confunditur et tollitur extensionis notio. Itaque partes distinctae toti extenso praeponantur necesse est; scilicet in cogitando, nam sensus quidem non discernunt minimas partes spatii, et spatii sensibilis psychologice describendi prorsus alia est ratio, atque magnopere cavendum, ne quaestio psychologica cum illa nostra confundatur. Sed sicut quantitates irrationales arithmeticae referuntur ad rationales, ita omnes lineae geometricae, in cogitatione metaphysica, primo quidem pro intervallis inter puncta data sunt habendae, deinde, quatenus quaeritur earum quantum extensionis, referendae ad lineam *idealem* (sit venia verbo), cujus sint functiones irrationales qualescunque; hanc idealem autem haberi oportet pro genuino quanto extensionis, continente numerum certum minimarum illarum quantitatum, quas nomine *contigui* designavi in §. 18. Hac ratione notionum geometricarum analysis recurrit in easdem notiones praeponendas, quas praebet spatii intelligibilis constructio synthetica.

Scholion 2. In omnibus quantitatibus irrationalibus simile quid observari potest, ac in ratione intervalli ad quantum extensionis. Notio quantitatis irrationalis per se quidem distincta est, sicut intervallum punctorum datorum: constituitur enim certis quibusdam operationibus arithmeticis perficiendis. Sed simulac comparatur ejus valor cum quantitatibus rationalibus, consideranda est tanquam binomium $a + b\sqrt{-1}$ (nempe $\sqrt{-1}$ denuo pro generali contradictionis signo usurpo): cujus binomii pars prima infinite propinqua sit valori quaesito, pars altera autem per nullam unitatis fractionem exprimi possit; unde patet, contradictionem admitti, si quantitas irrationalis locum obtinere in serie (vel continuo) rationalium potetur: versari tamen hanc contradictionem in quantitatis propositae parte infinite parva, atque hanc ob causam negligi posse.

Scholion 3. Probe notandum est discrimen inter notionum contradictoriarum genus alterum in parte reali metaphysices, alterum in parte formali occurrens. Primum genus solutionem requirit, ne rerum quae vel sint vel esse videantur, notiones absurdas nobis obtrudi patiamur. Alterum genus non vult solvi, sed agnosci et exponi, ne laboremus notionibus confusis. Solutione in hoc altero non opus est, quoniam ejus usus non cadit immediate in rerum naturas explicandas, sed in digerendas formas cogitationum nostrarum, quas probe scimus nihil esse nisi meras cogitationes. Ita usus amplissimus est notionum imaginariarum in mathesi, neminem fallentium, calculum autem egregie promoventium. Eodem modo in metaphysicis etiam adhibendae sunt ejusdem generis notiones: ea tamen cautione, ut nunquam admoveantur rebus, quatenus istae dicantur vel esse, vel esse videri: sed ita, ut referantur ad notiones formales a contradictionibus immunes: quarum deinde relatio futura sit ad res, quibus tribuatur τὸ Esse vel Esse-Videri.

§. 23.

Temporis et motus theoria metaphysica principiis nititur in §§is praecedentibus expositis. Longum est, motus notionem valde impeditam ab omni parte illustrare: paucissimis defungamur, iisque ad persequendum propositum nostrum necessariis. Revocetur primo in memoriam aequatio notissima $s = ct$, vel in motu variabili $ds = cdt$. Hic tempus consideratur tanquam multiplicator celeritati adhibendus, ut percurratur spatium. Jam negotium omne redit ad cognoscendum multiplicandum hujus producti, id est, ad celeritatem explicandam: quae tribuitur rei motae in unoquoque viae loco tanquam nisus, vel vehementior vel remissior, ex hoc loco exeundi. Neque vere dici potest, rem motam exire per solum *nisum* exeundi, nec, si omnino non exiret, ullo in tempore in alium locum perveniret. Notionem nisus, per se a veritate abhorrentem, hic non curo: id ago, ut cognoscatur, celeritatem habere in se quantitatem intensivam.

cum relatione ad extensionem. Major celeritas eo jamjam in loco major est, unde procedit corpus: neque tamen definiri potest ejus magnitudo, nisi per futuram spatii alicujus decursionem. Quidnam tandem hoc est, quod, etsi intensivum sit, procedente tamen tempore extensionem aliquam dimetiatur? Non dubito, fore, ut lectoribus sponte in mentem veniat quantitas illa imaginaria infinite parva et minor minima extensione, quam contemplati sumus in §§is superioribus. Haec praebet quasi extensionem intensivam, cujus tamen multiplicatione existat extensio vera necesse est: eademque ut percurratur, saltu non opus est, (quem motus non patitur,) quoniam non e loco altero in alterum vere diversum transscenditur: unde patet, illam quantitatem esse elementum *viae*, id est, eam spatii partem, quae, multiplicata per temporis quantitatem, praebeat viam, durante hoc tempore percurrendam. Genuinum elementum spatii percurri absque temporis successione non potest, ne subito sive per saltum ex alio in aliud punctum res mota transponatur.

Itaque celeritatis notio revera est contradictoria, et referenda ad idem genus, de quo locuti sumus in scholio 3. §. praecedentis. Nec quicquam aliud exspectandum erat: nam continuitatem motui tribuunt omnes: continui autem notionem contradictionis aliquid involvere supra exposuimus. Nemo autem motum pro reali rerum praedicato habet, sed vulgo constat, rem motam, si ejus qualitatem spectes, minime differre ab eadem re quiescente. Itaque exponenda quidem est illa contradictio, sed molestiam facessere nequit. Caeterum de tota re vide §. 8. libri saepius citati.

SECTIO SECUNDA.

CAPUT TERTIUM.

DE EO QUOD SUBSTITUENDUM EST PRO FALSA VIRIUM MOTRICIUM NOTIONE.

§. 24.

In virium motricium notione concurrunt notiones petitae ex parte reali et formali metaphysices generalis.

Motus ad formalem spectat, vis ad realem partem. Respiciatur ad §. 11. et 23.

§. 25.

Virium motricium notio innititur notioni materiae, sive ejus, quod, utcumque definitum, dicitur tale, ut habeat praedicatum *τοῦ* Esse in spatio.

Virium notio non absolute poni solet nec potest, quoniam per se omnino est relativa, scilicet ad effectum: verum tribuitur substrato cuidam, nec tamen inani, velut spatio, aut motui, sed reali, quam substantiam vocant. Vires autem motrices quum agere putentur in spatio, substantiam talem requirunt, quae sit in spatio: eamque sic consideratam vocant materiam.

§. 26.

Materia dici non potest esse in spatio sensibili, sed intelligibili, etsi haec vulgo non distinguantur.

Spatium sensibile habet in se perceptiones sensuum, colores, sonos, laevia vel aspera tactui obvia etc.: possumus etiam loqui de *rebus* in spatio sensibili, quatenus in communi hominum sermone ipsae hae res habentur pro coloratis, sonantibus, etc. Sed ubi philosophi de materia loquuntur, memores esse censentur, neque nostras perceptiones rebus tribuendas, neque rerum qualitatem confundendam cum relatione ad lumen, ad aerem, etc. Rejectis autem omnibus illis proprietatibus, aut prorsus nihil relinquitur in spatio, aut si videbitur tamen rerum extra se positarum multitudo subesse sensuum perceptionibus, id videbitur in cogitationis genere quodam, sive conamine explicandi illas perceptiones. Habebitur itaque *phaenomenon cogitando erutum*, cujus generis est omnis vis motrix, et omne virium motricium substratum, atque ita omnis materia: nam neque vis neque substratum virium sensibus percipitur, neque materiae tribuuntur soni, sed vibrationes, neque colores, sed vires lucem frangendi et reflectendi. Quidquod sunt, qui ita loquuntur de materia, quasi revera sit Platonica quaedam ὕλη, expers omnis qualitatis internae, solis legibus motus adstricta: quo magis agnoscere debent, se jam non in sensuum regione versari, id est, in eodem spatio, quod figuris coloratis earumque motui sit concedendum, sed in alio, quod cogitando construatur, id est, in spatio intelligibili. Neque tamen phaenomenorum se excessisse regionem affirmare possunt, quamdiu intactam reliquerunt objectionem idealisticam, omnes motus leges et vires omniaque virium motricium substrata ex legibus cogitandi prodire. Discernatur itaque haec phaenomenorum regio tanquam *media* inter sensus et veritatem: non quo contendam, a veritate abhorrere ea, quae in hac regione cognoscantur: sed quoniam *in dubio* relinquendum est, quale judicium de illis futurum sit tum, cum ascenderimus in regionem superiorem.

§ 27.

Materia non potest definiri per solum Esse in spatio: nam notio τοῦ *Esse in spatio*, unde posita, sibi ipsa repugnat.

Alienissimae a se invicem sunt notiones τοῦ Esse et spatii; prima enim absolutam exprimit positionem, altera relativam. Sin tamen ambae in unam compingantur: contradictio exoriatur necesse est: scilicet habebitur qualitas relationibus obsita, ad quam referri non potest τὸ Esse. (§ 12. 17.)

Scholion 1. Probe hoc perspiciens Leibnitius, non atomos figura praeditos excogitavit, sed monadas non extensas; de quibus ita loquitur initio thesium in gratiam Principis Eugenii conscriptarum: „necesse est, dari substantias simplices, quoniam *dantur composita*, neque enim compositum est nisi aggregatum simplicium. Ubi non dantur partes, ibi nec extensio, nec figura, nec divisibilitas locum habet. Monades istae sunt elementa rerum“ etc. Persequendo illam thesin, *compositum non est nisi aggregatum simplicium*, necessario perducimur ad materiam ex meris monadibus constantem: verum hoc loco stare non potuit Leibnitius, sed commotus notione geometrica continui, *materiae superaddidit* monades *), nudamque materiam constitui putavit per antitypiam et extensionem **). Alio autem loco substantiam corpoream dicit consistere „in unione quadam aut potius *uniente reali* a Deo *superaddito monadibus*, et ex unione quidem potentiae passivae monadum, oriri materiam primam, nempe extensionis et antitypiae exigentiam": unde in dubium relabitur, sintne corpora mera phaenomena solaeque monades reales, an vero substantia corporea consistat in illa realitate unionali, quae absolutum aliquid adeoque substantiale, etsi fluxum, uniendis addat ***). Saepius autem eundem locum tangens, tandem plane eloquitur id, quod scrupulum injecerat, hisce utens verbis: si solae monades essent substantiae, alterutrum necessarium esset, aut corpora esse mera phaenomena, aut *continuum oriri ex punctis*, quod absurdum esse constat. *Continuitas realis non nisi a vinculo substantiali oriri potest* ****). Maluit itaque Leibnitius absurdissimum hocce vinculum admittere, quod et totum relativum est (scil. ad monades, quae vinciuntur,) et praeterea in se habet omnes spatii relationes et oppositiones atque ita negationes, et revera *superadditum* est monadibus *antea inventis*, nec loco certo gaudet in systemate Leibnitiano, sed temere et inconsiderate in auxilium advocatur contra dubium semper urgens, sintne corpora mera phaenomena; et omnino denique repugnat thesi illi, composita non esse nisi aggregata simplicium. Maluit, inquam, vir jure celeberrimus in hac vitiorum congerie acquiescere, quam in examen revocare illam *continui* notionem, metaphysicae non minus infestam, quam geometriae necessariam: quae tamen, sicut ostendisse mihi videor, ita potest perpurgari, ut et geometriae satisfiat et metaphysicae. Infra autem ex ipsa attractionis theoria efficietur, neque continuum, neque

---

*) Op. Tom. II pag. 226. **) ibid. p. 230
) p. 231. *) p. 320

contiguum (§. 18.) per se adhibendum esse, ut explanetur, quomodo materia expleat spatium: sed rem redire ad notiones imaginarias (§. 21. 22.), in quibus ad materiam referendis non peccabitur, siquidem prius extra dubium positum fuerit, ipsa simplicia hisce notionibus minime affici. Etenim ad simplicia, quatenus sunt, vel esse videntur, nullas omnino notiones a spatio desumtas licet applicare (per ipsam hujus §. thesin) neque hoc respectu quidquam interest inter notiones imaginarias et notiones ab omni contradictione immunes.

Scholion 2. Kantiana materiae notio primitiva et simplicissima, ni fallor, in ejus refutatione idealismi deprehenditur, ubi primum id agit, ut tollat inane quoddam, nec sibi constans genus idealismi: „der, indem er die eigene Wirklichkeit des Raumes annimmt, das Daseyn der ausgedehnten Wesen in demselben leugnet. — Was die Erscheinungen des innern Sinnes in der Zeit betrifft, an denen als wirklichen Dingen, findet er keine Schwierigkeit; ja, er behauptet sogar, dass diese innere Erfahrung das wirkliche Daseyn ihres Objects, an sich selbst, mit aller dieser Zeitbestimmung, einzig und allein hinreichend beweise*).“ Facile perspicitur, quid hic correxerit Kantius: temporis scilicet eandem esse rationem voluit, ac spatii: et *quatenus* vivere nos, temporumque successionibus obnoxios esse, conscientia ipsa edoceamur, *eatenus* res in spatio extra nos positas non negandas, sed praesupponendas esse contendit**). Inde oritur notio materiae sive substantiae in spatio, ita definienda, ut perduret in tempore. Atque Kantio et substantia et nexus causalis eam habere videntur vim propriam, ut sint *symbola temporis****). Sed haec mittamus: atque statim ex opere praeclarissimo: Metaph. Anfangsgr. d. Naturw. ea afferamus, quae rem nostram propius tangunt. Concedit vir summus****): „das Zusammengesetzte der Dinge an sich selbst muss aus dem Einfachen bestehen; denn die Theile müssen hier vor aller Zusammensetzung gegeben seyn." Et paullo ante*): Wenn die Materie ins Unendliche theilbar ist, so (schliesst der dogmatische Metaphysiker) besteht sie aus einer unendlichen Menge von Theilen, denn ein Ganzes muss doch alle die Theile zum voraus insgesammt schon in sich enthalten, in die es getheilt werden kann. Der letztere Satz ist auch von einem jeden Ganzen, als Dinge an sich selbst, ungezweifelt gewiss, mithin, da man doch nicht einräumen kann, die Materie, ja gar selbst nicht einmal der Raum, bestehe aus unendlich viel Theilen, (weil es ein Widerspruch ist, eine unendliche Menge, deren Begriff es schon mit sich führt, dass sie niemals vollendet vorgestellt werden könne, sich als ganz vollendet zu denken,) so müsse man sich zu einem entschliessen, entweder dem Geometer zum Trotz zu sagen: der Raum ist nicht ins Unendliche theilbar, oder dem Metaphysiker zur Aergerniss: der Raum ist keine Eigenschaft eines Dinges an sich selbst, und also die Materie kein Ding an sich selbst, etc.

---

*) Kritik d. der reinen Vernunft pag. 519. [W. Bd. II, S. 389.]

**) ibid. pag. 274 275 etc. cf. pag. XXXIX [W. Bd. II. S. 225 fg. 31.]

***) ibid. pag. 218 et seqq. [W. Bd. II, S. 186 fg.]

****) Metaph. Anf. d. Naturw. pag. 52. [W. Bd. VIII, S. 192.]

Resolvamus haec in syllogismos:

Prosyllogismus.

Materia, si dividi potest in infinitum, contineat necesse est infinitam partium multitudinem.

Materia non potest continere partium multitudinem infinitam.

Ergo materia non potest dividi in infinitum.

Sive, dividi in infinitum non est praedicatum materiae.

Quae conclusio ut deducatur ad absurdum: adjiciatur episyllogismus.

Spatii (qua extensi) praedicata sunt materiae praedicata.

Dividi posse in infinitum, non est materiae praedicatum.

Ergo dividi posse in infinitum, non est spatii praedicatum.

Concesso prosyllogismo, si negare velis conclusionem episyllogismi, neganda erit ejus propositio major. Jam eligas necesse est, utrum deserere placeat matheseos decretum de spatio divisibili in infinitum, an vero destitui velis materiam extensione, qua subjicitur spatio ejusque legibus geometricis.

---

*) Ibid. pag. 48. [W. Bd. VIII, S. 490.]

Kantius aggreditur prosyllogismi propositionem majorem. Materiam, ait, dividi posse quousque quis velit, quoniam in potestate nostra habeamus objectum cogitationum nostrarum, nec rei, quae vere sit, mentionem hic injiciendam: nunquam tamen peragi posse infinitam divisionem, ut materiae infinitas partes continentis perceptio nunquam in experientiam nostram cadere possit: ideoque materiam, tamquam phaenomenon, non continere copiam partium infinitam.

Subest hisce propositio haec: materiam non esse, nisi quatenus percipiatur: nec ejus partes, nisi quatenus dividatur. Quot partes singulas cogitatione perlustraveris, tot tribuas materiae licet, easque separabiles, nec in motu a se invicem dependentes (p. 42, libri cit. ‡)): quamvis autem inde existat notio infinitae partium multitudinis, quae in infinitum dividendo sint proditurae, hanc tamen notionem cave adhibeas: jam enim phaenomenon extinguitur, ubi ad notiones ejusmodi perveneris, quae transeunt fines experientiae.

At vero ipse Kantius quid agit, ubi vim attractivam materiae demonstrat „die nicht gefühlt, sondern nur geschlossen wird“ (pag. 61 ‡‡)). Singulari artificio *synthesin* perficit *a priori* *): id est, *integram reddit* materiae notionem, quam *sola* repulsione si quis constitui putet, *contradictionem admissum fore*, docet. Itaque argumentandi ratione vere philosophica, profectus ab experientia, cogitando transgreditur experientiae fines, atque a datis evehitur ad ea, quae, quamvis dari nunquam possint, certissima tamen erunt, si modo recte fuerit demonstratum, *data sine illis cogitari non posse*. Praeclare haec: sed non consentiunt cum superioribus. Etenim eadem ratione procedendum etiam fuit *tum*, quum divisionem et segregationem partium perspeximus abire in infinitum: neque ob experientiae fines servandos rejicienda erat notio compositi *continentis* partes omnes, quotquot paratas esse et quasi exspectare intelligebamus, donec dividerentur, et motui independenti traderentur. Notiones habeamus integras necesse est, siquidem in cogitando constare nobis velimus.

---

‡) W. Bd. VIII, S. 186. ‡‡) W. Bd. VIII, S. 199.

*) Bei diesem *Uebergange* von einer Eigenschaft zu einer andern, die zum *Begriff* der Materie *gehört*, obgleich *in demselben nicht enthalten ist*, etc. — Vide pag. 54. [W. Bd. VIII, S. 494.]

Quoniam autem absurda est, secundum ipsum Kantium, notio materiae continentis partium copiam infinitam; et major et minor prosyllogismi recte se habent: atque jam concedenda est ejusdem conclusio. De episyllogismo autem quid fiet?

Primo patet ex hujus §. thesi, majorem episyllogismi non recte se habere, atque vel omnino negandam, vel restringendam saltem esse ad sensum aliquem plenius declarandum. Si enim materiam definiremus per rem extensam, et extensionem haberemus pro continuo in omnes partes uniformiter porrecto, ut materia praeberet quasi spatium reale; id quidem assecuti essemus, quod voluit major illa, spatii, qua extensi, praedicata esse praedicata materiae, sed eo ipso etiam commissum foret vitium supra reprehensum, compingendi notiones realitatis et spatii, quarum nulla ad alteram immediate referri potest. Accedit, quod continui notio repugnantiam involvit (§. 22.), quam in materiam conjicere, tanquam in rem, quae vel est vel esse videtur, non licet (§. 11.).

Deinde spatii praedicatum illud, dividi posse in infinitum, (quod negavit conclusio episyllogismi,) concedendum quidem est spatio geometrico, nec tamen ita, quasi haec spatii notio per se stare possit, sed ita, ut referatur ad aliam primitivam (§. 22. Schol. 1.).

Itaque cadit illa ad absurdum deductio, tentata per episyllogismum. Nam nec conclusio ejus omnino est absurda, nec ipse episyllogismus stare potest, ob vitium propositionis majoris. Salvus autem manet prosyllogismus, quem defendisse erit e re nostra: nulla enim ratione pervenire possemus ad theoriam attractionis elementaris, si concedendum fuisset, materiam dividi posse in infinitum, aut quousque quis velit.

§ 28.

Virium motricium notio omnino est tollenda: nam primo, non habet, cui innitatur. Demonstravimus enim, materiam ejusmodi quid esse non posse, quale supponant vires motrices, scilicet earum substratum reale, cui affingantur, ut *sint* in spatio, priusquam *agant* in spatio. Qualemcunque enim correctionem desideret notio materiae, id perspicimus, illam, quatenus sit, non collocari oportere in spatio; unde sequitur, vires reales, si quas habere possit, non intrare cum ipsa in spatium: eandem autem, quatenus in cogitando spatium ad eam referatur, non esse; unde efficitur, vires si quae ipsi in spatium positae affingantur, pro realibus haberi non posse, sed abire in solam necessitatem formalem, e spatii legibus oriundam: quod ita esse infra confirmabitur.

Deinde patet, notionem agendi in spatio liquidiorem non esse notione *τοῦ* Esse in spatio. Omne enim spatium vel ad intuitiones vel ad cogitationes nostras spectat, neque magis ad actiones quae vere fiunt, vel fieri videntur, quam ad res quae sunt, vel esse videntur, trahi se patitur.

Denique vires motrices si habentur pro viribus transeuntibus, id ipsum sufficit ad evertendam earum notionem. (§. 11.)

Scholion. Vires repulsionis et attractionis omnino sunt transeuntes: quidquod attractionem Kantius voluit esse actionem immediatam in distans: quam ut defendat contra suetas objectiones, similem ingreditur viam, qualem Leibnitius contra Baelium (vide Scholion §. 11.) Ostendit enim, hoc respectu eandem esse rationem et repulsionis et attractionis*). Verissimum hoc quidem, sed inde sequitur, labi, non stare utramque: sicut supra demonstravimus.

§. 29.

Esse et agere in spatio, cum per se cogitari non possit, ita corrigendum est, ut spatium referatur ad concursum simplicium: esse autem et agere unicuique simplicium per se tribuatur.

Colligenda hic sunt, quae exposui in §§. 13. 15. 16. 17., ut intelligatur, materiam nihil esse, nisi aggregatum simplicium, ipsam autem hanc aggregati notionem, quidquid habeat ponderis et significationis, mutuari ab actibus internis illis, quas sui conservationis nomine designavimus. Itaque simplicia efficiunt materiam, quatenus sunt in nexu causali: concursus autem notio, qua carere non possumus in cogitando nexu causali, secum adfert omnia praedicata ad spatium spectantia. Sed rem articulatim proponemus, ut singula commodius perlustrentur.

---

*) Metaph. Anfangsgr. d. N. W. p. 62. [W. Bd. VIII, S. 499 fg.] „Sie wirkt an einem Orte, wo sie nicht ist, unmittelbar. Dies ist so wenig widersprechend, dass man vielmehr sagen kann, ein jedes Ding im Raume wirkt auf ein anderes nur an einem Orte, wo das andere nicht ist.“ etc.

1.) Quodcunque est, simplex est (§. 12.): itaque materia, tanquam massa composita, si quid est, vel esse videtur, reducenda est ad simplicia in ipsa congregata.

2.) Congregationis sive concursus notio, per se inanis, (nam per se nihil significat nisi comprehendi plura in una cogitatione, quae possit esse arbitraria,) vim realem nanciscitur (sive locum obtinet inter cogitationes necessarias) in explicatione mutationis per actus simplicium internos (§. 13.): itaque huc referenda notio materiae, cum omni actione ipsi tribuenda, quae quidem non potest actio esse externa et transiens. (§. 11.)

3.) Ex oppositione inter concursum simplicium ejusque concursus defectum, oritur spatium intelligibile (§. 17.), quod locum praebet materiae (§. 26.). Hinc sequitur, concursum completum*) non sufficere ad explicandam materiam, quae scilicet esse dicitur in spatio: quoniam autem simplicia, nisi concurrant, non exhibent materiam, perspici jam potest, introducendam esse notionem *concursus incompleti*, medii inter concursum et concursus defectum, et utrumque complectentis. Atque ita res spectat ad notiones imaginarias, ut jam innuimus in fine Scholii 1. §. 27.

4.) In primis notandum, duplici modo considerandam esse materiam, ut in ipsa secernantur *τὸ Esse*, et spatium per quod extenditur. Cum *esse* dicimus materiam, proprie

---

*) Concursus completus exhibet punctum mathematicum, sive spatium *evanescens*, quod idem est, ac si diceretur, non *exhibet spatium*, nam ne evanescere quidem posset spatium, nisi praevia ejus constructione ex aliis principiis petita. Quod autem non sufficit ad spatium construendum, id sufficere non potest ad materiam explicandam: sed omnino hic conferri oportet § 7 et 8 Metaphysices.)

loquimur de simplicium multitudine, quorum unumquodque est per se, neque pendet a reliquis: at vero cum *extensionem* tribuimus materiae, indicamus formalem quandam (scilicet concursus incompleti) notionem, simplicibus adhibendam, quatenus actionibus quibusdam internis sunt occupata.

§. 30.

Sublatis viribus motricibus, substituenda est formalis quaedam loci mutandi necessitas.

Formalem necessitatem eam dico, quae nullo modo rebus ipsis, earumque qualitati, inhaereat, sed concursui rerum, tanquam ejus determinatio, sit tribuenda. Concursus enim notio omnino est formalis.

Loci autem mutandi necessitas indicat, praecessisse loci rationem quandam, quam conservari amplius non liceat. Ut discrimen adsit ejus quod liceat, et quod non liceat, supponendum, non pro lubitu posse locum rebus assignari, sed locorum rationem sive statum externum connexum esse cum rerum statu interno. Pendebit itaque mutandi loci necessitas a statu interno ita comparato, ut ipsi non respondeat status externus is, quocum fuerit conjunctus, sed ut requirat aliam quandam locorum rationem. Unde oritur quaestio, possimusne reperire statum internum talem, qui initium nanciscatur in statu externo ipsi non conveniente, quem deinde necesse sit mutari et quasi corrigi.

Ut recte intelligantur modo dicta, monendum est, me hic non respicere motum uniformiter continuatum, in quo perseverant res, siquidem jam moventur: nec ejusmodi motus in se habet necessitatem, quoniam non *impellitur* et *cogitur* ad viam persequendam id, in quo semper eadem manet celeritas: quocirca non pendet hic motus a statu rerum interno. Locuti autem sumus de loci mutandi necessitate, quae possit vices sustinere virium motricium, atque adeo quiescentia propellere, motumque inceptum vel augere vel minuere. Hujus generis necessitas proficiscitur, ut demonstravi, ex rerum statu interno, id est, ex simplicium actione immanente, quam quidem certam esse sui conservandi rationem, notum est ex §. 13. Ibidem intelligi potuit, perfectam sui conservationem respondere concursui completo:

sed in §. 29. perventum est ad notionem concursus incompleti: atque satis quidem expedita est conclusio, huic deberi sui conservationem minus plenam, scilicet ob perturbationem minus plenam. Neque tamen hoc sufficit ad inveniendum statum internum ita comparatum, ut ipsi *non respondeat* status externus is, quocum ab initio fuerit conjunctus: qui deinde motu subsequente corrigatur.

Fac autem, nobis non contingere, ut inveniamus talem rationem status externi et interni, qualem postulat loci mutandi necessitas: nihilo tamen minus firmiter stabilita erit demonstratio nostra, in motu explicando nunquam confugiendum esse ad vires motrices, sed veram explicationem tam diu latere, donec intelligatur, quid efficiat motus vel incipiens vel auctus vel deminutus in restituenda ratione debita status externi simplicium ad eorundem statum internum.

Scholion. Attractionem elementarem expositurus, fateor, me nescire causam attractionis corporum coelestium: etsi fortasse liceat suspicari, hanc ab illa non omnino esse alienam. Idem tamen scire mihi videor, simile genus explicationis esse quaerendum ad utrumque problema solvendum, quoniam ea omnia, quae adhucusque proposui, in universum valent de motu quocunque, cujus quidem causa aliqua debeat assignari.

CAPUT QUARTUM.

DE NECESSITATIS FORMALIS GENERE, ATTRACTIONIS ELEMENTARIS EFFECTUS, QUI PUTANTUR, EXHIBENTE.

§. 31.

Viam syntheticam ingressuri, talem exponamus necesse est rerum conditionem, quam necessario sequatur motus attractionis speciem praebens.

§. 32.

Ponantur simplicia, quae sunt materiae elementa (§. 29. articul. 1.): in *concursu incompleto* (§. 29. artic. 3.): atque evolvantur notiones formales inde orientes.

Si haberemus simplicia extra se posita absque distantia, contigua essent (§. 18.): sed notio τοῦ Extra involvit negationem concursus plenam, estque ipsa hujus negationis expressio simplicissima: itaque simplicia illa non sunt contigua. Sin autem intervallum etiam interjaceret, multiplicatum esset τὸ Extra, atque ita multiplicata concursus negatio.

Concursum requirimus, itaque negamus concursus negationem, sive τὸ Extra, tam simplex quam multiplicatum. Igitur propius contiguo adsit elementum alterum alteri necesse est, quod significat, concidere illa in unum idemque punctum mathematicum. Sed incompletum poscimus concursum; itaque ipsius concursus aliquid tollimus, atque relabimur quodammodo in contiguum antea rejectum.

Jam patet, adesse notionem ipsam sibi repugnantem: atque suspicor, fore, qui negent, ejusmodi quid omnino fuisse ponendum. Sin tamen lectores quosdam nactus fuero paullo attentiores, spes est, iis jam in memoriam redire §. 21. 22. 23., ubi de usu notionum sibi contradicentium et necessario et in mathematicis dudum consueto, loquutus sum: atque ita veniam mihi dabunt rem meam ulterius persequendi. Caeterum infra addam rationes necessario adducentes ad eam ipsam propositionem, unde profecti sumus.

Contiguum est elementum spatii (§. 18). Simplicissima haec extensio habetur pro divisa, simulac medium quid admittitur inter puncta contigua, uti poscit concursus incompletus. Hujus porro divisionis finis esse nullus potest, quoniam verae divisionis finibus jam non amplius continemur. Itaque progrediatur imaginaria illa divisio in infinitum necesse est: et *contiguum habeatur pro quantitate huic divisioni obnoxia*. Duo autem simplicia si contigua essent, *replerent* hanc extensionis quantitatem sine discrimine in eorum relatione ad spatium, unde sequitur, dimidium illius quantitatis imaginariae unicuique simplicium esse tribuendum. Sed posuimus bina simplicia in concursu incompleto: atque ita non omnem illam quantitatem complent, sed utriusque pars quaedam in unum locum concidit cum parte alterius, distinguenda ab alia utriusque parte, quae nondum penetraverit in alterum simplex.

Scholion. Dimidium lineolae hic spectavi, quam exhibet contiguum binorum punctorum. Si duabus opus fuerit dimensionibus, circulos habebimus partim sibi superimpositos: sin vero ad omne spatium respiciamus, in globulos abibunt simplicia nostra, quorum pars penetraverit in alterius partem. Fictiones enim accommodandae ad usum, servato tamen eodem fictionis genere, ubi nullum in rebus est discrimen: quod cum hic contingat in dimensionibus assumtis, secundum unamquamque earum aequaliter extendi oportet simplicia per fictionem propositam.

§. 33.

Reliquum est, primo, ut justam fuisse causam probemus, cur ad fictiones §. praecedentis devehi nos pateremur: deinde, ut demonstremus, hinc sequi motus necessitatem formalem, et talis quidem motus, quo se invicem prorsus penetrent simplicia, tum autem conjuncta maneant atque separationi cuicunque resistant.

§. 34.

Quod ad primum attinet, pluribus modis effici potest, ut fateri necesse sit, ipsam rerum naturam devolvere nos in fictiones et contradictiones expositas. In §. 29. artic. 3. ostensum est, materiam supponere simplicia in concursu incompleto, quoniam simplicia singula per se spectata, (ita ut omnis deficiat concursus,) nihil in se habeant, quod referri possit ad spatium, simplicia autem in concursu completo (§. 13.) non magis sint ad spatium referenda: (nam actus etiam eorum *interni* prorsus alieni sunt ab omni extensionis praedicato:) unde efficitur, materiam, quae sit in spatio, sive simplicia in concursu incompleto, cogitari non posse, nisi admissis fictionibus illis (§. 32.), omnino tamen arcendis ab ipsis simplicibus, quatenus sint (§. 27.). Quum autem vulgo materiam pro continuo habere soleant, nihil est, quod nobis objiciant, nos in contradictionibus versari; earundem enim contradictionum notiones confusas involvit continuum (§. 22.). Quod autem materiam tanquam phaenomenon considerant, idem nobis licet (§. 14.) et licebit etiam in iis quae sequuntur.

Sed ipsa metaphysica generalis, materiam tanquam rem extensam non curans, in mutatione explicanda occupata, necessario introducit concursum illum incompletum cum fictionibus ipsi adhaerentibus: nec magis hoc carere potest, quam mathesis carebit quantitatibus imaginariis in theoria aequationum, et in exponendis relationibus logarithmorum ad functiones trigonometricas. Mutatio enim explicanda est per concursum vel incipientem vel desinentem: at incipere vel desinere non potest nisi mutata simplicium positione, id est, interveniente motu. Quum autem motus non admittat saltum, nulla celeritas esse tanta potest, ut absque omni temporis successione res mota perveniat in punctum prorsus diversum ab ejus loco priore. (§. 23.)

Itaque cum elementum viae semper minus sit elemento spatii: fac, simplicia mota pervenisse ad contiguitatem: inde ad concursum completum pergere non poterunt, nisi interjecto concursu incompleto. Major enim est transitus e concursus defectu ad concursum plenum, quam qui possit perfici nullo intercedente medio.

§. 35.

Jam eo revertamur, unde processimus: sintque nobis duo simplicia posita in concursu incompleto, ita quidem, ut motum iis nondum tribuamus. Fictam eorum extensionem divisimus in partes, ut, quantum utriusque penetraverit in alterum, discernere possimus ab ea utriusque parte, quae nondum perducta sit ad penetrationem.

Memores hoc loco nos esse oportet, concursus quamnam habeat vim realem. Concurrere (secundum §. 13.) tum dicuntur bina simplicia, quum arceant perturbationem per sui conservandi actum internum. Itaque concursus incompletus significat et perturbationem et sui conservationem minus plenam.

Summa rei nunc vertitur in eo cardine, ut probe distinguamus, quousque procedendum sit in fictionibus adhibendis. In notionibus formalibus nihil nocent; at vero simulac tangunt res, quae vel sunt vel esse dicuntur, omnis evertitur metaphysica, omnisque veritas corrumpitur.

In describendo situ vel motu simplicium adhucusque usi sumus fictionibus: scimus enim, nec situm nec motum pertinere ad simplicium praedicata realia. Jam autem eo ventum est, ut actus simplicium interni sint determinandi per easdem notiones imaginarias.

Si enim pergamus, uti incepimus, dicendum erit, distinctionem partium penetratarum a partibus non penetratis traducendam esse ad similem distinctionem inter partes simplicium eas, in quibus exsistat perturbatio suique conservatio, et partes alias, quae cum sint immunes a perturbatione, nihil conferant ad sui conservationis actum.

Hac via et ratione si progredi liceret, ita in partes discerperentur simplicia, quasi revera constarent ex partibus: ut eorum actio interna esset summa actionum in omnibus partibus, atque ut haec summa diminueretur, siquidem in concursu incompleto non omnes partes perturbatione afficerentur. Itaque non haberemus *intensionem minorem unius* actionis internae, (id quod recte affirmari potest,) sed multitudinem aliam actionum, quae omnino deessent, aliam actionum prorsus perfectarum. Quae cum sint actiones sui conservandi: quot partes perturbatae, tot exsisterent conservationes sui, id est, unaquaeque pars semet ipsam conservaret, quasi per se staret, atque sua vi depelleret id, quod sibi contrarium offendisset. Unumquodque igitur simplex dilaberetur in substantiarum multitudinem eamque infinitam: quoniam in infinitum processit partitio imaginaria (§. 32.).

Absurdius hisce cogitari nihil potest: simplicia enim simplici perturbationi per simplicem sui conservandi actum resistant necesse est, cui si adsignetur intensio minus plena, haec habenda pro fractione unitatis, (scilicet maximae illius perturbationis suique conservationis, quae respondet concursui completo;) atque omnino quantitas nulla ipsi tribui potest, nisi comparando plures ejusmodi actus, quorum alii sint fortiores alii remissiores. Alioquin evertitur notio simplicis, quod, quatenus est, nullum omnio quantitatis praedicatum sibi imponi patitur.

Absurda autem modo exposita oriuntur ex partitione imaginaria a notionibus formalibus traducta ad reales: atque hinc efficitur, determinationes reales sequi non posse illas formales, sed vice versa, formalibus hanc legem imponendam esse, ut corrigantur e realibus, ubicunque respondere sibi invicem debent determinationes reales et formales.

Respondeant sibi invicem necesse est concursus, et perturbatio cum sui conservatione. Neque tamen sibi responderent, si perturbatio esset in toto, concursus autem in parte.

Atqui perturbatio suique conservatio sunt in toto. Scilicet redeundum est ad notiones imaginarias, quarum rite constituendarum negotium perfici oportet: ita tamen, ut salvae maneant notiones reales. Simplicibus tribui nequeunt partes, quatenus semet ipsa conservant: quodsi tamen alio quodam considerandi modo partes ipsis affingantur, nullum harum partium *discrimen* transferri oportet ad sui conservandi actum, id est, *cunctis partibus*, sive *toti*, unus tribuendus est sui conservandi actus.

Totius haecce sui conservatio concursum requirit sibi adaequatum: isque alius esse non potest nisi concursus completus, immunis a discrimine partium, atque adeo ab omni determinatione per notiones imaginarias.

Excedant igitur necesse est simplicia ex ipsorum concursu incompleto: atque, cum eadem utriusque sit conditio, pariter ab utraque parte procedant, ut jungantur concursu completo, sive ut penitus a se invicem penetrentur.

Haec est illa mutandi loci necessitas formalis, quae nulla vi cogente, quam pro reali rerum attributo habere liceat, nullaque actione transeunte ex altero in alterum, nihilo tamen minus sequitur ex interno rerum statu, cui situs earum externus si minus respondeat, non potest quin aptum se reddat et prorsus consentientem.

§. 36.

Visum est, ad calculum revocare theoriam modo expositam: etenim calculi auxilio et optime illustrantur res reconditiores, et vero etiam absolvuntur demum earum perscrutationes, quas pro finitis habere non licet, quamdiu quantitatum considerandarum deest certa determinatio.

Disquisitiones praecedentes eo nos adduxerunt, ut fictione necessaria simplicia nostra converteremus in globulos: eorum autem in se invicem penetrantium legem statim perspiciemus, ubi recordabimur, loci mutandi necessitatem eo majorem adesse, quo longius absint simplicia illa a situ, statui ipsorum interno conveniente: eandem vero diminui eadem ratione, qua procedat illorum penetratio. Pars autem penetrata semper aequalis erit duobus globuli uniuscuiusque segmentis: itaque pars nondum penetrata obtinebitur subtrahendo duo illa segmenta a globulo toto.

Sit jam globuli uniuscuiusque radius $= r$, segmenti altitudo $= x$, cique respondeat tempus elapsum $= t$; necessitas penetrandi primitiva ponatur $= a$; celeritas post elapsum tempus t sit $= v$. Habebitur unusquisque globulus $= \frac{4}{3}\pi r^3$, unumquodque segmentum $= r\pi x^2 - \frac{1}{3}\pi x^3$, unde segmentum duplex sive pars penetrata $= 2r\pi x^2 - \frac{2}{3}\pi x^3$, atque pars nondum penetrata $= \frac{4}{3}\pi r^3 - 2r\pi x^2 + \frac{2}{3}\pi x^3$ $= 2\pi\left(\frac{2}{3}r^3 - rx^2 + \frac{1}{3}x^3\right)$.

Lex penetrationis procedentis exprimenda erit sequente proportione:

$$\frac{4}{3}\pi r^3 : 2\pi\left(\frac{2}{3}r^3 - rx^2 + \frac{1}{3}x^3\right) = a : \frac{dv}{dt}.$$

Via autem penetrando emensa*) cum sit $= 2x$: patet fore $v\,dt = 2dx$, unde $dt = \frac{2dx}{v}$, quo substituto fit

$$a.\left(\frac{2}{3}r^3 - rx^2 + \frac{1}{3}x^3\right) = \frac{2}{3}r^3 . \frac{v\,dv}{2dx}$$

$$\text{unde } a.\left(2r^3x - rx^3 + \frac{1}{4}x^4\right) = r^3 . \frac{1}{2}v^2$$

$$\sqrt{\frac{2a}{r^3}\left(2r^3x - rx^3 + \frac{1}{4}x^4\right)} = v.$$

---

*) Consideravi alterum globulum tanquam quiescentem, ut alteri omnis tribuatur motus. Celeritas penetrationis eadem manet; est enim prorsus relativa.

Hinc porro sequitur

$$dt = 2dx \cdot \sqrt{\frac{r^3}{2a\left(2r^3x - rx^3 + \frac{1}{4}x^4\right)}}$$

$$= 2\sqrt{2} \cdot \sqrt{\frac{r^3}{a}} \cdot \frac{dx}{\sqrt{(8r^3x - 4rx^3 + x^4)}}.$$

Quae formula ad integrationem praeparanda. Statim autem apparet, quantitatem $8r^3x - 4rx^3 + x^4$ habere factorem x, nec non evanescere posito $x = 2r$, ideoque alterum factorem continere $2r - x$: ut redeat res ad integrandam expressionem $\frac{dx}{\sqrt{(x^2 - 2rx)} \cdot \sqrt{(x^2 - 2rx - 4r^2)}}$.

Ponatur $r - x = u$: itaque $-dx = du$; $x^2 - 2rx = u^2 - r^2$, $x^2 - 2rx - 4r^2 = u^2 - 5r^2$: unde habebimus $\sqrt{(x^2 - 2rx)} \cdot \sqrt{(x^2 - 2rx - 4r^2)} = \sqrt{(u^2 - r^2} \cdot \sqrt{(u^2 - 5r^2)}$ $= r^2 \cdot \sqrt{\left(1 - \frac{u^2}{r^2}\right)} \cdot \sqrt{\left(5 - \frac{u^2}{r^2}\right)}$.

Tandem loco $\frac{u^2}{r^2}$ scribatur z^2; unde $du = rdz = -dx$: atque iam differentiale propositum abibit in

$$2\sqrt{2} \cdot \sqrt{\frac{r^3}{a}} \cdot \frac{-rdz}{r^2 \cdot \sqrt{(1 - z^2)} \cdot \sqrt{(5 - z^2)}}$$

$$= \frac{2\sqrt{2}}{\sqrt{5}} \cdot \sqrt{\frac{r}{a}} \cdot \frac{-dz}{\sqrt{(1 - z^2)} \cdot \sqrt{\left(1 - \frac{1}{5}z^2\right)}}$$

Quum autem sit $\left(1 - \frac{1}{5}z^2\right)^{-\frac{1}{2}}$

$$= 1 + \frac{1}{2} \cdot \frac{z^2}{5} + \frac{1.3}{2.4} \cdot \frac{z^4}{5^2} + \frac{1.3.5}{2.4.6} \cdot \frac{z^6}{5^3} + \frac{1.3.5.7}{2.4.6.8} \cdot \frac{z^8}{5^4} \text{ etc}$$

erit

$$\frac{-dz}{\sqrt{(1 - z^2)} \cdot \sqrt{\left(1 - \frac{1}{5}z^2\right)}} = -\frac{dz}{\sqrt{(1 - z^2)}} - \frac{1}{2.5} \cdot \frac{z^2dz}{\sqrt{(1 - z^2)}}$$

$$- \frac{1.3}{2.4.5^2} \cdot \frac{z^4dz}{\sqrt{(1 - z^2)}} \text{ etc.}$$

cujus formulae integrale =

$$
\begin{aligned}
&\left\{1+\frac{1}{2.5}\cdot\frac{1}{2}+\frac{1.3}{2.4.5^2}\cdot\frac{1.3}{2.4}+\frac{1.3.5}{2.4.6.5^3}\cdot\frac{1.3.5}{2.4.6}+\ldots\right\}\text{Ang cos } z\\
+&\left\{\frac{1}{2.5}\cdot\frac{1}{2}+\frac{1.3}{2.4.5^2}\cdot\frac{1.3}{2.4}+\frac{1.3.5}{2.4.6.5^3}\cdot\frac{1.3.5}{2.4.6}+\ldots\right\}z\sqrt{1-z^2}\\
&\qquad+\left\{\frac{1.3}{2.4.5^2}\cdot\frac{1}{4}+\frac{1.3.5}{2.4.6.5^3}\cdot\frac{1.5}{4.6}+\ldots\right\}z^3\sqrt{1-z^2}\\
&\qquad\qquad+\left\{\frac{1.3.5}{2.4.6.5^3}\cdot\frac{1}{6}+\ldots\right\}z^5\sqrt{1-z^2}\\
&\qquad\qquad\qquad+\ldots\ldots
\end{aligned}
$$

Quod multiplicandum est per $\frac{2\sqrt{2}}{\sqrt{5}}\cdot\sqrt{\frac{r}{a}}$. Nulla autem Constans addenda: nam ob $z = 1 - \frac{x}{r}$, posito $x = 0$ et ang. cos. z et $\sqrt{1-z^2}$ per se evanescunt.

Penetratio perfecta erit, quando $x = r$: unde invenietur

$$v = \sqrt{\frac{2a}{r^3}\left(2r^3 - r^3 + \frac{1}{4}r^3\right)} = \sqrt{\frac{5}{2}ar}$$

$$t = \frac{1}{2}\pi\left(1 + \frac{1}{20} + \frac{9}{64}\cdot\frac{1}{25} + \ldots\right)\cdot\frac{2\sqrt{2}}{\sqrt{5}}\cdot\sqrt{\frac{r}{a}}$$

$$= \pi\left(1 + \frac{1}{20} + \ldots\right)\sqrt{\frac{2r}{5a}}.$$

Ubi notandum, r esse infinite parvum, sed a infinite magnum, quoniam necessitas penetrandi primitiva, sive necessitas status externi ad internum accommodandi, limitibus omnino nullis circumscribi potest. Hinc $\sqrt{\frac{5}{2}ar}$ erit quantitas finita, et $\sqrt{\frac{2r}{5a}}$ quantitas infinite parva ordinis primi. Nec quidquam aliud erat exspectandum, nisi ut necessitas infinita percurrendi spatium infinite parvam efficeret celeritatem finitam: qua crescente quidem, sed ita, ut ejus differentiale secundum esset negativum, tempus consumeretur infinite parvum ejusdem ordinis, cujus esset spatium percurrendum. Caeterum patet, crescente penetratione augeri etiam perturbationem suique conservationem, tanquam quantitates intensivas.

§. 37.

Ingens iam occurrit copia rerum diligenter considerandarum: quas tamen ne dissertationis modum omnino excedam, brevissime sufficiat indicare.

Primo manifestum est, simplicia, ubi se invicem penetraverint, quiescere non posse, sed oscillationem internam necessario sequi, nisi impedimenta obstent: quae tamen nunquam fere poterunt abesse: itaque nunc quidem hoc mittamus.

Deinde observandum, quantitatem a, etsi infinite magnam, comparationem tamen admittere cum aliis ejusdem generis: eamque pendere a qualitate simplicium relativa, sive ab eorum contrarietate. Fac, nullam adesse contrarietatem: tollentur omnia, quae exposuimus. Sit autem contrarietas infinite parva: respondebit ipsi necessitas penetrandi finita; eadem ratione, qua finita contrarietas affert penetrandi necessitatem infinite magnam, eamque tamen comparandam cum alia hujus generis necessitate oborta inter alia simplicia bina, quorum natura diversa sit a superiorum natura. Itaque haec bina vel magis vel minus sollicitabuntur ad penetrandum, quam illa bina. Quantitate autem ficta r, differre simplicia nequeunt; utendum enim semper eodem fictionis genere: multoque minus de diversis simplicium figuris cogitandum.

Porro concedendum, fieri posse, ut contrarietates simplicium, cognoscendae per *modos considerandi* (§. 12. 13.), affectae sint determinatione quantitativa, eaque ita comparata, ut in binis simplicibus si ponamus contraria esse α et β, tum non necessario sit $\alpha = \beta$, sed ut possit esse vel $\alpha > \beta$ vel $\alpha < \beta$; quo casu ad explendam contrarietatem majorem non sufficiet altera, nisi multiplicata. Itaque alterum simplex non ab uno tantum altero sibi opposito sese penetrari patietur, sed a pluribus, ita, ut ne fractiones quidem unitatis excludantur, quoniam contrarietatum rationes qualescunque possunt in rerum natura occurrere. Fac autem, alterum simplex, ut perfectam subeat perturbationem suique conservationem, requirere simplicium ipsi oppositorum numerum $p + \frac{n}{m}$: quid fiet de illo simplici, quod novissime accedit, atque cujus fractio tantum $\frac{n}{m}$ admitti posse videtur, cum tamen totum penitus intrare oporteat, ne in ipso status externi ab interno dissidium subsistat?

Hinc iam deducimur ad necessitatem *repulsionis*, attractioni opponendae; donec ad aequilibrium perveniatur.

Eadem autem *repulsionis necessitas formalis* ut clarius etiam appareat, *unum* spectemus simplex *pluribus circumdatum* ipsi oppositis, atque ex omni parte intrantibus. Cuncta ista, eadem intrandi necessitate cogentur: sed post exhaustam prioris contrarietatem, perfectamque ipsius perturbationem suique conservationem, si penetrare illa tamen pergant, jam simplicis in medio siti status internus, cum mutari amplius non possit, denuo abhorrebit a statu externo, nimiam flagitante perturbationem et sui conservationem: itaque cedat necesse est hic status externus, et obsequatur interno: atque sic habebimus necessitatem formalem, repulsionis speciem referentem, luctantemque contra illam penetrandi necessitatem, qua sollicitantur simplicia circumiacentia, quatenus in illis nondum confecta est perturbatio suique conservatio.

Repulsionem patet tantam fore, quanto excedat debita penetrationi perturbatio eam perturbationem, qua major nulla fieri potest in simplici illo, quod tanquam in medio positum concepimus*). Itaque dubium non est, quin repulsio etiam queat calculo determinari; sed hic calculus diversus erit pro multitudine simplicium intrantium, atque pro uniuscuiusque contrarietate ea, quae ipsi intercedat cum simplici repellente.

Statim autem hinc perspici potest, contrarietatem minorem vinci oportere a majore: videlicet, si plura, eaque diversa, simul intrare quasi cupiant in unum idemque, cum repulsionem eandem patiantur, ad majorem penetrationem perventura sunt ea, quae contrarietate majore gaudent: minor autem eorum erit penetratio, quae ob debiliorem contrarietatem minore tenentur penetrandi necessitate.

---

*) Maximam hanc perturbationem semper pro unitate habendam esse, ita ut omnes minores ejusdem generis illius sint fractiones, jam supra monui.

Denique licet animo concipere simplicium diversorum mixtionem quamcunque: quae, si modo ullus inter ipsa intercesserit contactus, ad aliquem statum externum ipsorum qualitatibus convenientem procedant necesse est, unde exsistat aequilibrium omnium attractionum atque repulsionum. Atque repulsiones quidem id efficient, ut spatium finitum repleatur hoc aggregato sive (ut iam vocari decet) systemate simplicium: attractionibus vero tantum dabitur, ut pro continuo haberi possit hocce systema, cujus etiam elementa omnia summa contineantur vi cohaesionis. Nec intrare poterit in ejusmodi systema novum quoddam simplex, nisi tale sit, ut vel immutare queat statum simplicium internum, id est, ut superare possit eas, quae iam obtinentur, perturbationes suique conservationes, vel etiam ut transire possit sine illarum detrimento, quod casibus quibusdam, iisque non rarissimis, evenire verisimile est. Itaque saepe speciem impenetrabilitatis hinc oriri necesse est: cum tamen revera ex simplicium penetratione mutua enatum sit illud systema, quod iam *corpus*, sive *materiam* salutare licebit.

§. 38.

Quae synthetice adhucusque sunt exposita, confirmari debebunt analytica experientiae contemplatione. Excurrere quidem nunc temporis in amplissimum hunc campum nequeo: nec tacenda tamen omnino sunt ea, quae hic potissimum veniunt consideranda.

Primo dispiciendum est circa discrimen spatii intelligibilis et sensibilis: nam superiora proprie referenda sunt ad res in spatio intelligibili, experientia autem edocemur de rebus in spatio sensibili. Sed supra (§. 26.) iam monui, physicos ubi de rerum viribus edisserant, relinquere perceptiones sensuum eas, quarum ope de extensione et figura certiores reddamur: quamobrem illorum materia revera in spatio intelligibili collocata videri debet. Quae commutatio spatii intelligibilis et sensibilis etsi parum considerate fieri soleat, pro vitiosa tamen non est habenda. Discrimen enim illorum spatiorum totum positum est in rationibus cognoscendi, nec ita accipiendum, quasi a diversis cognoscendi rationibus profecti, non possimus ad unum idemque perduci. Spatium intelligibile non patitur actionem in distans: quae si de spatio sensibili unquam posset demonstrari,*) tum demum alterum ab altero prorsus abhorreret, atque inter physicam et metaphysicam infinitum interesset intervallum.

Interea comparemus cum theoria modo exposita observationes chemicas, quarum est ingens et numerus maximaque diversitas, et hoc etiam commoditatis, quod in manibus nostris sunt agentia chemica, miscerique possunt pro lubitu atque secundum consilia nostra. Inest autem omnibus omnino conjunctionibus chemicis haec vis, ut densiores reddantur materiae conjunctae, quam antea fuerint. De hoc principio, per inductionem maxime universalem stabilito, neminem puto dubitare, cum ill. Berthollet in opere excellentissimo: *Essai de statique chimique*, vitiosam quandam observationem illi principio contrariam emendaturus hisce verbis utatur: „Si cela était, on n'aurait plus aucune idée précise de l'at„traction chimique, puisque ce serait une force qui tantôt „rapprocherait les molécules des corps qui se combinent, et „tantôt les éloignerait.“ **) Neque tamen unicae cuidam causae reali, cui omnes materiae sint obnoxiae, assignari potest effectus ille generalis. Phaenomena chemica secus se habent ac phaenomena gravitatis: cadentia quidem corpora omnia licet referre ad unam eandemque terrae attractionem, sed in actionibus chemicis unaquaeque res per se atque ex sua natura agere censetur. Itaque cum tot sint materiae diversissimae: si ex ipsarum viribus peculiaribus phaenomena explicare libuerit, quid est, cur omnes materiae mixtae densiores fiant? quidni quaedam in majus etiam volumen excrescere possint? Sin ex sola spatii, rerumque, quatenus ad spatium referuntur, contemplatione condensationem illam explicare successerit (sicut conabamur): tum mirum non erit, condensationem, vel majorem quidem vel minorem pro diversis rerum contrarietatibus et commixtionum rationibus, aliquam tamen in omnibus observari.

---

*) Immo demonstrari nunquam potest, omnino vacua esse intervalla corporum coelestium: atque hanc ob rem suspicari etiam licet, attractiones horum corporum aliquo modo reduci posse ad elementorum attractionem.

**) *Essai de st. ch. Vol. I. pag.* 519. Nuperrime *Gilbert* v. c. in annalibus physices, 1811. pag. 373 contra Bertholletium haec monuit: „Man dürfte fragen, ob das Erscheinen von *maximis* in der Condensation — ein uns besser bekanntes und an sich lichtvolleres Phaenomen sey als das zu erklärende?“ Mihi quidem videtur, maxima illa necessario sequi non ex mea solum theoria, sed ex quacunque alia, quae tantum admittat aequilibrium attractionis et repulsionis in materia. Nec diffido, plura etiam maxima (vide *Essai de statique chim.* §. 195. 308) satis bene posse explicari. Atque si iam hariolari liceret aliquid minus bene exploratum, materiis tribuerem ex binis quidem elementorum generibus compositis bina maxima, sed ex ternis sena, ex m, $m . (m-1) \ldots . 2 . 1$; quorum tamen maximorum plurima fortasse vix ac ne vix quidem possint in experientiis dignosci. Nec miror *Proustii* observationes, praesertim cum metalla sint pro compositis habenda; vide notam sequentem.

Solutiones etiam chemicas eandem videmus legem sequi, quam supra (§. 38.) proposui. Attractionem dixi tanto majorem fore, quanto minor adsit penetratio. Huic regulae consentit, quod corpora rigida, ubi solvuntur in fluido, non ea in parte fluidi se detineri patiuntur, quam maxime saturaverunt: sed procedunt illuc, quo nondum penetraverunt. Quod ut intelligatur, monendum est, in ipso fluido partes sibi invicem proximas omnes esse in concursu incompleto *): itaque si rigidi soluti elementum quoddam sit in concursu completo cum aliquo fluidi elemento, omnes partes fluidi proxime circumiacentes cum illo elemento rigidi erunt in concursu incompleto: atque sic aderit attractio multiplex in omnes regiones, sed maxima erit ea, quae proficiscitur a penetratione minima: eamque sequetur illud elementum corporis rigidi.

Eodem referendae sunt observationes in corporum rigidorum extensione mechanica occurrentes. Primo se extendi facile patiuntur: mox augetur resistendi vis: quae vis postquam ad maximum fuerit evecta, tum subito rumpuntur, atque omnis cohaesio prorsus evanescit. Haec observantur

---

*) Fluida non elastica, et rigida omnia pro compositis sunt habenda: cohaerent enim ipsorum partes: itaque sunt in nexu causali, explicando per diversorum simplicium contrarietatem et concursum.

in corporibus diversissimis. Sponte patet, omnino haec consentire cum lege nostra attractionis. Omnes enim rigidi partes extensioni tanto magis resistunt, quanto deminuta est penetratio: qua prorsus tamen sublata inter quasdam partes vicinas, a maximo ad nihilum subito reducitur attractio elementorum sive cohaesio.

XVI.

Philosophische Aphorismen,

veranlasst durch eine neue Erklärung der Anziehung unter den Elementen.

1812.

Vorerinnerung.

Mitten im systematischen Vortrage der Metaphysik gerieth ich vor einiger Zeit auf eine Folgerung, die sowohl durch ihre dialektische Sonderbarkeit, als durch ihr Eingreifen in die Naturlehre, meine Aufmerksamkeit fesselte. Das Sonderbare lag darin, dass ich durch meine eigne Theorie von den einfachen Wesen, die, insofern sie auf einem gewissen Standpuncte des Denkens in den Raum versetzt werden, den Leibnitzischen Monaden zu vergleichen sind, — zu Fictionen getrieben wurde, welche der Corpuscular-Philosophie anzugehören scheinen; und dass eben, indem ich diese Fictionen in ihre rechten Gränzen zurückzuweisen bemüht war, sich nach strengster Consequenz ein Resultat ergab, welches mit bekannten physicalischen und chemischen Thatsachen zusammentraf. Damit aber entwickelte sich auch eine Construction der Materie und ihrer räumlichen Kräfte, welche zu einer fortgesetzten philosophischen und selbst mathematischen Bearbeitung sich darbot. — Ich machte diese Untersuchung zum Gegenstande einer Dissertation*); da ich aber auch mit einem Freunde darüber zu sprechen wünschte, den ich mit weitläuftigen metaphysischen Deductionen nicht aufhalten durfte, so kam mir meine Gewohnheit zu Statten, dieselben Dinge, welche das mit dem System bewaffnete Auge zu erkennen glaubte, auch noch mit blossem Auge zu betrachten. Auf diese Weise verwandelte sich zwar meine Theorie in eine Hypothese; aber über die

---

*) Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica. Regiomonti MDCCCXII. [Vgl. No. XV.]

Hypothese konnte ich mich auch demjenigen verständlich machen, welcher sich auf die Theorie nicht würde eingelassen haben.

Ich habe zwar meine Theorie öffentlich bekannt gemacht; da jedoch akademische Gelegenheitsschriften selten in Umlauf kommen, da überhaupt eine weitläuftige metaphysische Abhandlung vielen Missverständnissen ausgesetzt ist, — nicht zu erwähnen, dass manche Leser auf der ersten Seite hängen bleiben: — da endlich ein anderer Beitrag, den ich für diese Blätter schon bestimmt hatte, aus Gründen zurückgehalten wird*); so entschliesse ich mich, auch noch

---

*) Ein Paar Aufsätze meiner geehrten Herrn Collegen, *Krause* und *Vater*, in den vorigen Heften dieses Archivs, welche die Religionslehre betreffen, sollten für mich die angenehme Veranlassung werden, über meine schlichten, teleologischen Ueberzeugungen etwas zu sagen, besonders um bemerklich zu machen, wie die teleologische Ansicht, welche in jedem idealistischen System ihr Gewicht verlieren muss, mit neuer Kraft hervortritt, sobald man die Widerlegung des Idealismus gefunden hat, (welche Widerlegung der vom Ganzen angegriffene Idealismus in sich selbst enthält.) Allein seitdem ich die drei Streitschriften von *Jacobi*, *Schelling*, *Fries* gelesen habe (den Namen von Streitschriften verdienen sie alle drei): muss ich fürchten, religiöse Ueberzeugungen dem auf solche Weise verstimmten Publicum mitzutheilen. Ueber die unselige Scene, welche der Kampf der Leidenschaftlichkeit hier darbietet, von dem (nicht ungegründeten) Vorwurfe übertriebener Accommodation des religiösen Sprachgebrauchs an neue Lehren, welchen man Eingang verschaffen wollte, — bis zu den „*Kindereien*," welche den beiden berühmtesten Philosophen unserer Zeit Schuld gegeben werden: darüber hat ohne Zweifel ein Jeder das Recht zu reden und sich öffentlich zu beschweren, welchem daran liegen muss, dass der öffentliche Gedankenverkehr ungestört fortdauere. Denn sofern dergleichen Scenen sich wiederholen: so wird dadurch nicht blos die allgemeine Achtung gegen Alles, was Philosophie heisst, vernichtet, sondern auch die *Freiheit der Untersuchung* gefährdet; zu deren Bedrückung man in unsern Zeiten auch nur den Vorwand darzubieten sich scheuen sollte. — Von der Hauptsache gänzlich schweigend, füge ich für diesmal nur folgende Stelle des Herrn Prof. *Fries*; (man sehe S. 81 seines sogenannten Votums): „Ich habe einen Vorwurf gegen Schelling geltend zu machen gesucht, welcher auch weit Mehrere ausser ihm trifft, nämlich alle, die sich von der *Fichte'schen Sprachverwirrung*" (vgl.

die Hypothese dem öffentlichen Urtheile auszusetzen; jedoch mit dem Wunsche, man möge sie nicht *bloss* für eine

---

S. 17, wo diese Sprachverwirrung davon abgeleitet wird, weil „man mit *blossen Worten bauen wollte*") „haben ergreifen oder irre leiten lassen. Das *Kindische* des Unternehmens, mit dem sich bei allem guten Willen" (des Hrn. Fries) „nichts Verständiges anfangen lässt, hat den Besseren, die sich damit befassten, ein solches *Gefühl eigner Kraftlosigkeit* zu philosophischen Untersuchungen gegeben, dass sie, ohne den Muth zu *eigner Lehre*" (Hrn. *Fries* dürfte es besser kleiden, das Beharren bei der *guten alten Lehre* zu empfehlen!) „nur immer suchen, in alten fremden Worten klug befunden zu werden." — Die Keckheit des Herrn Fries gegen *Fichte* ist nichts neues; sie ist nicht wunderbar bei dem Verfasser eines „*Systems der Philosophie als evidente Wissenschaft*" (worin die Evidenz aus bekannten psychologischen Erschleichungen entspringen soll) und einer (grossentheils nach demselben Plane gearbeiteten) „*neuen Kritik der Vernunft*" (einer Ilias nach dem Homer); nicht wunderbar bei dem Manne, *der* uns ohne alle Umstände von „*Kant's und Jakobi's Lehren und ihren Fehlern*" zu unterhalten weiss. Nichts destoweniger protestire ich hiermit gegen jenen im allerhöchsten Grade unverdienten Vorwurf, der meinen *Lehrer Fichte* an einer allerdings empfindlichen Stelle treffen soll! Ich, der noch immer dankbare Schüler Fichte's, weiss nichts von jenem „*Gefühl eigner Kraftlosigkeit* zu philosophischen Untersuchungen"; vielmehr habe ich den *Muth zu eigner Lehre*, wie allenfalls der gegenwärtige Aufsatz, oder die erste beste meiner Schriften durch die That beweisen mögen. Freilich meine Theorie der Elementar Attraction zu widerlegen, ist für Hrn. *Fries* ein Leichtes; er darf mich nur auf Kant's transcendentale Aesthetik verweisen; so wie er gegen Schelling die Kategorien und Ideen aufbietet, „*weil wir ja keine andern haben!*" Schwerlich aber wird er in solchem Falle eine Antwort von mir erhalten. Ohnehin muss ein Autor, der so tief, wie Herr *Fries*, in den Ton der Rechthaberei hineinsinken kann, keine Antwort erwarten. Lieber will ich *dafür hier bevorworten*, dass, so lange Hr. *Fries* noch hoffen wird, die Kantischen Lehren, die wir aus den klassischen Werken des Meisters längst kennen, durch seine Wiederholungen annehmlicher zu machen, eben so lange ich für bekannt annehmen werde, meine Störungen und Selbsterhaltungen, mein intelligibler Raum u. s. w., desgleichen meine Schwellen des Bewusstseyns, Hemmungssummen u. s. f., seyen für Hrn. *Fries* nur „leere Worte"; daher Er allerdings mit leeren Worten bauen würde, falls Er mit diesen Dingen irgend etwas bauen wollte. — sey es auch nur eine Recension meiner Abhandlung über die Elementar Attraction.

Hypothese halten; und mit dem Bemühen, von dem systematischen Gange der Forschung, auf welchem der Gedanke ist gefunden worden, wenigstens einige einzelne Spuren anzudeuten.

Die nachfolgenden Aphorismen können sämmtlich zu diesem Zwecke dienen. Absichtlich trenne ich den systematischen Zusammenhang, in den sie gehören. Findet ihn der Leser von selbst: desto besser! Allein für jetzt liegt mir nicht daran, eine vollendete Ueberzeugung zu bewirken, sondern vielmehr jeden Satz so unmittelbar einleuchtend als möglich hinzustellen. Und dazu ist nöthig, die Sätze mehr *neben* einander zu legen, als sie *auf* einander zu bauen. Ich mache mit ganz allgemeinen Gedanken den Anfang, welche die Möglichkeit des philosophischen Wissens überhaupt betreffen.

1.

Alle Philosophen, die Skeptiker selbst nicht ausgenommen, gehen von der Anschauung aus. So kann man sich wenigstens jetzt ausdrücken, seitdem nicht bloss von sinnlichen, sondern auch von intellectuellen und mystischen Anschauungen gesprochen wird; da denn das Wort Anschauung allgemein die Auffassung eines Gegebenen ausdrückt, gleichviel ob eines äusserlich oder innerlich Gegebenen.

Aber die Philosophen fehlen gewöhnlich darin, dass sie nicht ernstlich genug erwägen, ob denn das Angeschaute auch gedacht werden könne? Sie schreiben dem Verstande vor, er solle das Angeschaute zu Begriffen erheben: wie aber, wenn er nicht kann? Wie, wenn das Angeschaute undenkbar befunden wird? Ist es alsdann Zeit, mit dem Verstande zu hadern? ihm zum Trotze eine Vernunft zu ersinnen, die über ihm stehe? das heisst, sich einzubilden, man habe vernommen und sich als Wahrheit zugeeignet, was man nicht denken konnte? Das ist Selbsttäuschung! Das Angeschaute kann nicht gedacht werden, heisst mit andern Worten: das Aufgefasste kann, so wie es sich giebt, nicht festgehalten werden.

Wollen wir die mystischen Anschauungen auf einen Augenblick einräumen: so gilt das Gesagte eben so gut gegen sie, als gegen die gemeinste sinnliche Anschauung. Glaubt also Jemand seine eigne Freiheit, oder das Absolute anzuschauen, so darf er gleichwohl nicht eher von einer unmittelbar ergriffenen Wahrheit reden, als bis sich sein Anschauen am Denken gemessen hat.

2.

Nach einer alten logischen Regel ist von zweien contradictorischen Gegentheilen das eine wahr, wenn das andre falsch befunden wird. Folglich giebt es von einer undenkbaren Anschauung allemal wenigstens *Einen* sichern Fortschritt im Denken, nämlich den zu ihrem contradictorischen Gegentheil. Und gerade dieser Schritt, gegen den sich die Vorliebe für das Angeschaute am meisten sträubt, ist der wichtigste, den man thun kann; der nächste, den man thun muss.

(Von diesem Satze ist meine Methode der Beziehungen nur die weitere Ausführung.)

3.

In einem gewissen Sinne kann das Widersprechende gleichwohl Gegenstand einer wahren Erkenntniss seyn; nämlich wenn von einer blos formalen Wahrheit die Rede ist. Der Satz: ein viereckiger Zirkel ist unmöglich, ist ein wahrer Satz; denn das Prädicat kommt dem Subjecte in der That zu. Eben so ist $-\sqrt{1} = \frac{1}{\sqrt{-1}}$. Aber auch $+1 = (\sqrt{-1})^2$, welches Beispiel noch daran erinnert, dass auch das Denkbare mit dem Undenkbaren in eine völlig gesetzmässige Verbindung treten könne. Andre mathematische Lehren führen auf den Gedanken, dass sehr häufig das Undenkbare eine wesentliche und nicht auszulassende Ergänzung für die vollständige wissenschaftliche Betrachtung des Denkbaren abgiebt. Dieses ist so oft zu erwarten, als eine gewisse Verbindung mehrerer Begriffe durch den ganzen Umfang dieser Begriffe muss verfolgt werden, obgleich die Verbindung Anfangs nur in gewissen Theilen des Umfangs war geknüpft worden.

4.

Wer uns vom Raume und von der Zeit sagt, sie seyen nichts Reelles, der sagt uns nichts Neues. Wir alle halten im gemeinen Leben das Eisen für Eisen, und den Stein für Stein, wie oft auch beide ihre *Plätze* mit einander wechseln, und wie *lange* sie auch an irgend einer Stelle liegen oder nicht liegen mögen. Die Speculation muss sich gewaltig weit verirrt haben, die da vergisst, dass die Dauer und der Ort leere Stellen bedeuten, welche sich zu ihrer Erfüllung verhalten, wie das Nichts zum Etwas; — und dass der Raum und die Zeit nur die unendliche mögliche Erweiterung einer beliebigen Dauer und eines beliebigen Orts vorstellen.

Wer hinzusetzt, dass Raum und Zeit *unsre* Vorstellungen, oder auch dass sie Formen unserer Vorstellungen sind, der fügt zu dem vorigen nur das leichteste Corollarium. Denn es versteht sich von selbst, dass, wenn wir von dem reden, was für sich selbst offenbar Nichts ist, und den wirklichen Dingen keine Eigenschaften giebt, es alsdann nur in unserer Rede und in dem, was die Rede zunächst bezeichnet, in unserm Vorstellen, seinen Sitz hat.

5.

Wenn durch die vorstehende Bemerkung der Raum und die Zeit vom Seyn und von der Qualität des Seyenden getrennt sind: so sollte weder von Dingen, noch auch von Phänomenen weiter geredet werden, deren *Qualität* die Ausdehnung und die Beharrlichkeit wäre oder noch nur zu seyn schiene. Dass hiebei ein Misverstand obwalten müsse, ist ganz offenbar; und der Misverstand kann schon dem gemeinen Denken fühlbar gemacht werden, ohne dass man nöthig hat, ihn erst zu einem Lehrsatze falscher Systeme zu erheben, und hintennach diese Systeme zu widerlegen *).

6.

Uns schwebt ein Phantasma desjenigen Raumes vor, in welchem wir mit allen Dingen um uns her, ja mit allen Dingen in der Welt uns befinden. Dieses Phantasma besitzt einen hohen Grad von geometrischer Bestimmtheit; es ist die am meisten ausgebildete Vorstellung eines Räumlichen, die wir haben. Aber darum ist es nicht die einzige; nicht diejenige, von welcher alle räumlichen Symbole nothwendig entlehnt würden. Wir können uns z. B. das logische Verhältniss vom Umfange der Begriffe, von höhern und niedern Begriffen, von Subordination und Coordination, wir können uns die Reihe der Zahlen, und den Lauf der Functionen, wir können endlich die Zeit selbst nicht anders als auf räumliche Weise vorstellen*). Aber darum ist nicht nöthig, dass die Vorstellung *von dem* Raume (als ob es nur *einen* einzigen gäbe, — während es gar keinen *giebt*) zu Hülfe komme. Wer dies behauptet, der kann seinen Satz mit Nichts beweisen; man darf ihn geradehin einer Erschleichung zeihen. Vielmehr ist es weit wahrscheinlicher, (um das Wenigste zu sagen, weil sich *hier*, in diesem Aufsatze, nichts beweisen lässt,) dass aus der Natur des Gegenstandes, aus den in ihm liegenden Gegensätzen, sich ursprünglich und unmittelbar ein räumliches Vorstellen erzeugt, und sich so weit ausbildet, als das eben vorhandene Bedürfniss es mit sich bringt. Wer denkt auch bei der Zeit an drei Dimensionen? Hier genügt eine einzige. Functionen von Einer veränderlichen Grösse erfordern zwei Dimensionen, und wer von der Sphäre eines Begriffs redet, der denkt auch an zwei Dimensionen, um nämlich sich nicht sogleich an die gerade Linie, das Symbol einer geordneten Reihe coordinirter Arten zu binden; — selten aber wird ihm die Sphäre wirklich zur Kugel werden. — Die Musik erfordert auch zwei Dimensionen, eine für die Dauer, die andre für die Höhe und Tiefe der Töne; wozu noch, jedoch nur als intensive Grösse, die Stärke und Schwäche der Töne

---

*) Nämlich auf die Frage: was das Ausgedehnte sey? kann nicht durch die Ausdehnung selbst geantwortet werden; denn diese ist eine leere Form, und hat mit einer Qualität gar keine Aehnlichkeit

---

*) Ich sage nicht, dass wir diese Vorstellung, z. B. der Functionen, allemal ausbilden. Wir unterdrücken oft absichtlich das Symbol, auf das wir kommen würden, in seinem Entstehen; eben weil wir wissen, dass es *nur* Symbol ist. Was würde auch sonst aus Functionen *vieler* veränderlicher Grössen?

kommt. Aber alle diese Dimensionen, obwohl sie verbunden werden müssen, sind dennoch ungleichartig, und können keinem Raume mit drei Dimensionen entnommen werden. Wie würde hier das Vorstellen möglich werden, wenn die Grössenbegriffe sich nicht nach dem jedesmaligen Bedürfnisse erzeugten und bildeten? Gerade so wie sich auch für die sinnlichen Auffassungen in unserer frühesten Jugend die Vorstellung von dem Raume der Sinnenwelt gebildet hat. (Dass wir aber mit keiner Raumconstruction über drei Dimensionen hinaus können, hat einen Grund, der sich nachweisen lässt. Man sehe meine Hauptpuncte §. 7. am Ende.)

7.

Gesetzt, man stosse im Denken auf die Aufgabe, irgend zwei, gleichviel ob Begriffe oder Dinge, sowohl als zusammengenommen, wie auch als gesondert zu denken: so liegt hierin allemal die Nöthigung, die Elemente von Raum, Zeit und Bewegung in demselben Denken zu erzeugen. Denn erstlich, das Zusammen hebt die Sonderung, die Sonderung hebt das Zusammen auf; daher welches von beiden man will, dieses nur mit Verneinung des andern gesetzt[*] werden kann. Die Verneinung setzt aber das Verneinte voraus; dadurch wird dieses ein vorderes und jenes ein nachfolgendes; woraus das Element der Zeit entspringt. Zweitens: die Sonderung führt den Gedanken mit sich, dass Jedes der Gesonderten von dem *andern* gesondert, das heisst, Jedes mit der Verneinung des andern behaftet sey. Ohne dies würden nicht zwei als gesondert, sondern jedes der beiden bloss für sich gedacht werden. Dadurch bekommt jedes, in Beziehung auf das andre, einen *Ort*, es ist da, wo das andre *nicht* ist. Dieses wird noch deutlicher, wenn man drittens erwägt, dass, da die Sonderung auf das Zusammen, oder das Zusammen auf die Sonderung folgen soll, die Gesonderten als in irgend einem *Uebergange* begriffen (aus einander oder zusammen tretend,) gedacht werden müssen, der entweder geschehen ist, oder bevorsteht. Und dieser Uebergang fasst Bewegung, Raum und Zeit zugleich in sich; obgleich nicht die ausgebildeten Vorstellungen von dem allen, sondern nur deren Keime; welche zur Ausbildung gelangen werden, sobald man sich den Uebergang als *fortgesetzt auf alle mögliche Weise* vorstellt.

---

[*] Setzen, ponere, heisst, bejahend denken. Diese Bemerkung ist durch Klagen über die vorgebliche Fichte'sche Sprachverwirrung nöthig geworden; obgleich man von jeher gewusst hat, was das heisse: ich setze den Fall.

8.

Es begegnet beinahe in allen geometrischen Constructionen, dass man zwischen zwei gegebenen Puncten eine Linie ziehen muss. Die gegebenen Puncte liegen, noch ehe die Linie gezogen wird, auf irgend eine Weise fest; sie befinden sich z. B. in den Winkelpuncten einer schon gezeichneten Figur. Aber die Linie, indem sie gezogen wird, ergiebt selbst alle die Puncte, die sie ihrer Lage nach enthalten kann. Stösst sie nun auf einen schon vorhandenen Punct, oder, langt sie an bei demjenigen, zu welchem hin sie sollte gezogen werden: so muss sie diesen Punct zugleich ergeben und auch ihn vorfinden; der vorgefundene muss mit dem erzeugten ein und derselbe seyn. Die Frage ist, ob das in jedem Falle möglich ist?

Die Geometer und die meisten Metaphysiker werden hierin keine Schwierigkeit erblicken. Sie setzen den Raum voraus; ihnen *wiederholt* die gezogene Linie nur einiges von dem, was schon da war; sie *erzeugt* aber keine Puncte, so wenig sie selbst aus Puncten besteht. Der Endpunct, bei welchem, als ihrer Gränze, die Linie anlangen soll, lag schon in dem vorausgesetzten Raume, und es ist kein Zweifel, dass dieser Punct einer und derselbe seyn werde, wie oft man ihn auch wiederhole.

Es ist eine vortreffliche Sache, voraussetzen zu können, was Andre erst erzeugen müssen. Man ist dadurch frei von allen den Schwierigkeiten, die während der Erzeugung sich ereignen könnten. — Man giebt freilich auch dadurch einige Aufklärungen verloren, über den Ursprung und den eigentlichen Zusammenhang dessen, was in dem Vorausgesetzten als ein schon Fertiges angetroffen wird.

Es ist kein Zweifel, dass die geometrischen Vorstellungsarten vollkommen richtig sind; daraus aber folgt nicht, dass sie die ursprünglichen und die ersten seyen. Aus dem Obigen lässt sich erwarten, dass es Untersuchungen geben könne, in welchen man die Erzeugung des Raumes mit Bewusstseyn vornehmen müsse*); in solchen Untersuchungen ist die aufgeworfene Frage nicht bloss eine Frage, sondern sie muss oftmals verneinend beantwortet werden, und führt dadurch auf widersprechende, und nichts desto weniger wesentlich zur Wissenschaft gehörige Begriffe; von der Art, wie die unter 3. bemerkten.

Es hängt aber mit dem eben Gesagten noch Folgendes unmittelbar zusammen: Die Geometrie sagt, der Raum ist continuirlich; die Metaphysik sagt, er *wird* ein Continuum, und er *ist* es nur *in sofern*, als seine Erzeugung als vollbracht angesehen wird. Diese Sätze streiten nicht mit einander, aber die unwahren und unwissenschaftlichen Complimente gegen die Geometrie, wodurch sich die Metaphysiker (statt die Mathematik auf alle Weise zu benutzen) so oft über die ihnen vorliegenden Aufgaben verblendet haben**), diese bleiben dabei vermieden.

9.

Man denke sich eine unendlich dünne Schicht einer Materie irgend einer Art: so wird diese Schicht immer noch von zwei verschiedenen geometrischen Flächen eingeschlossen seyn. Daher wird es auch zwei verschiedene Uebergänge geben, durch welche etwas Aeusseres sich in das Innere dieser Schicht hineinbegeben könnte; je nachdem es nämlich entweder durch die eine oder durch die andre dieser Flächen in das Innere hineingehen würde. Wir haben also drei verschiedene Begriffe: von dem, was im Innern ist, von dem Eindringenden durch die eine, und von dem Eindringenden durch die andre Fläche.

Man kann das Eindringen von einer oder der andern

---

*) Sowohl wie die Erzeugung der sogenannten Kategorien, welche ausserdem nichts anders sind als Stützen und Mittelpuncte individueller Vorurtheile.

**) Beispiele von Leibnitz und Kant sehe man in den beiden Scholien des §. 27. meiner angeführten Dissertation.

Seite als einen Uebergang betrachten, der, da er ins Unendliche theilbar seyn muss, eine wachsende Grösse darstellt. Von dieser veränderlichen Grösse wird es Functionen geben können. Gesetzt aber, eine solche Function wäre der *innere Zustand* dessen, was im Innern der Schicht sich befindet: so würde es sich fragen, ob dieses Innere fähig sey, sich nach jener Function zu richten? Oder ob vielmehr das Gesetz des Eindringens selbst nach der Natur des Innern sich umbilden müsse?

Dieses ist die mittelbare Vorbereitung zu der nun vorzulegenden Erklärung der Elementar-Attraction.

10.

Bei allen chemischen Verbindungen nimmt man an, dass dieselben durch die Natur der Bestandtheile bestimmt sind. Auch ist durch die Vorstellung von *gebundenen* Stoffen, so wie durch die Wahrnehmung, dass die bekannten Eigenschaften derselben Stoffe sich in deren gebundenem Zustande nicht zeigen, sondern ganz andern Platz machen, — der Gedanke nahe gelegt, es müsse ein inneres Leiden und Thun in Jedem der Verbundenen Statt finden, welches von den Beschaffenheiten aller Verbundenen zusammengenommen abhänge. Dieser Gedanke lässt sich wissenschaftlich bewähren und bestimmen: hier ist es genug, ihn roh, wie er ist, als Anfangspunct für unsere Hypothese zu benutzen.

Wir kehren zu jener dünnen materiellen Schicht zurück; welche wir darum *unendlich* dünn genannt haben, damit man nicht noch ferner die Theile an der einen Oberfläche von denen an der andern Fläche unterscheide. Jeder reelle Bestandtheil der Materie, wenn er auch für unendlich klein gehalten wird, muss denn doch, sofern man ihm Ausdehnung zuschreibt, als nach allen Seiten gleichmässig ausgedehnt angesehen werden; er muss demnach auch nach entgegengesetzten Seiten an zwei verschiedene Gränzflächen anstossend gedacht werden, die man zwar so nahe zusammenrücken mag als man will, die aber dennoch nicht zusammenfallen können, weil das Reelle mit seiner dritten Dimension, der Dicke, zwischen ihnen liegt.

Wenn nun von einer Seite her eine andre Materie, die zu jener eine chemische Verwandtschaft hat, — d. h. die den innern Zustand derselben modificiren kann, — allmählig in die vorausgesetzte Schicht eindringt, so muss von dem allmähligen Eindringen auch eine allmählig fortschreitende Modification des innern Zustandes abhängen. Dieselbe Modification müsste in *entgegengesetzter Richtung* fortschreiten, wenn die nämliche andre Materie in die nämliche Schicht von der *entgegengesetzten Oberfläche* her eindränge.

Allein dieser Satz verträgt sich nicht mit der Voraussetzung. Es sollen die unendlich nahen Oberflächen nur die entgegengesetzten Gränzen der nämlichen materiellen Theile anzeigen. Diejenige Materie also, welche im Innern der Schicht befindlich ist, leidet in ihrer ganzen Dicke, d. h. nach ihrer, nach zwei entgegengesetzten Seiten zu verfolgenden Ausdehnung, die durch das Eindringen entstandene Modification. Hier ist kein Unterschied mehr zwischen den Seiten, woher die Modification kommen möchte. Der innere Zustand des Reellen, was die Schicht erfüllt, kann sich nicht an einer der beiden Oberflächen befinden, welche nur die Gränzen, das Aufhören dieses Reellen sammt seinen Zuständen, auf zweifache Weise bezeichnen. Er kann nicht von der einen dieser Flächen zur andern fortschreiten, so wenig als das Reelle, *dessen* innerer Zustand er ist, sich fortschreitend von der einen nach der andern Seite hin ausdehnt. Vielmehr gerade wie dieses Reelle, ohne Succession, nach allen Seiten zugleich und gleichmässig ausgedehnt ist, ebenso muss auch sein Zustand zugleich und gleichmässig in ihm vorhanden seyn.

Man halte dieses mit dem Vorigen zusammen, und man wird sehen, dass alles darauf ankommt, den Raum, den eine Materie einnimmt, und den Raum, durch welchen eine Materie ihren Weg nimmt, als *denselben* aufzufassen. Jeder Materie wird eine Dicke zugeschrieben, und darin ist nichts Successives; aber auch die geringste Dicke, welche man ihr lassen muss, damit sie nicht ganz und gar verschwinde, kann, wenn schon unendlich klein, doch von der andern Materie nicht ohne Succession durchlaufen werden, weil bei dem Durchgange das Woher und Wohin muss unterschieden werden.

Was wird die Folge seyn? Da die Succession des Eindringens sich auf den innern Zustand nicht übertragen lässt; da mit dem Beginnen des Eindringens der entsprechende innere Zustand schon gleichmässig nach allen Seiten zugegen ist, dieses aber das vollständige Eingedrungenseyn erfordert: so ist unendliche Nothwendigkeit vorhanden, dass der Anfang und die Fülle des Eindringens zusammen fallen, oder dass sich das Eindringen ohne alle Succession plötzlich vollende.

Dies ist gerade dasselbe (dem Erfolge nach), als ob man sagte: die Theile verschiedener Materien, sobald sie in Berührung kommen, ziehen mit unendlicher Gewalt einander an.

11.

Das oben entwickelte würde aufhören, Hypothese zu seyn, es würde vollkommne Gewissheit erhalten, wenn erstlich die dabei vorkommenden Begriffe von Raum, Zeit, Bewegung, zweitens der Begriff des innern Zustandes, die gehörige wissenschaftliche Ausführung erhielten. Diejenigen Leser, denen daran gelegen ist, mögen meine oben erwähnte Dissertation nachsehn und prüfen. Sie werden dort überdies die Geschwindigkeit und die Zeit des Eindringens dem mechanischen Calcul unterworfen finden. Hat man einmal das Gesetz der Anziehung unter den Elementen a priori gefunden, so kann man es auch mathematisch bestimmen. Man kann es dann ferner in seinen Wirkungen viel weiter verfolgen; man kann es in einer Menge von Naturerscheinungen wieder erkennen; man kann die verschiedensten Erscheinungen unter denselben Gesichtspunct bringen.

Ich werde davon sogleich noch etwas hinzufügen. Wenn aber die vorhergehende Darstellung, wie ich mir schmeichle, einen gewissen Grad von Popularität besitzt: so ist derselbe durch Anbequemung an gewöhnliche geometrische und mechanische Vorstellungsarten erreicht worden. Durch eben diese Anbequemung hat die Darstellung ihren wissenschaftlichen Charakter verloren. Keiner der darin vorkommenden Ausdrücke ist geradezu falsch, aber jeder will cum grano salis verstanden seyn; und das ist nicht möglich ohne genaue metaphysische Erörterungen. Ich selbst würde durch eine solche Darstellung nur aufmerksam gemacht, aber keineswegs überzeugt werden; viel weniger hätte ich auf diesem Wege den Hauptgedanken finden können. Was bedeutet eine unendlich dünne Schicht? Was soll es heissen, zwischen ihren Gränzen eine Materie anzunehmen, der eine Dicke zugeschrieben werden müsse, da doch unter 5. ausdrücklich ist behauptet worden, die Ausdehnung könne weder den Dingen, noch den Phänomenen als Qualität beigelegt werden? (Diese Ausdehnung ist in der That nichts andres als eine nothwendige, für die gegenwärtige Untersuchung vollkommen gültige *Fiction*.) Warum kann der innere Zustand einer Materie dieselbe nicht *allmählig* durchdringen? (Einzig darum, weil der innere Zustand *keine* Fiction, wohl aber die Dicke jener Schicht, die Ausdehnung des Reellen an der Materie, eine Fiction ist.) Wenn die Schicht unendlich dünn ist, warum kann sie nicht plötzlich, in einem Augenblicke durchlaufen werden? Wozu bedarf es da der Anziehung, oder einer ihr ähnlichen Nothwendigkeit? (Weil das Element des *Raums*, das Aneinander zweier einfachen Orte, nothwendig grösser gedacht werden muss, als das Element des *Weges*, der einfache Erfolg der Geschwindigkeit.) Die Nothwendigkeit des plötzlichen Eindringens, durch welche reelle Kraft wird sie hervorgebracht? Wenn keine solche Kraft vorhanden ist: wird dann nicht jene Nothwendigkeit ein leeres Wort? Ist aber eine solche Kraft in den Dingen: warum sollen wir sie nicht geradezu Anziehungskraft nennen, und davon die Phänomene ableiten? (Darum, weil gerade umgekehrt die anziehenden und abstossenden Kräfte nichts als leere Worte sind. Denn es lässt sich beweisen, dass man den, gleichviel ob wirklichen oder nur scheinbaren Dingen, — Phänomenen, — eben so wenig räumliche Kräfte als räumliche Eigenschaften beilegen darf.)

Man wird wahrnehmen, dass die Fragen leicht aufzuwerfen sind, die Antworten aber schwer zu erklären. So etwas trifft sich wohl auch in andern Fällen; und man hat daher häufig Ursachen, die Antworten zurückzuhalten; indem man ganze Bücher schreiben müsste, wenn die Antworten verständlich ausfallen sollten.

Auf die letzte der obigen Fragen lässt sich jedoch auch hier etwas erwiedern, das deutlicher seyn wird. Warum sollen wir die Phänomene nicht von einer anziehenden Kraft ableiten? Weil wir für die Elementar-Anziehung das Gesetz nicht aus der Erfahrung bestimmen können, während die Ableitung a priori dies Gesetz mit Bestimmtheit ergiebt. Das Gesetz lautet nämlich so:

Wenn man sich die Elemente als Kugeln vorstellt, und die unendlich kleine Zeit des Eindringens wieder in Unendlich-Kleine der zweiten Ordnung zerlegt, so *verhält sich in jedem Augenblicke die ganze Kugel zu dem noch nicht durchdrungenen Theile, wie die anfängliche Anziehung zu der Beschleunigung in diesem Augenblicke*[*].

Die Anziehung gleicht also einer beschleunigenden Kraft, aber einer solchen, deren Wirkung Anfangs am stärksten ist, und dann schnell abnimmt.

Man nehme dieses Gesetz als Hypothese an, so lassen sich damit einige Erfahrungen sehr leicht vergleichen.

12.

Alle chemischen Verbindungen haben Condensation zur Folge. Woher kommt dieses durch die Erfahrung so vielfach bestätigte Gesetz? Von der allgemeinen Eigenschaft der Anziehung, sagt man. Aber mit welchem Rechte legt man den verschiedenartigsten Materien eine allgemeine Eigenschaft bei? Was will man überdies mit einer blosa *relativen* Eigenschaft? Denn die Anziehung einer Materie ist nicht für alle anderen Materien dieselbe, sondern vielfältig abgestuft. — Die Gewohnheit macht, dass man hiebei nicht stutzt. Wenn aber die gerechte Verwunderung, welche zur Untersuchung führt, wieder erwacht: alsdann wird man einsehen, dass es darauf ankomme, aus dem *allgemeinen räumlichen Daseyn* aller Materie die Allgemeinheit der Anziehung und aus den verschiedenen Arten des Gegensatzes unter den Materien ihre verschiedenen gegenseitigen Anziehungen begreiflich zu machen. Beides leistet unsere Theorie.

---

[*] Man sehe den § 36. der angeführten Dissertation, wo die Berechnung der Zeit und Geschwindigkeit vorkommt.

Denn sie zeigt erstlich, dass bei allem Eindringen (dergleichen schon beim Nasswerden eines festen durch einen flüssigen Körper Statt findet, denn schon dieses ist mehr als blosses Aneinanderliegen,) die Nothwendigkeit des völligen Durchdringens eintritt, *wofern* der innere Zustand dadurch modificirt wird, (in einem solchen Grade nämlich, dem die vorhandene innere Cohäsion des festen Körpers nicht zu stark widersteht.) Sie zeigt zweitens, dass, je mehr der innere Zustand modificirt wird, (je mehr die Materien entgegengesetzt sind,) um desto stärker die Nothwendigkeit des Eindringens seyn müsse. Daher dann ein Paar Säuren sich nicht so stark anziehen werden, als Säure und Alkali, Säure und *ein* Metall.

Man denke sich ferner ein metallisches Element mitten in einer Säure. Die Anziehungen, oder die Nothwendigkeiten, dass dieses Element in die Theile der Säure, die es berührt, tiefer eindringe, werden von allen Seiten gleich, und folglich das Element unbewegt seyn, wofern nicht andre Umstände dazu kommen. Aber man nehme an, dieses Element habe sich abgelöset von einem Stück Metall, das eben jetzt in Auflösung begriffen ist. So finden sich umher andre ähnliche Elemente; und wenn wir die Säure für ein Continuum annehmen, so ist sie in der Nähe des aufzulösenden Körpers voll von den abgerissenen Theilen desselben. Daher wird nach der Seite dieses Körpers hin der innere Zustand der Säure durch ein einzelnes Element nicht mehr stark modificirt werden können, also auch die Anziehung schwächer seyn. Hingegen zu denjenigen Theilen der Säure, welche nach der abwärts liegenden Seite hin unser Element berühren, dorthin wird es fortgehen; denn an der Stelle, wo es liegt, wird es von den ihm nächsten Theilen der Säure *weniger* festgehalten, als von denen, die es nur kaum berührt, angezogen; nach dem aufgestellten Gesetze, welchem gemäss, je geringer die Berührung (nur dass sie nicht gänzlich = 0 sey), desto stärker die Anziehung[*]. Daher wird die Säure sich gleichförmig sättigen; sofern man nämlich von den Einwirkungen einer neuen Kraft, z. B. der Schwere, abstrahirt.

---

[*] Der Ausdruck *Berührung* brauche ich für ein *anfangendes Eindringen*; ungefähr in dem Sinne, wie man sagt, eine Linie berühre den Kreis, mit dem sie einen Punct gemein hat.

Aber noch auffallender bestätigt sich unser Gesetz durch die Erscheinungen beim Zerreissen dehnbarer Körper. Vor dem Zerreissen lassen dieselben sich mehr oder weniger in Spannung setzen. Die Spannung wächst, erreicht ihr Maximum; der Körper zerreisst und alle Cohäsion ist plötzlich verschwunden. Was kann seltsamer seyn? Auf das Maximum folgt plötzlich das Nichts der Anziehung unter den Theilen des Körpers. Sollte nicht eine Grösse, die allmählig wächst, eben so allmählig abnehmen? — Unsere Theorie erklärt die Sache vollkommen. So lange noch irgend eine Berührung der Theile vorhanden ist, so lange sie nicht vollkommen ausser einander liegen, giebt es Anziehung, und zwar eine wachsende, weil das Maximum der Anziehung dem Minimum der Berührung zugehört. Tritt aber das vollkommene Aussereinander ein: dann hört alle gegenseitige Modification der innern Zustände auf, und die Anziehung ist Null, nachdem sie unmittelbar zuvor ihre grösste Stärke erreicht hatte.

Hier beantwortet sich die Frage, ob es völlig unelastische Köper gebe? verneinend. Denn über jedem Grade von Stärke, mit welchem die Theile eines Körpers zusammenhängen mögen, giebt es einen grössern, nämlich den, welchen sie unmittelbar vor ihrer Trennung erreichen würden; brächte man sie auf diesen, so würden sie wiederum tiefer in einander einzudringen suchen. Also ist sowohl eine gewisse Nachgiebigkeit gegen die trennenden Kräfte überall zu erwarten, als auch, dass diese Nachgiebigkeit sich vermindert, je näher die Trennung heranrückt, und auch, dass, wenn die Kräfte nachlassen, die denselben gefolgten Theile sich wieder ihrer vorigen Lage nähern werden.

Dies vorausgesetzt: wird man weniger nach den Gründen der Elasticität (welche vor Augen liegen), als nach den Umständen fragen müssen, unter welchen eine körperliche Masse diejenige Elasticität *nicht* zeigen könne, die doch einem jeden Paare ihrer Elemente ursprünglich zukommt.

Hierbei müsste man Untersuchungen über die Raumerfüllung durch die Elemente anstellen, zu welchen vielleicht durch die angegebenen Gründe der Attraction und Repulsion (denn auch die letztere ergiebt sich sehr leicht aus derselben Untersuchung) der Weg gebahnt seyn dürfte.

XVII.

Bemerkungen über die Ursachen, welche das Einverständniss über die ersten Gründe der praktischen Philosophie erschweren.

Nebst der Vorrede zu Chr. Jac. Kraus' nachgelassenen philosophischen Schriften.

1812.

Vorrede.

Da die nachgelassenen philosophischen Schriften des verstorbenen Professor Kraus mir zur Durchsicht vor dem Drucke, und besonders um das Minder-Wichtige ausscheiden zu helfen, mitgetheilt wurden: bemerkte ich mit Bedauern, dass eine solche Sichtung, welche dem Leser nur das gäbe, was der Verfasser selbst ihm würde gegeben haben, hier nicht anzuwenden sey, wofern nicht der, ohnehin mangelhafte, Zusammenhang leiden, und manches Treffliche mit unterdrückt werden sollte. Indem ich überdies mir nicht erlauben wollte, meine eignen Ueberzeugungen bei dieser Durchsicht zum Maassstabe zu nehmen: so fasste ich den Gedanken, lieber eigne Bemerkungen, (jedoch unvermischt mit dem Kraus'schen Texte,) und vielleicht Abhandlungen zuzusetzen, als die fremde Handschrift zu sehr zu verkürzen; und auf solchem Wege, wenn nicht das Lückenhafte zu ergänzen, doch den Stoff des Nachdenkens zu vermehren, und zur Erweiterung der Umsicht Anlass zu geben. Von dem Herrn Herausgeber wurde mir dieses gestattet; aber mehrere, zum Theil unerwartete, Geschäffte verkürzten die Zeit; und so ist auch das, was ich darzubieten im Sinne hatte, nur Fragment geworden.

Indessen wird der gegenwärtige Theil von Krausens literarischem Nachlass nicht bloss den Lesern der vorhergehenden Theile einen willkommenen Aufschluss über die philosophischen Grundgedanken gewähren, unter deren Einflusse die übrigen Werke entstanden: sondern auch unmittelbar für die Philosophie selbst ist hier des Interessanten genug, um lebhaft zu wünschen, es möchte dem Verewigten gefallen haben, sich vollständiger auszusprechen.

Die Abhandlung über den Pantheismus schien mir die erste Stelle zu verdienen, obgleich sie nur den Stoff zu einer Recension enthält, die ungeschrieben blieb. Selbst die Spur dieses Ursprungs aber schien nicht verwischt werden zu dürfen; man kann sich jetzt ungefähr vorstellen, welche Kritik die berühmten Herder'schen Werke, die dem Verfasser vor Augen lagen, zu treffen drohte.

Kraus zeigt sich hier als Metaphysiker, und auf solche Weise, dass schwerlich Einer unter den jetztlebenden Philosophen ihm Tiefe des Denkens und Kenntniss der Gegenstände wird streitig machen wollen; ja es wird ein seltner Ruhm seyn, wenn Jemand, bei eben so viel Tiefe, so wenigen Irrthümern wird gehuldiget haben. Kraus hatte die Enthaltsamkeit, die Begriffe vom *Seyn*, von *Kraft* und *Wirkung*, die er trefflich aus einander legte, durch kein metaphysisches Band wieder verknüpfen zu wollen. Da er die Möglichkeit der Verbindung nicht einsah, wer möchte die Enthaltung von gewagten Versuchen missbilligen? In einem, sehr wichtigen, Puncte, hat er, nach meinem Urtheile, seinen Freund *Kant* weit übertroffen. Ich meine den Begriff des Absolut-Nothwendigen. Nach Kraus ist „das absolut-Reale, oder das, der einfachen Idee der Existenz zusagende, *eben so einfache*, Etwas, schlechterdings nothwendig: *sofern*, ohne dasselbe, *die Idee der Existenz, als ein Prädicat ohne Subject, undenkbar seyn würde*.“ Kant hingegen, lässt sich von dem Begriff des Absolut-Nothwendigen dergestalt imponiren, dass er darüber ins Staunen geräth, und an die offenbarsten Blendwerke eine unnütze Mühe wendet, ohne nur von ihnen loskommen zu können. Man sehe seine vierte Antinomie, und die Abhandlung über den kosmologischen Beweis vom Daseyn Gottes, in der Kritik der reinen Vernunft*). Hier erinnert er zuerst ganz kurz an die gewöhnliche Behauptung, dass alles *Zufällige* seine Ursache habe; unterlässt aber, dem falschen Grundgedanken dieser

---

*) Man mag damit noch den, von Herrn Schelling hochgepriesenen, §. 76. in der Kritik der Urtheilskraft vergleichen, worin derselbe Irrthum herrscht.

Zufälligkeit entgegenzutreten, und zeigt sich sogar weiterhin selbst in diesem Gedanken befangen, indem er die unbedingte Nothwendigkeit, „welcher wir, als des Trägers aller Dinge, so unentbehrlich bedürfen," den wahren Abgrund für die menschliche Vernunft nennt. Aber wir bedürfen dieses Trägers ganz und gar nicht, ja wir können ihn gar nicht einmal gebrauchen, und zwar auf gar keinem Standpuncte philosophischer Betrachtung; es sey denn, dass wir den, von Kraus trefflich entwickelten, Begriff des Seyn, verfehlt hätten. Von dem, was Ist, können wir allemal denken, dass es nicht sey; diese Denkbarkeit des Nichtseyns ist seine Zufälligkeit; aber diese Zufälligkeit ist kein Prädicat des Seyenden, sondern nur unserer Vorstellung des Seyenden. Wie sollte denn das höchste Wesen sich, nach Kant, die Frage vorlegen: *Woher bin ich?* Es müsste auf die Weise sich wundern, dass es sey, und einen Grund verlangen, weshalb es vielmehr sey, als nicht sey: wie wenn es ein Schweben zwischen Seyn und Nichtseyn gäbe, und das Seyende erst durch irgend einen Grund aus diesem Schweben hervorgehoben werden müsste. Da nun dieses ganze Schweben bloss in der Reflexion Statt findet, so bedarf es nur einiger Besonnenheit, um zu bemerken, dass auf das Seyn die Frage: *Woher?* gerade so wenig passt, als die Frage: *Worin?* welche Spinoza in seinem sogenannten Axiom: omnia, quae sunt, vel in se, vel in alio sunt, gleich Anfangs der Ethik darauf überträgt. — Kraus hatte offenbar die hochnöthige Schule der Eleaten viel sorgfältiger durchgemacht, als die Meisten zu thun pflegen; wie denn sein Studium der Alten durch diese ganze Sammlung von Aufsätzen beurkundet wird. Möchte dieser Mann uns eine ausführliche Kritik des Spinoza gegeben haben! Möchte er eine solche vor einer ganzen Reihe von Jahren aufgestellt, und zugleich den sämmtlichen neuern Gönnern des Spinozismus den Spiegel vorgehalten haben! Wie mancher Irrthum würde vielleicht dadurch in der Geburt erstickt seyn, der noch jetzt „die Forschbegierde äfft," und dem, der ihn widerlegen will, „im eigentlichsten Sinne Spottarbeit" anmuthet.

Was die folgende, weitläuftige Moralphilosophie anlangt, so ist es sichtbar, dass sie in dieser Gestalt nur mit Rücksicht auf Zuhörer niedergeschrieben werden konnte, denen man auch das Bekannteste noch sagen muss. Dennoch habe ich mich nicht entschliessen können, sie bedeutend zu verkürzen. Am liebsten hätte ich die langen psychologischen Zurüstungen vorweggenommen: allein in diesen eben sowohl, als in dem Nachfolgenden, zeigt sich Krauseus musterhafte Vorsicht, womit er sich bemüht, die Thatsachen *rein* aufzufassen, und womit es ihm wenigstens unendlich besser als den meisten Andern gelingt, sich vor den Erschleichungsfehlern zu hüten, welche alles, was man empirische Psychologie nennt, verleiden, und welche selbst auf die Sittenlehre einen nachtheiligen Einfluss gehabt haben. Um gleich beim Letzten, als der Hauptsache, anzufangen: es ist das Charakteristische dieses Werks, dass Kraus sich immer geradezu mit den Urtheilen der Billigung und Missbilligung beschäfftigt. Dies sind in Wahrheit die ächten und ursprünglichen Thatsachen des sittlichen Bewusstseyns. Erschlichen aber ist die berühmte praktische Vernunft; erschlichen das Eine und einfache Gebot, welches diese Eine Vernunft aussprechen soll, nämlich insofern das Gebot für ein *Factum* (Kritik der prakt. Vernunft, S. 56[‡]) erklärt wird, welches die Speculationen über den kategorischen Imperativ bestätigen soll. Indessen ist es nicht Kant, welcher als Urheber dieser Erschleichung angesehen werden muss. Er ist es nicht, sondern ein altes und allgemeines Vorurtheil, welches Seelenkräfte und Seelenvermögen da *zu beobachten glaubte*, wo nichts als ein mannigfaltiger Lauf und ein verwickeltes Geflecht der Vorstellungen, Begehrungen und Gefühle *beobachtet werden konnte*. Um über diese Beobachtungen hinaus zu ihrer Erklärung auch nur Einen Schritt thun zu können, muss man zuvor in der allgemeinen Metaphysik fest seyn. Hat man aber, wie heut zu Tage die meisten, die Hoffnung aufgegeben, dass eine ächte allgemeine Metaphysik könne gefunden werden: so enthalte man sich aller unnützen Dienste, die man etwa dadurch zu leisten glaubt, dass man die beobachteten Thatsachen des Bewusstseyns, wie ein Naturaliencabinet, in Klassen und Ordnungen abtheilt; denn bei dieser Gelegenheit kommen nicht nur (welches erträglich wäre) die Seelenvermögen als Rubriken-Namen wieder zum Vorschein, sondern, welches nicht zu dulden ist, die Thatsachen selbst werden aus dem Geflecht, worin sie gegeben sind, dergestalt herausgerissen, dass es Mühe kostet, sie wieder zu erkennen; ja dass eine Versuchung entsteht, Nachforschungen über die Möglichkeit einzelner Thatsachen anzustellen, die doch *einzeln nicht möglich* waren, so wenig als sie je einzeln gegeben wurden. — Specielle feine Bemerkungen über das, was unwillkührlich, unüberlegt, und deshalb meist unbeachtet in uns vorgeht, diese sind willkommen als Vorrath für die tiefere Nachforschung. Anregung zu solchen Bemerkungen wird man durch die vorliegende Moralphilosophie gewinnen können. Was aber den Geist dieser Moralphilosophie anlangt, so ist freilich nicht zu hoffen, dass er diejenigen bekehren werde, welche nun einmal an ihre eignen oder angenommenen Formeln gewöhnt sind; noch weniger, dass er diejenigen auch nur interessiren werde, welche, indem sie phantasiren, sich einbilden zu denken. Die Meisten werden glauben, *darüber hinaus zu seyn.* Zwar in meinen Augen sind die heutigen Moralisten so wenig darüber hinaus, dass, selbst wenn der Gang in die Schule ein Rückgang wäre, derselbe mir besser scheinen würde, als der Fortschritt auf den von Manchen eingeschlagenen Wegen. Wo das *Wohlwollen* in den Moralsystemen keinen, seiner Würde angemessenen, Platz mehr findet, — wo man sogar in der Religion nichts zu verlieren glaubt, wenn man das *ausserweltliche* höchste Wesen aufgiebt, — obwohl dieses allein als *gütig* zu denken ist, denn bei einem Urwesen, das mit der Welt identisch ist, verschwindet die Güte*), weil *gegen sich selbst* Niemand gütig seyn kann; —

[‡] *Kant* W. Bd. IV. S. 132.

---

*) Wie roh dieser Einwurf denen klingen muss, die er trifft, und wie viele Ausflüchte dagegen können ergriffen werden, ist mir wohl bekannt. Aber die Schuld liegt an dem rohen Begriff des Wohlwollens, welches gemeinhin geradezu mit der Liebe, und Sympathie, verwechselt wird, statt als reine Idee gefasst zu werden.

da wird es in der That schwer, nicht irre zu werden an dem moralischen Sinne der Zeitgenossen, der auch das Einfachste und Ursprünglichste, ja das durch die Kirchenlehren am nachdrücklichsten Empfohlene, nicht mehr klar sieht. Den Philosophen, von denen dergleichen Täuschungen ausgehn, können jedoch dieselben viel minder verdacht werden, als den Nachfolgern und Anhängern. Denn die erstern sind gleichsam erhitzt von der Arbeit, ihre Principien consequent durchzuführen; sie wollen im schlimmsten Falle selbst noch vermöge ihrer ausgebildeten und um so leichter zu erkennenden Irrthümer belehren; sie erwarten den Widerspruch ihrer Zeitgenossen, und hoffen im Streite gegen dieselben sich selbst aufzuklären. Aber die Anhänger und Nachfolger, nicht vertieft, nicht ermüdet, unvorsichtig den Fehltritt nachahmend, der sie hätte warnen sollen, und nun selbst Hülfe bedürfend, da sie hätten Hülfe leisten sollen, — diese sind es, auf welche der Vorwurf fällt, wenn die Philosophen Irrthümer *verbreiten*.

Das eben zuvor Gesagte mag man, wenn man es nöthig findet, sogleich auf mich selbst anwenden. So sehr ich nämlich wünsche, dem guten Geiste, der in Krausens metaphysischen und moralischen Schriften herrscht, *näher zu kommen*: so kann ich doch demjenigen, was Kraus in der *Recension der Eleutheriologie*, den Kantischen Grundsätzen über die Freiheit gemäss, behauptet, unmöglich beistimmen. Ich bin vielmehr überzeugt, dass diese, seit den letzten Decennien gangbare, Freiheitslehre, aller Metaphysik zuwiderläuft, für die praktische Philosophie völlig unnütz und müssig ist, und dass sie nirgends anders, als in Kant's unrichtiger Voraussetzung ihren Grund hat, die praktische Philosophie müsse mit Gesetzen und Geboten anheben. Ich bin überdies überzeugt, dass, ausser den strengen Kantianern und Fichtianern, kaum Jemand die transscendentale Freiheitslehre consequent werde durchführen wollen, und dass Wenige oder Niemand die praktisch-schädlichen Folgen, welche daraus unvermeidlich fliessen, deutlich vor Augen habe. Desshalb wünschte ich längst Gelegenheit, dazu beizutragen, dass die Leibnitzische, der Hauptsache nach richtige, Ansicht zurückgerufen werde. Diese Ansicht ist vollkommen deterministisch, nur ohne den Missverstand, den fast Jeder, so wie er das Schreckwort: Determinismus, vernimmt, daran zu heften pflegt; als ob nämlich dadurch das Wollen geläugnet, das Ueberlegen und Beschliessen für Schein und Täuschung erklärt, die sittliche Beurtheilung selbst für eine fremde Eingebung erklärt würde. Wer *das* unter Determinismus versteht, der sagt mit Recht, dass dadurch die Sittlichkeit als eine Chimäre dargestellt werde, denn diese beruht ohne allen Zweifel auf dem Selbst-Urtheilen und Selbst-Wollen. Wer aber von keinem andern, als einem solchen Determinismus, einen Begriff hat, der muss noch keinesweges zum reifen Nachdenken über diesen Gegenstand gekommen seyn. Denn es heisst gewiss nicht die sittliche Beurtheilung läugnen, wenn man behauptet, sie geschehe mit Nothwendigkeit; vielmehr ist Jedermann, und mit Recht, überzeugt, dass unsre sittlichen Urtheile zwar mit *unserer eigensten* Thätigkeit, aber zugleich mit einer *völlig gebundenen* Thätigkeit gefällt werden, indem wir *nicht anders können*, als das Gute für gut, das Böse für bös erklären und erkennen. Eben so wenig aber heisst es das Wollen und Beschliessen läugnen, oder für Schein erklären, wenn man behauptet, dass nach psychologischen Gesetzen, also zwar nicht durch eine äussere Gewalt, wogegen die Seele sich leidend verhielte, (ein völliger Ungedanke.) aber durch die Vorstellungen selbst, in welchen die Seele lebt, — sofern sie Kräfte, und zwar die einzigen Seelenkräfte, sind, alles Wollen, welches selbst nur ein modificirtes Vorstellen ist, sich unfehlbar erzeuge, und weiter wirke, und selbst wiederum neues Wollen theils hervorrufe, theils zurückhalte und unterdrücke. Nach dieser Ansicht ist die Seele gerade so thätig, und gerade so selbstthätig, als irgend etwas in der Welt thätig und selbstthätig seyn kann; ja unser eignes Wollen bleibt noch immer der höchste Typus, nach welchem wir uns überhaupt irgend eine Thätigkeit denken können. Wer nun eine andre Metaphysik hat, der widerlege, wenn es ihm beliebt, die meinige; aber er hüte sich, die Begriffe der Sittlichkeit gegen eine Theorie zu Hülfe zu rufen, die derselben nicht im mindesten widerstreitet. Selbst die Besorgniss vor gehässigen Insinuationen aber hat mich nicht abgehalten, und wird mich nicht abhalten, über diesen Gegenstand *frei* zu sprechen; vielmehr denke ich eben durch dieses freie Sprechen meine eigne Freiheit, das heisst, mein eignes überlegtes Wollen, denen zu beweisen, die da meinen möchten, man müsse sich schwach und willenlos fühlen, um den Determinismus behaupten zu können. Soviel mir für jetzt die Zeit erlaubt, hierüber aufzusetzen, wird man in meiner beigelegten Abhandlung finden. Uebrigens aber würde ich wünschen, dass man von dem, was Alles die Philosophen schon *durchversucht* und wieder aufgegeben hätten, eine minder hohe Meinung hegen möchte. Zwar sagt auch Kraus: „Neue Wendungen und Methoden, geschweige Gründe und Beweise verlangen, hiesse den Gegenstand, an welchem seit Jahrtausenden der menschliche Geist sich versucht und erschöpft hat, misskennen.“ Ich aber bin der Meinung, dass, weit entfernt, sich in irgend einem Puncte erschöpft zu haben, die Philosophie vielmehr aus dem Kreise von Begriffen herausgehn könne und müsse, in welchem sie sich bisher bewegt hat; und dass eben desshalb zwar nicht die Hoffnung auf ein festes System, aber wohl *die* Hoffnung aufgegeben werden müsse, als lasse sich aus den ältern, und schon als unhaltbar befundenen Systemen, etwas entweder herausheben oder zusammensetzen, worin man, wenn auch nur als Nothbehelf, Befriedigung finden werde. Speculativer Erfindungsgeist ist nöthig, um die Philosophie weiter zu bringen; und für diesen ist noch eine unendliche Sphäre offen. —

Im Begriff, mein Geschriebenes abzuschicken, empfange ich noch die interessante psychologische Abhandlung über freie Handlungen bei innerm Widerstreben. Sie würde mir für meine Beilage reichlichen Stoff dargeboten haben, wäre sie mir früher zu Gesichte gekommen.

Quaerendi defatigatio turpis est, cum id, quod quaeritur, sit pulcherrimum.

Dieses treffliche Wort des Cicero, womit unlängst ein geistreicher Schriftsteller sein Werk über die praktische Philosophie eröffnete, möchte man dahin ergänzen, dass eine Untersuchung, deren Gegenstand zu den klärsten, ja zu den unmittelbar-Gewissen gehören muss, das Gefühl der Ermüdung gar nicht sollte entstehn lassen, und dass, wenn dies gleichwohl geschieht, es nur schwierig ist zu begreifen, worin die Schwierigkeiten liegen mögen. Den Anspruch macht Jeder, und es ergeht auch an Jeden der Anspruch, dass ihm die Beurtheilung des Löblichen und Schändlichen nicht fehle; und wenn im Leben, im Handeln, diese Beurtheilung durch Begierden und Affecten verdunkelt wird, so gehört doch nur die Herstellung der Besonnenheit dazu, damit vernommen werde, wie ein reines Gemüth, ein edler Charakter, sich aussprechen. Wenn aber dennoch das Sittliche in den Menschen nicht dazu kommt, eine so deutliche Sprache zu gewinnen, die Alle für die richtige erkennen; wenn seit Jahrhunderten, seit Jahrtausenden, ein offenbarer Zwiespalt der Meinungen hierüber besteht und fortdauert: so wird man erinnert an das radicale Böse, das, wie es nach Einigen den Willen ursprünglich verdirbt, so auch die Einsicht zu verfinstern, oder die Vernunft träge zu machen scheint.

So viel Wahres wenigstens möchte daran seyn, dass irgend ein positives Princip seyn muss, welches den an sich leichten Gegenstand herabdrückt in die Dunkelheit, und ihn in demselben Maasse tiefer verbirgt, wie die Anstalten und Zurüstungen weitläuftiger werden, durch welche man ihn ans Licht ziehen will.

Manche schon haben geklagt, man forsche zu tief. Die Klagenden hatten zwar nicht durch Erfindungen des Tiefsinns sich ausgezeichnet, aber ein richtiger sittlicher Blick wurde ihnen im Ganzen zugestanden. Und so möchte die, in jeder andern Beziehung thörichte Klage, in diesem Einen Puncte Grund haben, dass man dem Sittlichen Gründe unterlegen will, deren es nicht bedarf, von denen es nicht getragen wird, aus denen es sich nicht entwickeln lässt, aus denen hingegen, wenn Jemand durchaus das Entwickeln nicht lassen will, allerlei Bastarde hervorgehn, um die man sich ewig streiten kann, ohne der Wahrheit näher zu kommen.

Seit alten Zeiten hat man die Natur des Menschen, seit Spinoza sogar die Natur des Universums durchforschen wollen, um die Bestimmung des Menschen, das höchste Gut, den Ursprung der Tugend, die Regel der Pflicht zu finden. Hat die höchst bewegliche Natur des Menschen sich zur Bestätigung aller, auch der entgegengesetztesten, Meinungen gebrauchen lassen: so ist in der Speculation über das Universum der moralische Sinn ganz und gar untergegangen, so dass Spinoza eben so naiv und ehrlich, als consequent, bei dem Satze anlangt, die Gewalt sey das Recht, und jeder dürfe, was er könne. Man sollte meinen, ein solches Resultat müsse ein für allemal die Täuschung, nach welcher das Reale mit dem Guten verwechselt, und das Böse als das Widerspiel des Realen angesehen wird, völlig aufdecken und vernichten. Aber Spinoza war in dem Zeitalter der „Aufklärung“, oder vielmehr der Aufklärerei, zu Ehren gekommen; und man ist inconsequent genug, jenes Zeitalter zwar zu verdammen, aber dem Spinoza dennoch eine Auctorität einzuräumen, die er selbst damals nicht hatte, und die er bei jedem Leser seiner Ethik schon durch die ersten falschen Axiomen und grundlosen Definitionen sollte verscherzt haben.

Der ehrwürdige Mann, dessen Schriften dieser Aufsatz wird beigelegt werden, beschäfftigt seine Leser fortdauernd mit den Thatsachen der Billigung und Missbilligung; und er kann dadurch denjenigen, die sich aufmerksam dieser Beschäfftigung hingeben wollen, trefflich helfen, um sich von jener, allzusehr gangbar gewordenen, unrichtigen Vorstellungsart zu entwöhnen. Dennoch ist auch bei ihm jenes positiv hindernde Princip nicht ganz unwirksam. Auch er wendet sich wiederholt zu der Frage: was eigentlich das Billigen und Missbilligen in uns seyn möge, und bemerkt nicht genug, dass, einerseits, in der Moralphilosophie alles darauf ankommt, das *Gebilligte* und *Gemissbilligte* genau zu bestimmen; andrerseits, der *Actus* des Billigens und Missbilligens seine Erklärung, die *rein theoretisch* seyn muss, nimmermehr ausser dem Zusammenhange der ganzen Metaphysik finden kann; weil er die eigne Natur unsres Gemüths betrifft, in welcher er keineswegs allein steht, und aus welcher er nur durch eine Abstraction herausgehoben werden kann, die gar keine *reale* Gültigkeit hat.

Hieraus entspringt eine doppelte Vorschnelligkeit; die leider! seit langer Zeit ganz gemein geworden ist. Erstlich die Unachtsamkeit auf die mannigfaltige Verschiedenheit der billigenden und missbilligenden Betrachtung; wobei man sich mit der Aussonderung des, noch dazu übel-bestimmten, Rechtsbegriffes begnügt; anstatt dass, wenn man einmal sondern will, der Glieder viel mehrere werden; auch der Rechtsbegriff selbst *völlig unabhängig* auftreten muss, und *gar nicht* mit der übrigen sogenannten Moral auf ein einziges Princip zurückgeführt werden kann. Zweitens, das vorschnelle Zerhauen aller Knoten durch die transscendentale Freiheit, mit der man gleichwohl die Unwissenheit in theoretischer Hinsicht weder eingesteht, noch bedeckt. Ein reines Geständniss der Unwissenheit würde so lauten: „Wir wissen gar nicht zu erklären, wie es zugeht, dass wir billigen und missbilligen; wir wissen eben so wenig die Kraft oder die Schwäche unsres Willens, der jener Beurtheilung Folge leisten soll, zu ermessen, und sie weder als eine endliche, noch als eine unendliche Kraft zu bestimmen; wir wissen lediglich dieses, dass es sich gebührt, jederzeit die ganze Aufmerksamkeit, der wir mächtig werden können, der Beachtung des Gebilligten und Gemissbilligten zu widmen.“ Um aber diese Unwissenheit zu bedecken und zu bemänteln, müsste man wenigstens mit einigem Schein von Präcision angeben, *wie* denn die Freiheit in der Mitte der übrigen, psychologisch zu bestimmenden, Gemüthszustände hervortrete; eine Angabe, deren geringster Versuch schon eine Inconsequenz in dem Kantischen System seyn würde, durch welches das Vorurtheil von der transscendentalen Freiheit wieder in Gang gekommen ist.

In meinem Versuch über die *allgemeine praktische Philosophie* habe ich die erstere Art der Vorschnelligkeit zu verbessern gesucht. Es scheint noch nicht Zeit, dem, was dort ohnehin deutlich genug entwickelt ist, schon jetzt Erläuterungen nachsenden zu wollen. In einer neuern, mit Beifall aufgenommenen, Schrift, den *Ideen über die Rechtslehre*, von *Henrici*, welche eine Fülle von Literaturkenntnissen überreichlich documentirt, stehen die vollkommnen und unvollkommnen Pflichten, die unveräusserlichen Menschengüter u. dergl. noch so nahe an ihrer alten Stelle, dass für mich nichts übrig bleibt, als diese Schrift wie eine vor der meinigen herausgegebene anzusehn. Ueberdem, der Satz: „Wenn ein gewisser Zweck nach einem absoluten Gebote der Vernunft erreicht werden *soll*, so muss er auch erreicht werden *können*; das Gegentheil wäre ein offenbarer Widerspruch“: — dieser Satz beweist, dass der Verfasser auf einem Standpuncte steht, wo zwar viel Gesellschaft ist, wo er aber, nach meinen Grundsätzen, nicht hätte stehen sollen, indem die praktische Philosophie überall nicht von absoluten *Geboten* anfängt; und daher auch um das *Können* sich ursprünglich gar nicht bekümmert. Schleiermacher's Kritik der Sittenlehre hätte schon warnen sollen, sich in der Wahl des Standpuncts nicht zu übereilen. — Eine andre, der meinigen gleichzeitige, Schrift, das *Handbuch der allgemeinen Staatenkunde*, von Herrn v. *Haller*, trägt an der Spitze das prächtige Motto: Quod manet infectum, nisi tu confeceris, ipse mandatum a summo tu tibi crede deo. Ich übersetze mir dies in: noli me tangere: und das um so lieber, da der Verfasser so stark im Behaupten ist, dass er zum Untersuchen nicht kommt; daher die Philosophie sich wohl kaum die Ehre wird anmassen dürfen, dieses Werk zu ihrer Literatur zu zählen.

Einiger andern, mir bekannt gewordenen neuern Schriften, erwähne ich um so weniger, weil die Vermengung der Ethik mit der theoretischen Untersuchung über die Möglichkeit des sittlichen Bewusstseyns ihnen gemein ist, so dass die Erinnerungen dagegen vielmehr gegen die älteren Hauptschriftsteller müssen gerichtet werden, von denen diese Vermengung herstammt.

Aber vor allem tiefern Eingehn auf die Lehre von der transscendentalen Freiheit, diesem Mittelpuncte der mannigfaltigsten Verblendungen, finde hier eine vortreffliche Stelle von *Schleiermacher* Platz, welche eindringender vielleicht und concentrirter, als ich es vermöchte, die Leser warnen wird, bei der Untersuchung über die Grundlage der praktischen Philosophie sich nicht ihrer Anhänglichkeit an den Freiheitsbegriff hinzugeben. „Es liegt dieser Begriff gar nicht innerhalb des abgesteckten Gebiets. Denn Keiner, er bejahe ihn nun oder verneine, wird behaupten, dass, wenn seine Ueberzeugung hievon sich änderte, er dann Anderes für gut und Anderes für böse halten würde, als zuvor. Wofern nicht Jemand im Eifer sagen möchte, er würde dann gar keinen Unterschied annehmen zwischen böse und gut; welches jedoch hiesse, die menschliche Natur weniger dem Ideal unterwerfen, als irgend einen Theil der körperlichen. Denn von dieser sind wir überzeugt, dass Alles in ihr nothwendig erfolgt; wer aber macht nicht, den Begriff des Ideals anwendend, dennoch einen Unterschied der Vollkommenheit und Unvollkommenheit, oder Schönheit und Hässlichkeit zwischen den verschiedenen Naturen sowohl, als auch den einzelnen von gleicher Natur? So auch giebt es über die künstlerischen Handlungen des Menschen und das Gelingen derselben ein System der Beurtheilung nach dem Ideale, ohne dass jemals die Frage in Anregung käme, ob auch der Künstler Freiheit gehabt, anders und besser zu können.“*)

Diese Stelle sey zugleich meine Aegide, wenn selbst Hr. Schleiermacher es mir verdenken sollte, die praktische

---

*) Kritik der Sittenlehre, S. 10.

Philosophie auf einen Boden gebaut zu haben, von dem ich behaupte, er liege in dem Gebiet der Aesthetik. Zwar könnte ich, nachgiebiger als ich es war gegen die Vorurtheile der Zeit, diesen Ort meines Bodens ganz verschwiegen haben. Denn auf der Nachbarschaft dessen, was den schönen Künsten ihren Gehalt und ihre Natur bestimmt, beruht nicht im geringsten die *Gewissheit* der ursprünglichen sittlichen Urtheile; vielmehr liegen auf dem ganzen ästhetischen Gebiete die Principien nur *neben* einander, ohne alle transscendentale Deduction von einem gemeinsamen Princip; und zu einem „System der Beurtheilung nach dem Ideale", sind sie keineswegen von selbst verbunden, sondern erst die hinzutretende Reflexion, indem sie den mehrern Ansprüchen des Beifalls und Missfallens die, allen zugleich entsprechende, *praktische Weisung* abzugewinnen sucht, bildet zuvörderst, aus der Zusammenfassung der Ideen, das Ideal; und hält alsdann das Ideal an die Werke und Thaten der Menschen. So lässt sich das Ideal der Tugend oder des Weisen in seinen wesentlichen Zügen durch die praktischen Ideen genau bestimmen; und eben so würde das Ideal des Dichters, des Bildners, des Musikers u. s. w. zu Stande kommen, wären nur die übrigen Theile des ästhetischen Bodens genugsam cultivirt, damit man die ursprünglichen poetischen, plastischen, musikalischen *Ideen* (nicht Phantasien und Einfälle, sondern Musterbegriffe, in Hinsicht deren selbst die, am weitesten gediehene, musikalische Grundlehre nicht vollständig ist) deutlich und bestimmt angeben könnte. Diese Analogie noch weiter verfolgend, würden wir auch finden, dass, wie zwar die Tugend, aber nicht die Pflichtenlehre sich genau und scharf bestimmen lässt, also und aus ähnlichen Gründen zwar die Ideale der verschiedenen Künstler, aber dennoch keine präcise Kunstlehren möglich seyen, sondern, wie im Leben, so im Dichten, — oder, wenn man lieber will, wie im Dichten, so im Leben und seinem Handeln und Leiden, dem Kunstsinne mehr als der Lehre müsse vertraut werden, *jedoch erst*, nachdem dieser Kunstsinn selbst, durch die völlig festen und scharf bezeichneten Grundideen, gehörig sey gebildet worden. Das Letztgesagte bewährt sich nicht bloss durch das vergebliche Regeln des Geschmacks in einer steifen Poetik: nicht bloss durch das vergebliche Moralisiren in Gemeinsprüchen, die bei der Anwendung immer zu weit oder zu eng befunden werden: es bewährt sich eben so in den vergeblichen Versuchen der Naturrechte und der sogenannten reinen Staats- und Verfassungs-Lehren, nach denen niemals auch der wohlmeinendste Politiker und Gesetzgeber sich bestimmt wird richten können. Auch in dieser Sphäre lässt sich zwar das Ideal der Tugend, das heisst hier, der Gesellschaft, sofern sie, als Eine moralische Person, den *Weisen* darstellt, genau verzeichnen; ja ich halte dies für einen der leichtesten Theile der praktischen Philosophie (nämlich nachdem die Grund-Ideen schon gewonnen sind), und ich glaube, die sämmtlichen Grundzüge dieser Gesellschafts-Tugend in meiner praktischen Philosophie, unter dem Namen der abgeleiteten Ideen, deutlich hingestellt zu haben. Aber die Pflichtenlehre des Staats, wie des Menschen, wie des Dichters als solchen, wie jedes Künstlers, — geht ins Unendliche und ins Unbestimmte, wegen der im Allgemeinen durchaus nicht erst aufzufassenden, sondern der Empirie und ihren Wahrscheinlichkeiten und Veränderungen zu überlassenden, Subsumtionen, welche jede Pflichtenlehre und jede Kunstlehre nur in comparativer Allgemeinheit, und um die Anwendung der Principien durch eine Vorarbeit einigermassen zu erleichtern, wird behandeln können.

Der natur- und staatsrechtlichen Gegenstände in der Reihe dieser Analogien gelegentlich zu erwähnen, habe ich um so weniger unterlassen wollen, da selbst Herr *Schelling*, in einer Sprache, wie man sie sonst von sorglichen Alten zu hören pflegt, die sich in das befremdliche Aussehen einer Neuerung gar nicht zu finden wissen, — die wohlbekannten und wohlbeherzigten Klagen Kant's über das „lieber edel als gerecht seyn", gemeint hat gegen mich erneuern zu müssen*). In die Vorwürfe dieses Mannes, die ich weiter gar nicht zu beantworten nöthig finde, werde ich übrigens

---

*) *Schelling's* philosoph. Schriften. 1ster Band, S. 479.

wohl unvermeidlich immer tiefer hineingerathen müssen. Seine Abhandlung über die Freiheit liegt diesmal so geradezu in meinem Wege, dass man wenigstens die Kenntniss und die Erwähnung derselben von mir fordern wird. Daher bin ich genöthigt, zuvörderst zu bekennen, dass der schlangenförmige, oft apokalyptische Styl, welcher mehr behaglich als kunstreich sich nach allen Seiten dehnt, einen geduldigern Leser voraussetzt, als derjenige seyn möchte, der, mit eignen Untersuchungen beschäfftigt, wenn er sich auf fremde Gedanken einlässt, wenigstens gerade zum Ziel geführt seyn will. Dessen ungeachtet habe ich die erwähnte Abhandlung in so weit mit Aufmerksamkeit gelesen, dass ich mich überzeugen konnte, das Gute des Hrn. Schelling sey nicht gut, das Böse nicht bös*), das Seyn kein Seyn, und der Grund kein Grund. An dem *Ungrunde* würde ich mich halten: dieser tritt wenigstens Anfangs wie ein tüchtiges Wesen

---

*) Das Wirkenlassen des Grundes (S. 454) ist, nach Hrn. Sch., die Zulassung des Bösen. Ich sehe hieraus, wie sehr ich unrecht hatte, in meiner Abhandlung über philosoph. Studium S. 68 [Vgl. oben S. 139], in der angenommenen Person des Schellingianers, das Gute aus dem Mark, das Böse aus der Rinde kommen zu lassen. Aber wer konnte auch denken, dass das *Innerste* und *Tiefste*, der Grund der Existenz, Böses stiften, dass die Welt so *in Grund und Boden* verdorben seyn solle! Jedoch, dem sey also! Nur mit dieser Umkehrung wird umgekehrt auch meine Frage sich nun so stellen: „warum denn, warum und worin ist das Wollen aus der Rinde „*besser*, als das aus dem Mark?“ Da ich auf die Antwort des Herrn Schelling zu lange würde warten müssen, so setze ich den ganz offenbaren Aufschluss gleich selbst her. Schelling fasst seine Gottheit gleich Anfangs, unwillkührlich und unsystematisch, in einer nicht bloss theoretischen, sondern zugleich, wiewohl auf höchst fehlerhafte Weise, in einer ästhetischen Ansicht. Er ahndet die *Idee des Wohlwollens*; nennt das Geahndete *Liebe*; hält diese Ahndung einer einzigen unter den praktischen Ideen für das Ganze des Sittlichen; legt dieses vermeinte Ganze in die Bestimmung der Gottheit, als des Urwesens; und so kommt durch die erschlichenen ästhetischen Prädicate ein praktischer Sinn in die, *an sich rein theoretischen*, übrigens metaphysisch unerträglichen, Gegensätze von dem Existirenden und dem Grunde. Aehnlicher Unterschleif ist in allen ähnlichen Täuschungen.

auf, das eine absolute Position vertrage, und nicht, wie das vermeinte Seyn und der vermeinte Grund, durch eine Zirkel-Bedingtheit zu Nichts werde. Aber es offenbart sich nur zu bald, dass auch in diesem Ungrunde das radicale Böse aller falschen Metaphysik, — welches Hr. Schelling, wenn er die Eleaten und Platon verstanden hätte, würde vermieden haben, — nämlich das Davonlaufen und *sich selbst nicht gleich seyn*, — tief darin steckt; und das genannte Wesen zum Tragen der Erscheinungen eben so unfähig macht, als das Erste Beste unter den sinnlichen Dingen. Denn dieser Ungrund kann kein *ταὐτόν* seyn, ohne ein *ἕτερον*, er kann, nach Hrn. Schelling's eigner Beichte, nicht anders seyn, als indem er (S. 499) in zwei gleich ewige Anfänge *aus einander geht*, — der Ungrund *theilt sich*, nur *damit die Zwei* durch Liebe Eins *werden*. Aus einander! Theilung! Absicht! Seltsam, dass Hr. Sch., sonst Meister der Worte, hier nicht einmal in den Ausdrücken dieses *ἕτερον* zu verstecken weiss; welches jene braven Alten so vollkommen als das Widerspiel des reinen Denkens erkannten, dass sie, um nur diesem zu entgehen, die ganze Natur zum Opfer brachten. Aber freilich, Hr. Sch. studirt Platon's Lehre noch immer im Timäus, diesem Angebäude der Republik, dessen luftige Composition sich im mythischen Spiel, so wie in ernsten und offenen Bekenntnissen — für die Ausleger vergebens zu Tage legt! So steht denn auch derselbe Philosoph noch immer zwischen Platon, Spinoza, Leibnitz, Kant, Fichte; diesen so, jenen anders zurechtrückend, anstatt aus den Durchgängen ihrer Systeme hervorzutreten, und neues Land zu gewinnen; ja wir finden sogar Hrn. Niethammer's Caricatur des Philanthropinismus neben dem, durch Fichte's Fehlschluss aus dem Ich erzeugten, realen Selbstbestimmen und Urwollen, und neben Kant's intelligibler That; welche letztere eigentlich den Hauptinhalt der ganzen Abhandlung hergeliehen hat.

Suchen wir demnach die intelligible That bei Kant auf. Dort steht sie an ihrer ursprünglichen Stelle, und man kann begreifen, aus welchem philosophischen Bedürfniss die Annahme derselben hervorging.

Ehe ich aber gegen Kant ein Wort weiter vorbringe: gebührt sich, anzuerkennen, dass der wichtigste Theil der Reform, welche die Sittenlehre treffen musste, durch ihn vollbracht ist. Die Aufhebung der Glückseligkeitslehre war ein unendlich grösseres Verdienst, als dass der Nachtheil, welchen die transscendentale Freiheitslehre gestiftet hat, dagegen in Rechnung kommen könnte. Jenes war im eigentlichsten Sinne ein Verdienst um die Welt; dieses ist nur eine Zögerung, wodurch die Metaphysik und einige specielle Theile der praktischen Philosophie aufgehalten werden können. Da aber Kant das grösste Verdienst vorweggenommen hat, wird die nachkommende Zeit doch wenigstens nicht zu träge seyn müssen, den Rest der Arbeit mit Ernst anzugreifen.

Die Kritik der praktischen Vernunft beginnt mit der Definition: „Praktische Grundsätze sind Sätze, welche eine allgemeine Bestimmung des Willens enthalten, die mehrere praktische Regeln unter sich hat.“ Obgleich dergleichen Nominal-Definitionen nicht eher etwas bedeuten, bis sie durch Nachweisung der Erkenntnissquelle, aus der ihre Gültigkeit sich ergiebt, realisirt werden: so sind sie doch sehr charakteristisch für die ersten Voraussetzungen, welche der Autor nicht nur selbst gemacht hat, sondern welche er auch seinen Lesern unmittelbar anmuthet. Kant ging stillschweigend von der Annahme aus, die Moral müsse auf dem Pflichtbegriff gebaut werden. Es scheint nach allem, dass er hierin unfreiwillig zu Werke ging. Freilich war damals Schleiermacher's Kritik der Sittenlehre noch nicht geschrieben, die so trefflich beiträgt, ihrem Leser eine *freie Wahl* (ich bediene mich absichtlich dieses Ausdrucks) in Hinsicht des Standpuncts der praktischen Philosophie zu eröffnen.

Nun kann *der* Pflichtbegriff gar nicht als *der* Erste hervortreten, auf welchen diese Wissenschaft sich stütze. Sollte er es, so müsste eine unmittelbare Gewissheit von der Gültigkeit eines ursprünglichen Gebots vorhanden seyn. Eine solche kann es nicht geben. Denn Gebieten ist Wollen; und sollte ein Gebot, *als solches*, ursprüngliche Gültigkeit besitzen, so müsste ein Wollen, *als solches*, einen Vorzug vor anderem Wollen haben, das jenem unterworfen werden soll. Aber *als Wollen* ist *jedes* Wollen dem andern *gleich*. Folglich als Wollen hat kein Wollen irgend einen Vorrang vor anderem Wollen. Folglich als Gebot kann kein Gebot ursprünglich gültig gebieten. Folglich als Gebotenes kann kein Gebotenes ursprünglich Pflicht seyn. Und deshalb ist der Pflichtbegriff ein abgeleiteter, der in die eigentliche Grundlegung der praktischen Philosophie gar nicht gehört.

Daraus folgt nun *zwar* zugleich, — wenn man sich nicht etwa einbildet, aus theoretischen Sätzen praktische machen zu können, — dass ein willenloses Vorziehn und Verwerfen dasjenige seyn muss, von welchem *die* Auctorität über allem Wollen herrühre; welches eben *der* wahre Begriff der ästhetischen Urtheile ist. Indessen gehn wir an diesem Puncte hier vorbei, weil es nicht nöthig ist, zu wiederholen, was schon anderwärts so gesagt ist, wie es gesagt werden sollte.

Wir haben hier zu überlegen, was daraus entstehn müsse, wenn Jemand *den* Pflichtbegriff als Grundgedanken der Ethik genau verfolge.

Ein solcher muss ein ursprüngliches Gebot, — einen kategorischen Imperativ, — annehmen. Demnach ein ursprüngliches Gebieten. Den Vorrang dieses Gebietens vor allem andern Wollen kann er nun zwar gar nicht nachweisen, sondern hier muss ein richtiges Gefühl, das im System keinen Platz hat, unbewusst hinzutreten, um die Auctorität, *die* in den Begriffen nicht liegt, zu ergänzen. Eben damit wird denn aber *die* Unrichtigkeit verdeckt. Und nun kommt noch alles darauf an, das *Factum* eines solchen ursprünglichen Gebietens über allen Zweifel zu erheben.

Es ist also nun ein, *zwar* nicht natürliches, aber gemachtes philosophisches Bedürfniss vorhanden, ein uranfängliches Wollen, das die Festigkeit eines Princips habe, keineswegs aber, wie alle Begierden, von zufälligen Aufregungen durch zeitliche Erscheinungen abhänge, zu behaupten und zu rechtfertigen. Ein solches Wollen muss aus allen Zeitverhältnissen hinausgerückt werden. Insofern ist es *frei* von aller Causalität in der Sinnenwelt. Ist nun ein solches Wollen rein, so haben wir das ursprüngliche Gute; woraus in der Sinnenwelt nur lauter richtige Erscheinungen entspringen könnten. Zeigt sich aber in der Sinnenwelt das Gewissen mit den Handlungen im Streit: so kann nur eine ursprüngliche Verunreinigung des uranfänglichen Wollens angenommen werden. Da dieses Wollen, über alle Causalitäten in der Sinnenwelt hinausgerückt, (indem von intelligibler Causalität in der Kantischen Lehre keine Rede seyn darf,) nur von sich selbst abhängt, so muss jene Verunreinigung, sowohl insofern sie geschieht, als insofern sie unterlassen wird, *eine intelligible That* seyn, von der das Sinnenleben nur *Ein* Phänomen seyn kann. (Kritik der prakt. V. S. 177. †))

So hängt die transscendentale Freiheitslehre an dem Pflichtbegriff, als Princip der Ethik betrachtet. Wird nun mit Kantischem Ernst und Kantischer Auctorität für diese Lehre gestritten: so ists kein Wunder, wenn man bald nicht mehr begreift, wie doch ein *Leibnitz*, — der sonst nicht als ein ruchloser Läugner des Sittlichen bekannt ist, — sich mit einer andern Freiheit habe behelfen können, die, nach Kant's derbem Ausdruck, nicht besser als die Freiheit eines Bratenwenders seyn *würde*. — Um diese Täuschung zu vollenden, war es nicht nöthig, dass eben zu der Zeit, wo die transscendentale Freiheitslehre sich in den Köpfen festsetzte, auch eine politische Revolution im Umschwunge seyn musste, wodurch Freiheit das Losungswort der Menge wurde. —

Damit aber die transscendentale Freiheitslehre wieder falle; sollte billig auch nichts anders nöthig seyn, als die wenigen Worte, welche hinreichen können zu der Nachweisung, dass der Pflichtbegriff nicht der Erste seyn kann, und dass nicht durch ihn das unmittelbar-Gewisse der Ethik bestehe.

Hat man einmal eingesehn, dass die Autorität *über* allem Wollen nur von einem willenlosen Vorziehn und Verwerfen herrühren könne (wobei der für Viele so anstössige Name der ästhetischen Urtheile immerhin bei Seite gesetzt werden mag): so kommt auf ein uranfängliches Wollen gar nichts mehr an. Das uranfängliche Wollen würde jener Autorität eben so gut unterworfen seyn, als jedes andre

---

†) Kant W. Bd. IV, S. 188.

Wollen. Man würde auch bei ihm fragen, ist es ein gutes, ist es ein böses Wollen? — Findet sich wirklich ein, über unserer Sinnenwelt erhabenes, gutes Wollen; so ist dies die Gottheit, und wir haben das Princip der Religion. Aber dies Princip der Religion kann *von uns* als solches nur erst *anerkannt* werden, unter Voraussetzung jenes willenlosen Vorziehens und Verwerfens; welches zum Maassstabe dient, ob wir uns Gott, oder den Teufel, oder Ein solches gleichgültiges Mittelwesen, wie Spinoza's absolute Substanz und Schelling's Ungrund sammt dem Grunde und dem Existirenden, vorgestellt haben.

Indem nun jenes *gemachte* philosophische Bedürfniss verschwindet, tritt dagegen ein anderes hervor; dieses, dem willenlosen Vorziehn und Verwerfen seine Auctorität zu sichern. Dieses ist zwar an sich sehr leicht; denn die Auctorität ist in jedes Menschen Brust vorhanden, die sämmtlichen praktischen Urtheile werden alle Tage unzähligemal wirklich gefället; und es braucht nur ein bischen Besonnenheit, und Fähigkeit, eine Gedankenmasse aus einander zu legen, um sie systematisch aufzustellen. Ich hatte Jahre gebraucht, um den Standpunct der sittlichen Beurtheilung im Allgemeinen zu finden; da ich aber im Jahre 1803 die Untersuchung auf diesem Standpuncte wirklich angriff, reichten ein paar Wochen hin, um gleichsam zu finden, was vor mir lag, und den ganzen Umriss der Wissenschaft so weit zu verzeichnen, dass in der Folge nur einzelne Berichtigungen und Ausführungen nöthig und möglich gefunden worden. — Soll aber dieses willenlose Vorziehn und Verwerfen sogleich auch als ästhetisches Urtheilen an seinen rechten Platz gestellt werden, so ists freilich ein übler Umstand, dass die bisherige Aesthetik, die sogar noch gemeinhin mit ihrem angewandten Theile, der Kunstlehre, pflegt verwechselt zu werden, keine Auctorität hat, wenigstens keine solche, die sich mit der Festigkeit der moralischen und rechtlichen Grundsätze messen könnte. Wer nun eine praktische Philosophie, auf ästhetische Principien gebaut, für eine Einkleidung der Rechts- und Sittenlehre in die Form heutiger sogenannter Aesthetik hielte: der wäre freilich in dem allerseltsamsten, und gar sehr zu bedauernden Missverständnisse befangen. —

Aber der eigentliche Boden, in welchem alle Missverständnisse sich befestigen, ist der der Metaphysik. Diese Wissenschaft muss von allen Irrthümern leiden, die in irgend einem Fache ausgesonnen werden, damit dieselben systematisch auftreten, und Principien zu besitzen vorgeben können. Die bittersten Verächter der Metaphysik haben gewöhnlich eine doppelte falsche Metaphysik im Kopfe, neben einer, die sie bestreiten, noch eine andre, von der sie zum Streite die Waffen holen. Wenn nun leicht Jeder sich zu jedem Lieblingsvorurtheil etwas Metaphysisches aussinnt, woran er es lehnen könne: wie sollte nicht die ganze Metaphysik es empfinden müssen, wenn *die Pflicht selbst*, nachdem sie als Grundgedanke der Sittenlehre ist aufgestellt worden, mit ihren Forderungen zu der Metaphysik hintritt, nichts anders fordernd, als das ohnehin so theure Kleinod, die *Freiheit!* — Leider, die Metaphysik war bisher nicht stark genug, um einer solchen Forderung mit irgend einem Erfolge widerstehen zu können. Um die schwere Arbeit, der ächten Metaphysik mehr Kraft zu geben, einigermassen zu erleichtern, dazu hat es räthlich geschienen, mit der Berichtigung der praktischen Philosophie zu beginnen, damit die, auf jener drückende, Last der falschen Freiheitslehre, um etwas gelichtet werden möchte. Gleichwohl kann es nicht verkannt werden, dass die grössten Anstrengungen auf die Metaphysik selbst gerichtet werden müssen, nicht bloss um sie zu finden, sondern auch um sie darzustellen; und nicht bloss um in ihr selbst Licht zu schaffen, sondern auch um die Irrthümer andrer Wissenschaften, welche in ihrem Lande gewurzelt haben, hinwegzuschaffen. Mögen also die praktischen Urtheile für sich selbst sprechen oder nicht; mögen sie früh oder spät ihren ästhetischen Charakter jedem Auge offenbaren: wir wenden uns jetzt vorzugsweise zu den metaphysischen Bestimmungen der Freiheit, und suchen dieselben kürzlich auf bei Kant, Fichte, Kraus, Jacobi, und Leibnitz; mit denen des letztern aber werde ich die meinigen am leichtesten vergleichen können.

Sowohl bei Kant, als bei Fichte, trafen speculative Bedürfnisse, nach der besondern Richtung, die sie bei jedem dieser Männer angenommen hatten, mit dem praktischen Bedürfniss der Freiheit zusammen. Kant musste auf seinem Wege die Antinomie des Mechanismus auflösen, die ihm, nach seiner einmal gefassten Ansicht, nur in dem Begriff der *Zeitreihe* dieses Mechanismus zu liegen schien, so dass der eigentliche Nexus causalis, das Eingreifen von *A* in *B*, dabei kaum in Betracht kam. So schien denn auch alles gelöst, nachdem nur die Zeitbedingungen fortgeschafft waren; und wie vorhin der Act des Wirkens, so blieb auch jetzt der Act der Selbstbestimmung, in jener intelligibeln That der Freiheit, fast unbeachtet. Ja wir lesen oft bei Kant, die Freiheit sey *unbegreiflich*, und es fehlt nicht viel, so möchte es uns gar verboten werden, diese Unbegreiflichkeit näher zu beleuchten. Gleichwohl gehört es zu den allerersten Anfängen und Vorbereitungen auf alle Metaphysik, zu überlegen, dass dieselbe Antinomie, welche uns zwischen einem ersten Beweger und einer unendlichen Causalreihe in die Klemme bringt, sich in dem Begriff der transscendentalen Freiheit wiederfindet. Denn wie sollen wir sagen von dem absoluten Act der Selbstbestimmung: er geschehe ohne Grund? oder er habe seinen Grund in einer vorauszusetzenden Selbstbestimmung? — In jenem Falle ist dieser grundlose Actus ein reines absolutes Werden; eine Begebenheit, von der sich gerade auch das Gegentheil hätte zutragen können; und das Vernunftwesen, welches, man weiss schlechthin nicht wie, zu einem solchen Actus kommt, da es eben so gut in jede entgegengesetzte intelligible That hätte hineingerathen können, ist gewiss, wenn diese That böse ist, nicht minder wegen dieses Unfalls ein Gegenstand des Bedauerns, als es beim strengsten Determinismus nur immer so scheinen mag. Hoffentlich also hat, damit für die Zurechnung doch etwas Scheinbares gewonnen werde, die intelligible That allerdings ihren Grund, und zwar einen rein innern, in einer vorauszusetzenden Selbstbestimmung. Da wiederholt sich die Frage. Und die unaufhörlich erneuerte Wiederholung zeigt, dass der ganze

Begriff der transscendentalen Freiheit sich vollständig in das Dilemma auflöst, welches auf der einen Seite durch absolutes Werden schreckt, das nicht besser ist als absoluter Zufall; auf der andern Seite aber nur den (von Zeitbedingungen nicht afficirten) Unbegriff *unendlich vieler* in einander enthaltener intelligibler Thaten übrig lässt, die, gleich Schatten, noch darauf warten, durch die, nimmer zu findende, *erste* Selbstbestimmung realisirt zu werden.

Die einzige Frage hiebei ist, wie diese so leicht zu machende Bemerkung sich scharfsinnigen Männern entweder verbergen? oder warum sie ihnen nicht gelten konnte? Kant scheint sie wirklich nicht gesehen zu haben. Die allerwenigsten Menschen sind *innerlich frei*, wenn sie von der Freiheit sprechen; und wir thun wahrscheinlich auch dem grossen Kant nicht zu viel, wenn wir annehmen, er sey froh gewesen, sich durch die Antinomie des Mechanismus durchgearbeitet, und den Begriff, der ihm für die Sittlichkeit unentbehrlich schien, gerettet zu haben. Sagt uns doch auch Fichte in der Sittenlehre (S. 19) geradezu: *ich will selbstständig seyn; darum halte ich mich dafür.*

Aber bei Fichte'n ist noch ein andrer Grund im Spiele, der es nicht dazu kommen lässt, jenes Problem genau zu untersuchen. Es ist zwar nicht richtig, dass der Idealismus nothwendig mit der Freiheitslehre verbunden sey. Vielmehr ist es ein greiflicher logischer Fehler, wenn Fichte (S. 14 der Sittenlehre) erst vom Ich, der Identität des Denkenden und Gedachten, übergeht zu dem weiteren Begriffe einer Identität des Handelnden und Behandelten, dann aber von diesem zu einem andern, ihm untergeordneten, und jenem beigeordneten, dem der Identität eines *realen* Handelnden und Behandelten, oder der Selbstbestimmung, des absoluten Wollens. Hier werden ein paar coordinirte Begriffe verwechselt, weil sie einen gemeinschaftlichen höhern haben; und bei der Gelegenheit bekommt zwar das Ich das ihm höchst nöthige *erste Object*, aber auf einem Schleifwege, der die ganze Untersuchung von Anfang an verdirbt. — Obgleich es demnach nur eine Uebereilung ist, welche die Freiheit in den Idealismus als einen Lehrsatz hineinpresst so ist dennoch eben so gewiss, dass es dem Idealisten nicht einfallen kann, gegen die transscendentale Freiheit aus der Schwierigkeit ihres Begriffs zu disputiren. Denn die Ichheit, das Palladium des Idealismus, ist selbst eine absolute That, mit unendlichem Kreislauf des Seyn durchs Setzen, und des Setzen durchs Seyn; und wer den grössern Fehler begeht, dieses Ich für ein Absolutum, und für die zugleich reale und ideale Basis der Philosophie zu halten, der darf den kleinern, die transscendentale Freiheitslehre, nicht ahnden. Kein Wunder daher, wenn auch Schelling die Freiheitslehre als den Triumph des Idealismus ansieht. Die Dreistigkeit des Idealismus macht dreist für die Annahme der Freiheit; — die Widerlegung des Idealismus nimmt eben so dieselbe Freiheitslehre mit sich hinweg; und setzt den Verstand wieder in seine Rechte, welche beim Idealismus, und allem was ihm anhängt, nicht bestehen können, sondern den Ansprüchen einer hyperlogischen Vernunft unterliegen müssen.

Ueber die Widerlegung des Idealismus kann ich hier nur auf meine Metaphysik verweisen. Es ist Zeit, zurückzukehren zu der Lehre von Kraus, und zwar zu den eigensten Aeusserungen des Mannes, mit Hinweglassung dessen, was offenbar in Kant's Geiste, und gleichsam in desselben Namen ist geschrieben worden.

„Wir vermögen“, sagt Kraus, „unsre Begierden zu ändern, sie zu suspendiren und zu prüfen. — Es giebt eine Nothwendigkeit, die mit der Selbstthätigkeit besteht, die ihr sogar beiwohnt. Denn das Selbstthätige braucht nicht das Gegentheil zu können, um selbstthätig zu seyn. Die mathematische und physische Nothwendigkeit hebt nicht die Selbstthätigkeit auf.“

Vergleichen wir damit sogleich die Aussage des ehrwürdigen *Jacobi*. (Ueber die Lehre des Spinoza, S. XXXV. [†])) „Ein durchaus vermitteltes Daseyn, eine ganz mechanische Handlung ist undenkbar. Eine reine Selbstthätigkeit muss dem Mechanismus überall zum Grunde liegen. Eine solche stellt sich unmittelbar im Bewusstseyn dar; und sie wird

---

[†]) Jacobi Werke Bd. IV. 1. Abth. S. 25 fg.

Freiheit genannt, sofern sie sich dem Mechanismus der Begierden entgegensetzen und ihn überwiegen kann."

Wer möchte diesen vortrefflichen Lehren, die im Wesentlichen vollkommen richtig sind, widerstreiten wollen? Nur ein wenig aufklären muss man sie vielleicht; und zu dem Ende zuerst bemerken, dass an transscendentale Freiheit in Kant's Sinne bei diesen Aeusserungen von Kraus und Jacobi gar nicht gedacht werden kann. Wer würde die Selbstthätigkeit läugnen? Jacobi sagt mit vollem Recht, sie liege dem Mechanismus *überall* zum Grunde. Aber dieser Satz ist denn auch so allgemein wahr, dass er alles Lebendige, Organische, Bewegliche, unter sich befasst; und dass er namentlich, worauf es hier ankommt, auch von allen Begehrungen gilt, die eben auch nichts anders sind, als ächte Selbstthätigkeit der Seele; denn es ist rein unmöglich, dass irgend ein äusserer Gegenstand in die Seele dringen könne, um darin einen Sturm zu erregen, der fremd wäre, ja dessen Gewalt und Ungestüm nicht ganz und gar das eigne Leben der Seele selbst enthielte. Wir selbst sind in allem unserm Thun und Streben, in dem niedrigsten wie in dem höchsten; ja metaphysisch genommen, sind wir in jedem *ganz*; eben so ganz in dem schlechtesten, wie in dem besten, das wir vollbringen; und dieses bloss darum, weil gar keine Trennung und Theilung und Entfremdung unseres Wesens von sich selbst möglich ist. Der gesuchte Unterschied also zwischen der Thätigkeit im Sittlichen und der im Sinnlichen, ist hier gar nicht zu finden. Dennoch hat das Factum, dass wir unsre Begierden zu suspendiren, zu prüfen, und zu ändern vermögen, seine unbezweifelte Richtigkeit; und wenn zugegeben wird, das Selbstthätige, welches auf diese Weise wider seine eignen Begierden wirkt, „brauche nicht das Gegentheil zu können, um selbstthätig zu seyn," wenn selbst die mathematische Nothwendigkeit in der jedesmaligen Richtung dieser Selbstthätigkeit eingeräumt wird: wogegen wäre dann noch zu streiten? Jedoch bleibt es undann noch überlassen, alle die Gegensätze aufzuklären, welche offenbar zwischen dem Sittlichen und Sinnlichen bestehen. Wir werden zu diesem Ende allerdings einer ganz neuen Theorie der sogenannten bewegenden Kräfte bedürfen, um zuvörderst diese von aller höhern chemischen, organischen, vorstellenden Thätigkeit zu unterscheiden; wir werden alsdann suchen müssen, die Ausbildungsstufen, wodurch die vorstellenden Thätigkeiten sich über alle andre, so weit wir wahrnehmen können, erheben, in der Psychologie zu verzeichnen; wir werden auf diese Weise die Scheidung zwischen dem Sittlichen und Sinnlichen, dem Bewusstseyn gemäss, gross und weit genug machen; aber die Nothwendigkeit wird uns nirgends verlassen, und ohne Selbstthätigkeit können wir das Werk nicht beginnen.

Verum quidem est, sagt Leibnitz*), animam hac dote materiae praestare, quod sit — *αὐτοκινητόν*; ut si anima in se ipsa activa est, ob id ipsum in se aliquid reperiat necesse est, per quod se ipsa determinet. Et quidem, secundum harmoniae praestabilitae systema, — ab omni aeternitate determinata erat ad agendum libere id ipsum, quod actura est in tempore, quo existet. — Hoc ipsum systema palam facit, veram et genuinam esse spontaneitatem nostram, nec tantum adparentem**).

Mit Uebergehung des Unterschiedes, den Leibnitz an andern Stellen zwischen Determination und Nothwendigkeit macht, um dem letztern hart klingenden Worte auszuweichen: können wir sogleich überlegen, was er unter Spontaneität verstehe, und was er zur Behauptung derselben durch das System der prästabilirten Harmonie gewonnen glaube?

Dieses System ruht auf dem Hauptgedanken, dessen nie eine gesunde Metaphysik wird entbehren können, dass diejenige Entfremdung eines Wesens von sich selbst, vermöge deren es aus sich selbst eine Kraft *heraus* senden, oder auch, eine *äussere* Kraft *in sich* nehmen soll, wie der rohe Mechanismus voraussetzt, schlechterdings als undenkbar verworfen werden muss, woraus denn sogleich folgt, dass jedes Wesen nur in sich selbst seyn und bleiben kann, was es ist. Wie nun durch diesen Gedanken die Annahme der Immanenz der Welt in Gott, oder idealistisch, der Erscheinungen im Ich, begünstigt wird; und wie von den Meisten in der Freude, *einer* Schwierigkeit entronnen zu seyn (der des Influxus physicus), die neuen, eben so *grossen* Schwierigkeiten, in die sie sich stürzen, übersehen zu werden pflegen: so meinte auch Leibnitz, er sey berechtigt, der Seele ein Principium mutationum internum beizulegen, vermöge dessen sie alle ihre Vorstellungen aus sich selbst entwickele, und in der Tendenz zu dieser Entwickelung zugleich strebe und wolle. Er merkte nicht, so wenig wie die Gönner der Immanenz, dass die Synthesis des absoluten Seyn und absoluten Werden, die hiebei unvermeidlich ist, die allerärgste Entfremdung eines Wesens von sich selbst in sich schliesst, und dass gerade *im Gefühl der Nothwendigkeit, diese* zu vermeiden, der Causalbegriff zuerst entspringt, der, indem er die Schuld der Veränderung auf eine äussere Ursache schiebt, das Veränderte gleichsam *reinigen* will von der Selbstentfremdung, und hiemit nur nicht völlig zu Stande kommt, so lange er nicht in der Metaphysik gehörig ausgebildet wird. Wiewohl nun dieses übersehen war: so kam doch der richtige Gedanke zu Stande: *die Seele selbst ist in allen ihren Strebungen;* entgegengesetzt dem falschen, als ob fremde Eindrücke in der Seele, wie einer Behausung, sich ansiedeln konnten. Und was glaubte nun Leibnitz hiemit für die Freiheitslehre gewonnen? Was konnte er gewinnen? Nichts anders, als dass man die Gesinnungen eines Menschen zu ihm selbst zählen, sie ihm zurechnen müsse, indem man sie unmöglich als etwas von aussen Hereingedrungenes ansehn könne. Keinesweges aber dies, dass der Mensch habe anders wollen können; da vielmehr das innere Princip unser selbst sich durchaus gesetzmässig entwickelt; und eine Unbestimmtheit, die erst durch intelligible That aufgehoben werden müsste, gar nicht vorhanden ist. Also Leibnitz hatte genug in der Zurechnung *zu uns selbst;* daran, dass wir selbst in unserm Wollen leben, und dass dies Wollen, folglich wir selbst, es sind, worauf die sittliche Beurtheilung trifft. Was kann man denn mehr verlangen? — Dieses ohne Zweifel, dass nicht bloss wir selbst, wie wir *sind*, sondern wir, wie wir uns *machen*, (durch die intelligible That) der sittlichen Beurtheilung den Gegenstand

---

*) Op. Tom. I. pag. 155. ed. Dutens.

**) Ibid. p. 311

rbieten. Es ist zwar ein wenig schwer, abzusehn, was
bei die Zurechnung gewinne. Denn auch auf Leibnitzens
eise muss vollständig *zu uns* gerechnet werden, was wir
hlen, was wir rechtthun. Aber man will lieber zu einer
hat, die auch hätte anders geschehn können, folglich zu
s, die wir auch hätten anders seyn können, das heisst,
uns, die wir durch unsre That nicht einmal vollständig
arakterisirt sind, unsre Thaten rechnen. Dabei verliert
gar die Zurechnung, statt zu gewinnen; denn es ist nun
cht unser ganzes Wesen, welches davon getroffen wird,
ndern nur die *Wirklichkeit*, welche wir aus unserer ge-
nnten *Möglichkeit* hervorgehoben haben. Und eine Klei-
gkeit vielleicht wird es scheinen, dass hier der metaphy-
che Unsinn entsteht, wir seyen selbst die Summa dessen,
zu wir durch unsre That uns machten, und dessen, was
nicht sind, aber seyn konnten, indem auch die entge-
nstehende That und Wirklichkeit möglich war und ist
egen der Abwesenheit aller Zeitverhältnisse). Endlich
r, *warum* will man lieber auf unser Thun, als geradehin
uns selbst, das sittliche Urtheil beziehn? Um sagen zu
nnen: es ist Eure Schuld, denn ihr konntet anders. Wessen
huld denn eigentlich? denn wir sind nun einmal getheilt
Mögliches und Wirkliches. Die Schuld des Schöpfungs-
es ohne Zweifel, *durch* welchen wir unsre eigne sittliche
rklichkeit erzeugen. Aber es ist vorhin nachgewiesen,
s man die Wahl hat, entweder diesen Schöpfungsact als
olutes Werden, das heisst, als Zufall, der um so blinder
n wird, je weniger bestimmende Kraft in den eingesehenen
tiven liegt, — oder als eine unendliche Reihe von in
ander enthaltenen Schöpfungen, deren keine anfängt,
glich keine wirklich erfolgt, anzusehn.

Wenn man nun dennoch nicht begreifen will, dass sich
vermeinte ursprüngliche *Thun* zuletzt doch wieder in
blosses *Geschehen* auflöst; wenn man dies *darum* nicht
reifen *will*, um nicht das Entstehen des Sittlichen und
ittlichen selbst als reinen Zufall ansehn zu müssen; —
giebt es dafür zwar keinen metaphysischen Grund, aber
ästhetische Princip, welches sich hier anmasst, eine
oretische Entscheidung abzugeben, liegt sonnenklar am

Tage. Es ist nämlich das erste unter den Grundverhältnissen der praktischen Philosophie, das der Harmonie zwischen Einsicht und Wille, welches ursprünglich gefällt, so wie sein Gegentheil missfällt. Man hypostasirt dieses Verhältniss in der praktischen Vernunft, der man zugleich das Gesetz und die Freiheit beilegt, so dass, dem Gesetz gegenüber, die That sich entweder für, oder wider dasselbe entscheide. Hier genügt allerdings dem ästhetischen Verhältniss kein blosses Seyn, sondern nur ein Thun; denn dasselbe besteht zwischen dem *Wollen* und der Einsicht. Wer nun nachweist, dass, selbst wenn die transscendentale Freiheit zugegeben würde, dennoch die intelligible That, eben ihrer reinen Zufälligkeit wegen, als blosses Ereigniss, als Glück oder Unglück anzusehen sey, der scheint zu freveln und zu lästern, bloss darum, weil er die Elemente des ästhetischen Verhältnisses aus einander rückt; da nun in derselben Person die Einsicht und ihre Befolgung nur zufällig einander begegnen, aber auch getrennt seyn könnten, *ohne dass die Person eine andre wäre.*

Nein, wird man sagen, die Persönlichkeit, von der wir reden, hebt erst an mit der intelligibeln That. Man muss dieselbe denken als schon vollzogen, um die sittliche Person zu haben. Da nun diese That der Zeit nicht unterworfen ist, so lassen sich auch die Elemente jenes Verhältnisses nicht mehr trennen; sondern so wie Einsicht und Beschluss einander nur gegenüber stehn, so bilden sie die beständige Grundlage in der Sinnenwelt; und auf diese, so vorhandne Person beziehn wir das ganze sittliche Leben und Wandeln, nicht aber auf jenes Unbestimmte, aus welchem die That sich losriss, und das freilich, so wie das zufällige Losreissen und Hervortreten selbst, keinen sittlichen Charakter an sich trägt.

Wer so spräche, der käme der Wahrheit nahe. Denn er gestünde nun, dass *nicht* in dem Herausgehn aus der Unbestimmtheit, — jenem zufälligen Ereigniss, — nicht in uns, sofern wir jener Unbestimmtheit, folglich der Zufälligkeit des Hervortretens aus ihr, noch unterworfen sind, — demnach nicht in dem Andersseyn-können, das heisst, *nicht in der Freiheit*, das Sittliche zu suchen ist; sondern in dem lebendigen Wollen selbst, dem wirklichen, schon vorhanden, *nach dessen Ursprung nicht mehr gefragt wird*, das aber für sich selbst, indem es unsrer Einsicht gemäss ist oder nicht, unsre sittliche Persönlichkeit bezeichnet.

Wer nun so weit gekommen ist: der gebe nur geradehin die transscendentale Freiheit auf. Er verliert nichts mehr an ihr; sobald er nur eine Theorie behaupten kann, die das Wollen als das eigne Leben und Thun, in welchem wir selbst uns offenbaren, — desgleichen die Einsicht als das eigne Leben und Thun, in welchem wir selbst leben und handeln, nachzuweisen und zu bekräftigen vermag. Eine solche Theorie ist nun die Leibnitzische allerdings. Sie bleibt es aber noch, nachdem man ihren grossen metaphysischen Fehler verbessert, den der absoluten Selbstentwickelung.

Ich habe in der Metaphysik die Theorie der *zufälligen Ansichten* aufgestellt. Von derselben kann ich hier nur das Resultat erwähnen, dass, wie bei Leibnitz, alle einfachen Wesen dem fremden Einfluss gleich unzugänglich sind, dass aber, wider Leibnitzen, sich auch kein Wesen von selbst aus seiner einfachen Qualität zu einer innern Mannigfaltigkeit von Bestimmungen entwickeln würde; dass vielmehr auf dem Zusammen der mehrern und verschiedenen Wesen die inneren Selbstoffenbarungen, oder nach der genaueren Benennung, die Selbsterhaltungen beruhen, in deren jeder, das Wesen sich selbst völlig gleich, aber auf besondre Art sich gleich ist, und durch deren fortlaufende Reihe die innere Bildung erhalten wird, welche, wie in jedem organischen Element, so ganz vorzüglich in der Seele muss angenommen werden. Der Nerv dieser Theorie ist die Sorgfalt, das strengste Sich-Selbst-Gleichseyn (das Platonische *ταὐτόν* ohne *ἕτερον*) zu verbinden mit der Mannigfaltigkeit und dem Wechsel, worauf die Erfahrung hinweist; also die Sorgfalt, reines Denken, wie die alten Eleaten es forderten, mit der Naturerklärung zu verbinden. Ich muss erwarten, ob man diese Theorie wird studiren wollen. Hier ist nicht der Ort, sie zu erläutern; man wird aber den gegenwärtigen Aufsatz gebrauchen können, um sich zu dem Studium derselben, von einigen Seiten wenigstens, vorzubereiten.

Hier sollen nun noch einige, mehr praktische, Bemerkungen folgen, von denen man nur beklagen könnte, wenn sie unserm, von dem *pädagogischen* Eifer so sehr ergriffenen Zeitalter noch nicht deutlich seyn sollten. Fichte, der beredte Verfechter der Freiheit, hat wenigstens in seinen Reden an die Deutsche Nation, da er an die Erziehung kam, den strengsten Determinismus gepredigt. Wie übrigens Fichte einen Standpunct finden konnte, der den Determinismus gestattete, gehört nicht hieher zu untersuchen; wohl aber lasset uns den höchsten Standpunct alles pädagogischen Denkens ersteigen, und überlegen, unter welcher Bedingung man von der Erziehung des Menschengeschlechts sprechen könne? —

Die Kantische Freiheitslehre verträgt sich damit schlechterdings gar nicht. Es wäre die allergrösste Inconsequenz von der Welt, erst eine durchaus unabhängige intelligible Wahl des Guten oder des Bösen anzunehmen, die jede Person für sich vollziehe; und dann noch irgend einer Erwartung Raum zu geben, wohin wohl diese Wahl sich neigen werde? Wer ist so unbesonnen, nicht zu begreifen, dass, nach Aufhebung der Zeitverhältnisse, alle Wahl aller Personen, die jemals in die Sinnenwelt eintreten werden, als vollzogen angesehen werden muss, ohne die allergeringste Spur des Einflusses der früher lebenden Menschen auf die späteren? Wer ist so unbesonnen, sich mit der Hoffnung zu tragen, die Personen, welche später in die Sinnensphäre eintreten, würden eine bessere Wahl treffen, sich mehr dem Guten zuneigen, als die bisherigen? Nicht der mindeste Grund ist vorhanden, zu meinen, dass nach einer Million von Jahren bessere Menschen diese Erde bewohnen werden, als heute, und als seit Jahrtausenden! Das ist die, durch keine Künstelei und Sophisterei zu bemäntelnde Folge der transscendentalen Freiheitslehre! Wofern diese besteht: so fallen alle Bemühungen, bessere Zeiten durch innerlichbessere Menschen herbeizuführen, gerade ins Gebiet der Narrheit. Aber nicht genug hieran! Auch an die Besserung einzelner Menschen, an die Bekehrung der Sünder, — nicht bloss auf dieser Erde, sondern in alle Ewigkeit hinaus, ist gar nicht zu denken. Keine Zeit, keine Belehrung, kein Beispiel, keine Züchtigung vermag an der *zeitlosen* That, die unsere Schuld wie unser Verdienst bestimmt, das geringste zu rücken und zu rühren. Wer sich selbst zu bessern trachtet, der schöpft ins Fass der Danaiden; wer da glaubt, sich gebessert zu haben, der hat eine Reise im Traum gemacht. Wer gläubig seinen Blick gen Himmel richtet, hoffend, der höchste Erzieher werde auf unbekannten Wegen den Einzelnen wie das Ganze zum Bessern und zum Besten lenken, der vergisst, dass die That der Freiheit das Künftig so wie das Ehemals und das Jetzt verschmäht. —

Hier gilt es, eine Metaphysik zu haben, die uns erlaube, zu handeln. Um sie zu erlangen, müssen wir einräumen, dass auch wir behandelt werden. Behandelt in den inwendigen Wurzeln unsers Wollens. Behandelt, und ein Werk Anderer an eben der Stelle, die von unserm eignen, persönlichen Werth das Gepräge tragen soll. Hier gilt es, eine Philosophie zu haben, welche erkläre, wie unser eigner Werth das Verdienst Anderer seyn könne, vermöge einer doppelten Zurechnung, die uns nicht nehme, was sie Andern giebt. So werden wir lernen, dankbar gegen die Vorzeit, den Dank der Nachwelt anzustreben, über uns selbst aber zu wachen, und zu gleicher Sorgfalt unsre Freunde und Mitbürger anzuregen.

Soll ich noch hinzufügen, dass die Wenigsten, welche von Freiheit reden, sich mit der transscendentalen Freiheitslehre, wenn sie sie wirklich kennten, vertragen würden? Diejenigen, welche sich auf ihr Bewusstseyn berufen, auf ihre Fähigkeit, Solches oder Anderes zu beschliessen, reden von etwas ganz Anderem, obgleich keinesweges von etwas Besserem. Sie meinen eine Freiheit, die in jedem Augenblicke neu anfange, die Zeitreihe, wo sie wolle, mit fremdartigen Begebenheiten anfülle, ohne Zusammenhang in dem Charakter der handelnden Person. Diese Freiheit gleicht dem absoluten Zufalle, wie jene dem eisernen Schicksal. Gestattet die transscendentale Freiheit der Zeit gar nichts: so lässt diese gemeine, springende Freiheit den Augenblick über alles herrschen, alles hervorrufen, alles zerstören. Nun haben wir keinen Freund, denn Jeder ist unzuverlässig, Jeder kann sich umherwerfen zwischen den Extremen des Guten und Bösen. Nun kann kein strafender Richter drauf rechnen, die Bosheit, die er züchtigen wollte, noch anzutreffen; der Verbrecher ist frei, mitten in Ketten; sein Gemüth kann sich plötzlich gereinigt haben von jeder Spur des frühern Verderbens; eine andre moralische Person kann durch vollkommne Wiedergeburt den Leib der alten angezogen haben.

„Aber so ist es nicht gemeint! Solcher plötzlicher Uebergänge sind wir uns keinesweges bewusst." Freilich nicht! Und eben darum war es voreilig, die höchst beweglichen, immer schwebenden Thatsachen des Bewusstseyns, in denen, ausser den einfachsten Geschmacksurtheilen, gar nichts durchaus Bestimmtes, und in Begriffen leicht zu Fixirendes, angetroffen wird, zur Entscheidung einer metaphysischen Frage herbeizurufen. Desto ernsthafter aber ist die, für alle bisherigen Systeme so unrühmliche, Betrachtung, dass die Voraussetzung des psychologischen Zusammenhangs sowohl, als der psychologischen Lenkbarkeit menschlicher Gesinnungen und Entschliessungen, allen klugen Männern im Leben gemein ist; dass eben nur den Philosophen, zum Dank für ihre Arbeit, die irrigen Meinungen scheinen zugetheilt zu seyn; dass der alte Vorwurf, den alle Verächter der Philosophie geltend zu machen lieben, hier eine Bestätigung findet. Das einfache Heilmittel, was andre Wissenschaften, die ehemals einer ähnlichen Schmach unterlagen, davon erlöst hat, ist *Präcision des Denkens und der Beobachtung:* dadurch ist aus der Astrologie eine Astronomie, aus der Alchymie eine Chemie hervorgegangen. Höchst traurig sind die Zeichen der Zeit, welche fortdauernd eine entgegengesetzte Richtung in dem Philosophiren so vieler Deutschen, beurkunden. Darum ist Zwist und Streit das Loos der Deutschen Philosophen, während Eintracht und gegenseitige Belehrung diejenigen erfreut, die aus ihren Sphären alles zu verbannen pflegen, was nicht bis zur Genauigkeit des Denkens und des Anschauens sich erhebt. Wann wird die Zeit anbrechen, da nur dasjenige mit dem Namen der Philosophie sich wird schmücken dürfen, warin, nach Ablegung aller Willkühr, der Geist sich gebunden findet, und hingegeben einer ruhigen, nicht zu versagenden Anerkennung

XVIII.

Vorrede zur ersten Auflage des Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie.

1813.

Sr. Hochwürden dem Herrn

D. Johann Friedrich Krause,

Consistorialrath, ordentlichem Professor der Theologie, Superintendenten und
Prediger an der Löbenicht'schen Kirche zu Königsberg.

Ihnen zuerst, mein innigst verehrter Herr College, sollen diese Bogen überreicht werden. Nicht darum allein, weil *Sie*, hintansetzend die eigene Bequemlichkeit, den hier im Umrisse verzeichneten Vorträgen schon zum zweitenmale Ihr Lehrzimmer vergönnen wollten. Vielmehr, der schuldige Dank wird für mich zur günstigen Gelegenheit, in Ihre Hände die Rechenschaft abzulegen, welche über den gewiss nicht gleichgültigen Plan des ersten philosophischen Unterrichts für Studirende, kann verlangt werden. Sie sind Kenner und Freund der Philosophie; und so ernstlich Sie auch die Zudringlichkeit derer zurückweisen, welche auf unhaltbare Speculationen das äussere Gepräge kirchlicher Lehren drücken, so vest vertraue ich, dass Sie weder ein unbefangenes Denken in seinen eigenen Uebungen werden gestört wissen, noch ein System der Philosophie allein nach seinem Verhältniss zur Theologie beurtheilen wollen. Und mit dieser Ueberzeugung würde ich Ihnen getrost mein Buch darbringen, müsste ich auch wirklich besorgen, Ihnen hier oder dort, sey es in der Lehre oder Lehrart, anstössig zu werden. Aber ich habe Mühe, mir eine solche Besorgniss vorzustellen. Zwar nicht, als ob ich mich zu rühmen gedächte, durch meine Nachforschungen irgend welche, schon vestgestellte Lehrsätze mit neuen Stützen zu versehen: während die Natur meiner Studien nichts strenger verbietet, als das Hinsteuern auf ein vorgestecktes Ziel! Sondern, um es offen heraus zu sagen, darum, weil ein Anstoss sich gewöhnlich auf beiden Seiten fühlbar macht, — mich aber das Schauspiel Ihres ausgebreiteten Wirkens nicht nur mit der grössten, sondern auch mit der reinsten Achtung hat erfüllen müssen. Dass auf Ihre Stimme das religiöse Gefühl in allen Gemüthern erklingt, dass Sie die Menschen aller Klassen wie durch einen unwiderstehlichen Zauber, der Religion, der Kirche, dem Altare zuwenden: möchte weniger wunderbar scheinen, wenn Ihnen etwas süss betäubendes, künstlich geschraubtes, priesterlich schreckendes, mit solchen Rednern gemein wäre, von denen die Menge mehr hingerissen und geblendet, als erhoben und erleuchtet wird. Aber ohne Spur von phantastischem oder mystischem Wortkram, und ebenso fern von polemischem Eifer, treffen Sie unmittelbar das allgemeinmenschliche Religionsbedürfniss; und zur sichersten und entschiedensten Wirkung reichen Sie aus mit den einfachen Hülfsmitteln, welche die protestantische Kirche, eine gebildete Sprache, eine lautere Begeisterung Ihnen ungesucht darbieten. Seyn Sie nicht ungehalten, dass ich öffentlich den ohnehin öffentlichen Gegenstand berühre! Ihr Beispiel hilft ja vielleicht auch fern von uns irgend Jemanden trösten, der, ergeben der neuesten Meinung, den protestantischen Cultus an Mitteln zur Erbauung, wer weiss wie arm glaubte! —

Indem Sie mein Buch aufschlagen, würden Sie das jetzt von so vielen Seiten geforderte: *a Jove principium!* vergebens suchen. Mein Erstes kann es nicht seyn, nach dem in der höchsten Höhe Verborgenen zu greifen; ich würde glauben, dadurch auch diejenigen Untersuchungen zu verderben, wozu der irdische Wohnplatz uns die Data liefert, und uns dringend einladet. Bei mir steht das Kostbarste am Ende, und auch da in einem alten, schlichten Gewande. — Den berühmten *Salto mortale* kann ich mir aus speculativen Verlegenheiten erklären; ich begreife, dass, nachdem die Forschung zwar tief eingedrungen, aber nicht durchgedrungen — und etwas voreilig die Hoffnung, noch künftig durchzudringen, aufgegeben ist, — für ein zartes und fast allzuweiches Gemüth kaum etwas Anderes übrig bleiben möge, als ein Herz zu fassen zu dem rettenden Sprunge. Aber seitdem eine Parthei (und sogar ein Votiren für und wider dieselbe) da vorhanden ist, wo von wissenschaftlicher *Philosophie* kaum etwas Anderes als einige Negationen gegen dies und jenes allerdings unhaltbare System, angetroffen wird: muss man es laut sagen, dass die Achtung und Rücksicht, mit welcher in speculativer Hinsicht ein einzelner, höchst ehrwürdiger, Mann billigerweise beurtheilt wird, in keinem Zusammenhange stehe mit dem Rechte und der Kraft der Speculation sich durchzuarbeiten durch ihre eigenen Irrthümer, und so zugleich für sich selbst und für die religiöse Betrachtung freiere Bahn zu gewinnen. — In der von Ihnen so genannten *Naturgeschichte Gottes* erkenne ich eine sehr bunte Ausschmückung eines alten, gewichtvollen Grundgedankens, der zu den Hauptversuchen der Speculation muss gezählt werden: nämlich der Annahme des absoluten Werden; die mir *als Durchgang* zu weitern Nachforschungen in der That so unentbehrlich scheint, dass ich von derselben, nach Ablösung aller Verzierungen auch in der gegenwärtigen Einleitung Gebrauch gemacht habe. — Wenn aber ein Dritter, um sich mit dem ersten zu vereinigen, unternimmt, das „*reine Gedicht*, das der menschliche Geist seiner Natur nach nothwendig dichtet“, in eine *Selbsterkenntniss* umzustempeln, was für *Offenbarungen* sowohl des Wissens als des Glaubens des Menschen Geist in sich trage, (welchem Verfahren gemäss man also Sich Selbst nur dann *erkennt*, wenn man an die Versicherung *glaubt*, dem Gedanken in uns entspreche ein Reales *ausser uns*, — denn sonst hielte man diesen Gedanken für keine Offenbarung): so kann ich nicht einmal die Keckheit bewundern, welche hier dem Glauben, dessen Tugend sonst die Demuth zu seyn pflegt, aufgedrungen wird. Denn diese Keckheit beruht sichtbarlich nur auf einer Einbildung, deren Geständniss wörtlich also lautet: man habe „*das Wahre aller Wissenschaft so klar, ja so durchsichtig befunden, dass man ihm durchaus bis auf den Boden sehen könne.*“*)

---

*) Von deutscher Philosophie Art und Kunst, S. 27.

Die vermeintliche Klarheit zu trüben sollte nun freilich wohl dem vierten Abschnitte dieser Schrift einiges Vermögen beiwohnen; der von Anfang bis ans Ende darauf hinweist, was für schlechte Ausstattung die menschliche Sinnlichkeit und der menschliche Verstand an den sogenannten Formen des Anschauens und Denkens besitzen würde, wenn überall diese Formen etwas anderes wären, als die noch rohen Anfänge der Auffassung des Gegebenen; welche durch die Wissenschaft gar sehr müssen umgebildet und angebildet werden. Indessen mache ich nicht Anspruch, Jemanden zu belehren, der von Fichten nichts zu lernen gewusst hat.

Sie erinnern sich hierbei ohne Zweifel an jene eifrige Rede wider *Fichte's und Schelling's „Kindereien“*; und auch ich muss mich leider hier wieder daran besinnen, wegen des Nachklangs am Ende derselben Rede, der Klage über die „*kindliche Teleologie*“ *). Ich darf nicht unterlassen, hier gegen alle herabwürdigende Beinamen und Bezeichnungen, womit die Teleologie konnte belegt werden, zu Gunsten derer zu protestiren, bei welchen diese Ansicht wesentlich mit religiösen Ueberzeugungen verflochten ist. Zu der Zahl derselben gehöre ich selbst; und zwar darum, weil ich alles das Wissen, welches sich *über* diese, keineswegs kindliche, sondern spät gewonnene, Sokratische und Platonische Vorstellungsart, *erheben will*, theils übelbegründet und nichtig, theils mit einem Missverständniss behaftet, gefunden habe. Dem Idealismus ziemt es, aber ihm ganz allein, die Teleologie gering zu schätzen; nach seiner Meinung sieht die Vernunft sich selbst im Spiegel, und erstaunt über ihr eigenes Bild, indem sie die Zweckmässigkeit der Natur bewundert. Ich achte den Idealismus, allein ich finde, dass seine Principien ihre Widerlegung in sich selbst enthalten. Die abenteuerlichen Hypothesen hingegen, nach welchen die Natur von rohen Erzeugnissen zu immer vollkommneren soll fortgeschritten seyn, achte ich gar nicht; sie gelten mir höchstens für unglückliche Irrthümer, dergleichen im Gefolge des absoluten Werden sich noch manche andre befinden. Wer aber die Endursachen durch die wirkenden Ursachen verdrängt glaubt, irrt ebenso sehr, als wer durch Endursachen die Aufsuchung der wirkenden Ursachen entbehrlich machen will. Denn wo etwas *absichtlich veranstaltet* wird, da werden wirkende Ursachen in den Dienst der Endursachen genommen; sie wirken aber dabei nach ihren eigenen Gesetzen, als ob keine Endursache sie an den Platz gestellt hätte; so dass der Physiker alle Naturzwecke gar wohl ignoriren, aber darum sie noch keineswegs läugnen darf. —

---

*) a. a. O., S. 98.

Sie sehen nun, wornach Sie zuerst werden gefragt haben, meinen religiösen Standpunct; der Ihnen, dies wage ich zu hoffen, nicht *darum* schlechter scheinen wird, weil ich von den philosophischen Wortführern dieser Zeit entfernt und verlassen da stehe. In welchem Grade dies Letztere der Fall ist, und welche Gegensätze mein Philosophiren gegen die geltenden Lehrer und Schriftsteller des Tages bildet, war mir natürlich früher und vollständiger bekannt, als irgend einem Andern. Als bei der Erscheinung meiner Hauptpuncte der Metaphysik Jemand nöthig fand, das Publicum zu warnen, es möge ja nicht in dem Büchlein wirklich die Hauptpuncte der genannten Wissenschaft suchen: befremdete mich dies so wenig, dass vielmehr nur die Flüchtigkeit, womit der in seinen Vorurtheilen befangene Kritiker *gelesen* hatte, mir erklären konnte, warum er nicht noch viel grössern Anstoss an dem Buche genommen habe. Wenigstens ist das nämliche Buch dreist genug seinem Leser anzumuthen, dass er bei jedem Worte *anstehe* und prüfe, das Einzelne und das Ganze zusammenhalte; dafür hofft es am Ende beinahe Wort für Wort und in seiner ganzen Gestalt gerechtfertigt zu erscheinen. — Um jeder Ueberraschung zuvorzukommen, sage ich jetzo voraus, man werde bald irgendwo geschrieben finden, diese meine gegenwärtige Arbeit sey keine Einleitung, und das, wohin sie leite, sey nicht die Philosophie.

Wie könnten diejenigen anders urtheilen, die der Meinung sind, dass ich „Widersprüche in die metaphysischen Begriffe hineingelegt habe, statt sie darin zu entdecken.“

Man hat mir diesen Vorwurf gemacht, ihn wiederholt, und sich auf die Wiederholung berufen; Sie, mein Hochverehrter! haben dies gelesen; und ich selbst mache hiemit öffentlich unter Ihren Augen meinen Zuhörern davon die Anzeige, damit sie um so aufmerksamer Schritt und Vortrag prüfen mögen. Nur die Ehre der ersten Entdeckung jener Widersprüche (oder des ersten Hineinlegens, wie man will) darf ich mir nicht zueignen; diese gebührt den Alten, vorzugsweise den Eleaten und dem Platon; und was die Widersprüche im Ich anlangt, Fichten.

Nun giebt es unter uns Personen, welche über den Alten sich weit erhaben fühlen, und denen es zum Aergerniss gereicht, dass Fichte seinen Namen in die Geschichte der Philosophie so vest und tief hineingezeichnet hat. Ich weiss nicht — sind sie begeistert von der Philosophie Kants, oder berauscht vom Hefen des Kantianismus: — genug, ihre Stärke äussert unter andern sich darin, dass sie Widersprüche auszulöschen glauben, indem sie von den Gesetzen und Bedingungen reden, unter denen die menschliche Erfahrung entsteht. Nach ihrer Meinung *dürfen* natürlich in Raum und Zeit, in den Begriffen von Substanz und Ursache, keine Widersprüche gefunden werden; — es wäre ein Unglück, wenn Jemand dergleichen fände, — *denn* diese Formen sind nun einmal unabänderlich im Gemüth, und es giebt keine andre Wahrheit, als durch den Gebrauch und die Erkenntniss derselben. Daher muss man die Augen zudrücken, wenn Fehler, oder gar Ungereimtheiten in diesen Formen nachgewiesen werden; man muss ein Buch, worin dergleichen behauptet wird, so leichtsinnig als möglich lesen, aber nachdrücklich genug darüber sprechen, damit der Ketzerei bald gesteuert werde. Ich dürfte dagegen zu bedenken geben, dass, wenn Einige nicht sehen können, oder nicht sehen wollen, Andre damit nicht blind werden. Wofern daher Jene auf die Länge Recht behalten wollen: so möchte wohl nöthig seyn, an die, in der letzten Hälfte des gegenwärtigen Buchs von allen Seiten nachgewiesenen Widersprüche, die gehörige Sorgfalt zu wenden, um zu versuchen, ob sich deren Auflösung auf einem kürzeren oder besseren Wege will erreichen lassen, als durch die von mir angegebenen Mittel. Dabei ist denn vor allen Dingen zu verhüten, dass man nicht *aus einem Widerspruche in den andern verfalle;* wie dieses einem Recensenten begegnet ist*).

Um aber den Personen, mit denen ichs zu thun habe, mich über den Streitpunct verständlicher zu machen: so muss ich mich auf einen Augenblick bequemen, ihre Sprache zu reden. Und da sie von dem *Vermögen*, die wir *haben*, so viel zu erzählen wissen, so nehme ich denn einmal an, dass dem Menschengeiste zwei Formen der Sinnlichkeit, zwölf Kategorien u. s. w. ursprünglich inwohnen; und dass er dieselben in sich antreffe, indem er auf sich reflectirt. Nun aber behaupte ich weiter, dass durch die Reflexion auf jene Formen es dem Menschen möglich werde, dieselben zu prüfen, — oder, um in die mir ungeläufige Redensart zurückzukehren, dass der Mensch *ausser* jenen Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes *auch noch das Vermögen habe*, dieselben Formen einem weiteren, und zwar einem kritischen Nachdenken zu unterwerfen. Die Folge vom Gebrauch dieses Vermögens ist die Auffindung der erwähnten Widersprüche; und die Folge dieser Auffindung, — ist zwar nicht ein Abweichen der gemeinen Erfahrung, der *ersten*

---

*) Der Leipziger Recensent meiner Abhandlung *de attractione elementorum* versucht den Widerspruch in dem Begriffe der *vis transiens* dadurch zu beseitigen, dass er behauptet, meine Hypothese, *A* und *B* seyen von einander unabhängig, sey hier nicht am Platz; und aus ihr eben entstehe der Widerspruch. Es ist ihm entgangen, dass, wenn die Hypothese wegfällt, der Begriff des *transire*, von dem eben die Rede seyn sollte, zugleich verschwindet; und ein anderer Widerspruch an die Stelle tritt. *A* und *B* sind nämlich alsdann nicht selbstständig, folglich nicht *zwei* Reale; statt ihrer entsteht eine unbekannte Einheit für beide, und dieser müsste das *gemeinschaftliche Seyn beider* zugeschrieben werden. In diesen Unbegriff sind Spinoza und Bruno verfallen, während sie das Ungereimte der *vis transiens* eben so richtig als Leibnitz erkannten. Man kann hiebei S. 135 [§ 118] dieses Buches vergleichen. Uebrigens ist es ein starkes Zeichen des Missverstehens, wenn Jemand nicht einsieht, wie sich meine Theorie von Störungen und Selbsterhaltungen von der Annahme der *vis transiens* unterscheide.

Auffassung gegebener Gegenstände, von ihren bisherigen Bestimmungen, — aber sie ist eine sehr starke Reform der *Ueberzeugungen*, welche der *denkende* Mensch bei sich festsetzt und bei denen er sich beruhigt. Darum kann es Menschen geben, die Kant's Schriften lange und viel gelesen haben, auch sich derselben nie ohne Ehrerbietung erinnern, — und dennoch nicht Kantianer sind. Jene aber mögen sich darüber erklären, ob der menschliche Geist auch dann *nach* Kategorien denke, wenn er *über* die Kategorien denkt*). Oder ob etwan die Verwöhnung, immer nur von Formen und Gesetzen des menschlichen Geistes und von Schranken des Erkenntnissvermögens zu reden, es endlich dahin bringe, *dass man sich alle möglichen Ungereimtheiten gefallen lasse, sobald man das Gesetz einzusehen glaubt, wornach der ungereimte Gedanke sich in unserm Kopfe befindet!* — *Woher* uns Raum und Zeit, woher die Begriffe von Substanz und Ursache kommen: darüber glaube ich auch etwas zu wissen, und vielleicht etwas mehr als die Kantische Philosophie davon lehrt; aber diese psychologische Untersuchung hat bei mir nicht den geringsten Einfluss auf die Frage, bei welchen Ueberzeugungen über jene Gegenstände es sein Verbleiben und Bewenden haben könne und solle.

Vielmehr ich bin der Meinung, dass im Speculativen, wie im Moralischen, der Mensch, der in sich einkehrt, sich selbst und sein eigenes Denken im Argen liegend antreffe; dergestalt, dass es nothwendig werde, den Entschluss zur Besserung zu fassen. Wer aber seine Verkehrtheit liebgewinnt: — „wer Ein Laster liebt, der liebt die Laster alle"; — und wer Einen Widerspruch zulässt, der lernt bald am sanftesten schlafen in ganzen Nestern von Ungereimtheiten. Auch ist kein Unterschied des Schlechteren und Besseren mehr wichtig, sobald man einmal die Sorge nicht kennt, sich gesunde Begriffe zu verschaffen. Sollen einmal die Knoten nicht aufgelöst werden, so ist es einerlei, an welche Stelle in dem ganzen Gewebe sie hingeschoben werden. In speculativer Hinsicht wenigstens gilt es dann gänzlich gleich, ob man mit Spinoza die Gottheit aus Denken und Ausdehnung zusammensetze, oder mit den Materialisten die Seele aus Atomen, oder mit Kant die Materie aus Repulsion und Attraction; ob man den Ursprung der Erkenntniss aus schwingenden Gehirnfibern, oder aus einer Selbstentwickelung der Seele, ob man den Ursprung des Bösen aus der Freiheit, oder aus dem Schicksale erkläre. Alle Glieder des Trilemma, welches der Veränderung entgegensteht, sind nun gleich gut; man mag nach aussen wirkende Kräfte, oder Selbstbestimmungen, oder absolutes Werden, jedes nach Bequemlichkeit, auch eins neben dem andern, oder alles Dreies mit einander annehmen. Soll eine Virtuosität in dieser Art erreicht werden, so sehe ich nicht, wie sich noch Jemand weigern kann, Herrn Schelling den ersten Platz einzuräumen; dieser ist der erste und einzige, welcher metaphysischen Unsinn mit wahrer poetischer Freiheit zu mischen und zu formen weiss; so dass durch ihn die Philosophie in den Rang jenes berühmten Göthe'schen Mährchens von den goldschüttenden Irrlichtern und dem mächtigen Schatten des Riesen ist erhoben worden. — Weniger Genie und mehr Nachbeterei, bei gleicher Unfähigkeit, das Denkbare vom Undenkbaren zu unterscheiden, sind schlechte Gründe, sich über jenen zu erheben.

---

*) Gerade indem Kant die Kategorien sammt Raum und Zeit als blosse Formen unseres Erkenntnissvermögens darstellte, machte er sie zum Gegenstande einer neuen von ihnen *ausgehenden* Reflexion; wie sich schon in der Vorstellung von Dingen an sich zeigte, durch deren Ahndung selbst jene Schranken [illegible] werden. Er unterliess aber dasjenige Wissen zu entwickeln, welches eben aus der begonnenen Reflexion auf die Formen der Erfahrung hervorgehen muss.

Ich aber fühle bei solcher Schmach, in welche die Philosophie ist hinabgestürzt worden, mich doppelt berufen, empfängliche junge Männer unmittelbar in jene Zeit zu versetzen, da Metaphysik *ursprünglich* aus den Bedürfnissen denkender Männer sich erzeugte. Das Alterthum hat den Homer für die Erziehung; es hat den Heraklit, den Parmenides, den Platon für die philosophische Vorbildung. Nimmer werde ichs bereuen, als Erzieher und als Lehrer gleich beim ersten Beginnen meines Thuns aus diesen Quellen geschöpft zu haben; nimmer aufhören, dahin die Bedürftigen zu verweisen. Das *nonum prematur in annum* ist an dem Plane zu dieser meiner Einleitung gerade erfüllt; ununterbrochene mündliche Vorträge haben manches daran modificirt; und noch jetzt würde ich mit Freuden jeden Wink zu Verbesserungen benutzen, falls sich Männer darüber äussern wollten, deren Rathschläge sich meine Achtung erwerben könnten. Von der öffentlichen Kritik so etwas zu *erwarten*, verbieten mir fast alle Erfahrungen dieser Art, die ich zu meinen literarischen Versuchen, von den Anschauungsübungen bis zur Abhandlung über die Elementar-Attraction, gemacht habe. Im Begriff, noch einiges Nähere zur Auskunft über den Plan und die Hauptrücksichten dieser Einleitung hinzuzufügen, empfinde ich lebhaft, wie wohl es thut, dass ein einzelner, würdiger Mann, zu dem ich reden könne, — dass *Sie*, mein verehrtester Herr College! mir vor Augen schweben.

Kaum darf ich Ihnen sagen, dass mir von jeher die Aufgabe, zur Philosophie vorzubereiten, als ein didaktisches Problem, didaktischen Regeln unterworfen, erschienen ist. Anfängern ohne Vorbereitung mein eignes System vorzutragen, reimte sich weder mit meinen Begriffen von Lehrkunst, noch mit meinem Respect vor der ersten Empfänglichkeit jüngerer Zuhörer, noch endlich mit dem Gefühle, das mich antrieb, die Früchte meiner sorgfältigsten Nachforschungen nur denen mitzutheilen, die mich verstehen könnten. Anfänger denselben Weg zu führen, den ich gekommen war, — sie so zu lehren, wie ich gelernt hatte, — davor warnte mich ebenfalls, als vor der gemeinsten Verwöhnung, meine eigene didaktische Regel; es warnte mich überdies die Einsicht in das Armselige der Wolffischen Lehre, welche die eigenthümlichen Schwierigkeiten zudeckt, ohne sie zu berühren; und in das Beschränkte der Kantischen und Fichte'schen Vorstellungsarten, wodurch allen Untersuchungen von Anfang an die psychologische Richtung ertheilt wird, und dieselben allen den Täuschungen und Erschleichungen Preis gegeben werden, durch die man sich einbildet, das Dunkel unseres Inneren in Begriffen von ursprünglicher Klarheit und Bestimmtheit auffassen zu können. Meine Absicht musste seyn, die Hauptprobleme in ihrer einfachsten Gestalt zu zeigen; neuere Systeme konnten dazu schon ihrer Weitläuftigkeit wegen nicht taugen; denn wenn man dem Anfänger die Unrichtigkeit des ersten Grundgedankens gezeigt hat, so nützt es ihm wenig, noch durch das ganze Labyrinth der daraus entsprungenen, oder dahin eingemischten Irrthümer geführt zu werden. An die Alten hätte ich demnach mich gewiesen finden müssen, auch wenn nicht längst zuvor das ganz ähnliche pädagogische Problem, der frühern Jugend gesellschaftliche Verhältnisse in ihren einfachsten Elementen auf eine würdige und das Gemüth ansprechende Weise vorzuführen, mich die Kraft des Homer hätte erproben lassen; in dessen Gegend mich abermals umzusehen mir nahe genug gelegt war. Es kam also darauf an, die klärsten speculativen Hauptgedanken, welche zu nachmaligen Systemen den Keim enthalten, aus der ältesten Geschichte hervorzuziehen; das eigentlich Historische in Schatten zu stellen; und das bloss Paradoxe, was die noch nicht durch feinere Physik geläuterte Phantasie sich zur Ausschmückung erlaubt hatte, ganz abzustreifen; die Speculation aber, als aus der Natur der Dinge frisch hervorgehend, zu verjüngen, und sie in solchem Schwunge darzustellen, dass die einzelnen Gedanken sich im *Zusammenhange* (obschon nicht in systematischer Gebundenheit, die dem Anfänger nicht zusagt, vielmehr den Hauptvorträgen der Wissenschaft vorbehalten bleibt) entwickeln möchten. Der freieste Gebrauch des historischen Stoffes verstand sich dabei von selbst, und es musste nicht bloss erlaubt seyn, Neueres gelegentlich dem Alten beizumischen, sondern auch Begriffe schärfer zu bestimmen, Untersuchungen vollständiger vorzutragen, endlich die Auflösung durch die Zweifel und Aufgaben, die Wahrheit durch den Irrthum durchschimmern zu lassen. Dieses Letztre besonders habe ich erst spät und nach manchen Versuchen in seiner Wichtigkeit erkannt. Es giebt ein gewisses Maass, in welchem der Anfänger es verträgt, in Ungewissheiten sich zu bewegen; überschreitet man dieses, so entsteht nur zu leicht Verdruss und Misstrauen gegen den Lehrer und die Wissenschaft. Auf der andern Seite ist das *Erzählen aus dem eignen System* beinahe gänzlich unstatthaft; der Zuhörer muss aus den ihm schon bekannten Untersuchungen selbst vermuthen, dass an *der* und keiner andern Stelle, als wohin der Vortrag von ferne zeigt, die Wahrheit liegen müsse. Dieser Umstand bindet dann allerdings die Einleitung zum Theil an das System des Lehrers; wiewohl immer noch ein grosser Theil übrig bleibt, der bei allen Systemen derselbe seyn sollte, und über welchen man sich einverstehen könnte, ohne zuvor die philosophischen Streitigkeiten selbst geendigt zu haben. — Sie sehen nun, Verehrtester, dass die Untersuchungen des vierten Abschnitts eigentlich den Stamm dieser Einleitung gebildet haben; ein Stamm, der sich allerdings schöner und grösser hätte ausbreiten können, wenn, der ersten Idee und den frühern Ausführungen gemäss, den Vorbegriffen der praktischen Philosophie, als einem Erzeugniss des Sokrates, und der Logik, als einer Erfindung des Aristoteles, ihre historische Stelle geblieben wäre. Ungern, aber überzeugt von der Nothwendigkeit, habe ich hierin den anfänglichen Plan geändert. Das Ganze, am historischen Faden fortgeführt, wird zu weitläufig; der mündliche Vortrag während eines halben Jahres dehnt die Glieder zu sehr auseinander; der Anfang wird zu schwer und das Ende zu leicht. Ueberdies verhehle ich nicht, dass mein Selbstvertrauen mit den Jahren gewachsen ist, und dass ich mir jetzo herausnehme, was ich mir früherhin versagen wollte, nämlich an die so sehr streitige, aber für mich schlechthin evidente, Zerlegung der Philosophie in die drei völlig verschiedenen Wissenschaften: Logik, Aesthetik, Metaphysik, die Zuhörer gleich vom Anfange an zu gewöhnen, und sie dadurch gegen zahllose Irrthümer zu schützen, welche bloss durch leidiges Verkennen dieses Unterschiedes in allen Systemen bisher entstanden sind. Es ist mir ziemlich einerlei, ob ich die allgemeine Anerkennung dieses Unterschiedes noch erleben werde; ich weiss, dass ich recht habe.

„Wie“, werden Sie fragen, „kommt das so unsäglich gemissbrauchte Kraftwort des Spinoza: *verum philosophum* *me intelligere scio*, was heut zu Tage Jeder sich zueignet, auch hier wieder zum Vorschein? Und in dieser Einleitung, welche versprach, die erste Empfänglichkeit jüngerer Zuhörer zu respectiren? — Wenn die Principien der praktischen Philosophie in die Aesthetik verwiesen werden, ist diese Behauptung weniger der reifen Prüfung bedürftig, ist der Gegenstand minder wichtig, und soll der Lehrer sich weniger scheuen, *hierin* seine Zuhörer an seine individuelle Vorstellungsart zu gewöhnen, als in speculativen Gegenständen?“

Erlauben Sie mir, hierauf Folgendes zu erwiedern: Erstlich hängen, zwar nicht die wahren Principien der praktischen Philosophie, wohl aber die Streitigkeiten darüber, so sehr mit metaphysischen Fragen zusammen, dass man denjenigen schon nicht unempfänglich für andere Ansichten jener Principien machen *kann*, dessen Geistesfreiheit man im Speculativen gehörig schont, — dessen Prüfungsgeist man auf die nachdrücklichste Weise aufregt. Ueberdies gehört der Gegenstand zwar zu den wichtigsten, aber nicht zu den schwersten; er gehört zu denen, wobei man es wohl versuchen darf, ob der Zuhörer durch die unmittelbare Evidenz dessen, was man ihm unverkünstelt und ohne captiöse Wendungen gerade vor die Augen stellt, werde getroffen werden. Auf keinen Fall kann sich die Einleitung, welche alle Haupttheile der Philosophie berühren soll, hiebei lange aufhalten; sie muss kurz und doch ins Innere dringend, die Grundgedanken der praktischen Philosophie anzeigen. Endlich aber, — gesetzt, dass ja mein Vortrag in diesem Puncte eines Gegengewichts bedürfte, um in seinem Kreise nicht nachtheilig zu wirken, — so ist ja dieses Gegengewicht in den besten Händen, worin es seyn kann; es ist in den Ihrigen. Ihr akademischer Beruf steht gerade hier mit dem meinigen unmittelbar in Berührung! Ihre Auctorität übertrifft die meinige, Ihre Gründe können nicht schlecht, das Maass aber und die Art, wie Sie beides gegen mich gebrauchen werden, kann nicht anders als höchst vortrefflich und der Würde Ihrer Person ganz angemessen seyn. Ausserdem darf ich mir Ihre freundschaftlichen Erinnerungen über diese meine ganze Einleitung versprechen; und ich hoffe durch deren Aufnahme und Benutzung Ihnen darzuthun, dass, wenn ich Anmaassung und Unverstand bald schweigend verachte, bald mit einigem Nachdruck erwiedere, ich mich darum nicht im geringsten gegen wohlgemeinte Bemerkungen, vollends gegen überzeugende Gründe verschliesse.

Königsberg am 14. December 1812.

XIX.

Ueber die Unangreifbarkeit der Schellingischen Lehre.

Geschrieben auf Veranlassung der Recension des zweiten und dritten Heftes vom Königsberger Archiv für Philosophie u. s. w. in der Halleschen allgemeinen Literaturzeitung und vorgelesen in der königlichen deutschen Gesellschaft zu Königsberg am 6. October 1813.

Vorwort.

Die auf dem Titelblatte erwähnte Recension kann eher Dank verdienen, als eine Beschwerde veranlassen. Als Relation betrachtet ist sie vorzüglich treu und genau; die Beurtheilung zeigt den verständigen und billigen Gegner da, wo die eignen Ansichten des Recensenten von denen der Verfasser abweichen. Dieses Zeugniss muss wenigstens ich ablegen in Hinsicht meiner philosophischen Aufsätze im Königsberger Archiv. — Allein, wenn eine Stimme, die man nicht verachten kann, gegen einen Mann, der eine unbegränzte Verehrung verdient und besitzt, einen Tadel ausspricht, der einen Schein von Bedeutung hat: so darf man wohl ein Wort darüber verlieren, ob denn auch dieser Tadel hier an der rechten Stelle stehe oder nicht? Und so ergriff ich die Feder, wegen der etwas unsanften Art, wie der Aufsatz meines Collegen, des Herrn Consistorialrath *Krause*, über Schelling's Lehre ist berührt worden. Ich bin nicht gewohnt, mir aus der Polemik ein Geschäfft zu machen. Aber, was ich in der Königl. Deutschen Gesellschaft vorgelesen habe, das darf ich so öffentlich sagen, als nur immer möglich. Herrn Schelling ist zwar schon öfter, und viel ausführlicher die Wahrheit gesagt worden. Allein man wird dies wiederholen müssen, so lange es Recensenten giebt, die sich stellen, wie wenn sie von einer Widerlegung der Schellingischen Lehren noch nichts vernommen hätten. So weit meine kurze Vorerinnerung zu einer kurzen Vorlesung. —

Gelegentlich mögen hier noch einige Worte Platz finden, über meine eignen, vorerwähnten psychologischen Aufsätze, und die dawider geäusserten Ansichten jenes Recensenten.

Zuvörderst bitte ich nicht zu glauben, dass ich mich schon „im Besitz" einer *unabsehlich weitläuftigen* Wissenschaft (der speculativen Psychologie) wähne, von der ich höchstens die Grundlagen mag gefunden haben.

Zweitens stehe ich in der Meinung, dass meine psychologischen Untersuchungen sich nicht bloss auf Mathematik, sondern wenigstens eben so sehr auf Metaphysik, — auf die von mir in den *Hauptpuncten der Metaphysik* aufgestellten Lehrsätze, gründen; und dass sie davon ganz unzertrennlich sind, wofern sie sollen *vollständig* eingesehen werden. Es ist factisch wahr, dass ich selbst nicht eher von dem Grundgedanken: *gehemmte Vorstellungen dauern fort als ein Streben vorzustellen*, das Geringste gewusst oder geahndet habe, als bis ich zu demselben durch Untersuchungen über das Ich geführt wurde; worüber ich künftig vollständige Rechenschaft ablegen werde, welche jedoch schon in meinen Hauptpuncten der Metaphysik kurz angegeben sind. Auch was in jenen Aufsätzen über Erschöpfung der Empfänglichkeit gesagt, woher hätte ich es nehmen sollen, als mitten aus der metaphysischen Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen?

Ich kann es nur für eine unbewusste Wirkung angenommener Meinungen halten, dass der so belehrsame Recensent gerade über die von ihm selbst aufgestellten Fragepuncte so wenig Auskunft aus meinen Angaben geschöpft hat. Soll nach seiner Forderung „das *innere Leben* des Menschen „nach seinem Grunde und seinen Haupt-Richtungen in „lichtes Bewusstseyn erhoben werden"; soll „unmittelbar „im Selbstvernehmen die wesentliche Eigenthümlichkeit des „Menschenlebens sich zu erkennen geben": so muss ich, mit aller Achtung für die Ansichten sehr würdiger Männer, bekennen, dass dies nach meiner Metaphysik ganz unmöglich ist. Eine solche Forderung bedeutet in meinen Augen gerade so viel, als wenn jemand den wahren Lauf der Weltkörper unmittelbar durch den äussern Sinn anschauen wollte. — *Schiller*, der unsterbliche Sänger, hat uns alle für das *Leben* begeistert; aber unsre Philosophen haben vergessen, dass das Leben ein *Phänomen* ist. Sie haben in die Mitte des Scheins hineingegriffen, in der Meinung, da die tiefste Wahrheit zu finden. Der Schein darf nicht geläugnet, nicht vernachlässigt, er muss aber erklärt werden. Die Data zur Untersuchung dürfen nicht für Resultate genommen werden.

Drittens, der Recensent vermuthet, ich wolle eine *ganz neue* Psychologie geben. Dieser Ausdruck hat mich beinahe erschreckt, wenn ich ihn gleich nicht geradehin für unrichtig erklären darf. Abgesehen von der Frage, wieviel mir gelingen werde zu geben, so kann selbst die Wissenschaft nicht neu seyn in Hinsicht der Thatsachen, sondern nur der Bearbeitung. — Sie wird auch nie bis zur „sichern Berechnung der Erfolge bestimmter pädagogischer Einwirkungen" bei den Individuen vordringen. Sie wird nie diejenigen *Erscheinungen* verkennen dürfen, welche dem Menschengeiste das Ansehen, bald *eines organisch angelegten Ganzen*, bald der *Selbstbestimmung* durch *transscendentale Freiheit* geben. — Man wolle mir glauben, dass ich vielfältige, und zum Theil vorzügliche Gelegenheiten, besonders durch pädagogisches *Handeln*, gewonnen und sorgsam genutzt habe, diese beiden Klassen von Erscheinungen zu beobachten. Wenn ich dennoch beides, nicht bloss für unvereinbar unter einander, sondern jedes einzeln genommen für unwahr, für blosse Aussenseite eines ganz anders beschaffenen Inneren, erkläre, so fehlt es mir hier weder an Erfahrung, noch am Selbstbewusstseyn; sondern meine Metaphysik trägt willig die Schuld, dass ich hierin so weit von Andern abweiche.

Doch ich will nicht weitläuftiger werden über meine eigne Arbeit; vielmehr folge nun gleich die in der Deutschen Gesellschaft gehaltene Vorlesung.

Verehrte Anwesende!

Herr Consistorialrath *Krause* hat bekanntlich zu wiederholten Malen nöthig gefunden, sich in religiöser Beziehung gegen die Schellingische Lehre zu erklären, weil sie unter dem Schein der Begünstigung christlicher Sinnesart, derselben vielmehr nachtheilig sey. Er hat darüber unter andern in einem Aufsatze des Königsberger Archivs gesprochen. Ein Recensent in der Halleschen A. L. Z. erinnert dagegen: man solle immer im Streite gegen eine Lehre den geraden Weg gehen, und zeigen, *dass sie nicht wahr ist;* alsdann folge das Uebrige von selbst.

Schon diese Erinnerung bezeichnet den achtungswerthen Beurtheiler, den ich überdies in der ganzen Recension, auch da wo sie mir widerspricht, gern und willig anerkenne. Aber was den achtungswerthen Mann bezeichnet, das ist darum noch nicht allemal treffend und schlagend; es giebt vielmehr achtungswerthe Irrthümer, und es giebt übelangebrachte Wahrheiten. Beides findet sich in jener Recension; und zu den übelangebrachten Wahrheiten gehört meiner Meinung nach jene Erinnerung gegen das höchst schätzbare, jetzt abwesende, Mitglied dieser Gesellschaft.

Eine Ermahnung an unsern *Krause*, man solle den *geraden* Weg gehn, hat etwas so Misslautendes, so Befremdendes, dass wohl mehr als Einer unter uns sich könnte aufgeregt fühlen, hierüber seine Stimme zu erheben. Mich, verehrte Anwesende, haben Sie, so viel ich mich erinnere, in der Reihe von Jahren, seitdem mir hier ein Platz vergönnt war, noch nicht gegen Schelling sprechen hören; wenn schon Gelegenheit dazu gegeben war. Jetzt aber werden Sie es hören; und diesmal, wegen der besondern

Veranlassung, glaube ich einigen Anspruch auf geneigte Aufmerksamkeit zu haben. — —

Wer erinnert sich nicht jener Periode, da Herrn Schelling's Philosophie im Aufkeimen begriffen war! Mit einem derben, aber nicht unwahren Ausdrucke könnte man sie die Periode der unruhigen Köpfe nennen. An die Schrecken der französischen Revolution, und an grosse Umwälzungen der Meinungen hatte man sich gewöhnt; die rauhen Töne jener Zeit hielt fast Jedermann für das Gebrause eines wohlthätigen Sturmes, der die Atmosphäre erneut und erfrischt; zu zweifeln, dass ein solcher, so einziger Abschnitt der Weltgeschichte enden könne, ohne entschieden heilsame Folgen zurückzulassen, schien Lästerung der ewigen Vorsicht. Wie anders jetzt, da Frankreich durch die Scheu vor einer neuen Revolution zusammengehalten wird; da in Deutschland die herrschenden Lehrmeinungen auf allerlei Wegen, wie sie eben können, in den kirchlichen Schooss zurückflüchten! — Auf jene frühere Zeit hatte Kant mächtig gewirkt. Wie viel wohlthätiger würde Er gewirkt haben, hätte nicht dieser so klare, so hell besonnene Geist es dulden müssen, dass die Werke seines Tiefsinns einem taumelnden Geschlecht in die Hände fielen, welches am allerwenigsten aufgelegt war zu der gebührenden Vergleichung zwischen dem neuen Lehrer und jenen alten Heroen, Leibnitz, Baco, Aristoteles, Plato. Was Wunder, wenn nun vollends durch Fichte der Tumult der Leidenschaften zu einem Grade erhitzt wurde, mit dem kein wahres Philosophiren bestehn kann. Fichte fand gleich Anfangs Bewunderer und Lästerer; auch das kühlste Temperament hätte solchen entgegengesetzten Aufreizungen kaum widerstanden. Sein bewegtes Gemüth sprach sich unverholen aus; dadurch wurden Einige mehr geärgert als widerlegt; Einige mehr in der Polemik als in der Philosophie unterrichtet. Schelling ist Fichte's Schüler; und dass dieser Schüler es in der Polemik viel weiter als in der Philosophie gebracht hat, das ist eine Wahrheit, woran vielleicht schon nach ein paar Jahrzehenden Niemand mehr zweifeln wird; wie gewagt Ihnen, geehrteste Anwesende, diese meine Behauptung jetzt auch scheinen mag.

Herrn Schelling's erstes literarisches Auftreten, wenigstens im philosophischen Fache, fiel gerade in meine Universitätsjahre. Mein Lehrer Fichte machte aufmerksam auf die neue Erscheinung; und erhob sie höher, als es meinem Gefühl zusagen wollte. Fichte gewann mich — nicht durch das was ihn mit Schelling vergleichbar macht, — sondern durch das was ihn von jenem unterscheidet, durch wahre speculative Kraft; durch die feinsten Versuche, der schwierigsten metaphysischen *Begriffe* im *Denken* mächtig zu werden. In Herrn Schelling's Schriften, in den frühesten so wenig als in den späteren, habe ich etwas angetroffen, das ich Speculation nennen könnte; obgleich sie sehr speculativ von denen gefunden werden, die da meinen, das Speculiren sey eine Art von Dichten in der übersinnlichen Welt, wozu man zwar viel Genie, aber gar keine Methode brauche. — Schon aus diesem Grunde habe ich mich nie berufen gefühlt zu ernstlichen Widerlegungen der Schellingischen Lehre; wenn schon meine Verhältnisse mich dazu aufzufordern schienen. Die Zeit dazu würde immer noch besser angewandt zur Widerlegung des Spinoza, oder der Andern, von denen zu dem Schellingischen Amalgama die Stoffe geborgt sind. Auch jetzt ist meine Absicht nicht, Sie, verehrte Anwesende, oder mich selbst in den trüben Dunstkreis hineinzuversetzen, in welchem schon so mancher gesunde Verstand Erstickungszufälle bekommen hat; wohl aber denke ich, in Beziehung auf die Forderung jenes Recensenten, der meinen heutigen Vortrag veranlasst, einen *völlig geraden* Weg zu gehn, indem ich

Erstlich und vor allen Dingen

daran erinnere, dass die Schellingische Lehre längst und vielfältig widerlegt ist, insbesondere namentlich durch *Köppen* und *Fries*; — indem ich zweitens hinzusetze, dass sie selbst, die Schellingische Lehre, mit ihrer eignen Widerlegung behaftet, aufgetreten ist, und unaufhörlich in den kräftigsten und deutlichsten Ausdrücken diese ihre Widerlegung *im eignen Munde* führt; — indem ich hieraus schliesse, dass Niemand, auch Herr Consistorialrath *Krause* nicht, jetzt noch nöthig hat, Gründe gegen Schelling aufzustellen, sondern dass *nur noch* von der Nützlichkeit oder Schädlichkeit der einmal in Umlauf gesetzten Meinungen die Rede zu seyn brauche; — dass also ich selbst etwas der Strenge nach Unnöthiges, und etwa nur der geselligen Unterhaltung Angemessenes beginne, wenn ich jetzt auf folgende Frage aufmerksam mache:

Wie geht es zu, dass, allen vorhandenen Widerlegungen trotzend, die Schellingische Lehre noch immer besteht, ja dass sie einen Schein von Unangreifbarkeit erlangt hat?

Ein Spötter könnte wohl lachen über die Frage, er könnte erinnern an jenes edle Wort des Herrn Schelling: „*rühre nicht, Bock, denn es brennt!*“ So lautet das Schlusswort zur Vorrede einer Schrift über *Philosophie* und *Religion*, wodurch das *Innere* der Lehre, im Gegensatz der Aussenseite, soll bezeichnet werden! In der That, ist es auch eine Frage, warum eine Lehre besteht, die so tapfer von einem wohl ersonnenen, wohl bedienten literarischen Terrorismus vertheidigt wird? Man müsste, um sich darüber zu wundern, das schwache Völkchen nicht kennen, das vor ein paar halbwitzigen Sarkasmen sich scheuend, nur unter der Bedingung glaubt den Mund öffnen zu dürfen, wenn es rede wie die, so am lautesten reden. Ein Student, der sich auf Medicin legte, sagte vor einiger Zeit: *die Naturphilosophie von Schelling ist zwar falsch, aber zur Medicin muss man sie doch brauchen.* Wenn dem vorerwähnten Recensenten so etwas zu Ohren käme, würden ihm nicht einige nützliche Betrachtungen dabei einfallen?

Ein Anderer könnte das Factum, dass die Schellingische Lehre noch bestehe, ableugnen; er könnte die höchst kränkende Erscheinung ausmalen, dass die allgemeine Abneigung, das allgemeine Misstrauen, jetzt eben so lastend auf das philosophische Studium drückt, wie ehemals dasselbe durch die von *Kant* entzündete, von *Reinhold* unterhaltene Begeisterung empor gehoben und ausgebreitet wurde; er könnte mit gutem Grunde weissagen, die Deutsche Nation werde nicht immer so geduldig seyn wie bisher, sie werde ihren Blick von unwürdigen Streitigkeiten hinweg wenden, und wenn in der jetzigen Gährungsperiode der Meinungen nichts wahrhaft Ueberzeugendes, nichts unverkennbar Gesundes zu Stande komme, so werde die Nation gleich ihren Nachbarn sich wenden zu dem *Nützlichen*, zu dem was entweder Geld einbringt, oder die Zeit verkürzt. Auf diese Weise könne allerdings Herr Schelling die Reihe der berühmt gewordenen Philosophen auf lange Jahrhunderte hin *beschliessen*; wozu er ohne Zweifel die wirksamsten Anstalten müsse getroffen haben, indem er berühmt geworden sey auf Kosten des Ruhms der Philosophie.

Doch wir lassen das Weissagen! Meine Sache ist, die eigenthümliche Natur dieser Schule im Auge zu haben; und zu zeigen, wie gerade aus ihrem innern Unwerthe und ihrer Unwahrheit jener Schein der Unangreifbarkeit hervorgehe, und jene Wirkung, die sie auch da ausübt, wo der literarische Terrorismus nichts ausrichtet. Der Hauptursachen zähle ich drei: erstlich, sie giebt, nach der Weise aller Schwärmer, und gegen alle gesunde Philosophie, eine unmittelbare Anschauung des Wahren und Realen als ihre Erkenntnissquelle an. Zweitens, sie hat den Widersinn zum Princip erhoben; das Ungereimte ist ihr das Erhabene, und das Undenkbare der eigentliche Gegenstand des Wissens. Dazu kommt drittens ein Hauptumstand, an welchem weder Herr Schelling noch die Seinigen Schuld sind; dieser Umstand ist kein anderer als *das böse Gewissen der übrigen Schulen*, die, nur minder auffallend, an den nämlichen Gebrechen krank liegen, und die zu einem vollständigen Widerstande untüchtig sind, weil, indem sie Herrn Schelling widerlegen, sie mit ihren eignen Waffen sich selber schlagen.

Vor der Blüthe der Kantischen Philosophie, zu einer Zeit, woran die meisten von Ihnen, geehrte Anwesende, Sich noch recht wohl erinnern werden, lag die Deutsche Philosophie durchgehends gefangen in den Banden der unmittelbaren Anschauung. Damals hatte der äussere Sinn dieselbe Herrschaft, welche jetzo dem innern Selbst-Vernehmen von so Vielen eingeräumt wird. Damals fing das Denken nach längerm Schlummer von neuem an, sich wider den äussern Sinn zu erheben; und in unsern Zeiten hat man eine Ahndung davon, dass es wohl auch fortschreiten könne bis zu einer Reform der Aussagen des innern Sinnes, ja auch des sogenannten reinen Selbstbewusstseyns; welcher Fortschritt in der That gar nicht ausbleiben wird, wofern nur nicht vor der Zeit die Spannung des Denkens unter andern Sorgen und Wünschen verloren geht. Nun giebt es aber gar Viele, die es für ein Unglück halten würden, wenn das Denken in diesem Puncte seine Schuldigkeit einmal erfüllte. Wie man ehedem den gemeinen Menschenverstand in Beziehung auf den äussern Sinn vertheidigte, so wird jetzo das Selbstgefühl, sammt den Meinungen, die sich daran hängen, verfochten; denn hieher, gleichsam in ein inneres Heiligthum, haben diejenigen sich geflüchtet, die zu behalten wünschen was sie haben, und auf neue Erwerbungen im Gebiete des Wissens nicht trauen. Eine solche Stimmung ist höchst natürlich bei denen, die zum eigenen Forschen nicht Uebung oder nicht Musse genug besitzen; sie gereicht nur denen zum Vorwurf, die sich die Miene geben, als verstünden sie selbst die erleuchtende Fackel zu schwingen. Wenn diese letztern die neuerlich beliebte Unterscheidung zwischen Vernunft und Verstand für einen Meistergriff halten, wenn sie der Vernunft, als dem innern Selbst-Vernehmen, vor dem Verstande, dem unter Begriffen fortschreitenden Denken, den Vorrang einräumen: so zeigen sie sich keinesweges als Meister, sondern eher als schlechte und halbe Schüler einiger verrufenen Mystiker, deren Namen wir zu unserm wahren Heil beinahe vergessen hatten, und nach einem kurzen Umlaufe der Meinungen wieder vergessen werden. Denn das nämliche Denken, welches alle Anschauungen ohne Ausnahme, sie seyen nun äussere oder innere, sinnliche oder geistige, ergreift und weiter verarbeitet, dieses Denken, welchem auch die *eingebildeten* Anschauungen, z. B. die der Gespenster, nicht entgehen, dieses ist nun einmal im Schwunge, und wird, falls es von fremder Gewalt ungestört bleibt, nicht eher ruhen, als bis es die angehäuften Stoffe so durchgearbeitet, und auf solche Begriffe gebracht hat, deren Unveränderlichkeit im Denken und *durch das Denken selbst* einleuchtet. Hiegegen sind alle Machtsprüche vergebens, und ein Zeitalter, das den

Verstand schmäht und verläumdet, ist darum noch lange nicht dahin gekommen, den Verstand zu binden oder gar zu lähmen. *Anschauungen*, welchen Namen sie immer führen mögen, *werden unvermeidlich Gedanken*; und wenn diese Gedanken sich als solche nicht halten können, (wie man das an den Anschauungen des äussern Sinnes längst bemerkt, an denen des innern Sinnes grösstentheils übersehen hat,) so kann nicht eher eine feste und ruhige Ueberzeugung entstehen, als bis der Bruch zwischen Gedanke und Anschauung rein vollendet, der Glaube an die rohe Anschauung rein vernichtet, und das Werk der Speculation an die Stelle getreten ist.

Dabei darf aber nicht vergessen werden, dass die Speculation nur ausgearbeitet hat, was die Anschauung darbot. Häufig begegnet es den Menschen, dass sie im Denken den Faden verlieren; am häufigsten und gefährlichsten begegnet es denen, die viele fremde Systeme durcheinander studiren. Diese gerathen in *leere* Speculationen, d. h. in solche, wobei der Ursprung der Anschauung vergessen ist. Während nun die ächte Speculation selbst nur denjenigen überzeugen kann, der sich ihrer Anfangspuncte, ihres Hervortretens aus dem unmittelbar gegenwärtigen Schauen, vollkommen bewusst ist: befinden sich dagegen jene in der peinlichsten Verlegenheit, oder auch sie stellen den lächerlichsten Dünkel zur Schau, wenn sie wirklich durch Begriffe, denen nichts Gegebenes zum Grunde liegt, etwas zu *wissen* meinen.

Hieraus erklärt es sich, dass von Zeit zu Zeit lebhafte Ermahnungen erschallen, man solle dem leeren Denken entsagen; man solle sich wieder auf die Anschauung besinnen. Eine solche Ermahnung, hauptsächlich in Hinsicht auf die transscendente Theologie, lag in Kant's Kritik der Vernunft, die den Satz einschärfte, dass alle unsere Erkenntniss nur der Erfahrung ihre gehörige Form gebe. Das Wort Vernunft bezeichnete damals das höchste Denkvermögen, während man dasselbe Wort neuerlich den tiefsten Sinn bedeuten lässt. — Eine solche Ermahnung fand auch Fichte nöthig; er verlangte die höchste Lebhaftigkeit einer Selbst-Anschauung verbunden mit der Abstraction von allem Individuellen. Fichte's Grundfehler lag darin, dass er dieser Anschauung vertraute.

obgleich die Auffassung derselben in Begriffen, ihm überall Widersprüche entdeckte, zum mehr als hinreichenden Beweise, dass es bei jener Anschauung sein Bewenden nicht haben könne, und dass keine, auch noch so tiefsinnige Speculation eher vermögend sey Widersprüche zu heilen, als bis man sich entschlossen habe, das Widersprechende aufzugeben, und das Angeschaute bloss als einen, zu weiterer Verarbeitung dargebotenen Stoff zu betrachten. Dennoch hatte Fichte's Ichheit ihren guten Grund und Boden im Selbstbewusstseyn: aber wo ist Grund und Boden für die Anschauung des Schellingischen Absoluten?

Herr Schelling nämlich fand ebenfalls nöthig, sich auf eine Anschauung zu berufen. Aber hier kam unter vielen pomphaften Phrasen, — und leider mit Fichte's Begünstigung, — das Geständniss zum Vorschein: die intellectuale Anschauung sey nicht in dem geistigen Vermögen eines Jeden. Und so ereignete sich die allgemein bekannte Thatsache, dass von manchen Jünglingen Opium, gebrannte Wasser, ja in Einem Falle sogar Quecksilber zu Hülfe gerufen wurde*), vermuthlich in der Hoffnung, dadurch die geforderte Anschauung zu erkünsteln.

Und hier liegt denn auch unmittelbar der erste Punct vor Augen, den wir ins Licht stellen wollten. Nämlich die glücklichen Auserwählten, denen die erhabene Anschauung einmal geworden ist: kann man sie widerlegen? Werden sie nicht lächeln, wenn man ihnen zeigt, *undenkbar* sey, was sie *gesehen* haben? — Zwar, sie *sollten keine, auch noch so klare und natürliche*, Anschauung, für Wahrheit annehmen, sobald sich dieselbe im Denken nicht festhalten lässt! Aber jene sind mit Mühe zum Schauen gelangt, darum *wollen* sie nicht, dass das unwahr sey, was sie sehen. Der schwer errungene Besitz ist kostbar.

Oder, man zeigt ihnen den historischen Ursprung der Schellingischen Anschauung aus der Fichteschen in Verbindung von Spinoza, Plato und manchen Physikern und Dichtern. So auch belehrt man den Gespenstergläubigen über die Täuschungen des Auges und der Phantasie — vergebens! Er hat die Gespenster *gesehen!* — Und im gegenwärtigen Falle fehlt nicht viel daran, dass man intellectuell gesehen habe, wie das Absolute in seiner Entwickelung die Individuen Plato, Spinoza, Fichte, Schelling, als Zeitwesen hinstellte, um in ihnen sich selbst zur allmählig wachsenden Selbsterkenntniss zu erheben. Dass die vorgebliche Entwickelung höchst seltsame Sprünge mache, dass die Systeme von Plato, Spinoza und Fichte im Geiste gänzlich verschieden sind, und nur durch die gewaltsamsten Entstellungen, durch das Aufhaschen zufälliger Aehnlichkeiten einander nahe gerückt werden können: dieses lehrt man vergebens diejenigen, die da *geschauet* haben! Ihr Anschauen hat die höchst verdächtige Aehnlichkeit mit dem Denken, dass es sich eben so blitzschnell umherbewegt wie die Gedanken, daher auch die sonderbarsten Sprünge ihm gar nichts kosten.

---

*) Die Göttingischen gelehrten Anzeigen haben ganz kürzlich eines solchen Falles erwähnt.

Doch was sage ich Sprünge? Die härtesten derbsten *Widersprüche* sind ja im Absoluten Eins! *Köppen* sammelte schon vor zehn Jahren ein ganzes Register dieser Widersprüche, die von Herrn Schelling nicht bloss eingestanden, sondern absichtlich gelehrt, nachdrücklich eingeschärft, — und zuweilen mit ein paar offenbaren Sophismen entschuldigt werden. Wie im Bruno (S. 40), wo kurz und gut eine höhere Einheit für die Einheit und Differenz *hingestellt*, und darauf behauptet wird, die letzteren seyen in Ansehung jener (sinnlosen) Einheit nicht entgegengesetzt; ungefähr wie wenn man spräche: *Setzet, das Widersprechende sey denkbar: so könnt ihr nicht läugnen, dass es denkbar ist.* — Hierin besteht nun ganz vorzüglich die Stärke der Schellingischen Lehre. Keine Persiflage oder Parodie kann den Unsinn so weit treiben, dass nicht der Scherz Gefahr liefe, verwechselt zu werden mit dem was in jener Schule ernstlich gelehrt, gelernt, bewundert wird. Vor einigen Jahren hatte ein berühmter Ungenannter in einem Journale so gescherzt; der Beifall blieb nicht aus; man fand in dem bittersten Spott die erhabenste Weisheit. Mir ist's umgekehrt begegnet, dass, indem ich Stellen aus

Schelling's Schriften vorlas, jemand ärgerlich auffuhr, und mich beschuldigte, zu parodiren statt zu lesen; bis ich die gedruckten Worte vorzeigte. Kürzlich lehrte Herr *Hegel* folgendes, (das ich jedoch nur aus dem Gedächtniss anführe): *Das Seyn, in so fern es ist, nicht das zu seyn was es ist, in dieser Negativität seiner selbst, ist das wahre Wesen.* — So etwas aus dem Gedächtniss mitzutheilen, würde ich nicht wagen, wenn der geringste Zweifel darüber walten könnte, dass dergleichen völlig dem Geiste jener Schule angemessen sey. — Wer aber vermag eine Lehre zu widerlegen, die dasjenige überall selbst ausspricht, was in jedem andern Zusammenhange für die schlagendste *deductio ad absurdum* gelten würde? Nur das bleibt übrig, Betrachtungen anzustellen über die Lernenden und die Lehrer, die gemeinschaftlich in solche Irrsale gerathen konnten!

Es ist kein Zweifel, dass Lernende und Leser anfangs die seltsam klingenden Formeln für erhabene Räthsel halten, deren Auflösbarkeit sie vertrauensvoll voraussetzen. Sie glauben nur epigrammatische Spitzen zu empfinden, und rechnen die poetische Form der Darstellung zu den Verdiensten der Lehre. Vielleicht unterlag selbst der Erfinder zum Theil einer ähnlichen Täuschung. Aber der Hauptgrund, der das Verweilen und Verharren in diesem widerwärtigen Chaos von Ungereimtheiten erklärt, das kein Gott zur Ordnung zwingen kann, — dieser Grund liegt in der Natur der philosophischen Probleme selbst. Denn gerade das ist ihre selten erkannte, und niemals vollständig dargelegte, Eigenthümlichkeit, dass sie, diese aus den Anschauungen des äussern und innern Sinnes geschöpften Probleme, unvermeidlich auf widersprechende Begriffe führen, mit denen sie bis ans Ende der Tage einen Jeden quälen werden, der nicht frühzeitig inne wird, er habe hier *nicht* Räthsel aufzulösen, sondern neue Begriffe an die Stelle der gegebenen zu setzen, vermöge einer gesetzmässigen und nothwendigen Umwandlung der einen in die andern.

Schelling's Lehre ist eine Modification der Lehre vom absoluten Werden. Das Werden, oder die Veränderung, wird von vielen Philosophen absolut gesetzt, weil die gewohnlichen Erklärungen desselben nach dem Causalbegriffe, nicht ausreichen. Hier unterscheiden sich die Philosophen von dem gemeinen Verstande nur darin, dass sie die von diesem vergeblich versuchte Erklärung des Werdens wieder aufgeben. Dadurch aber kehrt die erste, ursprüngliche, vom gemeinen Verstande schon zum Theil verbesserte, Rohheit der Anschauung zurück. Denn die Anschauung eben giebt in der That die Veränderung schlechthin, sie giebt sie *nicht* als eine Wirkung, deren *nothwendigen* Zusammenhang mit der Ursache darzustellen sie ganz unfähig ist. Die Anschauung giebt hier den Widerspruch, dass ein Ding, welches noch dasselbe ist, wie zuvor, doch anders geworden ist als es war. Wer nun das Werden absolut setzt, der lässt es bei diesem Widerspruch; und ein solches Philosophiren ist demnach in seiner einfachsten Gestalt nichts anderes als blosse Unterlassung und Zurückweisung desjenigen Denkens, welches zu vollfuhren eben die Schuldigkeit des Philosophen gewesen wäre.

Das Hinstellen widersprechender Begriffe, als ob sie eben in und mit dieser ihrer Ungereimtheit, ohne Verbesserung, die ächten Träger alles menschlichen Wissens seyn konnten, hat nun Herr Schelling mit gar vielen andern Philosophen gemein. Aber darin zeigt sich ein auffallender Unterschied, dass Andre, anstatt die Widersprüche klar an den Tag zu legen, vielmehr davon als von den unbegreiflichen Gränzpuncten menschlicher Einsicht reden, welche im Denken überwältigen zu wollen, viel zu kühn und eine Art von Frevel seyn würde. Dies geht so weit, dass man beinahe mit Sicherheit darauf rechnen kann, wo ein Philosoph über Unbegreiflichkeiten erstaune, da liege ein kaum verhüllter Widerspruch, der sich mit ein wenig logischer Aufmerksamkeit sogleich zu Tage fördern lasse. — Herr Schelling hingegen, den kein furchtsames Erstaunen zu halten vermag, legt uns mit dürren Worten die Widersprüche vor Augen, und verlangt dabei, dass wir sie eben als solche auch für nicht widersprechend, sondern für die allerklarsten, durchsichtigsten Einheiten annehmen sollen. Die Neuheit dieses Verlangens wirkt auf den Anfänger gerade so, wie auf manche Männer von hellem Blicke die Einsicht, dass, wohin unter den vorhandenen Systemen man sich auch wenden möge, überall das Unbegreiflichste in den unentbehrlichsten Principien liege, daher sie sich noch am liebsten bequemen, nur gleich Anfangs die grosse Synthesis des Seyn und des Werden zu vollziehen, das heisst, die allerschneidendsten Gegensätze für einerlei zu erklären, und hiemit den gröbsten, härtesten, unverzeihlichsten aller Widersprüche zum Anfangspuncte der Weisheit zu machen; welches denn eben nicht besser ausgeführt werden kann, als von Spinoza oder von Schelling geschehen ist.

Es wird mir oft schwerer, Herrn Schelling's Gegner, als seine Anhänger zu begreifen. Im Streite wider ihn, sollte man meinen, müssten doch die Streitenden die Augen öffnen über ihre eignen Irrlehren, sie müssten einsehn, dass das Unreine ihrer eignen Principien in Schelling's Schule nur deutlicher ausgesprochen werde, sie müssten wahrnehmen, dass, wenn Er die Logik und den gesunden Verstand offenbar verhöhnt, dieses nur eine Aufrichtigkeit ist, die man bei ihnen vermissen könne.

Aber so ist der Mensch! Er sieht die fremden Fehler, ohne sie zur eignen Warnung zu nutzen. Wundern Sie Sich nicht, verehrteste Anwesende, wenn ich aus Furcht, es könnte mir etwas ähnliches begegnen, mich weniger mit fremden Systemen befasse, als man mir vielleicht anmuthet. Ich wende Jahre auf eigne Untersuchungen, ehe ich mir einige Tage nehme zu solchen Beschäfftigungen, die mich unwillkührlich in Polemik verstricken müssen. Vor dem hier gerügten Grundfehler der Schelling'schen Lehre mich zu hüten, ist von jeher mein eifrigstes Bestreben gewesen, und wenn ich eine Metaphysik zu haben glaube, so ist es darum, weil es mir scheint, als sey dieses Bestreben nicht ohne Erfolg geblieben. Aber hiemit sind Untersuchungen begonnen, die mir nun schon nicht Zeit lassen, auf fremde Fehler Jagd zu machen, und es bedurfte einer Veranlassung, wie die zu Anfang angezeigte, um mir die heutigen Aeusserungen abzudringen.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig

J. F. Herbart's

kleinere philosophische Schriften.

Zweiter Band.

J. F. Herbart's
kleinere
philosophische Schriften
und
Abhandlungen,
nebst dessen
# wissenschaftlichem Nachlasse.

Herausgegeben
von
Gustav Hartenstein.

Zweiter Band.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1842.

AD
BIBL. UNIV.
MONAC.

Univ.-Bibl.
München
Bibliothek

Vorrede.

Ueber den grössten Theil der in diesem zweiten Bande enthaltenen Schriften und Abhandlungen, von welchen die Mehrzahl bis jetzt noch ungedruckt war, werden mit Beziehung auf das schon in der Einleitung zum ersten Bande Gesagte, wenige kurze Bemerkungen genügen; nur bei einigen scheinen einige erläuternde Zusätze nicht ganz überflüssig zu seyn. Zu den letzteren gehören sogleich die beiden im Jahre 1814 gehaltenen Reden *über den freiwilligen Gehorsam als Grundzug ächten Bürgersinnes in Monarchien*, und *über Fichte's Ansicht der Weltgeschichte*. (No. I. und III.) Beide wurden zu einer Zeit gehalten, wo es eben gelungen war, das Joch einer drückenden Fremdherrschaft von Deutschland abzuschütteln, und wo die Hoffnungen einer neuen bessern Zeit selbst von dem Gefühle der Erschöpfung, welches der harte Druck und die Anstrengungen des Kampfes zurückgelassen hatten, sich nicht wollten hemmen lassen. Dass nun Herbart, den der Glanz der Napoleonischen Macht niemals geblendet hatte, den Befreiungskampf, den Kampf um die nationale Selbstständigkeit mit inniger Theilnahme begleitete, dafür legen diese kurzen Reden Zeugniss ab. Auch die Hoffnungen Deutschlands theilte er; er theilte sie in dem Grade, als er die schlichten und ehrlichen Gesinnungen des Rechts, der Billigkeit, der aufrichtigen Eintracht, des wahren, rückhaltslosen Gemeingeistes sowohl bei denen, die an der Spitze der Staaten stehen, als bei dem Volke voraussetzen zu dürfen glaubte. Aber zugleich war er gerechter gegen die Nation, als namentlich Fichte gewesen war, der jene Zeit der Erniedrigung das *Zeitalter vollendeter Sündhaftigkeit* genannt hatte: denn er erkannte es als unmöglich, dass dieselbe Generation, die solche Beweise des Heldenmuths geben konnte, wie sie das deutsche Volk eben jetzt gegeben hatte, ein paar Jahre zuvor so tief sollte gesunken gewesen seyn, als Fichte gemeint hatte. (Vgl. besonders S. 39 flg. d. Bds.) — Herbart muss damals (im Jahre 1814 oder 1815) die Absicht gehabt haben, diese beiden Reden drucken zu lassen; wenigstens findet sich in seinem Nachlasse der Anfang zu einer Reihe politischer Briefe an einen Freund, welche auf sie Bezug nehmen, und sie wahrscheinlich begleiten sollten. Es liegt jedoch nur ein Fragment davon vor, welches sich grösstentheils mit einer Analyse und Kritik der politischen Grundgedanken des Hobbes und Spinoza beschäftigt. Es vollständig abdrucken zu lassen, schien es mir nicht wichtig genug; indessen mögen doch ein paar Stellen daraus hier noch Platz finden, weil sie für die Art, wie Herbart die damaligen Zeitverhältnisse auffasste, bezeichnend sind:

> Wünschen Sie vielleicht, dass wir uns jetzt, ohne bei älteren Meinungen zu verweilen, gleich mit dem Heutigen, mit dem Vaterlande und seiner Zukunft beschäftigen? Zwar, Sie wissen zu gut, wie das Heutige durch das Vergangene bedingt ist, und wie wenig man hoffen darf, selbst die Ansichten der Gegenwart richtig zu bestimmen, wenn man nicht die Vorstellungsarten früherer Zeiten zu Rathe gezogen hat. Und besonders darum, weil wir nie so kräftig, nie so lebendig uns das früher Gedachte selbst zu erzeugen vermögen, als es damals gedacht wurde, da es, als Product seiner Zeit, den Geist und das Gemüth ausgezeichneter Männer ganz ausfüllte: darum habe ich mich an Hobbes, an Spinoza gewendet, um bei ihnen die Puncte zu finden, wider die wir uns stemmen können, um unsere eigene bessere Ueberzeugung leichter zur Klarheit zu bringen.
>
> Immerhin aber lassen Sie uns jetzt gleich unsre neueste Zeit ins Auge fassen. Wir können ja nachher auch wieder zu jenen Männern zurückkehren und alsdann auch noch an-

derwärts in der Vorzeit uns umsehn. — Den Standpunct, der mir unter allen der *erste*, wenn auch nicht gerade der wichtigste für diese Betrachtung scheint, kennen Sie nun schon: es ist der des *Rechts*.

Wie viel Grosses auch in Napoleon's Unternehmungen lag oder zu liegen schien: sie waren geschändet durch den Stempel der Unwahrheit und des Unrechts. Wie viel dereinst Wohlthätiges, das irgend einmal daraus kommen sollte, sich Mancher träumen mochte: es war vorherzusehn, dass auf lange Zeiten hinaus Misstrauen, Erwartung neuer Gewalt und Willkühr allen Einrichtungen ankleben müsse, die keinen edlern Ursprung hatten. Die Ordnung wird besser durch das Alter; denn sie gewinnt an Zuverlässigkeit. Was Gewalt erschuf, das kann Gewalt vernichten; und in ihre neuen Satzungen kommt nicht eher die wahre und volle Kraft des Rechts, als bis alle Wünsche schweigen und vergessen werden, die das frühere Recht wieder erwecken möchten. Die erfochtenen Siege sind gross und herrlich von manchen Seiten; aber ihr Schönstes ist, dass sie uns Offenheit und Recht zurückgegeben haben. . . . . Die grossen Mächte haben einmal ganz einfach gethan, was sich gebührt; sie haben, so weit es anging, jedem das Seine gegeben. Das ist preiswürdiger als alle Politik der Cabinette; und vor dieser Betrachtung muss jede Frage nach dem Nutzen verstummen.

Es ist aber auch nützlich, und zwar das allernützlichste, was geschehen konnte; denn es bringt einen Grad von Treu und Glauben zurück, der als Grundlage aller europäischen Verhältnisse unschätzbar werden kann. Dass diese Fürstenthümer, diese kleinen Freistaaten wieder hervortraten, und dass wir darüber erstaunen mussten, anstatt es höchst natürlich zu finden: das zeigt den erfreulichsten Contrast zwischen dem Ehemals und Jetzt. Und wenn die nämlichen kleinen Staaten noch zehn Jahre lang ungekränkt bestehen, — jetzt nachdem das traurige Beispiel ihrer möglichen Vernichtung einmal vorhanden ist, — dann werde ich vielleicht daran glauben, dass eine neue, bessere Epoche für die europäische Geschichte begonnen habe.

Uebrigens, wenn jene Zwei †), mit denen wir uns vorhin beschäfftigten, um ihren Rath wären gefragt worden, was würden sie wohl angegeben haben? Spinoza hätte der Consequenz gemäss sagen müssen, dass jene Fürsten und Städte, die sich selbst nicht herstellen *konnten*, auch kein *Recht* zur politischen Existenz mehr hatten; ja genau genommen, dass sie niemals eins besessen haben, noch erlangen können, indem sie die *Macht* nicht haben, sich wider den Angriff eines grösseren Staates zu behaupten. Hobbes würde ihnen das Recht nicht streitig machen, aber ihnen zugleich die Weisung geben, sich dem Mächtigern zu unterwerfen, indem der allgemeine Krieg, den nur eine unwiderstehliche Gewalt zu dämpfen könne, sie sonst unfehlbar erdrücken werde. Und noch heute wird man Leute in Deutschland finden, die das für wahre Weisheit halten!

---

†) Hobbes und Spinoza.

Wenn aber Philosophen solche Begriffe hegten, die doch ihnen wahrlich keinen Vortheil bringen konnten, darf man sich wundern, wenn in den Cabinetten die nämlichen Grundsätze herrschen? Kann es befremden, wenn wir auch jetzo nicht *alles* das Unrecht wieder gut machen sehen, was der glücklichen Katastrophe vorherging? Napoleon verstand die Kunst, Mitschuldige in seine Verbrechen hineinzuziehen, — hinein zu *zwingen*. Er verstand es, alle Verhältnisse so zu verwirren, dass manche Knoten, die er schürzte, nur mit der höchsten Vorsicht würden gelöst werden können, wenn nicht schon die Berührung derselben mit dringender Gefahr öffentlicher Unruhen verbunden seyn sollte. Wenn nun jetzt die höchsten Häupter in den Puncten das alte Recht wieder herstellen, wo es unverwickelt ist: dürfen wir beurtheilen, was es sie kosten würde, wenn sie dasselbe in allen Puncten gleichmässig zurückführen wollten? Vielleicht möchten dazu Gewaltschritte nöthig seyn, die man streng genommen unbefugt finden würde. — Ich wenigstens bin weit entfernt, so etwas auf meinem Standpuncte beurtheilen zu wollen. Dennoch, ich gestehe es, thun die Ueberreste des Rheinbundes meinen Augen weh; und keine Rücksicht auf grössere politische Einheit, kein Widerwille gegen die alte, hundertfach zerstückelte Charte von Deutschland hilft mir verschmerzen, dass so viele alte, rechtmässige Besitzungen ohne billigen Ersatz verschwunden sind. Zwar viel Unzweckmässiges lag in der alten Ländervertheilung; vieles, das die Vertheidigung erschwerte und in sofern dem Unheil, das über Deutschland hereingebrochen ist, die Bahn geebnet hat. Napoleon's Auge durfte nur die Charte von dem westlichen Deutschland betrachten, so war sie für ihn eine Einladungscharte! Aber Sie selbst haben an die Unmöglichkeit erinnert, dieses Uebel ganz zu heben....

Nach einigen Zusätzen, die sich wieder auf die Lehre des Hobbes und Spinoza beziehen und namentlich die Verwechselung der theoretischen Betrachtung und der ethischen Beurtheilung, welche jenen Lehren zu Grunde liegt, auseinandersetzen, schliesst jenes Fragment noch mit folgenden Worten:

> Wie sehn denn die neuesten Weltbegebenheiten aus, wenn wir sie bloss aus dem theoretischen Standpuncte, bloss als psychologische Phänomene betrachten? — Höchst einfach! Im Partheiengewühl der französischen Revolution hatte sich ein junger Mann an den Anblick eines Streits gewöhnt, den er für den Streit Aller gegen Alle, und wiederum als solchen für den natürlichen Zustand der Menschen hielt. Er strebte auf der militärischen Laufbahn fort, um im allgemeinen Streite der Stärkste zu werden; und er wurde es. — Die Völker, nach ihrer gewohnten Weise, duldeten ihn lange, besonders weil sie in frühern Kriegen des Streites müde geworden waren. Endlich sahen sie, dass es Ernst würde mit den Rechtsbegriffen des Mannes, der sein Recht in seiner Macht fand; darauf machten sie auch Ernst; und weil sie im Grunde doch mächtiger waren als er, so wurde er geschlagen und verjagt.
>
> In dieser höchst begreiflichen Geschichte findet sich, wie Sie sehn, nichts von einer besondern Verschlimmerung der Völker *vor* dem Kampfe, nichts von besonderer, plötzlicher Veredelung *in* demselben. Wozu sollte das auch dienen? Ist die Sache nicht ohnedies verständlich? Dass die Völker in einer starken Spannung sich befunden haben, — proportional der spannenden Kraft, — das liegt allerdings in meiner Erzählung. Dass auch die moralischen Gesinnungen, dass jede Art von Selbstverleugnung dabei in ganz vorzüglicher Lebhaftigkeit hervortreten mussten, versteht sich als natürliche Folge von selbst.
>
> Nur Eins kann ich, wenn Sie wollen, noch ausdrücklich bemerken, obgleich es sich eben auch von selbst versteht, wie das vorige. Ehe der entscheidende Kampf begann, waren die Nationen, die schon lange gelitten hatten, sehr unzufrieden mit sich selbst. Sie wunderten sich, wo doch ihre alte Tapferkeit möge geblieben seyn; sie begriffen nicht, wie sie doch die entehrende Schmach so lange zu tragen im Stande wären. Die Schriftsteller, als die öffentlichen Redner, zogen aus dem Mittelalter allerlei alte Bilder her-

vor, würdige Bilder der Vorfahren, zur Beschämung der Enkel. Das Hülfsmittel war von zweideutiger Wirkung; es spornte zwar, aber es machte zugleich muthlos, denn wer wird etwas wagen, der unter einem entschieden kraftlosen und versunkenen Geschlechte zu leben glaubt? Glücklicherweise entsprang aus Noth und Grimm der Sieg; und die Völker erkannten wieder sich selbst.

Sie haben schon aus einer der beiliegenden Reden meine Ueberzeugung ersehen, dass die Schlechtigkeit, in welche vor dem letzen Kampfe die Deutschen sollen versunken gewesen seyn, in wiefern sie als etwas Besonderes und ungewöhnlich Schlimmes betrachtet wird, auf Täuschungen mancherlei Art hinauskommt. Das erste, was ich darüber zu sagen habe, ist, dass niemals eine Generation sich herausnehmen sollte, die nächstvorhergehende, von der sie abstammt, und von der sie gebildet worden, hart anzuklagen. Die Verletzung der Pietät, welche darin liegt, ist schrecklich; und die Einbildung, man könne sich plötzlich losreissen von dem Stamme auf dem man gewachsen, man könne dessen Natur ausstossen, und sich beliebig mit einer neuen begaben, ist baare Thorheit. Waren die nächsten Vorfahren in den Grundzügen verdorben, so können wir nicht viel besser seyn; sind wir stolz auf unsre Thaten, so ist die Kraft und die Gesinnung derer, die uns bildeten, der gute Grund gewesen, aus dem solche Thaten kamen.

Nur obenhin und vorläufig lassen Sie uns für jetzt die Puncte der Klage betrachten, welche gegen die Zeit unserer Väter kann geführt werden. Weiterhin findet sich wohl noch Gelegenheit, in eins und das andre tiefer hineinzugehn.

„Jeder ging seinen Weg, und betrieb sein Geschäfft;
„dafür begehrte er Schutz vom Staate, den er so wohlfeil
„als möglich zu erkaufen wünschte; übrigens waren die Men-
„schen nicht sowohl *Bürger*, als *Unterthanen*; sie begehr-
„ten es auch in der Regel nicht anders, denn sie hatten
„nicht Lust sich für das Allgemeine aufzuopfern, sie poli-
„tisirten nur zum Zeitvertreibe.“

Dies ist bei weitem die stärkste Klage, die ich über die nächste Vergangenheit zu führen weiss, besonders in Hinsicht dessen, was zunächst liegt, der langen Nachgiebigkeit, die unsre Selbstständigkeit in die höchste Gefahr brachte. Freilich, wäre *Bürgersinn* in Deutschland gewesen, so hätte es dahin nicht kommen können. Aber *unsre Staatsverfassungen wollten keinen Bürgersinn.* Erinnern Sie sich doch der langsamen, mühseligen Erhebung des dritten Standes unter dem Drucke des Lehnsystems; gedenken Sie der Zünfte und Corporationen aller Art, dieser *kleinen* geselligen Mittelpuncte, in denen zuerst der Geist der Verbrüderung unter den Menschen keimte; sehn Sie nach, wie wenig diesen Anfängen eines Gemeinwesens gestattet wurde, weiter fortzuschreiten, enger zu verschmelzen, wie fremdartig sie überall dem System der Landesregierung blieben, von der sie nur *geduldet*, in die sie niemals wahrhaft verarbeitet wurden; bedenken Sie die fortwährende, alt hergebrachte Trennung des Adels vom Bürgerstande, vermöge deren eigentlich nur der Adel sammt dem Landesherrn den Staat zu bilden schien; — und nun sagen Sie mir: wann war es besser? und wann *konnte* es besser seyn? — Möglich, dass in irgend einer vergangenen Zeit die Ritter mit ihren Knappen Deutschland schneller vor allen Unbilden geschützt hätten. Aber wenn Sie damit zufrieden sind, dass eine besondre Menschenklasse vorhanden sey, welche den Dienst der Tapferkeit leiste, so dürfen wir ja nur bis zum siebenjährigen Kriege zurückgehn; dort finden wir eine höchst tapfere Armee; deren Geist offenbar auch heute noch nicht erstorben ist, obgleich eine vorübergehende Zeit, die auf keine Weise ein *Zeitalter* heissen kann, zwischen heute und dem siebenjährigen Kriege in der Mitte steht, in welcher jener Geist keinen Körper zu haben schien. — Das was Sie wollen, und was ich auch wünsche, eine wahre National-Kraft, die ihr eigner Schutz sey, das liegt zwar in den Deutschen, aber keine Periode der deutschen Geschichte zeigt es fertig zum Gebrauch, denn nirgends hat die Spaltung der Provinzen, und die noch weit schlimmere Spaltung der Stände, es zu einer wahren bürgerlichen Einigung kommen lassen. — Und haben denn die neuesten Begebenheiten in dieser Hinsicht etwas bedeutendes geändert? Gewiss nicht mehr, als was die neuerlich so verrufene Aufklärung seit langer Zeit vorbereitet hatte. Man *weiss* nun ziemlich allgemein, dass es kein Ruhm ist für die verschiedenen Stände, wenn sie möglichst weit aus einander treten. Aber die Praxis in unsern Staaten, der Geist der Geschäfftsführung, wird noch lange dabei stehn bleiben, dass, dem *Buchstaben* †) des Platon vollkommen gemäss, Jeder das Seine thun soll, ohne sich um die andern zu kümmern; woraus folgt, dass Jeder nur Privatangelegenheiten kennt, das Oeffentliche und Allgemeine aber als *Privatsache der Herrscher und der Minister* behandelt wird, — ein Zustand der Dinge, bei dem wir uns lange leidlich wohl befunden haben, und vielleicht wieder auf Jahrhunderte wohl befinden können, wenn nicht noch einmal eine französische Revolution ausbricht, und wenn die *grande pensée* der Franzosen entweder nach und nach einschläft, oder in ihrer Thorheit erkannt wird.

---

†) Diese Erinnerung an den Unterschied zwischen dem Buchstaben und dem Geiste der platonischen Lehre kann zugleich als Commentar zu der Berufung auf das *τὰ αὑτοῦ πράττειν* als die „gute Sache“ (S. 272 d. Bds.) dienen.

Hiermit schliesst das ganze Fragment; dass Herbart nicht ganz falsch prophezeit hatte, lehrt die Thatsache, dass die Entwickelung der deutschen Nationalkraft seit jener Zeit nicht gar schnell vorwärtsgeschritten ist und dass selbst das *Bewusstseyn* der Möglichkeit einer solchen Nationalkraft erst durch erneuete Drohungen von der Seite her, auf welche Herbart hinweist, einen Stoss erhalten musste, um sich wenigstens auszusprechen.

Die der Zeitfolge nach zwischen diese beiden Reden fallenden *Bemerkungen über einen pädagogischen Aufsatz* sind auch ohne diesen Aufsatz, auf den sie sich beziehen, vollkommen verständlich; so flüchtig und schnell hingeworfen sie sind, zeigen sie doch, wie viel Herbart selbst einem sehr einseitigen und unzweckmässigen Vorschlage abzugewinnen im Stande war und wie bereitwillig er die Haltbarkeit eines Gedankens von der Gesinnung unterschied, die ihn erzeugt hatte.

Rücksichtlich der Schrift: *über meinen Streit mit der Modephilosophie dieser Zeit* genügt es auf Bd. I S. LXXXIV flg. zu verweisen. Die darauf folgende Rede *über den Hang des Menschen zum Wunderbaren* behandelt dasselbe Thema, welches Herbart in der *zweiten* Ausgabe des *Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie* (§. 132 Anmerk. S. 216—222), wenn auch in einem andern Zusammenhange, darum aber nicht mit geringerem Nachdrucke als hier ausgeführt hat. Da jene Anmerkung in den folgenden Ausgaben weggeblieben ist, weil sie Herbart nicht mehr für nöthig hielt, so kann diese Rede als Ersatz für dieselbe betrachtet werden; sie ist wenigstens nicht für die überflüssig, die nicht begreifen können, wie die allerunumschränkteste Freiheit der wissenschaftlichen Forschung mit der religiösen Ehrfurcht vor dem, was sich nicht in eine wissenschaftliche Construction vollständig auflösen lässt, vereinigt seyn könne.

Die zwei darauf folgenden Schriften sind schon früher gedruckt gewesen. Die Veranlassung und der Zweck der *Gespräche über das Böse* ist Bd. I S. LXXXVI kurz angegeben worden. Diese Gespräche scheinen wenigstens mir zu den Schriften Herbart's zu gehören, deren Bau kunstvoller ist, als es beim ersten Anblick scheint: sie erfordern bei den mannigfaltigen Verschlingungen des Dialogs ein aufmerksames Studium, um die Resultate bestimmt hervortreten zu lassen. Was in dieser Hinsicht ein Vorzug des Dialogs als solchen ist, ist gleichwohl ein Hinderniss der Wirkung auf den Leser, zumal da die Resultate nur negativ sind und der Schluss der Schrift, der für eine andere Ansicht von dem Ursprunge des Bösen nur kurze Andeutungen enthält, sehr wichtiger Ergänzungen bedarf. — Das *pädagogische Gutachten über Schul-Klassen und deren Umwandlung* (vgl. Bd. I S. XXXIV) wird dagegen jedem denkenden Schulmanne leicht zugänglich seyn. Die Veranlassung desselben war, wie schon der Titel lehrt, eine Schrift des bekannten Sprachforschers *Graff*, der damals als k. preussischer Regierungsrath zu Arnsberg in Westphalen lebte, unter dem Titel: *Die für die Einführung eines erziehenden Unterrichts nothwendige Umwandlung der Schulen. Allen die den Durchbruch einer bessern Zeit befördern können und wollen, zur Beherzigung vorgelegt.* Die erste Ausgabe, dem Könige von Preussen gewidmet, wurde 1817 auf Kosten der Regierung in Arnsberg gedruckt, die zweite erschien 1818 mit einer Dedication an den Minister von Altenstein. Der Aufforderung Graff's an Herbart, über die von ihm gemachten Vorschläge seine Meinung zu äussern, (*Hall. A. LZ.* 1818 Juni No. 153.) geschieht gleich im Eingange dieses *pädagogischen Gutachtens* Erwähnung, durch welches Herbart jener Aufforderung Genüge leistete. Wahrscheinlich gleichzeitig hatte Herbart für die *Leipziger Literatur-Zeitung* folgende kurze, erst im J. 1819 (März No. 72) abgedruckte Anzeige der Graff'schen Schrift geschrieben:

> In der Zueignung an den Hrn. Minister von Altenstein unterzeichnet sich der Vf. als k. preuss. Regierungsrath zu Arnsberg... Den lebendigen Eifer, mit welchem das Buch geschrieben ist, verräth schon der Titel;.. etwas weit Seltneres, das eben darum in dieser Zeit des schwachen Lichts bei vieler Wärme desto mehr Auszeichnung verdient, findet man beim Lesen, nämlich einen Reichthum von Gedanken und einen Vorschlag, der, soviel Rec. sich erinnert, neu, aber gewiss sehr einfach und natürlich, wenn auch übrigens manchem Zweifel unterworfen ist. Da das ganze Werk nur 88 S. und einen Bogen Vorrede enthält, so wird leicht jeder denkende Pädagog es sich anschaffen und durchlesen können, und hierzu es zu empfehlen wird besser seyn, als einen Auszug daraus zu machen. Denn der Hauptgedanke des Vf's, entblösst vom Zusammenhange der Gründe und der weitern Entwickelung, würde als ein Paradoxon erscheinen, wollte aber Rec. ausführlich Gründe und Gegengründe abwägen, so müsste er ein kleines Buch schreiben, dergleichen sich diese Blätter nicht wollen einverleiben lassen. †)

Die vier folgenden Schriften, von denen die drei letzten (No. IX — XI) hier zuerst gedruckt erscheinen, beziehen sich sämmtlich auf die praktische Philosophie, namentlich auf die Politik. Die Veranlassung der ersten: *Ueber die gute Sache. Gegen Herrn Prof. Stef-*

---

†) Uebrigens vergleiche man über den Inhalt der Graff'schen Schrift das *Schulblatt für die Provinz Brandenburg*, herausgeg. von *O. Schulz* VII. Jahrg. 1842. 2tes Heft in dem Aufsatze: *Graff als Pädagog* von *K. Bormann*. S. 174—188. Wie wenig Herbart gesonnen war, bei dem Geschäfte der Erziehung das praktisch Ausführbare aus dem Auge zu setzen, lehrt diese Schrift um so deutlicher, je wichtiger ihm die Gründe gegen die pädagogische Zweckmässigkeit des Klassensystems auf Schulen erschienen.

fens †), giebt Herbart selbst im Eingange derselben an. Wäre es jedoch nur die Opposition gegen eine, das Factum verschiedener philosophischer Richtungen damals, wie in andrer Weise auch später, ignorirende Prätension, was den Inhalt dieser Schrift bestimmt, so würde ich den Wiederabdruck derselben gern unterlassen haben; wie es denn überhaupt weder mein Wunsch, noch meine Schuld ist, wenn diese Sammlung die Erinnerung an frühere Misshelligkeiten vielleicht hie und da wieder erwecken sollte, die allerdings ohne Verlust für die Wissenschaft in Vergessenheit gerathen können; allein auch diese Schrift, obwohl zunächst nur eine Streitschrift, hat in der Feststellung der Fragepuncte, der Sonderung der Begriffe, und der positiven Aufstellung mehr als eines durchgreifenden und fruchtbaren Gedankens einen allgemein wissenschaftlichen Werth. Namentlich stemmt sich Herbart auch hier sehr entschieden gegen jede unklare Vermischung verschiedenartiger Begriffe und Begriffsreihen, welche fast unwillkührlich zu Irrthümern und Einseitigkeiten führt. In Beziehung auf die Lehre vom Staate verräth sich diese Einseitigkeit und Unklarheit unter andern auch dadurch, dass sie den Staat *bloss* als Naturgewächs, bewusstlose Vegetation als den wahren Ausdruck seines Lebensprocesses betrachtet. Dieser Einseitigkeit liegt gleichwohl etwas Wahres zu Grunde; aber selbst als *blosses Naturproduct* kann der Staat nicht verstanden werden ohne Rücksicht auf die *Willen*, die ihn constituiren und in ihm wirken; und die *Idee* des Staates liegt so hoch über dem Begriff eines *blossen* Naturgewächses, dass die Vermischung beider Begriffe es weder zu einer rein durchgeführten theoretischen Untersuchung über die *Natur* des Staates, noch zu einer würdigen ethischen Bestimmung der *Idee* desselben kommen lässt. Uebrigens mag die Schrift selbst den Leser überzeugen, dass es Herbart nicht bloss darum zu thun war, zu zeigen, dass jene Uebertragung naturphilosophischer Unklarheiten auf den Staat *falsch* sey, sondern dass die praktischen Consequenzen derselben ihm noch weit mehr am Herzen lagen.

---

†) Die Schrift von Steffens hatte den Titel: *Die gute Sache von Henrich Steffens. Eine Aufforderung zu sagen, was sie sey, an alle, die es zu wissen meinen, veranlasst durch des Verfassers letzte Begegnisse in Berlin.* (Leipzig im März 1819.)

Die *erste Vorlesung über praktische Philosophie* habe ich vorzüglich desshalb mit abdrucken lassen, weil sie mir, abgesehen von der Veranlassung, bei welcher sie wider Herbart's sonstige Gewohnheit aufgezeichnet wurde, durch die grosse Einfachheit, mit welcher sie zu den allerersten Elementaruntersuchungen der praktischen Philosophie hinführt, ganz besonders ausgezeichnet erscheint. Von den beiden Reden aber *über Menschenkenntniss in ihrem Verhältniss zu den politischen Meinungen* und *über einige Beziehungen zwischen Psychologie und Staatswissenschaft* bietet namentlich die letztere einen so reinlichen und leichtfasslichen Umriss der Analogie zwischen Psychologie und der theoretischen Untersuchung über die Natur des Staates dar, dass sie als eine sehr schätzbare Erläuterung, und theilweise selbst als Ergänzung desjenigen betrachtet werden kann, was über diesen wichtigen Gegenstand in der Einleitung zum II. Bande der *Psychologie als Wissenschaft* gesagt worden ist. Der Handschrift nach, in welcher die Jahrszahl nicht angegeben ist, scheint übrigens diese Rede ohngefähr in dieselbe Zeit gesetzt werden zu müssen, wie die Vorhergehende.

Ueber die beiden folgenden Abhandlungen *de attentionis mensura* und *über die Möglichkeit und Nothwendigkeit Mathematik auf Psychologie anzuwenden* kann die blosse Verweisung auf Bd. I S. LXXVIII genügen.

Die beiden sich an die letztere Schrift der Zeitfolge nach anschliessenden Abhandlungen *über die verschiedenen Hauptansichten der Naturphilosophie* und *über die allgemeinsten Verhältnisse der Natur*, können ebenfalls dazu beitragen, auf die Ergebnisse der Metaphysik für die Auffassung der Natur wenigstens im Allgemeinen einiges Licht zu werfen, indem Manches, was Herbart in seinen ausführlichen Werken dem eignen Nachdenken des Lesers überlassen hat, hier, wo es sich um eine zwar immer von der Wissenschaft getragene, aber doch mehr populäre Darstellung handelte, ausgesprochen, und das in der Untersuchung selbst oft durch ziemlich weite Distanzen Getrennte auf eine solche Weise zusammengerückt ist, dass es sich in seinen gegenseitigen Beziehungen leichter auffassen lässt. Einen dritten, Bd. I, S. LXXV miterwähnten Vortrag über einen verwandten Gegenstand, nämlich die *Versuche und Betrachtungen über den Gegensatz der beiden Elektricitäten*, mit abdrucken zu lassen, schien mir überflüssig, da er ausser einer genaueren Beschreibung der Instrumente, deren sich Herbart bei seinen Versuchen über Elektricität bedient hat, nichts enthält, was nicht im II. Bande der Metaphysik (§ 400 — 412, S. 531 — 587) auseinandergesetzt wäre.

Die Schrift, in welcher die Rede *über die Unmöglichkeit, persönliches Vertrauen im Staate durch künstliche Formen entbehrlich zu machen*, zuerst erschienen ist, ist schon Bd. I S. LXXV genannt worden. Sie steht dort S. 95 — 127. Von den Arbeiten Herbart's, die sich auf Politik beziehen, dürfte sie am leichtesten missverstanden werden können; daher sie am meisten darauf Anspruch machen darf, nicht für sich und isolirt beurtheilt zu werden. Selbst auf die damaligen Zeitumstände und auf die Veranlassung, bei welcher sie gehalten worden ist, wird man Rücksicht nehmen müssen, um nicht die Form des Ausdrucks mit der Sache zu verwechseln.

Auf diese kleineren Abhandlungen folgt nun eine grössere, leider nicht vollendete Schrift, nämlich die schon Bd. I S. LXXXVII erwähnten *Briefe über die Anwendung der Psychologie auf die Pädagogik*. Die Handschrift selbst, welche, so weit sie ausgearbeitet war, ohne die geringste Veränderung konnte abgedruckt werden, hat keinen Titel; ich habe die obige Aufschrift desshalb gewählt, weil sie mir für den Kenner des Systems die Tendenz der ganzen Untersuchung am kürzesten zu bezeichnen schien. Herbart selbst spricht sich darüber sogleich im I. Briefe †) (S. 520) aus; noch deutlicher bezeichnet sie folgender Gedanke, den ich aus einem andern Theile seines Nachlasses entlehne:

> *Psychologische Pädagogik* ist rein theoretisch, und da sie das Erziehen bloss als eine Thatsache ihrer Möglichkeit nach erklärt, so macht sie jedes schlechte Verfahren und sein Wirken eben so begreiflich, als das rechte. Da sie nun den Unterschied des Rechten und Verkehrten eigentlich ignorirt: so ist sie jedem brauchbar, damit er sein Thun im Spiegel sehe. So kann er auch das hypothetisch Zweckmässige beurtheilen. Er mag nun seine Zwecke bestimmen, wie er will; hintennach mag er unter vielem Thunlichen das Beste erwählen. Psychologische Pädagogik ist demnach gar nicht *reformatorisch*; sie ist bloss *aufklärend*.

Dass diese grosse und wichtige Aufgabe einer theoretischen Untersuchung über die *Naturbedingungen der Erziehung*, welche in ein Gebiet führt, dessen Umfang und Tiefe bis auf Herbart die Pädagogik und die Psychologie kaum geahnet haben, auch hier nur zum allerkleinsten Theile gelöst, ja dass ihre Lösung eigentlich mehr vorbereitet als geleistet ist, benimmt dem Werthe dessen, was vorliegt, Nichts. Der ganze Plan der Schrift ist offenbar zu weitläuftig angelegt, als dass sich bei dem Mangel aller Andeutungen über den fernern Verlauf der Untersuchung aus dem, was vorliegt, ein sicherer Schluss auf das, was noch folgen sollte, machen liesse; auch bricht sie gerade da ab, wo die praktischen Resultate der vorhergehenden Erörterungen allmählig hervorgetreten seyn würden; indessen selbst derjenige, der der tieferen psychologischen Begründung nachzugehen nicht vermag, wird sich, trotz des Mangels eines befriedigenden Abschlusses, durch viele feine und treffende Bemerkungen, welche die vielseitige Erfahrung eines geübten Beobachters verrathen, belehrt und zum Misstrauen in die Art und Weise angeregt finden, in welcher man die Frage nach den Bedingungen der Bildsamkeit des Zöglings bald beantwortet, bald — umgeht. Uebrigens ist dieses Fragment auch desshalb interessant, weil es in den Beilagen zu den spätern Briefen die ersten Versuche der Rechnungen über freisteigende Vorstellungen enthält, welche mit der gereifteren Ausführung desselben Gegenstandes in den *psychologischen Untersuchungen* (Heft II, S. 35—171) vergleichen zu können, dem Sachkenner nicht unwichtig seyn wird.

---

†) Der Freund, welchen Herbart in diesen Briefen anredet, ist jedenfalls Hr. Prof. *Griepenkerl* in Braunschweig.

Der darauf folgende kürzere Aufsatz, dessen Ueberschrift: *über das Verhältniss des Idealismus zur Pädagogik*, ebenfalls von mir herrührt, hatte ursprünglich eine äussere Veranlassung, nämlich die ausführliche Recension des II. Bandes der *allgemeinen Metaphysik* in der *Hallischen Literatur-Zeitung* (1831, August, No. 141 — 145), welche bekanntlich Hrn. Prof. *Brandis* zum Verfasser hatte. Je mehr Werth Herbart auf diese Beurtheilung legte, desto wichtiger scheint es ihm gewesen zu seyn, die Missverständnisse, von welchen sie in einigen sehr wesentlichen Puncten nicht freizusprechen ist, aufzuklären. Er wollte dies in Form eines offenen Sendschreibens an Hrn. Prof. *Brandis* thun, welches aber nicht einmal vollendet, vielweniger herausgegeben worden ist. Es liegen zwei Anfänge desselben vor, ein kürzerer und ein längerer; der letztere, mit einigen Auslassungen hier abgedruckte, enthält eine Reihe von Erörterungen, deren Bedeutung von der Veranlassung, in Folge deren sie niedergeschrieben wurden, ganz unabhängig ist, und deren *End*absicht ich durch die obige Ueberschrift am passendsten bezeichnen zu können glaubte. Ausserdem ist dieser Aufsatz in meinen Augen desshalb sehr wichtig, weil sich Herbart meines Wissens nirgend in dem ganzen

Umfange seiner Schriften über das Verhältniss der Zurechnung zur allmähligen Ausbildung und Umbildung der Ichheit so geflissentlich ausgesprochen hat, als am Ende desselben. Warum er übrigens die Verständigung über jene Recension gerade von der Seite einer Kritik des Idealismus in seinem Verhältniss zur Erziehung einzuleiten suchte, erhellt aus einigen Stellen in dem hier nicht mit abgedruckten ersten Entwurf, die ich noch anführen will:

> Zuerst bitte ich Sie, zu bemerken, dass einige Stellen Ihrer Recension den Anschein haben, mir einen Idealismus zu leihen, der mir durchaus fremd ist. Es scheint mir nicht nöthig, Ihre einzelnen Ausdrücke so pünctlich, wie wenn ich darüber streiten wollte, durchzugehn; sondern es wird genügen, dass ich nochmals mich zu einer gänzlich realistischen Ansicht bekenne †)... Sie wissen, dass ich weit entfernt bin, *diesen* meinen Realismus als ein Axiom hinzustellen. Das Ich des Idealismus war *gerade* der erste Gegenstand meiner selbstständigen Untersuchungen. Die Unmöglichkeit dieses Ich war deren erstes Ergebniss. Völliges Aufgeben des gesammten Idealismus, als einer in jeder Gestalt unrichtigen Ansicht, war die unvermeidliche Folge. So entstand auf rein theoretischem Wege mein Realismus. — Gesetzt nun, über diesen Punct sey ich von Ihnen missverstanden worden, so darf ich mich nicht wundern, wenn meine ganze Metaphysik in Ihren Augen ein überaus künstliches, aber auch überaus verworrenes Ansehn bekam. Dass bei Ihnen das Fichte'sche Ich sehr viel mehr gilt, als bei mir, schliesse ich aus vielen Stellen Ihrer Recension, die zuweilen, wenn dadurch meine Meinung sollte bezeichnet werden, mir nur verständlich wurden, indem ich *geradezu* anstatt des Wortes *Ich*, den Ausdruck *die Seele* setzte u. s. w.

Den Beschluss dieses Bandes machen endlich das Antrittsprogramm in Göttingen, die *Commentatio de principio logico exclusi medii inter contradictoria non negligendo*, so wie die von Herbart dort den 26. October 1833 gehaltene Antrittsrede. Die letztere habe ich schon desshalb nicht weglassen wollen, weil Herbart über die Art, wie er die Geschichte der Philosophie betrachtete, und wie er den Eindruck, den das Schauspiel eines immer erneuerten Kampfes der Systeme und Meinungen auf *jedes* unbefangene Auge machen muss und, trotz aller Versicherungen von dem dialektischen Processe des Weltgeistes, auch wirklich macht, zu mildern suchte, sich hier ausführlicher ausspricht, als er dies anderwärts gethan hat.

---

†) Hier folgt eine kurze Angabe der Hauptgedanken der Metaphysik, deren Wiederholung hier unnöthig ist.

Leipzig, im October 1842.

G. Hartenstein.

Inhaltsanzeige.

(Die mit * bezeichneten Aufsätze erscheinen hier zum erstenmal gedruckt.)

*I. Ueber den freiwilligen Gehorsam als Grundzug ächten Bürgersinnes in Monarchien. 18. Januar 1814 . . . . . . S. 1
*II. Bemerkungen über einen pädagogischen Aufsatz. Juni 1814 . . . . . . - 15
*III. Ueber Fichte's Ansicht der Weltgeschichte. 3. August 1814 . . . . . . - 29
IV. Ueber meinen Streit mit der Modephilosophie dieser Zeit. Auf Veranlassung zweier Recensionen in der Jenaischen Literaturzeitung. 1814 - 45
*V. Ueber den Hang des Menschen zum Wunderbaren. 3. August 1817 . . . . . . - 99
VI. Gespräche über das Böse. 1817 . . . . . . - 115
Vorrede . . . . . . - 117
Erstes Gespräch . . . . . . - 120
Zweites Gespräch . . . . . . - 153
VII. Pädagogisches Gutachten über Schul-Klassen und deren Umwandlung nach der Idee des Herrn Regierungsrath Graff. Auf dessen öffentliches Verlangen bekannt gemacht. 1818 . . . . . . - 207
VIII. Ueber die gute Sache. Gegen Herrn Professor Steffens. 1819 . . . . . . - 262
*IX. Erste Vorlesung über die praktische Philosophie, im Sommer 1819 . . . . . . - 297
*X. Ueber Menschenkenntniss in ihrem Verhältniss zu den politischen Meinungen. 2. Aug. 1821 - 311
*XI. Ueber einige Beziehungen zwischen Psychologie und Staatswissenschaft . . . . . . - 331

XII. De attentionis mensura causisque primariis. 1822 S. 351
Cap. I. Praemonenda ... - 360
1. In omni systemate virium oppositarum, quaecunque sint generis, discrimen cadit staticae et mechanicae ... - 360
2. Eiusmodi vires adesse in mente, experientia docet ... - 362
3. Ipsae perceptiones seu ideae oppositae virium naturam induunt; neque de facticiis illis, quae vulgo feruntur, facultatibus animi (v. c. memoria, imaginatione, intellectu, etc.), ullo modo est cogitandum ... - 363
4. Formulae fundamentales, quibus utitur statica et mechanica mentis ... - 364
Cap. II. De attentionis causis primariis ... - 369
5. Eorum, quae de attentione docet experientia, expositio ... - 369
6. De calculo instituendo, quantitatibus constantibus ita sumtis, ut solutionibus finitis uti liceat ... - 372
7. De calculo tum expediendo, cum eius initium a seriebus infinitis capiendum fuit ... - 392
8. De calculi subsidiis, si in aequatione proposita valor numeri f fuerit vel magnus vel parvus - 402
9. De attentionis mensura ... - 403
Cap. III. De iis attentionis phaenomenis, quorum ratio ex causis primariis reddi nequit ... - 406
10. De reproductione in universum ... - 406
11. Attentio quomodo pendet a cogitationibus reproductis ... - 408
12. De voluntatis vi in sustinenda attentione .. - 410
XIII. Ueber die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden. 18. April 1822 ... - 417
Vorwort ... - 419
Abhandlung ... - 422
Anmerkungen ... - 441
*XIV. Ueber die verschiedenen Hauptansichten der Naturphilosophie. 21. April 1823 ... - 459
*XV. Ueber die allgemeinen Verhältnisse der Natur. 3. August 1828 ... - 479

XVI. Ueber die Unmöglichkeit, persönliches Vertrauen im Staate durch künstliche Formen entbehrlich zu machen. 18. Januar 1831 .... S. 497

*XVII. Briefe über die Anwendung der Psychologie auf die Pädagogik. Unvollendet .... - 517

*XVIII. Ueber das Verhältniss des Idealismus zur Pädagogik .... - 695

XIX. De principio logico exclusi medii inter contradictoria non negligendo. 1833 .... - 721

*XX Oratio ad capessendam in Academia Georgia Augusta professionem philosophiae ordinariam habita. 26. October 1833 .... - 729

I.

Ueber den freiwilligen Gehorsam als Grundzug ächten Bürgersinnes in Monarchien.

Rede gehalten im grossen öffentlichen Hörsaal der
Universität zu Königsberg am Krönungstage den
18. Januar 1814.

Während einer Reihe von Jahren, die wir seit kurzem erst mit frohem Herzen als abgelaufen und von uns gewichen bezeichnen, konnten wir dem Krönungsfeste des Preussischen Monarchen nur dadurch eine heitere Seite abgewinnen, dass wir, die Lage des Staates bei Seite setzend, der Wohlthaten unseres gütigen Königs gedachten, welchem keine Zeit zu schwer und zu peinlich geschienen hat, um den Musen neue Tempel zu bauen, um auch uns durch neue Zeichen seiner Gnade zu ermuntern und zu unterstützen. Allein wie anders ist es heute! Wie wenig dürfen wir jetzo suchen nach solchen Betrachtungen, welche der Würde des heutigen Tages angemessen, und zugleich für uns erfreulich, ja in unser Aller Herzen lebendig seyen! Denn gewiss, wir Alle haben diese Betrachtungen mitgebracht in diese Versammlung; und es bleibt nur übrig laut auszusprechen, was Alle bei sich selber dachten. Die erhabenen und verehrten Anwesenden würden mir nicht erlauben, aus irgend einem Gebiete ungemeiner und schwieriger Wissenschaft einen Gegenstand in Ihre Mitte zu stellen; wohl niemals ungelegener als heute, als in diesen ersten Tagen dieses so hoffnungsreich beginnenden Jahres, würde die Vermessenheit kommen, etwas Neues lehren, abhandeln, und an diesem Platze verkündigen zu wollen. Nein! Ihre Nachsicht ist mir gewiss, wenn ich heute nur Altes wiederhole, nur oft Gedachtes hervorrufe, wenn ich der längst vorhandenen Sehnsucht aller guten und aufgeklärten Bürger aller Europäischen Staaten einige schwache Worte zu geben suche. Dagegen aber werde ich einer andern Nachsicht bedürfen, falls es mir nicht gelingen sollte, den rechten und wahren Ausdruck zu treffen für die Gesinnungen, mit denen jetzo jeder Patriot sich dem wieder auflebenden Vaterlande inniger denn jemals zuvor anschliesst. Und auf diesen Fall sey es im voraus betheuert, dass meine Rede nichts anderes meint, als was die Edeln, die tapferen Männer empfanden, die dem Rufe des Königs, nicht zögernd, nicht voraneilend, sondern pünktlich und augenblicklich folgend, gehorchten, um, geführt von dem Vater des Vaterlandes, seinen Sinn, der zugleich ihr eigener war, durch die Kraft ihres Arms und ihres Muthes zu vollführen, und so den theuren Deutschen Boden zu retten von Noth und Schmach und fremder Sitte, fremder Gewalt und Sprache. Diese Männer leisteten Gehorsam unserem gekrönten Oberhaupte; doch einen Gehorsam, der keines Zwanges bedurfte, der von dem freien Willen selber eingegeben wurde. Ja, diesmal haben König und Volk, es haben Volk und König gemeinschaftlich gehandelt. Lassen Sie uns verweilen in dem Anblick dieser herrlichen, seltenen, von uns erlebten Erscheinung! Lassen Sie uns eingehn, eindringen und ganz vertiefen und versenken in den Gedanken: *freiwilliger Gehorsam, als Grundzug des ächten Bürgersinnes in Monarchien.*

Umsonst würde man sichs verbergen wollen, dass in unserm Europa durchgängig der Bürger zugleich Unterthan ist; dass er aber das Gehorchen nicht darf als eine Last empfinden, falls er im vollen Sinne ein guter Bürger seyn soll! Europa ist vertheilt unter mehrere grosse Völkerschaften, die einander das Gleichgewicht zu halten bestimmt sind, und deren jedes schon zu diesem Zwecke seine Kraft in Einen Mittelpunct vereinigen, Einem herrschenden Willen zur kräftigen Führung übergeben muss. Spaltet sich irgendwo die Gewalt, — wird das Gespaltene von Neuem gespalten, und so fort, — so entsteht eine gefährliche Schwäche, deren Folgen wir Deutschen nur allzuwohl empfunden haben. Wo einmal eine Nation sich in einer Mehrzahl von politischen Körpern gestaltete, da liegt das grosse Problem vor Augen, die Einheit wenigstens in Hinsicht der Vertheidigung wider den äussern Feind herzustellen; ein Problem, das ohne Zweifel in diesem Augenblicke die Häupter der Deutschen Staaten aufs lebhafteste beschäfftigt — Ueberdies aber ist die monarchische Form in den Sitten, Gewohnheiten, Einrichtungen der allermeisten Europäischen Völkerschaften aufs vollkommenste bevestigt; und endlich haben einsichtsvolle Politiker stets geglaubt, dass die Einheit der Verwaltung, deren Schwierigkeit mit der Ausdehnung des Bodens wächst, bei grösseren Staaten nur unter der Bedingung der Einheit des Oberhauptes könne erreicht werden. Wollten wir denn etwa lieber, mit Rousseau, dass es nur kleine Staaten gebe? Wollten wir das veste Land in zahllose kleine Länderchen zerstückt, durch zahllose Gränzen zerschnitten, an jeder Gränze die nachbarliche Eifersucht erwacht, überall kleine Kriege mit republikanischer Erbitterung geführt, überall die kleinen Völkerschaften auf gegenseitige Vernichtung bedacht, wollten wir die Bündnisse und die Fehden in ewiger Verwirrung wechseln sehen, und sollte die äussere Politik so bunt, so zusammengesetzt ausfallen, dass kein Volk sich mehr in sein eignes Interesse zu finden wüsste? — Wir freuen uns wohl, wenn bei der mässigen und leicht zu übersehenden Anzahl von Staaten und Mächten in Europa, nach langer Erfahrung das Interesse einer jeden Macht klar genug an den Tag kommt, wenn das nun hoffentlich wieder erscheinende Gleichgewicht sich auf eine veste Basis begründen lässt; wenn endlich die Grösse der Staaten ihnen soviel Stabilität verleiht, dass sie auch nach heftigen Erschütterungen dennoch bestehen, und in ihr früheres Daseyn zurückkehren. Eben darum nun muss auch der monarchische Geist unserer Regierungen uns willkommen seyn, denn in ihm liegt eine Kraft der Selbsterhaltung nicht bloss für den Thron, sondern auch für das Volk; dessen Stärke durch diesen Thron nicht bloss dargestellt, sondern auch zusammengehalten wird. Oder was anderes verknüpft in diesem Augenblicke von neuem die Ostfriesen mit den Ostpreussen, — was anderes, als der geliebte Name des nämlichen Königs, und das Vertrauen, dass die alte Herrschaft auch die alten Segnungen wieder bringen werde?

Allein neben der Thatsache, dass Europa durch die Eigenthümlichkeit der Nationen, die es bewohnen, zu monarchischen Verfassungen bestimmt ist, dass also auch unter den Pflichten jedes einzelnen Bürgers zuerst der Gehorsam hervortritt: neben dieser Thatsache steht eine andere, von den neuesten Begebenheiten uns ebenfalls lebhaft vergegenwärtigte, diese nämlich: dass die Kraft der Staaten erst dann in ihrer Grösse sichtbar und wirksam wird, wann der eigne freie Wille der Bürger dem Befehl des Monarchen entgegenkommt; ja dass erst in diesem Falle das Würdige, das Erhabene des bürgerlichen Verhältnisses kann empfunden werden; dass nun erst die Vernunft sich in der Wirklichkeit wiedererkennt, während sie in einem blossen, blinden, knechtischen Gehorsam höchstens die traurige Nothwendigkeit eines finsteren Zeitalters zu erkennen vermöchte. Und in Wahrheit! Es ist nicht genug, dass eine Sache geschehe, es kommt auch darauf an, wie sie geschehe. Es reicht nicht hin, *dass* der Staat bestehe, und *dass* seine Bürger gehorchen; vielmehr das Edle und Schöne jenes Bestehens und dieses Gehorchens liegt in der Tiefe der Herzen, in den menschlichen Gefühlen *der* sämmtlichen Einzelnen, welche das Vaterland bewohnen, welche es lieben und beschützen. Dieses Edle und Schöne, diesen ächten Gehalt und Werth eines Staats, suchen wir vergeblich da, wo eine Monarchie zur Despotie ausgeartet ist. Das Vertrauen zwischen der Regierung und dem Bürger muss gegenseitig seyn, oder die Zusammenwirkung der Kräfte bleibt aus, und der theils offenbare, theils geheime Kampf der Gewalt und der List vernichtet nach und nach jede alte gute Gewohnheit, erdrückt im Entstehen jede neue herzliche Regung, worin der ächte Bürgergeist sich offenbaren, und dem Ganzen sich anschliessen möchte. Wie erquickend, wie angenehm muss uns in dieser Hinsicht die, dem vertraulichen Tone sich nähernde, Sprache klingen, die seit einiger Zeit von den Thronen herab zu den Völkern geredet wird! Gewiss, diese Sprache hat mit gefochten in diesem heiligen Kriege.

Dennoch vernimmt man wohl hie und da eine zweifelnde Stimme, ob auch der schöne Einklang zwischen den Völkern und ihren Häuptern dauerhafter als ein Blitzstrahl seyn werde, der die Nacht erhellt, um die Finsterniss schwärzer zu malen? Ob nicht der Moment der Begeisterung gar bald dem Schmerzensgefühle so vieler Opfer, die gebracht sind, weichen müsse; und ob nicht die Begierde, das Verlorne wieder zu gewinnen, von allen Seiten offenbar und heimlich zugreifend, neuen Zwist, mindestens neue Spannung zwischen den verschiedenen Staaten, Ständen und Menschenklassen hervorbringen werde? — Kann je eine solche Sorge unsre Seele berühren: so sind es nicht politische Prophezeihungen, wodurch sie sich verscheuchen lässt; sondern sie muss sich auflösen in ein ernstes Nachdenken über die Beweggründe zum fortdauernden freiwilligen Gehorsam, welche Beweggründe, wofern nur Jeder sie bei sich selbst erwägt, dann auch Alle mit Allen eng verbunden erhalten werden; dergestalt, dass sich das neu begonnene Heil des Vaterlandes vollende. Und wenn nicht Jeder seine eignen Gedanken ausarbeiten und ausbessern, seine eignen Gesinnungen klären und läutern will; wenn statt dessen die Einzelnen sich erlauben, von ihrem Misstrauen gegen die die Uebrigen auszugehn, und darauf ihre Handlungsweise zu berechnen, — dann freilich kann das öffentliche Wohl nicht gedeihen.

Damit die Beweggründe zum freiwilligen Gehorsam besser einleuchten, ist es nöthig, den Staat aus einem doppelten Gesichtspuncte zu betrachten. Denn ich bin überzeugt, dass es zwei ganz verschiedene Ansichten des bürgerlichen Vereins giebt, deren jede in ihrem Ursprunge richtig und nothwendig ist, jede aber auch, getrennt von der andern, wahrhaft gefährlich, und insbesondre für die Gesinnung des freiwilligen Gehorsams zerstörend werden kann. Die erste Ansicht ist die natürliche eines jeden Geschäfftsmannes auf seinem Posten, sie ist eine monarchische, aber eine so rein und bloss monarchische, dass sie in ihrer Uebertreibung leicht jeden Geschäfftsmann in seinem Kreise zu einem kleinen Despoten umbilden möchte, daher sie denn auch, nach dem Zeugniss der Geschichte, den Völkern beschwerlich wird, wofern sie sich bei den obersten Lenkern der Staatsgeschäffte allein und ausschliessend gelten macht. Ich meine nichts anderes als den, im Grunde ganz unvermeidlichen Gedanken, dass die Geschäffte müssen durchgeführt, und auf dem kürzesten Wege beseitigt werden; dass man sie nur aufhalte und erschwere, wenn man den Meinungen Anderer, den Wünschen der Menge, ein nachsichtiges Ohr gönne; dass es nöthig sey, durchzugreifen, um von der Stelle zu kommen, Opfer zu erzwingen, um seinen Zweck zu erreichen; die Gehülfen in maschinenmässige Arbeiter zu verwandeln, damit ihre Leistungen pünctlich und planmässig ausfallen; dass endlich *der Staat ein System von Geschäfften* sey, worin der Geschäfftsführer nicht mehrere seyn dürfen, als der Dienst erfordert, und keiner mehr wissen müsse, als in sein Fach gehört, indem nicht am Wissen, sondern am Handeln gelegen sey, und zwar gerade an demjenigen Handeln, welches die Geschäffte zu Ende bringt, wovon man alles andere Handeln und Wissen und Denken und Wünschen so weit als möglich zu entfernen habe, weil es nur Störungen drohe, und zum wenigsten Zerstreuung mit sich führe.

Die zweite Ansicht ist die minder natürliche, nicht eines jeden Bürgers, sondern nur dessen, der über die Sorge für sich und die Seinigen, über sein Gewerbe und seinen Gewinn sich erhebend, es wagt, ein allgemeines Interesse in sich aufzunehmen, und sich *den Staat als ein System freier Willen* zu denken. Diesem gemäss hat das, was im Staate geschieht, keinen andern Werth, als insofern es dem allgemeinen Wunsche entspricht, und allgemeinen Bedürfnissen abhilft; den höchsten Werth aber erlangt der Staat selbst, indem er als ein lebendiger Gegenstand der allgemeinen Liebe, von Allen und durch Alle besorgt, gepflegt, geschützt wird; daher es denn darauf ankommt, dass er nicht möglichst wenige, wie vorhin, sondern recht viele Gedanken und Wunsche beschäfftige, die, wenn sie zusammenkommen, sich immerhin unter einander erhitzen mögen, wofern sie nur, nach menschlicher Art, durch Irrthum zur Wahrheit, durch Streit zur Eintracht führen. In solchem Falle werden die Opfer, die der Staat kostet, gern gebracht, denn sie kommen dem Theuersten und Besten zu Gute; das Aufgeopferte aber wird leicht wieder gewonnen, denn der frische Muth belebt den Fleiss, und der Geist ist erfindungsreich, wenn er nicht vom Zwange gebeugt, nicht durch unerwartetes Eingreifen gebieterischer Ansprüche misstrauisch gemacht und verfinstert wird.

Man sieht leicht, dass diese zweite Ansicht, einseitig gefasst, republikanisch wird, und dass sie in ihrer Uebertreibung sogar zur Anarchie führen kann. Wem die Geschäffte bloss als Beschäfftigungen erscheinen, als Reizmittel für den Patriotismus derer, die daran Theil nehmen: der ist nicht mehr weit davon entfernt, sie bald auch als Spiele zu betrachten, woran allerlei Meinungen sich versuchen, und worin die Leidenschaften sich entflammen mögen. Wer den Staat für ein Werk *bloss* des freien Willens hält, der verkennt die Nothwendigkeit, die das Menschengeschlecht zum Arbeiten und zum Dienen zwingt; eine Nothwendigkeit, welche mächtig genug ist, um selbst in den Republiken die bei weitem grössere Zahl der Individuen zwar nicht von der leidenden, aber wohl von der thätigen und absichtlichen Theilnahme am Staate zurückzuhalten, sie in den Werkstätten anzustellen, sie in die Häuser einzuschliessen, ihnen auf dem Felde und im Walde ihr Werk anzuweisen. Und eben darum kann die zweite Ansicht nur in einer Begeisterung vestgehalten werden, während die erstere, die Geschäffts-Ansicht, vom kalten Verstande ausgeht und empfohlen wird.

Dass aber die eine wie die andre, mit strenger Einseitigkeit behauptet, den freiwilligen Gehorsam tödten müsse, liegt klar am Tage. Nach der ersteren verurtheilt der Geschäfftsmann alles um sich her zum Gehorsam, — nämlich zu einem dumpfen, schweigenden, gedankenlosen Gehorsam, der endlich, wie sich versteht, auch ein kraftloser und wenig brauchbarer Gehorsam wird, weil die Kräfte der Menschen von ihren Gedanken ausgehn, und von ihrem Willen gelenkt werden.

Nach der zweiten Ansicht wird der Gehorsam nicht viel weiter reichen, als die Ueberzeugung von der Zweckmässigkeit der öffentlich angeordneten Maassregeln, und als die einmal vorhandenen guten Sitten; es wird also eigentlich an die Stelle des Gehorsams die öffentliche Meinung treten.

welche in allem, wo sie als fehlerhafte oder schwankende Meinung sich von der wahren Einsicht entfernt, die Ausführung des Besseren hemmt, oder mindestens erschwert und verzögert. Bedarf schon die erstere Ansicht einer höheren Weisheit, wodurch sie gemildert werde, so ist eine solche viel nöthiger noch bei der zweiten, um mit ihr so viel Mässigung und Strenge, so viel Ordnung und Rechtlichkeit zu verknüpfen, dass nicht der eigne Wille in Ungebundenheit, die Freiheit nicht in Frechheit ausarte; dass in dem System der Geschäffte, welches wirklich einen Hauptbestandtheil des Staates, obgleich nicht den Staat selbst ganz und gar, ausmacht, keine Stockung eintrete, sondern alles gehörig und vollständig besorgt werde, was mit den öffentlichen Angelegenheiten näher oder entfernter in Verbindung steht.

Unleugbar jedoch sind beide Ansichten im Wesentlichen richtig; sie lassen sich mit einander verbinden; ja, sie sind verbunden in jeder guten Monarchie sowohl wie in jeder guten Republik. Oder wo ist diejenige Monarchie, in welcher der Gedanke nicht berücksichtigt würde, dass der Staat durch den Gesammtwillen seiner Bürger bestehe? Dass man also die einmal vorhandene Theilung der Güter, die Gränzen des Eigenthums, in derjenigen Gestalt aufrechthalten müsse, worin sie vermöge einer alten und allgemeinen Anerkennung einmal bestehen? Dass man die Sprache, die Sitten und Gewohnheiten, die Form der Religionsübung, dass man die öffentliche Meinung mit Achtung behandeln müsse, und selbst im Falle wirklicher Fehler sie nur mit zarter Schonung zum Bessern lenken dürfe? Giebt es ja eine Monarchie, wo dergleichen minder genau bedacht wird, so muss man sie wohl in einer solchen Gegend suchen, die nur kurz zuvor ein revolutionärer Sturm verheerte; wo mit der Regierung zugleich das Volk und seine Sitte, den Respect eingebüsst hat, der ihm zukommt; wo man es nicht scheut, auf *hundert* Neuerungen, die einander schon verdrängt haben, *noch eine* folgen zu lassen, die das Vorige abermals umstosse.

Aber freilich lässt sich nicht verkennen, dass es ein

Mehr oder Weniger giebt in dem Grade der Rücksicht, welche in verschiedenen Ländern dem allgemeinen Wunsche, der öffentlichen Meinung, zu Gute kommt. Einige Regierungen scheinen keine andre Bestimmung zu kennen, als nur das ins Werk zu richten, und überall durchzuführen, wozu der Grundgedanke in der herrschenden Neigung der Nation gegeben ist. Andre Regierungen sind gleichsam Aristokratien des Verstandes, geschützt durch den monarchischen Scepter; die hellsten Köpfe sind um den Thron versammelt; die grosse Zahl der Unwissenden wird zu einem leidenden Gehorsam genöthigt. Der Vorwurf dieser Nöthigung trifft das Zeitalter, und mittelbar diejenigen aus der früheren Generation, welche für höhere allgemeine Bildung hätten sorgen können und sollen. Wenn gleichwohl das Volk sehr empfindlich ist gegen jede Kränkung seiner Sitten, und gegen die Geringschätzung der öffentlichen Meinung; wenn das Freiwillige des Gehorsams sogleich einen Stoss erleidet, indem ein ungewohntes Durchgreifen die Geschäffte nachdrücklicher betreibt: so lasst uns umher schauen unter der Menge, und nachsehen, ob irgendwo ein besserer Mittelpunct der Einsichten sich zeige, oder ob nicht vielmehr die öffentliche Meinung sich selbst um die Achtung gebracht hat, die sie zurückwünscht, ob nicht in ihren Aeusserungen ein Mangel an Würde liegen möge, wovon die Folgen nicht ausbleiben können. Zwar giebt es anderwärts sehr schätzbare Einrichtungen, durch welche die Stimme des Volks, in eine edle Sprache übersetzt, in den anständigsten Vortrag gefasst, ein neues Gewicht erlangt. Allein wo dergleichen nicht hergebracht ist, da sollte gerade aus demjenigen Bestandtheile des Bürgersinnes, welcher als eigner, freier Wille empfunden wird, die höchste Sorgfalt hervorgehn, dass niemals die öffentliche Stimme wie ein rohes Geplauder klinge, sondern dass an allen Orten, wo man nur glauben könnte, etwas von ihr zu vernehmen, *nur* das Ueberdachte, und das wahrhaft Patriotische, ausgesprochen werde.

Was aber endlich uns am nachdrücklichsten überzeugen kann, daſs wir mitten im monarchischen Lande noch in einer freien Luft leben, und uns zu einem freiwilligen Gehorsam entschliessen können: das ist der Umstand, dass bei aller Einheit der Macht dennoch das System der Geschäffte aus mehrern von einander unabhängigen Systemen zusammengesetzt ist, deren jedes seine eignen, aus der Natur der Sache geschöpften Regeln zu befolgen angewiesen und berechtigt ist. So beruhet die Verwaltung des Rechts auf dem Gesetze, und auf dem Gewissen der Richter. So wird die Religion geübt nach den Grundsätzen der Kirche, und nach den Gefühlen und Ueberzeugungen der Menschen. So haben die Wissenschaften ihre Pfleger, die nicht scheuen dürfen, in ruhigen und angemessenen Worten ihre Einsichten auszudrücken, ja selbst ihre Meinungen der öffentlichen Prüfung zu unterwerfen. Wie sollte es denn schwer werden, die Gesinnung eines freiwilligen Gehorsams uns in das innerste Herz einzuprägen? Der Vernunft muss man überall gehorchen; für die lose Willkühr ist in keiner bürgerlichen Ordnung Raum. Wo nun irgend eine Regierung auch nur den guten Willen zeigt, das Vernünftige durchgängig zur Richtschnur aller Geschäffte zu nehmen, da möchte sie immerhin in einzelnen Fällen auf menschliche Weise irren; alsdann würde ihr menschliche Nachsicht zukommen; aber der Respect und die Treue würden ihr stets unverloren seyn müssen. —

Den bekanntesten aller Wahrheiten durch wiederholte Anerkennung zu Zeiten eine Art der Huldigung zu widmen, wird in der Kirche für nützlich, ja für nothwendig erachtet. Warum sollte in bürgerlichen Dingen nicht dasselbe Statt finden? Desshalb wird diese ehrwürdige Versammlung es nicht missbilligen, wenn an diesem feierlichen Tage auch dasjenige zur Sprache kam, was Jedermann weiss, was Niemand vergisst noch bezweifelt. So dürfte ich auch die niemals ruhenden Wünsche für das Wohlseyn unseres allerhöchsten Monarchen, und unseres gnädigsten Kronprinzen, — ich dürfte diese Wünsche nur mit den einfachsten Worten bezeichnen; sie würden dennoch in allen Herzen wiederklingen, sie würden unsre Hoffnung von der Dauer der Preussischen Krone ins Unabsehliche hinaustragen. Aber an dem heutigen Tage besitzt unsere Akademie noch etwas Anderes, etwas Besseres zur Krönungsfeier und zum Preise unseres erhabensten Königes. Sie besitzt die Erinnerung an jene braven jungen Männer, die in unserer Mitte den Studien oblagen, die, als von oben der Ruf erging, uns verliessen, und eilends sich in jene Reihen mischten, wo man die Zuversicht des Sieges hatte, weil man den Tod fürs Vaterland mehr suchte als scheute. Die Erinnerung an diese unsre akademischen Mitbürger, die mit der angespanntesten Thatkraft ihre Liebe für König und Vaterland bewährt haben, wird auf immer in den Herzen aller derer, welche zu dieser Universität sich rechnen, und welche überhaupt dieser Pflegerin der Wissenschaften hold und gewogen sind, als ein theures Kleinod aufbehalten werden. Aber zu früh ists noch, zum Lobe jener Braven reden zu wollen. Nicht nur sind unsre Nachrichten von ihren Thaten und Schicksalen noch unvollständig, sondern auch das grosse Werk bedarf noch fortwährender Anstrengungen; *wir sind noch nicht ganz am Ende!*

II.

Bemerkungen über einen pädagogischen Aufsatz.

Vorgelesen in der pädagogischen Societät im
Juni 1814.

Eine ganz kurze Inhaltsanzeige des vor mir liegenden Aufsatzes könnte so lauten: Hr. Pr. Z. dringt auf Vereinfachung des Unterrichts; um sie zu erreichen, will er in den Schulen nur eine alte Sprache, gleichviel welche, zulassen: ihr und dem Religions-Unterrichte soll weit mehr Zeit als bisher gewidmet werden; die meisten andern Studien sollen durch Lesen betrieben werden, wozu die Lehrer Anleitung geben. — Auf diese trockene Anzeige hin könnte man sagen, der Hauptgedanke sey bekannt, — denn wie Viele haben schon gegen die zu grosse Menge der Lehrgegenstände geeifert! — Die vorgeschlagenen Mittel aber, um die verlangte Vereinfachung auszuführen, könnte man paradox und wenig anwendbar finden. — Allein es sind nicht sowohl die Vorschläge, als die Gesinnungen, welche mir jenen Aufsatz werth gemacht haben; daher beziehen sich meine Bemerkungen oft auf die einzelnen nachdrucksvollen Wendungen, deren sich Hr. Pr. Z. bedient hat; und zu diesen werde ich zurückgehn müssen, um die Puncte anzugeben, woran meine Randglossen sich lehnen.

Allseitiges, oder vielmehr vielseitiges Wissen, — denn eine Totalität bildet nicht einmal das menschliche Wissen, vielweniger das was die Schulen mittheilen, — ist in der That der Zweck des Schulunterrichts. Nämlich es ist der nächste, der unmittelbare Zweck. Die Schule kann nicht ganz Bildungsanstalt seyn, am wenigsten für die Individuen; sie hat von der Summe der Kräfte, die den Menschen zu bilden im Stande sind, nur einen bestimmten Theil, eine besondre Classe inne, und das sind die Wissenschaften. Was die Welt, das Beispiel, der Umgang, die Familie, und vor allem andern die eigne stille Wirksamkeit eines in sich selbst arbeitenden Gemüthes beitragen, das hat die Schule nicht in ihrer Gewalt. Sie thut alles mögliche, wenn sie diejenige bildende Kraft, die in den Wissenschaften liegt, gehörig in Bewegung setzt. Und da die Individuen von verschiedenen Seiten her empfänglich sind, die Schule aber Vielen die Gelegenheit zur Bildung bereiten muss, so ist auch ihr Unterricht nicht so zu deuten, als ob in gleichem Grade Alles für Alle wäre.

Der Werth des guten Schülers liegt in der That *zum Theil* in der Vielseitigkeit der Bildung, die er annimmt. Aber die Güte einer Schule zeigt sich nicht bloss in der Vielseitigkeit, die Allen gemein ist, sondern eben so sehr in der Verschiedenheit der eigenthümlichen Vorzüge, durch welche die aus ihr hervorgehenden Schüler einer vor dem andern ausgezeichnet sind. Die Schule des Sokrates bildet den Platon, den Xenophon, den Aristipp, den Antisthenes.

Wie gross der Werth des vielseitigen Wissens sey? — lässt sich das angeben? Dieser Werth ist höchst veränderlich; er bestimmt sich nach dem, was sich jeder aus seinem Wissen macht.

Dass die Seele den Gegenstand des Wissens lieb gewinne, seinen Werth, seine Beziehungen, seinen Zusammenhang verstehe; dass Fertigkeit und Kunst in das Wissen hineinkommen, oder besser, aus ihm entspringen müsse, ist gewiss die Hauptsache. Und hier gebe ich zu, dass der Schulunterricht sehr leicht durch die Mannigfaltigkeit, die er umfassen muss, das einmal irgendwo haftende Interesse wieder losreisst; ich gebe zu, dass er oft dem Schüler die Musse zu rauben in Gefahr ist, die das eigne Verarbeiten erfordert hätte. Ich gebe nicht bloss zu, sondern es war stets der wesentliche Inhalt meiner pädagogischen Lehre, dass man diese Zerstreuung des Gemüths auf alle Weise verhindern müsse. Daraus aber habe ich niemals den in meinen Augen übereilten Schluss ziehen können, dass man die Menge des Lehrstoffs bedeutend vermindern könne und solle. Sondern, dass man jede Methode, welche überflüssige Zeit verbraucht, die dem Schüler zur eignen freien Beschäfftigung hätte bleiben können, schon darum als etwas

Fehlerhaftes ansehn muss; dass ferner die Oekonomie mit der Zeit vorzüglich durch die grösst-mögliche Intensität des Interesse zu erreichen ist, welches der Unterricht erregt, indem das gern Gelernte sehr schnell gelernt und tief gefasst wird; dass endlich die Fugen, in denen das menschliche Wissen zusammenhängt, aufs genaueste müssen untersucht werden, damit der Lehrer im Stande sey, jedes einmal erregte Interesse sogleich nach allen Richtungen fortwirken zu lassen, damit er mit diesem Interesse, wie mit dem eigentlichen Capital, das er erworben, wuchern könne, und damit er die Störungen möglichst vermeide, wodurch dieses Capital würde vermindert werden.

Die Besorgniss, der Mensch werde wie ein Sklave zum Dienste der Wissenschaften verkauft, wird wohl manchmal demjenigen einfallen, der die Wirkung der Strenge überlegt, womit das Gelernte dem Schüler wieder abgefordert wird, wenn statt das Interesse zu erregen, bloss auf ein prunkvolles Examen gearbeitet wird. Ich ehre diese Besorgniss; und ich finde, dass sie auch bei dem besten, selbst bei einem allzueinfachen Schulplane noch immer bleibt. Hier nämlich hängt alles von den Lehrern ab. Sind diese mechanische Arbeiter; so drücken sie den Geist der Jugend unfehlbar um so mehr, je grössere Amtstreue sie in ihrem Berufe beweisen wollen. Der Lehrer muss Geist haben, um den Gedanken des Schülers freie Bewegung geben zu können. Ich erinnere in dieser Hinsicht des Beispiels wegen bloss an historische Vorträge. Nichts drückt so sehr, als zugezählte Thatsachen, die auswendig gelernt werden sollen; nichts belebt die jugendliche Phantasie so sehr, als eine gute historische Erzählung. Ich habe Erfahrungen der Art in meinem didaktischen Institute jede Woche vor Augen.

Die Frage, ob die Mittel, um Gelehrte zu bilden, auch psychologisch richtig seyen, ist eine sehr schätzbare, aber auch eine sehr verführerische Frage. Es ist gerade diese, die von allen geistlosen Erziehern vergessen, von allen anmassenden Erziehungsreformatoren hingegen nach ihrer Individualität vorschnell beantwortet wird; indem sie meinen, alle jugendliche Naturen seyen eben das, wofür sie selbst sich halten, mit eben solchen geistigen Bedürfnissen, eben solchen Beschränkungen u. s. w. Darum, weil jeder frisch weg die andern nach sich beurtheilt, bilden so viele sich ein, sie wüssten die Pädagogik zu lehren, und brauchten sie nicht mehr zu lernen. Ich für mein Theil habe seit zwanzig Jahren Metaphysik und Mathematik, und daneben Selbstbeobachtungen, Erfahrungen und Versuche aufgeboten, um von wahrer psychologischer Einsicht nur die Grundlage zu finden. Und die Triebfeder dieser nicht eben mühelosen Untersuchungen war und ist hauptsächlich meine Ueberzeugung, dass ein grosser Theil der ungeheuren Lücken in unserm pädagogischen Wissen vom Mangel der Psychologie herrührt, und dass wir erst diese Wissenschaft haben, ja zuvor noch das Blendwerk, das heut zu Tage Psychologie heisst, fortschaffen müssen, ehe wir nur von einer einzigen Lehrstunde mit einiger Sicherheit bestimmen können, was darin recht gemacht, was verfehlt sey. Sind gleich die Fehler, die in Einer Stunde können begangen werden, an sich unbedeutend, so häufen sie sich doch an, bis ins Ungeheure, wenn sie mit jeder neuen Lehrstunde sich wiederholen.

Einheit im Mannigfaltigen; höchste Einheit aller untergeordneten Einheiten, — das ist seit bald dreissig Jahren das Losungswort Aller geworden, die sich irgend einmal mit Philosophie befasst haben. Reinhold suchte die höchste Einheit in einem einzigen Grundsatze des gesammten philosophischen Wissens; er pries mit Begeisterung diesen Grundsatz als das Eine was Noth sey. Man glaubte ihm die Forderung; aber man verschmähte seinen aufgestellten Grundsatz. Fichte fand eine viel kräftigere Einheit in dem Ich. Nun meinte man, vollende sich das grosse Kantische Werk; denn nun lasse sich die ganze Kantische Philosophie, — und wie vieles sonst noch! — in dem Ich concentriren. Aber die Physik ging nicht bequem hinein: — da erfand Schelling die Naturphilosophie, und mit ihr sein Absolutes. Und nun — nun sank das öffentliche Zutrauen zu der Philosophie mit schnellen Schritten immer tiefer, denn nun wurden die Künsteleien, womit Alles in die neue Einheit sollte gepresst werden, immer seltsamer. Das eigentliche philosophische Denken ist bei der Gelegenheit gänzlich aus der Mode gekommen; die Meisten, die von Philosophie reden, haben ihre Logik vergessen, welches soviel ist, als ob einer über den Genius einer gewissen Sprache reden wollte, der ihre Declinationen und Conjugationen nicht recht inne hätte. Auch giebt es heut zu Tage berühmte Schriftsteller, die keine Philosophie mehr wollen, sondern statt derselben, Religion und Mathematik und Kunst. Unglücklicherweise sind alle diese, an sich sehr schätzbaren Dinge nicht Philosophie. — — Eben das Streben nach der höchsten Einheit nun, was der Ruin der Philosophie gewesen ist, wird das wohlthätiger auf die Pädagogik wirken? Wird man hier weniger Künsteleien als dort anwenden, um das Viele, was seiner Natur nach aussereinander bleiben muss, in einander zu pressen? Vielmehr, es wird sich zeigen, dass die Bemühung, Alles auf Eine Spitze zu stellen, dem Erzieher eben so schädlich werden muss, als auf der andern Seite das Zerreissen und Zerstückeln desjenigen, was wirklich zusammenhängt, ihm geworden ist. Philosophie und Erziehung bedürfen durchaus, dass man jedes in der Natur der Gegenstände liegende Band anerkenne, und für soviel, aber für nichts mehr gelten lasse, als was und für wieviel es wirklich gelten kann. Und wieviel das sey, dies muss für jede Art von Verbindung, bei jeder einzelnen Lehre, bei jeder vorkommenden Gelegenheit insbesondre erforscht werden; man kann nicht im Allgemeinen entscheiden, wieviel und Was alles in Einem Puncte vereinigt seyn solle. — Einer Vergleichung mit der Mathematik kann ich mich hier nicht erwehren. Wie glücklich vor andern Wissenschaften ist doch diese bearbeitet worden. Alle Mathematik strebt nach möglichster Allgemeinheit ihrer Lehrsätze, so wie Philosophie und Pädagogik nach möglichster Einheit im Mannigfaltigen. Aber wann hat man nöthig gehabt, den Mathematikern eines ganzen Zeitalters oder auch nur einer ganzen

Nation in Beziehung auf die ganze Wissenschaft zuzurufen: nehmt Euch in Acht die Allgemeinheit zu übertreiben! Zwar einzelne Versehen der Art sind vorgegangen, aber man kommt gleich davon zurück, man prüft genau, ob die Beweise eines Satzes auch im Stande sind, ihn für alle Fälle, die unter einer gewissen Formel enthalten sind, mit Sicherheit zu erhärten, und man weiss, dass, wenn zu wenig Allgemeinheit einen *Mangel* des Wissens ausmacht, in der übertriebenen Allgemeinheit etwas viel Aergeres, nämlich *falsche Lehrsätze* zum Vorschein kommen.

Hr. Pr. Z. verlangt, dass schon der junge Mensch irgend etwas mit besonderer Liebe ergreifen solle. Wenn ich statt dessen sagte, mit besonderem Interesse: so würde ich scheinen, nur das schwächere Wort an die Stelle des stärkeren, nachdrucksvolleren zu setzen. Aber ich gestehe, dass mir die rechte Gemessenheit des Ausdrucks dasmal in dem schwächeren Worte zu liegen scheint. Mit unendlicher Fülle der Liebe mag das Kind seine Eltern, mag der Jüngling sein Vaterland umfassen; aber den Wissenschaften gehört eine ruhigere Neigung; eine solche, die stets geduldig bleibe; die Liebe aber ist ungeduldig; eine solche, die den Werth eines gegebenen Mannigfaltigen unpartheiisch schätzt; die Liebe aber ist partheiisch; eine solche Neigung endlich wollen die Wissenschaften, die sich in ihrem Fortschreiten nicht durch irgend eine Vorliebe aufhalten lasse, denn der Werth des Wissens beruht wirklich in sehr vielen Fällen gerade auf seiner Menge, die beisammen seyn muss, weil das vereinzelte unbrauchbar seyn würde. Man denke an vereinzelte philologische oder historische Notizen, an vereinzelte mathematische Lehrsätze u. s. w. — Endlich der Mensch muss sich immer als den Herrn und Gebieter seiner Kenntnisse, in deren Mitte er steht, fühlen; verhält er sich aber zu irgend einem Theile seines Wissens, wie der Verliebte zu seiner Schönen, so wird er Schwärmer oder Pedant.

Und wozu soll nun ferner die *besondere* Liebe dienen? Darauf hat Hr. Z. deutlich genug geantwortet. Dazu, dass die Gegenstände des Wissens bleibend gefasst werden, und dass sich der Mensch unter ihnen orientire. Die Vielheit, sagt Hr. Z., bringt Verwirrung. — Und wie nun, wenn ich erwiederte, die Einfachheit bringt Erschöpfung? — Ich brauche nicht in die Tiefe der speculativen Psychologie hineinzugehn, ich brauche nur an die gemeinsten aller Erfahrungen mich zu wenden, um daran zu erinnern, dass jeder, auch der angenehmste Gegenstand, uns nur eine Zeit lang beschäfftigen kann, und dass alles, was zu lange dauert, uns verleidet wird. Eine Predigt von anderthalb Stunden soll wohl auch dem Religiösen, ein Schauspiel von fünf Stunden soll wohl auch dem Kunstliebhaber anfangen lästig zu werden; dem gewöhnlichen Menschen aber wird durch solche Dauer sowohl Predigt als Schauspiel zuwider. Vollends die jugendlichen, vollends die kindlichen Seelen — sie verlangen Abwechslung. Einerlei Interesse, und wäre es das höchste, kann ihr Gemüth nicht ausfüllen. Es giebt also hier ein Zuwenig eben sowohl als ein Zuviel. Es giebt in der Mitte einen vortheilhaftesten Punct, den man suchen muss.

Dazu kommt, dass die *besondre* Liebe sich gerade bei den besten Köpfen am spätesten zu entscheiden pflegt. So lange ich akademischer Lehrer bin, in einem Dutzend von Jahren, habe ich bei den vorzüglichsten unter den Studirenden, bei Menschen von zwanzig Jahren und darüber, immer die Mühe bemerkt, die es sie kostete, sich von einer Menge von Gegenständen, die sie noch zu umfassen wünschten, loszumachen. Dagegen kenne ich einseitige Gelehrte, die, gesättigt von den Beschäfftigungen ihres Faches, nun anfingen sich an Kleinigkeiten hinzugeben, auch wohl an Kleinlichkeiten, z. E. Bienenzucht, Stadtneuigkeiten, Klubbs u. dgl. Die Liebe zu den Wissenschaften scheint eben dann recht gesund, wenn sie vielseitig ist. Der Anblick des innigen Zusammenhangs aller Wissenschaften, und der Unterstützungen, die sie gegenseitig einander leisten, verstärkt den Reiz einer jeden.

Daher dringt meine Forderung an Schüler und Schulen nicht auf besondre Liebe, sondern auf gleichschwebend-vielseitiges Interesse. Aber ich vereinige mich sogleich mit Hrn. Z., sobald statt des Interesse ein blosses Lernen, Arbeiten, Aufsagen, Schreibbücher-Vollmachen, Uebersetzungen-Anfertigen, u. s. w. eintritt. Ich vereinige mich sogleich mit Hrn. Z., sobald ich irgendwo den maschinenmässigen Fleiss von Lehrern und Schülern gewahr werde, die einander quälen, nur damit die einen und andern sagen können, sie haben ihre Schuldigkeit gethan. Auf diese Weise thun die Lehrer wirklich *nicht* ihre Schuldigkeit; ihre Geschäffte sind nicht von der Art, dass sie sich abfertigen und beseitigen lassen. Wo nicht der durchgehends *frohe* Fleiss der Schüler verkündigt, dass sie *gern* arbeiten, da ist nicht geschehen, was geschehen sollte; und wenn auch Examina und Abiturientenprüfungen die allerprächtigsten Resultate lieferten.

Aber noch ein Wort über die vorzüglichsten, die zartesten Naturen unter den Schülern. Diese haben immer gewisse geheime Ruhepuncte ihres Fühlens und Denkens, sie haben eine Heimath in ihrem Innern, aus der in viel späteren Jahren erst dasjenige hervorzugehn pflegt, was sie eigentlich werden und wirken. Ein Unterricht nun, der diesen Punct gar nicht, auch nicht mittelbar berührt, thut ihnen Gewalt an, und sie sind für ihn schlechte Schüler. Was ist nun hiebei zu thun? Vor allen Dingen kommt es darauf an, diese Ruhepuncte und gleichsam Schwerpuncte, oder auch diese Axen, worum das Gemüth sich dreht, zu entdecken, um sie beachten und berücksichtigen zu können. Aber nur der vielseitige Unterricht kann sie entdecken. Denn diese Ruhepuncte sind so verschieden als das Genie, was in ihnen wohnt, verschieden ist. Bald sind sie religiös, bald ästhetisch, bald speculativ, bald ökonomisch, bald militärisch, bald, — doch wer kann alles aufzählen? Nur die vielseitig bildende Schule wird eben dieser Forderung genügen können, um derenwillen der einfache Unterricht verlangt wurde, — der Forderung nämlich, die innere Heimath der Gemüther gehörig zu respectiren.

So mannigfach nun aber die wirklichen Ruhepuncte der verschiedenen Gemüther, so einfach ist derjenige, der ihrer aller Ruhepunct seyn sollte, — die Religion. Aber hier scheint mir Hr. Pr. Z. zu einem falschen Schlusse verleitet zu seyn. Er sagt: es werde dem Religions-Unterricht ein viel zu geringer Platz, — das soll doch wohl heissen: viel zu wenig Zeit? — auf Schulen angewiesen; er werde wie eine Nebenwissenschaft behandelt. Aber es folgt nicht, dass man dasjenige, dem man weniger Zeit anweist, für eine Nebenwissenschaft halte, und als solche behandelt sehn wolle. Wie, wenn jemand den verschiedenen Geräthen und Besitzthümern, die sich in einem Hause befinden, die Grösse des Platzes nach ihrem Werthe bestimmen wollte? Wie viel Raum müsste alsdann wohl das Geschmeide einnehmen. Aber die edeln Steine würden sich weigern so viel Platz auszufüllen; es ist einmal ihre Art, dass ihre ganze Kostbarkeit sich in einem sehr kleinen Raume concentrirt. — Nicht anders kann ich von der Religion urtheilen. Ich weiss, und erkenne es an, dass dieselbe den tiefsten Grund und einen der frühesten Anfänge der menschlichen und schon der kindlichen Bildung ausmachen muss, ohne den alles andre eitel ist. Ich sage dieses nicht erst heute; ich habe es in der ersten meiner pädagogischen Schriften gesagt; und zwar wenn ich nicht irre, deutlich und nachdrücklich genug. Aber mir wird angst vor einem Religions-Unterricht, der sich in eine Menge von eigentlichen Lehrstunden ausdehnt. Eben so angst, wie vor einer weitläuftigen Glaubensformel, welche in vielen Artikeln die Art und Weise vorschreibt, wie das Herz des Menschen sich dem Höchsten nähern soll. Und schon seit geraumer Zeit ist mir angst vor den heut zu Tage modernen Empfehlungen der Religion, die ganz offenbar das Unglück und die Trübsale der letztverflossenen Jahre zum Ursprunge haben. Ueber diese Trübsale scheint man alles zu vergessen, was Menschenkenntniss, Geschichte der Kirchen und Geschichte der Philosophie gemeinschaftlich lehren. Dass nämlich jede Himmelsleiter mit genau abgezählten Sprossen, die man methodisch eine nach der andern besteigen soll, untauglich ist, um das universelle Bedürfniss der Religion zu befriedigen. Dass die wahrhaft Religiösen oftmals äusserst wenige Glaubensartikel haben, und dass diejenigen, welche aufs schärfste untersuchten, aussagen: was man von der Religion wissen, folglich im eigentlichen Sinne lehren und lernen könne, das ziehe sich aufs allerengste in einige sehr einfache Unterstützungsgründe eines vernünftigen Glaubens zusammen. Dies ist auch mein Resultat, wiewohl die sogenannte Naturphilosophie dieser Zeit etwas anderes lehrt. — Daher ist meine Meinung, dass den jüngern Kindern ein mässig ausführlicher Unterricht zu Hülfe kommen müsse, um den rechten Begriff von Gott zu fassen, und ihn in der Natur aufsuchen zu lernen; den heranwachsenden Jünglingen, (deren Unterricht in der christlichen Lehre zwar vorzugsweise den Predigern jeder Confession zusteht,) auf der Schule einige Kenntnisse der kirchlichen Einrichtungen und der verschiedenen Dogmen müssen mitgetheilt werden; dass es aber ausserdem nicht sowohl einen ausführlichen Unterricht, als vielmehr Andachtsübungen im christlichen Geiste geben solle, unter denen die sonntäglichen Predigten, wenn sie gut und für die Jugend verständlich sind, die vornehmsten seyn werden. Die intensive Trefflichkeit des Unterrichts muss aber in allen Religionsstunden der intensiven Wichtigkeit des Gegenstandes entsprechen; und daher ist die Frage, wie gut und eingreifend auf irgend einer Schule der Religions-Unterricht ertheilt werde, wie vollkommen vorbereitet der Lehrer in jeder Stunde erscheine, nicht eine Nebenfrage, sondern eine Hauptfrage bei der Würdigung einer solchen Schule. Man mag auch hiezu diejenigen Stunden wählen, in denen die Schüler am besten aufgelegt sind; man mag einen harmonischen Gesang mitwirken lassen; man mag jede kleinste Unordnung, die in solchen Stunden vorfällt, zehnfach strenger rügen, als in andern Lectionen. Soviel über diesen Punct, welchen zu erschöpfen mir hier nicht einfallen kann.

Von der Unausführbarkeit des Gedankens, nur Eine der alten Sprachen lernen zu lassen, von der gänzlichen Unmöglichkeit, durch Philologie das Studium aller andern Wissenschaften, besonders der Mathematik und Naturwissenschaft mit zu besorgen, ist schon neulich gesprochen worden. Mathematik und alte Sprachen werden immer die beiden Hauptstämme des Unterrichts bleiben müssen. An jene schliessen sich grossentheils die Naturwissenschaften, an diese grossentheils Geschichte und die ganze Geschmacksbildung an.

Auch über das vorgeschlagene Selbststudium aus Büchern haben wir uns neulich ziemlich lange unterhalten. Die Gründe, um derenwillen sich Hr. Z. für Lectüre statt des mündlichen Unterrichts erklärt, sind die nämlichen, an sich sehr achtungswerthen und gewichtvollen, die oben für die Vereinfachung des Unterrichts angeführt wurden. Die Sklaverei der Aufmerksamkeit, welche dem zuhörenden Schüler sechs Stunden lang angemuthet wird, soll aufhören; die Freiheit im Nehmen und Weglegen des Buchs nach Lust und Laune empfiehlt das Lesen und Selbst-Studiren. Dies letztre erkannten wir schon neulich als gültig an für einzelne Subjecte; und gewiss wird auch der mündliche Unterricht für die übrigbleibenden um so zweckmässiger ausfallen, wenn aus den obern Classen, bei denen dies allein anwendbar ist, diejenigen Schüler abgesondert sind, welche für jene zu weit vorgeschritten oder ihnen an freier Selbstthätigkeit überlegen, lieber lesen wollen als hören. Aber dies abgerechnet: so bleiben zwei andre Antworten, welche Hrn. Pr. Z. Vorschlag zwar nicht aufheben, aber einschränken. Erstlich muss der mündliche Unterricht so beschaffen seyn, dass er die Aufmerksamkeit der Schüler nicht peinlich anstrengt, (ausser auf Augenblicke bei besonders schweren Gegenständen); und vorzüglich darf er nie ohne unmittelbares Interesse, nie ohne natürlichen Zusammenhang seyn, auch in der Regel nicht in fortlaufender Rede, gleich dem akademischen Vortrage bestehn, sondern er muss die Schüler selbst auffordern mitzusprechen, wodurch auch ihrem zufälligen Gedankengange einige Freiheit gegeben wird. Zweitens: die Disciplin der Aufmerksamkeit hat selbst einen grossen Werth. Von unsern Studirenden müssen wir doch verlangen, dass sie eine Stunde nach der andern hören und verstehen; wir würden unsre Curse sonst nicht zu Ende bringen; und wir können nur denen nützen, die uns eine Stunde lang mit hinreichend biegsamer Aufmerksamkeit zu folgen vermögen. Wie aber würden endlich selbst die Bücher gelesen werden, wenn jemandes Aufmerksamkeit so spröde wäre, dass er auch ein gutgeschriebenes Buch alle halbe Stunde aus der Hand legen müsste?

III.

Ueber Fichte's Ansicht der Weltgeschichte.

Rede gehalten in der öffentlichen Sitzung der Deutschen
Gesellschaft am Geburtstage des Königs den 3. August
1814.

Hohe, verehrteste Anwesende!

Wenn für die grosse Familie, die wir den Preussischen Staat nennen, alle die übrigen Tage des Jahres minder festlich sind, als der Eine, welcher dem Könige das Leben gab, und dem Vaterlande den König schenkte: so überstrahlt wiederum dieser heutige, des Königs Geburtstag im ersten Jahre des schwer errungenen Triumphs über den gefährlichsten Feind, die sämmtlichen vergangenen mit nie gesehenem Glanze, mit zuvor nicht geahndeter Schönheit. Ob auf dem Throne auch das Glück, und die wahre Heiterkeit sich einfinde, wer darf das heute fragen? wer darf zweifeln, ob der König diesen Tag freudig begrüsst, und ob ihn dieser Tag mit verjüngter Lebens-Wonne beschenkt habe? Heut ist die Preussische Krone keine Last, sie schwebet leicht über dem Haupte des Herrschers; denn verscheucht sind ihre Sorgen, geblieben ist ihre Pracht, vermehrt ihre Herrlichkeit und Majestät. Wenn wir in den vorigen Jahren Glückwünsche darbrachten, so waren es Wünsche gemischt mit trüben Gedanken, es war eine Sehnsucht verbunden mit der Hoffnung auf eine ferne Zukunft. Aber die Zukunft ist nun Gegenwart; die Wünsche sind mehr als erfüllt; das Glück ist erreicht; und mit Zuversicht sagen wir uns, dass unser König sich glücklich *fühle*. Wie sollte er nicht? Er sieht aus dem Muthe seiner tapfern Preussen die allgemeine Freude erwachsen; er besitzt die Macht, nach seinem Herzen den Seinigen wohlzuthun; und in den Jubel seiner Unterthanen mischen sich die Ehrenbezeugungen auch der andern Europäischen Nationen.

Wie viele sind der Betrachtungen, zu denen wir heute uns angetrieben fühlen! Wie vieles schwebt auf der Zunge, das nur durch die Sorge, das laute Wort darüber möchte minder bescheiden seyn, zurückgehalten wird! Die seltene Einigkeit, wie der Monarchen so der Heerführer, wie wundervoll wird nach Jahrhunderten die Geschichte sie nennen! Der Grund dieser Einigkeit, tief in den Herzen der Männer, wie ist er so ehrwürdig! Andre Könige, herrschsüchtige Regenten, arglistige Minister, was alles noch würden sie haben erreichen wollen, das den Frieden verzögert, entkräftet, verdorben, das den Völkerhass gesteigert, zu neuen Kriegen die Waffen geschmiedet, und der Wuth einer endlosen, zerstörenden, nur sich selbst wiedergebärenden Rachsucht ganze kommende Geschlechter Preis gegeben, ganze künftige Jahrhunderte als Opfer hingeschleudert hätte! — Wie sehr mussten wir besorgen, die ungeheuren Aufgaben für die Unterhandlungen aller Völker von Europa möchten kaum einer Lösung fähig seyn! Und wie leicht erscheint jetzt diese Lösung, und wie natürlich ist diese Leichtigkeit, da man, verschmähend die gewohnten Ränke, die gespannten Forderungen der gemeinen, verrufenen Staatsklugheit, sich ganz einfach des Rechts befleissigt, das Jeden heisst zu dem alten Seinigen wiederkehren. Wer kann dies alles betrachten, ohne in tiefer Ehrfurcht der Persönlichkeit auch unseres erhabenen Monarchen zu gedenken, die das Gute reif werden lässt, was die Gewalt der Waffen nur vorbereitet hatte.

Doch hier ist ein Heiligthum, dessen Schwelle wir nicht überschreiten dürfen. In dem Könige den Menschen hochachten, das darf ohne Zweifel die stille Brust des Bürgers; und das erhebt sie, ja! das macht sie kräftig zur Erfüllung der bürgerlichen Pflichten. Aber den Mann zu loben, dessen Sitz der Thron ist, und dessen Schmuck die Königskrone, — das wäre zu kühn für diesen Platz und für diese Rede. Etwas Anderes muss ich suchen, höchstgeehrte Anwesende, zur Unterhaltung für diese Stunde. Bitten muss ich Sie, herabzusteigen von jenem erhabenen Puncte in die niedrige, flachere Gegend, wo es mir möglich ist, vesten Fuss zu fassen. Auch trübere Bilder sind dem heutigen Tage nicht fremd, denn die nächste Vergangenheit war voll Trauer, das heutige Licht hat einen schwarzen Hintergrund.

Und nicht jene Felder allein, die in der Sprache des Kriegers die Betten der Ehre heissen, bedeckten sich mit den Tausenden der gefallenen Opfer; nicht Schwerdter und Kugeln allein brachten den Tod, sondern auch der giftige Dunst der Seuchen; der den Krieges-Schaaren langsam folgt, und über den Städten sich lagert, dann in den Krankenhäusern sich festsetzt, und von da zu den Wohnungen hineinzieht, aus denen Hülfe kam und Pflege für die Kranken, — eine mühsame Wohlthat, mit dem schlimmsten Lohne vergolten. Gönnen Sie mir, hochgeehrte Anwesende, zu gedenken eines Mannes, den mit vielen Deutschen auch ich als Lehrer achte, und dessen Tod mitten hineinfiel zwischen die Triumphe der Preussen. *Fichte* starb an dem Fieber, das seine liebende Gattin ihm brachte, selbst angesteckt im Lazareth! Fichte war ein deutschgesinnter Mann; er hat Worte der Kraft und der Begeisterung geredet zu der Deutschen Nation, damals in unserer Hauptstadt, als dieselbe vom Kriegsgetümmele der Franzosen wiederhallte, und es dulden musste. Stark war der Mann nicht bloss im Denken, sondern auch im Fühlen; tief in seinem Gemüthe sammelte sich, was die Schmach der Deutschen Bitteres hatte; für ihn war's ein Stoff, über den er herrschte, den er formte, dem er das Gepräge seines forschenden Geistes aufzwang, sich selbst mit Gewalt erhebend über das Zeitalter, und sich anstemmend wider den Druck, den er litt von anders denkenden Menschen. Schon vor jenem heillosen Tage, der in den Preussischen, ja in den Deutschen Jahrbüchern schwarz gezeichnet ist, vor der Schlacht bei Jena, in der Zeit der dumpfen Schwüle, die dem beinahe vernichtenden Schlage voranging, hatte Fichte die ganze Vorempfindung des Wetters, das heranziehn sollte; damals sprach er aus, die Welt sey in Sünde versunken; er nannte diese Zeit mit dem entsetzlichen Namen des *Zeitalters vollendeter Sündhaftigkeit*. In seinem Munde aber war das nicht eine Wehklage, nicht ein Ausbruch des zügellosen Schmerzes, nicht eine leichtsinnig gewagte Beschuldigung; es war eine ernstliche Behauptung, ohne Uebertreibung in den Worten; es war ein wesentliches Glied, eingefügt in die Lehre von dem höchsten Plane, nach welchem die Schicksale der Menschengattung erfolgen; und hervorgegangen aus der Vergleichung aller Zeiten, aus der Ueberschauung der Weltgeschichte.

Folgendermassen erschien Fichte'n der Lauf des gesammten Menschenlebens auf Erden:

Ursprünglich, in den vorhistorischen Zeiten, war die Menschheit, diese Erscheinung des göttlichen Wesens, in goldner Reinheit geleitet durch die Vernunft, die nicht wie jetzo, denkend und überlegend, sondern von selbst, unfehlbar, als Instinct, sicher und gleichmässig wirkte. So jedoch verhielt es sich nicht mit allen Menschengeschlechtern; nur der edelste der ursprünglichen Stämme, das Normalvolk*), genoss des angegebenen Vorzuges; andre, scheue, erdgeborne Wilde standen gegenüber, unfähig, durch sich selbst irgend einen Grad von Bildung zu erlangen. Irgend einmal kamen diese mit jenen in Berührung; irgend ein Ereigniss**) vertrieb das Normalvolk aus seinen Sitzen; zerstreut durch die Lande der Wildheit, mussten die Abkömmlinge des edeln Stammes in dem fremden Boden Wurzel fassen, wie sie konnten; verschiedene Umstände brachten hierin verschiedene Bestimmungen; das Allgemeine war, dass die Wilden unterworfen wurden, dass Staaten entstanden, die meist schon der Form nach despotisch waren, und dadurch ihren Ursprung, die Herrschaft Eines Völkerstammes über den andern, verriethen***); ferner, dass überall die Schreckbilder falscher Religionen, die menschenfeindlichen Gottheiten****), zur Bändigung der rohen Geschlechter dienten, und sich in dem Glauben, in der Ehrfurcht derselben befestigten; mit einem Worte, dass die Vernunft, zuvor ein sanfter Instinct, jetzo als äusserlich gebietende Auctorität ihre Herrschaft auf Erden ausübte*****). Das Beste, was in dieser Lage der Dinge werden konnte, wurde durch die Römer; wenn gleich dieselben mehr noch denn andre Völker, als blindes und bewusstloses Werkzeug dem höchsten

---

*) Fichte's Grundzüge des gegenwärtigen Zeitalters, S. 209.

**) a. a. O. S. 212.

) S. 206. *) S. 111. *****) S. 18.

Weltplane dienten*). Ihre Regierung verbreitete zuerst über die ganze cultivirte Welt einen, wenigstens in der Form, rechtlichen Zustand; bürgerliche Freiheit, Theil am Rechte für alle Freigebornen, Rechtsspruch nach einem Gesetze, Finanz-Verwaltung nach Grundsätzen, Sorge für den Unterhalt der Regierten, mildere Sitten, Achtung für die Gebräuche, die Religionen und die Denkart aller Völker; — wobei man freilich von den Verstössen, die im Einzelnen gegen diese Grundsätze begangen wurden, hinwegsehen muss. Kaum aber war dieser höchste Punct der alten Cultur erreicht: so begann eine neue Entwickelung. Die wahre Religion des Normalvolks ging, in der Gestalt des Christenthums, aus ihrem, der Geschichte verborgenen Sitze, der sie bisher im Dunkeln aufbewahrt hatte, wundervoll hervor ans helle Licht; sie verbreitete sich fast ungestört durch das Reich der Cultur. Allein man glaube ja nicht, dass diese Religion ihre ganze Wirkung schnell geoffenbaret habe; im Gegentheil, (so lautet Fichte's Behauptung) noch bis auf den heutigen Tag ist niemals das Christenthum in seiner Lauterkeit und seinem wahren Wesen zur allgemeinen, zur öffentlichen Existenz, gediehen**). Die ächte Lehre desselben findet sich im Evangelium des Apostel Johannes; andre weichen von ihr ab in wesentlichen Puncten***). Paulus insbesondre, wollte nicht Unrecht haben, vormals Jude gewesen zu seyn; er mischte in seinen Vortrag widerstreitende Bestandtheile; in seiner Darstellung erschien das Christenthum als ein neuer, eben jetzt *willkührlich*****) von Gott eingegangener Vertrag, und die Religion als ein Gegenstand des räsonnirenden Verstandes, wodurch in der Folge mancherlei kirchliche Secten, jede räsonnirend nach ihrer Art, hervorgerufen wurden. Gegen diese Secten ward endlich das heroische Mittel angewendet, alles Selbstdenken zu verbieten, und die Unfehlbarkeit kirchlicher Satzungen zu behaupten. Die Reformation, indem sie einzig und allein dem *geschriebenen* Worte die Unfehlbarkeit beilegte, gründete hiemit die Herrschaft des Buchstabens, an der wir noch

---

*) a. a. O. S. 203. **) S. 111. ***) S. 210 u. s. w. ****) S. 222.

heute leiden. Und an diesen Punct knüpft sich nun die Schilderung des jetzigen, durchaus sündhaften Zeitalters. Man will denken, und die alten Götzen sind gestürzt, die Furcht vor ihnen ist verschwunden. Aber es fehlt am wahren Wissen, die Menschengattung hat noch nicht sich selbst als den untheilbaren Ausfluss der einigen Gottheit erkannt. Daher glaubt Jeder ein abgesondertes Daseyn zu haben; daher Egoismus, Leerheit des Herzens bei der Flachheit des Wissens; Verachtung alles Unbegreiflichen, und hiemit auch des wahrhaft Göttlichen. Aber das Christenthum, unsichtbar in seinen geheimen Wirkungen, arbeitet fortwährend, um sich eine neue, bessere Zeit zu bereiten. Es steht bevor das Zeitalter des wahren Wissens, nach jenen dreien das vierte; ihm wird folgen das Weltalter der wahren und höchsten Kunst, kraft deren die Menschheit rückkehren soll in ihren Anfangspunct, mitbringend die Freiheit, als die Frucht ihres langen Laufes, ihrer beschwerlichen Irrfahrt. Denn mit freier Thätigkeit sich zu dem zu erheben, was sie ursprünglich ohne ihr Wissen und Wollen schon gewesen, darin besteht ihr Heil und letztes Ziel.

Ist es mir gelungen, in diesen kurzen Worten eine verständliche Rechenschaft zu geben von Fichte's Ansichten der Weltgeschichte: so muss ich doch darauf gefasst seyn, dass man verwundert frage, wie denn die alte, bekannte Meinung von einem goldnen Zeitalter hinter uns und vor uns, verbunden mit dem natürlichen Verdrusse eines Jeden über seine Zeit, deren Beschwerden er für die grössten hält, weil sie *ihn* eben drücken, — wie doch dies längst widerlegte Vorurtheil einen so grossen Denker nicht nur habe ergreifen, sondern gar ihm neue Ausschmückungen abgewinnen können; durch die Hypothese vom Normalvolke, durch die gewagte Unterscheidung einer Johanneischen und Paulinischen Religionslehre; endlich gar durch Weissagungen künftiger Zeitalter für Wissenschaft und Kunst? In der That, soll ich dies alles *rechtfertigen*, — so muss ich verstummen. Zur *Entschuldigung* mag dienen, dass von jeher die Philosophen sich erlaubten, Meinungen zu hegen neben ihrem Wissen; und jenen die Ausdehnung zu geben, welche diesem versagt war. Hiebei wurden die Gränzen des Meinens und des Wissens selten genau genug bewacht; selten die leicht verführenden Täuschungen abgehalten, deren Ursprung in der oft allzugrossen Aehnlichkeit liegt, zwischen den gewagtesten Vermuthungen und den geprüftesten Lehrsätzen, als wären jene nur verlorne Familienglieder vom Stamme der letztern. Der Kern des Fichte'schen Systems ist strenger Idealismus; dieser lässt sich rechtfertigen, zwar nicht als Wahrheit, aber doch als ein nothwendiger Durchgang für den Denker. Nach dem Idealismus giebt es eine Welt nur im Wissen; das Wissen aber ist Daseyn, Aeusserung, vollkommenes Abbild der allerhöchsten Kraft und einzigen Realität*). Jener heilige Spruch: *in Ihm leben, weben und sind wir*, der das Verhältniss zwischen Gott und den Menschen anzeigen soll, lässt sich so äusserst leicht auf das vom Idealisten angenommene Verhältniss zwischen dem einzigen reinen Ich und jedem empirischen Ich übertragen, dass nichts natürlicher war, als die Art, wie Fichte die Religionslehre seiner Philosophie nicht anzupassen, sondern diese durch jene, und jene durch diese, nur besser zu verstehen glaubte. Verschmelzen nun hiemit solche Eindrücke, wie jene vor zehn Jahren von uns erlebte Zeit sie bei jedem lebendig fühlenden Deutschen machen musste, so kann beinahe keine andre Ansicht erzeugt werden, als jene unseres Fichte. Von Gott stammt die Menschheit; jetzt sind wir alle hinabgesunken in die tiefste Erniedrigung; aber noch lebt in unserer Brust der göttliche Funke; zurück zu Ihm, dem Urquell unseres Daseyns, strebt unsre Sehnsucht; verheissen ist die Rückkehr, mit der Bedingung, dass sie unser eignes Werk seyn soll. Die freie Kraft soll kommen in die göttliche Reinheit. Wenn eine solche Vorstellungsart begeistert, ist das ein Wunder? Nicht erfunden ist sie von Fichte; aber wiedergefunden mitten im Kreise des Idealismus, und deshalb hineingewebt in das System.

Aber heute, — würde wohl heute noch Fichte wiederholen wollen, wir lebten im Weltalter der vollendeten Sünd haftigkeit? Würde er sagen, wir seyen plötzlich eingetreten in die vierte Zeit, in jene verheissene Zeit der Wissenschaft? Oder würde er einräumen, die That sey der Wissenschaft vorgesprungen, und alle Zeitordnung falle in einander? „Mit uns gehet, mehr als mit irgend einem Zeitalter, seit „dem es eine Weltgeschichte gab, die Zeit Riesenschritte.“ So sprach Fichte drei Jahre später, indem er die Deutsche Nation anredete*). Und heute, würde er nicht heute die Riesenschritte in den Adlerflug verwandelt glauben? Würde er vielleicht in Lobgesänge ausbrechen, eben so hoch die jetzigen Menschen erhebend, als er vor zehn Jahren gerade die nämlichen Menschen, und mit ihnen auch die edeln Todten, die sich im heiligen Kampfe geopfert haben, tief in die Eigensucht hinabgesunken, und lediglich mit ihrem einzelnen Daseyn und Wohlseyn beschäftigt glaubte? Würde er sich überwunden finden, und bewogen zum Widerruf? — Leider! alle diese Vermuthungen sind unnütz! Wir können seine Augen nicht mehr öffnen, dass sie theilnehmen an dem schönen Lichte des heutigen Tages. Seine *irdischen* Augen sind geschlossen, und was seinen Geist jetzo beschäftigt, das geht über all unser Denken und Ahnden. Aber damals, als er das Zeitalter anklagte, als er jene finstern Gestalten sah, welcher Riese stand damals zwischen ihm und der goldnen Sonne, die seitdem die Schatten verjagt hat? Die Jahrszahl wird uns erinnern; vor zehn Jahren war's, als Fichte die Welt mit beschleunigtem Sturze schon des Abgrundes unterstem Boden genahet dachte. — Napoleon war's, dessen Schatten damals Europa verhüllte. Napoleon Bonaparte stieg aufwärts, mit grausenvoller Eile, wie kein Despot der Vorzeit. Darum schien eben so schnell, und eben so unaufhaltsam, die Welt in den Schlund der Hölle hinunterzufahren. Und nicht nur das Wirkliche schien zusammenzubrechen; selbst die veste, unbewegliche Vergangenheit schien ergriffen vom allgemeinen Ruin; selbst das schon Geschehene, schon Vollbrachte, was keine Macht mehr ändern kann, das sah man unkenntlich, und entstellt, und

---

*) a. a. O. S. 282

---

*) Reden an die Deutsche Nation, S. 16.

Gespenstern gleich umherwankend. Welche Gestalten die Geschichte bestimmt gezeichnet hatte, diese verzerrten sich. Wunderliche Reden wurden vernommen von der Aufklärung, die man Aufklärerei nannte; Zweifel über Zweifel, ja Klagen über Klagen erhoben sich wider die Wohlthaten der Reformation. Sogar das Andenken des vielbewunderten Königs, der die letzte Hälfte des vorigen Jahrhunderts verherrlicht hatte, ward belastet mit Vorwürfen ohne Maass; ja das neunzehnte Jahrhundert, in seinen jüngsten Jahren, vermass sich, vergessend aller frommen Ehrfurcht, gegen jenes, von dem es gezeugt und geboren war, Schmähungen auszustossen, dagegen aber das Mittelalter zu preisen, gleich dem Kinde, das seinem Vater die Ehre entzieht, die es dem Urgrossvater und dessen Ahnherrn anzubieten wagt. — War es denn Fichte allein, der also verkehrt sehend der nächsten Vorwelt und der Gegenwart unverdiente Kränkungen zufügte? O nein! es giebt Namen genug, die wir in dieser Hinsicht nennen könnten neben dem seinigen. Alle waren unzufrieden mit Allem; jeder wollte den Grund des Unheils wissen; jeder wusste irgend Einen, oder irgend Etwas zu finden, dem er die Last aufzubürden kein Bedenken trug. Als der Despot hart war ohne Schonung, da waren es auch die Urtheile der Deutschen über andre Deutsche. — Vieles Unrecht ist geschehn, viele böse Worte sind schmerzlich empfunden; doch die Verblendung war allgemein, sie war mehr ein Unglück als eine Schuld. Der Urheber der Verblendung ist besiegt, entwichen, eingeschlossen, und bewacht; andre, neue, edle, heilbringende Kräfte sind in Bewegung; jetzt wird die gute Besinnung wiederkehren; und manches Gespenst, das uns schreckte, wird bald nur noch der Gegenstand eines fröhlichen Lachens seyn können.

Jenes Zeitalter, in welchem *Kant* und *Lessing* aufklärten, hat allerdings auch hin und wieder Meinungen in Umlauf gesetzt, die nicht unmittelbar dazu dienen konnten, die Verbindungen der Menschen im Staate und in der Kirche vester zu knüpfen. Aber diese Meinungen *erfüllten* nicht das Zeitalter; man zweifelte nur, man fragte und forschte. Das freilich frommte nicht der Klasse von Menschen, die immerdar in Fichte's zweitem Zeitalter stehen bleiben, in dem der äusser lich gebietenden Auctorität; diesen Menschen, die keiner eignen Ueberzeugung, keines eignen Geistesschwunges fähig sind, fehlte etwas, als die *ihnen* nöthige Zucht für eine Zeitlang schwächer wirkte; sie versanken in Nachahmung fremder Thorheiten, sie verehrten eine egoistische Klugheit als wahre Weisheit, und mochten lieber in Umgangszirkeln glänzen, als um das Wohl der Staaten sich bekümmern. Wären *sie* die Hauptpersonen gewesen, die Träger und Darsteller ihrer Zeit; wäre daneben nicht Religion und Bürgersinn, zwar gereinigt und veredelt, doch auch treulich aufbewahrt geblieben, wohl bestehend alle Feuerproben der freien Untersuchung: nimmermehr hätte alsdann die, *scheinbar plötzliche*, Sinnesänderung eintreten können, die jetzt so rühmliche Werke vollbracht hat. Frömmigkeit und Gemeingeist und Heldenmuth, sind das Kinder eines öffentlichen Unheils, Erzeugnisse eines verderblichen Despotismus? Man vergleiche Frankreich und Spanien mit Deutschland, und nur zu bald wird sich die Antwort finden. Das Unglück dient nur, die Kräfte anzustrengen und zu offenbaren; aber, soll der Bogen gespannt werden, so muss er zuerst da seyn, und sind die Kräfte in Spannung gesetzt worden, so sind sie unfehlbar *vorhanden gewesen*. Die neueste Zeit ist das vollgültige Zeugniss für die nächstvergangenen Jahrzehende.

Fichte aber glaubte die wahre Wissenschaft ergriffen zu haben, darum dauerte ihm das Zeitalter der Untersuchung und des Zweifels zu lange. Er scheint vergessen zu haben, dass, nachdem Er mit aller Freimüthigkeit über Johanneisches und Paulinisches Christenthum hatte reden dürfen, nun auch für uns eine Zeit kommen müsse, um seine Ansichten und Lehrsätze eben so freimüthig zu prüfen. Die Untersuchungsperiode ist noch lange nicht abgelaufen, die veste Wissenschaft noch nicht erschienen; wir müssen *in dieser Hinsicht* noch lange in Fichte's drittem Zeitalter verharren. Dabei wollen wir es gern erkennen, dass die ausländische Frivolität, diese Erzfeindin aller Forschung wie alles Glaubens und Fühlens, verjagt durch unsre neuesten Schicksale und Thaten, einem würdevollen Ernste Platz gemacht hat, der Hoffnung giebt, es werde sich ein reiner Eifer fürs Wahre und Gute jetzt viel weiter und leichter denn zuvor ausbreiten. Die verflossene Zeit bedurfte, erwärmt zu werden für Religion und Tugend. Wann ist je eine Zeit gewesen, die nicht dasselbe Bedürfniss gehabt hätte? Aber die Jahre des Drucks und des Unmuths, der Schmach und der Vorwürfe Aller wider Alle, diese Jahre mochten trefflich taugen zu strafenden Reden über eingerissene Uebel: sie taugten gleichwohl sehr wenig, um schwere Fragen zur Entscheidung zu bringen, sie konnten über die Bestimmung des Menschengeschlechts, über die Weltgeschichte und ihren Plan fast nur unrichtige Vorstellungen erzeugen. Die Wissenschaft verlangt einen ungetrübten Blick, eine heitere Musse, ein Vergessen der augenblicklichen Leiden; sie gewinnt nicht, wenn auf den schwarzen Punct die Aufmerksamkeit sich heftet.

Wir wollen Fichten nicht fragen, welches Ereigniss das gewesen sey, durch welches sein Normalvolk, aus dem ursprünglichen goldnen Frieden einer nicht denkenden Vernunft, und aus den Wohnungen des Friedens aufgeschreckt, fortgetrieben, über die Lande der Wildheit sich verbreitet, und wie dort die gedankenlose, blinde Vernunft in eine despotisch herrschende verwandelt worden? Wir wollen ebensowenig fragen, welches neue Ereigniss zur rechten Stunde die uralte Religion des Normalvolks aus einem unbekannten, verborgenen Zufluchtsorte hervorgerufen; noch wie dieses höchst planvolle Erscheinen des Christenthums, (denn das eben soll jene Religion des Normalvolks seyn,) mit der höchst zweckwidrigen, gleich Anfangs vorgeblich erfolgten Paulinischen Verderbniss desselben zusammenstimme? — Es ist offenbar, dass jedes Eintreten jeder von den Fichte'schen Perioden ein Wunder kosten muss, sowohl wie die ursprüngliche Spaltung der Einen Urvernunft in eine Mehrheit von Individuen nur für ein Wunder gelten kann, und zwar für das unbegreiflichste von allen. Wir wollen diese Wunder für jetzt nicht näher beleuchten, obgleich alle Wunder, die von Philosophen verkündigt werden, höchst verdächtiger Natur sind, — wir wollen nur erinnern, dass dergleichen ausser den Gränzen der Wissenschaft liegt, denn wer sich wundert, ist in sofern kein Wissender. — Aber wenn wir nun ferner vernehmen, dass diese Zusammenstellung von Ereignissen ohne innern Zusammenhang, ohne begreifliches Hervortreten des Späteren aus dem Früheren, keineswegs für eine Reihe von Wundern will genommen seyn, sondern für die Darstellung des einigen, einfachen, allen Wechsel regierenden und versöhnenden Gesetzes: dann müssen wir beinahe uns verwundern, wie doch das Erzeugniss einiger unmuthsvollen Jahre für eine klare Anschauung aller Zeiten, und für eine Nachweisung des Ewig-Guten in dem Laufe der zeitlichen Irrsale konnte gehalten werden! Fichte's Lehre ist originell in ihren Tiefen; aber sie erscheint hier als eine Verfeinerung der Indischen Emanationen, oder noch mehr als eine idealistische Uebersetzung von Spinoza's Pantheismus. Man versichert uns, es gebe in dem Unendlichen und Ewigen ein Gesetz, vermöge dessen aus ihm, oder in ihm die Erscheinung alles Endlichen, in der Gottheit die Erscheinung der Menschen entstehn müsse, — und wir sollen das glauben! Viel religiöser war der alte Glaube an Gott, der nach seinem Bilde und nach seinem gütigen *Rathschlusse* Menschen machte; des Wissens aber ist in jener Lehre nicht mehr als in dieser. Man tröstet uns über die Sündhaftigkeit dieser Zeit, als über einen nothwendigen Durchgang zur freien Wiederherstellung unseres ursprünglichen Seyns; und wir begreifen weder, worin denn die Vortrefflichkeit dieses ursprünglichen Seyns bestanden habe, noch was damit gewonnen werde, dass wir, ausgestossen von diesem Seyn, anstatt in ihm zu bleiben, nun erst mühsam zu ihm zurückkehren sollen: — wir fragen nach dem *Werthe* der, durch die irdische Laufbahn zu erringenden Freiheit, und man bleibt uns die Antwort schuldig! Des Trostes lag weit mehr in der alten Ansicht des Erdenlebens als einer *Schule* für den unsterblichen Geist, nicht für die Gattung, sondern für jeden einzelnen Menschen, deren keiner dem andern aufgeopfert zu seyn schien, wie hier, wo frühere Generationen in Sünde versinken, damit spätere zur Wissenschaft und Kunst gelangen. — Ganz anders lauten die Lehren der Geschichte, und, ich glaube hinzusetzen zu müssen, der Philosophie. Die Geschichte zuvorderst, nicht verhehlend, sondern deutlich nachweisend alle die krummen Wege, welche das Menschengeschlecht bald rasch durchlaufen, bald träge durchkrochen hat, redet gar nicht von einem Weltplan, nach welchem Alles von jeher hätte geradeaus, oder doch in einer und derselben gesetzmässigen krummen Linie gehn müssen; desto klärer und nachdrücklicher aber zeigt die Geschichte uns immer dieselben Menschen, mit gleichen Bedürfnissen, mit ähnlichen Leidenschaften, nur mit begreiflichen Abänderungen durch Lebensart, Kenntnisse, absichtliche Ausbildung. Eine psychologische Einheit und Gesetzmässigkeit kommt hier zum Vorschein, sie kommt von selbst und ohne Zwang entgegen der Philosophie, die eben die nämliche Gesetzmässigkeit, mit geringer und langsamer Abänderung durch angehäufte Vorstellungen und Einsichten, durch vermehrte und verminderte Irrthümer und Leidenschaften nothwendig findet. Daher geschieht wenig Neues unter der Sonne; und die Neuheit der Ereignisse wird sich im Laufe der Jahrhunderte fortwährend vermindern, weil immer mehr und mehr die möglichen Arten des Zusammenstosses der Menschen unter einander sich erschöpfen müssen. Scheint uns etwas Neues zu begegnen, so verräth dies nur, dass unsre Weltgeschichte noch jung ist. In dem Alten, Gleichförmigen, das mit einigen Verbesserungen sich während eines unabsehlichen Laufes von Jahrtausenden stets wiederholen wird, darin liegt das Wesen der Menschheit, und darin sind die Mitgaben der Gottheit zu suchen. Vermöge der göttlichen Ordnung tritt der Mensch hülflos in die Welt, aber bildsam durch Sprache, Familie, gegenseitiges Bedürfniss, gesammelte Erfahrung, erfundene Künste, vorhandene Wissenschaft, Werke des Genies aus der gesammten Vorzeit, die, je länger sie wird, desto gleichförmiger auf die Nachwelt wirken muss. Immer reifer wird die Menschheit, stets fortlebend unter der gleichen Sonne auf der gleichen Erde. Die heilsam wirkenden Kräfte, durch welche sie reift, sind stets die nämlichen, und stets geschäfftig, wiewohl am mindesten beachtet. Die wechselnden Schicksale der Menschheit sind, was die Berge auf der Oberfläche der Erde. Jene zeigen so wenig Regelmässigkeit als diese, und man bemüht sich umsonst, eine solche hineinzudenken. Aber der Erdball im Ganzen ist wohlgerundet, und die Menschengeschichte, je älter sie wird, kann nicht verfehlen die gerade Linie immer deutlicher und reiner zu zeichnen, welche sie, nach psychologischen Gesetzen, unter den von der Gottheit ursprünglich geordneten Bedingungen durchlaufen muss.

Bei der Ueberzeugung nun, dass die Menschheit in ihrem Kern und ihrer Grundanlage wohl gemacht sey, und dass ihr das Wesentliche der irdischen Vorbildung für eine künftige höhere Stufe des Daseyns, niemals und in keinem Zeitalter mangele, — können wir den Weltplan entbehren, der die früheren Geschlechter absichtlich opfert für die kommenden; wir brauchen vor keiner Sündhaftigkeit zu erschrecken, die den Charakter eines ganzen Hauptabschnittes der Menschengeschichte bestimmen sollte; wir fragen nicht mehr nach der Würde einer Vernunft, die blindlings wirkt, und einer Freiheit, die durch Verbrechen sich ausbildet. Aber in dem Kreise der ewigen Wohlthaten, die vom höchsten Throne ausflossen, liegt auch die Kraft des Menschen, dem Drucke zu widerstehen, der Misshandlung zu wehren, nach einem tiefen Falle sich noch über den vorigen Standpunct zu erheben, und dem fremden Räuber, der unsern geliebten väterlichen Herd entweihte, sein schändliches Handwerk zu verleiden. Diese Kraft war unser Schutz und Heil; sie hat uns befreit. Unser König hat sie geleitet bis ans Ziel; unsre Wohlfahrt ist nun gesichert! Der Friede der Staaten wird auch den Krieg der Meinungen besänftigen. Die Eintracht, die Mutter des Grossen und Guten, wird uns beistehn im Denken und im Handeln; wir werden lernen uns verstehen, und gemeinsam arbeiten; wir werden dauernde Werke vollbringen, und sie aufrichten als Denkmale dem schwer errungenen Frieden von aussen und von innen. So wenigstens, hohe und sehr geehrte Anwesende, lassen Sie uns hoffen; denn nur die edelste der Hoffnungen ist die würdige Begleiterin für die Gebete, die Gelübde, welche wir heute der künftig ungetrübten Heiterkeit unseres erhabenen Monarchen, welche wir dem Vaterlande widmen, dem Wohnsitze der tapfern Preussen, und auch jenem grössern Vaterlande, der Heimath der biedern, ernsten, jetzo neu verbrüderten Deutschen

IV.

Ueber meinen Streit mit der Modephilosophie dieser Zeit.

Auf Veranlassung zweier Recensionen in der Jenaischen
Literaturzeitung.

1814.

Giebt es auch, möchte Jemand fragen beim Anblick des Titels dieser kleinen Schrift, giebt es heut zu Tage eine Modephilosophie? da doch das Philosophiren selbst mehr und mehr aus der Mode zu kommen scheint? da nach allem Andern eher, als nach *Wahrheit um der Wahrheit willen*, gefragt zu werden pflegt? — Und ich erwiedere: erst ganz kürzlich noch begegnete mir die leibhafte Modephilosophie in der Jenaischen Recension meines Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie*). Was aus den verschiedenen Schulen dieser Zeit sich zusammenhorchen lässt, floss aus ihrem Munde, eine Quintessenz aus allen den Irrthümern, die ich von jeher in meinem Nachdenken aufs sorgfältigste zu vermeiden gesucht habe. Mit diesen wollte sie mich widerlegen; und sie erinnerte mich dadurch, dass nicht sowohl sie gegen mich, als ich gegen sie, obwohl ohne mich gerade viel um sie zu bekümmern, gesprochen hatte.

Dass sie nun gegen mich, ihren Angreifer, sich vertheidigt, ist ihr nicht zu verdenken; da sie aber dieses durch das Organ der vielgelesenen Jenaischen Literaturzeitung thut, so hat sie in dieser Zeit, wo wenig Bücher gekauft, und desto mehr Zeitungen gelesen werden, einen nicht zu berechnenden Vortheil über mich; worauf ich, nach dem Urtheile einiger verständiger Männer, schon früher etwas aufmerksamer hätte seyn sollen.

Man erinnert sich in meiner Umgebung bei dieser Gelegenheit an eine frühere Recension in der nämlichen Zeitung**), die schon vor drei Jahren unternahm, meine allgemeine Pädagogik — zu vernichten. Ein etwas seltsames

---

*) J. A. L. Z. August 1814. No. 149.

**) J. A. L. Z. October 1811. No. 234.

Unternehmen, denn das Buch war damals schon sechs Jahr alt, und unter den deutschen Pädagogen ziemlich bekannt geworden. Ohnehin beschäfftigt mit psychologischen Rechnungen, überhörte ich damals die Stimmen, welche mir riethen, zu antworten; ich liess es bei einigen Zeilen im *Königsberger Archiv für Philosophie* u. s. w.*) bewenden. Das Wesentliche dieser Zeilen lag in der Frage: „welches ist die Philosophie des Recensenten?“ Dieselbe schien mir schon damals ein wenig nach Macbeth's Hexenküche zu schmecken. Jetzt will man zwischen den beiden erwähnten Recensionen eine Art von Familienähnlichkeit bemerken. Dergleichen kann sehr täuschen, besonders da alle Modephilosophen Geistesverwandte sind. Um so eher aber passt es sich, beide in Eine Erwiederung zusammenzufassen, und meine alte mit der neuen Schuld zugleich zu bezahlen.

Ungeübt in der Polemik, wie ich es bin, sollte ich billig die Muse anrufen, welche zu dieser edeln Kunst begeistert. Sie würde mich lehren, von den Personen und den Motiven meine Argumente herzunehmen, während ich jetzt nur an den Sachen mich werde halten wollen. Sie würde mich antreiben, auch die älteren Verdienste der Jenaischen Literaturzeitung um mich nach Gebühr zu preisen. Es ist deren eine lange Reihe; ich habe, glaube ich, den Recensenten an dieser Zeitung schon viele rothe Tinte gekostet; leider, ohne die geringste Belehrung für mich! Ob wohl Fichte und Bouterweck, nebst einigen andern würdigen Männern, denen man ähnliche Zurechtweisungen hat angedeihen lassen, mehr auf solchem Wege gelernt haben? — Natürlich ist es übrigens, dass ein Redacteur einer gelehrten Zeitung, wenn er die Philosophie nur aus ihrem Erscheinen auf dem literarischen Markte kennt, die Polemik für das Wesentliche an derselben, und seine Zeitung für sehr philosophisch hält, weil seine Gehülfen die Kunst zu beissen mit vielem Anstande auszuüben wissen. Ich, meines Orts, vergebe hiermit die ältern Sünden, die vor jener Recension meiner Pädagogik gegen mich begangen wurden; die Proben aber, welche ich jetzo von dem Zustande der Jenaischen Literaturzeitung in philosophischer Rücksicht ans Licht ziehen werde, können vielleicht zu Veranlassungen dienen, den Zustand des heutigen Philosophirens überhaupt zu überdenken. Ich fürchte, derselbe ist so beschaffen, dass das neunzehnte Jahrhundert, wenn es fortfährt wie es anfing, mit dem von ihm geschmäheten achtzehnten niemals den Beinamen des philosophischen Jahrhunderts wird theilen müssen.

---

*) Drittes Stück, 1812. [Vgl. Bd. I, No. XIV S. 405 fg.]

Da nun der Streit zwischen dem Recensenten und mir die Nebensache, der Streit aber zwischen der Modephilosophie und mir die Hauptsache ist, worüber ich jetzo schreiben will: so wird es nöthig seyn, die streitigen Gegenstände erst unabhängig von jenen Recensionen zu betrachten, alsdann den Geist der Modephilosophie mit einigen Zügen kennbar zu machen, und darnach erst aus den Recensionen die wichtigern Puncte herauszuheben.

Zuvörderst also eine kurze, *möglichst populäre**), Angabe einiger Grundgedanken aus meinem Philosophiren, die man fürs erste immerhin als etwas bloss Historisch-Mitgetheiltes wird betrachten können.

Der Mensch hält seine äusseren und inneren Anschauungen für Erkenntnisse dessen, was ausser ihm und in ihm ist. Aber diese Anschauungen sind zunächst für nichts anderes als für Ereignisse in ihm selber zu halten. Dass sie nicht Erkenntnisse seyn können, verräth sich bei genauer Betrachtung des vermeintlich durch sie Erkannten. Die Materie und das Ich, der Wechsel der Dinge und der Wechsel der Vorstellungen, lösen sich bei sorgfältiger Zergliederung der Begriffe, die wir von ihnen haben, in Ungereimtheiten auf; unser Denken der Materie, des Ich, u. s. w. widerspricht sich selbst. Es versteht sich, dass hier von dem gemeinen Denken, wie es dem nicht philosophirenden Menschen natürlich ist, geredet wird. Es ist ferner zu bemerken, dass die Widersprüche nicht liegen in dem eigentlichen Actus des

---

*) Ich muss verbitten, dass jemals ein Kritiker die folgenden Zeilen als eine *genaue* Aussage meiner Grundsätze betrachte. So kurze Andeutungen können keinen wissenschaftlichen Werth haben.

Denkens, sondern in dem, *was* dadurch *gedacht*, und vermeintlich *erkannt* wird; woraus zu schliessen ist, dass weder das Ich noch die Materie, noch der innere und äussere Wechsel, als solches, wofür es nach den gemeinen Begriffen gehalten wird, wirklich existire; und umgekehrt, dass dasjenige Reale, welches vielleicht hinter dem Ich, hinter der Materie u. s. w. als Grund desselben liegt, auf keinen Fall etwas solches seyn könne, wofür die gemeinen Begriffe es ausgeben. Hingegen in wiefern das Anschauen und Denken Ereignisse sind, die sich wirklich zutragen, in so fern liegt in ihnen nichts widersprechendes; die Gesetze, nach denen sie sich in der Seele zutragen, lassen sich in der Psychologie erkennen; es lässt sich einsehn, dass unser ursprüngliches Vorstellen kein wahres Erkennen werden konnte, und dass die erste vermeinte Erkenntniss sich als etwas Verkehrtes und Irriges werde verrathen müssen, sobald der, welcher sie hat, sie seiner eigenen Reflexion unterwirft. Der Mensch ist zum Irrthum bestimmt; aber zu einem solchen Irrthum, den er selbst finden und berichtigen kann. Das Finden ist der Anfang des Philosophirens, das Berichtigen das erste Hauptgeschäfft der Philosophie als Wissenschaft. Wer die Widersprüche in unserer ursprünglichen vermeinten Kenntniss nicht vollständig kennt, der hat keinen vollständigen Anfang des Philosophirens gemacht. Einem solchen ist es natürlich, einen Theil der gemeinen Irrthümer mit in seine Philosophie zu verweben. Hier nun vermehren sie sich, sie erzeugen neue Irrthümer ohne Ende, vermöge des immer weiter fortschreitenden Denkens. Es verwickeln sich mit ihnen die moralischen Gefühle der Menschen. Diese letztern leiden, ihrem psychologisch erkennbaren Ursprunge gemäss, ohnehin an Dunkelheit, obschon nicht an innerer Unrichtigkeit. Durch ihre Verknüpfung mit den, aus der ersten vermeinten Erkenntniss herstammenden Irrthümern, wird das zweite Hauptgeschäfft der Philosophie noch erschwert; dieses nämlich, die moralischen *Gefühle* zurückzuführen auf die einfachsten moralischen *Urtheile*, von denen, in Verbindung mit andern Nebenvorstellungen, die eben genannten Gefühle erregt werden, und alsdann die moralischen Urtheile, gehörig zusammengefasst, anzuwenden auf die im Leben vorkommenden Angelegenheiten zum Thun und Lassen. Soll dies zweite Geschäfft der Philosophie wissenschaftlich vollbracht werden, so darf man es nicht trennen von dem, ihm in den meisten Hinsichten gleichartigen, die ursprünglichen, die völlig klaren und einfachen Urtheile über Schönes und Hässliches, im weitesten Sinne dieser Worte, mit möglichster Vollständigkeit aufzuzählen; und alsdann ihre Anwendung auf zusammengesetzte Gegenstände der Natur und Kunst im Allgemeinen zu bezeichnen. Mit andern Worten: die praktische Philosophie ist ein Theil der Aesthetik. Nur nicht ein untergeordneter Theil, sondern den andern Theilen der nämlichen Wissenschaft coordinirt. Die Scheidewand nun, welche man hier zu ziehen pflegt, so dass die Aesthetik zur theoretischen Philosophie gezogen, und dort mit der Metaphysik in Gesellschaft gebracht wird, rührt theils daher, dass die Aesthetik, als Wissenschaft, noch in der Kindheit ist, indem man sie aus allerlei Reflexionen über Natur und Kunst zusammen webt, ohne an ihre einfachen Principien zu denken; theils stützt sich die besagte Scheidewand auf die Behauptung der transscendentalen Freiheit des Willens. Eine Behauptung, die erstlich theoretisch falsch und ungereimt, und verwebt mit gemeinen, dem moralischen Bewusstseyn sich unterschiebenden Erschleichungen, — zweitens ausser aller Verbindung mit sittlichen Gesetzen, und völlig unnütz und müssig für die Principien der praktischen Philosophie, — drittens aber praktisch schädlich ist, indem sie die Anwendung der sittlichen Gesetze auf menschliche Handlungen, weit gefehlt dieselben zu vermitteln, vielmehr in allen Puncten undenkbar und unmöglich macht, besonders indem sie die Hoffnung auf moralische *Besserung* der Einzelnen, und des gesammten Menschengeschlechts, von Grund aus zerstört.

Ueber den letztern Punct werde ich tiefer unten Gelegenheit haben, mehr zu sagen. Für jetzt genüge das Vorgetragene zur Angabe des Streitigen; denn über logische Gegenstände werde ich mich wenig einlassen; diese verschwinden neben dem Wichtigern, was vorliegt.

Jetzt also kommen wir auf den Geist der Modephilosophie.

Dieser ist schon in seinem Ursprung dem wahren Geiste der Wissenschaft entgegengesetzt. Er entspringt nicht aus unmittelbarer Reflexion auf den Zustand unsrer vermeinten Erkenntniss, sondern aus dem Lesen und Hören dessen, was früher von Andern über unsre Erkenntniss ist gesagt worden. Daher ist in der Regel jede spätere Modephilosophie schlechter, jemehr die Masse der Lesereien anwächst. Die Modephilosophie ist ein Auswuchs jener Thätigkeit, die, richtig geleitet, gute Literatoren bildet. Wenn Leute, die zu solchen getaugt hätten, sich vertiefen in den Platon, in Spinoza, in Fichte, wenn sie sich brüsten, um mehr zu seyn als andre arme Bücherwürmer, wenn ihre Eitelkeit zunimmt in dem Maasse, wie sie die dort geschöpften Begriffe weiter umhertragen können in allerlei Gebieten der Künste und der positiven Wissenschaften, wenn sie vor eingebildetem Wissen immer unfähiger werden, die ursprünglichen Mängel und Schwächen aller menschlichen Erkenntniss wahrzunehmen, — wenn vollends irgend ein Anlass sie auf den höchsten Gipfel alles menschlichen Dünkels hinaufträgt, dorthin, wo man die Gottheit unmittelbar anzuschauen träumt: dann erzeugt sich das hohle, flatternde, kecke, plauderhafte Wesen von schlüpfrig glänzendem Ansehen, was ich Modephilosophie nenne. Ich brauche kaum zu sagen, dass der Modephilosoph, aller flatternden Lebendigkeit ungeachtet, niemals aus dem Kreise dessen herauskommt, was er gehört und gelesen hat. Im Gegentheil, seine eigentliche Wohnung ist im Schwerpuncte aller gegenwärtig in Umlauf gesetzten Meinungen. Während Jacobi und Schelling mit einander streiten, liegt das wahre Absolute des Modephilosophen zwischen beiden Lehren irgendwo in der Mitte. Werden Platon und Spinoza zu einer gewissen Zeit beide gleich sehr empfohlen, so wird die absolute Substanz des einen angefüllt von den Ideen des andern und die Trümmer des Platonismus, auf einander gehäuft, danken dem Modephilosophen ein bequemes Haus. Wie glücklich für denselben, dass in dieser Zeit Herr Schelling selbs sich die Mühe genommen hat, das Amalgamirungs-Geschäft der verschiedensten Systeme besorgen zu helfen. Es ist nu zwar nicht Mode, Schellingianer zu seyn; ein solcher Nam lautet nicht fein; dennoch aber ist die Schellingische Lehre die Hauptgrundlage aller heutigen Modephilosophie; denn sie hat die grossen Vorzüge, in ihren Begriffen möglichst unbestimmt, von aller Methode möglichst weit entfernt, an originellen Gedanken äusserst arm, an zusammengemischtem fremden Gute sehr reich, dabei anwendbar auf Alles in der Welt zu seyn, und die ausgedehnteste Erlaubniss zum Plaudern ohne Gedanken zu geben, die noch je ein philosophisches System gegeben hat. Sagt man aber dem Modephilosophen, dass weder bei Schelling noch Jacobi, weder bei Fichte noch bei Kant, die Wahrheit zu finden, dass sie auch aus den Vorstellungsarten aller dieser Männer nicht zusammenzusetzen sey; sagt man ihm, (was der Erfolg, nämlich die heutige Verwirrung aller Philosophie, diejenigen lehren kann, die es mir nicht glauben wollen,) dass schon der erste Anstoss, den Hume's sehr seichter Skepticismus der ganzen neuen Deutschen Philosophie gegeben, dieselbe in ihrer Richtung verdorben habe; dass einzig in der kurzen, und historisch dunkeln, Periode von Thales bis auf Aristoteles, ein *rein* philosophisches, den *ursprünglichen* Aufgaben der Wissenschaft angemessenes, Streben nach Wahrheit zu bemerken sey, dass diese, weder durch kirchliche Rücksichten beschränkte*), noch durch psychologische Irrthümer geblendete Zeit *zwar nicht ausschliessend verehrt*, aber *zuerst beachtet* werden müsse, wenn einmal von fremden Systemen zu unsrer Belehrung solle Gebrauch gemacht werden: dann sagt man jenem unerhörte und unbegreifliche Dinge; und es kann nicht fehlen, dass, wie zahm er sich auch Anfangs stelle, er dennoch allmählig in Unwillen und Eifer gerathe, und mit Declamationen endige.

Ob mir die jetzt vorzunehmende Beleuchtung der beiden vorerwähnten Recensionen viel oder wenig Gelegenheit anbieten werde, die bisherigen allgemeinen Bemerkungen weiter auszuführen, wird sich von selbst ergeben.

---

*) Die Kirche ist eine unschätzbare Wohlthat für den Menschen; — nur nicht in Hinsicht der Speculation. Dieser frommt einzig die völlige Unbefangenheit des Mathematikers; aber keinerlei Bestreben, *für* oder *wider* eine Sache zu reden.

Gleich die Ueberschrift der Recension meines Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie, zeigt zwei Verstösse gegen das Schickliche. Zusammengestellt, und in Vergleichung gebracht in Einer Collectiv-Recension, wird mein Buch mit Herrn Hofrath Bouterweck's Lehrbuch der philosophischen Wissenschaften. Gewiss bin ich da in sehr gute Gesellschaft geführt; aber von wem? von einem Recensenten! Was will der Mann? will er die Spur des collegialischen Verhältnisses, welche zwischen Herrn Hofrath Bouterweck und mir noch übrig seyn möchte, muthwillig antasten; will er zwischen uns eine Bitterkeit aufzuregen suchen, dergleichen da zu entstehen pflegt, wo zwei nahestehende Personen öffentlich mit einander verglichen werden? Oder weiss er nicht, was ein Recensent, und vollends ein Redacteur einer Literaturzeitung doch wissen sollte, dass ich während mehr als sechs Jahren neben Herrn Hofrath B. in Göttingen Philosophie gelehrt habe? — Ferner, wo der Vergleichungspunct zwischen einer *Einleitung* in die Philosophie und einer Darstellung *der philosophischen Wissenschaften* zu finden sey, würde schwerlich Jemand errathen; denn dass eine Wissenschaft und die Einleitung zu dieser Wissenschaft zweierlei sind, weiss Jeder, dessen Begriffe nicht in völliger Verwirrung durch einander laufen. Aber diesmal liegt der Vergleichungspunct wirklich vor den Füssen: *das erste Wort in den beiden Titeln* ist das nämliche; es heisst: *Lehrbuch*. Hätte nun der Rec. die beiden Bücher *als Lehrbücher* mit einander verglichen, so wäre eine Spur von Besonnenheit anzutreffen. Und wirklich finden sich *ein paar Zeilen* in der Recension des meinigen, die eine Erinnerung an mein Buch *als an ein Lehrbuch* enthalten, und noch obendrein als ein Lehrbuch *zur Einleitung* in die Philosophie. Sie lauten so: „wir halten ein solches dialektisches Verfahren für angehende philosophische Zöglinge sehr nützlich zur Weckung und Uebung ihres Verstandes; aber für sehr unzureichend, um die angeregten Schwierigkeiten zu beseitigen.“ Von dieser Stelle unterschreibe ich nicht nur den Anfang, sondern auch das Ende. Die Beseitigung der Schwierigkeiten gehört in das System, nicht in die Einleitung.

Die Recension selbst beginnt mit einer Unwahrheit, die mir eine Unbesonnenheit aufbürdet. Ich wolle, so wird erzählt, meiner Sache gewiss, *durch diese Einleitung sie gegen alle Missverständnisse sicher stellen* —! Doch wohl nicht gegen die Missverständnisse des Recensenten? Der meinige berichtet gleich hinterher, und dies mit voller Wahrheit, dass ich von der öffentlichen Kritik nicht viel Brauchbares *erwartet* habe. Missverständnisse in Menge habe ich erwartet; aber kein so arges, als ob durch die Einleitung auch nur diese Einleitung selbst, vollends als ob dadurch die Theorie von den Störungen und Selbsterhaltungen, vom intelligibeln Raume, u. s. w. gegen falsche Auslegungen hätte gesichert werden sollen. Damit ein philosophisches Buch verstanden werde, vollends ein gedrängt geschriebenes Lehrbuch, das von der Heerstrasse abweicht, muss der Leser einen Grad von Aufmerksamkeit anwenden, den kein Modephilosoph in seiner Gewalt hat.

Wir kommen näher zur Sache; zunächst zur Definition der Philosophie, die bekanntlich selbst als etwas äusserst schwieriges anzusehen ist, und die bei jedem Philosophen von dem Ganzen seiner Ueberzeugungen abhängt. Darüber streiten heisst in der Regel, über das ganze System streiten. Ich habe sie kurz so gefasst: Philosophie ist Bearbeitung der Begriffe. Hier erwartete ich Anfechtungen von allen Seiten. Die einen mussten bemerken, dass dadurch die Mathematik nicht ausgeschlossen ist, (welches auch meiner Absicht gemäss nicht geschehen sollte;) die andern konnten den Ausdruck: *Bearbeitung*, viel zu unbestimmt finden, (obgleich die Art der Bearbeitung erst bei jedem Theile der Philosophie insbesondere zu bestimmen ist;) am ersten aber, vermuthete ich, würden mir die *sehr Lebendigen* unserer Zeit entgegen stürmen mit dem Vorwurfe der *Leblosigkeit*; denn man ist neuerlich gewohnt, die Begriffe todt, und Ideen dagegen lebendig nennen zu hören. Mein Recensent nun gehört wirklich zu den Sehr-Lebendigen, auch hat er den erwähnten Vorwurf, — der erstaunlich bequem ist, indem er schmähet statt zu widerlegen, — weiterhin gar nicht gespart. Diesmal aber begnügt er sich mit einer Parenthese. „Nicht sowohl die Begriffe, als die von ihnen unabhängigen Gegenstände, worauf jene sich beziehen, interessiren die Philosophie; und eine Hauptfrage ist, in wiefern lassen sich diese durch jene bestimmt erkennen?“ Diese Stelle war ohne Zweifel ursprünglich mit rother Tinte geschrieben; denn in solchem Tone corrigirt man Schüler. Wenn denn nur der Unterricht brauchbar wäre! Aber die Rede war gar nicht von dem, was die Philosophie interessire, sondern was sie sey. Auch werden zwei ganze Haupttheile der Philosophie, nämlich die Logik und die praktische Philosophie, geradezu damit verdorben, wenn sie sich unmittelbar für, von den Begriffen unabhängige, Gegenstände interessiren. Es ist hundertmal gesagt, dass die reine Logik vom Inhalte der Begriffe, also noch vielmehr von dem Realen, was dadurch mag erkannt werden, abstrahire; und eben so oft, dass die Moral sich mit dem beschäfftige, was seyn solle, unbekümmert fürs erste um das, was sey. Wenn es hie und da Personen giebt, die das nicht fassen können, so muss man deren individuelle Beschränktheit beklagen, nicht aber darum die Philosophie in eine Definition einschliessen, die zu eng seyn würde. Auch selbst die Metaphysik, die allerdings alle ihre Untersuchungen in Beziehung auf das Reale anstellt, thut dieses nicht aus besonderm Interesse dafür, — welches Interesse diejenigen Individuen, die damit behaftet sind, in der Regel untüchtig macht, das weite Gebiet der abstractesten Begriffe auch nur zu berühren, das zum Behuf metaphysischer Einsichten ganz nothwendig muss durchwandert werden, — sondern die Beziehung auf das Reale liegt hier ursprünglich in den vorliegenden Problemen, welche aus der ersten *vermeinten Erkenntniss eines Realen* hervorgehn. Die ganze Parenthese des Kritikers ist daher nur ein Symptom von Schwächlichkeit der Modephilosophie, die nicht mehr stehen kann, wenn sie nicht den vesten Boden des Realen unter ihren Füssen zu fühlen — sich einbildet. Uebrigens ist es eine bekannte Sache, dass wir *durch unsre Vorstellungen* erkennen, falls es ja eine Erkenntniss für uns giebt; und dass wir durch alles Philosophiren unmittelbar nur *unsre Vorstellungen* bearbeiten. Wer, dieses vergessend, sich gleich in das Reale stürzt, der fällt in den alten Sumpf, aus welchem Kant mit Mühe seinen Zeitgenossen herauszuhelfen suchte; und einem solchen ziemt es am allerwenigsten, an Andern die Abweichung von Kant zu tadeln. Unser erstes, grösstes Interesse, unsre Hauptangelegenheit im Philosophiren ist das Zurechtstellen unserer eignen Gedanken; wie viel Erkenntniss des Realen wir damit erreichen, das findet sich am Ende, als Lohn für gewissenhafte Vollführung derjenigen Geschäffte, die uns zunächst aufgegeben waren. Wer es anders haben will, dem lohnt Irrthum statt der Wahrheit.

In der zweiten Parenthese tritt dor Recensent abermals als Lehrer auf für, ich weiss nicht welche, Schüler. Er unterweiset sie — ich weiss nicht zu welchem Zwecke — in dem, was *man gewöhnlich* Metaphysik nenne, und was *nach Andern* also heisse; und nun wundert er sich, dass damit meine Definition dieser Wissenschaft nicht stimmen wolle. Er vermisst bei mir die wichtige Frage, woher das Reale der Begriffe stamme, desgleichen den Beweis für meine Bestimmung der Metaphysik. Und wo vermisst er dies alles? Er, der meinem Buche von Anfang bis zu Ende auf dem Fusse folgt? — In dem *ersten* Capitel des *ersten* Abschnitts der *Einleitung* in die Philosophie. Er vermisst dieses trotz meinem ausdrücklichen Zusatze: „die Thatsache, dass widersprechende Begriffe im Gegebenen ihren Sitz haben, wird *tiefer unten* ausführlich nachgewiesen werden.“

Jetzo können wir die Eintheilung nach Parenthesen des Recensenten fallen lassen. Denn nachdem er mit Hülfe derselben das erste Capitel kritisirt hat, „können wir,“ sagt er, „zur Würdigung der einzelnen Theile fortschreiten.“ Wer in der That etwas würdigen *kann*, der pflegt sonst in Recensionen den *Bericht* vor der Würdigung voranzuschicken; und in diesem Puncte muss ich auch vom gegenwärtigen Recensenten rühmen, dass die Ausführung nicht so schlimm ist, als die Ankündigung. Er stellt zuvörderst drei verschiedene Bestimmungen aus meinem Buche zusammen, die das Wesen der Logik betreffen, mit der Bemerkung, er könne sie nicht vereinigen. Ich begreife, dass es einen Augenblick schwierig scheinen kann, dieselben in einander aufzulösen; Erläuterung darüber gebe ich um so lieber, weil ich auf den §. 34 in meinem Buche einiges Gewicht lege.

Nach demselben sollen in der Logik diejenigen Formen der möglichen Verknüpfungen des *Gedachten* nachgewiesen werden, welche das Gedachte selbst nach seiner Beschaffenheit zulässt. Diese Bestimmung hat zur Absicht, die Fragen nach dem denkenden Seelenvermögen abzuschneiden, welche man sonst hierbei zu erheben pflegt, und welche die Folge haben, dass die logischen Regeln als Aeusserungen gewisser, im menschlichen Verstande nun einmal liegender, vielleicht von höherer Macht willkührlich in uns hineingepflanzter, Gesetze erscheinen, die bei andern Vernunftwesen wohl auch anders seyn könnten. Dem gemäss wäre die ganze Logik nur die Aufstellung eines psychologischen Phänomens. Aber die Logik schreibt vielmehr vor, wie das Denken gehen sollte, als wie es wirklich geht, dies zeigt sich bei allen übereilten Schlüssen, und schon bei falschen Eintheilungen und Erklärungen, mit einem Worte, bei einer Menge von Irrthümern, die vollkommen psychologisch möglich, obgleich logisch unerlaubt sind. Auf die Psychologie wirkt es ferner sehr schädlich, wenn die Logik für eine Art von Naturwissenschaft des Verstandes gehalten wird. Die Vermögen der Begriffe, Urtheile und Schlüsse, sind eben so viele mythologische Personen, die man erdichtet hat, wie das Alterthum die Götter des Donners, des Windes, des Regenbogens erdichtete; nach dem ganz seichten Schlusse: wir haben Begriffe, also ein Vermögen der Begriffe; gleichwie: es giebt Regenbogen, also eine himmlische Kraft, welche dergleichen hervorbringt. Da nun die Logik über psychologische Fragen nicht die geringste unmittelbare Belehrung geben kann: so war die Bemerkung nöthig, dass alle logischen Vorschriften, von der Reflexion auf den Actus des Denkens unabhängig, sich bloss auf das Gedachte beziehen, und aus dessen Betrachtung unmittelbar entspringen. Man denke den Cirkel und das Viereck zusammen; desgleichen das Weisse und Nicht-Weisse; man wird in diesen und ähnlichen Beispielen *unmittelbar*, und ohne von dem Denken als einer Thätigkeit in uns das Mindeste zu wissen, *finden*, dass jene Entgegengesetzten sich ausschliessen; man wird mit ursprünglicher Evidenz, wie bei Axiomen, dasjenige richtig finden, was die Logik von conträren und contradictorischen Gegensätzen allgemein ausspricht. Aber nachdem das, was zu finden war, einmal gefunden ist, nachdem die Logik existirt und gelehrt wird, erleichtert sie alle diejenigen Reflexionen, aus denen sie sich selbst erheben musste. Die allgemeinen Formen, in welchen das Gedachte zusammen passt, sind nun bekannt; mit ihrer Hülfe kann man weit geläufiger, als vor deren Aufstellung, dasjenige Gedachte auseinander setzen, was sich aufhebt, oder auch nur verschieden ist, — man kann *Klarheit* in die Begriffe bringen, wo die Gefahr der Verwechselung drohte, — man kann bequemer das Auseinandergesetzte zugleich zusammenhalten, — *Deutlichkeit* in den Inhalt der Begriffe bringen, die, obschon in ihre Merkmale zerlegt, doch auch zugleich, als aus denselben bestehend, betrachtet werden. Nun ist ferner alles Denken klarer und deutlicher Begriffe schon ein Urtheilen, und rückwärts, das Urtheilen drückt das Entstehen klarer und deutlicher Begriffe aus; indem es immer in einem Gegensetzen oder Verbinden besteht. Das Schliessen aber ist ein vermitteltes Urtheilen, und fällt in so fern selbst in das Urtheilen, das heisst, in das Aufklären und Verdeutlichen der Begriffe hinein. Alles dieses richtet sich nach der Möglichkeit — nicht des Denkens, die bei der Unaufgelegtheit und beim Mangel an Uebung sehr beschränkt ist, daher auch die Meisten nur *nach*-denken, was Andre *vor*dachten: — sondern nach der Möglichkeit *verknüpft zu werden*, sich die Verknüpfung gefallen zu lassen, die im *Gedachten* ihren Sitz hat. In logischer Hinsicht ist es völlig einerlei, wie weit zu irgend einer Zeit dasjenige Wissen, was im Denken gefunden *werden* kann, schon gefunden, und unter wie viele Menschen es verbreitet ist, die es nun wirklich *denken*.

Dies ist nun die Hauptbestimmung, dass die Logik die möglichen Verknüpfungen des Gedachten allgemein bezeichne. Soll ich aber dem Anfänger die *erste* Nachricht geben, was für eine Art des Philosophirens ihn die Logik lehren werde: so wähle ich die davon abgeleitete, aber leichter verständliche Bestimmung: sie helfe, Begriffe sondern, und gesonderte als Merkmale zu Begriffen zusammenhalten; oder, klar und deutlich denken. Ist endlich die Rede vom fortschreitenden Räsonnement, von Principien und Methoden: so ist hier der Ort, von der Logik zu sagen, sie sey die allgemeinste Methodenlehre.

Und an eben diesem Orte macht der Recensent, ich weiss nicht nach welcher Logik, folgenden Schluss: Wenn man die Beschaffenheit des Gedachten berücksichtigen muss, und jedes besondere Wissen seine eigene Methode fordert, so ist die Logik als allgemeine Methode eben so unzureichend als überflüssig (soll wohl heissen: eben so überflüssig als unzureichend,) und als besondere Methode behandelt (?) fällt sie mit den besondern Wissenschaften zusammen. — Wie? Das Einmaleins ist unzureichend in der Astronomie: darum ist es überflüssig? — Die Logik vermag nicht, widersprechende metaphysische Grundbegriffe aufzulösen (weil solche Widersprüche, die man nicht geradezu verwerfen kann, etwas Specielles sind, das die Logik nichts angeht,): darum ist die Logik in der Metaphysik überflüssig?? — Wer hat je geschlossen: Wasser ist unzureichend zur menschlichen Nahrung, also ist es überflüssig? — Die Logik giebt allgemeine Methoden; diese müssen überall befolgt werden, weil sie sich auf die *allgemeinen* Eigenschaften des Gedachten, aus *allen* Klassen des Denkbaren, beziehen; weil sie überall die Verknüpfung des Gedachten in gewisse Gränzen einschliessen. Damit aber reicht man nicht aus. Die besondern Eigenthümlichkeiten *gewisser* Probleme fordern *noch überdies* besondere Methoden. Und *diese* besondern Methoden fallen in die besondern Wissenschaften; sie würden in der Logik, die allgemein brauchbar seyn muss, sich schlecht ausnehmen. Gerade die besondern Methoden aber sind das Vernachlässigte, darum sieht es in der praktischen Philosophie und Metaphysik so übel aus. Die einzige Mathematik ist voll von besondern Methoden, welche *neben* dem allgemeinen, was die Logik fordert, zur Anwendung kommen. Sollen etwa diese Rechnungs-Methoden mit in die Logik aufgenommen werden; damit alles, was nur Methode heissen mag, fein beisammen sey?

Doch schon zu lange verweile ich bei einerlei Schwachheit. Der Recensent will wissen, von welcher Wissenschaft die Logik abstrahirt sey, um darnach ihren Gebrauch beim realen Erkennen zu bestimmen. Hier mag Fichte einigen Antheil an seinem Irrthum haben, den die Vorliebe für seine Wissenschaftslehre verleitete, auch die, ein paar tausend Jahre ältere, Logik davon abhängig machen zu wollen. Er ermahnt mich, meiner hohen Achtung gegen das Griechische Alterthum getreu, aus der Logik eine allgemeine Wahrheits- und Wissenschaftslehre zu machen; und vergisst, dass meine hohe und *besondere* Achtung sich auf dasjenige Alterthum beschränkt, was noch keine ausgearbeitete Logik hatte, auf das zwischen Thales und Aristoteles. Er tadelt, dass ich auf andre Lehrbücher verweise, wo ich mich in der Logik zu kurz gefasst habe; — und ich würde wünschen, noch mehr auslassen zu können, das Andre besser gesagt hätten als ich; auch wüsste ich eben nicht, wo ich mich zu kurz gefasst hätte. Die Principien der Identität, vom zureichenden Grunde, vom ausschliessenden Dritten, werde ich niemals in die Logik aufnehmen, wo nicht als Antiquität, die der mündliche Vortrag dem Lehrbuche nachbringt. Meine Grundsätze in den Lehren von Urtheilen und Schlüssen sind, so viel ich sehe, noch von Niemanden gehörig durchdacht worden; die flüchtigen Bemerkungen des Rec. darüber verdienen keine Rücksicht.

Der Recensent geht jetzt über zum dritten Abschnitt meiner Einleitung, der Einleitung in die Aesthetik. Er geht dazu über — nicht anders, als hätten zwei Bücher neben ihm gelegen, eins über die Logik, das andre über die Aesthetik; und als wäre er nun fertig mit dem ersten, legte es bei Seite, und käme jetzt zu der neuen Arbeit am zweiten. Dass der zu kritisirende Verfasser wohl etwas dabei gedacht haben könne, wie die verschiedenen Theile seines Buchs zusammengefügt werden müssten, welches Verhältniss unter ihrer Grösse herrschen solle, ob eine plötzliche, und gerade eine *solche* Abwechselung der Gemüthslagen, wie aus dem Studium des Buches hervorgehn wird, wenn man es wirklich studirt, nun auch die rechte und wünschenswerthe sey: — das alles fällt meinem Recensenten nicht ein. Pädagogischer

Geist scheint diesem Manne nicht beizuwohnen, sonst würde er wohl ein Lehrbuch *als ein Lehrbuch* beurtheilt haben, zudem da dieses hier einen Gegenstand betrifft, der mehr als alles andre, was auf Universitäten gelehrt wird, pädagogische Rücksichten erfordert, und zwar Rücksichten dieser Art *im Grossen*, denn man will durch die Einleitung in die Philosophie die Zuhörer den herrschenden Meinungen des Zeitalters *entweder* zuführen *oder* dagegen sichern. Wenigstens habe *ich* einen solchen, reiflich und nach meinem besten Wissen und Gewissen überlegten Willen. Der ganze Ton meiner Einleitung arbeitet wider die modernen Schwärmereien, von denen ich überzeugt bin, dass sie das Gift des Zeitalters sind, die einzelnen Lehren aber sind so gestellt und gewählt, dass dadurch das Verstehen dessen möglich wird, was jenen Schwärmereien Vernünftiges zum Grunde liegt. Das Mehr oder Weniger in jedem Paragraphen ist auf lange Uebung, auf vielfältig abgeänderte Versuche im mündlichen Vortrage gegründet, vollends also die Länge jedes Capitels und jedes Abschnitts. Logik, Metaphysik, und Aesthetik sind drei Dinge: diese lassen sich sechsfach versetzen; welche von diesen Versetzungen für das Lehrbuch die rechte sey, leuchtet nicht unmittelbar ein. Man könnte ganz füglich die Logik ans Ende hinstellen, denn obgleich sie den *Wissenschaften*, Aesthetik und Metaphysik, voran gehen muss, da diese in systematischem Gange einherschreiten, so gilt doch dies keineswegs von der Einleitung; indem die unvermeidliche Trockenheit der Logik für den Anfänger fast noch zurückschreckender ist, denn die Schwierigkeiten der Metaphysik. Solche Dinge hat der Recensent mit seinem Autor zu uberlegen, wenn sein Recensiren zu etwas nützen soll. Und wie gern würde ich einem verständigen Beurtheiler uber jede der zahlreichen Rücksichten, die ich bei meinem Buche stillschweigend genommen, Rede gestanden haben! Wie viel hätte ich auf gegebene Veranlassung zu sagen gehabt über die rechte *Gymnastik des Geistes*, welche der erste akademische Unterricht in der Philosophie beabsichtigen muss! Wie vieles *über die Nothwendigkeit, das philosophische Studium auf den Schulen vorzubereiten*: dagegen jetzo die Unvorbereiteten grossentheils meine Einleitung zu hoch finden, die doch nicht niedriger gestellt werden kann, weil sie auch den besser Ausgebildeten genügen muss, und besonders, weil sonst zwischen ihr und den nachfolgenden systematischen Vorträgen ein Sprung seyn würde.

Mein Modephilosoph, wie gesagt, geht über zur Aesthetik. Ihm begegnet in meinem Buche die genaue Angabe, wie die allgemeine Aesthetik sich von den Kunstlehren unterscheide, denen sie nothwendig vorangehn muss, wenn der Vorrath von gelegentlichen Reflexionen über schöne Natur und Kunst, der bisher, versetzt mit einer Dosis falscher Metaphysik aus irgend welchen Systemen, unsre Aesthetiken ausfüllte, auf dasjenige soll zurückgeführt werden, was eigentlich das Gefallende und Missfallende an Kunst- und Natur-Werken ausmacht. Aber solche Genauigkeit ist heut zu Tage nicht Mode. Man nimmt das Schöne lieber massenweise; ja man will darin, als in einem uns rings umfangenden Elemente, — *leben* können. Gewiss ein glückliches Leben! nur kein philosophisches Denken. — Mein Recensent, nachdem er die Vorwürfe der Leb- und Gehaltlosigkeit, ohne erläuternden Zusatz, ausgespendet, erzählt weiter von dem, was Er nicht begreife. Er fügt auch gleich die Ursachen hinzu, die ihn hinderten, etwas zu begreifen. Er hat nämlich selbst eine Art von Aesthetik und Sittenlehre; diese nun will er nicht einen Augenblick von sich thun; er stellt sie mir vielmehr mitten in den Weg, und denkt mich aufzuhalten durch Dinge, an denen ich vor vielen Jahren, wohlwissend warum? vorbeigegangen bin. Was fängt man an mit einem Kritiker, der auch nicht einen Augenblick sich nur zum Versuch auf den Standpunct seines Autors versetzen will? — „Rec. begreift nicht, aus welchem Grunde der Verfasser von ästhetischen Ideen spricht, da nicht eine Idee als solche, sondern nur ihre Darstellung und Verwirklichung ästhetisch ist.“ — Hier ist die Frage, was das *Wort, ästhetisch*, heissen solle. Wird einmal der Recensent ein Buch schreiben, so rede Er *seine* Sprache; für jetzt rede ich die meinige; wenig abweichend von der allgemeinen, wenigstens in diesem Puncte, denn man hört überall von *schönen Ideen*, und von der

Idee des Schönen. Das Schöne aber ist eine Art des Aesthetischen, welches als Gattung, Schönes und Hässliches unter sich fasst; auch ist, nach meiner Logik, allemal der Name der Gattung wohl angebracht bei den Arten derselben. — „Rec. begreift nicht, wie man lehren könne, aus welchen Elementen eine schöne Hymne, oder ein Lust- und Trauer-Spiel zusammenzusetzen sey.“ — Zuvörderst habe ich Niemanden lehren wollen, Hymnen, Lust- und Trauer-Spiele zu verfertigen; so wenig als ich unternehme, Jemanden die Tugend zu lehren. Nichts desto weniger ist an dem einen und dem andern ein nützlicher Unterricht gar wohl anzubringen; und wie sich die sämmtlichen Grundzüge der Tugend aufzählen lassen, (ohne welche Aufzählung eine wissenschaftliche Sittenlehre unmöglich wäre,) so wird auch der Aesthetiker, der *nichts* von den Elementen der genannten Kunstwerke angeben kann, am besten thun, von seinem Wissen zu schweigen. *Alle* Elemente derselben wird heutiges Tages auch der Beste nicht finden — weil wir noch keine Poetik haben. Aber von einem Concert oder einer Symphonie lassen sich die *harmonischen* Elemente *alle, vollständig* angeben: — darum, weil in diesem Fache die allgemeine Aesthetik ihre Schuldigkeit gethan hat. Und wie die Lehren der Harmonie dem Musiker helfen, ein guter Componist zu werden, obgleich sie ihm nicht vorschreiben, aus welchen Intervallen und Accorden er *diese bestimmte* Sonate und *jenes bestimmte* Concert zusammensetzen soll, — eben so sollen alle Theile der allgemeinen Aesthetik allen Fächern der Künste vorarbeiten. Das ist wenigstens die Idee, nach deren Ausführung in der Aesthetik muss gestrebt werden. Und diese Idee würde man kennen und begreifen, wenn diejenigen, die da lernen wollen über Shakespeare und Dante reden, sich zuvor bei irgend einem Capellmeister oder Organisten in die Lehre gäben, um hier an dem Beispiele der Musik zu *erfahren*, wie sich allgemeine Aesthetik und Kunst zu einander verhalten. Doch ich schreibe unbegreifliche Dinge für die Sehr-Lebendigen dieser Zeit!

Und wie viel unbegreiflicher, ja wie viel schrecklicher und sündlicher muss für den, der nicht scharf nachdenkt, die Ketzerei lauten: die ganze praktische Philosophie, also Moral, Naturrecht, reines Staats- und Völker-Recht, seyen Theile der Aesthetik, derselben Wissenschaft, die auch von Opern und Komödien handelt. Hätte mein Recensent, der einmal von Allem Nichts begreift, sich hierüber etwas lebendiger geäussert, hätte er ermahnt und gewarnt, wie Männer von Charakter zu thun pflegen, wenn ihnen etwas, ihrer Meinung nach, sittenverderbliches in den Weg kommt: — wahrlich! ich hätte mich durch solchen Eifer lieber zum Streit heraus fordern lassen, als ich mich jetzt mit der vor mir ausgebreiteten Flachheit bemühe. Ziemlich kalt meldet mein Recensent, ich habe das sittliche Urtheil mit dem ästhetischen verwechselt; dieses letztere gehe auf die angemessene und gefällige Darstellung, jenes auf die Gesinnungen und den Willen; nicht alles Sittliche, als solches, sey ästhetisch. Ich sehe mich wieder nach den Schülern um, denen das vordocirt wird. Leute, die eine Literaturzeitung lesen, pflegen das Alles oft gehört zu haben; denn es wird in der That gemeinhin so gesagt. Niemand aber, und allerwenigstens *ich*, sagt oder räumt ein, was nun weiter folgt: *man könne nach meiner Voraussetzung jede wahre Erkenntniss, sie sey philosophisch, historisch oder mathematisch, auch ein ästhetisches Element nennen.* Nein! eine so wahnwitzige Voraussetzung ist mir nicht eingefallen. Vielmehr ist für diese Plauderei des Recensenten auch nicht der entfernteste Anlass in meinem Buche zu finden. Das Aesthetische, wie ich schon im §. 8. gesagt habe, beruht auf Urtheilen des Beifalls und Missfallens, ohne alle Rücksicht auf die Realität des Vorgestellten. Wahre Erkenntniss und ästhetisches Urtheil, sind zwei so völlig verschiedene Dinge, wie eine chemische Analyse und ein Moment poetischer Begeisterung. Dass diese zwei, die Erkenntniss und das Geschmacksurtheil, einander in allen neuern Systemen viel zu nahe gerückt, ja dass sie in einander gepfropft sind, dies gerade ist der allererste, und einer von den wichtigsten Puncten meiner Klage gegen die heutige Unphilosophie. Darauf eben beruht die ganze moderne Religions-Schwärmerei, dass man in einer Art von Entzückung sich einbildet, zu *erkennen* und zu *verehren* in

Einem ungetheilten Act der Vernunft; dass man die Idee von Gott für die unmittelbare Anschauung des höchsten Wesens nimmt, und hierauf einen unbegränzten Dünkel vermeinter Einsichten gründet.

„*Wozu diese Vermengung?*“ so rufen diesmal der Recensent und ich, mit Einem Munde. „*Wozu ferner*“, fährt er allein fort, „*die hohe Sittlichkeit in ein Spiel mit Verhältnissen der — ziemlich schlecht bezeichneten — ästhetischen Elemente verwandeln?*“ Gewiss, *die* Sittlichkeit in ein Spiel verwandeln, wäre ein *eben so* sündliches als thörichtes Unterfangen. Das Spiel kommt in meinem Buche nicht vor. *Verhältnisse der ästhetischen Elemente* kommen ebenfalls daselbst nicht vor; dagegen steht im Anfange des §. 79 *der Hauptsatz der ganzen* Aesthetik: dass *alle einfachen ästhetischen Elemente selbst Verhältnisse seyn müssen*, nämlich Verhältnisse, *deren einzelne Glieder*, für sich allein genommen, keinen ästhetischen Werth haben. Dieser Satz, der nicht bloss für die Aesthetik, sondern auch für deren Verhältniss zur Metaphysik, *die* durchgreifendste Entscheidung abgiebt, und in Hinsicht dessen ich auf meine praktische Philosophie verwiesen habe, welche zu vergleichen die Schuldigkeit des Recensenten war, — steht in meiner Einleitung so *gerade* an der Spitze dessen, was über die Sittenlehre soll *gesagt* werden, dass es scheint, als habe der Recensent, der ihn wirklich übersah, nicht recht lesen können, — ein Umstand, über den ich mich zu wundern längst verlernt habe, denn er ist schon manchmal meinen Herren Beurtheilern begegnet.

Nach solchen Proben der alleräussersten Nachlässigkeit, womit *dieser* Theil der Recension hingeschleudert ist, bekümmere ich mich nun nicht weiter um das, was dem Rec. in meinen Ansichten der Aesthetik neu oder alltäglich vorkommt, oder was für ihn gar veraltet ist, weil es in der modernsten Literatur nicht also zu lauten pflegt. Kommt einmal ein Mann, der im Stande ist, meine Grundsätze der praktischen Philosophie mit Einsicht zu bestreiten: *diesem* werde ich über jede feinste Bestimmung der Begriffe Rede stehen, denn ich weiss, warum jedes so und nicht anders gestellt wurde; es findet sich in meiner Darstellung jener Wissenschaft nichts auf gut Glück hingeworfenes. Etwas „*ziemlich schlechtes*" kann demnach in derselben kaum vorkommen, sondern nur, entweder, grosse Verkehrtheit, oder, reine Wahrheit; auf allen Fall aber, entschiedene und völlig ausgearbeitete Ueberzeugung; von der ich nur bedaure, dass sie, verglichen mit Kant, Fichte, Schleiermacher, *gar zu neu* ist, und mir meinen Wunsch, mich an diese würdigen Männer anzuschliessen, nicht gewähren will; da unterdessen zu der Ehre, etwas Neues zu sagen, allgemeine Metaphysik und Psychologie mir Wege genug eröffnen.

Bevor ich jetzt meinem Recensenten weiter nachfolge, der im Begriff ist, zur Einleitung in die Metaphysik hinüber zu gehn oder zu springen, erlaube man mir einen Augenblick vom Nichtsthun auszuruhn, indem ich mich mit der Sache selbst beschäfftige. Nach meiner philosophischen Ueberzeugung zerfällt nicht bloss die Wissenschaft in drei völlig verschiedenartige Theile, Logik, Metaphysik, Aesthetik; sondern eben so verschiedenartig sind auch die Geistesrichtungen, die man beim Philosophiren willkührlich entweder einzeln, oder in Verbindung, zu verfolgen in seiner Gewalt haben muss. Denn wer unabsichtlich, und gleichsam gezwungen, aus der einen in die andere verfällt, der weiss nicht mehr was er thut, und verunreinigt jede der genannten Wissenschaften durch die andern, woraus längst die grössten Irrthümer auf allen Seiten entstanden sind. Es erhebt sich nun die Frage: soll die Einleitung, oder die Vorübung zur Philosophie, jene drei Geistesrichtungen gleich Anfangs sondern, oder soll sie die natürliche Verbindung unter ihnen noch schonen; und dem unwillkührlichen Zuge des menschlichen Geistes nachgehen; der abwechselnd, wie es kömmt, seine Gedanken ordnet, sie mit Lob und Tadel begleitet, sich in die Natur der Dinge vertieft? Ich hielt in frühern Jahren das Natürlichste für das Beste; nachmals hat es mir zweckmässiger geschienen, die Uebung gleich darauf einzurichten, dass sie die nöthige Enthaltsamkeit herbeiführe, welche der Pfuscherei aus einem Fach ins andere entgegen steht. Dem zufolge habe ich meinen anfänglichen Plan, nach welchem eine grossentheils historische Einleitung alle Theile zusammenhielt, wieder aufgegeben, und das Verschiedenartige getrennt. Und deshalb kann jetzt die Einleitung erscheinen als ein Aggregat mehrerer Einleitungen, vorzüglich weil die letzte Verbindung des Mannigfaltigen zu dem Zwecke der allgemeinen Geistesbildung nicht genug sichtbar ist. In diesem Puncte bin ich mit meiner eignen Arbeit wenig zufrieden; es ist aber darum schwer hierin etwas zu bessern, weil Alles dem vorgeschriebenen Zeitmasse halbjähriger Vorträge sich anpassen muss; und noch mehr darum, weil bei den Anfängern die einzelnen Forschungen nicht so schnell reifen, dass, was sie im Laufe eines Halbjahres gehört haben, sich schon am Ende desselben zur Verknüpfung in ein Ganzes eignete. Es ist besser, die einzelnen Fäden erst in den nachfolgenden systematischen Vorträgen weiter fortlaufen zu lassen. Uebrigens geben die Vorlesungen über Psychologie mannigfaltige Gelegenheit, das zuvor Getrennte zweckmässig unter einander zu verknüpfen. Und die Einleitung kann überhaupt nur in Verbindung mit den nachfolgenden akademischen Vorträgen, auf welche sie berechnet ist, gehörig beurtheilt werden. Doch ich breche ab, um meinen Recensenten, der auf das Alles nicht Achtung giebt, nicht zu lange allein zu lassen.

An der Schwelle der Metaphysik, wo es darauf ankommt, alle Besonnenheit einzig und allein auf scharfes Denken zu richten, um auf dem bevorstehenden, bekanntlich höchst schlüpfrigen Wege, einen Schritt nach dem andern mit Sicherheit thun zu können: — hier nimmt mein Recensent eine fromme Miene an, in der Hoffnung vermuthlich, ein Engel werde kommen ihn zu leiten. Seit jenen Alten vor Aristoteles, meint er, seyen die Hauptaufgaben der *Philosophie* (ich dachte, es wäre von der *Metaphysik*, und zwar von den *Anfängen* derselben die Rede), *wesentlich verändert*. „Gott, Vorsehung, Freiheit des Willens, Bestimmung der Menschheit, Sünde, Versöhnung und Unsterblichkeit sind uns nun der Kern und Mittelpunct *jeder* philosophischen Untersuchung.“ Das klingt ganz vortrefflich, und bereitet uns herrlich vor zum Empfang einer Offenbarung, die gerade-

Wegen vom Himmel bescheert werden soll. Aber noch einmal: ich meinte, es wäre von Metaphysik, einem Theil *der Weltweisheit*, einem Versuche der schwachen menschlichen Vernunft, die Rede. Dahin geht *mein* Weg, und ich möchte bitten, mich ungestört zu lassen, wenn man mich nicht begleiten will. Aber nein! so gut soll es mir nicht werden; der lästige Geselle hängt sich an meinen Arm und ich muss ihn schon schleppen.

Eben bin ich angelangt bei den bekannten Aufgaben, von *dem* was Raum und Zeit erfüllt, von dem was man *Ding*, und *Ursache*, und *Ich* zu nennen pflegt. Ich spreche davon als von Begriffen, welche die Erfahrung uns aufdringt; in der Meinung, dass noch heute, wie so lange die Welt steht, jedermann *diese* Begriffe in seiner gemeinen Erfahrungskenntniss vorfinde. Da ertönt an meiner Seite folgendes Lied: „Begriffe sind Erzeugnisse der Reflexion, also des *willkührlich-denkenden* Verstandes; welche Merkmale in Begriffe aufgenommen werden, hängt also vom freien Denken *ab*; kommen daher in denselben Widersprüche vor, so hat der Verstand sie hineingelegt, und sie taugen Nichts, er hat sich geirrt."

Bald glaube ich, es geht mir wie dem Wallenstein beim Dichter, da er über dem Gerede von seinem Kriege den ganzen Krieg vergass. — Wer ist denn jener willkührlich denkende Verstand, der Erzeuger der Begriffe? Ich besinne mich; es ist eins von den Hirngespinnsten der Psychologen, *die erst zu den* Begriffen den Verstand hinzudichten, damit *sie hinterher* diejenigen Begriffe, die sie sich aus ihren Hirngespinnsten nicht erklären können, frischweg ableugnen können. So erdichteten die Brownianer eine Sthenie und Asthenie, um sich gewisse Classen von Krankheitserscheinungen begreiflich zu machen, und als hintennach noch einige Dinge am Krankenbette vorfielen, die dahinein nicht passten, erklärten sie die Erfahrungen für falsch. Dergleichen pflegt man, wenn es mit gutem Bewusstseyn geschieht, unverschämt zu nennen; ich aber bin überzeugt, dass mein Modephilosoph nicht weiter sieht, als die Psychologie, die er gelernt hat. — Lustig dünkt es mich indessen doch, dass der Mann seine

Begriffe von Dingen in Raum und Zeit, und vom Ich, für willkührliche Erzeugnisse der freien Reflexion hält. Denn, damit man mich wohl verstehe, ich rede hier von solchen Dingen, wie z. B. von der Lichtflamme, die wir in räumlicher Hinsicht als spitzig, und als über der Kerze am Dochte schwebend, ausserdem als hell, und als brennend wahrnehmen, so dass wir die erwähnten Merkmale sämmtlich in den Begriff der Flamme hineintragen. Ist denn dieser Begriff willkührlich erzeugt, und lässt er sich willkührlich abändern? Wohlan, mein Herr, versuchen Sie, die Flamme oben breiter als unten zu sehen, schauen Sie auch die Kerze als leuchtend, die Flamme dagegen als dunkel an; halten Sie überdies den Finger in die Flamme, und lassen Sie nun vermöge der Freiheit Ihrer Reflexion das Merkmal der Hitze aus Ihrem Begriffe von der Flamme weg; während wir andern unfreien Leute, wo wir das *Licht* der Flamme sehen, uns vor ihrer *Hitze* hüten. — Oder betrachten Sie das Papier, was hier vor Ihnen liegt, und schaffen Sie den Erfahrungsbegriff, den Sie davon haben, so um, Kraft Ihres freien Verstandes, dass auf diesem — ich sage, auf *diesem* nämlichen Papiere lauter Lobreden auf Ihre sehr vortreffliche Recension meines Lehrbuchs zu lesen seyen. Wenn Sie das nicht können: so merken Sie Sich ein für allemal, dass ich von solchen Begriffen rede, die etwas *als Gegeben* vorstellen; und deren Bildung in keines Menschen Belieben steht; dass ich also auch von *derjenigen Zudringlichkeit der Erfahrung* spreche, welche macht, dass Sie die Flamme heiss, und dies Papier also bedruckt finden, wie Sie wohl wissen.

Doch jetzt wird mein Recensent gelehrt! Er weiss, was Fichte, was die Eleaten und Platon behauptet haben. Vermuthlich muss mir, der ich in den Jahren von 1794 bis 1797 Fichte's Zuhörer war, entfallen seyn, was derselbe mich lehrte. Glücklicherweise giebts Bücher, die wir mit einander aufschlagen können. — Sehr behutsam beginnt mein Mann: „Wenn (die Sache ist noch zweifelhaft!) wenn diese in einem Begriffe Widersprüche aufgedeckt haben: so behaupteten sie nicht, dass dies nothwendige und aufgedrungene Begriffe seyen, sondern sie nahmen die Begriffe mit den Merkmalen an, die man gewöhnlich und willkührlich damit verbunden hatte, und zeigten die Unhaltbarkeit dieser Verbindung." Ei! wir wollen doch sehn! In Fichte's Sittenlehre S. 42 steht Folgendes: „Nicht das Subjective, noch das Objective, sondern — eine Identität ist *das Wesen des Ich.* Kann nun irgend Jemand diese Identität, als sich selbst denken? Schlechterdings nicht! denn um sich selbst zu denken, muss man ja eben jene Unterscheidung zwischen Subjectivem und Objectivem vornehmen, die in diesem Begriffe *nicht* vorgenommen werden soll." Weiter: Plato sagt im siebenten Buche der Republik, *wo er von der Einleitung in die Philosophie spricht*, Folgendes: *καθαρῶς τὰ μὲν ἐν ταῖς αἰσθήσεσιν, οὐ παρακαλοῦντα τὴν νόησιν εἰς ἐπίσκεψιν, ὡς ἱκανῶς ὑπὸ τῆς αἰσθήσεως κρινόμενα· τὰ δὲ, παντάπασι διακελευόμενα ἐκείνην ἐπισκέψασθαι, ὡς τῆς αἰσθήσεως οὐδὲν ὑγιὲς ποιούσης. Ποῖα μὴν λέγεις; — Τὰ μὲν οὐ παρακαλοῦντα, ὅσα μὴ ἐκβαίνει εἰς ἐναντίαν αἴσθησιν ἅμα· τὰ δ' ἐκβαίνοντα, ὡς παρακαλοῦντα τίθημι· ἐπειδὰν ἡ αἴσθησις μηδὲν μᾶλλον τοῦτο ἢ τὸ ἐναντίον δηλοῖ**). Soviel über das Factum. Was das Ganze der Platonischen und der Fichte'schen Lehren anbetrifft, so liegt der Grund, warum beide nicht verstanden werden, gerade darin, dass die Modephilosophie denen nicht glauben will, was sie mit dürren Worten, wie die angeführten sind, versichern. Bei den Eleaten spricht der Erfolg deutlich genug; sie verwarfen die Sinnenwelt und das menschliche Ich ganz geradezu, wie allenfalls in den Stellen kann nachgesehen werden, die ich in der Einleitung ausgehoben habe aus den Fragmenten des Parmenides. Nun überlege der Recensent, ob Fichte von willkührlichen Dingen rede, wo er *das Wesen* des Ich erklärt? ob Plato sich mit willkührlichen Begriffen trage, wo er den Weg verzeichnet, wie die künftigen Weisen und *Häupter seines Staates*, in früheren Lehrjahren sollen aufmerksam gemacht werden auf das Widersprechende in der Sinnenwelt? Denn vom Disputiren wider irgend einen Sophisten ist in diesem Zusammenhange im geringsten nicht die Rede.

---

*) De rep. VII pag. 141 ed. Bip. [Steph. 523a]. Der letzte Zusatz mag eine fremde Einschiebung seyn, er erklärt aber das Vorhergehende richtig.

Uebrigens ist meine Meinung nicht, mich hinter Auctoritäten zu verschanzen. Meine Zusammenstellung der verschiedenen Probleme, die auf solchen Begriffen beruhn, wodurch das Gegebene unvermeidlich, und von Jedem, auch dem Leugner dieser Begriffe, unaufhörlich gedacht wird, und die dennoch der darauf gerichteten zergliedernden Reflexion als klare Ungereimtheiten auffallen, — ferner meine Behandlung dieser Probleme (worin Fichte ganz unglücklich war,) diese gehört mir allein; ich verlange sie mit keinem Vorgänger zu theilen; und die Blindheit der Modephilosophen um mich her dient bloss, mich allmählig stolz zu machen auf eine Einsicht, die so Viele nicht erreichen, selbst nachdem man ihnen zeigt, was sie übersehen hatten.

Wie weit eine solche Blindheit gehen könne, lehrt der Rec. an seinem eignen Beispiele, wo er den Satz nicht begreifen kann: *alle Eigenschaften sinnlicher Dinge sind relativ; sie sind, was das Ding hat, nicht, was es ist.* Dagegen setzt er keck und dreist den Satz: das Ding und seine Eigenschaften sind Eins, beide können nur im willkührlichen Denken getrennt werden. Wohlan! Dem Golde gehören die Eigenschaften gelb, schwer, dehnbar, u. s. w. Nach dem Rec. sind diese Eigenschaften Eins, nämlich das Gold. Jetzt tragt das Gold in eine Gegend des unendlichen Weltraums, wo nicht die Erde, nicht der Mond, nicht die Sonne, nicht die Sterne es merklich anziehen können*); wohin auch kein Lichtstrahl dringt; wo am wenigsten ein Hammer oder dergleichen sich befindet, der das Gold ausdehne. Was heisst nun das, *gelb, schwer, dehnbar*, nachdem Licht, Gravitation, und der Hammer, weggenommen sind? Und was ist nun das Gold? Nichts, gar Nichts ist es, wofern nach dem Rec. diese Eigenschaften das Gold constituirten. Aber wir brauchen es nicht so weit zu tragen, wir brauchen nur zu fragen, was es *für sich selbst* ist, um das Gesagte sogleich zu finden. So weit sah auch Leibnitz, der die Monaden, um ihnen ein innerliches, nicht relatives Was anzuweisen, zu vorstellenden Wesen machte. Und Locke ist sehr ausführlich, und für Anfänger belehrend, in mehreren merkwürdigen Stellen seines Werks über den menschlichen Verstand, wo er die gänzlich zufällige Aggregation der sinnlichen Eigenschaften, und die Unmöglichkeit nachweist, dies Aggregat für die Substanz zu halten*). Daran mögen sich diejenigen üben, die noch nicht im Stande sind, mir an dieser Stelle zu folgen. Vielleicht dass ihnen nach solcher Uebung mit der Zeit ein Licht aufgeht.

---

*) Die geringe Gravitation der Theile des Goldes unter einander setze ich hier bei Seite. Sie würde noch einen äusserst verminderten Grad von Realität übrig lassen; mehr oder weniger nach der Masse des Goldes.

Bei Gelegenheit des, mit jenem verwandten Problems von der Veränderung, giebt der Rec. eine ähnliche Probe seines Scharfsinns. Er weiss, dass ich die Erscheinung der Veränderung für betrüglich erkläre; eben diese Betrügerin soll gegen mich als Zeugin auftreten. Sie soll ein Zeugniss, und zwar das offenbarste, ablegen von der actuellen Unendlichkeit des Wesens der Dinge in endlichen Formen. Eben so gut kann der viereckige Cirkel bezeugen, dass zweimal zwei fünf ist.

Meine Nachweisung der Widersprüche im Gegebenen sonderbar zu finden, sie erkünstelt zu nennen, das hat der Recensent mit Vielen gemein. Vermuthlich soll ich dagegen auf mein Gewissen betheuern, dass ich von keinem Künsteln etwas weiss, dass ich die Dinge zeige, wie ich sie sehe. Vorwürfe, denen man die Reinheit seines Herzens entgegensetzen muss, sind Schmähungen, nicht Widerlegungen. Schmähungen kann ich verzeihen; gegen jene Widersprüche aber helfen sie soviel, als die Berufungen auf den gemeinen Menschenverstand gegen Hume und Kant geholfen haben. Sie beweisen, dass man in Deutschland, nach manchem Wechsel der Systeme, noch immer nicht gelernt hat, ein neues System mit Behutsamkeit anfassen, sey es zur Annahme oder Widerlegung.

Indem ich mich anschicke, dem Recensenten noch weiter Antwort zu geben auf seine Einwürfe gegen das Trilemma von der Veränderung, gegen die Benutzung der Eleatischen und Platonischen Lehre, — was von diesen vorhin erwähnt wurde, bezog sich auf die Vorrede, nicht auf diejenigen Capitel, die im Buche die Hauptsache sind, — will es mir scheinen, dass in der Recension eine Lücke sey, ausgefüllt mit ein paar leeren Worten von fremder Hand. Zwar, die Redaction braucht sich desshalb nicht bei mir zu entschuldigen, — aber, soviel ist gewiss, was in einer Recension meines Buchs am nothwendigsten hätte vorkommen müssen, die Prüfung dessen, worauf ich selbst das meiste Gewicht lege, und worauf ich in der Vorrede hinweise, — das fehlt!

---

*) Z. B. im 6ten Capitel des 2ten Buchs.

Statt dessen findet sich etwas sehr überflüssiges. Ich habe meiner Einleitung ein paar kurze Notizen von meiner systematischen Metaphysik angehängt, theils, um nicht mit blossen Schwierigkeiten zu endigen, sondern die Existenz vorhandener Resultate zu zeigen, theils, um etwas zu haben, worüber sich im mündlichen Vortrage mehr oder weniger sagen liesse, je nachdem die Zeit am Ende des Halbjahres, und der Grad von Vorbereitung, den die Zuhörer nach dem Grade ihrer Aufmerksamkeit auf das Vorhergehende nun gewonnen haben, es mit sich bringen möchte. Hieraus schreibt der Rec. eine lange Stelle ab, lässt dann einiges aus, und schliesst seinen Auszug mit einigen, von mir durchgängig unterstrichenen Zeilen; diese giebt er, gleichfalls unterstrichen, treulich wieder; nur Schade, sie beziehen sich auf das von ihm Ausgelassene. Er hat sie nicht verstanden; der Leser wird sie so noch weniger verstehn; aus einer Recension hätte alles wegbleiben sollen, was das letzte Capitel betrifft, das lediglich für diejenigen, die das ganze Buch aufs sorgfältigste studirt haben, brauchbar seyn kann.

Aber mein Recensent begnügt sich nicht mit Auszügen aus dem, was er hätte ganz unberührt lassen sollen. Er kann nicht umhin, zu urtheilen. Zwar, sein Endurtheil über mein System will er gütigst noch verschieben. Aber mit einigen Wehklagen darüber muss er doch endigen. Ein Urtheil ist im Anzuge; man will das menschliche Gemüth der Rechnung unterwerfen! Man leugnet die transscendentale Freiheit! Dieselbe Freiheit, die zwar Leibnitz verwarf, die aber seit Kant, — aus Gründen, die mit der Eigenthümlichkeit des

Kantischen Systems aufs genaueste zusammenhängen, und mit derselben stehen und fallen, — für ein unentbehrliches Requisit der Sittlichkeit gehalten wird. Trotz dem Leugnen der *transcendentalen* Freiheit nun existirt immerfort dasjenige im Menschen, dessen er sich bei aller Selbstüberwindung und Selbstanklage bewusst ist; und *dies* zu leugnen ist mir niemals eingefallen. Die Frage ist nur, wie dies Factum des Bewusstseyns müsse erklärt werden. Ich erkläre es so, dass dabei Charakterbildung und Besserung bestehen können; dass von Erziehung die Rede seyn dürfe; von solcher, im strengsten Wortverstande *sittlichen* Erziehung, welche das Innendigste im Menschen, seinen Willen, und die Wurzeln seines Willens, treffe und veredele. Dazu nun gehört schlechterdings, dass diese Wurzeln bildsam seyen, und dass sie die einmal angenommene Bildung auch behalten. Nach der Kantischen Freiheitslehre ist an die geforderte Bildsamkeit auf keine Weise zu gedenken; denn da liegt die Wurzel des Willens, — eben die Freiheit selbst — in der intelligibeln Welt, wohin keine Causalität reicht. Und nach den gemeinen Vorstellungen derer, die von der *zeitlosen* intelligibeln Welt nicht viel begreifen, kann der freie Wille sich jeden Augenblick ändern; dabei besteht kein *Behalten*, so wie bei der vorigen Lehre kein *Annehmen* der Bildung. Folglich wissen beide Vorstellungsarten nichts von der Charakterbildung. Und was noch das Aergste ist, wer die Erziehung leugnet, der muss aus denselben Gründen auch jene grosse Erziehung des Menschengeschlechts durch die Vorsehung leugnen. Woraus denn gar bald weiter folgt, dass das ganze Erdenleben des Menschen, mit seinen vielen Plagen und seinen kurzen Freuden, etwas rein Zweckloses ist, da es nicht mehr als Bildungsschule kann betrachtet werden.

So begeisternd ist die Lehre von der transscendentalen Freiheit! An ihrer Stelle habe ich geredet von einer *solchen Freiheit*, die erworben werden kann, mit Hülfe der Erziehung und Selbstbildung. Darüber sind dem Recensenten schlimme Gedanken aufgestiegen. Es fällt ihm der Jagdhund ein, den man gewöhnen kann, seine Begierden zu beherrschen.

Und mir fällt zuerst die Frage ein, ob etwa die Psycho logie der Jagdhunde dem Rec. bekannt sey? — Von seiner Kenntniss des menschlichen Geistes hatten wir oben die Probe, da er die Erfahrungsbegriffe für Erzeugnisse des willkührlichen Denkens hielt. Es konnte ihm begegnen, dass er von den Hunden zu niedrig dachte. Platon vergleicht mit ihnen die Wächter seines Staats, diejenige gebildete Klasse, welche den Häuptern zunächst stehen soll. Und wie vergleicht er sie? So, dass er seine Bewunderung der Hunde ausdrückt, und ihnen eine *philosophische Natur* zuschreibt*) Und wer kann der Treue der Hunde seine Bewunderung versagen? Was hinter dem sogenannten analogon rationis steckt, das man, in höchster Unbestimmtheit, den Thieren zuzuschreiben pflegt, wer hat das ermessen? Wer hat ergründet, was Menschen ohne Hände und Sprache seyn würden?

Doch, wir wollen bei unsern gewöhnlichen Begriffen von den Thieren stehen bleiben. Diesen gemäss ist ihre Aehnlichkeit mit dem Menschen, wenn beide sich der Befriedigung einer Begierde enthalten, klar genug. In beiden unterdrückt *ein* Gedanke das Streben, womit der andre sich hervorarbeitet: Aber, — worauf hier alles ankommt — der Jagdhund verfährt hierbei gerade wie derjenige Mensch, der sich zurück hält *aus Furcht vor Strafe*. Da passt die Vergleichung. Wo hat mein Recensent gelesen, dass, wenn ich von Erziehung rede, ich dieselbe auf Furcht gründe? Wer berechtigt ihn, seine Vergleichung mit dem dressirten Hunde da anzubringen, wo ich von sittlicher Bildung spreche? Alle Welt weiss, dass weder die Ruthe noch der Galgen die Werkzeuge einer solchen Bildung sind, wobei der Mensch sich durch das Selbsturtheil über seinen eignen Willen bestimmt. — Dem Recensenten ist zu rathen, dass er künftighin seinen eignen Willen ein wenig schärfer beurtheile, ehe er den Büchern, die ihm unter die Finger kommen, ein böses Gerücht bereitet. Er wird an seiner Sittlichkeit keinen Schaden nehmen, wenn er sich, trotz der transscendentalen Freiheit, die in der intelligibeln Welt wohnt, für diese Zeitlichkeit einigermassen durch diese meine öffentliche Ermahnung bestimmen lässt.

---

*) De rep. II. pag. 244. ed. Bip. [Steph. p. 375 e.]

Soll ich mich bequemen, diesem Manne zu gefallen, mich noch einzulassen auf das, was in der Philosophie eine begeisternde Lehre sey, und was nicht? — Zum Philosophiren taugt einzig eine solche Begeisterung, die, vor allen Dingen in und ausser der Welt, nach *Wahrheit* strebt. *Kann* irgend etwas, das im menschlichen Gemüthe vorgeht, berechnet werden, so *soll* es berechnet werden; — wer anders denkt, dessen Wort bewegt mich nicht. — Und die Weisheit, nach welcher die Philosophie strebt, was ist sie anders, als eine Lenkerin der mannigfaltigen Arten von Begeisterung, die sie in den Menschen und in der Gesellschaft schon vorfindet? Sie selbst kann den zum Schwindel geneigten Enthusiasmus, den sie hüten soll, dass er nicht fanatisch werde, nicht in sich aufnehmen. Sie muss mehr als Einen Gedanken ertragen können, der dem gewöhnlichen Menschen schrecklich vorkommt, weil er ihn nicht zu durchdringen vermag. —

Noch über die Gränzen der Recension meines Buchs zieht mich der Mann mit sich fort, dem ich das Prädicat des Modephilosophen beigelegt habe. Seine Anzeige des Werks von Herrn Hofrath Bouterweck ist von Vergleichungen mit dem meinigen so hinten und vorn eingeklammert, dass ich beinahe nicht umhin kann, auch ein wenig in die Mitte hineinzusehen, — bloss um zu erfahren, ob ihm jenes Prädicat durchgehends anpasse. — Man sollte meinen, eine ausführliche Collectiv-Recension zweier Bücher, deren jedes den ganzen Umfang der Philosophie durchläuft, müsste die Frage beantworten, deren ich oben erwähnte: welches ist die Philosophie des Recensenten? Zwar nicht vollständig, aber doch so, dass irgend welche veste Puncte seiner eignen Ueberzeugung zum Vorschein kämen. Denn so etwas muss er doch haben, um darnach das Fremde beurtheilen zu können. — Aber hier vermag ich von einem solchen Etwas nichts zu erkennen, als dass der Mann zwischen Kant und Schelling umherflattert. Vornehme Worte gegen Herrn B. dass er nicht *mehr* wisse; — eignes Schwanken in allen Aeusserungen! Charakteristisch ist die Stelle: „Rec. will aber deswegen nicht behaupten, es (das Absolute) müsse als ein zusammengesetztes und ausgedehntes Wesen gedacht werden, weil ihm die Bestimmung der Einfachheit missfällt, so wenig als er glaubt, dass das substantielle Wesen der endlichen Dinge einfach oder ausgedehnt dürfe genannt werden."

Nun, mein Herr, wofern Sie wirklich *hier* noch beim *Glauben* und *nicht behaupten Wollen* stehn, wofern Sie demnach noch gar keine Grundlagen Ihrer eignen Metaphysik haben, so ist es noch nicht Zeit für Sie, Andern in den Weg zu treten, die längst wissen, was ihnen als Wahrheit gilt. Gehn Sie in Ihr Kämmerlein, oder besser, gehn Sie in Sich selbst hinein; da haben Sie zu thun, nicht auf dem literarischen Markte. Können Sie aber durchaus die Tinte nicht halten, so hüten Sie Sich, mir, den Sie gereizt haben, Ihre Blossen zu zeigen!

Nachdem wir nunmehr ein sehr instructives Exemplar von einem Modephilosophen in Betracht gezogen haben: gebührte es sich wohl, unsern Streit mit diesem Geschlechte nach allen Puncten, die er betrifft, zu beschreiben, und dessen möglichen Verlauf anzugeben; wenn nur ein so unstetes und glattes Wesen, wie das, womit wir streiten, sich irgend wollte vesthalten lassen. Soviel können wir indessen davon sagen: es ist ein Streit auf Leben und Tod! Denn eben das Leben des Modephilosophen ist seine Sünde. Nicht sein wirkliches Leben, — wer wollte ihm das missgönnen? — sondern die eingebildete, anmaassliche Lebendigkeit in dem, was er sein Wissen nennt, und die nichts anders ist, als Schwäche im Denken.

Der Modephilosoph erlaubt sich auf Herrn Schelling's Auctorität, bei jedem Einzelnen an Allen zu denken, auf jedem Puncte der Peripherie zugleich im Centrum stehn zu wollen; er spricht vom Unendlichen und Ewigen in Einem Athem; ja er glaubt schon zu sterben, wenn er nicht das Endliche zugleich als unendlich, und rückwärts, denken soll. Ich dagegen fordere, dass jeder Gedanke seine eigne Stelle im Systeme habe, dass man die Anfänge des Systems nicht im Unendlichen, sondern im Allbekannten suche, weil nur aus dem Bekannten das Unbekannte zu finden ist; ich behaupte, dass das Ewige, als solches, weder endlich noch unendlich sey, und dass man diese drei Begriffe eben so wenig durch einander mischen, als das organische Leben, die chemische Attraction, die Polaritäten, aus den hintersten Gemächern der Metaphysik in die Vorhöfe bringen soll. Mit einem Worte, ich verlange, dass man im strengen Sinne ein *System* habe, oder wenigstens methodisch suche; und falls man sich dessen weigert, dass man auf Philosophie als Wissenschaft verzichte.

Hiemit hängt wesentlich meine zweite Forderung zusammen, diese: dass man die Principien der Wissenschaft nicht für unmittelbare Erkenntnisse eines Realen halte; denn das Reale ist das Streitige, das Allbekannte aber sind die Erscheinungen. Dagegen sahen wir oben, dass der Modephilosoph sogar die Logik mit dem Realen zusammenkleben wollte.

Und mit der nämlichen ersten Forderung hängt auch die dritte zusammen, die dem Modephilosophen unmittelbar ans Leben geht; diese, dass man *Achtung* haben soll für *fremde* Systeme, die sich nicht wollen unter einander mengen lassen; dergestalt, dass man *entweder* teleologische Betrachtungen anstelle mit Platon, *oder* dergleichen für thöricht erkläre mit Spinoza, *oder* dass man die Dinge an sich, sammt der absoluten Substanz, als dem Träger zugleich des Natürlichen und Geistigen, verwerfe mit Fichte, u. s. w. — *oder*, dass man ein eignes System habe, *und dessen Unterschied von jedem fremden genau angebe*, damit Anderer geistiges Eigenthum unberührt bleibe. — Die Modephilosophen aber können nichts, als durcheinander mengen. Die negative Seite erblicken sie an keinem der berühmten Systeme, aus denen sie ihren Schmuck holen; nur an denen, die nicht Mode sind, und an denen zu meistern ihrer Eitelkeit schmeichelt. Doch werden sie diese so gut als jene müssen in Ruhe lassen, wenn einmal der Lehrer und Meister, der ihre höchste Auctorität ist, das unendliche System erfindet, in welchem alle endlichen Eins sind, und in dieser Einheit unzertrennlich zusammengehören*). — —

Meine drei allgemeinen Hauptforderungen habe ich hiemit angegeben; dass die Modephilosophen sie mir sämmtlich abschlagen werden, versteht sich von selbst. Sie werden noch mehr thun, nämlich mir die Mühe abnehmen, meine Ansprüche mehr zu detailliren. Denn indem sie mich kritisiren, wird das Publicum, durch eine leichte Umkehrung, schliessen, in welchen Puncten *sie mich* unbefriedigt gelassen haben. Dabei spare ich Zeit und Papier. Man wolle so gefällig seyn, zu bemerken, dass mein Streit mit den Modephilosophen unfehlbar so lange dauert, als ich lebe; denn dass dieser Streit mit einem entscheidenden Siege auf einer von beiden Seiten endigen sollte, dazu ist gar keine Hoffnung. Nun werde ich aber den Krieg nicht immer durch solche Schriften führen, wie die gegenwärtige, sondern vielleicht durch ähnliche, wie meine Einleitung, meine Hauptpuncte der Metaphysik, meine allgemeine Pädagogik und praktische Philosophie. Alsdann kann, wen es interessirt, dieser nur acht geben, was darüber in öffentlichen Blättern gesagt wird. Mit einiger Uebung wird man aus den Angriffen der Recensenten gegen mich, leicht herausfinden, in welchen Puncten jene sich von mir angegriffen fühlten.

Sollte es aber zuweilen nöthig scheinen, mich so direct und deutlich auszudrücken, wie diesmal: so werde ich mir allemal erlauben, nachzuholen, was ich etwa in frühern Terminen meines Processes könnte versäumt haben. Dergleichen zu thun, bin ich jetzt im Begriff, indem ich die oben erwähnte Recension meiner *Pädagogik* vornehme.

Vor nunmehr neun Jahren wurde das Buch geschrieben; um Neujahr 1806 kam es in den Buchhandel. Im October 1811 erschien die Recension. Sie erschien, um, wie es am

---

*) Indem ich mein Geschriebenes wieder durchsehe, fällt mir ein, dass manche Leute Ernst und Scherz nicht unterscheiden können. Es mag also noch bemerkt werden, dass das unendliche System dann wird erfunden werden, wenn das Lamm den Wolf frisst, und die Flüsse aus dem Meer in die Quellen sich ergiessen. Aber in der Einbildung wird dasselbe vielleicht früher vorhanden seyn.

Ende heisst, *die Hülle, mit welcher dieses Buch bisher bedeckt schien, zu lüften, und es in seiner wahren Gestalt vor Augen zu stellen.* Das musste sich der Recensent an, nachdem längst die übrigen gelehrten Zeitungen, und die Leipziger mit aller gehörigen Ausführlichkeit, über das Buch gesprochen hatten. Der Mann wollte sich ferner der jungen Studirenden erbarmen, welche meine Vorträge über Pädagogik anhören; es ist ausdrücklich, unmittelbar vor jener Stelle, von deren gewöhnlicher *Leichtgläubigkeit für die Worte ihrer Lehrer* die Rede. Mit andern Worten, die Recension sollte nicht bloss mein Buch, sondern meine pädagogische Professur treffen. — Ich bin zu keiner schnellen Antwort genöthigt worden, jetzt aber, da ich *bei Gelegenheit jenes* jüngsten Ausfalls der Jenaer Zeitung gegen mich auch die alten Sünden aufdecken will, muss ich meine höchste Befremdung über die Redaction derselben Zeitung ausdrücken, *darüber fürs erste*, dass sie ein *sechs Jahr alt gewordnes Buch* vor dem Publicum und unter den Augen der Regierung, die den Verfasser beamtete, aufs heftigste verklagen liess, als ob während einer so langen Zeit der Autor auf demselben Flecke müsse still gestanden seyn, und als ob er genöthigt wäre zu dulden, dass man ein so altes Product noch jetzt förmlich zum Maassstabe seiner Fähigkeit und *amtlichen Tüchtigkeit* aufstelle? Wie viele Bücher mögen denn in Deutschland geschrieben werden, die sich unbedingt noch nach sechs Jahren als treue Abdrücke des Geistes ihrer Verfasser bewähren? *Die Frage darnach* sollte dem Recensenten und der Redaction jedesmal einfallen, so oft die letztere eine sechsjährige Versäumniss wieder gut zu machen, und jener sich wider die frühern Urtheile anderer Literaturzeitungen aufzulehnen gedenkt. Bei dem allen hat der Recensent die Dreistigkeit gehabt, sich öffentlich zu nennen. Und ich habe heute die Dreistigkeit, mein Buch gegen ihn zu vertheidigen, obgleich es mir jetzt schwerlich begegnen würde, noch einmal also zu schreiben, wie vor neun Jahren.

Damals stand ich am Ende einer ziemlich langen, und für mich erfreulichen pädagogischen Thätigkeit. Ich wünschte meine Resultate aufzubewahren und dem Publicum mitzutheilen; das war aber schwierig, weil sie sich innigst verknüpft fanden mit meinen philosophischen Ueberzeugungen, und weil meine wissenschaftlichen Forschungen einen Weg gegangen waren, der von den öffentlich in Umlauf gesetzten Lehrmeinungen sich längst weit entfernt hatte, und alle Tage mehr entfernte. Meine Pädagogik war nichts ohne meine Ansichten der Metaphysik und praktischen Philosophie; diese aber wurden damals nur noch mündlich mitgetheilt. Was war zu thun? die Pädagogik musste jetzt niedergeschrieben werden; denn sie war bei meinen übrigen Beschäfftigungen eine Nebensache, und um so sicherer würde beim Aufschieben auch die Frische der Erinnerung an meine Praxis verloren gegangen seyn. — Die Pädagogik sollte vor allem für meine Zuhörer seyn, überhaupt aber für diejenigen, die sich um meine philosophischen Grundsätze bekümmern würden. Doch musste auch jeder andre Leser darin etwas für sich brauchbares finden. Also — das Buch musste vieles enthalten, das Viele ansprechen könnte; der Plan und eigentliche Kern aber musste in vielen Puncten ein öffentliches Geheimniss bleiben, das nur die nachfolgenden philosophischen Schriften aufklären konnten.

Wäre nun vor Erscheinung der letztern ein Recensent gekommen, der, zuerst über den Titel, allgemeine Pädagogik, nach seiner Art philosophirend, sich ein Schema eines solchen Buches aussinnend, und von *seinem* Schema bei mir nichts antreffend, für gut befunden hätte, sich in laute Klagen zu ergiessen: „es sey in dem Buche kein Princip aufgestellt; man vermisse die wissenschaftliche Ableitung; das Ganze sey ein Aggregat von allerlei psychologischen, anthropologischen, moralischen, und pädagogischen Bemerkungen und Rathschlägen, unlogisch geordnet, ohne die nöthigen Definitionen, in dunkler unverständlicher Sprache;“ — hätte der Mann übrigens mir eine gute Meinung von *seinen* pädagogischen Einsichten beigebracht, sich in den Gränzen der Mässigung gehalten, und vor allem die Leichtgläubigkeit meiner Zuhörer aus dem Spiele gelassen; so würde ich ihm gesagt haben: Geduld, lieber Herr! Sie haben den Schlüssel zu dem Buche nicht, daher Ihre sehr natürlichen Klagen: warten Sie ein wenig, ich werde gehn den Schlüssel holen.

Aber mein Recensent trat auf zu einer Zeit, wo Jedermann wusste, dass, meiner öffentlichen Stellung gemäss, an mir nothwendig *erst* die philosophische, *dann* die pädagogische Einsicht beurtheilt werden müsse; und wo meine praktische Philosophie nebst den Hauptpuncten der Metaphysik längst in allen Buchläden zu haben waren.

Es stand also dem Recensenten frei, über den Zweck der Erziehung, aus welchem, laut dem Titel, meine Pädagogik abgeleitet werden sollte, *das* Buch aufzuschlagen, worin allein die ausführliche Bestimmung und Erörterung dieses Zwecks, — der, mit einem Worte, die *Tugend* ist, — Raum hatte finden können; nämlich die allgemeine praktische Philosophie. Diese nun konnte auf den ersten Blick zeigen, was die Worte: *Wohlwollen* und *Vollkommenheit*, die S. 83 der Pädagogik nicht ohne Absicht gross gedruckt sind, zu bedeuten hatten. Es sind das zwei von den ursprünglichen praktischen Ideen, die zu den Grundbestimmungen der Tugend gehören. Ferner steht auf der Seite 86 der Pädagogik: die sittliche Erziehung habe nicht eine gewisse Aeusserlichkeit der Handlungen, sondern die *Einsicht sammt dem ihr angemessenen Wollen* im Gemüthe des Zöglings hervorzubringen. Die letzten Worte sind nichts anders als die Real Definition der Tugend, wie ich dieselbe auf S. 266 der praktischen Philosophie, das heisst, an *der* Stelle gegeben habe, wo sie in allem Vorhergehenden ihre vollständige Entwickelung und Rechtfertigung findet. Denn ich pflege für meine Definitionen, mit denen ich überhaupt, aus wohlüberlegten Gründen, sparsam umgehe, solche Plätze zu suchen, wo deren Gültigkeit einleuchten kann, und wo alle Fragen, die man darüber zu erheben hat, sich aus dem Zusammenhange von selbst beantworten. — Mit Hülfe dessen nun, was ich so eben nachgewiesen, und was auch ohne meine Hülfe sehr leicht zu finden war, musste sich dem Recensenten ungefähr folgender Aufschluss über den Plan der Pädagogik ergeben:

Zweck der Erziehung ist die Tugend. Tugend ist Verbindung zwischen der Einsicht und dem ihr entsprechenden Willen. Die Einsicht umfasst fünf, unter sich unabhängige praktische Ideen, nebst einer unbestimmten Menge desjenigen Wissens, welches die Anwendung der Ideen auf das menschliche Leben betrifft. Der entsprechende Wille setzt sich zusammen aus einigen sehr heterogenen Bestandtheilen. Ursprüngliche, unbestimmt mannigfaltige Kraft. Natürliches Wohlwollen. Aufmerksamkeit auf die Ideen, und in allen nöthigen Fällen angestrengtes Zurückhalten der innern Bestrebungen, welche den Ideen zuwider wirken könnten. — Das einzige Wort *Tugend* also stellt der Erziehung ein höchst zusammengesetztes Ziel vor Augen; ein zusammengesetztes um so mehr, da in den Menschen keine solche einfache Grundkraft ist, wie man wohl vorgiebt, die nur nöthig hätte sich organisch zu entwickeln um die Tugend hervorzubringen. Aus der Verlegenheit, in welche die mancherlei Merkmale des Begriffs der Tugend den Pädagogen setzen, zieht ihn zuerst der Blick auf den Zögling. Dieser, noch sehr unbestimmt in allen andern Rücksichten, bietet sich dar als ein nach allen Richtungen strebendes, kräftiges Wesen. Dadurch fällt er, der für die übrigen praktischen Ideen noch wenig Bedeutung hat, zunächst unter die Beurtheilung nach der Idee der Vollkommenheit, welche dreifach ist, indem sie die Intension, Extension und Concentration der Kraft betrifft. (Zu vergleichen prakt. Philos. S. 90, 91. Pädagogik S. 84.) Die Intension der Kraft im Zöglinge ist grossentheils Naturgabe; die Concentration auf einen Hauptgegenstand ist erst im spätern Alter möglich und zweckmässig; und es bleibt also übrig die Extension, oder Ausbreitung der Kraft auf eine *unbestimmte* Menge von Gegenständen, — je mehr, desto besser! Dieser Begriff, der einer Menge von nähern Bestimmungen und Einschränkungen entgegen geht, indem die Idee der Vollkommenheit nicht die *ganze* Tugend bezeichnet, vielmehr die sämmtlichen praktischen Ideen sich in allen Puncten ihrer Anwendung gegenseitig beschränken, — ist nichts destoweniger der erste, den die Erziehungslehre verfolgen muss. Von den Einschränkungen ergiebt gleich der erste Blick auf den Begriff der Tugend diese, dass die

Ausbreitung der Kraft in eine Mannigfaltigkeit von Strebungen nicht eine eben so grosse Vielheit von *Begierden* und *Forderungen* erzeugen darf; denn der Tugendhafte darf gar kein Aeusseres unbedingt begehren. (Prakt. Philos. S. 272.) Daher ist die Aufgabe so zu fassen, dass *Vielseitigkeit des Interesse* beabsichtigt werde. (Pädag. S. 85. 136.) Und da die Ausbreitung der Kraft dadurch geschieht, dass man dem Zöglinge eine Menge von Gegenständen darbietet, die ihn reizen und in Bewegung setzen, so muss, um die Aufgabe zu erfüllen, etwas Drittes zwischen Erzieher und Zögling in die Mitte gestellt werden, als ein solches, womit dieser von jenem beschäfftigt wird. So etwas heisst *unterrichten*; das Dritte ist der Gegenstand, *worin* unterrichtet wird; der hieher gehörige Theil der Erziehungslehre ist die Didaktik.

Dem gemäss wird die Didaktik vorangestellt vor den übrigen Lehren vom Benehmen des Erziehers gegen den Zögling. Hierbei kann sie unmöglich gleich in ihrer ganzen Würde erscheinen; aber es findet sich hintennach, wenn die Aufgabe, die *ganze* Tugend hervorzubilden, nun wieder in ihrer Grösse *zurückgerufen* wird, *dass die Hauptsachen schon durch den Unterricht, nach jener ersten Rücksicht, geleistet sind*, und dass man nur noch einige Vorschriften nachzutragen hat. Hierüber ist das lange vierte Capitel des dritten Buchs meiner Pädagogik zu vergleichen, welches der höchste Punct ist, von wo das ganze Buch überschaut seyn will, und wo der Kritiker hätte veststehn sollen, ehe er zur Recension die Feder ansetzte. Von hieraus ist zu sehen, dass die Anordnung meines Buchs die möglichst bequeme für eine allgemeine Pädagogik ist, wenn sie schon von Anfang an nicht also scheint. —

Wir haben jetzt zwei Theile der Erziehungslehre unterschieden: die Didaktik, welche auf einer speciellen Aufgabe aus dem Umfange des ganzen Erziehungsproblems beruht; und die Lehre von der sittlichen Charakterbildung, welche, nachdem der schwerste und weitläuftigste Theil schon fertig ist, *nun noch einmal das Ganze des Problems behandelt*, um der Didaktik noch die nöthigen Vorschriften beizufügen, die das Benehmen des Erziehers gegen den Zögling betreffen;

welches ich *Zucht* genannt habe, in so weit nämlich dies Benehmen unmittelbar durch die Forderung, den Zögling zur Tugend zu bilden, bestimmt wird.

Aber in der Ausführung alles bisher betrachteten kann der Erzieher nicht umhin, noch in ein andres Verhältniss mit dem Zöglinge zu gerathen, als in das, was eigentlich aus dem Hauptproblem hervorgeht. Dies letztere bezieht sich auf das, was der Zögling einst werden soll, ein tugendhafter Mann oder ein tugendhaftes Weib; aber schon jetzt, da er noch Knabe oder Mädchen ist, giebt es eine Menge von Dingen in Hinsicht seiner zu besorgen, die da nöthig seyn würden, auch wenn an keine Bildung zur Tugend gedacht würde. Diese Dinge müssen überall vorher abgemacht werden, ehe man bilden kann. Die Knaben in der Schule müssen still sitzen, ehe sie dem Lehrer zuhören; die Kinder müssen nicht über des Nachbars Zaun klettern, denn der Nachbar will seine Blumen und sein Obst behalten; diese Betrachtung kommt erst an die Reihe, ehe an die Ausbildung des Rechtsgefühls der Kinder zu denken ist. Alle diese Dinge nun fasse ich zusammen unter dem Namen: *Regierung* der Kinder. Und ich finde höchst nöthig, dass die Lehre hievon abgesondert werde von den eigentlichen pädagogischen Betrachtungen, weil der Erzieher nicht weiss, was er will, und sich in seinem eignen Plane verwirrt, wenn ihm nicht klar ist, wieviel von seinem Thun auf Bildung hinwirkt, wie viele und welche Modificationen und Zusätze in diesem nämlichen Thun dagegen durch die ersten Forderungen der Gegenwart bestimmt werden. Man frage nun nicht nach einer positiven Definition, welche den Zweck der Regierung der Kinder veststelle. *Bildung* und *Nicht-Bildung*, das ist der contradictorische Gegensatz, welcher die eigentliche Erziehung von der Regierung scheidet. Und zwar ist dies eine Scheidung, nicht der Maassregeln des Erziehers, sondern seiner Begriffe, durch die er sich soll Rechenschaft geben von seinem Thun. Die Maassregeln laufen vielfältig in einander; wie in allem menschlichen Handeln, wo mehrere Motive zugleich wirken.

Regierung, Unterricht, und Zucht, das sind demnach die drei Hauptbegriffe, nach welchen die ganze Erziehungslehre abzuhandeln ist. Das erste der hieraus entstehenden drei Fächer auszufüllen, ist für den, der mit Kindern umzugehn weiss, ziemlich leicht, nachdem einmal der Begriff selbst gehörig gefasst ist; ich kann mich hier nicht dabei aufhalten. Bei weitem grössere Schwierigkeiten erheben sich bei der Unterrichtslehre. Dieselbe kann nicht eingetheilt werden nach den auszubildenden Seelenvermögen, denn das sind Undinge; noch auch nach den zu lehrenden Wissenschaften, denn die sind hier nur Mittel zum Zweck, welche, wie die Nahrungsmittel, nach den Anlagen und Gelegenheiten müssen gebraucht, und überall wie ein völlig geschmeidiger Stoff nach den pädagogischen Absichten gestaltet werden. Es war mein wesentliches Augenmerk bei meinem Buche, eine Pädagogik aufzustellen, die frei wäre von den Irrthümern der alten Psychologie, und frei von den Gewöhnungen der Gelehrten, die ihr Wissen unbedingt so wiederzugeben pflegen, wie sie es sich zum gelehrten Gebrauche geordnet und geformt haben. Wäre die Graser'sche Divinitätslehre schon erschienen gewesen, so würde ich sagen können, es sey auch mein Zweck gewesen, die Pädagogik frei von den neuesten Einbildungen religiöser Anschauung darzustellen. — Das Wesentliche nun, was in der Unterrichtslehre Abtheilungen machen kann und muss, und welches beim pädagogischen Gebrauche der Wissenschaften überall die Zweifel entscheidet, ist, zuvörderst, eine Unterscheidung der *Gemüthszustände*, in die man durch den mannigfaltigen Unterricht den Zögling zu versetzen trachtet, oder *der verschiedenen Arten des Interesse*, die man ihm abgewinnen will, jene Unterscheidung des empirischen, speculativen, ästhetischen, theilnehmenden Interesse, die ich in meiner Pädagogik weiter ausgeführt habe. *Hierüber* streite, wer dieselbe anfechten will; denn ich verlange vom Pädagogen vor allen Dingen, dass er sich in dieser Unterscheidung aufs sorgfältigste orientire, und sich übe, darauf alles Lehren und Lernen zu beziehen. Wer das nicht thut, der mag ein trefflicher Empiriker seyn, ein Theoretiker ist er in meinen Augen nicht; und das Maass des Gebrauchs jeder Wissenschaft, die Anordnung des Unterrichts in Gymnasien und in Bürgerschulen, bei *verschiedenem* Umfange der Hülfsmittel, zu *einerlei* Zweck, — desgleichen die rechte Auswahl des Unterrichts bei sehr vorzüglichen und bei schwachen oder vernachlässigten Subjecten, — dies, und noch manches Andre, wird der Empiriker schwerlich zu treffen wissen. Es hängt Alles davon ab, dass man stets das nämliche Gleichmaass in den verschiedenen Arten des Interesse zu erreichen suche, bei aller Verschiedenheit der Umstände und des darnach eingerichteten Verfahrens. Diese Regel ist so allgemein, dass sie die Bildung des weiblichen wie des männlichen Geschlechts umfasst, obgleich die Gegenstände, wodurch man jedes der genannten Interessen aufregen soll, z. E. beim speculativen Interesse, sehr verschieden ausfallen.

Alle diese Interessen sollen ferner bei dem Menschen so viel als möglich *stets* im Gleichgewichte seyn; daher taugt die gemachte Abtheilung zwar für das Mannigfaltige, was *in jedem lehrfähigen Alter* des Zöglings *neben* einander muss besorgt werden; aber es ist damit noch gar nichts vestgesetzt für das Successive, für die Fortschreitung des Unterrichts. Dazu gehört eine ganz andre Art von Abtheilung, welche zu finden man sich in die Weise hineinversetzen muss, wie das menschliche Gemüth in seinen Zuständen wechselt. Die allgemeinen Bestimmungen hierüber sind für jede Art des Interesse die nämlichen; hat man also die jetzt gesuchte Art der Abtheilung (wohin der Unterschied der Vertiefung und Besinnung gehört) aufgefunden, so wird *diese* und *jene* Theilung eine die andre *durchkreuzen*, die Theilungen werden sich unter einander verflechten, indem auf jedes Theilungsglied der einen Art, alle Glieder der andern Art müssen bezogen werden.

Daraus kann man nun sehen dass der Plan einer allgemeinen Pädagogik einer *Tafel mit mehrern Eingängen*, wie die Mathematiker sagen, gleichen müsse; und dass mit der gewöhnlichen Tabellen-Form, wornach A in a, b, c, und diese wieder in α, β, γ, zerfallen, ohne nähern Zusammenhang der Glieder von A mit denen von B, hier nichts würde auszurichten seyn. Dies um so weniger, da noch eine dritte

Art von Eintheilung, nämlich die nach den eigentlichen Lehrformen, (bloss darstellende, analytische, synthetische Lehrform,) sich mit der vorigen durchkreuzen muss; daher denn der Plan der Didaktik kein anderer als dieser werden kann: 1) Erörterung jeder Art von Eintheilung für sich; 2) logisch-combinatorische Verbindung aller Eintheilungen unter einander; nach der Methode, die ich am Ende des ersten Capitels meiner Logik (im Lehrbuch zur Einleitung in d. Philos., und in der Beilage zu den Hauptp. d. Metaphysik) angegeben habe.

Soviel habe ich hier sagen wollen über die Natur des Plans, der meiner Unterrichtslehre zum Grunde liegt. Ganz ähnlich ist der, nach welchem die Lehre von der Charakterbildung angeordnet ist. Wer die sämmtlichen Eintheilungen sich einprägt, und ihre Verflechtungen zu durchdenken sich geübt hat, der wird, beim Ueberblick über das Ganze, eine Landcharte oder einen Grundriss vor sich zu haben glauben, in welchem sich für jede Art von pädagogischer Betrachtung sehr leicht die Stelle finden lässt, wohin sie gehört, sofern sie nicht höhere Psychologie erfordert; als welche von keiner Pädagogik heut zu Tage kann verlangt werden, — welche aber dereinst zu begründen ich mir schon vorher zum Ziel gesetzt hatte, ehe ich daran dachte, eine Pädagogik zu schreiben. Dieser *wahren* Psychologie (denn die gemeine ist durchgehends falsch, weil sie nicht einmal reine Empirie enthält, sondern überall erschleicht, auch wo sie bloss zu erzählen vorgiebt,) konnte ich in meiner Pädagogik nur als einer Sache erwähnen, die noch gar nicht existire. Denn an die Proben, die ich neuerlich davon gegeben habe, war damals noch nicht zu denken. — Der Plan zur Pädagogik aber war, nach vorgängiger praktischer Uebung, Jahre lang erwogen worden, und hatte manche Ausfeilung erfahren, ehe die Feder zum Niederschreiben angesetzt wurde. Desto schneller ging das Niederschreiben selbst. Der Plan wurde nur unvollkommen bekleidet, einiges blieb beinahe nackt und räthselhaft stehen, anderes wurde weitläuftiger ausgeführt, je nachdem mehr oder weniger Hoffnung vorhanden war, dem Publicum, das meine philosophischen Grundsätze nicht kannte, deutlich werden zu können. Heute wäre es mir leicht, demselben Skelet ein ganz anderes Fleisch zu geben; aber wie das hätte vor neun Jahren möglich seyn sollen, wo mir keine Berufung auf irgend eine philosophische Schrift zu Hülfe kommen konnte, wo vielmehr die Philosophie des Zeitalters mir in jedem Puncte im Wege stand, — das weiss ich noch heute nicht zu sagen. —

Und nun urtheile man, wieviel von dem ganzen Buche derjenige begriffen haben möge, der dasselbe als ein Aggregat von allerlei Bemerkungen und Rathschlägen, unlogisch (das heisst, nicht nach *A* und *a* und *α*) geordnet, ankündigte. Weder mir noch den Lesern will ich Pein anthun, das langweilige, leere Gerede dieses Mannes, das sich durch vier Stücke der Jenaischen Zeitung fortschleppt, — und nun grösstentheils vergessen ist, — so zu zergliedern, wie vorhin jene neuerliche Recension, die noch geistreich ist in Vergleich mit jenem! Das Dociren, man weiss nicht für welche Schüler, haben beide mit einander gemein. Nur ein Beispiel: „Wir sind der Meinung, dass sich ohne Philosophie von der allgemeinen Pädagogik gar nicht sprechen lasse, und halten dieselbe in ihren Principien selbst für Philosophie.“ Ja wohl! und deshalb eben sollte der Rec. nicht *seine* Philosophie, sondern die meinige, als die Quelle *meiner* Pädagogik aufgesucht, und sich die letztere daraus erklärt haben.

„Warum“, heisst es weiter, „machte sich der Verfasser nicht zuvor an die Psychologie, da er ihre Möglichkeit, und Schwierigkeit kennt, welches ja schon die halbe Arbeit ist?“ — Die halbe Arbeit! O Modephilosoph! ist Deine Psychologie so leicht! —

„Der Verfasser benimmt den Erziehern alle Lust, Erfahrungen anzustellen“. Behüte der Himmel! Ich will nur, dass man wirklich die Erfahrungen *anstelle*, wovon, wie es zu machen sey, die Pädagogik redet; nicht aber, dass man nach einigen Jahren unüberlegter pädagogischer Geschäfftigkeit seine *Routine* für *Erfahrung* ausgebe.

„Zu bedauern ist nur, dass der Verfasser nicht das richtige Verhältniss der Erziehung zum Unterrichte feststellte. Die Abgränzung dieser Begriffe findet sich weder hier (in der Einleitung) noch anderswo". Und ich bedaure, dass der Rec. den Wald vor den Bäumen nicht sah. Nichts anderes ist so sorgfältig und ausführlich als eben dies von mir nachgewiesen, das ganze Buch handelt davon, und man könnte fast sagen, *nur* davon. Concentrirt aber, und mit möglichstem Nachdruck vorgetragen ist dieser Gegenstand in dem erwähnten vierten Capitel des dritten Buchs. Namentlich gehört ganz unmittelbar hieher der zweite Paragraph, überschrieben: *Einfluss des Gedankenkreises auf den Charakter*, — wobei der Rec., um zu wissen, dass hier vom Verhältniss des Unterrichts und der Erziehung die Rede ist, beliebe hinzuzudenken, dass der Unterricht zunächst den Gedankenkreis, die Erziehung den Charakter bilden will. Das letzte ist nichts ohne das erste — darin besteht die Hauptsumme meiner Pädagogik.

„Welche Sprache in einer Pädagogik!" declamirt der Recensent, wo ich von Leuten rede, die sich verurtheilt sehn, mit Kindern zu leben. Und welcher Verstand eines Kritikers, rufe ich dagegen, der nicht begreift, dass hier jene unpädagogischen Söldlinge bezeichnet werden, die das edelste Geschäfft für eine leidige Nothwendigkeit halten. Das ganze Folgende ist ein Muster von Verdrehung aus Einfalt, die zu jedem Buche einen Commentar nöthig hat, der sie Ernst und Ironie unterscheiden lehre. Und diese Art von Einfalt — einen gelindern Namen weiss ich dafür nicht — ist mir schon mehr als einmal in den Weg getreten, zum Theil mit groben Auschuldigungen.

„Der Erzieher wird nie Polizeidiener". Diese Bemerkung könnte vielleicht hie und da nützlich seyn, wo man das Erziehungsgeschäfft unter einer Masse von polizeilichen Formen zu Boden drückt, die in der Kinderwelt einen sehr beschränkten Nutzen haben. Gegen mich ist dieselbe Bemerkung darum gerichtet, weil der Rec. nicht zusammenreimen kann, wie die Motive des Regierers und die Motive des Erziehers sich zu Einer pädagogischen Thätigkeit verbinden lassen, sondern sich in den Kopf setzt, „es solle eine Regierungs- und eine Erziehungs-Hälfte" geben. Dieser Unsinn ist geworden aus meinem, gar nicht neuen, sondern jedem Pädagogen bekannten Gedanken (wenn auch der Ausdruck fremd klingen sollte): dass in früheren Jahren die Regierung, in den späteren jene feinere Behandlung, die ich *Zucht* nenne, *das Uebergewicht* habe.

„Der Verfasser hat gar keinen vesten Punct, von dem er ausgeht". Ich beziehe mich auf die vorangeschickte Rechenschaft über den Plan meines Buchs.

„Wie kann der Erzieher, ohne allwissend zu seyn, wissen, welche Zwecke der Zögling künftig sich selbst als Mann setzen wird!" — Und wie populär ist die Weisheit, womit der Recensent seinen Autor zu Boden schlagen will! Uebrigens kann *dieser* Recensent *nicht besser lesen*, als *jener* des Lehrbuchs zur Einleitung in d. Philos. Sonst hätte er S. 83 meines Buchs gelesen, dass ich dort eine Frage, die jene schon stillschweigend voraussetzt, aufwerfe und beantworte. Das Objective dieser Zwecke, so lautet die Antwort, als Sache der blossen Willkühr, hat für den Erzieher gar kein Interesse. Das Wollen selbst, die Activität, kommt in Betracht, und die pünctliche Auflösung der Frage giebt die Lehre von der Idee der Vollkommenheit, in der praktischen Philosophie.

„Es kann keinen unglücklichern Gedanken geben als diesen". — den der Recensent nicht versteht, indem ihm nicht einfällt, dass es ein Gedanke sey, dem nähere Bestimmungen nach den übrigen praktischen Ideen vorbehalten sind.

„Wir hören, im geraden Widerspruche mit dem Vorigen (?) dass das Objective dieser Zwecke für den Erzieher kein Interesse habe". — O Wunder! der Recensent hat wirklich gelesen, und *doch* seinen vorigen grundlosen Tadel nicht wieder ausgestrichen??? Wohlan! so bleibt auch meine Gegenbemerkung stehn! Im übrigen gebe ich hiemit die authentische Erklärung über mein Buch, dass ich die Idee der Vollkommenheit niemals anders, als auf die angegebene Weise gedacht, und auf Pädagogik bezogen habe.

„Hätte der Verfasser den alleinigen Zweck ins Auge gefasst, und daraus die ganze Erziehungslehre entwickelt: so würde Anlage und Ausführung ganz anders ausgefallen seyn". Umgekehrt! der Verfasser hatte den alleinigen Zweck, die

Tugend, sehr sorgfältig ins Auge gefasst; und gerade darum, nämlich weil er diesen Einen Zweck äusserst vieltheilig und vielbefassend fand, wurde Anlage und Ausführung so, wie sie ist.

Mit der Recension bin ich nun über die Hälfte derselben gekommen; diese aber ist mit dem Buche noch nicht über die vorbereitenden Betrachtungen hinaus. Zwei volle Stücke der Jenaer Zeitung sind angefüllt mit einem klaren Nichts. Die erste Seite des dritten Stücks sagt auch Nichts, als dass der Recensent Nichts verstanden hat. Warum denn recensirte der Mann? Ohne Zweifel, weil sein Verstehen der Maassstab der Dinge ist! Uebrigens, sollte ich denken, wäre ohne Mühe zu verstehen, dass, wo Vielseitigkeit seyn soll, da ein vielfältiges Uebergehn von Gegenstand zu Gegenstand, ein vielfältiges Wechseln der Gemüthslage vorkommen muss; dass aber dieser Wechsel, um nicht Zerstreuung zu werden, zur Sammlung des Geistes, — dass die Vertiefungen in vieles Verschiedene, zur Besinnung an alles mit einander zurückkehren sollen; — dass also die verlangte Vielseitigkeit des Interesse sowohl der Vertiefungen als der Besinnung bedarf. Und dies ists, was der Recensent nicht begreift, obgleich es in meinem Buche deutlicher entwickelt ist, als hier in der Kürze geschehen kann.

Das Nichts und wieder Nichts verlängert sich in der Recension dermaassen, dass ich mich wohl an den alten Spruch erinnern muss: Aus Nichts wird Nichts; und ich könnte mich hiemit in der That verabschieden, wenn sich nicht für die absolute Nichtigkeit dieser Recension noch ein schöner Beweis in folgender Stelle fände:

„Die Resultate werden auf folgende Art angegeben: „„*Allgemein* soll der Unterricht zeigen, verknüpfen, lehren, philosophiren. *In Sachen der Theilnahme* sey er anschaulich, continuirlich, erhebend, in die Wirklichkeit eingreifend.““ „Warum er so und nicht anders, und nicht weniger oder mehr thun und seyn soll, wird wieder nicht bewiesen, sondern *es wird bloss gesagt*, dass man diese Worte leicht deuten werde. Heisst das aber einen Gegenstand wissenschaftlich behandeln?“

Diese Probe von Recension dient statt aller.

Die Worte: zeigen, verknüpfen, lehren, philosophiren beziehen sich auf: Klarheit, Association, System, Methode, welche im ersten Capitel entwickelt waren. Die Worte anschaulich, continuirlich, erhebend, und in die Wirklichkeit eingreifend, sind hier Zeichen der vier Begriffe: Merken, Erwarten, Fordern, Handeln, welche im zweiten Capitel ihre Stelle gefunden hatten. Dass sie hier als Zeichen von denselben sollen gebraucht werden, ist zu sehen aus S. 176, wo gesagt ist, dass bei der Bildung der Theilnahme auch die höhern Stufen, zu welchen sich eine menschliche Regung erheben kann, nämlich Fordern und Handeln, in Betracht kommen; während für andre Theile der Bildung es beim Merken und Erwarten sein Bewenden hat.

Nun sind die angegebenen Worte die ganz nothwendigen *Zeichen der Verknüpfung dessen*, was in den Tabellen von S. 232 bis S. 261 vorkommt, wo alles Vorhergehende unter sich combinatorisch verarbeitet wird, — *mit* den ersten beiden Capiteln, welche die allgemeinsten formalen Bestimmungen des Unterrichts enthalten. Z. E. S. 232 steht: das *Zeigen* der Dinge geht allem voran. Hier soll bei dem Worte *zeigen* alles hinzugedacht werden, was im ersten Capitel über Klarheit der Auffassungen, in welche der Zögling sich vertiefen soll, ist gesagt worden.

Wer also diese Worte nicht zu deuten weiss, — das heisst, wer so nachlässig gewesen ist, sich um den Plan des Buchs gar nicht zu bekümmern, sondern schlechthin zu entscheiden: *wo sich meinen blöden Augen nicht gleich ein Plan aufdringt, gestaltet nach meinen alten Angewöhnungen, da ist auch kein Plan*; — wer, sage ich, diese Brücke nicht zu betreten weiss, welche das nöthige Communicationsmittel aller Theile unter einander darbietet,

Der hat hiemit als Recensent sein eignes Urtheil gesprochen!

Wenn es nöthig wäre, diesem Urtheil noch etwas hinzuzusetzen, so würde sich dazu der Umstand darbieten, dass jenes oben erwähnte vierte Capitel des dritten Buchs, dasjenige, welches ganz eigentlich dazu bestimmt ist, Licht auf das Ganze zu werfen, — von diesem Recensenten, der alle die vorbereitenden Betrachtungen im ersten Buche aufs gewaltsamste auseinanderzerrt, um plaudern zu können, — bloss den Rubriken nach ist angeführt worden; mit der einzigen Bemerkung, die das Ganze krönt: es seyen das Begriffe, die der Psychologie und Moralphilosophie anzugehören schienen, und welche hier grösstentheils *in gar keiner Beziehung auf Pädagogik* aufgestellt seyen.

Und nun frage ich noch einmal: wie hat die Redaction der Jenaischen Literaturzeitung eine Recension können abdrucken lassen, aus der von allen Seiten nur der eine, einzige, durchdringende Laut in die Ohren tönt: *ich verstehe den Verfasser nicht!!!*

Doch, mit der Redaction habe ich bei dieser Gelegenheit noch ein Wörtchen zu reden, das nicht nur mich, sondern auch meinen wackern, ehemaligen Universitäts-Genossen *Köppen* in Landshut, und, wenn man will, sämmtliche Professoren der Philosophie auf allen Deutschen Universitäten betrifft. — Aus dem Schlusse der Recension habe ich oben schon angeführt, dass in demselben von *Vorträgen auf öffentlichen Lehrstühlen* die Rede ist, und von der *Nachbeterei der jungen Studirenden*, und von *Abwendung jedes nachtheiligen Einflusses, der eine so wichtige Wissenschaft, wie die Pädagogik, treffen könnte*. Dies, sollte man denken, sey das Höchste in seiner Art. Nein! die Jenaische Literaturzeitung schreitet fort, sie übertrifft sich selbst. Man sehe den Mai 1814 No. 83. Da ist die Rede von einem Herrn *Friedr. Schafberger*, welcher die „höchst nachtheiligen Folgen der Köppen'schen Lehre" soll auseinandergesetzt haben. Der Recensent fährt fort: „Sie sind eben so traurig, als wahr; und wenn man bedenkt, welchen wichtigen Einfluss die öffentlichen Lehrer der Philosophie auf die ganze künftige Denk- und Handlungsweise ihrer Zöglinge ausüben: so kann man nicht umhin, von Herzen zu wünschen, dass bei der Auswahl derselben nur allein die durch Wissenschaft und Charakter bestimmte Würdigkeit entscheide, *und jeder untüchtig Befundene abgewiesen, oder schleunigst wieder entfernt werde*".

Man sieht, es handelt sich hier um Amt und Brod! Es ist Zeit, dass die Professoren der Philosophie, wenn sie des Verhältnisses mit ihren Obern nicht recht sicher seyn sollten, sich bei ihren Rechts-Consulenten erkundigen, unter welchen Umständen, und in welchen Formen sie nöthigenfalls den Herrn Redacteur der Jenaischen Literaturzeitung mit einer Diffamations-Klage, oder etwas ähnlichem, belangen könnten.

Was mich anlangt, so mag immerhin ein Recensent in jenem Blatte mit unverblümten, dürren Worten auf meine Absetzung vom Amte antragen; ich werde den Herrn geheimen Hofrath *Eichstädt* darum doch nicht mit einem gerichtlichen Handel beschweren. Des Schutzes meiner hohen, erleuchteten Obern halte ich mich versichert; und der eben genannte Herr, dem das Urtheil des Publicums ohne Zweifel auch etwas gilt, wird nun wohl im Stillen etwas behutsamer darauf achten, dass nicht seine Beurtheilung des literarisch Schicklichen durch den Eifer der Recensenten in ein zweifelhaftes Licht gestellt werde. Nur darum möchte ich denselben ergebenst bitten, künftig etwas feinere Künste gegen mich spielen zu lassen, damit der Federkrieg, zu dem man mich nöthigt, mir statt der Langenweile doch etwas Unterhaltung gewähre. Geistreiche Recensionen werde ich allemal verdanken, und bittere Kritiker niemals fürchten; denn alle Welt weiss, dass dieselben von Männern herrühren, die ihr eignes System lieb haben, und sich gegen ein neues so lange sträuben wie sie können.

Herr Regierungsrath *Jachmann* zu Gumbinnen, ehedem Director eines Gymnasiums zu Jenkau bei Danzig, der ein grosses und leeres Gefäss öffentlich hingestellt hat, welches der Aufschrift gemäss eine Recension meiner Pädagogik enthalten soll, wird nun vermuthlich, nachdem die nöthigen Aufschlüsse ihm dargeboten worden, das Gefäss auszufüllen sorgen, — mit andern Worten, er wird mein Buch zum zweitenmal recensiren. Dieses ist in der That sehr wohl thunlich, aus zweien Gründen: Erstlich, ich erkläre hiemit, — was man vorauszusetzen nicht berechtigt war, — dass ich meine Pädagogik, in Hinsicht ihres wesentlichen Inhalts, völlig wie ein nur eben jetzt erst aus meiner Feder gekommenes Buch zu betrachten bitte, und dass mich der Tadel, welcher die Diction und Darstellung in manchen Puncten treffen kann, im geringsten nicht verdriessen soll. Zweitens, der Herr Regierungsrath wird hierin die beste Gelegenheit finden, jene Unbehutsamkeit zu verbessern, die in dem Selbstvertrauen lag, als werde die Beurtheilung meines Buchs ihm zu eben der Zeit gelingen, da er noch die Empfindlichkeit über die Herausgabe eines Theils der *Kraus'schen* Manuscripte im Herzen trug. Zwar, derselbe hat im geringsten nicht Ursache, mir darüber zu zürnen, indem ich nichts erbeten hatte, sondern bloss einem höhern Winke ehrfurchtsvoll gehorchte. Allein der Herr Regierungsrath weiss sehr wohl, dass hieraus ihm der Verdacht der Partheilichkeit erwachsen ist; und der Verdacht war eben so natürlich wie die Sache selbst; denn es kann dem soliden Manne begegnen, unter solchen Umständen nur eine windige und aufgeblasene Recension zu Stande zu bringen. —

Der Modephilosophie im Allgemeinen wünsche ich noch mit ein paar Worten zu zeigen, wie wenig ich geneigt bin, ihr Unrecht zu thun. Sie ist eine natürliche menschliche Schwäche, und gutartig in ihrem Ursprunge. Dem Total-Eindruck der gangbaren Systeme giebt der, welcher vor Allem mit seinem Zeitalter fortzugehen wünscht, eben so nach, wie wir im täglichen Leben den sinnlichen Eindrücken nachgeben. Und wenn derselbe aus der modernen Literatur sich gerade die philosophischen Schriften mit Vorliebe auswählt, so liegt dabei ohne Zweifel eine, wenn auch noch so dunkle Ahndung von der Würde der Wissenschaft zum Grunde. Demnach ist das Philosophiren nach der Mode immer noch besser als der leidige Empirismus, der sich um das Uebersinnliche gar nicht kümmert, und als die entschiedene Schwärmerei, die sich von allem Nachdenken lossagt. —

Das Publicum endlich bitte ich diese kleine Streitschrift nicht mit gar zu ungünstigem Auge zu betrachten. Jede Lebensart hat ihr Ungemach; die meinige setzt mich unaufhörlichen Anfechtungen aus, bei denen ich nicht ganz müssig bleiben kann. Die Wahrheit zeigt sich überall begleitet von Missverständnissen, und wir können den Kern der Weisheit nicht erlangen, wenn unsre gar zu zarten Ohren sich vor dem Geräusch fürchten, was das Aufbrechen der Schalen unvermeidlich verursacht.

V.

Ueber den Hang des Menschen zum Wunderbaren.

Rede gehalten in der öffentlichen Sitzung der Deutschen Gesellschaft am Geburtstage des Königs den 3. August 1817.

Die Feier des Tages, an welchem der König geboren ward, ist eine stets ergiebige Quelle von heitern und von ernsten Betrachtungen. Indem ich aufs neue diese Stelle um dieser Feier willen betrete, erhebt sich in mir die Erinnerung an eine Reihe unvergesslicher Jahre, von denen jedes auf seine besondere Weise zur Rede den Inhalt und Antrieb gab. Wir haben eine Zeit durchlebt, die man hätte trostlos nennen mögen, wenn die tröstende Kraft der Wissenschaften jemals, und zudem in *dieser* Gesellschaft, aufhören könnte zu wirken; — damals priesen wir den König, der mitten im politischen Gedränge der Musen gedachte, und ihnen neue und grosse Aufmunterungen spendete. Andere Zeiten sind gekommen; worin der helleste Glanz der Preussischen Krone aus der Nacht des nur eben erst überstandenen Unglücks hervorbrach; — damals suchten wir die erhabene Freude nachzuempfinden, womit der *Sieg!* — der theuer erkämpfte, der vollständige Sieg, eine königliche Brust erfüllen und erheben muss. Der Sieg brachte den Frieden; aber der Friede zögerte, das Maass seiner Segnungen über uns auszuschütten. Die Natur, so schien es, wollte nicht, dass aus bittern Leiden ein plötzlicher Uebergang zu ungetrübtem Wohlseyn Statt fände; die Felder versagten einen Theil ihrer jährlichen Gaben; ein allgemeiner Mangel, in unsern Gegenden zwar weniger drückend als anderwarts, verbreitete doch allgemeine Besorgnisse. *Jetzt* endlich! mag man wohl glauben, es nähere sich des Friedens spätgeborne Tochter, die Zufriedenheit! Eine milde Sonne hat uns gelächelt; und auch die Menschen in unserer Nähe wenigstens, scheinen zu bedenken und zu beherzigen, was ihrem Wohlseyn wahrhaft zusage; sie überlassen das Schwerdt und den Aufruhr jener, weit entlegenen, westlichen Gegend, wo in früheren Jahr hunderten von dem Geize und der Grausamkeit ein unheilvolles Band geknüpft werde, das sich jetzo nicht lösen kann ohne die Schrecken seines Ursprungs zu erneuern. Und wir, die entfernten Zuschauer dieser noch lodernden Flamme, sind wir denn nun wirklich heiter, wahrhaft ruhig? Haben wir schon unsere Herzen geöffnet, damit das volle Gefühl des Friedens zu uns einkehre? — Lange dauern die Nachwehen der Gefahr, noch nach der Rettung; lange glaubt man die Feuerglocke zu hören, nachdem sie längst verstummte; das Unglück erzeugt eine Vorsicht, die selbst ein Uebel ist, und die zuweilen neues Uebel heranzieht. Es giebt auch Träume, in denen man zu wachen meint; böse Träume, die man, um ja recht wachsam zu seyn, absichtlich unterhält. Wie vielen Antheil dergleichen Träume an der Reizbarkeit, und der gespannten Neugierde haben mögen, womit so Mancher noch jetzt auf kommende Unglücksbotschaft zu warten scheint, — das will ich heute nicht fragen.

Aber siehe! dort kommt wirklich, herbeigeführt vom Umschwunge des Jahrhunderts, — es kommt, was wir gebührend zu empfangen wohl kaum genug vorbereitet sind, — der grosse Festtag der neuen Weltgeschichte; es naht sich die Säcular-Feier der Reformation. Jetzt geziemt es sich, alles abzulegen, was von trüber, dumpfer Aengstlichkeit noch übrig seyn möchte; denn es bedarf des klarsten Muthes, und eines reinen, zum scharfen Denken wohl aufgelegten Geistes, um den Tag würdig zu begrüssen, an welchem es tagte im Gebiete der Erkenntniss! Nicht umsonst will das verflossene Jahrhundert gearbeitet haben; wir sollen ihm zeigen, dass wir gewonnen haben an Einsicht und wahrem Wissen, dass wir männlicher geworden sind im Denken und im Handeln; dass wir stets weiter und weiter hinter uns liessen jene kindliche Zeit, da noch die Menschen einer priesterlichen Führung, Lehrart und Tröstung bedurften, und da noch die Priesterherrschaft ihr Nützliches gegen ihre Uebel in die Wagschale legen konnte. Die Reformation begann den Kampf mit der Hierarchie, und sie hat ihn in einem Grade durchgeführt, der es unwidersprechlich beweist, wie sehr das innerste Wesen des fortstrebenden

Menschengeistes mit ihr einverstanden ist. Wie man den göttlichen Ursprung des Christenthums in seiner Verbreitung erkennt, für die alle Hindernisse sich in Hülfsmittel verwandelten: so ersieht man den Werth der Reformation mit einem einzigen, unbefangenen Blicke auf die neuere Geschichte, welche deutlich zeigt, wieviel, und wie anhaltend die Länder leiden mussten, in denen der Despotismus dem neuen Lichte durch alle Schrecken seiner Macht den Zugang versperren wollte, — und dennoch nicht ganz versperren konnte.

Aber die Zeit voller Noth und Sorgen, welche wir nun eben jetzt erst als vergangen bezeichnen dürfen, — diese unsere Zeit hat einen Dämon der Unzufriedenheit und des Widerspruchs geboren, der es wagt zu behaupten, die Reformation sey eine unheilschwangere Begebenheit gewesen, ein Anfangspunct langer Zwietracht, Spaltung, Schwäche, Demüthigung, Entwürdigung sogar des inneren, wie des äusseren Menschen. Diejenigen, die eine solche Meinung zu verbreiten suchen, — sie wissen nicht was sie thun; sie sind einigermassen entschuldigt durch die herrschende Verstimmung unserer Tage. Sie müssen sich aber gefallen lassen, dass man ihnen laut und öffentlich widerspreche. Sie müssen es dulden, dass man in die Zauberkreise störend eintrete, wohinein sie die Gemüther der Menschen durch allerlei poetisch mystische Redekünste zu bannen suchten; so wie man sich ihre Klagen über den vorwitzigen Verstand, der alles erleuchten und aufdecken, und der Schwärmerei kein angenehmes Ruheplätzchen gönnen wolle, recht füglich kann gefallen lassen. Jedoch, höchstgeehrte Anwesende! fürchten Sie nicht, dass ich mir die kostbaren Augenblicke Ihrer Gegenwart durch eine allzulebhaft streitende Rede verderben wolle. Nicht weiter, als bis zu einer ruhigen Betrachtung sollen diese Vorerinnerungen führen; einer Betrachtung nämlich über den Hang des Menschen, sich der klaren Einsicht zu entziehen, und den Schatten des Wunderbaren da aufzusuchen, wo sich das Natürliche dem Lichte der Erkenntniss offen und freiwillig darbietet. Bei dieser Betrachtung werde ich alle diejenigen Anwendungen gern vermeiden, wozu so manche auffallende Erscheinung unserer Zeit mich auffordern möchte.

Bevor wir der moralischen Ordnung der Dinge, und der Wunder gedenken, die man in ihr zu finden glaubt, lassen Sie uns in die äussere Natur hinausschauen, in welche unsre neuere Physik, Chemie, Astronomie, so weit und so siegreich vorgedrungen ist. Schon hier beklagen Manche, das Poetische der Natur sey den Begriffen geopfert; sie wollen Dämonen und Hexen, Gnomen und Sylphen behalten, damit Shakespeare's Hexenscenen und Ariost's Feenmährchen die gehörige Wirkung thun können; auch soll es vor allen Dingen Ahndungen und Vorbedeutungen geben, weil ja sonst die Tragödie ihre schönsten Motive und Verknüpfungen verlieren würde. Die Satyre über solche Forderungen macht sich von selbst; und hier ist nicht der Ort, sie auszusprechen. Ich wende mich sogleich zu einem ernstern Gegenstande. Wer von uns hat nicht den gestirnten Himmel bewundert? Wen hat nicht die Geschwindigkeit des Lichts in Erstaunen gesetzt? das in wenigen Minuten von der Sonne zu uns herüberstrahlt; und das unsre ganze Atmosphäre in einem Zeittheilchen durchschneidet, worin der heftigste Sturmwind seinen furchtbaren Schwingen kaum eine merkliche Regung würde ertheilen können. Wenn wir nun von den Astronomen hören, eben dieses Licht brauche, um von dem nächsten Fixsterne zu uns zu gelangen, etwa ein Jahr; hingegen von dem entferntesten noch erkennbaren einzelnen Sterne möge der Strahl, durch den wir ihn heute sehen, etwa vor 7000 Jahren ausgesendet seyn, — und was endlich der Schimmer der entlegensten Nebelgestirne uns verkündige, das sey eine Nachricht aus einer, seit vielleicht 500,000 Jahren schon verflossenen Zeit: — wer vermag hier einer Anwandlung von Schwindel sich zu erwehren, indem er eine Welt, eine Natur sich denken soll, für deren Räume und Zeiten auch die kühnste Poesie und Phantasie ihm niemals einen Maassstab dargeboten hat! Aber der Astronom, wohl wissend, dass die Begriffe, von denen getragen er die Himmel durchfliegt, gleich geschickt sind zur Messung des Grössten wie des Kleinsten, hat jenen Schwindel überwunden; er ist vertraut geworden mit dem Erhabensten der Körperwelt; er behandelt es mit einer Nüchternheit und Kälte, die ihn erst dann in Verlegenheit gerathen lässt, wenn er es unternimmt, sich den Unkundigen mitzutheilen. „Zürnen Sie mir nicht, sagt Herr Professor Brandes, wenn meine mathematische und rechnende Darstellung des Weltgebäudes Ihnen zu leer an Empfindung erscheint. Ich kann mir wohl vorstellen, dass es Ihnen einen Augenblick lang vorkommen könnte, als entheilige unsre kalte Untersuchung den erhabensten aller sinnlichen Gegenstände; als erhebe der Sohn des Staubes zu stolz sein Haupt, indem er sich erkühnt, dieses unermessliche Gebäude, gleich einem Werke menschlicher Kunst, gleich einer kleinen Nachbildung, mit *einem* Blicke umfassen zu wollen." So beginnt dieser Gelehrte sich zu entschuldigen in Briefen an eine Freundin, aber beinahe möchte er dazu auch in Briefen an einige Philosophen Ursache gehabt haben. „Das Spiel mit Zahlen ist ein leichtes Spiel, seine Freude nur Freude des gefangenen Geistes am Klirren seiner Ketten." Dieser Ausdruck des Herrn Professor *Fries* wird mit Beifall angeführt von *Jacobi* an einer Stelle, deren Mittheilung ich mir noch vorbehalte. Also auch bei Männern, und bei *solchen* Männern! hat ein Astronom zu fürchten, seine prosaische Behandlung des Wundervollen werde auffallend, ja widerwärtig gefunden werden, und ihm ernstliche Vorwürfe zuziehn anstatt des Dankes, den er vielleicht für so grosse Erweiterungen der menschlichen Erkenntniss glaubte verdient zu haben. Wir aber, höchstgeehrte Anwesende, für welche Parthei wollen wir uns erklären? Können wir, ohne Besorgniss ein ungerechtes Urtheil zu fällen, die Himmelskunde, die sich nun einmal nicht *widerlegen* lässt, als ein Werk herzloser Menschen *verdammen?* Wovon ist denn eigentlich die Rede? Etwa von einer Schaubühne, deren Darstellungen man nur aus der Ferne beobachten darf, weil man sonst seine Absicht, sich einer ergötzlichen Täuschung für ein paar Stunden hinzugeben, selbst zerstören würde? Freilich ein Theatermeister sucht die Stricke, an welchen seine Geister durch die Luft gezogen werden, die Walzen, vermittelst deren er die Todten aus der Unterwelt heraufwinden lässt, die Lampen, welche Sonne und Mond vorstellen sollen, sammt allem Geräthe zum Donnern und Blitzen, zum Regnen und Hageln, sorgfältig zu verbergen, und kein verständiger Zuschauer verlangt in dergleichen Geheimnisse einzudringen. Aber *das* Schauspiel, was jede heitere Mitternacht uns zeigt, ist von andrer Art. Es macht durch sich selbst keinen grossen Eindruck; tausende von Unwissenden betrachten es mit offenen Augen, ohne im mindesten sich darüber zu verwundern. Erst die Wissenschaft, weit entfernt, das Grosse zu erniedrigen, hat uns soweit erhöht, dass wir nun vom Daseyn desselben eine Ahndung besitzen. Durch sie erst mussten wir lernen, welche Massen, welche Entfernungen, welche Kräfte, wir zu den leuchtenden Puncten und Scheiben dort oben hinzuzudenken hätten. Durch sie erst erfahren wir, wie ungeheuer weit sich das Gebiet, — nicht etwan unserer Kenntnisse, sondern unserer Unkunde erstreckt, indem wir noch immer von den allermeisten der Weltkörper gerade nur soviel wissen, dass sie sind, dass sie leuchten, und einander anziehn; nicht das mindeste aber von dem, was auf ihnen lebt, welche Schätze sie enthalten, welche Ordnung, Zweckmässigkeit und Schönheit ihre Oberflächen bekleiden möge. Erst indem diese unsre Unwissenheit uns demüthigt, indem unsre Einbildungskraft selbst von vergeblichen Anstrengungen sich ermüdet fühlt, wird für uns der Himmel erhaben, und bleibt es auf immer. Umsonst, und mit Unrecht, ruft Schiller den Astronomen zu:

> Eure Wissenschaft ist die erhabenste freilich im Raume,
> Aber Freunde, im Raum' wohnt die Erhabenheit nicht.

Dieser Ausspruch soll bloss dazu dienen, das wahre Erhabene an einen andern Punct hin zu verlegen. Aber von diesem *andern* Puncte, er sey welcher er wolle, wird das Erhabene wiederum verschwinden, sobald die Fassungskräfte irgend eines Geistes ihn erreichen, ihn bequem vesthalten, sich seiner ganz bemächtigen können. Der *menschliche* Geist hat bis jetzt nicht einmal die Natur jener allgemeinen Schwere ergründet, deren gesetzmässiges Wirken die Weltkörper in ihren Bahnen erhält; wie weit reicht denn nun sein Wissen? Wen der Himmel nicht mehr demüthigt, der hat die Räthsel *vergessen*, die ihm der Himmel aufgab; und, in sofern ist er zu dem gemeinen Standpuncte der Leute herabgesunken, deren Auge der Lichtstrahl vergebens rührt, da er in ihren Seelen keinen Gedanken zu entzünden vermag.

Welcher Vertheidigung, welcher Entschuldigung, welcher Nachsicht bedarf denn nun die Sternkunde? Fehlt sie etwa darin, dass sie in der Bewunderung, die ihr erster Bericht erweckte, uns hintennach stört; dass sie uns aufmerken heisst auf ihre Beweise, während wir aufs blosse Wort ihr zu glauben bereit wären? Freilich, einen Beweis anhören und begreifen sollen, ist unbequem; hingegen eine wunderbare Geschichte sich erzählen lassen, ist angenehm. Um einen Beweis zu prüfen, muss man zweifeln, bis er vollendet ist. Viel behaglicher und erbaulicher finden es Manche, sich durch ein paar Sprünge der Einbildungskraft solche Resultate zuzueignen, die andre ehrliche Leute nur ihrer mühevollen Untersuchung, als wohlerworbenen Lohn eines treuen Fleisses, haben verdanken wollen. — Doch nein! ich irre mich. Die Astronomie begeht ein ganz anderes, ein ungleich grösseres Verbrechen. Sie *erklärt* nicht bloss, was wir bewundern wollten, sie erklärt es auch so einfach, so dürftig, so gemein, so mechanisch, so todt, so materiell, — dass man deutlich sieht, sie hat bloss auf ihren Gegenstand, — und nicht im geringsten auf unsre neueste romantische Poesie Rücksicht genommen. Wenn sie jedem Gestirn einen leitenden Engel mitgäbe, der mit liebreichen Blicken die anderen Engel anschaute, und seine Bahn so wählte, dass er seinen himmlischen Freunden Platz genug liesse, und doch sich nie des Genusses beraubte, sie im Auge zu haben und sie mit seinen Strahlen zu küssen, — eine solche Erklärung würde sich eher hören lassen, als die beständige Wiederholung des umgekehrten Quadrats der Entfernung, des Radius Vector und der von ihm durchlaufenen Flächenräume, der Parallaxen, Refractionen und Aberrationen, sammt allen den Curven, Gleichungen, Tafeln und Correctionen, welche allerdings eben so viele Fesseln sind für Jeden, dem es nicht beliebt, zu denken, sondern zu phantasiren. Oder, wenn man die Naturforschung ganz einstellte, wenn man sich lediglich dem Glauben überliesse, die Allmacht lenke ja alle Dinge aufs beste, wenn alles Wissen sich verlöre und beschränkte in der Ueberzeugung, dass man ja die Gottheit, als den Urgrund aller Wesen und Welten und Kräfte, längst kenne, und dass hierin die Antwort auf alle möglichen Fragen im Voraus enthalten sey: dann besässe man hiemit auch die wahre Sternkunde, wie nicht weniger die wahre Chemie und Physik, die wahre Politik und Jurisprudenz, die wahre Medicin und Anthropologie, sammt allen Künsten des Kriegs und des Friedens, mit einem Worte, den zureichenden Ersatz für alles das, was der unruhige Trieb zum Wissen allmählig erforscht hat, und noch zu erforschen sucht. Schade, dass Gott seine Welt so sehr mittelbar, so sehr natürlich regiert! Dass er dem täglichen Leben der Menschen eine so gemeine Farbe gegeben hat, und dass er gerade nur den fleissigen Naturforschern erlaubt, hinter dem wenig versprechenden Aeussern das Grosse wie das Kleine zu finden, aus welchem die Fragen, die Erklärungen und die neuen Fragen in unabsehlicher Folge hervorgehn. Gewiss! wenn wir in einer Wunderwelt lebten, ohne alle Naturgesetze, so würde auch die Naturforschung nicht bloss höchst unschicklich, sondern unmöglich und daher ganz unversucht und unbekannt seyn. Jetzt aber, da der Mensch, dieser Inbegriff zahlloser Wunder, sich selbst als Natur, mitten in der Natur, findet, jetzt soll keine menschliche Wissenschaft sich eine phantastische Erhabenheit erkünsteln, sie soll vielmehr ihre Ehre darin suchen, ihren Gegenstand *treulich*, das heisst: nicht grösser noch kleiner, nicht verwickelter und nicht einfacher, sondern gerade so wie er sich ihr giebt, abzubilden und wiederzugeben; mit einem Worte, sie soll keinen andern Geist, als den der strengsten Wahrheitsliebe, in sich wirken lassen.

Derjenige nun, in welchem die Wahrheitsliebe stark und lebendig ist, wird sich in seinen Nachforschungen auch dann von dieser Gesinnung leiten lassen, wann von dem Menschen, vom Geiste und Gemüthe, und den Gesetzen seines Leidens und Wirkens die Rede ist. Es ist aber wichtig zu wissen, auf welche neuen Vorwürfe man sich hiebei gefasst machen müsse. Jacobi, dieser berühmte Veteran unter den heutigen

Philosophen, verknüpft in folgender Stelle *) seine Gedanken über Psychologie mit denen über Astronomie:

„Selbst die Herrlichkeit und Majestät des Himmels, die den noch kindlichen Menschen anbetend auf die Knie wirft, überwältigt nicht mehr das Gemüth des Kenners der Mechanik, welche diese Körper bewegt, in ihren Bewegungen erhält, ja sie selbst auch bildete. Nicht vor dem Gegenstande erstaunt er mehr, ist dieser gleich unendlich, sondern allein vor dem menschlichen Verstande, der in einem Copernicus, Gassendi, Kepler, Newton und Laplace, über den Gegenstand sich zu erheben, durch Wissenschaft dem Wunder ein Ende zu machen, den Himmel seiner Götter zu berauben, das Weltall zu entzaubern vermochte.“

„Aber auch diese Bewunderung, die alleinige des menschlichen Erkenntnissvermögens, würde verschwinden, wenn es einem künftigen Hartley, Darwin, Condillac oder Bonnet wirklich gelänge, uns eine Mechanik des menschlichen Geistes vor Augen zu legen, die eben so allumfassend, begreiflich, einleuchtend wäre, als die Newton'sche des Himmels. Wir würden dann weder Kunst noch hohe Wissenschaft, noch irgend eine Tugend mehr wahrhaft und besonnen ehren, sie erhaben finden, mit Anbetung sie betrachten können.“

„Aesthetisch zu rühren, und selbst ein bis zum Entzücken gehendes Wohlgefallen im Gemüthe zu erregen, würden zwar auch dann noch die Thaten und Werke der Heroen des Geschlechts, — das Leben eines Sokrates und Epaminondas, die Wissenschaft eines Platon und Leibnitz, die dichterischen und plastischen Darstellungen eines Homer, Sophokles und Phidias — vermögen; eben so, wie auch den ausgelerntesten Schüler eines Newton oder Laplace der sinnliche Anblick des Sternhimmels noch zu rühren und sein Gemüth erfreulich zu bewegen im Stande ist; nur dürfte alsdann nach dem Grunde einer solchen Rührung nicht gefragt werden, denn die Besinnung antwortete unfehlbar: du wirst kindisch nur bethört, behalte einmal, dass Bewunderung überall nur der Unwissenheit Tochter ist.“

---

*) Jacobi Werke Bd. II, S. 52 flg.

Also hat Jacobi geschrieben; von ihm kommt diese Warnung und Weisung! Nun so stehe denn still, o Denkkraft; schone denn, o Forschung, des zärtlichen, des gebrechlichen Wesens, das man Tugend nennt. Zwar glaubtest Du, die Tugend sey weit stärker als Du selbst, Du wagtest kaum, von ferne Dich ihr verwandt zu achten. Aber siehe, Du bist ihr überlegen, denn man lehrt sie, vor Dir sich zu fürchten, und nicht bloss vor Deinen Werken, sondern schon vor Deinen Bestrebungen. Zwar standest Du in dem Wahne, die Tugend wolle viel lieber geübt, als bewundert seyn; ja Du hofftest, der Uebung die Anweisung vorausschicken zu können. Aber höre nur, man ruft: die Ehre der Kunst, die Ehre der Wissenschaft, die Ehre der Tugend sey in Gefahr; warum? weil geehrt seyn soviel heisst, als von der Unwissenheit mit Staunen betrachtet werden. Zurück denn, o Wissenschaft! Du hast des Menschen Geist zu gross gemacht. Der Mensch muss klein seyn, damit ihm Grosses gegenüber stehe. Denn die Grösse ist nichts an sich; sie wird geringer, wenn man ihr näher tritt. Vergebens widerspricht das Auge und die Rechnung, die uns sagen, dass die wahre Grösse sich von weitem kleiner, und je näher, desto grösser zeige. Vergebens! Das Erhabene ist gleich einem Gedichte, dessen Schönheiten man zerstört, indem man sie zergliedert. Das Aesthetische besteht in flüchtigen *Rührungen*, in theatralischen Effecten; es kann kein Tageslicht vertragen! Wie sehr irrten wir uns, da wir von ästhetischen *Urtheilen* redeten, von vesten, unwandelbaren Urtheilen, die probehaltig seyen wie ein edles Metall, sobald man sie deutlich denke, und nicht mit schwärmerischen Halbgedanken vermische. Wie sehr irrten wir uns! Die männliche Unterscheidung des Löblichen und Schändlichen muss den Platz räumen; selbst von der *Achtung* ist nicht mehr die Rede; die kindliche *Bewunderung* soll den Thron besteigen, und das moralische Reich regieren. Hütet Euch, ihr Sittenlehrer, künftighin den Menschen von der Aehnlichkeit mit Gott zu reden. *Gott kann sich selbst nicht bewundern*, er ist sich selbst nur gerade gleich. Darum wäre jede Annäherung an Gott, ein Verlust für die Bewunderung, für die Anbetung! Es ist also ein Glück zu nennen, dass die menschliche Schwäche ohnehin nicht erlaubt, den Urheber unseres Daseyns anders, als in unendlicher Entfernung von uns, zu denken. Es ist ein Glück, dass die Wissenschaft so schwer, das Leben so kurz, und die Schwärmerei so leicht ist! — —

Alles dessen ungeachtet nun, höchstgeehrte Anwesende! wird das menschliche Denken seinen Gang immer fortsetzen: die Wissenschaften werden zwar langsam, doch immer weiter vorschreiten, — und auch die Tugend — wird immer bleiben was sie war, nämlich gross und schön in sich selbst, und selten genug unter den Menschen. Daneben werden auch allerlei Meinungen fortdauern, dreiste und ängstliche, leichtfertige und empfindsame; alle diese Meinungen aber werden, bei der höchsten sonstigen Verschiedenheit, sich darin gleichen, dass sie laut reden, und noch lauter als die Wissenschaft. Der Gegenstand nun, um den man eigentlich streitet, wird bald kein andrer seyn, als die Ohren der Menschen; und die höchste Kunst wird darin bestehen, sich Gehör zu verschaffen. Daraus folgt, dass eine Zeit kommen muss, wo der eigentliche Denker sich zurückziehn wird, um den Redekünstlern Platz zu lassen, so wie es schon in der alten Welt gegangen ist, ungefähr um die Zeit, da Platon erklärte, kein weiser Mann könne sich mit der Staatsverwaltung unter einem so unruhigen und leichtsinnigen Volke, wie das Atheniensische sey, befassen. Die Sprache wird alsdann wechselsweise allen Partheien fröhnen; nur für die Wahrheit wird sie keine Worte mehr haben. Die Revolutionen im Reiche der Meinungen werden alsdann immer schneller, immer gewaltsamer auf einander folgen; und alle Uebel, die sie durch ihre Einwirkung auf das bürgerliche Leben nur immer herbeiführen können, werden zu den Leiden des Menschengeschlechts hinzukommen. In solcher Zeit der Noth und des Zwiespalts ist ein Wunder vonnöthen, damit das Drängen und Treiben aller Köpfe widereinander beschwichtigt werde, und die Besinnung zurückkehre, dass allein der Wissenschaft es zukommt, im Reiche der Meinungen zu herrschen. Irgend einmal, — wer weiss wie spät! — wird man ihr diese Ehre gern und willig einräumen; bevor aber dieser Augenblick erscheint, wird sie Zeit genug gehabt haben, ihre jetzigen Vorübungen zu vollenden, und sich stark und würdig genug zu solcher Ehre zu fühlen. Dann wird auch der Glaube, den man jetzt feindselig der Wissenschaft entgegenstellt, sich mit ihr befreunden; die Welt der Wunder wird immer noch eben so gross seyn wie heute, denn sie ist unermesslich, und was man ihr auch abgewinne, es beträgt Nichts im Vergleich gegen die Grösse des Ganzen. Sie bleibt unendlich wenigstens für *den* Menschen, der nicht zum allermindesten eine Reise in den Mittelpunct unseres Systems, — ich meine, in die Sonne, wird gemacht haben. Wie viel oder wie wenig eine solche Reise helfen könnte, um uns über das Bruchstück von Zweckmässigkeit, was unsre Augen auf diesem Erdkörper wahrnehmen, Aufschluss zu geben, das weiss ich nicht; soviel aber wage ich zu versichern, dass, so lange diese nächste aller Bedingungen, um unsre Erfahrungen bis zur Begreiflichkeit zu erweitern, nicht erfüllt wird, wir den offenbaren Finger Gottes in der Natur immer nur anstaunen, von seiner Wirkungsweise aber niemals auch nur soviel verstehn werden, als wir ohne Fernröhre von der Mechanik des Himmels möchten begriffen haben.

Für den Hang des Menschen zum Wunderbaren wird demnach immer noch Nahrung genug übrig bleiben; und die unnütze Aengstlichkeit, womit er die Fortschritte der Wissenschaften betrachtet und bewacht, verdient wenigstens eben so sehr, als die Bewunderung selbst, eine Tochter der Unwissenheit genannt zu werden. Es beweist insbesondre wenig Kenntniss des Moralischen, sowohl seines Wesens überhaupt, als der moralischen Natur des Menschen, — doch was sage ich *Kenntniss!* — Es beweist *wenig Festigkeit und Entschiedenheit derjenigen Achtung und Ehrfurcht,* welche der Tugend gebührt, wenn man sich dem Wahne hingeben kann: die Tugend verdanke ihre Vortrefflichkeit nur, oder doch zum Theil, ihrer Unbegreiflichkeit, und es möchte ihrer Würde schaden, wenn Jemand einsähe, wie das zugehe, dass ein Andrer tugendhaft sey. Ein solcher Wahn kann wohl in den Vorurtheilen und Irrthümern, aber nicht in der sittlichen Gesinnung des redlichen Freundes der Tugend, fest gewurzelt seyn. Denn die Schätzung des Guten ist unabhängig von allem Begreifen oder Nicht-Begreifen. Und wäre es möglich, in die Seelen eines Epaminondas und Sokrates hineinzuschauen, *dann* eben würde der ganze Contrast zwischen ihnen und ihren Verläumdern am Tage liegen; *dann* gerade würden alle edeln Züge ihrer Gemüther im Einzelnen erkannt werden; und was das Wichtigste ist, es würde in solchen *Charakteren* — und jene Männer besassen doch wohl Charakter? — nicht jenes Phantom einer ewig schwankenden Freiheit, in der das Gute immer noch durch die Möglichkeit des Bösen verunreinigt ist, sondern, an deren Stelle, etwas von jener *göttlichen Nothwendigkeit und Zuverlässigkeit* sich offenbaren, in welche eingeschlossen, das höchste Wesen nimmermehr von dem Rechten sich entfernt. Denn worin liegt das Erhabene der Allmacht? Es liegt in ihrem gänzlichen Unvermögen, jemals das Böse zu wollen.

Und so verliere sich denn die Scheu vor jenem für schrecklich gehaltenen Worte: *Mechanik*; sie sey nun Mechanik des Himmels, oder Mechanik des Geistes. Mechanik ist Wissenschaft von der Gesetzmässigkeit der Bewegungen. Die ganze Natur, die körperliche und die geistige, ist stets in Bewegung; ja wir erkennen sie dem grössten Theile nach durch ihre Bewegungen. Darum ist Mechanik der wesentlichste Theil der Naturforschung; sie ist überdies der schönste und vortrefflichste, denn sie ist der Mittelpunct des schärfsten und vollkommensten Denkens. Hier giebt es für den Geist keine Fesseln, sondern nur Hülfsmittel. Aber freilich die Regeln, die Formeln der Mechanik spotten dessen, der sie für *todte* Formeln hält; *er* hat sie vergeblich gelernt, und sie weigern sich *ihm* zu helfen, denn er hat sie nicht in lebendige Gedanken seines Geistes verwandelt, so wie sie waren in den Geistern ihrer Erfinder, und wie sie stets seyn werden in denen, die sie zu benutzen wissen.

Dass nun die Unwissenheit sich fürchtet vor der Wissenschaft, ist so lange nicht zu ändern, wie lange sie Unwissenheit ist und bleibt. Dass sie ein frommes Werk zu verrichten glaubt, wenn sie mit allerlei Warnungen wider ihre Gegnerin unter den Menschen sich vernehmen lässt.

dies kennen wir längst als eine alte Ordnung der Dinge. Dergleichen fromme Werke aber, wenn man ihnen nicht Einhalt thut, pflegen zu wachsen im Laufe der Zeit; sie können wachsen bis zu fanatischen Greueln. Darum Heil der Reformation, die eine veste Burg wider den Fanatismus errichtet, und den gesunden Verstand mit einer mächtigen Volkskraft bewaffnet hat, welche zugleich eine Kraft der Staaten und der Regierungen, und ein Schutz für den einzelnen Denker geworden ist. Heil dem Lande, Heil diesem Königreiche, Heil dem Könige, worin die Reformation ihre starke, ihre unzerbrechliche Stütze findet; dieses Land, und dieser König, sie haben die Probe gegeben, was sie gemeinsam wirkend vermögen, wo es gilt, muthvollen Widerstand zu leisten, und aus ungerechtem Drucke das Haupt emporzuheben.

VI.

Gespräche über das Böse.

1817.

Vorrede.

„Was soll das Publicum mit unseren Gesprächen?“ fragte Lothar, als er hörte, ich sey mit dem Niederschreiben der nachfolgenden Bogen beschäfftigt. „Haben wir etwan Platonische Dialogen gehalten,“ fuhr er fort, „oder willst Du uns dergleichen in den Mund legen?“

Nein, antwortete ich, Du weisst, dass ich mir eine solche Kunst nicht zutraue.

„Also mit Deiner gewöhnlichen Trockenheit wirst Du uns in demselben Tone reden lassen, worin wir ungefähr mögen gesprochen haben; in ungewählten, wenig abgemessenen Ausdrücken; bisweilen etwas auffahrend; nichts erschöpfend; ohne Witz, wie ohne künstliche Dialektik; dagegen mit deutscher Geradheit Jeder seine Meinung hinstellend, und, so gut es eben in dem Augenblicke gelingen will, sie vest behauptend gegen die Einwürfe der Anderen! Wo sind denn nun die geneigten und aufmerksamen Leser, auf welche Du rechnest? Siehst Du nicht, dass Jeder, der etwa Dein Gedrucktes in die Hand nehmen möchte, viel lieber selbst wird drein reden, als uns zuhören wollen? Wer ist nicht heut zu Tage längst fertig mit seinem Urtheile über Kant, Fichte, Spinoza? Wer lebt nicht in Anschauungen und Gefühlen, die ihn hoch erheben über die grauen Theorien jener Denker?“

Aber mich dünkt doch, erwiederte ich verlegen, es sey in den beiden Unterredungen, deren Gang und Inhalt Du mir berichtet hast, so etwas von einem natürlichen Zusammenhange der Gedanken; dass dadurch auch Anderer Gedanken wohl eine Anregung erhalten könnten, die vielleicht diesem und jenem nicht unwillkommen seyn möchte.

„Weisst Du denn noch nicht, sagte er, dass sich der Leser den Zusammenhang, den er vorfindet, auflöset, und sich einen andern nach seinem Sinne macht oder fordert? Einige zerreissen Dir den Faden, weil es ihnen unbequem ist, Dir zu folgen; Du gehst ihnen zu schnell, Dein Zusammenhang ist ihnen zu dicht, zu verwickelt; oder ein hart klingender Satz hat sie erschreckt, ihre Vorurtheile sind beleidigt, sie mögen nichts weiter hören. Andere sind rascher wie Du; und weil ihre Gedanken angeregt wurden, gehn sie nun ihren eignen Gang; sie bekennen alsdann vielleicht, dass sie Dich nicht begreifen, und im nächsten Augenblicke tadeln sie Deine Anordnung eben in demjenigen, was sie nicht verstanden haben; das heisst, sie verlangen, Du sollst *ihren* Gang gehn! Sagt Dir Deine Erfahrung darüber nichts?“

O ja, antwortete ich; aber das sind ja ganz allgemeine Bedenklichkeiten, um derentwillen man gar kein philosophisches Buch mehr schreiben müsste. Wenn ich eine Gesellschaft in einer bergigten Gegend zu einem Spaziergange einzuladen gedächte, würde mich denn die Besorgniss abschrecken, dass vielleicht Einige frühzeitig wieder umkehren möchten, klagend über den rauhen Weg, oder gar über Mangel an Aussicht, ehe sie noch die Anhöhe erreicht hätten? Auch um diejenigen würde ich mich nicht kümmern, die etwa mich in der Meinung verliessen, sie wüssten einen bessern Weg wie ich. Ein andermal vielleicht könnte ich versuchen, *ihnen* zu folgen; für diesesmal aber, wo *ich* nun gerade die Ehre hätte, der Anführer der Gesellschaft zu seyn, würde ich meine Wünsche für erfüllt halten, wenn auch nur einer oder der andere treue Begleiter, der mit mir bis zur Höhe und wieder nach Hause gegangen wäre, sich am Ende mit meiner Führung zufrieden bezeigte.

„Ich sehe schon,“ erwiederte er lächelnd, „Du bist nicht zurückzuhalten. Und mit Deinem Gleichnisse da entschuldigst Du Deine Art zu schreiben. Immer verlangst Du, *man solle erst einen Berg besteigen, um auf die Höhe zu kommen.* Daher Dein verkehrter Begriff von dem Umrisse einer philosophischen Schrift! Und Du merkst gar nicht, dass während Du allmählig Dich erhebst, die Andern sich senken, — dass sie nur noch blättern und überschlagen, wo Du meinst, sie würden jetzt gerade am aufmerksamsten lesen. Aber ihre Linie ist concav, so wie Deine convex. So wenig Du nun auch auf mich zu hören Lust hast, so will ich dennoch, ehe ich gehe, Dir einen guten Rath geben. Schreibst Du einmal wieder ein Buch, so überlege zuerst die vermuthliche Grösse des Ganzen; etwa nach der Bogenzahl, die Du Deinem Manuscripte zudenkst. Alsdann theile diese Anzahl in fünf gleiche Theile. Das erste Fünftel nun muss alles in sich fassen, was Du eigentlich sagen willst; hier ists nöthig, dass Du Dich einer ächt französischen Klarheit befleissigst; und was auf diese Weise nicht kann ausgedrückt werden, das behalte für Dich. In dem zweiten Fünftel muss Dein Styl, das Vorige erläuternd, eine gewisse deutsche Breite annehmen, damit die schon Ermüdeten Dir gemächlicher folgen können; im dritten Fünftel ists rathsam, bloss einiges zu wiederholen, und dabei noch weitläuftiger zu werden. Aber nun im vierten Fünftel — da darfst Du durchaus gar Nichts sagen. Am besten wäre es, die Blätter leer zu lassen, oder sie mit chinesischen Charakteren zu bedecken; allein das würde übel genommen werden, wenn etwan Jemand in dieser Gegend des Buchs blättern sollte. Ich rathe Dir also, hier irgend etwas Mystisches anzubringen, wobei Jeder denken kann was er will. Das letzte Fünftel aber muss natürlicher Weise das Werk krönen; und mit dem Anfange gleichsam das zerrissene Bündniss erneuern.“

Nach diesen Worten ging er schnell davon, und liess mich mit meinem Erstaunen allein. Offenbar hat er mich necken wollen, zur Strafe dafür, dass ich seine Gespräche bekannt mache. Aber ich räche mich an ihm durch diese Vorrede, die nun auch den schlimmen Rath, den er mir ertheilte, der öffentlichen Beurtheilung bloss stellt. Denn ich darf ja ohne Zweifel darauf rechnen, dass Niemand ihm beipflichten, und dagegen Jeder, der mir nicht die Ehre erweisen will, dies Schriftchen in seinem ganzen Zusammenhange durchzugehn, mir doch die leichte Gefälligkeit nicht versagen werde, es ungelesen, oder wenigstens unbeurtheilt zu lassen.

Erstes Gespräch.

Otto. Sie haben Daub's Judas Ischariot wohl noch nicht gelesen?

Lothar. Diesmal trifft Ihr Misstrauen mich nur halb. Dort liegt das Heft auf meinem Tische, aufgeschnitten bis zu einer Stelle, wo die mehr als tragische Begeisterung des Verfassers mich bewog, eine Pause zu machen.

Otto. Vielleicht jene Stelle, die uns lehrt, das Böse habe in Gottes Schöpfung, aber nicht aus ihr, sondern aus sich selber sich entzündet; Satan sey verdammt dadurch, dass er sich selbst hasse; und eine Mehrheit abgefallener Engel beschäfftige sich nicht etwa damit, Liebe zu heucheln, oder Gott zu leugnen, sondern es sey ihr Hass gegen Gott ein eingestandenes und beständiges Gott lästern; es sey ihr Sich und einander Hassen ein eben solch fortwährendes sich und einander Verfluchen.

Lothar. Gerade bei diesem Puncte blieb ich stehn.

Otto. Sie werden doch auf diesem angenehmen Ruheplatze nicht lange verweilen wollen?

Lothar. Die Wahrheit zu sagen, es könnte begegnen, dass Geschäffte mich von dem Buche ganz abzögen.

Otto. Wie? Ein Buch halb zu lesen, ist das erlaubt? Dass Sie Manches ganz ungelesen lassen, will ich nicht tadeln; aber das Angefangene muss nicht liegen bleiben, und auf *diese* Schrift Sie aufmerksam zu machen, darum bin ich gekommen.

Lothar. Gefällt Ihnen das Werk so sehr, und finden Sie Sich berufen, es zu verbreiten? Sie, der Sie dem Spinoza anhängen, haben Sie nichts darin gefunden, das Ihnen widerstrebte?

Otto. Nun wahrlich! Sie thun mir Unrecht. Der müsste von Spinoza's Geiste nicht das leiseste Wehen empfunden haben, dem diese Quälerei mit dem Bösen, die zu den ärgsten Arten der Selbstquälerei gehört, nicht eben so widerlich als unnatürlich vorkommen sollte. Wer einmal Spinoza's Ruhe fühlte, der möchte immerhin dessen Grundsätze vergessen; er würde dennoch nie so peinlich träumen können. Also kurz: nicht bloss hie und da, sondern durch und durch missfällt mir das Buch; nicht bloss zweifelnd, sondern wissend und schauend verwerfe ich diese Lehre von dem persönlichen Bösen; ich sehe darin ein schlimmes Zeichen der Zeit, der doch endlich die Augen hinlänglich gestärkt schienen, um Spinoza's hellen Sonnenstrahl ertragen zu können. Und in meinem Unmuthe kam ich, bei Ihnen meine Klagen auszuschütten, darüber, dass solche Verkehrtheit heute noch möglich ist; dass die Menschen in demselben Augenblicke, wo sie nur kaum die Weisheit ergriffen hatten, sie auch schon wieder loslassen! Aber wo bin ich? Bei Ihnen, der freilich weit entfernt ist, dem Spinoza Gerechtigkeit widerfahren zu lassen. Darum sind Sie auch so kalt, so gleichgültig bei der Wiederkehr des heillosesten Irrthums.

Lothar. Nicht gleichgültig werde ich bleiben, wenn es Ihnen gefällig ist, Ihre Vergleichung zwischen Spinoza's Lehre und jener vom persönlichen Bösen mir mitzutheilen. Ja ich vermuthe, wir beiden werden hier einen Berührungspunct, — wenigstens einen zufälligen, — antreffen; so weit auch unsre Grundsätze von einander abweichen.

Otto. Wohlan! Vernehmen Sie! Zuerst muss ich Ihnen berichten, was Sie noch lesen werden, nämlich dass es mit dem persönlichen Bösen nicht etwan auf Entwickelung einer möglichen Vorstellungsart, für gewisse Gesichtspuncte oder Zeitalter, abgesehen, sondern dass es damit voller Ernst ist. Umständlich werden sogar die Ursachen angegeben, woraus sich die Läge von der Nicht-Existenz des Teufels erklären lasse.

Lothar. Sie sprachen das Wort *Läge* aus. *Läge von der Nicht-Existenz des Teufels*, so sagten Sie. Sind das die Ausdrücke des Verfassers, des Herrn geheimen Kirchenrath Daub?

Otto. Wessen sonst? Doch wohl nicht die meinigen?

Lothar. So verzeihen Sie eine Unterbrechung. Manches kann ich lesen, das ich um keinen Preis möchte vorlesen, oder sonst mündlich vortragen hören. In dem Buche des Herrn Daub stiessen schon meine Augen an; und doch hat das Auge einen leichten Gang auf dem Papiere! Warum aber soll ich Ihnen die Empfindlichkeit meiner Ohren verrathen? Wir können ja ein andermal, wenn ich mit dem Buche fertig bin, von der Sache sprechen, und die Ausdrücke übergehn, die ohnehin der Eifer fürs Gute entschuldigt. Jetzt lassen Sie uns auf etwas Anderes kommen; oder etwa zum Spinoza zurückkehren; der in der That, wie Sie von ihm rühmten, ruhig ist; wenn ihm gleich zur Heiterkeit etwas fehlt.

Otto. Mir genügt seine Ruhe; und ich wüsste nicht, wer heiterer seyn könnte als Spinoza. Dieser Mann, der die Freiheit des menschlichen Willens leugnete, besass selbst die wahre Freiheit; denn er trachtete nicht nach Gütern und nach Ehre; oder, wenn er selbst gesteht, er habe sich doch von dem Streben dahin so leicht nicht losmachen können, so leuchtet um so deutlicher hervor, wie sehr es ihm Ernst war, sich in der Liebe zu dem Ewigen und Unendlichen zu bevestigen. Doch das mag er mit manchen edeln Männern, die waren und die noch sind, gemein haben: aber welcher Denker hat so entschieden, als Er, den Grundirrthum eingesehen und verworfen, aus welchem alle unnütze Angst und verkehrte Geschäfftigkeit, und jede unselige Neigung, nach dem Bösen zu graben, wie wenn es ein verborgener Schatz wäre, jede Sucht nach der Gelegenheit, Sich selbst und Andre verdammen zu können, gleich dem Qualm eines stygischen Abgrundes hervordunstet! Dieser Grundirrthum aber ist kein anderer, als die Meinung der Menschen von den Zwecken in der Natur, oder von den sogenannten End Ursachen. Gott soll Alles um des Menschen willen, den Menschen aber desshalb gemacht haben, damit es am Gottesdienst nicht fehle! So ungeschickt übertragen die Menschen auf das Urwesen ihre eignen Zweckbegriffe, und verlangen eben darum, dass in dem Weltall sich *ihre* Gegensätze zwischen dem Guten und Bösen wiederfinden sollen; indem *sie* freilich in ihrem täglichen Treiben an nichts weniger denken, als an den ihnen gänzlich verborgenen, geheimen Naturlauf in ihren eigenen Gesinnungen und Handlungen; dagegen aber stets ein Ziel im Auge haben, wohin sie wollen, und von dessen Anziehungskraft sie sich getrieben glauben. Auf diese Weise kehrt sich das wahre Verhältniss der Ursachen und Wirkungen in ihrer Einbildung gerade um; und nun scheint ihnen auch die Natur, anstatt von innen heraus wirkend, wie sie kann und muss, vielmehr in der Nachahmung gewisser Muster beschäfftigt, und durch deren unerreichbare Vollkommenheit stets beschämt! Nicht anders, als wäre die Rede von einem schlechten Künstler, einem ungeschickten Maler, dessen höchster Werth darin bestehn würde, wenn er im Stande wäre, die ihm sitzende Person völlig genau zu treffen; und der mit dieser an sich unwürdigen Aufgabe, sich noch obendrein vergebens abmühte! So klein denken die Menschen von der Natur! Jedoch bleibt diese grosse Mutter, was sie ist. Sie weiss nichts von Mustern, und nichts von Nachahmung. In ihr ist Alles recht, und jedes Werk gelingt; denn jedes ist der wahre Ausdruck der Kraft und des Wesens unter den vorhandenen Bestimmungen. Darum giebt es bei ihr keinen Unterschied des Vollkommenen und Unvollkommenen, des Löblichen und des Tadelhaften; es ist eben so thöricht, sie zu bewundern, als sie meistern zu wollen. Der wahre Naturdienst ist die wahre Erkenntniss; und die wahre Seligkeit liegt in der Anschauung; nur aber nicht im Anschauen erträumter Vollkommenheiten, sondern des wahrhaft Seyenden, so, *wie* es ist mit allen seinen Bestimmungen. Wie nun alles Natürliche recht ist, so ist auch jeder Mensch das, was er seyn soll; denn er ist ein Werk der Natur! Ja selbst wenn er sich quält mit der lächerlichen Einbildung: *er sey böse*; oder wenn er Andern mit Vorwürfen beschwerlich wird, wenn er ihr Gewissen zu einer thörichten Reue aufregen will; wenn er wohl gar gegen den lebendigen Satan auf die Jagd geht oder zu Felde zieht: — auch dann ist er, was *er* nun gerade seyn soll, denn er ist in der Natur, und die Natur ist in ihm; wie trübe auch, und wie verstümmelt das Gemenge von Gedanken in seinem Kopfe seyn mag, wie verzerrt und zerrissen auch die Züge der göttlichen Ideen sich in einem solchen menschlichen Denken zusammengefunden, und wie wunderlich sie sich auch in einander verwoben und verwirrt haben mögen. Das ist ja nun einmal das Loos des Menschen, dass seine Seele, wenn schon in dem Denken Gottes enthalten, doch gar nichts weniger als ein klarer, reiner, einfacher Gottesgedanke seyn kann! Vielmehr, sie muss gerade so wie der Leib, aus zahllosen Theilen bestehn; und wenn ich den Spinoza recht fasse, auch aus gerade *so vielen* Theilen, nämlich *aus den Ideen aller Theile des Leibes.* Auch kommt hiebei noch etwas in Anschlag, wodurch die Sache in einem Grade verwickelt wird, den ich zuweilen Mühe habe, mir deutlich vorzustellen. Ich meine die Wandelbarkeit unserer Leiber. Denn zu dem Wesen des menschlichen Leibes gehören doch nicht eigentlich die einzelnen Theile desselben, welche durch Wachsthum, und durch andre organische Lebensprocesse zufällig herbeigeführt, und eben so zufällig hinweggenommen werden; sondern was wir den Leib nennen, das ist im Grunde nur eine Form, die sich aus veränderten Materien eine Zeitlang beinahe in eben dem Grade wieder herstellt, wie sie war abgenutzt worden. Nun soll die menschliche Seele nichts anderes seyn, als dasjenige göttliche Denken, welches dem Leibe des Menschen gerade so entspricht und zugehört, wie überhaupt und überall in Gott das Denken der Ausdehnung, und diese wiederum jenem angemessen und verknüpft ist. Aber sagen Sie mir, finden Sie den Spinoza in diesem Puncte ganz deutlich? Ich meine, in Ansehung dieser Zusammensetzung, und dieses Wechsels von Gedanken, aus denen die Seele besteht? Mir klebt immer noch etwas an von dem Irrthum, als gäbe es eine bleibende Persönlichkeit, ein wahres Ich in jedem Menschen; und das muss doch offenbar falsch seyn, wenn dem steten Wechsel unseres leiblichen Lebens ein geistiger Wechsel genau correspondiren, und wenn die Seele nicht in einem höheren Sinne Eins seyn soll, als worin der Leib es ist.

Lothar. Ehe ich Ihnen antworte, Freund, nehme ich mir die Freiheit, Sie aus zweien Gründen, deren einer mir sehr wichtig scheint, recht von Herzen zu loben. Und zwar lassen Sie Sich nur zuerst das Lob Ihres guten Gedächtnisses gefallen; denn da ich zufälliger Weise gestern veranlasst wurde, einmal wieder in Spinoza's Ethik zu blättern, fiel mir gerade der funfzehnte Satz des zweiten Theils in die Augen, und hiemit der Anfangspunct jener Lehren, die Sie so eben ganz richtig anführten. Ich konnte mich kaum eines gewissen Grauens enthalten; indem ich nun weiter las, in welche Finsterniss und Verwirrung Spinoza hier des Menschen Geist hinabzieht! Aus dieser Tiefe klimmt er auch in der Folge nur mit Mühe wieder hervor; die Seele ist ihm *nur nicht ganz* sterblich, es bleibt *etwas* von ihr, das ewig ist; und dazu kommt sogar der auffallende Satz: *wessen Leib zu mehrern Dingen geschickt sey, dessen Seele sey auch dem grössern Theile nach unsterblich!* Also es giebt ein *Quantum* von Unsterblichkeit, und dies Quantum richtet sich nach der *Brauchbarkeit des Leibes!* Sind Ihnen diese Sätze des fünften Theils etwan weniger dunkel, als jene, die Sie zuvor anführten?

Otto. Wenigstens passt Alles vollkommen zusammen; das Dunkelste aber scheint darin zu liegen, wie denn überhaupt irgend etwas von der Seele übrig bleiben könne, wenn die göttlichen Gedanken, aus denen sie besteht, sich eben so fügen und lösen, wie die Theile des Leibes. — Doch was war es, das Sie loben wollten? In Spinoza's Ethik, die ich nicht müde werde zu lesen, so ziemlich einheimisch zu seyn, ist doch wohl nichts Besonderes!

Lothar. Und mein zweites Lob werden Sie wohl gar für einen Tadel nehmen.

Otto. Sie gedenken meine Neugierde zu spannen. Aber ich fasse mich; und schon bin ich so gelassen, wie die Natur selbst, die sich gar nicht darum kümmert, was man von ihr rede. Nun mögen Sie loben oder tadeln, wie es Ihnen beliebt!

Lothar. So muss ich wohl um geneigtes Gehör bitten. Dass Sie in Spinoza's Lehren weder Platon's noch Fichte's Vorstellungsarten einmischen, dass Sie also dem Beispiel mancher unter uns berühmten Männer *nicht* folgen, die durch Vermengung der Systeme alle Schwierigkeiten bedecken und alle Fragen verdunkeln: dies fiel mir auf, als Sie vorhin getreu dem Spinoza, aber dem Platon zuwider, alle Muster, wornach die Natur gebildet scheint, verwarfen; und abermals freute es mich, als Sie weiterhin wegen der Persönlichkeit unseres Ich, lieber eine Dunkelheit bei Spinoza anerkennen, als aus Fichte's Idealismus ein gebrochenes Licht auf die dunkle Stelle hinüberzwingen wollten.

Otto. Hat *das* Ihren Beifall gewinnen können: so ist er mir willkommen. Denn Jene, die Platon, Spinoza, Fichte, und wer weiss was Alles noch sonst, vereinigen und verschmelzen, scheinen wirklich in ihrem Systeme die menschliche Seele nachahmen zu wollen. Gerade wie diese ein Gefüge aus verstümmelten Gedanken der Gottheit ist, so machen sie sich ihre Lehre zurecht aus allerlei verschobenen und verbogenen Sätzen und Meinungen der verschiedensten Philosophen. Was verlangen wir denn aber von der Wissenschaft? Doch wohl vor allen Dingen: Integrität eines jeden ihrer Begriffe und Behauptungen. Und was kann nun vollends dem Spinoza mehr widerstreiten als die Platonische Teleologie? Was kann ihm, dessen Erklärung des Selbstbewusstseyns wenigstens höchst einfach ist, fremdartiger seyn, als Fichte's verwickelte Betrachtungen über das Ich, das sammt dem Nicht-Ich nur mehr und mehr zum Räthsel wird, je weiter die Untersuchung fortschreitet? — Sey es, dass bei Spinoza die Persönlichkeit unseres Ich nicht recht klar wird, und dass Fichte's Lehre dem Selbstbewusstsein einen kräftigern Ausdruck giebt: dennoch verlange ich gar keine Erläuterung des Einen durch den Andern, denn der Idealist kann sich nimmermehr mit dem Realisten, noch dieser mit jenem vertragen.

Lothar. Fast dünkt mich, Sie schwanken noch ein wenig zwichen Fichten und Spinoza.

Otto. Ich gestehe Ihnen, Spinoza zieht mich zwar weit mächtiger an, denn sein Standpunct ist höher, sein Blick in die Natur weit freier, endlich seine Ethik ist sauberer ausgearbeitet als Fichte's ältere Schriften, (denn die neueren sind mir vollends nicht klar, eben darum weil sie populär seyn sollen.) Aber es kommen mir Augenblicke, wo ich in Spinoza's Natur und Gottheit eher alles andre, nur mein eigenes, innerstes Selbst nicht recht finden und erkennen kann. Bei ihm klebt offenbar der Geist am Leibe; zwar nicht vermöge eines Causalverhältnisses zwischen beiden, aber darum, weil in einem, noch dazu höchst unvollkommenen Wissen von dem Leibe die ganze Seele bestehn soll. Nun werden alle Anfangspuncte der Untersuchung in das Körperliche hinein verlegt, und nach ihm soll das Geistige sich richten, damit das Denken sich seinem Gegenstande anpasse. Hiemit stehn alle Schlüsse unter der Formel: *Es ereignet sich dies und jenes im Leibe, folglich muss ein entsprechendes Denken in der Seele vorkommen.* So lehrt ausdrücklich der zwölfte Satz des zweiten Theils. Ein solcher Gang im Schliessen ist mir zuweilen verdächtig. Ich frage mich: ist denn wirklich das Leibliche uns so unmittelbar und gewiss bekannt, dass man von ihm beginnen könne im Forschen? Wie wenn der Idealismus recht hätte mit seiner Behauptung: nur das Ich durchschaue sich selbst ursprünglich, nur der Geist sey dem Geiste ohne Dolmetscher verständlich? — Und dann ahndet es mich, Fichte möge seine Untersuchungen behutsamer angefangen haben; und dann besorge ich, die Behutsamkeit möge bei dem systematischen Denker wenigstens eben soviel werth seyn, als die Umsicht und Aussicht ins Unendliche und Ganze.

Lothar. Das war längst meine Ueberzeugung.

Otto. Und nun, was gewinnen wir mit der Art von Selbstbewusstseyn, die uns Spinoza darbietet? Der Seele soll eine Vorstellung von ihr selbst beiwohnen, und mit ihr gerade so vereinigt seyn, wie die Seele mit dem Leibe, dessen Vorstellung sie ist. Dies Wissen vom Wissen soll ins Unendliche gehn! Ich übergehe die Schwierigkeit, dass eine solche unendliche Höhe der innern Wahrnehmung durch mein Bewusstseyn von mir selbst, welches sehr beschränkt ist, keinesweges bestätigt wird. Aber an Werth und Würde kann die Vorstellung von dem Leibe gewiss dadurch nicht erhöhet werden, dass sie sich spiegelt in einem Vorstellen, dessen Gegenstand sie selbst ist, und wenn auch eine solche Spiegelung ins Unendliche fortläuft. Das Abgespiegelte bleibt am Ende immer der Leib, und nichts weiter.

Lothar. So fänden wir denn nach Spinoza, auf dem untersten Grunde unseres Selbstbewusstseyns zwar nicht das *Böse*, aber das *Gemeine*.

Otto. Sie haben das Wort zu meiner Ahndung ausgesprochen.

Lothar. Werden Sie mir aber nicht zürnen, wenn ich hinzusetze: ich vermisse bei Spinoza eben sowohl das Gute in der Höhe, als das Böse in der Tiefe?

Otto. Eine harte Beschuldigung! — Das Höchste im Menschen ist nach Spinoza ohne Zweifel die intellectuale Anschauung, auf der dritten Stufe der Erkenntniss. Auf diesem glänzenden Gipfel, was können Sie vermissen?

Lothar. Beides, den Glanz und den Gipfel.

Otto. Ich verstehe Sie nicht. Wohl aber habe ich vernommen, dass Sie auch das Böse in der Tiefe vermissen. Also wirklich *vermissen* Sie das Böse? Sie wollen es Sich nicht rauben lassen? — Sind wir noch so weit auseinander? Darin, meinte ich, wären Sie mit mir einverstanden, dass gar kein Böses in der Natur Platz hat, und folglich auch nicht im Menschen!

Lothar. So schnelles Einverständniss über einen solchen Gegenstand bei so weiter Verschiedenheit der Grundsätze — wäre kein kleines Wunder. Damit Sie aber vorläufig beurtheilen mögen, wie nahe und bei welchem Puncte wir etwa zusammentreffen: so erlauben Sie mir eine Unterscheidung und ein Gleichniss. Das Böse ist zwar im Menschen, und insofern auch in der Natur, da jener einen Theil von dieser ausmacht. Aber es muss in Beziehung auf den Menschen ganz anders beurtheilt werden, als in Ansehung der Natur. Von jener Beziehung zu reden, war in unserm bisherigen Gespräch kein Anlass, da bei Ihnen der Naturbegriff überall vorherrscht! ich schweige demnach auch für jetzt darüber. Für die Natur aber ist das Böse nur einem Krankheitsstoffe, einem Miasma zu vergleichen. Wie das Gift der Wasserscheu, der Pocken, der Pest, sich unglücklicherweise unter gewissen Umständen erzeugt, und alsdann jedem menschlichen Leben gefahrdrohend sich verbreitet, wo ihm nicht die Vorsicht entgegentritt; wie sich hierin eine gewisse Gebrechlichkeit der Organismen verräth, die sonst doch so vielen Schädlichkeiten zu widerstehen geschickt sind: gerade so auch giebt es in dem Gedankenkreise eines Menschen eine Verderblichkeit, woraus theils das Böse sich erzeugt, und worin anderntheils die Möglichkeit liegt, von dem schon vorhandenen Bösen angesteckt zu werden.

Otto. Sie erlauben Sich wohl gar, die Natur zu bedauern; als ob sie zu Zeiten in Ohnmacht falle, und sich dann nicht zu helfen wisse.

Lothar. Ich erlaube mir nicht, der Natur ein Ideal gegenüber zu stellen, das ohne Zweifel ein blosses Phantom seyn würde; daher kann ich auch nicht, gleich als ob ihr etwas fehlte, sie bedauern.

Otto. Sie nehmen also die Natur wie sie ist; und daran thun Sie gewiss recht! Aber an dem Menschen — zu welchem, wie Sie sagten, das Böse in einer ganz andern Beziehung stehen soll, — also unter andern an Sich selbst, und an mir, gelegentlich zu kritisiren, davon wollen Sie nicht ablassen. Aber sagen Sie mir nur, wie kommen Sie dazu, und wie fangen Sie das an? Aus Naturbegriffen, das gestehn Sie selbst, kann jene Kritik, die den Menschen seiner Bosheit und Sünde wegen so gern verurtheilen und verdammen möchte, ihre Waffen nicht hernehmen. Also wohl aus Freiheitsbegriffen? Denn die Kantische Lehre stellt ja Natur und Freiheit einander gewöhnlich gegenüber. Darin aber, meinte ich, seyen Sie mit Spinoza einig, dass, wo Naturgesetze herrschen, von Freiheit nicht die Rede seyn könne; und dass diese wunderthätige Göttin, für die in der intelligibelen Welt eben so wenig als in der Sinnenwelt Platz ist, nur wieder in die poetische und mythische Welt zurückkehren möge, aus der sie gekommen ist.

Lothar. Lieber Freund! Sprechen Sie leise! Es giebt Viele, die in allerlei Mythologie tief befangen sind, und die eben desshalb das Wort nicht hören mögen.

Otto. Wer wird mich hindern, laut zu sagen was ich denke? Zudem hat man sich längst gewöhnt, den Spinoza zu hören, der jetzt auf allen Kathedern und aus allen gelehrten Zeitungen redet.

Lothar. Nur nicht mit der ihm eigenthümlichen Consequenz.

Otto. Soviel weiss wenigstens Jeder von ihm, dass er die Freiheit des Willens leugnete, und eben darum leugnen musste, weil er sonst in seinen Ableitungen aus dem Urwesen nothwendig einem Sprunge eine Lücke hätte zulassen müssen, wodurch die ganze Ableitung unnütz und nichtig geworden wäre. — Und nun im Ernste, Lieber! denn Ihre Furcht vor den Leuten ist ja doch nur Scherz, — worauf gründen Sie jene Beurtheilung des Menschen, für den, wie Sie sagen, das Böse eine andere Bedeutung haben soll, als für die Natur?

Lothar. Beinahe glaubte ich, Sie würden auch diesmal Ihre Frage wieder vergessen.

Otto. Was soll das heissen?

Lothar. Zuerst fragten Sie mich, wie ich über Spinoza's Lehre von der Persönlichkeit denke; dann, was ich bei der intellectualen Anschauung, als der dritten Stufe der Erkenntniss vermisse; jetzt, worauf ich die sittliche Beurtheilung des Menschen gründe: — wo soll ich nun anfangen?

Otto. Sie böser Mann! So ganz im Stillen haben Sie eine heimliche Controle gehalten über unser Gespräch, und jetzt kommen Sie wie aus dem Hinterhalt hervor, mich zu beschämen, dass ich, in meiner Lebhaftigkeit, die zweite und dritte Frage aufwarf, bevor die erste beantwortet war. Ist ein Gespräch denn ein System? Wollen wir denn das Alles erschöpfend abhandeln, was wir angeregt haben? Da sollten Sie gewiss kein Ende finden.

Lothar. Wenn ich nun so ganz im Stillen eine heimliche Controle gehalten hätte über Ihren wohlgefüllten Geldbeutel, und käme jetzt aus dem Hinterhalt hervor mit zwei geladenen Pistolen, Sie zu beschämen, dass Sie in Ihrer Lebhaftigkeit vergessen hätten Sich zu Ihrer Reise durch den unsichern Wald mit tüchtigen Waffen und Begleitern gehörig auszurüsten: dann würden Sie mich ohne Zweifel etwas ernstlicher, als eben jetzt, *einen bösen Mann* nennen; und ich würde mich bei Ihnen nicht entschuldigen können, weder mit Anfechtungen des Satans, noch mit Naturgesetzen des Spinoza

Otto. Wenigstens würde ich, einem Strassenräuber gegenüber, an ein philosophisches Lehrgebäude schwerlich denken. Aber jetzt, da wir mit diesem beschäfftigt sind, warum stört uns jener?

Lothar. Es kann nicht schaden, uns das Böse einmal recht zu vergegenwärtigen, und es vorläufig ohne System zu beurtheilen.

Otto. Ihr Beispiel ist handgreiflich genug; aber es reicht, soviel ich sehe, nicht weiter, als bis zu den gemeinen Geboten: Du sollst nicht tödten und nicht stehlen.

Lothar. Wie aber, wenn es eine Ethik gäbe, die, obwohl von der Gottheit ausgehend, doch selbst jene gemeinen Gebote nicht einmal ohne Sprung zu erreichen im Stande wäre?

Otto. Zielen Sie wohl gar auf Spinoza's Ethik?

Lothar. Ich kann nicht umhin, Sie in Ihrer Bewunderung jenes Werks ein wenig zu stören, wenn ich Ihnen, dem Anhänger des Spinoza, auf die zuvor berührten Fragen antworten soll.

Otto. Wie? Einem so durchaus redlichen Manne könnten Sie —

Lothar. Die Redlichkeit des Mannes bleibe ganz unangefochten. Der Mensch ist oftmals besser als sein System; und eben darum muss das System sich bequemen, Sprünge zu machen.

Otto. Und meine harmlosen Fragen ziehn dem grossen Denker solche Beschuldigungen zu? Und Sie finden kein edleres Mittel, um ein System anzugreifen, das nicht das Ihrige ist?

Lothar. Die möglichen Angriffspuncte finde ich bei diesem System ungefähr so viele, als es Axiome und Definitionen aufstellt, denn es ist in allen seinen Grundgedanken fehlerhaft. Wir aber sprachen diesmal über das Böse, daher liegt uns das Praktische in jenem Systeme am nächsten. Und immer wird derjenige etwas ungrossmüthig erscheinen müssen, der es unternimmt, das, was Spinoza die Tugend der Grossmuth nennt, ins rechte Licht zu stellen.

Otto. Seyn Sie ungrossmüthig, wenn Sie wollen; nur nicht ungerecht!

Lothar. Gerade diese Ermahnung gebührt dem Spinoza. Haben Sie seinen Tractatus politicus nicht gelesen, den er kurz vor seinem Tode schrieb, und nicht mehr zu Ende brachte?

Otto. Nein; die Ethik hat mich bis jetzt zu sehr beschäfftigt. Aber ich freue mich auf den hohen Genuss, auch noch in die Staatsweisheit meines Lehrers eingeweiht zu werden.

Lothar. Sie finden darin den Grundsatz: dass von Natur das Recht mit der Macht gleiche Gränzen habe; indem keine Macht etwas anderes sey, als die Macht Gottes.

Otto. Vollkommen der Consequenz des Systems gemäss. Und für die nöthigen Bestimmungen, damit der Satz nicht missverstanden werde, wird hoffentlich gesorgt seyn.

Lothar. Eine der nächsten Bestimmungen ist: man müsse das Recht oder die Macht der Menschen nicht nach ihrer Vernunft abmessen, sondern nach den Begierden, von denen sie zum Handeln getrieben werden.

Otto. Warum das?

Lothar. Der Grund ist ausdrücklich angeführt: darum, weil sie sich mehr der blinden Begierde, als der Vernunft überlassen. Und finden Sie das nicht einleuchtend? Die Macht Gottes wirkt ja in den Menschen meist in Gestalt der Begierde; diese Macht aber ist das Recht selbst. Vermissen Sie hier die Consequenz?

Otto. Fahren Sie fort; und berichten Sie wörtlich genau, damit ich sehe, ob vielleicht bald ein Lichtstrahl in dies Dunkel fahre.

Lothar. Auch die Urtheilskraft eines Menschen kann dem Recht eines Andern untergeben seyn, insofern seine Seele von dem Anderen kann betrogen werden.

Otto. Das Buch ist lateinisch geschrieben. Können Sie mir nicht die Worte in der Ursprache sagen?

Lothar. Judicandi facultas eatenus etiam alterius juris esse potest, quatenus mens potest ab altero decipi. — Merkwürdig ist hieran bloss, dass Spinoza diesen Satz gerade ausspricht; denn übrigens versteht sich das von selbst, wie aus der Gleichung jus = potestas unmittelbar zu ersehen ist.

Otto. Nur weiter!

Lothar. Nach dem Naturrecht gilt jeder Vertrag für jede Parthei so lange, als sie es für nützlich hält. Die Menschen sind von Natur Feinde; wenn sie sich aber vereinigen, gewinnen sie an Macht, also auch an Recht; daher der Staat. Allein auch im Staate hört das Naturrecht des Einzelnen, genau genommen, nicht auf; denn der Mensch handelt stets nach den Gesetzen seiner Natur, und sorgt für seinen Nutzen.

Otto. Hören Sie auf! Ich muss das zu Hause im Zusammenhange lesen.

Lothar. Besinnen Sie Sich alsdann zugleich auf den Strassenräuber, der, wenn er mächtiger ist als Sie, unfehlbar das Recht hat, über Ihr Leben und Ihre Sachen zu verfügen. Nicht wahr, jetzt sind Sie schon geneigt, ihn zu entschuldigen? Das Beispiel befremdet Sie nun weniger als zuvor; nur passt es nicht, denn das Böse, von dem wir sprachen, ist in dem blossen Gebrauch der Macht nicht zu erkennen? Nur wenn der Räuber schwächer wäre als wir, dann hätte er unrecht gethan, uns anzugreifen? —

Otto. Sie könnten am Ende darin Recht haben, dass man dergleichen auch ohne System zu beurtheilen sich gefasst halten müsse.

Lothar. Freilich sieht man mit blossen Augen mehr, als durch ein untaugliches Fernglas. Uebrigens erkenne ich in Gegenständen dieser Art gar kein anderes System für gültig, als nur ein solches, das mit der Beurtheilung ohne System, wie Sie es nennen, anfängt, und eben in solcher Beurtheilung seine ganze Grundlage besitzt, so dass es als Lehrgebäude ganz und gar über derselben errichtet ist.

Otto. Sollte wohl dem Spinoza, bei allem seinem Scharfsinn, doch in Ansehung des Naturrechts etwas Menschliches begegnet seyn? Sagen Sie mir ehrlich, glauben Sie wirklich, dass der Satz: *die Macht ist das Recht*, nothwendig mit der absoluten Anschauung Gottes, als des allumfassenden Urwesens, zusammenhänge? Oder liegt in der Ableitung ein verborgener Fehler?

Lothar. Ein ziemlich offenbarer Fehler liegt darin, dass Spinoza den Rechtsbegriff auf Gott anwandte, der über denselben erhaben ist.

Otto. Was wollen Sie damit gewinnen? Diese Behauptung klingt ja vollends paradox!

Lothar. Alles wird deutlich seyn, sobald Sie bedenken, dass Rechte stets für Einen gegen Andere gelten. Wer ist nun für Gott der Andere, der ihm gegenüber stünde?

Otto. Gewiss Keiner!

Lothar. Wenigstens kein solcher, der es sich einfallen lassen könnte, mit Gott zu rechten. Mit dem falschen Satze: Deus jus ad omnia habet, et jus Dei nihil aliud est, quam ipsa Dei potentia, schwinden nun auch alle daraus fliessende Folgerungen; und das Recht kehrt zurück zu den Menschen, in deren Verhältnissen es seinen Sitz und Ursprung hat.

Otto. Aber wie? Noch immer steht mir in dem mächtigen Menschen die Gewalt Gottes gegenüber; meine Schwäche aber ist nichts Göttliches; mein Recht ist auch nur menschlichen Ursprungs; und so gebietet mir die Gottesfurcht, zurück zu weichen, und mein Recht ist ein leerer Gedanke!

Lothar. Da liegen Sie allerdings gefangen in den Fesseln Ihres falschen Systems.

Otto. Und wenn ich ohne System handle, wie die Meisten; wenn ich mich widersetze, wenn ich kämpfend falle: was geschicht nun in Gott? Die Kraft, mit der ich widerstehe, ist eben sowohl Gottes Kraft, als jene, die mich unterdrückt. Gott streitet also mit sich selbst! Und man kann das nicht etwan ein blosses Kampfspiel nennen, denn auch die ernstlich streitenden Gedanken, jene Begriffe von Recht und Unrecht, sind am Ende Gedanken in Gott! — Doch mir fällt ein Ausweg ein! Bei dem Kampf des Mächtigen gegen das Recht ist die Schwäche nur scheinbar auf der Seite des Unterdrückten.

Lothar. Unmöglich! Die siegende Gewalt, wessen ist sie denn, wenn nicht die Gewalt Gottes? Wollen Sie etwa den Satan zu Hülfe rufen? Oder kennt Ihr System eine Quelle der Kraft ausser Gott?

Otto. Sie missverstehn mich; ich meine, das wahrhaft Starke liegt in der Ueberzeugung des Rechts; und diese Stärke ist in dem scheinbar Schwachen.

Lothar. Armer Freund! Ihre Mühe ist vergebens. Spinoza erlaubt Ihnen nicht, Denken und Ausdehnung zu trennen, diese beiden Attribute Gottes müssen stets in gleicher Entwickelung und Gestaltung beisammen bleiben.

Otto. Was folgt daraus wider mich?

Lothar. Hatten Sie nicht die Stärke des Gedankens dem Unterdrückten beigelegt, und die der Körperkraft dem Unterdrücker? Sehn Sie nicht, dass Sie auf entgegengesetzte Seiten gebracht hatten, was nur in Einen Punct vereinigt zu denken gestattet war?

Otto. Leider sehe ich es.

Lothar. Auch können Sie sicher annehmen, dass jener Fehler, das Recht und die Macht in Gott gleich zu setzen, dem Spinoza nicht begegnet seyn würde, wenn in seiner Gesinnung ein deutliches Gefühl für das Recht gewesen wäre. Die Speculation verirrt sich niemals weit vom Gemüthe.

Otto. Spinoza's Gemüth sollen Sie mir nicht verdächtig machen! Wenn sein System von dem Flecken nicht zu reinigen ist, dass es einen innern Widerstreit des Rechts und Unrechts in Gott hineinträgt, so hat Spinoza diesen Flecken nicht gesehn; er hat menschlich gefehlt, aber nicht wissentlich gelästert.

Lothar. Lieber! Sie vergessen ja ganz die *Grossmuth!* Diese war wirklich in Spinoza's Gesinnung. Sein Rechtsgefühl blieb unentwickelt, aus dem sehr natürlichen, und sehr gewöhnlichen Grunde, weil er für seine Person darüber hinaus war, durch Rechts-Regeln vom Unrechtthun abgehalten zu werden. Er *verachtete* die blinden Begierden, die sich in verbrecherischen Handlungen äussern. Was wir Unrecht nennen, das ist bei ihm Schwäche und Thorheit.

Otto. Das ist ja gerade dasselbe, was ich nur eben zuvor behauptete, als ich den mächtigen Unterdrücker schwach am Geiste, wenn gleich stark am Leibe nannte. Diesen Gedanken schreiben Sie nun selbst dem Spinoza zu; vorhin verboten Sie mir, dahin meinen Ausweg zu nehmen!

Lothar. Antworten Sie mir! Gehört nicht bei Spinoza stets Denken und Ausdehnung zusammen? Besinnen Sie Sich nicht des Ausdrucks: modus extensionis et idea illius modi una eademque est res? Erwähnten Sie nicht selbst vorhin, dass er stets vom Leibe auf den Geist schliesst?

Otto. Allerdings.

Lothar. Vielleicht ist Ihnen selbst der Ausspruch gegenwärtig: ordo actionum et passionum corporis nostri simul est natura cum ordine actionum et passionum mentis. Er steht bei einem der ersten Lehrsätze des dritten Theils der Ethik.

Otto. Ich erinnere mich.

Lothar. Halten Sie nun diese Verknüpfung, oder diese Parallele des Handelns und Leidens in Körper und Geist genau fest! Nehmen Sie hiezu den Satz: die Handlungen des Geistes entstehen bloss aus adäquaten Ideen, die Passionen bloss aus inadäquaten. Und nun sagen Sie mir, der mächtige Unterdrücker, der furchtbar waltende Despot, hat er, als solcher, adäquate, oder inadäquate Ideen?

Otto. Ich weiss in der That nicht, wie ich antworten soll. Als mächtig, als activ, muss er adäquate Ideen besitzen; als Unterdrücker und Zerstörer das Gegentheil.

Lothar. Ergeben Sie Sich also nur darein: Spinoza ist hier inconsequent, und zwar auf eine merkwürdige Weise mit sehenden Augen. Denn er selbst redet irgendwo von Handlungen aus einem Affect, der eine Passion sey; und entwickelt bei der Gelegenheit ausführlich, die Handlung des Schlagens sey eine Tugend, sofern man sie physisch betrachte; die nämliche Handlung könne aber eben sowohl mit dunkeln, als mit klaren Vorstellungen verbunden seyn. Hierüber beruft er sich auf seinen zweiten Theil, aber gegen seine Gewohnheit nur unbestimmt, ohne genaue Anführung eines Lehrsatzes. Ohne Zweifel schwebte ihm jene seltsame Physiologie vor, woraus er das Gedächtniss, und die Verknüpfung der Bilder in der Seele erklärt hatte. Und dieses Blendwerk hinderte ihn, wie es scheint, sich zu erinnern, dass nach seiner Theorie nothwendig zu der tugendhaften Handlung des Schlagens auch eine tugendhafte Gesinnung in der Seele gehöre; und dass eben so zu den inadäquaten und dunkeln Vorstellungen der letztern, eine Schwäche und Verkehrtheit im Organismus müsse gesucht werden.

Otto. Was den ersten Punct anlangt, so liesse sich die tugendhafte Gesinnung, die Sie vermissen, nun allerdings bei dem Despoten wohl nachweisen.

Lothar. Wollen Sie das wirklich unternehmen?

Otto. Freilich fühle ich mich dabei etwas verlegen. Ich mag es kaum sagen, obgleich Spinoza es laut und wiederholt genug ausspricht: Die Tugend liegt im Streben nach dem eignen Nutzen. Der Despot, indem er für sich sorgt, ist also tugendhaft! Aber wie war es möglich, dass ich bei dieser Lehre bisher nicht anstiess?

Lothar. Sie liessen Sich durch die gewöhnlichen Wendungen aller Glückseligkeitslehre täuschen. Der wahre Nutzen sey von dem scheinbaren zu unterscheiden, und das höchste Gut bestehe in der Erkenntniss Gottes; einem Gemeingute, welches niemals Streit veranlassen könne.

Otto. Und auch das nennen Sie Täuschung? Mich dünkt, ich erhole mich wieder, indem Sie mir diese herrlichen Gedanken ins Gedächtniss zurückführen; und dafür will ich gern den Missgriff bekennen, den ich so eben beging, als ich dem Despoten eine tugendhafte Gesinnung nachweisen wollte. Spinoza mag also in jenem Puncte inconsequent bleiben, wenn er nur dafür gesorgt hat, uns in der Anschauung Gottes das höchste Gut zu bereiten.

Lothar. Unser Gespräch hat sich auf einen Punct zurückgewendet, den wir schon früher berührten. Sind Sie bereit, mit unbefangener Wahrheitsliebe nachzusehn, was Sie an dieser Anschauung des Spinozistischen Gottes, an diesem höchsten Gute eigentlich besitzen?

Otto. Sie drohen mir mit unwillkommenen Aufschlüssen! Doch reden Sie!

Lothar. Bei der Aufzählung der Attribute Gottes ist eins vergessen, welches später nachgeholt wird; nämlich die intellectuale Liebe Gottes zu sich selbst. Wie verhält sich zu derselben die Liebe der Frommen unter den Menschen zu Gott?

Otto. Sie ist ein Theil von jener. Denn die menschliche Seele ist ein Theil des göttlichen Denkens, und Gott ist eben so wenig ein fremder und äusserer Gegenstand der Betrachtung und Verehrung für den Menschen, als hinwiederum in dem Menschen eine Kraft und Stärke der Liebe seyn kann, die nicht die Kraft Gottes selbst wäre. Dies sind ausdrückliche Lehren des Spinoza.

Lothar. Vollkommen richtig. Wenn wir demnach alle Liebe zu Gott, die sich in den sämmtlichen endlichen Vernunftwesen findet, zu einer Summe zusammenfassen, so ist diese Summe nichts anderes als eben jene unendliche Liebe Gottes zu sich selbst; nicht wahr?

Otto. So scheint es.

Lothar. Vollständig und scharf ausgedrückt wird die Sache so lauten: Die Liebe des Ganzen (Gottes) gegen das Ganze, ist gleich der Liebe aller Theile (der endlichen Vernunftwesen) gegen das Ganze; und ebenfalls gleich der Liebe des Ganzen zu allen Theilen; und nochmals gleich der Liebe aller Theile gegen alle Theile; in welchem letztern Ausdruck auch die Liebe jedes Theils gegen sich selbst mit enthalten ist.

Otto. Sie entzücken mich, anstatt mich zu widerlegen. Betrachten Sie nur selbst den Sinn der Formeln, die Sie da so kalt, als ob es eine Rechnung wäre, hingestellt haben. Von einer unendlichen Selbstliebe Gottes sind Sie ausgegangen; nicht so?

Lothar. Gewiss musste ich das, wenn ich Spinoza's Lehre aussprechen wollte. Was aber die Selbstliebe entzückendes habe, das gestehe ich nicht zu begreifen, sie mag nun endlich oder unendlich, und eine Selbstliebe des höchsten oder des niedrigsten Wesens seyn.

Otto. Ich beschwöre Sie, hören Sie mich; und lassen Sie Sich von den falschen Beschuldigungen, die Sie gegen den Spinoza im Sinne haben mögen, noch bei Zeiten zurückhalten. Die Selbstliebe Gottes war es nicht, was mich entzückte; sie ist so erhaben, dass mein Gedanke vergeblich suchen würde, sie zu erreichen. Aber welche, wahrhaft göttliche Offenbarungen folgen nun weiter! Die Liebe aller Frommen zu Gott ist eins und dasselbe mit der Liebe Gottes zu den Menschen —

Lothar. Verzeihen Sie! Auch zu den *nicht-frommen Menschen?*

Otto. Keine Störung! Ich bitte! Die Liebe der Menschen unter einander ist ebenfalls eins und dasselbe sowohl mit jener Frömmigkeit, als mit der Menschenliebe in Gott; und endlich ist unsre eigene Selbstliebe eben sowohl ein göttlicher Zug in uns, als die gegenseitige Liebe der Menschen; hier ist kein Streit, denn alles ist in Gott! Hat es nun wohl jemals ein System gegeben, welches eine so vollkommene Harmonie stiftete zwischen Religion, Tugend und Glückseligkeit? Wie rein ist diese Einheit! Wie einfach gross ist der Gedanke in seinem Grunde und in allen seinen Folgen! Warum doch sträuben Sie Sich, dieses klare Licht in Ihre Seele dringen zu lassen? Was wollen Sie mit allen den kleinlichen Bedenklichkeiten, mit allen den mühseligen Speculationen, wodurch Sie Sich und Andre nur irre machen, und eine augenblickliche Verlegenheit erkünsteln, die sogleich bei der ersten Besinnung an den Hauptpunct des Systems wieder verschwindet? Erheben Sie Sich doch endlich in diesen Himmel der heitersten Heiterkeit, worin Sie zugleich als Mensch für sich selbst, als Freund für alle Menschen, als ein Ausdruck des Urwesens in Ihm, dem Höchsten, wahrhaft leben, wahrhaft schauen und wahrhaft denken werden!

Lothar. In der That! Personen von Ihrer Gemüthsstimmung ergeben sich einer Begeisterung für Spinoza, wie die Franzosen für den Corsen.

Otto. Wie? Sie dürfen —

Lothar. Nehmen Sie nicht übel! Gegen Ihren Schwindel giebt es kein andres Mittel, als eine kleine Aufregung Ihres Unwillens. Und da ich den Corsen einmal nannte, so besinnen Sie Sich an jene Gleichheit des Rechts und der Macht. Wissen Sie darüber jetzt bessere Auskunft zu geben als vorhin? — Wo nicht: so halten Sie Sich gefasst, dass ich Ihnen sogleich aus der nämlichen Quelle, woraus Sie Sich so eben berauschten, den Satz ableiten werde: *Der Mensch soll gar Nichts. Er hat gar keine Pflicht, keine Bestimmung. Das Leben ist nichts als ein Zeitvertreib, und alles Streben zum Besseren ist Thorheit.*

Otto. Wenigstens mein Streben, Ihre Ansichten zu verbessern, scheint eine Thorheit zu seyn.

Lothar. Und Spinoza's Bemühen, eine Ethik zu schreiben.

ist nach seiner Lehre ebenfalls ein überflüssiges, nach meiner Ansicht aber ein gänzlich misslungenes Streben.

Otto. Nun lassen Sie hören, warum?

Lothar. Sagen Sie mir: kann sich in einem der göttlichen Attribute etwas vermehren oder vermindern?

Otto. Das wäre ungereimt im höchsten Grade.

Lothar. Kann sich die intellectuale Liebe Gottes vermehren oder vermindern?

Otto. Keineswegs.

Lothar. Es bleibt also von dieser Liebe stets ein gleiches Quantum in der Welt.

Otto. Ohne Zweifel.

Lothar. Gesetzt also, es sey von derselben zu wenig in meiner Seele: so wird dessen dagegen desto mehr seyn in einer andern; etwa in der Ihrigen?

Otto. Das will ich hoffen.

Lothar. Warum hoffen? Was liegt daran, wenn auch Sie vielleicht eine kleinere Portion davon enthielten; desto mehr wird sich bei irgend einem Dritten oder Vierten antreffen lassen.

Otto. Ich wenigstens werde suchen, mich in dieser Liebe, die mein wahres Wesen ausmacht, zu behaupten.

Lothar. Sie werden aber auch nichts einzuwenden haben, wenn Jemand, der nun einmal weniger davon bekommen, nicht mehr verlangt?

Otto. Meinen Freunden wünsche ich das Beste, und von dem Besten das Meiste, wenn sie es nur annehmen wollen.

Lothar. Das heisst, Sie wünschen, dass in Ihren Freunden und in Ihnen selbst sich Gott mehr darstellen, dass ein grösseres Quantum göttlicher Liebe in Sie und in Jene einkehren möge; — und, was unvermeidlich ist, dass irgend welchen Anderen dagegen etwas entzogen werde.

Otto. Welche Berechnung!

Lothar. Die Spinoza wenigstens unterschreiben mus Oder ist etwan nicht bei ihm *ein* Endliches das Beschränkend des Andern? Ist nicht jede Seele ein Theil, ein bestimmte Quantum des göttlichen Denkens, bestehend noch obendrei aus kleineren Theilen, und zusammengesetzt aus mehrern Ideen

Otto. Diese Ausdrücke kommen freilich bei Spinoza vor.

Lothar. Und Sie wollen doch wohl nicht an seinen Worten meistern, als hätte er nicht verstanden zu sagen was er meinte? Damit würden Sie Sich gerade in die Klasse seiner modernen Verbesserer hineinversetzen, die Alles verwirren, ohne irgend Etwas bessern zu können.

Otto. Wie hängt denn das Alles mit Ihrer Drohung zusammen, das menschliche Leben müsse sich nach Spinoza in einen blossen Zeitvertreib auflösen, und der Mensch solle gar Nichts? —

Lothar. Was kann der Mensch noch sollen, wenn sich die Summe des Guten in der Welt gar nicht vermehren noch vermindern lässt?

Otto. Er soll seine Affecten bändigen.

Lothar. Und wenn er sie nicht bändigte?

Otto. Dann würde er nicht frei seyn.

Lothar. Spinoza und Freiheit — wie kommen die zusammen? Etwa durch die blosse Ueberschrift des letzten Theils der Ethik: de libertate humana?

Otto. Durch die Anweisung in diesem Theile, sich zur Anschauung und Liebe Gottes zu erheben.

Lothar. Gesetzt diese Anweisung werde befolgt: giebt es nun mehr Anschauung, mehr Liebe Gottes als vorhin? Gesetzt sie bleibe unbefolgt: entsteht daraus ein Minus, ein Deficit in der genannten Vortrefflichkeit, oder Tugend, oder Glückseligkeit, oder Erkenntniss, — oder mit welchen andern Namen soll ich jenes höchste Gut des Spinoza noch benennen, welches ohne alles menschliche Zuthun vorhanden, unter unendlich vielen endlichen Vernunftwesen vertheilt, in einem beständigen Wechsel dieser Vertheilung begriffen, und durch unabänderliche Naturgesetze dieses Wechsels in verschiedenen Formen umhergetrieben, aber keiner Vermehrung noch Verminderung fähig ist? Von Naturgesetzen war vermuthlich auch Spinoza getrieben, als er eine Ethik schrieb; da aber die Natur, seiner Meinung nach, keine Zwecke hat, so ist auch die Ethik zwecklos; der ganze Spinoza selbst war ein Spiel der Natur; und das ganze Menschengeschlecht ist ein Zeitvertreib Gottes, der sich, vermöge seiner innern Unruhe, in allerlei Gestalten umherwirft, ohne dadurch weder für sich noch für irgend Jemanden etwas zu erreichen.

Otto. Hieran ist allerdings etwas Wahres. Die Menschen, als Individuen, haben sehr wenig Werth; es ist an ihnen nichts Bleibendes, ausser der Idee von ihrem Wesen, sofern dieses in dem Wesen Gottes mit ewiger Nothwendigkeit gegründet ist. Hingegen Einbildungskraft und Gedächtniss verschwinden mit dem Erdenleben; sie hängen zusammen mit den Verkettungen der Affectionen des Leibes.

Lothar. Gehn Sie nur noch wenige Schritte weiter, und wir werden auf den Punct kommen, der Ihnen vorhin Gegenstand einer Frage zu seyn schien. Erinnern Sie Sich nicht an den spanischen Dichter, der nach einer Krankheit seine früheren Tragödien nicht mehr für die seinigen erkannte? Spinoza giebt zu verstehen, dass er um dieser und ähnlicher Erfahrungen willen nicht geneigt sey, die Identität der Person auch nur während des irdischen Lebenslaufes anzuerkennen. Und wie könnte er es auch? Da die Theile des Leibes in stetem Wechsel begriffen sind, die Seele aber auf den Vorstellungen von diesen Theilen beruhen soll, so ist sie offenbar nichts Beharrendes, sondern es ist in ihr, als einem Aggregat von Gedanken, eine stete Zunahme und Abnahme. Dies ist, wenn ich nicht irre, gerade das, was Sie vorhin bemerkten.

Otto. In der That, das ists. Aber Sie, anstatt mich aufzuklären, wollen mich am Spinoza nur irre machen, den Sie sogar mit dem argen Napoleon vergleichen!

Lothar. Sollte das flüchtige Wort Sie verletzt haben? Dann darf ich Ihnen kaum sagen, dass ich nicht sowohl die beiden Männer, als deren Bewunderer verglich; die, so lange nicht eine gewaltsame Enttäuschung eintritt, auch die deutlichsten Warnungszeichen absichtlich verkennen, um nur nicht aus der Bezauberung gerissen zu werden, in der eine ungeheure Keckheit ihnen als wahre Grösse erscheint. Dieses Staunen muss etwas unglaublich Angenehmes haben; so schliesse ich aus meiner Beobachtung Anderer, denn mir selbst ist durch eigenes Gefühl davon niemals auch nur die leiseste Anwandlung bekannt geworden. Eben darum lassen

Sie Sich versöhnen, Lieber! Mich verdriesst es ja nicht, wenn Sie mir die Anschauung absprechen, die nach Ihrer Meinung die Bedingung alles Philosophirens seyn soll.

Otto. Nun wohl, wir müssen beide mit einander Geduld haben. Und da wir einmal so tief ins Gespräch gerathen sind, so gebührt sichs, die schon erhobenen Fragen wenigstens so weit zu verfolgen, dass Jeder des Andern Meinung erfahre.

Lothar. Auf welchen Punct trifft denn eigentlich Ihre Bedenklichkeit, auf das Ich, oder auf die Seele?

Otto. Was meinen Sie mit dieser Unterscheidung?

Lothar. Dies, dass Spinoza in Ansehung der Seele Unrecht, in Hinsicht auf das Ich aber grossentheils Recht habe.

Otto. Was höre ich? Sie geben dem Spinoza auch einmal Recht?

Lothar. Mir gilt das Ich nur für eine Complexion von Vorstellungen, die dem Wachsthum und der Abnahme, überdies einer mannigfaltigen Umwandlung durch sehr verschiedenartige Reflexionen, unterworfen ist. Ja ich würde mich vielleicht dem Spinoza in diesem Puncte um eben so viel nähern, als ich mich von Fichten entferne, wenn nicht die Einheit der Seele der veste und dauernde Sitz wäre, worin die Ichheit dergestalt ruht, dass in ihr ein vestbestimmter Charakter, und ein stetiges moralisches Selbstbewusstseyn möglich ist.

Otto. Das moralische Selbstbewusstseyn gerade ist der Punct, um den sich meine Bedenklichkeiten drehen. Ich kann den Gedanken nicht ertragen, dass die schönsten Erhebungen unseres Geistes, die kräftigsten Entschliessungen, die erhabensten Thaten, sofern sie aus der Phantasie zum wenigsten eben so sehr als aus der Vernunft ihren Ursprung nehmen, und dem Gedächtniss gleichsam als innerliche Ehrenzeichen unserer Persönlichkeit anvertraut werden, — sich in uns selbst einem unmerklichen Veralten, einer Auflösung überliefern, aus welcher keine Rettung möglich ist, da die ganze Person, als Zeitwesen, dem nämlichen Wechsel unterworfen ist, dessen sichtbare Spuren sich dem Leibe von Jahr zu Jahr deutlicher aufdrücken. Was thut nun der Greis, wenn er sich der Thaten seiner Jugend rühmt? Jener kräftige Mann ist verschwunden; und dieser Alte ist ein Thor mit seiner Klage, dass ihm jetzt nur die Nerven und Muskeln fehlen, um derselbe zu seyn wie ehemals! Gerade umgekehrt, *weil* ihm Nerven und Muskeln den Dienst versagen, soll er aufwachen aus dem Traum von einer frühern Persönlichkeit, die ihm gehöre, ihn schmücke, ihn tröste, und ihm die Leiden des Alters versüsse. Das ist fremder Schmuck und fremde Heiterkeit; und wenn ein edler König, ein dankbares Vaterland in dem Alter noch den Jüngling belohnen, so rufen auch sie einen Schwelger an eine fremde Tafel, während sie schicklicher eine Todtenfeier anordnen würden, um eine erstorbene Kraft zu preisen, die aus jenen, noch umherschleichenden, marklosen Knochen längst entwichen ist. Das sind Wahrheiten von einer so bittern Art, dass ich ihnen entfliehen möchte, wenn nicht der Satz: Leib und Geist sind Eins, und den gleichen Perioden der Entwickelung und Auflösung unterworfen, alles Entfliehen unmöglich machte.

Lothar. Nein, Lieber! das sind eben so wenig Wahrheiten, als das Recht einerlei mit der Gewalt, der Mensch ein blosses Naturspiel, das Streben nach dem Bessern eine Thorheit, und Spinoza's Urwesen eine wahrhafte Gottheit ist.

Otto. Reden Sie weiter! Warum ist Spinoza's Urwesen keine wahrhafte Gottheit?

Lothar. Zuerst: weil er nicht gütig seyn kann.

Otto. Und weshalb das nicht?

Lothar. Weil keine Güte für sich selbst sorgt; und weil Spinoza's Gott Niemanden hat, als sich selbst.

Otto. Wenn dies das Erste, was ist das Zweite?

Lothar. Spinoza's Gott ist nicht heilig.

Otto. Was fehlt ihm zur Heiligkeit?

Lothar. Die Reinheit und die Würde.

Otto. Was finden Sie Unreines in ihm?

Lothar. Den ganzen Naturlauf, die ganze Endlichkeit im Unendlichen, den ganzen Uebergang aus adäquaten Ideen zu inadäquaten, die ganze Unruhe der Körperwelt.

Otto. Was fehlt an der Würde?

Lothar. Schauen Sie selbst mit Spinoza's Augen in seinen Gott hinein! Fragen Sie Sich, was dieser Gott sehe, wenn er Sich sieht? Wie ist seine eigne Ichheit, seine eigne Persönlichkeit, wenn wir einen solchen Ausdruck wagen dürfen, beschaffen? Das letzte Object, worauf der Blick ruhen kann, ist die Körperwelt; und das Höchste, wozu er sich erheben mag, ist Selbstbeschauung und Selbstliebe.

Otto. Sie wagen zu viel! Es ist allzudreist, in Gottes Selbstbewusstseyn hinein schauen zu wollen.

Lothar. Wer anders als Spinoza ist Schuld an dieser mehr als dreisten Keckheit? Zwar das ist ein Erbfehler der Menschheit, von Gott mehr wissen zu wollen, als man wissen kann; aber wenn Andre ihre Visionen in poetischen Bildern ausdrückten, und in das Allerheiligste nur durch einen Schleier zu schauen glaubten, geht dieser Mann mit der Miene der grössten prosaischen Nüchternheit, ja mit einem Schein von geometrischer Methode an das gigantische Werk, die Welt sowohl dem Leibe als der Seele nach aus Gott herauszuschneiden.

Otto. Was helfen alle Ihre harten Worte? Gesetzt auch, ich könnte wünschen, dass Spinoza Unrecht habe, so führt der Wunsch zu Nichts. Denn die Sache ist nun einmal so! Die theoretischen Lehrsätze stehn vest; die praktischen Folgerungen müssen wir uns gefallen lassen.

Lothar. Wollen Sie einmal versuchen, nur einige Wochen in dem Wunsche zu verharren, dass Spinoza's Lehre falsch seyn möchte, so bin ich überzeugt, die theoretischen Sätze werden gar bald vor Ihren Augen aus allen Fugen weichen, und Sie werden kaum begreifen, wie man ein so unzusammenhängendes, und auf gar keiner Grundlage ruhendes Flickwerk, ein System habe nennen können.

Otto. Was ist das? Allgemein wird Spinoza's Consequenz gepriesen, auch von seinen Gegnern, auch von Ihnen: und nun heisst Alles ein Flickwerk, was sonst als ein vestes System bewundert wurde?

Lothar. Unterscheiden Sie nur Consequenz der Ansicht, und Consequenz des Systems. Jene ist vorhanden; diese fehlt.

Otto. Die Consequenz der Ansicht bewährt sich gewiss dadurch, dass man in ungestörter Anschauung Welt und Menschheit, Natur und Gott zugleich übersieht.

Lothar. Und die Consequenz des Systems vermisst sogleich derjenige, der die Hauptgedanken aus einander herzuleiten sucht, und nun findet, dass sie nicht einmal zusammen passen, viel weniger aus einander folgen.

Otto. Ich erblicke in Gott die beiden unendlichen Attribute, Ausdehnung und Denken; in der unendlichen Ausdehnung die gesammte Körperwelt, worin jeder Körper von dem andern bestimmt und begränzt wird; in dem unendlichen Denken die sämmtlichen endlichen Vernunftwesen, welchen gleicherweise eine Ordnung und Verbindung von Vorstellungen inwohnt, die der Körperwelt entspricht; so dass beide Welten, die der Ausdehnung und die des Denkens, einander gegenseitig abbilden und bedeuten; und dass, wer eine von beiden kennt, dieser auf die andre schliessen kann.

Lothar. Und ich frage: Wie folgt aus der Einheit der unendlichen Substanz eine Mehrheit von Attributen? Wie geschieht es, dass uns gerade Ausdehnung und Denken als solche genannt werden?

Otto. Weil wir eine äussere und eine innere Welt wahrnehmen, darum müssen jene Attribute angenommen werden.

Lothar. Also nachdem die eine, einzige Substanz *angenommen* war, darum schreitet das *Annehmen* nun dergestalt fort, dass dem ersten Grundbegriffe sich Alles unterordnen möge, was in der Erfahrung gegeben war. Sehn Sie nun den Unterschied einer Ansicht von einem Systeme?

Otto. Noch nicht ganz.

Lothar. Die Ansicht geht aus von einem Begriffe, der den Gesichtspunct bestimmt; das Mannigfaltige aber, was von diesem Puncte aus zu sehen ist, muss sich in der Erfahrung *finden;* es muss sich alsdann nach dem Hauptbegriffe *fügen* und *schicken;* es ist also ein Stoff, den der Denker nicht macht, sondern verarbeitet. Sollte Spinoza's Lehre ein System werden, so müsste sich in der unendlichen Substanz eine Nothwendigkeit zeigen, dass sie gleichsam auseinander gehe in Ausdehnung und Denken; jetzt aber zeigt Spinoza umgekehrt, dass Ausgedehntes und Denkendes Platz nehmen müsse in der Substanz, weil es nun einmal da sey, und nirgends anderwärts bleiben könne. Sehn Sie nur den Beweis an, der für das Theorem: *Denken ist ein Attribut Gottes*, im zweiten Theile der Ethik geführt wird. Wie lautet er?

Otto. Die einzelnen Gedanken, nämlich dieser und jener Gedanke —

Lothar. Schon genug! Sie sehn, dass hier die einzelnen Gedanken als aus der Erfahrung bekannt vorausgesetzt werden. Dazu wird die Stellung gesucht, welche denselben in der unendlichen Substanz könne angewiesen werden; und nun ist es allerdings das kürzeste und bequemste, ein Unendliches anzunehmen, das jenem Endlichen gleichartig, und aus welchem das letztere entnommen sey. Der Beweis für das zweite Theorem: *Ausdehnung ist ein Attribut Gottes*, wie lautet er?

Otto. Er soll denselben Weg nehmen, wie jener.

Lothar. Also werden wir anfangen müssen: *die einzelnen Körper, oder dieser und jener Körper* — das heisst, wir werden auch hier erst durch Erfahrung gelernt haben müssen, dass es Körper giebt; alsdann aber kostet es keine Mühe, auch zu diesem Endlichen das Entsprechende im Unendlichen anzunehmen, und jenes als aus diesem herausgehoben zu betrachten.

Otto. Allein das Herausheben, wie geschieht es?

Lothar. Diese Frage wollte ich Ihnen eben vorlegen.

Otto. Wirklich habe ich niemals recht begriffen, warum die Unendlichkeit sich darauf einlasse, Endliches in sich aufzunehmen, oder aus sich herzugeben.

Lothar. Haben Sie denn gehofft, das durch Spinoza begreifen zu lernen?

Otto. Ich glaubte ihn hierüber noch nicht völlig zu verstehen.

Lothar. Lieber! Sie haben ja zwei gesunde Augen. Trauen Sie doch diesen Augen; und suchen Sie nicht Geheimnisse, wo keine sind.

Otto. Was helfen meine leiblichen Augen, um das Endliche im Unendlichen anzuschauen?

Lothar. Warum denn setzen Sie immer von neuem voraus, dass Spinoza's Hirngespinnste Wirklichkeiten, und als solche auf irgend eine mögliche Weise anzuschauen seyen? — Anstatt dessen nehmen Sie Ihr Buch; lesen Sie es, und suchen Sie mit Hülfe der leiblichen Augen den Satz und die Zeile, wo der Schriftsteller anfängt, Sie über den Gegenstand, der Ihnen Schwierigkeit macht, zu berichten. Hüten Sie Sich dabei, dem Autor Ihre eigenen Gedanken zu leihen! Hüten Sie sich, ihm Brücken zu bauen, über die er bequem gehen könne; sonst werden Sie niemals gewahr werden, wo er springe.

Otto. Für jetzt erinnere ich mich nur, oftmals bei dem acht und zwanzigsten Satze des ersten Theils der Ethik angestanden zu haben; wo ich aus dem Unendlichen auf einmal in das Endliche versetzt, und wo mir gezeigt wurde, was sich von selbst versteht, dass die endlichen Dinge nicht von der absoluten Natur eines unendlichen göttlichen Attributs herrühren können, sondern dass eine unendliche Reihe von Endlichkeiten Statt finden müsse, die einander gegenseitig bestimmen.

Lothar. Was ist denn daran Schwieriges? Sie sagen ja mit Recht, dass sich das von selbst verstehe; und es liegt klar am Tage, dass Spinoza gar nicht anders denken konnte, und dass er sogar jede Erläuterung unnütz finden musste.

Otto. Ja freilich: *Wenn* einmal das Endliche eingeführt werden sollte, dann konnte es nur so geschehn.

Lothar. Sie irren Sich, das Endliche wird nicht erst eingeführt, es ist schon da!

Otto. Wo denn? Doch nicht im Unendlichen, von dem in den vorigen Paragraphen die Rede war?

Lothar. Gewiss nicht; und eben so gewiss ist Spinoza's Lehre kein System, sondern nur eine Ansicht.

Otto. Sie wollen sagen, man dürfe nach einer Ableitung des Endlichen gar nicht fragen: sondern es sey aus der Erfahrung bekannt; und jetzt werde ihm nur die Stelle angewiesen, die es unter den gemachten Voraussetzungen einnehmen könne. Aber das genügt mir nicht.

Lothar. Genug fürs erste, wenn Sie nur sehen, dass es dem Spinoza genügte.

Otto. Sollte er denn gar nicht nach einem System gestrebt haben? Sein Werk befolgt ja doch diejenige Methode, welche zu seiner Zeit für die allerstrengste gehalten wurde.

Lothar. Wir wollen lieber nicht zu genau untersuchen, *wie* er diese Methode gebraucht hat; sonst würden wir eine beinahe endlose kritische Arbeit beginnen.

Otto. Aber was kann Tiefsinnigeres gedacht werden, als der Anfang der Ethik, bis zu jener verdächtigen Einmischung des Endlichen in das Unendliche. Welche glückliche Exposition aller Hauptgedanken gleich in den ersten Definitionen und Axiomen!

Lothar. Welche offene Darlegung von unmöglichen Begriffen und falschen Axiomen, die den besonnenen Leser gleich im ersten Augenblicke zur Kritik reizen; damit er ja nicht hoffe, ein System zu finden, dessen veste Anfangspuncte im Gegebenen liegen, und dessen Demonstrationen das Unbekannte enthüllen; sondern eine Ansicht, die mit verkehrten Schulbegriffen anhebt, und in diese das Gegebene und Bekannte hineinzwängt. Diese heillose Art zu philosophiren kündigt sogleich ein Buch an, das nicht bloss zeigt, wie man eine Ethik *nicht* schreiben, sondern auch, wie man ein System *nicht* aufbauen soll.

Otto. Sogar bis auf die vorderste Schwelle verfolgen Sie Ihren Gegner! Aber ich bleibe dennoch fürs erste im Hause; und das Höchste, was Sie über mich gewonnen haben könnten, wäre dies, dass ich mich noch einmal bei guter Musse darin umsähe, um zu erforschen, ob etwa Reparaturen nöthig sind, und was sie kosten können.

Lothar. Unter allen Gebäuden, glaube ich, sind die Lehrgebäude am schwersten zu repariren.

Otto. Aber auch am schwersten zu verlassen.

Lothar. Wer daran denkt, sie zu verlassen, der wohnt schon nicht mehr darin. Und wenn Sie am Ende gerathen fänden, auszuziehn, so dürften Sie wenigstens auf mich die Schuld nicht schieben. Denn schon vor unserm Gespräche hatten Sie an einigen sehr nöthigen Steinen Ihrer Gewölbe gerüttelt, indem Sie die Verknüpfung des Endlichen mit dem Unendlichen, und die unstete Persönlichkeit des Menschen, für bedenklich erklärten. Ja selbst als Sie das Böse so gänzlich hinwegleugneten, waren Sie nicht mehr weit entfernt von der Frage: ob denn auch das Gute in Ihrem Systeme zu finden sey? Zwar werden wir beide nicht in *dem* Sinne das Böse dem Guten anheften, als ob ohne Hölle kein Himmel, ohne Satan kein Gott sey: aber, abgesehen von dem realen und beharrlichen Bösen, scheint doch derjenige wenig Sinn für das Gute zu haben, dem das Widerspiel desselben nicht einmal in den Gesinnungen und Handlungen so mancher Menschen auffällt.

Otto. Soviel muss ich bekennen: ich fürchte mich ein wenig vor der Revision der praktischen Seite meiner geliebten Ethik. Aeusserst ungern möchte ich Flecken an ihr finden; und doch ist mir mein gesunder Menschenverstand noch lieber als jedes System. Vollends unerträglich aber würde mir ein System werden, das sich nur durch Winkelzüge helfen könnte.

Lothar. Winkelzüge werden Sie wohl nicht finden; vielmehr ist eine Lauterkeit der Gesinnung beim Spinoza unverkennbar, die stets mit dem Manne versöhnt, wie sehr auch die Lehre abstösst. Aber ein unwillkührliches Hineilen zu moralischen Lehrsätzen, die unabhängig von seinen Principien längst bekannt waren; und ein Verstecken des Schlechten und des Bösen hinter den allzuglimpflichen Benennungen von Schwäche, Affect, Leidenschaft; — allerlei Versuche von psychologischer Erklärung, wo ein strenges Verdammungs-Urtheil am rechten Platze gewesen wäre: das, glaube ich, werden Sie Sich nicht länger verbergen, wenn Sie einmal den Glauben an Spinoza's theoretische Behauptungen bei Seite setzend, bloss mit Ihrem gesunden Menschenverstande das Praktische prüfen wollen.

Otto. Wird denn diese Trennung des Praktischen und Theoretischen möglich seyn? Mich dünkt, bei Spinoza ist beides so in einander verwachsen, dass sich eins vom andern gar nicht gesondert fassen lässt.

Lothar. Ja und Nein; je nachdem Sie's nehmen. Wir Alle sondern, indem wir prüfen: und darin, denke ich, treibt uns ein richtiges Gefühl, welches die sittliche Beurtheilung nicht von dunkeler Metaphysik will abhängen lassen. Aber die meisten Systeme sträuben sich gegen die Scheidung; sie scheinen den Preis ihrer Anstrengung in Bestimmungen über das Gute und Rechte zu suchen, die entweder längst klar und anerkannt, oder je neuer desto verwerflicher sind. Auch Spinoza widerstrebt, wenn man fragt, wo denn das Gute in seinem Handeln, Leben und Seyn, eigentlich zu finden sey? Er meint, das sey gar keine Frage; das Gute liege unmittelbar in der Existenz, und es gebe weder einen andern, noch einen höhern Werth, als den des Seyns. Nur inwiefern eine Mehrheit von Dingen neben einander existire, könne eins die Realität des andern vermindern; und hier entspringe ein relatives Uebel oder Böses, nämlich in Ansehung des Verlierenden. Daher liege für jedes Ding das Gute in ihm selber, das Böse komme von Aussen. Sie werden leicht einsehen, wie dies mit der Gleichsetzung der Macht, der Tugend und des Rechts zusammenläuft; und wie hinwiederum dergleichen Behauptungen fast unvermeidlich werden, sobald man theoretische und praktische Philosophie in dem Satze vermengt: *das Gute ist das Seyn, und das Seyn, bloss als solches, ist gut.*

Otto. Aber noch mehr! Indem Sie so eben bemerkten, aus der Mehrheit der Dinge entspringe die Möglichkeit des Bösen, erschreckte mich ein Gedanke, der alles umwerfen würde, was ich vorhin aufs bestimmteste behauptet hatte; und der zugleich eine schlimme Ahndung bestätigt, die ich mir nicht gestehen wollte.

Lothar. Wovon reden Sie?

Otto. Von jenem, mir längst verdächtigen Puncte, dem Endlichen in dem Unendlichen.

Lothar. Ich errathe was Sie schreckt, und Sie scheinen im Begriff, dem Spinoza einen Vorwurf zu machen, der allen meinen Tadel an Härte übertrifft.

Otto. Diese Mehrheit von Dingen, die Mutter des Bösen, entsteht eben in jenem Zerfallen des Unendlichen in zahllose Endlichkeiten. Die Natur in Gott — sie ist ein bleibendes, und mehr als persönliches Böses; denn alles was ein abgesondertes Leben hat, die ganze Menschheit mit inbegriffen, mit Einem Worte, die sämmtlichen zahllosen Personen in Gott, sie führen entweder wirklich den Krieg Aller gegen Alle, oder sie könnten ihn führen; die Möglichkeit des Hasses ist durch ihre Vereinzelung gegeben, ohne dass die Möglichkeit der Liebe im geringsten wächst. Gott ist nur in seiner Einheit, Unendlichkeit, Unwandelbarkeit, Untheilbarkeit, wahrhaft Gott; aber die Allheit in ihm vermag nicht wieder herzustellen, was die Vielheit verdirbt. Diese Vielheit ist gerade das, was nicht seyn sollte; sie ist die ewige Lüge, wie die Einheit ewige Wahrheit. Und ist es nicht entsetzlich zu denken, entsetzlich zu sagen, — die Lüge ist ursprünglich verwachsen mit der Wahrheit! Wir haben einen Pantheismus, und eben darum einen Pan-Satanismus!

Lothar. Wenn Sie darin Recht hätten, so wären Spinoza und Daub nahe Nachbarn.

Otto. Lassen Sie mich jetzt! Mein ganzes Gemüth ist in Bewegung; ich muss fort, mich zu sammeln.

Lothar. Vernehmen Sie noch ein Wort, um Sich eher zu beruhigen. Nur in der Voraussetzung, Spinoza's Urwesen sey wahrhaft Gott, sind Sie auf Ihren empörenden Gedanken gestossen. Haben Sie die Voraussetzung hinweg, so wird die Folge verschwinden. Jenes vermeinte Urwesen ist weder gütig noch rechtlich; es ist bloss stark, und, wie es scheint, seiner selbst sich bewusst; in diesem Selbstbewusstseyn aber liegt noch obendrein eine grobe Täuschung verborgen, die wir für jetzt unberührt lassen wollen. Können Sie Sich nur einmal der Bewunderung jener allgewaltigen Stärke erwehren: so werden Sie auf dem Boden Ihres bisherigen Systems *weder das Gute noch das Böse* finden, sondern bloss das *Gemeine*. Diese Bemerkung aber, die für eine Naturlehre ohne alle Bedeutung seyn würde, enthält für eine Ethik den schärfsten möglichen Tadel. Und so liegt am Ende der grösste Fehler darin, dass Spinoza, der nichts weiter als eine Natur-Ansicht besass, es unternahm, eine Ethik zu schreiben.

Otto. Noch einmal, lassen Sie mich! Doch auf baldiges Wiedersehn! Mit Ihnen muss ich weiter reden; auch mit den Brüdern Karl und Ludwig T***, wovon der eine sich mit Kant, der andre vorzüglich mit Fichte beschäfftigt. Kann ich bei Spinoza nicht bleiben, so mögen mancherlei Meinungen auf mich wirken, bis ich irgendwo Ruhe finde. Leben Sie wohl!

Zweites Gespräch.

Karl. Du bist noch allein?

Ludwig. Es ist noch nicht spät. Auch hat Lothar sagen lassen, seine Geschäffte würden ihn heute vielleicht ungewöhnlich lange aufhalten.

Karl. Sobald er kommt, erneuert sich gewiss zwischen ihm und Otto das Gespräch, worin vor kurzem beide so warm geworden sind.

Ludwig. Und wir werden unsern Beitrag geben.

Karl. Nur werde nicht heftig, lieber Bruder!

Ludwig. Du bist der ältere; und magst ein gutes Beispiel aufstellen. Auch bekenne ich, Deine Kantischen Ansichten haben den Vorzug, Dir das zu erleichtern. Du ziehst Dich hinter eine grosse und breite Unbegreiflichkeit zurück, die in der intelligibelen Welt liegt; und hörst uns Andern lächelnd zu, wie wir uns auch bemühen mögen, die Natur in ihrer Berührung mit dem Guten und Bösen aufzufassen.

Karl. Wenn Dir dieselbe Unbegreiflichkeit etwas kleiner und schmäler erscheint: was ist damit gewonnen? Warum doch hast Du Dich von Fichten verleiten lassen, jene Gränzen, die Kant so scharf bezeichnete, zu überschreiten? Warum fällt Otto in den veralteten Spinozismus zurück? Und was will nur Lothar, der die Strenge des Sittengesetzes weder ableugnet, noch in ihrer vollen Würde anerkennt; und der in der Erfahrung, die in Raum, Zeit, und den Kategorien ganz deutlich dasteht, allerlei Schwierigkeiten findet, wovon Niemand etwas sieht als er? Will er etwan neue Formen der Sinnlichkeit, und neue Kategorien erfinden? Davor sind wir sicher!

Ludwig. Mein guter Bruder, Du wirst schon jetzt etwas lebhaft!

Karl. Desto ruhiger wirst Du mich nachher sehn. Während Andre sich vergeblich abarbeiten, unterhält mich das Schauspiel was sie geben. Bin ich aber allein, *dann* freilich überfällt mich oft eine schmerzliche Empfindung, wenn ich bedenke, wie die Unruhe der Menschen auch gegen die weisesten Vorschriften unbändig ankämpft; und wie selbst die weit verbreiteten Wirkungen des grössten Verdienstes allmählig von ihrem Glanze verlieren!

Ludwig. Du siehst da Böses, wo ich Gutes. Denn mir gefällt die stets rege Thätigkeit des Menschengeistes, selbst in ihren unreifen Producten.

Karl. Böses sehe ich nirgends, ausser in geradem Streite mit dem Sittengesetze. Das, wovon ich sprach, ist Irrthum und Thorheit.

Ludwig. Nur Irrthum und Thorheit? Ich bin zwar sehr zufrieden, wenn Du uns Andern nicht noch etwas Schlimmeres zur Last legst. Aber ich wundere mich darüber.

Karl. Wie so?

Ludwig. Wäre ich von der Zulänglichkeit der Kantischen Lehre eben so überzeugt, wie Du, so würde ich sagen: alle Philosophie zerfällt, abgerechnet von der Kantischen selbst, in zwei Theile, in einen vor Kant, und den andern nach ihm; jener zwar ist Irrthum, den man bedauern muss, dieser hingegen ist Schuld, die keine Nachsicht verdient.

Karl. Warum keine Nachsicht?

Ludwig. Das Licht ist angezündet, und man will dennoch nicht sehen.

Karl. Man will nicht? Wer will nicht?

Ludwig. Wir Alle, die wir die Kantische Philosophie zwar kennen, aber ihr dennoch nicht anhängen.

Karl. Ob Ihr die Kantische Philosophie kennt, mag dahin gestellt seyn. Kant's Schriften freilich habt Ihr gelesen; und zum Verstehen fehlt es Euch nicht an Kopf; Ihr solltet also verstehen, und das Verstandene vesthalten. Ob Ihr nun nicht verstanden, oder nicht vestgehalten habt; und woran in jedem dieser beiden Fälle die Schuld liege, das mögt Ihr mit Eurem Gewissen ausmachen.

Ludwig. Also ist ja doch von einer Gewissenssache die Rede.

Karl. Gewiss! Aber nicht vom eigentlichen Bösen. Das würde erst eintreten, wenn Ihr die Wahrheit der Kantischen Lehre mit klarem Bewusstseyn erkannt, und eben im Erkennen verleugnet hättet.

Ludwig. Pfui doch! Empörung wider klare Erkenntniss ist teuflisch, aber nicht menschlich böse. Und das Teuflische ist unmöglich. Du selbst musst es dafür erklären, nach den deutlichen Worten Deines Meisters.

Karl. Allerdings geschieht eben so wenig das Teuflische, als der Teufel existirt. Aber ich muss Dich fragen: Was nennst Du denn Böse?

Ludwig. Es beruht gänzlich auf dem Nicht-Gebrauch der freien Reflexion. Sobald wir auf dem höhern Reflexions-Puncte einmal stehn, alsdann sehen wir nicht bloss, was gut ist, sondern wir wollen es auch unfehlbar; desgleichen, sobald wir in die niedere Gegend herabgesunken sind, dann fehlt uns unvermeidlich die rechte Einsicht, und mit ihr der rechte Wille. Ob wir aber auf diesem oder jenem Puncte stehen, dieses ist das Werk unserer Freiheit, die das Gute schafft, indem sie handelt, und das Böse, indem sie unthätig bleibt. Nun giebt es allerdings im Menschen eine ursprüngliche Trägheit zur Reflexion; und ein wahres, seltnes Wunder muss geschehn, — das heisst, ein durch nichts zu erklärender Act der Freiheit, — wenn die Trägheit soll überwunden, der Geist erhoben, der Blick erweitert und der Wille gebessert werden. Gesetzt aber, in irgend einem unter den Menschen sey dieses Wunder wirklich geworden, so ist nun für Alle gerade das gewonnen und erworben, woran es ihnen bis dahin fehlte: nämlich das Bewusstseyn ihrer Kraft, die Achtung für ein erhabenes Muster, und der Antrieb, demselben nachzuahmen. Auch jetzt noch hängt es von ihrer Freiheit ab, dem Antriebe Folge zu leisten, oder nicht; sie können selbst, nachdem sie zur Reflexion geweckt waren, dieselbe wieder in sich verdunkeln; und hier gerade finde ich den Sitz des Bösen, während wir jene ursprüngliche, noch zu keiner Thätigkeit angeregte, und in ihrer Trägheit ruhende Reflexion, wohl mit dem gelinderen Namen eines Uebels benennen können, so dass ein radicales Uebel an die Stelle Eures Kantischen radicalen Bösen treten wird.

Karl. Aus Dir spricht Fichte's Sittenlehre; darum muss ich Dir gleich eine Bemerkung entgegen stellen, die ich schon beim Lesen jenes Buchs machte. Fichte, mit allem seinen Freiheitseifer, schadet dennoch der Lehre von der Freiheit, indem er sie aus dem heiligen Dunkel, worin sie ihrem Wesen nach verborgen liegt, mehr ans Licht hervorziehn will. Schon darin begeht er einen grossen Fehler, dass er ein unmittelbares Bewusstseyn unserer Freiheit annimmt, während es doch nur das Sittengesetz ist, welches uns jene verbürgt. Aber was soll ich vollends davon denken, dass jene Reflexion, worin das Gute entspringen soll, durch einen Andern könne aus ihrer Trägheit geweckt, und angetrieben werden? Siehst Du denn nicht, dass hier die Freiheit auf eine Spitze gestellt wird, von der sie nothwendig herunterfallen muss?

Ludwig. Wie so? Erkläre Dich deutlicher.

Karl. Zuerst unternimmt Fichte, das freie Handeln viel genauer zu beschreiben, als es beschrieben werden kann; indem er es in ein Reflectiren, einen Act des Denkens setzt. Dann giebt er zu, dass Einer dem Andern Gegenstand des Denkens werde, indem derselbe als ein Muster auftritt, das die Anderen mit Achtung betrachten. Aber in dieser Achtung, ja schon in dem blossen Auffassen des Besseren an dem hervorgetretenen Muster, liegt gerade die nämliche Reflexion, welche frei seyn sollte. Nun erinnere Dich, dass einerseits Fichte eine Bildsamkeit des theoretischen Vermögens annimmt, wodurch die Acte des Denkens einer Causalität von Aussen zugänglich werden; und dass er andererseits das Wollen von der Reflexion ganz abhängig macht, indem unter der Voraussetzung eines gewissen Reflexionspunctes nur das demselben angemessene Wollen möglich sey. Siehst Du jetzt, wie vest sich die Kette schliesst? Jemand ist für mich Gegenstand der Betrachtung; er steht vor mir als Muster. Ich reflectire auf ihn nach Gesetzen meines theoretischen Vermögens; hiemit bin ich aus der ursprünglichen Trägheit herausversetzt, meine Reflexion ist wach; und mein Wille ist gut — weil er nicht anders kann. Du stutzest? — Wohlan, siehe nach, ob das Folgende deutlicher seyn wird. Meine wachende Reflexion verdunkelt sich wieder. Wie ist das möglich? Durch blosse Trägheit, welche das radicale Uebel im Menschen seyn sollte? Aber die Trägheit vernichtet nicht, was einmal vorhanden ist; im Gegentheil, sie bleibt in dem gegenwärtigen Zustande. Darum gerade, weil die Materie träge ist, verharrt sie nicht allein in der Ruhe, sondern auch in der begonnenen Bewegung; sie setzt den einmal angefangenen Lauf unablässig fort, in gleicher Richtung und Geschwindigkeit. Fichte aber war ein schlechter Physiker; sonst hätte er einsehn müssen, dass seine träge Reflexion, einmal aufgeregt, nie durch sich selbst in den vorigen Zustand zurückfallen könne. Demnach würde der einmal gebesserte Mensch fortdauernd gut bleiben, das empfangene Licht würde in ihm stets fort leuchten, — nicht aus Freiheit, sondern aus Trägheit! — Um endlich alles mit Einem Worte zu sagen: Diese zwei, die Freiheit und die Trägheit, sind contradictorische Gegentheile; derjenige ist frei, der nicht träge, und dasjenige träge, was nicht frei ist. Darum entsteht ein vollkommener Widerspruch, sobald man beide Prädicate dem nämlichen Subjecte zuschreibt; und diesen Widerspruch hat Fichte begangen.

Ludwig. Ist es wirklich mein Bruder, der da redet, oder ist es vielleicht Lothar?

Karl. Ich bin es, und kein Andrer.

Ludwig. So besinne Dich an ähnliche Einwürfe, die man Dir so oft gemacht hat. Wie manchesmal schon konntest Du Dich allein durch die zugegebene Unbegreiflichkeit der Freiheit retten, wo man Dir Widersprüche in Deinen eigenen Behauptungen nachgewiesen hatte. — Glaube mir, guter Bruder, in diesem Puncte stehn wir beide auf gleicher Linie. Man wird Dir, wie mir, in tausend Wendungen immer denselben Gedanken wiederholen, nämlich dass die Identität eines Gegenstandes mit sich selbst, aufgehoben sey, sobald man ihm gestatte, in seinem eignen Was und Wie nur das Geringste zu ändern. Wir werden das niemals leugnen können; wir werden aber auch niemals darauf hören wollen. Denn wir *wollen* nun einmal die Freiheit behaupten; darum weil sie mit unsern Begriffen vom Sittlichen zusammenhängt.

Karl. Gewiss, darin sind wir völlig einverstanden.

Ludwig. Weniger wohl darin, dass in der freien Reflexion die Anfänge des Guten und des Bösen liegen. Aber Du wirst jetzt verstehn, wesshalb ich das Nicht-Vesthalten einer einmal gefundenen Wahrheit, böse nenne.

Karl. Ohne Zweifel darum, weil das Zurücksinken aus dem Zustande der Reflexion, Dir als der Sitz des Bösen erscheint.

Ludwig. In der That, da ich alles Gute in einem höheren Denken entspringen sehe, so kann ich nicht umhin, die Fahrlässigkeit, welche an der Verdunkelung schon gewonnener Erkenntnisse Schuld ist, aufs härteste zu tadeln, ja sie wie ein wahres Verbrechen zu verurtheilen.

Karl. Aber fühlst Du denn nicht, wie sehr ich Dir Unrecht thun würde, wenn ich wirklich Deine Fahrlässigkeit in Beziehung auf Kant's Philosophie, Dir so hoch anrechnen, wenn ich Dich desshalb böse nennen wollte? Mich dünkt, eben hierin hast Du Dir die Widerlegung Deiner Ansicht so nahe gelegt als möglich.

Ludwig. Zeige mir nur diese Widerlegung! Darin kann sie doch nicht liegen, dass es mich *schmerzen* würde, wenn Du mich nach meinem eigenen Gesetz behandeln wolltest. Freilich wünsche ich nicht, dass Du, die Richtigkeit der kantischen Lehre voraussetzend, mich so beurtheilen sollest, wie ich an Deinem Platze thun würde. Aber was kann mein Wunsch entscheiden?

Karl. So endige Deine Nachlässigkeit! Erwecke Deine Reflexion, oder zunächst nur Dein Gedächtniss. Hast Du nicht gelesen, dass Kant das Böse aus einer verkehrten Unterordnung der Triebfedern herleitet, die im Menschen zusammenwirken? Wir alle streben nach Glückseligkeit; in uns Allen spricht auch das Sittengesetz; anstatt nun jene nachzusetzen, und diesem die Herrschaft zu übertragen, stellen wir die Maximen des Wohlseyns und der Klugheit oben an; hiemit wird die Selbstliebe zur Bedingung, auf welche wir unsre sittlichen Handlungen beschränken. Und diese Verdrehung, diese falsche Wahl, nicht aber irgend ein Mangel an Reflexion, ist der Ursprung des Bösen.

Ludwig. Lieber Bruder! Damit komme ich nicht von der Stelle. Du selbst wirst ja nicht leugnen wollen, dass uns das Sittengesetz eben nur in einer höhern Reflexion zugänglich ist. Nach Wohlseyn strebt das Thier und der Mensch; aber sich erhebend über die Thierheit fasst der Mensch den allgemeinen Begriff einer möglichen Gesetzgebung; und erst nachdem er diesen Punct erreicht hat, kann er sich die Frage vorlegen, welche Maximen sich zur allgemeinen Gesetzgebung schicken; nun erst kann er wählen; und hiemit liegt es am Tage, dass in Deinem Begriff vom Ursprunge des Bösen die stillschweigende Voraussetzung einer aufsteigenden und wieder sinkenden Reflexion, schon unvermerkt enthalten war. Du hast Dich zwar so ausgedrückt, als ob die Maximen der Glückseligkeit und der Sittlichkeit Anfangs neben einander lägen; gleich zweien Gütern oder Uebeln, zwischen denen wir zu wählen hätten. Aber offenbar denkst Du Dir selbst die Sittlichkeit als das höhere, das schwerer und später zu erreichende; und die verkehrte Unterordnung, von der Du redest, kann nur bei der Verdunkelung der auf dem höhern Standpuncte erzeugten Begriffe vom Sittlichen ihren Anfang nehmen. Nur indem man sie zugleich kennt und verkennt, kann man sie wider ihre Würde beschränken. Wer vom Guten gar nichts wüsste, der würde ihm gar keine Stelle anweisen; und wer sich ganz in den Geist des Guten versetzt, der wird von diesem Geiste getragen, er ist sicher vor dem Sinken und vor dem Herabziehen; er wird die Höhe, auf welcher er steht, gewiss nicht niederdrücken, so lange er sich selbst auf ihr zu halten vermag.

Karl. Ich habe Dich ausreden lassen. Jetzt aber frage Dich selbst, was Du mit Deiner aufsteigenden und niedersinkenden Reflexion eigentlich willst. Glaubst Du im Ernste, die moralischen Begriffe würden in einer späteren Zeit erreicht, und lägen nicht eben so früh, wie die sinnlichen Antriebe, zur Wahl vor uns?

Ludwig. Ich errathe den Missverstand, den meine, freilich nur menschliche, Sprache veranlasst. Aber lass uns nicht an den Worten kleben. Die Zeit ist freilich dem Uebersinnlichen fremd. Von Reflexionen, die erst fehlen, dann eintreten, und späterhin wieder nachlassen, kann also genau genommen nicht die Rede seyn. Unsre geistigen Erhebungen und Abspannungen gehören nur zur Erscheinung. Aber in wiefern sich in diesen Phänomenen das Intelligible verräth, zeugen sie doch von einer mangelhaften Besinnung an das Gute. Oder meinst Du, in vollkommener Klarheit der Vernunft-Erkenntniss sey die schlechtere Wahl möglich?

Karl. Die schlechtere Wahl ist weder früher noch später als die unvollkommne Vernunft-Erkenntniss; sondern hier ist die Zeit ganz abwesend, und mit ihr die Causalität. Darum kann auch weder Verdunkelung, noch ursprüngliche Dunkelheit des Wissens vom Guten, als der Grund angesehen werden, woraus unsre verkehrte Selbstbestimmung erfolgt sey. Der Freiheit ist ursprünglich die klare Vernunft gegenwärtig; zugleich aber die Sinnlichkeit; anstatt nun die eine vorzuziehn und die andre zurückzusetzen, lässt die Freiheit geschehen, dass Vernunft und Sinnlichkeit einander gegenseitig beschränken. In dieser Beschränkung liegt denn auch Verdunkelung, nicht der Vernunft an sich selbst, sondern in Beziehung auf das Subject des Bewusstseyns, welchem beide zugleich, Sinnlichkeit nämlich und Vernunft, inwohnen. Das ist Alles, was wir davon wissen können.

Ludwig. Auch Dir, lieber Bruder, begegnet jetzt dasselbe, wie vorhin mir. Du lässest die Vernunft *erst* klar seyn, *und dann*, weil die Freiheit es nicht hindert, verdunkelt werden.

Karl. Ich hätte also sagen sollen: der Freiheit *würde* die klare Vernunft gegenwärtig seyn, *wenn nicht* die Verdunkelung zugelassen wäre.

Ludwig. Das reicht wieder nicht aus. Im Dunkeln kann man nicht wählen. Die Freiheit, in dem Actus des Wählens, muss klar sehen.

Karl. Und nachmals kann sich im Intelligibelen nichts ändern; also ist die ganze Verdunkelung, zusammt der früheren kindlichen Unwissenheit, in Hinsicht des Sittlichen nur ein Phänomen; und damit fällt die ganze Reihe Deiner vorigen Behauptungen zusammen.

Ludwig. Gerade im Gegentheil! Deine Behauptungen scheitern an einer Ungereimtheit.

Karl. An welcher?

Ludwig. Erinnere Dich des Teufels. Ihm, aber nicht dem Menschen, mag es zukommen, die Wahrheit unbewölkt anzuschauen, und zugleich ihr Hohn zu sprechen. Was giebt es ärgeres, als vollkommen wissentliche Empörung gegen das Gesetz? Dieses Aergste jedoch ist unmöglich. Ich behaupte dreist: eigentliche Wahl zwischen dem Guten und Bösen findet gar nicht Statt. Wer das Gute in seiner Vortrefflichkeit klar erkennt, der ist schon dafür entschieden. In solchem Lichte der Erkenntniss wohnt ein Einziger, und der ist Gott. Darum ist man allgemein darüber einig, dass Gottes Wille nicht in dem Sinne frei sey, wie der unsrige. Gott schaut; und darum wählt er nicht mehr. Keine Sinnlichkeit trübt die höchste Vernunft; darum sind hier Vernunft und Wille vollkommen eins und dasselbe. In dem Menschen aber giebt es eine ursprüngliche Erzeugung des Selbstbewusstseyns, worin eine Aussenwelt, ein darauf gerichteter Naturtrieb, und eine Auffassung dieses Triebes nothwendig vorkommen; hingegen die höhern Reflexionen, welche zur Selbstständigkeit führen, nur als freie Handlungen hinzutreten. Mit andern Worten: die Sinnlichkeit ist gegebene Grundlage, die Vernunft aber entspringt nur in freier That. Unrichtig stellt man die Freiheit *zwischen* Sinnlichkeit und Vernunft, als wäre auch die Vernunft eben so von selbst vorhanden, wie die Sinnlichkeit. Unrichtig lässt man die Freiheit gleichsam zuhören, was die beiden Rathgeber zur Rechten und zur Linken wohl sagen mögen. Daraus entspringen alle Schwierigkeiten in der Freiheitslehre. Denn nun soll, nach Anhörung beider Theile, von denen der eine klares Recht, der andere klares Unrecht hat, eine Hinneigung des Willens erfolgen, die frei, das heisst, grundlos, und weder bewogen von dem Rechte auf der einen, noch abgestossen von dem Unrechte auf der andern Seite, sich ereigne; so dass beide Partheien ihre Beredtsamkeit verschwendet haben, und der absolut freie Wille stets ein blinder Wille sey und bleibe! Nimmermehr können diese Meinungen befriedigen. Darum sage ich: die Freiheit erzeugt das Sehen, und aus dem Sehen entsteht das Wollen. Vernunft ist kein Vermögen, das der Mensch ursprünglich besitzt, sondern ein Geschenk, mit dem Er selbst sich ausstattet. Die Mängel dieser Ausstattung sind die Wurzeln des Bösen; und aus diesen Wurzeln wächst zuerst der Irrthum hervor, als der Stamm, auf dessen Zweigen zuletzt die giftigen Blumen und Früchte, böse Gesinnungen nämlich und Handlungen, angetroffen werden.

Karl. Wie magst Du Dir nur verbergen, dass diese Freiheit, die Du der Vernunft voranschickst, ursprünglich im Finstern tappt, und hintennach das Licht, was sie sich erst hat anzünden müssen, nicht mehr gebrauchen kann; indem sie nun schon fertig ist mit ihrer intelligibelen That, die auf Einen Schlag geschehen musste! Wahrlich, der blindeste Zufall ist eben so gut, oder vielmehr, er ist ganz dasselbe, wie Deine Freiheit, die sich eine Vernunft *erst macht.* — Doch an allem unsern Disputiren ist die Unbegreiflichkeit des Gegenstandes Schuld.

Ludwig. Dort kömmt Einer, der uns sagen wird, an allem unsern Disputiren sey die Nichtigkeit unseres Gegenstandes Schuld.

Karl. Wer ist es?

Ludwig. Kein Andrer als Otto. Was mag ihm fehlen? Er sieht so finster aus! Er geht so langsam!

Otto. Guten Abend, Freunde!

Ludwig. Ihren Gruss erwiedern zwei streitende Brüder

Otto. Doch gewiss nicht zwei feindliche

Karl. Daran würde nicht viel fehlen, wenn ich das Ansinnen meines Bruders erfüllte.

Otto. Wie? Wenn Sie thäten, was Ihr Bruder verlangt, dann wären Sie Feinde?

Karl. Denken Sie nur! Der wunderliche Mensch will mich bereden, ich müsse ihm ja nicht bloss Irrthum zur Last legen, sondern etwas wahrhaft Böses.

Otto. Und warum?

Ludwig. Weil ich der Kantischen Philosophie nicht huldige.

Otto. Ich verstehe kein Wort.

Karl. Um das zu verstehn, muss man Fichte's Sittenlehre so genau im Kopfe haben, wie mein Herr Bruder.

Otto. Sie disputirten vielleicht mit einander?

Ludwig. Ich muss nur beichten. Mir lief eine kleine Neckerei über die Zunge, gegen die veste Anhänglichkeit meines Bruders an Kant. Weil aber Karl sich in seinem natürlichen Ernst nicht stören liess, so kam ich nicht weit mit meinem Scherz; vielmehr musste ich nun darauf bedacht seyn, mich männlich zu vertheidigen. Und das habe ich geleistet; nicht wahr, Bruder?

Karl. Hätte ich etwas von Schalkheit gemerkt, so würde ich mich nicht so tief eingelassen haben. Ich glaubte, Du sprächest im Ernste.

Ludwig. So war es auch; nur die Anwendung auf Dich entschlüpfte mir, ehe ich merkte, dass ich mich selbst damit verwunden würde.

Otto. Darf ich Sie bitten, Sich deutlicher zu erklären?

Ludwig. Dass ich nicht bei reifer Ueberlegung meinen Bruder zu einem harten Urtheile über mich herausfordern werde, brauche ich Ihnen gewiss nicht zu sagen.

Otto. Natürlich!

Ludwig. Mich übereilend habe ich ihn gleichwohl aufmerksam gemacht, während ich mich glücklich schätzen musste, wenn er nicht von selbst aufmerkte.

Otto. Bald scheint es, Sie wollen *mich* aufmerksam machen, mit allen Ihren Räthseln.

Ludwig. Und doch ist die Sache sehr einfach. Sie wissen, dass mein Bruder Kant's Lehre für die reine Wahrheit hält. Nun bedenken Sie selbst! Wenn *Sie* die wahre Erkenntniss vollständig besässen, so vollständig nur ein Mensch dazu gelangen kann; wenn Sie überdies mit vollkommener Zuversicht Ihres eignen Wissens Sich bewusst wären:

wie würden Sie alsdann die Andersdenkenden betrachten? Möchten Sie Sich begnügen, bloss die Irrenden redlich zu bedauern? Oder könnten Sie Sich verhehlen, wie in dem Irrthum das Böse schon eingeschlossen liegt? Ja, glauben Sie nicht vielleicht mit mir, dass eigentlich der Irrthum selbst das Uranfängliche Böse ist? Ich wenigstens bin überzeugt, und die ganze Lehre des grossen Fichte bestätigt diese Ueberzeugung: Alle Menschen *sollten* die Wahrheit schauen: der Irrthum ist ihre eigne Schuld; und mit ihm verschulden sie im Voraus Alles das, was weiterhin, durch blosse natürliche Folge, als Sünde und Verbrechen in ihnen zum Vorschein kommt. Was sagen Sie dazu, Otto? — Sie antworten nicht? Was ist Ihnen? Sie verändern ja die Farbe!

Otto. Sie nannten so eben Fichte's Namen.

Ludwig. Nun, dieser Name ist Ihnen doch wohl nicht zuwider?

Otto. Vielmehr kam ich mit dem Wunsche, unser heutiges Gespräch möchte sich auf die Lehren dieses Denkers hinwenden, mit dem ich noch lange nicht vertraut genug bin. Aber das erste, was Sie mir davon sagen, macht auf mich einen besondern Eindruck.

Ludwig. Vielleicht den Eindruck eines Lichtes, woran das Auge sich erst gewöhnen muss.

Otto. Umsonst würde ich die Unruhe verbergen wollen, mit der ich mich seit einigen Tagen plage, und die so eben neu aufgeregt wurde. Ich selbst betrachte mich als einen Irrenden; und doch, von dem Irrthum mich loszumachen, dazu fehlt es mir an Kraft, und sogar am Willen. Ich besorge mich abermals zu irren, indem ich Irrthum nenne, was ich vielleicht als erhaben über allen Zweifel verehren sollte.

Karl. Sind Sie mit Ihrem Spinoza zerfallen?

Ludwig. Sollte wohl Lothar —

Otto. Wissen Sie denn schon von meinem neulichen Gespräch mit ihm?

Ludwig. Er sagte mir zufällig, Sie seyen beide sehr ebhaft gegen einander geworden, indem von Spinoza's Ethik die Rede gewesen; weiter liess er sich nicht aus. Was war es denn, das so stark auf Sie wirkte?

Otto. Schwerlich kann ich Ihnen das bestimmt nennen. Während des Gesprächs war ich zu sehr mit meinen eigenen Gedanken beschäfftigt, um auf Lothar's einzelne Bemerkungen genau Acht zu geben; am Ende aber fühlte ich mich um etwas aus meiner gewohnten Stellung heraus versetzt; und plötzlich war mir, als ob ein längst bemerkter leichter Nebel sich in eine Gewitterwolke verwandelte, die mich mit ihren Blitzen zu Boden zu schleudern drohe. Ich eilte fort; ich sammelte mich; ich spottete meiner Beweglichkeit, und nahm meinen Spinoza zur Hand. Aber weg war die gewohnte Andacht! Alles schien mir anders wie sonst; tausenderlei fand ich zu fragen, worauf das Buch keine Antwort gab. Alle Anfangspuncte der Untersuchung schienen mir willkührlich aufgegriffen, die wichtigsten Fortschreitungen lückenhaft und voll von Sprüngen, das Ende beruhigte mich nicht. Eine Abhandlung über Politik, die ich noch nicht gelesen hatte, schlug ich in der Hoffnung auf, darin meinen Meister ganz wieder zu erkennen. Wie bin ich getäuscht! Das Recht wird darin völlig der Politik geopfert. Der Krieg Aller gegen Alle erscheint als ein Naturstand, den selbst der beste Staat nicht aufheben, kaum vor blöden Augen verhüllen kann. Und nun dringt mit verdoppelter Kraft ein Gedanke auf mich ein, der schon in dem Augenblick, als ich Lotharn verliess, mich heftig erschütterte.

Ludwig. Welcher Gedanke?

Otto. Wir Alle, die gesammte Menge der endlichen Wesen, die wir nur desshalb den allgemeinen Schooss der Gottheit verliessen, um einander einzuschränken, zu hassen, und zu bekriegen, — wir sind das, was nicht seyn sollte! Wir sind das ewige Böse, und die ewige Lüge. Um Gott zu finden, müssen wir uns vergessen. Und haben wir ihn gefunden — dann werden wir wider Willen auf uns selbst zurückgestossen. *Denn der Unendliche ist behaftet mit aller Endlichkeit!* Hier versinkt mein Geist. Ich fürchte unwürdig zu denken von dem Allerhöchsten, und ich schäme mich wiederum meiner Furcht, ihn so zu denken, wie er doch wirklich ist. Ich bereue meine Zweifel; und am Ende muss sogar meine Reue selbst mich gereuen, denn die Reue ist nichts als Unvernunft, und doppeltes Elend. — Und nun, mein Freund, sind auch Sie noch auf mich eingedrungen; indem Sie mir, dem sonst so zuversichtlichen, dem jetzt gewiss in irgend einem Irrthum befangenen, — das harte Urtheil sprechen: wir *sollen* die Wahrheit schauen; aller Irrthum ist selbstverschuldet; und der Irrende begiebt sich mit Freiheit auf den Weg zum Bösen. Sagten Sie nicht so? Und waren es nicht diese Gedanken, die Sie mit Fichte's Auctorität bekräftigten?

Karl. Armer Freund! Welcher Dämon hat Sie in diesen Strudel hineingezogen!

Otto. Welcher Dämon, sagen Sie? Selbst dieser Ausdruck hat etwas schreckhaftes für mich. Mit dem entschiedensten Leugnen des Satans begann mein neuliches Gespräch mit Lotharn; und jetzt — jetzt bedarf ich eines Namens für den Grund der Endlichkeiten in dem Unendlichen. Und irgend einen verborgenen Grund muss es doch haben, dass die Reinheit des einigen Urwesens getrübt, und seine innere Seligkeit in Hass und Streit hineingezogen wird. Dieser Grund aber ist unfehlbar das eigentliche, concentrirte Böse, er ist der Geist des Bösen, oder der böse Geist selbst.

Karl. Lieber Freund! Das System des Spinoza enthält seinen Gährungsstoff in sich selbst; und das Schlimme liegt bloss darin, dass nun der Gährungs-Process in Ihrem Kopfe vor sich gehn muss. Den Satan brauchen Sie gar nicht zu bemühen; Sie können ihn ganz füglich in den Rumpelkammern der alten Dogmatik ruhen lassen.

Otto. Dass Spinoza mir dieses letztere auch sagen würde, weiss ich nur zu gut. Wie ist es nur möglich, dass ihm das Inwohnen des Endlichen in dem Unendlichen so gar keine Schwierigkeit machte?

Karl. Wir wollen das mit einander überlegen. Ich will versuchen, mich auf Ihren Standpunct zu versetzen; unter der Bedingung, dass Sie Nachsicht haben, wenn ich mich an dem ungewohnten Platze etwas ungeschickt benehme. Also das Zerfallen des Unendlichen in zahllose Endlichkeiten ist der Punct, an dem Sie Sich stossen. Dass hier der Unendliche in den Kreis unserer endlichen Erkenntniss herabgezogen; dass eine unwürdige Vorstellung von ihm zugelassen worden, indem er, wie Sie selbst Sich ausdrücken, mit dem Endlichen behaftet erscheint; dass endlich alle Gränzen des menschlichen Erkenntnissvermögens bei diesen durchaus transscendenten Behauptungen verletzt worden: — dies, und noch vieles ähnliche, will ich für jetzt ganz bei Seite setzen. Aber nun habe ich Mühe, einzusehn, worin denn eigentlich dasjenige liegt, was Sie so besonders quält. Mit dem Endlichen hängt freilich das Böse eng zusammen; aber doch zugleich auch das Gute. Selbst bei Ihren verkehrten Begriffen von der Sittlichkeit, die Sie ohne Freiheit glauben vesthalten zu können, müssen Sie doch einsehn, wie alle geselligen Verhältnisse sich auf eine Mehrheit endlicher Vernunftwesen, und auf Gemeinschaft derselben unter einander, als auf ihre erste Voraussetzung stützen. Erst unter Mehrern giebt es ein Recht; und das Recht ist ohne Zweifel der erhabenste Gegenstand aller unserer Pflichtbegriffe.

Otto. Einst verehrte ich, wie Sie, das Recht! Jetzt erblicke ich in dem Recht nichts anderes, als die Macht Gottes, sofern sie einer anderen Portion eben derselben Macht gegenüber steht, und diese zu bestreiten, zu verletzen, zu verschlingen droht. Ich frage umsonst: Warum? Wozu?

Ludwig. Ich erinnere mich, dass Sie schon vorhin einer höchst anstössigen Irrlehre des Spinoza erwähnten, die zu verhindern scheint, dass meines Bruders helfende Hand Sie an diesem Puncte erreichen könne. Aber lassen Sie mich da fortfahren, wo er anfing. Das edelste, was ich kenne, ist Selbstständigkeit. Und diese, wie könnte sie sich äussern, wie könnte sie menschlich gewonnen werden, wenn nicht durch gemeinschaftliches Wirken unseres ganzen Geschlechts? Wir müssen Unserer Mehrere seyn, wir müssen uns gesellen, um unsern gemeinschaftlichen Gegner, die Natur, mit Erfolg angreifen zu können. Ohne Zweifel sind wir dazu bestimmt, den Widerstand, der nach nothwendigen Denkgesetzen uns zu beschränken, zu bedrohen scheint, zu überwältigen, und ihn uns gänzlich unterzuordnen. Die ganze Natur ist ja nichts anderes, als ein Uebungsplatz für unsere Kräfte; ein Durchgang zum vollen Bewusstseyn unseres Selbst. Aber der

Einzelne vermag Nichts wider die Natur. Das Ziel, nach dem wir ringen, winkt Keinem, der sich von den Uebrigen absondert; aber es stiftet den Bund der ganzen Menschheit, indem es zur Vereinigung aller Kräfte auffordert. Möchten Sie doch aus diesem Gesichtspuncte die Menge der endlichen Vernunftwesen betrachten; ich bin gewiss, Sie würden über Ihr eignes System vorläufig beruhigt werden, und späterhin Sich zu einer kalten und besonnenen Kritik desselben anschicken können.

Otto. Einst erblickte ich, wie Sie, in dem Menschengeschlechte eine grosse Brüderschaft, gemeinsam wirkend, und die Natur, wo nicht bekämpfend, so doch erforschend, benutzend, und allem Leblosen den Stempel eines Geistes aufprägend, der mehr sey, als die Natur. Spinoza will es anders. Natur und Geist gehn parallel; aber der Geist wirkt nicht auf die Natur; er schaut zu, was sie macht; er lässt sich alles gefallen, so wie sie es macht. Dass wir etwas über die Natur beschliessen könnten, ist ein Irrthum. Auch unser Selbstbewusstseyn irrt; und zwar desto mehr, je mehr es von Selbstständigkeit träumt. Es giebt in uns kein stetiges Ich. In unserer Seele ist beständiger Abfluss und Zufluss, wie in unserem Leibe, und zwar eben darum, weil er in diesem ist. Die ganze Psychologie kann nur für einen Appendix zur Physiologie gelten.

Ludwig. Ja, wenn Sie Sich so untergetaucht haben in der Fluth der falschen Meinungen unserer Zeit; — die, wie ich nun erst gewahr werde, aus der Spinozistischen Quelle hervorgebrochen sind, — dann wird der Strom Sie wohl noch weiter forttragen, bis Sie auf irgend einer dürren Klippe hängen bleiben.

Karl. Sage mir, Ludwig, wo bleibt nun die Freiheit der Reflexion? Hast Du nichts mehr von Mustern und Antrieben in Bereitschaft, um unserm Freunde das Bewusstseyn der eignen Kraft zurückzurufen?

Ludwig. Strafe mich ein andermal für meinen frühern Scherz; jetzt hilf, wenn Du kannst, unserem Freunde.

Karl. Hier ist keine Hülfe, als Lossagung von einem durchaus falschen Systeme; von dem auch nicht eine Faser hängen bleiben darf, wenn sie nicht die Wurzel neuer Irrthümer und Plagen werden soll.

Otto. Nennen Sie mir das System, zu dem ich mich wenden könne.

Karl. Warum fragen Sie noch? Sie besitzen ja Kant's Schriften, Sie haben einen grossen Theil davon gelesen. Auch Fichte, den Ihnen mein Bruder empfehlen würde, ist längst in Ihren Händen. Ueberdies ist Ihnen Jacobi nicht fremd. Und es kann Ihnen nicht schwer werden, Zugang zu Leibnitz und Locke, zu Plato und Aristoteles —

Otto. Hören Sie auf! Was helfen die wohlbekannten Namen? Sie, der Sie niemals dem Spinoza sich angeschlossen haben, Sie wissen nicht, was es heisst, von ihm sich losmachen. Das Universum von der höchsten Spitze aus zu überschauen, Göttliches und Natürliches mit einem Blicke zu umspannen, von jedem Einzelnen aus zum Ganzen den Weg zu finden, den schwerfälligen Gang so mancher andern Theorien zu vermeiden, und das Alles mit einer Ruhe, mit einer Heiterkeit — die ich besass, noch vor kurzem besass, — nur Spinoza konnte mich das lehren; — und Er, wenn ich ihn aus dem Grabe erwecken, Ihn selbst um Wink und Weisung anflehen könnte, — Er allein würde es mich wieder lehren.

Sie empfehlen mir Kant. Mögen Sie mir im Ernste anmuthen, mich durch diese weitläuftigen Kritiken nochmals durchzuarbeiten? Soll ich von vorn an lernen, was ich auf eine weit umfassendere Weise längst eingesehn habe, dass die Zeit, dass der theilbare Raum nur Formen der Erscheinung sind? Dass die Substanz in allem Wechsel beharrt? Dass man den Begriff von äusseren Ursachen nicht auf das Ding an sich anwenden dürfe; worauf es Kant am Ende doch selbst anwendet, indem er sowohl unsre einfachen sinnlichen Vorstellungen durch eine Receptivität von aussen her kommen, als die Freiheit aus der intelligibelen Welt in unsere zeitlichen Entschliessungen hineinspielen lässt! Sogar Ihr kategorischer Imperativ findet sich in Spinoza's Ethik; die Seelenvermögen hingegen, von denen sich Kant nicht loszumachen weiss, sind eben dort in ihr Nichts zurückgewiesen

Karl. Sie erzählen mir grosse Neuigkeiten aus einem alten Buche! Dass in jener vielgerühmten Ethik die allerplatteste Glückseligkeitslehre herrscht, und mit vielen Wiederholungen das suum utile quaerere eingeschärft, dass der Grund aller Tugend in dem Streben der Selbsterhaltung gesucht wird, und dass Spinoza gar keine praktische Vernunft kennt, sondern lediglich eine theoretische: — davon belebt sich in mir, während wir vom Spinoza sprechen, die klare Erinnerung; eine so ungeheure Inconsequenz aber, wie neben jenen Meinungen der kategorische Imperativ hervorbringen muss, habe ich in der That Ihrem Lehrer und Meister nicht zugetraut.

Otto. So hätten Sie wohl auch bei ihm den Satz nicht gesucht: homo liber numquam dolo malo, sed semper cum fide agit? —

Karl. Wenigstens stimmt eine solche Vorschrift schlecht mit dem zusammen, was Sie selbst zuvor von seiner Rechtslehre und Politik anführten.

Otto. Und doch liegt der Beweis dieses Satzes ganz einfach darin: dass, wenn die Vernunft Einem Menschen zum Betruge rathen könnte, sie Allen den nämlichen Rath geben würde, welches sich aufhebt. In der Anmerkung wird derselbe Grund noch auf die Frage angewendet, ob sich Jemand durch Betrug von unmittelbarer Todesgefahr befreien solle? Und ausdrücklich wird dabei auf die Absurdität hingewiesen, welche entstünde, wenn die Menschen sich mit gegenseitigem Betruge zur Vereinigung ihrer Kräfte und zur Anerkennung gemeinsamer Rechte verabreden wollten. Wenn nun das nicht praktische Vernunft ist: was bedeutet denn Kant's Formel, nach welcher jede Maxime sich zur allgemeinen Gesetzgebung schicken soll?

Ludwig. Sie setzen mich in doppeltes Erstaunen. Theils hatte ich solche Grundsätze wirklich nicht beim Spinoza erwartet; anderntheils begreife ich nun gar nicht, was Ihnen denn vorhin so grosse Pein verursachen konnte.

Otto. Wenn Sie bloss auf die Resultate sehen wollen, so werden sich deren genug finden, die einen Jeden zufrieden zu stellen dienen können. Eben die politische Abhandlung, welche das Recht der Gewalt gleich setzt, lenkt wieder in ein bekanntes Gleis, indem sie unterscheidet zwischen rechtlich handeln, und aufs Beste handeln; für das Beste im Staate aber wird Friede und Sicherheit erklärt. Ueber Macchiavell urtheilt Spinoza auf eine Weise, die deutlich genug das Bedürfniss zeigt, dem grossen Politiker tadellose Zwecke zuzutrauen, um ihn achten zu können. — Sie beide, meine Freunde! scheinen mich vorhin missverstanden zu haben; meine Unruhe rührt nicht her von Zweifeln über die Vorschriften für das äussere Leben, durch welches manche Menschen sich ohne alle Philosophie so ziemlich tadelfrei hindurchbewegen. Aber der Blick in das innerste Wesen der Dinge ist mir getrübt. Eine Gesetzgebung der Vernunft, gleichviel, ob mit Kant oder mit Spinoza, dergestalt anzunehmen, dass darin, wenn sie allgemein gedacht wird, kein Widerspruch entstehe: das ist äusserst leicht, und mag vielleicht nicht unbequem für den Moralisten seyn, der zu einem Register bekannter Pflichten eine Reihe von Deductionen hinzufügen soll. Aber ich frage mich selbst: welcher Werth, welche Würde liegt nun in dieser Gleichmachung der Maximen? Wozu sind die endlichen Vernunftwesen überhaupt vorhanden, die freilich, nachdem sie einmal da sind, in gewissen Fällen auch bereit seyn müssen, in ihr voriges Nichts zurückzukehren, weil die Mittel, wodurch sie ihr Leben retten könnten, um ein paar Zoll breit von der Schnur abweichen würden, welche die allgemeine Vernunft einmal gezogen hat. Dass Einer aus Pflicht aufhöre zu leben, dünkt mich eine sehr gleichgültige Sache; dass aber ihm gegenüber Andere vorhanden sind, die ihn in eine Lage setzen können, worin so etwas Pflicht wird: das empört mich, und ich begreife es nicht, ohne einen Keim des Bösen, unmittelbar in dem Anfangspuncte aller Dinge, anzunehmen.

Ludwig. Noch verstehe ich Sie nicht ganz. Aber dass Sie in einer blossen Gleichheit der Maximen die volle Würde des Sittlich-Guten nicht wieder erkennen: darin trete ich Ihnen bei. Und hier scheint mir Fichte besser gesorgt zu haben. Sein Streben nach Selbstständigkeit hat etwas Grosses, etwas Edles. —

Otto. Grade so wie Spinoza's Grossmuth, und sein Streben aus der Dienstbarkeit zur Freiheit. Denken Sie nur nicht, dass hierin ein ganz eigenthümlicher Vorzug Fichte's vor Spinoza gesucht werden könne.

Ludwig. Doch wohl darin, dass Fichte diesen Gedanken zum Grundzuge seines ganzen Moralsystems machte, während Spinoza sich auf eine sehr verdächtige Weise zugleich auf die Glückseligkeitslehre einzulassen scheint.

Karl. Hierin werden Sie meinem Bruder Recht geben müssen. Und dasselbe gilt in noch weit höherem Grade von Kant; der, ich will es nur gestehn, mehr in dem negativen Theile seiner Sittenlehre glänzt, als im positiven. Seine Rechts- und Tugendlehre sind offenbar nicht ganz ausgearbeitet; und nicht Alles darin lässt sich bequem auf den kategorischen Imperativ zurückführen, der doch das Princip der ganzen Metaphysik der Sitten seyn sollte. Allein das unsterbliche Verdienst, die Glückseligkeitslehre zurückgewiesen zu haben, wird Kant niemals mit Ihrem Spinoza theilen müssen.

Lothar. Gewiss niemals!

Ludwig. Wie, Lothar, Sie schon hier? Willkommen dann, willkommen!

Lothar. Schon eine gute Weile bin ich hier. Nach vergeblichem Anklopfen trat ich unbemerkt ein, und wollte nicht stören. Jetzt aber vergönnen Sie, dass ich gleich an den Faden des Gesprächs ein altes Sprichwort anknüpfe: duo cum faciunt idem, non est idem. Wie dieser Satz von den Handlungen im Leben, so gilt er auch von Behauptungen in Systemen. Wenn gleich Spinoza den Widerspruch bemerkt, der in der allgemeinen Vernunft entstehn würde, falls sie den Einzelnen zum Betruge rathen wollte: so ist hierin dennoch keine ächte Spur von praktischer Vernunft zu sehen; es sey denn, dass Sie Sich an jene technisch-praktische Vernunft wenden wollten, die man neuerlich lieber Verstand nennen mag. Diese ganz allein spricht bei Spinoza, indem sie überlegt, was rathsam sey, um das eigne Quantum von Realität zu erhalten und zu vermehren; und sie geräth nur auf ein Blendwerk, das zum Systeme gar nicht passt, indem sie sich etwas von allgemeiner Rathsamkeit einbildet. Das

Allgemeine ruht nach Spinoza in Gott; da ist es sicher vor jeder Schmälerung, und kann gar keine Maximen, weder des Nutzens, noch der Selbst-Erhaltung gebrauchen. Aber ein tiefer liegendes moralisches Urtheil hat dem Spinoza, wie so vielen anderen Sittenlehrern, Sätze in das System eingeschoben, die nicht an ihrem Platze sind, und die nicht einmal deutlich sagen, was sie eigentlich meinen.

Otto. Aber glauben Sie denn, dass in Kant's kategorischem Imperative deutlich gesagt sey, was das moralische Urtheil eigentlich meint?

Karl. Gedenken Sie doch in Ihrer Antwort auch der andern Formel: Jedes Vernunftwesen muss als Zweck an sich betrachtet werden.

Lothar. Sie kommen mir auf halbem Wege entgegen. Um den Sinn beider Formeln desto leichter zu treffen, lassen Sie uns überlegen, was denn Schlimmes oder Böses aus der Verletzung beider entspringen könne? Wer nach einer Maxime handelt, die nicht allgemeines Gesetz seyn kann, der fragt vielleicht: was denn daran gelegen sey? Was ihn die allgemeine Gesetzgebung angehe? Ob es überhaupt eine solche gebe? — Wenn wir nun auch zeigen können, dass dieselbe wirklich vorhanden ist: so hilft selbst dies noch gar nichts, wofern nicht zugleich klar wird, dass sie seyn solle; dass ihr eine Würde, und zwar die allerhöchste absolute Würde zukomme. Getrauen Sie Sich nun, diesem Puncte eine unmittelbare Evidenz beizulegen? Ist überhaupt eine allgemeine Gesetzgebung etwas so fassliches, dem gemeinen Verstande so nahe liegendes, dass man den Begriff und die Anwendung davon überall voraussetzen kann, wo man sittliches Betragen fordert?

Ludwig. Mich dünkt, wir Alle sind gar wenig geschickt, diese Frage zu beantworten. Wir haben uns die Kantischen Lehrsätze längst geläufig gemacht, und sind desshalb sehr geneigt, sie bei jedem Individuum als bekannt vorauszusetzen; da man immer Andre nach sich selbst beurtheilt.

Otto. Mir kommt überdies der ganze Gedanke vor wie ein Nebelgestirn, das man erst in einzelne Sterne zerlegt haben muss, um es recht zu erkennen. Wer einem Ungebildeten die allgemeine Gesetzgebung begreiflich machen wollte, der würde vielleicht damit anfangen, dass Jeder sich gefallen lassen müsse zu leiden, was er andern gethan habe; indem alsdann Compensation oder Vergeltung Statt finde, und auf diese Weise alle Thaten zu ihrem billigen Lohne, oder ihrer verdienten Strafe gelangen. Damit ist aber der aufgestellte Begriff gar nicht erschöpft. Die allgemeine Gesetzgebung kann auch als veste Bestimmung aller Gränzen, aller Rechte und Forderungen, ihren Werth haben, sofern sie ohne Rücksicht auf Vergeltung, der Unordnung und dem Streite verbaut. Noch mehr! Sie vereinigt vielleicht die Kräfte der Individuen zu einem Ganzen, das nun mehr leistet oder mehr geniesst, als den Einzelnen wäre möglich gewesen. Oder auch, ein Oberhaupt, der Gesetzgeber, wird hinzugedacht; diesem ist man Ehrerbietung und Dankbarkeit schuldig, wenn seine Weisheit jenes Ganze der vereinigten Kräfte erschaffen hat. — Ich weiss nicht, ob der vielsinnige Gedanke nicht noch Mehrerlei andeute; aber es scheint mir, die eben aufgezählten Vorstellungsarten sind alle von einander unabhängig; und jede einzeln genommen hat eine eigenthümliche Klarheit, die ich zuvor in der Vorstellung von der Allgemeinheit des Gesetzes vermisste.

Lothar. Lassen Sie mich die von Ihnen angegebnen Bedeutungen noch einmal zusammenstellen. Gegenseitige Vergeltung im Thun und Leiden, vermöge der Gleichheit Aller vor dem Gesetz; Ordnung und Friede, indem das Gesetz Jedem seinen vesten Platz und seine Gränzen bestimmt; Gemeinschaft des Wirkens zu Genuss und Ausbildung, indem das Gesetz Allen ihre Arbeit aufgiebt; Verehrung des Oberhauptes, in welchem sich das Gesetz persönlich darstellt; das war es, was Sie uns nannten. Ich möchte Ihnen nicht dafür einstehn, dass hiemit Alles erschöpft, und in voller Genauigkeit bezeichnet sey; doch daran liegt für jetzt Nichts! Genug, wenn wir darin übereinkommen, dass nun auch die Uebertretung des allgemeinen Gesetzes nicht bloss einfach böse sey, sondern ein mannigfaltiges Böses einschliesse; dessen Begriff jedoch so lange dunkel bleibt, wie lange man sich das Viele und Verschiedene, was in der Würde der allgemeinen Gesetzgebung zusammengefasst ist, nicht deutlich und gesondert vor Augen stellt. Sind wir so weit einig?

Otto. Vollkommen.

Lothar. Jetzt können wir auf ähnliche Weise die andre Formel in Betracht ziehn. *Jedes Vernunftwesen soll als Zweck an sich behandelt werden.* Wenn Jemand sich dessen weigert: wird nun das Böse unmittelbar angenscheinlich seyn, das daraus entsteht? Oder kann der, welcher den Andern als Maschine gebraucht, auch noch fragen: was denn darin Schlimmes liege?

Karl. Wenn ich vielleicht einräumen muss, dass es dem Begriffe der allgemeinen Gesetzgebung an ursprünglicher Klarheit fehle, die ein Principium freilich besitzen soll: so sehe ich doch nicht, was klärer seyn kann, als die Vorstellung des Vernunftwesens als Zweck an sich. Das Vernunftwesen erblicke ich unmittelbar als eine geistige Grösse, die nicht vermindert werden soll; und die Vernunft selbst, als voranleuchtend dem Willen, besitzt einen Adel, der es verschmäht, erst eine Geschichte seiner Abstammung zu erzählen, um sich gelten zu machen.

Otto. Sie haben Recht; aber nicht bloss einmal, sondern zweimal.

Karl. Wie meinen Sie das?

Otto. In dem, was Sie so eben sagten, unterscheide ich wiederum zwei ganz verschiedene Gedanken, die, so lange sie nicht gesondert werden, einander gegenseitig verwirren. Die geistige Grösse ist der eine; und schon um ihrentwillen soll der Mensch nicht wie ein Wurm zertreten werden; die Leitung des Willens nach den Vorschriften der Vernunft ist der andere; und wer hiezu gelangt, der adelt sich selbst auf eine Weise, wie keine Nützlichkeit und Brauchbarkeit in fremden Diensten ihn hätte adeln können.

Lothar. Die Uebertretung des aufgestellten Grundsatzes, indem Jemand sich selbst wegwirft, oder Andre wegwerfend behandelt, wird also gleichfalls nicht bloss ein einfaches, sondern ein zwiefaches Böses mit sich bringen.

Otto. So ist meine Meinung.

Ludwig. Aber gegen diese Meinung muss ich Einspruch thun.

Otto. Weshalb?

Ludwig. Sie spalten in zwei Theile, was seinem Wesen nach Eins ist.

Otto. Welche Einheit meinen Sie?

Ludwig. Setzen Sie statt des dunkeln Kantischen Ausdrucks von dem Vernunftwesen als Zweck an sich, den viel klärern Fichte's: Bestimmung der Freiheit nach dem Begriffe der Selbstständigkeit; nehmen Sie hinzu, dass, vermöge der ursprünglichen Trägheit, der Mensch zu einer zwiefachen Unterlassung geneigt ist, nämlich so, dass er theils sich gar nicht zu dem Begriffe der Selbstständigkeit aufschwingt, theils seine Freiheit nicht nach demselben bestimmt: so werden Sie schon sehen, dass zwar mehrere schlimme Folgen von Einem und demselben Puncte ausgehn, dass aber nichts desto weniger das eigentliche Böse nur ein einziges ist, nämlich die Trägheit. Diese allein hat Schuld an allem, was weiter hin tadelnswerthes zum Vorschein kommt.

Otto. Da beweisen Sie gerade das Gegentheil dessen, was Sie wollen. Ich will auf einen Augenblick annehmen, allem Tadelnswerthen liege die Trägheit zum Grunde: so sagen Sie mir nur, wo fängt Ihr Tadel an, bei der Trägheit, oder bei den Folgen derselben?

Ludwig. Ich verstehe Sie nicht.

Otto. Meine Frage erkundigt sich nach dem ersten Puncte — nicht von wo eine gewisse Reihe von Ereignissen anhebt, — sondern nach demjenigen, der zuerst und unmittelbar vom Tadel getroffen wird. Sie, indem Sie die Trägheit beschuldigen, die Wurzel alles Uebels zu seyn, denken Sich einen Grund der Ereignisse, ein Princip des Seyns oder Entstehens; das aber verlangte ich gar nicht zu wissen. Auch würden Sie das Ausbleiben einer gewissen Thätigkeit ganz gleichgültig mit ansehn, Sie würden es gar nicht mit der tadelnden Benennung: *Trägheit*, belegen, wenn Sie nicht etwas Früheres stillschweigend voraussetzten, das Sie vermöge eines moralischen Gebots fordern zu können glauben, oder worauf Sie einen moralischen Werth legen; — und dessen Mangel Sie nun als Folge der Trägheit betrachten. Es mag seyn, dass aller Streit, aller Hass, aller Undank, alle Verletzung der Ehre, alle schnöde Lust, alles Handeln wider die eignen Grundsätze, am Ende bloss von Trägheit herrühren, — wiewohl ich das nicht glaube: so viel wenigstens ist gewiss, Sie tadeln *erst* den Streit, und *alsdann* aus diesem Grunde die Trägheit; Sie verurtheilen den Hass, und *darum hintennach* das, was Sie *als Quelle* des Hasses ansehn, und so weiter. Daher bleibe ich ungestört in meiner vorigen Meinung, das Böse sey ein Mannigfaches, wenn auch der Ursprung desselben einfach wäre. Denn Böse nenne ich nur das, was um seiner selbst willen getadelt wird; nicht aber jenes, wovon etwa die Geschichte der Entstehung des Bösen anfangen mag.

Karl. Nach welchem Systeme sind Sie denn nun auf einmal so tapfer gegen meinen Bruder und mich? Es ist ja kein spinozistischer Laut in Allem, was Sie da vorbringen.

Otto. Den Spinoza hatte ich wahrlich ganz vergessen! Gönnen Sie mir einen Augenblick der Erheiterung nach meiner vorigen Unruhe; sie wird nur zu bald wiederkehren, und alsdann muss ich vielleicht alles das von selbst zurücknehmen, was ich so eben in augenblicklicher Laune hinwarf.

Lothar. Sagen Sie lieber, alsdann müssen Sie wieder in den Zustand einer gewaltsamen Begeisterung zurückkehren, um Sich auf Ihrer poetischen Höhe erhalten zu können. So eben freilich haben Sie Prosa gesprochen, ohne es zu wissen.

Otto. Ohne es zu wissen? Sagen Sie deutlich, was that ich, ohne es zu wissen?

Lothar. Sie legten den Grund eines antispinozistischen Lehrgebäudes.

Otto. Wie? Ist es so leicht, den Spinoza zu widerlegen?

Lothar. Bedenken Sie selbst! Sie disputirten freilich nur gegen Fichte's Lehrsatz: die Trägheit sey das radicale Böse. Aber wie haben Sie das angefangen?

Otto. Ich habe den Ursprung des Bösen unterschieden von dem Bösen selbst. Mit andern Worten: ich habe den ersten Punct, der unmittelbar vom Tadel getroffen wird, unterschieden von demjenigen Puncte, der den ersten Platz einnimmt im Gebiete des Seyns oder Geschehens.

Lothar. Besinnen Sie Sich genau. Ist das noch jetzt Ihre Meinung, und sind Sie darin einer vollkommenen Klarheit der Einsicht Sich bewusst?

Otto. Wie sollte ich nicht?

Lothar. Passt denn das zu Spinoza's Lehre? Bemerkten Sie nicht neulich selbst, dass bei ihm theoretische und praktische Philosophie mit einander innigst verwachsen sind? Oder haben Sie das vergessen über der Unruhe, in welche Sie geriethen, als Sie gleich darauf die Endlichkeiten im Unendlichen anklagten, der Grund des Bösen, oder vielmehr, wie Sie meinten, das Böse selbst zu seyn?

Otto. Es wird mir helle. In der That, ich habe damals das Böse an sich, oder das unmittelbar Tadelnswerthe, verwechselt mit dem Anfangspuncte, aus welchem die Möglichkeit des Bösen hervorgeht. Aber ich sehe noch nicht, dass wir damit viel erreichen. Das Unendliche sollte gar keinen solchen Anfangspunct enthalten! Gott sollte die Möglichkeit des Bösen gar nicht in sich beherbergen!

Lothar. Sie werden doch nicht von Spinoza eine Gottheit verlangen, wie Platon oder das Christenthum sie kennt? Doch wir sind überhaupt noch nicht an der rechten Stelle; folgen Sie mir ein paar Schritte weiter. Das Gegentheil des Bösen ist das Gute, nicht wahr?

Otto. Nun ja; was wollen Sie damit?

Lothar. Wenn das Böse in der Trägheit bestünde, so hätte das Gute seinen Sitz in der Thätigkeit, dem Leben, der Realität, oder wie man das Positive sonst nennen mag. Nicht wahr?

Otto. Noch einmal frage ich, was wollen Sie damit? Ich gebe ja gar nicht zu, dass die Trägheit das radicale Böse sey; warum denn legen Sie wiederholt dieselbe Voraussetzung zum Grunde? Ich erwähnte des Hasses; und der ist gewiss hässlich genug, und nur immer hässlicher, je thätiger und lebendiger er ist. Wollen Sie mir nun etwa durch irgend eine Künstelei weiss machen, diese Lebendigkeit des Hasses sey eigentlich kein wahres Leben, sondern ein wahres

Tod? Ich erinnere mich, dergleichen Gerede hie und da gehört zu haben, und meinetwegen möchte es sogar seine Richtigkeit haben; das alles geht mich aber gar nichts an; denn ich frage nicht, was hinter dem Hasse eigentlich stecke, vielmehr, ihn selbst, den Hass als Hass, so wie ich ihn irgendwo erblicke, verurtheile ich geradezu, und nenne ihn böse, er mag übrigens seiner Natur nach seyn was er will. Desgleichen: die Feigheit, die Lästernheit, die Tyrannei, das alles sind Gegenstände meines unmittelbaren Tadels, den Niemand entwaffnen oder schärfen wird, wenn er mir auch noch so spitzfindig auseinandersetzt, was für eine Art oder Folge der Trägheit das Alles seyn möge.

Lothar. Schön, recht schön! Sorgen Sie nun, dass Ihre Gedanken in diesem Zuge fortgehn. Das Böse ist nicht die Trägheit; also das Gute ist nicht —

Otto. Das Gute ist nicht die Thätigkeit, nicht das Leben, nicht die Realität, nicht das Positive; und was Sie sonst noch Alles genannt haben oder nennen mögen, um das Gegentheil der Trägheit zu bezeichnen.

Lothar. Sondern so wie der Hass, die Feigheit, die Lästernheit, die Tyrannei, und so weiter, unmittelbar verwerflich gefunden werden, ohne Frage nach ihrem Ursprunge, so muss auch — nun, fahren Sie in der gleichen Richtung fort!

Otto. So muss auch die Liebe, der Muth, die Mässigung, die Gerechtigkeit, unmittelbar als vortrefflich anerkannt werden, wiederum ohne Frage, woher sie kommen. Dieses alles sind Anfangspuncte des Lobes, wie jene für den Tadel; und die einen wie die andern sind völlig verschieden, ja völlig ungleichartig von allen Anfangspuncten irgend eines Seyns und Geschehens. — Sind wir nun an der rechten Stelle?

Lothar. Wir sind angelangt. Sehn Sie Sich nur recht um!

Otto. In der That, wie ist mir? Ein Schwindel ergreift mich. — Die Realität ist ja die Vollkommenheit, die Macht ist Tugend, das Positive ist das Gute, das Urwesen ist als solches das höchste und vortrefflichste Wesen. — Sagte ich nicht so? Mir träumt, ich hätte so eben das gerade Gegentheil gesagt.

Karl. Nun wahrlich! Spinoza's Schatten muss Sie umschweben und bezaubern; sonst würden Sie nicht so plötzlich in den alten Gesang zurückfallen!

Ludwig. Während Otto sich besinnt, muss ich abermals Einspruch thun, nur auf andre Weise wie zuvor. Nämlich wenn auch das richtig seyn sollte, dass eine Mehrheit von Anfangspuncten des Lobes und Tadels vorhanden seyen, und dass man diese unterscheiden müsse von den Anfangspuncten des Seyns und Geschehens: so finde ich selbst unter dieser Voraussetzung die Trägheit ursprünglich böse. Ich darf sie nur betrachten, sie mir nur denken, so widersteht sie mir schon gerade so unmittelbar wie der Hass und die Tyrannei. Eben wie diese beiden ist sie an sich verkehrt und hässlich.

Lothar. Hierin stimmen wir vollkommen zusammen; auch sind die Ausdrücke, welche vorhin Otto gebrauchte, nicht frei von Uebertreibung. Es giebt keinen Gegensatz zwischen dem Guten und dem Positiven; vielmehr ist dieses ein Gattungsbegriff, der jenen unter sich fasst. Nur ist es unrichtig, dass das Positive, schon als solches, gut sey; und vielleicht werden Sie mir einräumen, dass einer von den Grund-Irrthümern des Spinoza in der Einbildung liege, als brauche man sich nur das Positive unendlich gross zu denken, um hiemit schon den Begriff der allerhöchsten Güte, das ist, Gottes, gedacht zu haben.

Karl. Ein noch grösserer Irrthum, meine ich, liegt in der Verwechselung des Denkens mit dem Erkennen, oder, was dasselbe ist, des Positiven mit dem Realen. Das höchste Wesen, dessen Existenz theoretisch zu beweisen geradezu unmöglich ist, und das ewig nur als Postulat der praktischen Vernunft ein Gegenstand unserer Ueberzeugung seyn kann, glaubt Spinoza sogar anzuschauen, indem er sich einen Begriff davon nach seiner Art entworfen hat.

Lothar. Aber hat nicht Kant diese Schwärmerei der innern Anschauungen ein wenig begünstigt? Ich besorge, dass gerade jene Postulate der praktischen Vernunft den schlüpfrigen Pfad bezeichnet haben, auf welchem nachmals so Manche immer tiefer hinuntergeglitten sind.

Karl. Wir können aber nichts davon entbehren, wenn wir nicht an unsern theuersten Ueberzeugungen einen unersetzlichen Verlust erleiden sollen.

Lothar. Hätten wir durch den transscendentalen Idealismus etwas weniger an der religiösen Naturbetrachtung eingebüsst, so würden wir über den Werth jener Postulate unbefangener urtheilen können.

Otto. Religiöse Naturbetrachtung, sagen Sie? Ist das nicht der Punct, von dem unser neuliches Gespräch ausging?

Lothar. Er ist es in einem ganz andern Sinne, als worin ich eben dessen erwähnte.

Otto. Damals glaubte ich mich aller Plage überhoben, die der Gedanke des Bösen mit sich führt, denn die blosse Natur, schon als solche, hielt ich für gut.

Lothar. Jetzt werden Sie vielleicht allmählig bemerken, dass die *wirkliche Natur*, die uns umgiebt, noch etwas mehr ist, als *blosse* Natur; und dass in diesem Mehr, ihre Güte eingeschlossen liegt.

Otto. Seit jenem Gespräche, wie hat mich das Böse gequält! Ich kam so weit, die Natur, schon als blosse Natur, für böse zu halten.

Lothar. Sie werden insofern Sich wieder mit Spinoza befreunden, als nöthig ist, um die Natur mit Ruhe zu betrachten, und wahrzunehmen, dass sie bloss als solche eben so wenig böse, als gut seyn kann.

Otto. Während wir hier uns unterreden, habe ich wenigstens das Böse ins Auge fassen können, ohne überhaupt an die Natur zu denken.

Lothar. Besinnen Sie Sich jetzt vollständig! Auch das Seyn und das Gute haben Sie von einander getrennt, zwar nicht als ob diese Begriffe unvereinbar wären, aber doch so, dass keiner von beiden aus dem andern folge.

Otto. Keiner von beiden aus dem andern, — das heisst: weder das Seyn als solches, ist nothwendig gut; noch das Gute als solches, hat nothwendig Realität.

Lothar. Wenn diese Sätze in Ihre Ueberzeugung eingehn: so werden Sie fernerhin kein Buch für eine Ethik halten, das mit einer Aufstellung des ersten Princips aller Realität anhebt.

Ludwig. Dieser Tadel trifft auch Fichte's Sittenlehre.

Lothar. Wenigstens möchte ich dies sonst äusserst schätzbare Werk nicht gegen den Verdacht vertheidigen, dass sein Böses in praktischer Hinsicht mit den ersten theoretischen Gründen nur schwach zusammenhänge; und, wo deren Einfluss sich zeigt, dabei nicht gewinne sondern verliere. Indessen ist das Buch immer noch viel reiner in seiner Eigenthümlichkeit, als die Mischlinge, die heut zu Tage das Licht der Welt zu erblicken pflegen.

Otto. Ei sagen Sie doch, haben Sie denn *jenes* Buch zu Ende gelesen, von dem wir neulich sprachen?

Lothar. Ja; indessen bitte ich Sie, mir eine ausführliche Rechenschaft von dem, was ich gefunden, zu erlassen.

Otto. Warum?

Lothar. Weil es mich schmerzt, dass ein verdienstvoller Gelehrter sich hat bewogen gefunden, etwas zu schreiben, was durch Missdeutung den Schein gewinnen könnte, dem Verfolgungsgeiste neue Vorwände zu leihen.

Ludwig. Dem Verfolgungsgeiste neue Vorwände? Von welchem Buche ist denn die Rede?

Otto. Von Daub's Judas Ischariot; einem Buche, das in der That allen Priestern, die gern verdammen mögen, willkommenen Boden darbietet, um darauf nach ihrer Art zu säen und zu erndten.

Karl. Sie beide nehmen die Sache sehr ernsthaft. Der Verfasser hatte, laut der Vorrede, viel Unverdauliches genossen, das heutiges Tages für Philosophie gehalten wird; die Folge davon waren böse Träume, in den Kant's transscendentale Freiheit die Gestalt des lebendigen Satans annahm. Das ists Alles.

Lothar. Ein Spuk von transscendentaler Freiheit ist unverkennbar in der Art, wie das Böse zugleich als zeitlos, als persönlich, und als intelligibeles Wesen erscheint. Aber lassen Sie uns bekennen, dass auch diesmal Kant selbst nicht ohne Schuld ist.

Karl. Wie so?

Lothar. Durch die Annahme eines radicalen Bösen.

welches zu personificiren sehr leicht, ja fast unvermeidlich ist, sobald ein kleiner Anflug von Schwärmerei dazu kommt.

Karl. Wie sollte denn Kant das radicale Böse vermeiden? Es hängt ja unmittelbar mit der Freiheit zusammen.

Lothar. Freilich wäre es viel besser gewesen, diese transscendentale Freiheit selbst zu vermeiden, die für das, was man theoretische Vernunft zu nennen pflegt, ein unerträgliches Scandal ist und bleibt. Aber nachdem sie einmal da war, stand noch immer die grosse Frage bevor, ob man nothwendig bis zu dem ungeheuren Satze fortschreiten müsse: *der Mensch ist von Natur böse.*

Karl. Diesen Satz nennen Sie ungeheuer? Er ist ja ganz bekannt, nicht bloss bei den Theologen, sondern auch bei den feinsten Menschenkennern. Denken Sie doch nur an jenen Spruch, der im englischen Parlament ertönte: Jeder Mensch hat seinen Preis, für den er sich weggiebt.

Lothar. Fast möchte ich sagen: das Böseste im Menschen ist eben dieses Vertrauen auf die Schlechtigkeit der Anderen. Darum gerade weil sie einander für böse halten, sind sie böse. Und eine philosophische Lehre, welche diesen unseligen Glauben bestätigt, anstatt jene vorgeblichen Menschenkenner mit ihrer beschränkten Erfahrungsweisheit, und mit ihren Schlüssen von den Menschen gewisser Orte und Zeiten auf die Menschheit und deren Anlagen überhaupt, abzuweisen und zu beschämen: — eine solche Lehre kann ich eben so wenig für wohlthätig als für wahr halten.

Karl. Und ich finde gerade hierin Kant recht gross und erhaben, dass er einerseits, nichts von dem, was man Schlimmes über den Menschen sagen kann, sich verhehlt; andererseits das strenge moralische Sollen, als das offenbare Widerspiel der Wirklichkeit, mit ganzer Kraft aufrecht hält.

Lothar. Wie sehr ich im Wesentlichen hier mit Ihnen übereinstimme, das haben Sie in meinem Gespräche mit unserm Freunde bemerken können. Und zwar bin ich darin vielleicht noch etwas weiter gegangen, als Sie gehn würden. Sie sind gewohnt, die zeitliche Wirklichkeit dem, was seyn soll, entgegenzusetzen; ich verlange, dass man das wahre Seyn selbst, das zeitlos-Intelligibele, davon unterscheide;

indem Seyn und Sollen zwei Begriffe sind, die zwar nicht einander zuwider, aber auch auf keine Weise mit einander so verknüpft sind, dass man von einem auf den andern schliessen könnte. — Aber in diesem Puncte, der gewiss die Grundbedingung alles ächten Philosophirens ausmacht, ist Kant nicht consequent, indem er bald zu viel thut, und bald zu wenig. Er thut zu wenig, indem er vom Sollen aufs Können schliesst; als ob mit dem Beweise, dass man nicht könne, auch der Beweis geführt wäre, dass man nicht solle! Hat etwa der Schuldner seine Verbindlichkeiten getilgt, indem er sein ganzes Vermögen verschwendete? Und ist etwa das Sprichwort: *so nichts ist, da hat der Kaiser sein Recht verloren*, eine moralische Wahrheit?

Karl. Man muss wohl einräumen, dass die rechtliche Forderung als eine negative Grösse stehn bleibt, welche bezeichnet, dass da, wo Nichts ist, dennoch etwas seyn sollte.

Lothar. Und das Nämliche werden Sie bei jeder sogenannten Gewissenspflicht ebenfalls einräumen müssen. Wie nun aber hier Kant viel zu gütig ist, indem er uns um des Sollens willen auch das Können zugesteht: so wird er dagegen auf der andern Seite unerträglich scharf und schneidend, dadurch dass er uns neben der Möglichkeit des Guten zugleich ein wirkliches Böses zuschreibt; und dies zwar nicht etwa diesem oder jenem einzelnen Menschen, sondern der ganzen Gattung. Mir fällt dabei immer die Frage ein: ob denn etwa alle Menschen in gleichem Grade böse seyen? Wenn eine Verschiedenheit des Grades Statt findet, so schwankt der ganze Satz; denn eine Grösse, die einmal im Abnehmen begriffen ist, kann auch gleich Null werden, es sey denn, dass sie eine ganz besondere Function einer andern veränderlichen Grösse sey. Glauben Sie, dass Kant es so genommen habe?

Karl. Gewiss nicht, denn das Böse hängt nach ihm lediglich von einer freien Wahl ab. Dennoch muss man an das radicale Böse glauben, da schon eine einzige, mit Bewusstseyn böse Handlung, auf eine böse Maxime, und diese auf ein Böses in der intelligibelen That der Freiheit, zu schliessen berechtigt.

Lothar. Ich will Sie nicht fragen, ob Sie mit dem Herzenskündiger wetteifernd, unternehmen wollen, *allen Menschen* eine mit Bewusstseyn böse Handlung nachzuweisen. Ich will Sie nicht erinnern, dass ein einziger Mensch, der eine Ausnahme von der vorgeblichen Regel machte, schon hinreichen würde, das über die Gattung ausgesprochene harte Urtheil zu widerlegen. Nur seyn Sie so gefällig, mir zu sagen, warum denn nicht eine einzige, mit Bewusstseyn *gute* Handlung, hinreiche, um eine wirkliche Güte in der ursprünglichen, zeitlosen That der Freiheit daraus zu schliessen? Man sollte doch meinen, bei solchen Schlüssen müsste das Gute zum mindesten eben so viel Rechte haben, als das Böse!

Karl. Darauf ist leicht zu antworten. Wenn das Gute gewählt wird, dann geschieht nichts weiter, als was sich gebührt, was man schuldig war. Das moralische Gesetz ist eben das Gesetz der Freiheit, und gleichsam die Natur derselben. Die Freiheit steht mit dem Gesetze in solchem Wechselverhältniss, dass beide auf einander zurückweisen. Ein freier Wille ist aller Causalität, also auch allen Triebfedern entnommen, die mit irgend einer Vorstellung eines Gegenstandes verbunden seyn, und ihn dadurch bestimmen könnten; es bleibt also kein denkbarer Bestimmungsgrund übrig, als nur die blosse Form der Gesetzmässigkeit der Maximen. Hiedurch bestimmt zu seyn, ist die Freiheit selbst. Wenn nun der Mensch einmal wirklich so bestimmt ist, das heisst, wenn er mit Bewusstseyn gut ist, worüber können wir uns wundern? Ich möchte sagen: um das Gute zu ergreifen, dazu ist gar keine Wahl nöthig; die Freiheit, so gewiss sie Freiheit ist, hat schon das Gute gewählt. Die guten Handlungen folgen alsdann von selbst; und aus ihnen ist gar nichts Neues, gar nichts von besonderer Güte zu schliessen. Nur wenn das Böse geschieht, dann muss man sich wundern, und dann darf man nicht ableugnen, dass eine Verunreinigung der moralischen Natur des Menschen dabei vorauszusetzen sey.

Lothar. Wie entsteht denn diese Verunreinigung?

Karl. Sie fragen doch wohl nicht im Ernste?

Lothar. Antworten Sie nur im Ernste, so wie das System Sie treibt!

Karl. Nun wohl! die Verunreinigung geschicht durch Freiheit.

Lothar. Jetzt sind Sie auf dem Puncte, wo ich Sie erwartete. Sehn Sie noch nicht den Doppelsinn, in dessen Schlingen Sie Sich gefangen haben?

Karl. Welchen Doppelsinn?

Lothar. Einen Doppelsinn eben in dem Puncte, der Ihnen der Hauptpunct zu seyn scheint, obgleich er es nicht ist.

Karl. Doch wohl nicht in der Freiheit?

Lothar. Gerade da! Erst ist das moralische Gesetz nach Kant der unmittelbare, adäquate Ausdruck für die Freiheit; so dass es für einen freien Willen gar kein anderes mögliches Gesetz soll geben können. Wir Anderen, die wir ausser der Kantischen Schule stehn, hören staunend zu; denn ein so erhabener Begriff von der Freiheit, nach welchem sie geradezu das Gute selbst seyn müsste, war uns sonst nirgends dargeboten worden. Aber wie bald, und wie heftig, schleudert man uns aus den Wolken auf die Erde nieder! Indem über das Böse soll Rechenschaft gegeben werden, kömmt uns noch einmal die Freiheit entgegen; aber nicht mehr jene erhabene Göttin, sondern dasselbe zweiseitige, schwankende Geschöpf der psychologischen Unwissenheit, was wir überall mit diesem Namen hatten nennen hören, — die Freiheit der Wahl! Diese ist, wie es scheint, ihrem Gesetz entlaufen, von dem sie, wenn jene frühern Lehren Wahrheit enthielten, sich gar nicht trennen konnte, ohne mit ihrem innersten Wesen in Widerspruch zu gerathen. Was soll nun gelten? Wollen wir die Freiheit für die praktische Vernunft selbst erklären? Das wird mit der Formel des kategorischen Imperativs wohl zusammen stimmen; aber dann ist das Böse kein Werk der Freiheit, sondern ein Mangel derselben. Oder soll die Freiheit verschieden von der Vernunft, etwa zwischen ihr und der Sinnlichkeit mitten inne stehn, um wählen zu können, oder um eine von beiden Rathgeberinnen der andern unterzuordnen? Dann wird das Böse ein Werk der Freiheit, aber mit ihm auch das Gute; beide Werke sind nun gleich möglich, und ein radicales, der Menschengattung anklebendes Böses ist wiederum nicht vorhanden; denn in der Freiheit kann keine bestimmte Richtung nach dieser oder jener Seite enthalten seyn. Hier liegt nun ein Dilemma vor Ihnen, wodurch in jedem Falle das vorgebliche radicale Böse widerlegt, und zugleich der Ursprung dieses Ungethüms in dem doppelsinnigen Worte ist nachgewiesen worden, das überall, wo man es hört, und in jeder Verbindung, worin es gebraucht wird, den Verdacht eines höchst gefährlichen Missverstandes erwecken sollte.

Ludwig. Sie erinnern mich lebhaft an das Gespräch, was ich mit meinem Bruder führte, ehe Sie kamen. Dass die Freiheit nicht zwischen Vernunft und Sinnlichkeit stehend gedacht werden müsse, leuchtet mir ein. Aber wenn wir sie als Eins mit der Vernunft, oder noch besser als den Ursprung der letztern betrachten, dann, dünkt mich, liegt ein radicales Uebel eben darin, dass die Freiheit unterlasse, Vernunft und Sittengesetz zu stiften und zu erhalten. Sie selbst nannten so eben das Böse nicht ein Werk, sondern einen Mangel der Freiheit; und dies trifft mit Fichte's Lehre zusammen, wornach die Trägheit als die Wurzel des Bösen zu betrachten ist.

Lothar. Wenigstens bin ich der Meinung, dass die Kantische Schule nicht Ursache hat, in diesem Puncte mit Fichten unzufrieden zu seyn. Er hat hier, und wohl so ziemlich überall, aus Kant's Lehre das Beste gemacht, was sich daraus machen liess; und wer Fichte's Verbesserungen nicht annehmen will, der thäte wohl, desto schärfer nachzusehn, aus welchen Gründen eine Veränderung nöthig geschienen habe. Etwas gelinderes lässt sich bei dem Ausdrucke: radicales Böses, wohl nicht denken, als eine blosse Schwäche, ein Mangel an besonnener Reflexion, dergleichen wir Alle, auch ohne System, bei dem Bösen voraussetzen. Denn ist nicht das Böse ein solches, das bei besserer Ueberlegung wird bereuet werden?

Otto. Also von der Reue wollen Sie nicht ablassen! Ist mir aber jemals ein Wort von Spinoza klar gewesen, so war es dies, dass die Reue nur eine thörichte Schwäche sey.

Lothar. So lange Sie überall nur Natur, und *gute* Natur, aber gar kein Böses sehen wollten, mussten Sie die

Reue verachten. Aber die Reue ist nothwendige Folge und Heilung des Bösen; so dass, wenn dieses zugelassen wird, auch jene sich unfehlbar einstellt. Und was denken Sie denn von dem Christenthum? Sie werden doch nicht verkennen, dass die ganze Versöhnungslehre nur unter Voraussetzung einer gerechten Reue kann gefasst werden.

Otto. Auch gehörte ich während der ganzen Zeit, da ich dem Spinoza anhing, nicht zu den besonders gläubigen Christen.

Lothar. Da waren Sie denn wenigstens consequent; und um so leichter wird es Ihnen jetzt klar seyn, welche Veränderung nun mit Ihren Ansichten vorgehn muss, nachdem Sie uns vorhin so stark gesagt haben, wie der Hass, und die Tyrannei, und die Feigheit, und die Lüsternheit, jedes unmittelbar als ein Böses in die Augen falle. Sie werden einsehn, dass der Mensch, der sich solcher verkehrten Gesinnungen wegen innerlich anklagt, nothwendig auf eine Weise wird gepeinigt seyn, die es ihm unmöglich macht, sich der Natur und der Gesellschaft guter Menschen, vollends aber ihrer religiösen Gemeinschaft, mit freiem Herzen anzuschliessen. Er bedarf alsdann einer Entsündigung; und man muss ihm Muth machen, damit er es wage, sich unter Bedingung einer redlichen Sinnesänderung wiederum als einen Genossen des Reiches Gottes zu denken.

Karl. Sollte ich wirklich bei einer Revision der Kantischen Lehre in irgend einem Puncte meine Ansicht verändert finden, so würde ich allerdings darauf gefasst seyn müssen, dass auch in meiner Vorstellung vom Christenthum etwas zu verrücken wäre.

Lothar. An dem radicalen Bösen werden Sie nur ein Hinderniss verlieren, Ihre Philosophie mit dem Christenthum in Einklang zu denken. So gut es gemeint ist, wenn Kant gegen den Trost, *Ende gut, Alles gut*, protestirend, auch das Leben *vor* der Sinnesänderung bei der Hoffnung auf künftige Seligkeit mit in Anschlag bringt; und so consequent er hierin verfährt, da die intelligible That der Freiheit sich gegen alle Perioden unseres Erdenlebens gleich verhält, und durch frühere Handlungen nicht minder bezeichnet wird, als durch spätere: so folgt denn doch aus dem Allen ganz unleugbar, dass es thöricht sey, sich für die *zeitlose* That der Freiheit eine zukünftige *Zeit* der Entsündigung, und hiemit der Sündenvergebung zu denken. Nun ist es aber wirklich die Meinung des Christenthums, dass die Schulden sollen getilgt, und die Seelen gereinigt, die Strafen aber erlassen werden. Diesen Gedanken werden Sie von Zeitverhältnissen niemals befreien können. Unsere Kirche setzt mit dem gemeinen Verstande zugleich voraus, dass das Böse irgend einmal entstanden sey, und irgend einmal aufhören könne, ja aufhören werde, wenn nur die Menschen sich die göttlichen Veranstaltungen gehörig zu Nutze machen. Und ich verhehle Ihnen nicht, dass, obgleich ich mit dem zeitlosen Seyn nicht gänzlich unbekannt zu seyn glaube, ich dennoch, wenn in Beziehung auf das menschliche Gemüth vom Guten und Bösen die Rede ist, die Zeitbedingungen zu verschmähen weder nöthig, noch heilsam, noch überall nur möglich finde.

Karl. Rücken Sie nur ein wenig weiter heraus! Lassen Sie nun auch Ihre Meinung über das Böse besichtigen, damit wir uns daran allenfalls Schadens erholen können.

Lothar. Sie wollen meine Vorstellungsart kennen lernen? Aber ich muss bitten zu bedenken, dass in keinem System das Böse gleich vorn an der Schwelle gefunden wird. Mit Ihnen konnte ich auf Ihre Ansichten eingehn, weil Spinoza, Kant, und Fichte, uns Allen bekannt sind. Allein wenn ich selbst etwas aufstellen soll, wo wollen Sie, dass ich anfange, und wie lange wollen Sie mir zuhören?

Otto. Nur keine Ausflüchte! Sie haben uns Alle mehr oder weniger irre gemacht. —

Ludwig. Wenigstens hat es uns auf einen Augenblick an der rechten Antwort gefehlt; und es wäre wohl billig, dass nun auch Sie einer solchen kleinen Verlegenheit Sich aussetzten. Nur darf ich meiner Frau nicht die grössere Verlegenheit zuziehn, uns mit kalten Schüsseln zu bewirthen. Man wird uns bald zu Tische rufen.

Lothar. Ganz in der Kürze also wollen Sie wissen, was selbst in der längsten Ausführlichkeit noch sehr mangelhaft bleiben würde. So muss ich mir denn helfen wie ich kann!

Ich muss mir einbilden, meine eignen Gedanken seyen aus allerlei fremden Vorstellungen zusammengeflossen; es sey darin ein Quentchen Spinoza, ein Loth Fichte, und ein Loth Kant enthalten. Von diesem Kunstgriff verspreche ich mir die beste Wirkung; denn Sie, meine Herren, werden mich nicht bloss verstehen, sondern auch sämmtlich mit mir zufrieden seyn.

Otto. *Der* Spott wird Ihnen theuer zu stehn kommen! Keiner von uns wird das abscheuliche Gemenge, was Sie ankündigen, sich gefallen lassen. Jeder von uns nimmt das Seinige zurück, und Sie behalten nichts, als den Schaum aus der gährenden Mischung.

Karl. Nur nicht so ernsthaft! Wir können nun einmal in diesem Augenblick keine gründliche Abhandlung verlangen; also müssen wir die Einkleidung nehmen wie sie gegeben wird.

Ludwig. Aber wird nicht Jeder von uns zuviel von dem Seinigen hinzudenken, und wird nicht dadurch vielleicht ein Gemenge aus unvereinbaren Gedanken entstehn, das ursprünglich nicht vorhanden war?

Lothar. Eben diese Bemerkung war es, die ich zu veranlassen wünschte. Sie werden nun schon verhüten, dass nicht auf solchem Wege ein Missverständniss einschleiche. Zuerst aber lassen Sie uns jene Unterscheidung zurückrufen zwischen den Anfangspuncten des Lobes und Tadels, und denen des Seyns und Geschehens. Sie erlauben mir doch, diese zum Grunde zu legen?

Karl. Fahren Sie nur fort!

Lothar. Gutes und Böses sind demnach nicht Begriffe der *Erkenntniss*, sondern der *Beurtheilung*: nicht Prädicate des Seyenden, sofern es ist, sondern Bezeichnungen der Art und Weise, wie ein möglicher oder wirklicher Gegenstand von einem gegenüberstehenden Zuschauer aufgefasst wird. Bemerken Sie wohl: der *Gegenstand* braucht kein wirklicher, nicht einmal ein real-möglicher zu seyn; statt seiner genügt ein blosser Gedanke; aber der *Zuschauer* muss existiren, sonst käme kein Urtheil zum Vorschein. Wer hingegen uns von der wahren Natur und Beschaffenheit eines wirklichen Dinges unterrichten will, der muss die Worte *gut* und *böse* in seiner Beschreibung ganz vermeiden, damit er nicht die Betrachtungen des Zuschauers in das angeschaute Ding selbst hineintrage.

Ludwig. Aber wie nun, wenn der Gegenstand der Beschreibung ein Vernunftwesen ist? Ein solches ist sein eigner Zuschauer, denn es hat Selbstbewusstseyn. Daher findet es sich selbst gut oder böse; gehört denn nun das nicht zu seiner Natur, dass es sich also beurtheile?

Lothar. Ohne Zweifel; nur liegt auch in einem solchen Wesen, welches Object und Subject zugleich ist, das Gute und Böse nicht zuerst in dem Objectiven; sondern die Beurtheilung erzeugt sich in dem Subjectiven, welches nun die Stellen in dem Objectiven, worauf das Urtheil traf, mit den Namen des Guten und Bösen belegt; die sie denn auch, in Rücksicht auf das unvermeidliche Urtheil, immerhin behalten mögen.

Karl. Fahren Sie fort, damit wir eine weitere Umsicht gewinnen.

Lothar. Noch muss ich erinnern an jene Mehrheit von Anfangspuncten des Lobes und Tadels, von denen wir vorhin schon sprachen.

Ludwig. Sie meinen das Unrecht, und die Unbilligkeit, und den Hass sammt seinen Gefährten, dem Neide und der Schadenfreude; desgleichen die Feigheit und Lüsternheit, die ich wohl mit der Trägheit zusammenstellen möchte; endlich das Handeln wider besseres Wissen, oder was Kant das Böse mit Bewusstseyn nennt.

Karl. Das letztere allein möchte ich für das eigentliche Böse erkennen. Jenes Andere kann böse werden, wenn Bewusstseyn hinzukommt.

Otto. Und ich möchte vielmehr den Hass als das nächste ansehn, was uns bei dem Worte *Böses* einfällt.

Lothar. In der That nennen wir denjenigen vorzugsweise *gut*, der *gütig*, oder *wohlwollend* ist; und eben so macht auch der Hass den Grundzug des Bösen. Eine andere Bedeutung aber bekommt dieser Ausdruck, wenn wir eine bessere Einsicht, die nicht befolgt wird, hinzudenken; und nun tritt die ganze zuvor erwähnte Mannigfaltigkeit herein.

Denn es ist nun einerlei, ob die Einsicht ein Recht, oder eine billige Vergeltung, oder eine übelwollende Gesinnung, die man ersticken soll, oder irgend welche Proben von Muth, Geduld, Standhaftigkeit, wozu wir aufgefordert sind, oder endlich die nöthige Vesthaltung gewisser Maximen betrifft, denen unverbrüchliche Treue gebührt. In allen diesen Fällen, die noch mancherlei Modificationen annehmen können, soll die Einsicht befolgt werden; ihr aber zu widerstreben, ist böse.

Karl. Das lässt sich nicht leugnen. Aber noch immer verweilen Sie bei einer blossen Erörterung des Begriffs vom Bösen; und das berührt gar nicht den eigentlichen Gegenstand unseres Gesprächs. Den Grund und das innere Wesen dessen, was in dem Object der Beurtheilung dergestalt vorhanden ist, dass der Zuschauer es unvermeidlich tadelt, und zwar *unmittelbar* tadelt, ohne vorgängige Schlüsse aus anderen Principien: — dieses haben Sie uns nachzuweisen.

Lothar. Ein wesentliches Böses, das den Grundzug der Natur irgend eines Dinges ausmache, kann und will ich Ihnen nicht nachweisen, weil ich dergleichen durchaus nicht anerkenne.

Otto. Also ein solches nur wollen Sie einräumen, das nicht im Seyn, sondern im Geschehen seinen Sitz habe.

Lothar. Auch dies muss noch beschränkt werden. Das ursprüngliche Geschehen ist viel zu einfach, um böse seyn zu können. Erst indem ein mannigfaltiges Geschehen zusammentrifft, kann vom Bösen die Rede seyn.

Otto. Und ein solches Zusammentreffen, wo ereignet es sich?

Lothar. Ohne Zweifel in den Seelen der Menschen, und anderer, ähnlicher Vernunftwesen. In diesen muss erst aus Vorstellungen sich Begierde erzeugen, und die Begierde muss in irgend welche Missverhältnisse gerathen, wenn ein böser Keim entstehen soll.

Karl. Also auch den Keim lassen Sie *entstehen*, und zwar aus Begierden, die an sich nicht einmal *den Keim enthalten*, sondern erst in Missverhältnisse *gerathen* müssen, wohinein sie auch wohl hätten *nicht* gerathen können! Das heisst in Wahrheit das Böse als recht zufällig und vergänglich beschreiben! Mich dünkt das etwas leichtsinnig.

Otto. Und mich sehr erfreulich! Wollten *Sie* denn gern das Böse recht vesthalten, und es wohl gar von Ewigkeit zu Ewigkeit sich erstrecken lassen, oder, was eben soviel heisst, es in die intelligible Welt hinein verlegen?

Ludwig. Wenn wir den intelligibeln Ursprung des Bösen aufgeben: so werden wir uns vielleicht desto eher darüber einigen, dass es von gewissen Standpuncten der Reflexion abhängig ist. Ich gestehe, dass ich jene Verdunkelung und Erhellung unseres Geistes, worauf das Schwanken des Menschen zwischen dem Guten und Bösen so offenbar hinweist, von Zeitbestimmungen unabhängig zu denken zwar versucht habe, aber niemals recht damit zu Stande gekommen bin.

Lothar. Sie alle drei muss ich bitten, mich nicht misszuverstehn. Was die Zufälligkeit des Bösen anlangt: so nehme ich sie allerdings in dem Sinne an, worin überhaupt vom Zufall die Rede seyn kann. Auch in einer vesten und gesetzmässigen Natur giebt es ein Zusammentreffen, das für ein Jedes der Zusammentreffenden zufällig ist, und das wir dennoch in formaler Hinsicht als vollständig bestimmt ansehn müssen. In Rücksicht der Vergänglichkeit des Bösen aber wünschte ich eine ausgedehntere Ueberzeugung zu besitzen, als deren ich mich rühmen kann. Auch das zufällig Entstandene bleibt so lange, bis es von mächtigern gegenwirkenden Kräften vernichtet wird. Schon neulich erinnerte ich Sie, lieber Otto, an die Miasmen der ansteckenden Krankheiten, die wohl schwerlich so alt seyn können als der Mensch, die ihm aber jetzt, nachdem sie einmal da sind, sehr hartnäckig ankleben. Dass Sie nicht darauf dringen wollen, das Böse aus der intelligibelen Welt herzuholen, ist recht gut in dem Sinne, wie Sie das Wort nehmen; aber schliessen Sie nur ja nicht daraus, dass nun das Böse selbst zur Erscheinung gehöre! Die ganze Disjunction zwischen der intelligibelen und der Erscheinungs-Welt ist in meinen Augen äusserst mangelhaft; sie lässt gerade das Wichtigste aus, nämlich die innern Zustände der einfachen Wesen, die zwar in gewissen Zeitpuncten entstanden, dennoch aber selbst gar nicht zeitlich, sondern beharrlich, und nur bloss einer gegenseitigen

Hemmung zugänglich sind, wenn nämlich ihrer mehrere und entgegengesetzte in einem und demselben Wesen zusammentreffen. Hier nun ist eben das Reich des Guten und Bösen; während die einfachen Wesen selbst, oder das eigentliche Seyende, uns eben so gleichgültig als unbekannt sind. Es verhält sich mit dem Guten und Bösen wie mit den Metallen, den edeln sammt den unedlen; sie finden sich eben so wenig in den Urgebirgen als in der Dammerde. — Zuletzt muss ich noch auf Ihre Voraussetzung, das Böse hafte an gewissen niederen Reflexionspuncten, etwas erwiedern. Schon zuvor sprachen wir von der Mannigfaltigkeit dessen, was der Gattungsname *Böses*, unter sich begreift. Sie werden nun wohl den Gedanken natürlich finden, dass nicht alles Böse und Gute der nämlichen Reflexionsstufe angehöre. Der Hass zum Beispiel, und die Feigheit, sammt ihren Gegentheilen, der Zuneigung und dem Muthe, gehören zu den erstgebornen Kindern des Gefühls; daher so manche Moralisten, und namentlich alle, die auf dem Gegensatze zwischen Natur und Freiheit fussen, sich ganz eigentlich Mühe geben, um in diesen Anfangspuncten der menschlichen Entwickelung das Sittliche zu *verkennen*. Verhältnisse des Rechts und der Billigkeit aufzufassen, erfordert dagegen schon Umsicht, und ein Heraustreten aus dem natürlichen Egoismus, dem individuellen Gefühl von Wohl und Wehe; und hier, wenn irgendwo, hat Fichte Recht, dass bei träger Reflexion der Mensch in dem Bösen, nämlich in dem Unrecht und der Unbilligkeit, befangen bleibt; während eine Erhebung des Geistes nur auf eine nächst höhere Stufe, in ihm der Anfang des Guten seyn würde. Daher hängt die Rechtlichkeit zum Theil mit der Civilisirung zusammen. Endlich die Ausbildung der Grundsätze, und die Wachsamkeit, um sich nicht davon zu entfernen, — jene Fichte'sche Selbstständigkeit, und die Kantische allgemeine Gesetzmässigkeit der Maximen, — dies erfordert nicht bloss eine höhere, sondern auch eine hellere Reflexion, als das vorhergenannte; und das Böse, nämlich die Untreue gegen sich selbst, entsteht hier nicht etwan in dem gänzlichen Erlöschen des Bewusstseyns gefasster Vorsätze, sondern es hat seinen Sitz in einer theilweisen Verdunkelung gewisser Maximen, die man sich immer noch vorhält, während man ihnen zuwider beschliesst und handelt.

Karl. Während Sie redeten, ist es mir seltsam ergangen. Zuerst hatte ich Lust, Ihnen zu widersprechen; denn was die Miasmen der ansteckenden Krankheiten anlangt, mit deren zufälligem Ursprunge Sie das Böse verglichen, so würde ich das Gleichniss lieber umkehren. Es fragt sich noch, ob nicht etwa in der organischen Natur ein Analogon des radicalen Bösen in der geistigen Statt findet; ich meine, ob nicht eine Art von intelligibeler Verkehrtheit, auf zeitlose Weise, gerade so den Grund der Krankheiten ausmacht, wie die zeitlose böse Wahl hinter den Phänomenen der bösartigen menschlichen Gesinnungen und Handlungen verborgen liegt. Doch das mag dahingestellt seyn! Da Sie aber nun von einem Mitteldinge, oder einer Mittelwelt zwischen der intelligibelen und der sinnlichen, sprachen: da ging mir das Licht gänzlich aus, und mir war, als umfinge mich eine dichte, schwarze Wolke; —

Lothar. die allerdings dicht genug ist, um dem menschlichen Auge wie ein solider Körper zu erscheinen; und schwarz genug, um ihm die Sonne zu verdunkeln; endlich wirksam genug, um als Werkstätte des Blitzes und Donners sowohl Schrecken als Wohlthaten zu verbreiten.

Karl. Hören Sie mich doch bis zu Ende! Die Wolke hat sich ja längst aufgelöst, und der Himmel ist wieder ganz heiter. Denn als Sie nun ferner, Sich an meinen Bruder wendend, das Böse auf allerlei Reflexionspuncte vertheilten: da senkte sich der Nebel ganz sanft auf die platte Erde nieder. Ich merkte nun, dass Ihre Mittelwelt, die Werkstätte des Bösen und des Guten, aus wohlbekannten psychologischen Materialien besteht; und so etwas pflegen wir Andern, — ich meine, wir Schüler Kant's, — zu den innern Erscheinungen zu rechnen, die eben so weit von den Noumenen entfernt sind, als die Phänomene des äussern Sinnes. Da ich nun wohl weiss, dass Sie den wahren Grund des Guten und Bösen, die Freiheit, nicht anerkennen, und folglich auch die intelligibele Natur dieses Grundes nicht einsehn können: so hatte ich längst erwartet, dass Sie Sich, mit einiger Veränderung der Worte, der Erscheinungswelt anvertrauen, und das majestätische Pflichtgebot in ein psychologisches Spiel würden herabziehn wollen. Und es begiebt sich denn auch wirklich, dass Sie auf blosse Affecten, wie Liebe und Hass, eben so viel Gewicht legen, als auf Recht und Unrecht; dass Sie überdies das Recht an die Civilisirung, und die Uebertretung einmal angenommener Grundsätze an eine Verdunkelung gewisser Vorstellungen anknüpfen. Sehn Sie nun, wie Ihnen das Uebersinnliche irdisch und zeitlich geworden ist! *Ihren* Augen verbirgt in der That die Sonne sich hinter *Ihrer* Wolke. Darum aber hat sich zwischen der intelligibelen und der Sinnenwelt nichts in die Mitte geschoben, auch sind diese Welten, die eine des Glaubens, und die andre des Wissens, noch immer durch eine unendliche Kluft geschieden, und einander nicht um einen Zoll breit näher gekommen.

Ludwig. Lieber Bruder! Du führst da eine so siegreiche Sprache, dass ich an Deinem Siege fast zweifeln möchte. Mir ist es überdies sehr klar, dass auf einer Verdunkelung oder Erhellung gewisser Vorstellungen, wodurch gleichsam der geistige Horizont bestimmt wird, bei unseren Entschliessungen und Handlungen das Meiste ankommt; und es dünkt mich ein schlimmes Zeichen für Deine Ansicht, dass Du hierauf so wenig Rücksicht nimmst und nehmen kannst. Du hast immer nur Deine einförmige Freiheit; damit lernen wir aber nichts von den höchst verschiedenartigen Zuständen unserer moralischen Gesinnungen begreifen, die sich denn doch nicht wegleugnen lassen. Wirklich kommst Du mir manchmal vor, wie ein Säulenbewohner, der sich immer nur um seine Axe drehen, aber niemals mit uns Andern auf den Wegen und Steigen, die doch offen vor uns liegen, umhergehn will.

Otto. Mir nun vollends mögen Sie die Versicherung von einer unendlichen Kluft, die zwischen der intelligibelen und der sinnlichen Welt bevestigt seyn soll, noch tausendmal wiederholen: darum rücken diese beiden Welten, die ganz nothwendig zusammengehören, nicht um einen Zollbreit auseinander. Spinoza mag in den nähern Bestimmungen seines

Systems Recht oder Unrecht haben: so viel wenigstens sehn wir Alle, dass eine Sinnenwelt für sich allein sich gar nicht denken lässt; und dass, wer diese so unmittelbar wie sie erscheint, für real hält, noch gar nicht angefangen haben muss zu philosophiren. Was kann denn nun die intelligibele Welt anders seyn, — für uns nämlich, und in Beziehung auf unsere Erkenntniss, — als eine Ergänzung, die wir zu der sinnlichen hinzufügen? Und nachdem ich mir nicht mehr verhehle, wie tumultuarisch Spinoza verfährt, indem er die sinnlichen Dinge in das Meer des Unendlichen gleichsam hineinwirft: wünsche ich allerdings zu erfahren, welche Vermittelung zwischen jenen und diesem Statt finde; mit einer Kluft zwischen Wissen und Glauben aber, die allen begreiflichen Zusammenhang aufhebt, ist mir nichts gedient.

Lothar. Meine lieben Freunde! Lassen Sie uns vor allen Dingen guter Laune bleiben. Von mir kann ich Ihnen das so lange versprechen, als Jedermann entweder consequent bei seinem System bleibt, oder aber mit vesten Schritten, und wohlwissend was er thut, sich um eben so viel von seiner vorigen Meinung entfernt, als er einer andern näher rückt. Erst dann pflege ich mich unwillig abzuwenden, wenn Leute, die sich Philosophen nennen, wie berauscht umhertaumeln, und nach Allem greifen was sie sehen, unbekümmert ob sie es sich mit Recht zueignen können oder nicht. So etwas wird in unserm Kreise nicht begegnen. — Sie, lieber Karl, haben vorhin getreu dem Geiste Ihrer Schule gegen mich gesprochen, und nur ein wenig zu schnell geglaubt, mich zu verstehen. Das psychologische Spiel, in welches ich das Gute und Böse soll herabgezogen haben, ist allerdings kein solches Spiel. dergleichen die transscendentale Freiheit treiben würde, wenn sie aus der übersinnlichen Welt, worin sie wohnen — und *bleiben* sollte, hervorträte, um im Laufe des menschlichen Lebens allerlei wechselnde sittliche Gemüthszustände *bewirken zu helfen*. Das nämliche psychologische Spiel ist aber darum auch noch lange kein *blosses* Spiel von Erscheinungen. Damit ich mich deutlicher mache, erlauben Sie mir die Frage: rechnen Sie nicht den Mond und die Sonne zur Erscheinungswelt?

Karl. Ohne Bedenken.

Lothar. Und dennoch ist dessen, was uns davon erscheint, äusserst wenig im Vergleich mit dem, was uns verborgen bleibt.

Karl. Das letztere liegt in einer möglichen Erfahrung, die wir machen könnten.

Lothar. *Wir* doch wohl nicht! Wir müssten ja aufhören Menschen zu seyn, um auf dem Monde und der Sonne leben und Erfahrungen einsammeln zu können.

Karl. Aber man denkt sich anders organisirte, Menschenähnliche Wesen, für die eine Verlängerung unserer Erfahrung bereit liege.

Lothar. Sie mögen wohl überlegen, was Sie thun, indem Sie menschliche Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes, bei Ihren Kantischen Grundsätzen auch solchen Wesen zuschreiben, die wir uns offenbar nicht als Menschen denken dürfen, da sie nicht in unsrer irdischen Atmosphäre, und nicht unter den gleichen Bedingungen der Schwere und der Wärme leben sollen. Es ist sehr zu fürchten, dass Wesen, die nicht Menschen sind, schlecht dazu taugen mögen, eine menschliche Erfahrung zu verlängern; eben so schlecht als wir, um ihre Anschauungen mit unsern Augen fortzusetzen und mit unserm Verstande fortzudenken. Wenigstens in Ihrer Stelle, und nach Ihren Principien möchte ich mir eine solche Verschreibung des menschlichen Maassstabes über alle menschliche Gränzen hinaus, kaum erlauben. Allein wir können das bei Seite setzen. Sagen Sie mir nur, sind Sie denn gewiss, dass der Mond und die Sonne überhaupt Einwohner, ja dass sie nur *irgend welche Zuschauer* haben, die *mehr* davon sehen könnten als wir?

Karl. Wer wird das verbürgen wollen? Aber die Möglichkeit der Erfahrung bleibt ja doch immer!

Lothar. Reden wir denn von einem *möglichen* Monde und einer *möglichen* Sonne? Oder schreiben wir diesen Weltkörpern *Wirklichkeit* zu? In diesem Puncte, hoffe ich, sind wir einig.

Karl. Ohne Zweifel; denn jene Gestirne fallen ja zum

Theil in unsere wirkliche Erfahrung; sie haben daher die Wirklichkeit der Phänomene.

Lothar. *Zum Theil*, nicht wahr? Denn die Wirklichkeit der Phänomene kann doch nicht grösser seyn, als die der Erfahrung. Aber vergönnen Sie mir nun Ihnen zu sagen, wie ich von diesem Puncte aus in Ihrem Namen weiter denken möchte. Gesetzt (würde ich mir sagen), es gebe im Monde und in der Sonne keine Einwohner, auch überall Niemanden, der die menschlichen Anschauungen von beiden fortführen könnte, so würde dennoch die Wirklichkeit gewisser Materien und Beschaffenheiten des Mondes und der Sonne keinem Zweifel unterliegen. Denn man muss so etwas voraussetzen, um daran die Erfahrungen, welche unsre Fernröhre, unsere Augen, und unsere Rechnungen uns verschafft haben, anknüpfen zu können. Was ist nun diese Wirklichkeit, die keinen Zuschauer hat? Blosse Erscheinung kann man sie nicht nennen, denn eine solche muss ein *Subject* haben, *dem* sie erscheint; ein Punct, den wir überall, so oft von Erscheinungen die Rede ist, sehr sorgfältig erwägen müssen. Für eine blosse Verlängerung meiner Gedanken will ich sie auch nicht halten, denn das hiesse soviel als behaupten, Sonne und Mond seyen durchaus in der Wirklichkeit nichts weiter, als das, was mir davon sichtbar wird. Ich werde also wohl müssen zu den Verstandeswesen meine Zuflucht nehmen, die den Sinnenwesen correspondiren. Das Ding an sich, oder *die* Dinge an sich, wenn es deren mehrere giebt, müssen ja doch auf irgend eine, freilich unbekannte Weise die Grundlage zu den Erscheinungen hergeben. Auf eben die Weise nun, wie sie dies mir, in meinem Erfahrungskreise, leisten, mögen sie wohl noch ein grösseres Quantum möglicher Erfahrung bereit halten, welches nur nicht genutzt wird, insofern dafür die Zuschauer fehlen. Wie manches Blümchen mag auf unserer Erde eben so ungesehen verblühen, wie die weiten Gefilde des Mondes unbearbeitet und unbereiset da liegen! Demnach gehört alle solche mögliche Erfahrung, die Niemand wirklich erfährt, dennoch in das Gebiet der Wirklichkeiten, nämlich in wiefern sie zubereitet ist von dem Dinge an sich. Sind Sie damit zufrieden?

Ludwig. Ich hoffe, mein Bruder wird sehr damit zufrieden seyn, da er sich das Ding an sich nun einmal nicht will nehmen lassen.

Karl. Aber sagen Sie nur, was wollen Sie mit dem Allen? Was hilft uns eine Reise in die Sonne, indem wir vom Guten und Bösen reden?

Lothar. Ihr Bruder hat Ihnen vorhin eine gewisse Unbeweglichkeit zur Last gelegt, die ich, zwar nicht Ihrer Person, aber desto mehr Ihrer Schule, ebenfalls zuschreiben möchte. Eine Reise in die Sonne, denke ich, möchte ein gutes Mittel gegen jede Art von Starrsucht seyn.

Karl. Der Scherz soll mich nicht böse machen; aber erklären Sie Sich nur über die Anwendungen auf unsern Gegenstand, die Sie im Sinne haben.

Lothar. Sogleich. Sprachen wir nicht von den psychologischen Erscheinungen?

Karl. Diese schienen Sie zu vergleichen mit unserer Erfahrungskenntniss von Sonne und Mond.

Lothar. Beliebt es Ihnen nun, die Vergleichung fortzusetzen, so werden die unbekannten Tiefen des Mondes und der Sonne in Parallele treten mit dem eben so geheimnissvollen Innern unseres eignen Geistes.

Karl. Also hätten wir auch hier eine Verlängerung wirklicher Erfahrung durch eine mögliche.

Lothar. Keinesweges durch eine mögliche, sondern durch eine unmögliche.

Karl. Warum das?

Lothar. Weil kein endliches Vernunftwesen, wir selbst eben so wenig als irgend sonst Jemand, den Standpunct gewinnen kann, auf welchem das, was Sie mögliche Erfahrung nennen, wirklich zu erfahren gestattet wäre. Dennoch aber ereignet sich das, was in den Kreis der innern Wahrnehmung *nicht* mit eingeht, und was eben darum auch durch keinerlei Zergliederung darin kann nachgewiesen werden, wirklich in uns; denn es *wird wirklich* in dem intelligibelen Wesen, das wir unsre Seele nennen.

Karl. Als ob man Ihnen schon die Substantialität der Seele eingeräumt hätte!

Lothar. Daran liegt in diesem Augenblicke nicht viel. Irgend ein intelligibeles Reales müssen Sie doch annehmen, welches zu den geistigen Erscheinungen den letzten Träger darbiete.

Karl. Das ist nicht zu bezweifeln.

Lothar. So sehn Sie denn nun endlich wohl selbst, wohin jene Mittelwelt gehöre, die Ihnen vorhin so auffallend war; und Sie werden Sich nicht mehr wundern, dass ich mich mit der Kantischen Disjunction zwischen dem Intelligibelen und dem Sinnlichen nicht begnüge. Nur glauben Sie ja nicht, die Mittelwelt liege bloss in den vorstellenden Wesen; denn sie hat einen viel grössern Umfang.

Otto. Verlegten Sie nicht in diese Mittelwelt die innern Zustände aller einfachen Wesen?

Ludwig. Und suchten Sie nicht in diesen Zuständen *unter andern* auch das Gute und Böse? Vielleicht auch das, was gewisse Stoffe zu ansteckenden Krankheitsstoffen macht?

Karl. Freilich kann man das, was Sie meinen, nicht eigentlich zur Erscheinung rechnen, wenn Niemand ist, *dem* es erscheinen könnte; aber es fällt ja doch in Zeit und Raum!

Lothar. Für unser zusammenfassendes Denken gewiss.

Karl. Wie, für unser Denken? Raum und Zeit sind ja nicht die Formen des Denkens, sondern der Anschauung!

Lothar. Ueberlegen Sie doch; sprachen Sie nicht eben in diesem Augenblicke von dem, was *nicht* Erscheinung sey, weil sich Niemand finde, dem es erscheinen könnte? Was soll denn hier die Anschauung? Aber der Kantische Satz verwirrt Sie, dass Raum und Zeit nichts weiter seyen, als Formen der Sinnlichkeit.

Karl. Von wie vielem soll ich mich denn noch entwöhnen, um in Ihren wunderlichen Behauptungen den Zusammenhang zu entdecken?

Otto. Ei, jetzt wird Ihnen vergolten! Besinnen Sie Sich noch, dass Sie vorhin mir von meinem Spinoza nicht Eine Faser übrig lassen wollten? Nun bleibt auch keiner von Ihren Kantischen Sätzen unangetastet.

Lothar. Lieber Otto! Erlauben Sie mir wohl ein freimüthiges Wort? Sie sind noch lange nicht erlöset aus Spinoza's dämonischer Gewalt; darum versparen Sie noch eine Zeitlang Ihre Vergleichung zwischen Spinoza und Kant. Soviel wird Ihnen klar seyn, dass wenn Sie fortfahren wollten, Ihre frühern Meinungen gegen mich zu verfechten, Sie mit mir einen weit härteren Streit haben würden, als ich in diesem Augenblicke mit unserm Freunde. Ihr gesunder Verstand sieht jetzt das Böse; aber jenes System, welches das Ihrige war, sieht davon Nichts; wie Sie mir das neulich im Anfange unseres Gesprächs recht deutlich auseinandergesetzt haben. Hingegen die Kantische Lehre kennt das Böse und das Gute zwar vielleicht nicht in den schärfsten und feinsten Zügen, doch gewiss im Allgemeinen sehr gut; sie giebt ihm auch seine Stelle in der intelligibelen Welt, und es kommt nur noch darauf an, dies näher zu bestimmen. Mich beschuldigt unser Freund, es in die Sinnenwelt herabgezogen zu haben, welches in der That eine leichtsinnige und schädliche Vorstellungsart seyn würde. Denn alsdann entstünde und verginge das Böse mit den Regungen desselben im Bewusstseyn. Wer in diesem Augenblicke nichts Böses dächte, der hätte auch keinen geheimen Feind in seinem Innern zu fürchten. Und doch zeigt selbst die Erfahrung, wie oft die alten Schäden wieder aufbrechen, wenn nur die frühern Gelegenheiten und Reizungen zurückkehren. Eben darum soll der Mensch, auch wenn ihm die innere Wahrnehmung, und deren Analyse, nichts Unreines zeigt, dennoch wachen und beten; die Kirche aber soll ihn ermahnen und trösten. Ja wenn wir bedenken, wie vielerlei der Menschen sind, denen die Kirche sich verständlich machen muss, so werden wir aus dem Wörterbuche derselben wohl auch selbst den Satan nicht ausstreichen wollen.

Karl. Lassen wir den Satan! Für ein gelehrtes Publicum gehört er wenigstens nicht. — Ich sehe jetzt, dass Sie in dem Innern des Menschengeistes etwas Dauerndes annehmen, welches nur dem kleinsten Theile nach, und in beständigen Abwechselungen, zum Bewusstseyn gelangt; ich begreife überdies, dass durch blosse *Analyse* nichts mehr im Bewusstseyn kann *wiedergefunden* werden, als was darin *zuvor* ist *wahrgenommen* worden; ich sehe endlich, dass Sie in jenem Dauernden, welches Sie durch tiefere, nicht bloss analytische, Forschungen aus seiner Verborgenheit glauben hervorgezogen zu haben, den eigentlichen moralischen *Charakter* suchen, dem Sie zwar eine zeitliche, allmählige Bildung zuschreiben, und folglich einen gewissen Grad von fortwährender Bildsamkeit durch neue Zusätze; aber ohne Vergänglichkeit der früheren Grundzüge, die vielmehr unter Umständen wieder hervortreten, wenn nicht dagegen gearbeitet wird. Habe ich Sie so weit richtig verstanden?

Lothar. So genau, als es ohne streng wissenschaftliche Ausführungen mochte geschehen können.

Karl. Es bleibt also auch dabei, dass Sie das Böse als etwas Psychologisches betrachten, nur muss nothwendig die Psychologie nach Ihrer Ansicht eine Wissenschaft von höherer Art seyn, als wofür wir in der Kantischen Schule sie gelten zu lassen gewohnt sind. In einer blossen Zusammenstellung oder Zergliederung von Wahrnehmungen kann unmöglich dasjenige gefunden werden, was Ihnen, der Sie Gutes und Böses zu den am meisten beharrlichen Bestimmungen unserer Persönlichkeit zu rechnen scheinen, die transscendentale Freiheit, nebst der intelligibelen That derselben, ersetzen soll. Und einen Ersatz dafür müssen Sie doch haben, oder wenigstens suchen; damit nicht die menschlichen Gesinnungen und Entschliessungen sich Ihnen in vorübergehende Anwandlungen von Launen verkehren, die mit äussern Reizungen, und mit allerlei Körpergefühlen kommen und gehen würden. Ihre Psychologie muss dafür sorgen, dass dem Menschen in seinem Maass von Sittlichkeit oder Unsittlichkeit ein geistiges Eigenthum gesichert, dass Er selbst darin zu erkennen sey; ja dass trotz aller Causal-Verhältnisse, in welche Sie ihn verwickeln mögen, dennoch immer sein eigner Wille das wahre Subject für die Zurechnung bleibe, der seine Handlungen sich nicht entziehen können. Dies Alles muss Ihre Theorie mit der Kantischen gemein haben; oder sie ist zuverlässig der ächten Würde des Sittlichen nicht angemessen.

Lothar. Wenn aber die Erfüllung dieser gerechten Forderungen sich mit einer praktisch brauchbaren, und zugleich gründlichen, Anweisung zur Ausbildung des Menschen, durch Erziehung, durch die Kirche, und durch den Staat, verbinden soll: so muss der zeitliche Verlauf des menschlichen Lebens nicht mehr als blosses Phänomen, wodurch in dem eigentlichen Kern unserer moralischen Beschaffenheit nichts geändert werden könne, dargestellt, sondern es muss anerkannt werden, dass zwischen unserm Thun und Leiden in der Zeit, und unsern beharrlichen Charakterzügen, eine beständige Wechselwirkung Statt finde. Und hiebei sind die kantischen Lehren von der Causalität, und ihrer Beschränkung auf die Sinnenwelt, zusammt dem kantischen Begriffe von der Substanz, und von allen Kategorien überhaupt, gänzlich untauglich eben sowohl, als an sich falsch und verschroben. Auch wird keine Psychologie in der Welt, für sich allein, zureichen, um das Verlangte zu leisten. Sondern gerade *die* Wissenschaft, welche längst vor Kant ihrer Dunkelheit wegen verrufen, und welche durch ihn vollends umgekehrt, und, wie Manche sich einbildeten, ausgerottet war, — die allgemeine Metaphysik, — muss von vorn an bearbeitet werden; mit aufrichtiger Darlegung ihrer, in der Geschichte der Philosophie bald theilweise aufgedeckten, bald wieder verhüllten, Schwierigkeiten; und mit strengster Zurückweisung alles dessen, was den vorgeblichen und schwärmerischen Anschauungen unserer Zeit, und den verkehrten Causalitäts-Begriffen *aller* bisherigen Zeiten, auch nur im mindesten ähnlich sieht.

Ludwig. Es ist zu bedauern, dass Fichte's intellectualer Anschauung, die zuerst nur das reine Selbstbewusstseyn ausdrücken sollte, sich so vorschnell die spinozistische Anschauung der absoluten Substanz zugesellte. Ohne diese Einmischung hätte sich die neuere Philosophie weit eigenthümlicher, und vielleicht schneller zur Klarheit entwickeln können.

Otto. Sollen denn am Ende alle Schulden auf den Spinoza allein gehäuft werden? Zwar in Hinsicht des Selbstbewusstseyns habe ich längst vermuthet, Fichte möge der Wahrheit näher stehn, als jener. Und jede Lehre wird mit willkommen seyn, die mir eine veste, beharrliche, und dabei doch bildsame, Persönlichkeit im Menschen anzunehmen gestattet. Wie lebendig ich dies Bedürfniss empfinde, und wie sehr in diesem Puncte mich Spinoza abstösst, dass habe ich Ihnen, Lothar, schon neulich geäussert. Aber Sie, lieber Ludwig, muss ich nur wieder an die Trägheit erinnern, die Sie eben jetzt zur Unzeit zu vergessen schienen. Ganz unabhängig von allen Systemen glaube ich zu bemerken, dass in den letzten Jahren viel zu viel über Philosophie ist gesprochen und geschrieben, hingegen viel zu wenig wirklich ist gedacht worden. Hätten die Köpfe fleissiger gearbeitet, so würde in jedem Falle eine so starke Anregung, wie das Studium des Spinoza gewährt. die Wissenschaft haben fördern müssen.

Lothar. War jemals eine andre Zeit besser? Ohne hierüber genau nachzuforschen, lassen Sie uns bedenken, welche öffentliche Leiden die beiden letzten Jahrzehende zu Boden gedrückt haben. Konnte irgend Jemand diese Periode der Schmach und des Kampfs durchleben, dem nicht die heitere Stimmung des Forschens wäre getrübt worden?

Karl. Möge in der neuen Zeit auch die Wissenschaft einen neuen Schwung nehmen! Nur bleibe das sittliche Bewusstseyn wach und munter, wie Kant es geweckt hat!

Ludwig. Möchten doch auch jene kostbaren Anfänge der Erforschung unseres Selbstbewusstseyns, die wir Fichten verdanken, in ihren mannigfaltigen, und so Vieles zusammen knüpfenden, Beziehungen weiter verfolgt, und als Keime neuer Untersuchungen gepflegt werden!

Otto. Mir selbst wünsche ich Rückkehr zu einer heitern, wenn auch einer andern, Ansicht der Natur; deren Realität ich gegen den Idealismus zu retten hoffe, und deren Zweckmässigkeit ich mir gar gern gefallen lasse, wenn die Gesetzmässigkeit dabei ungestört bleibt.

Lothar. Zu den so grossen und so schönen Wünschen wage ich keine neuen mehr hinzuzufügen. Wenn aber jene drei insgesammt erfüllt würden: hätten wir dann nicht eine gewisse Eintracht zwischen Spinoza, Kant, und Fichte?

Ludwig. Lassen Sie uns das glauben, ohne weiter zu prüfen. Denn es ist die höchste Zeit, dass ich Sie in jenes Zimmer hinüberführe. Und verrathen Sie nur ja nicht den eigentlichen Gegenstand unseres Gesprächs! Denn es wartet unserer dort ein weiblicher Cirkel, der gar keine bösen Geister einlassen wird.

VII.

Pädagogisches Gutachten über Schul-Klassen und deren Umwandlung, nach der Idee des Herrn Regierungsrath Graff.

Auf dessen öffentliches Verlangen bekannt gemacht.

1818.

Herr Regierungsrath Graff, zu Arensberg, hat mich aufgefordert, über seinen Vorschlag zu einer verbesserten Einrichtung der Schulen mich öffentlich zu erklären*).

In wiefern eine baldige, wirkliche Ausführung des Vorschlags beabsichtigt wird: muss ich es ablehnen, darüber etwas zu sagen. Meine Ansicht von der jetzigen literarischen, politischen, kirchlichen Unruhe erlaubt mir nicht, in unsern Tagen eine wahre und bleibende Reform des öffentlichen Unterrichts zu erwarten. Auch könnte ich scheinen, eigne Ansprüche einzumischen, da Herr Graff seine Idee in sehr nahe Verbindung mit meinen pädagogischen Grundsätzen gebracht hat.

Soll aber bloss von einer theoretischen Untersuchung die Rede seyn, so spreche ich sehr gern die Ueberzeugung aus, dass der Gedanke des Herrn Graff würdig ist, unter den Fragepuncten der Pädagogik, an denen man nicht achtlos vorüber gehen darf, eine bleibende Stelle einzunehmen. Bekanntlich giebt es in den meisten Wissenschaften solche Fragen, die jedes Zeitalter sich von Neuem vorlegen muss, wäre es auch nur, um die schon gegebene richtige Antwort mit eigener Einsicht anzunehmen.

Durch die gegenwärtigen Blätter wünsche ich demnach dazu mitzuwirken, dass die vielen würdigen Männer in Deutschland und Preussen, denen die Angelegenheiten der Erziehung am Herzen liegen, sich bewogen finden mögen, auch diesen Gegenstand in den Kreis ihrer gemeinsamen Berathungen und Discussionen herein zu ziehen. Es ist in jedem Falle nützlich, die Angelegenheiten der Schulen einmal von einer neuen

---

*) In der Hallischen Allg. Lit. Zeitung, No. 153, Junius 1818. Man vergleiche Herrn Graff's Schrift: „Die für die Einführung eines erziehenden Unterrichts nothwendige Umwandlung der Schulen.“

Seite zu betrachten; das dadurch veranlasste Nachdenken wird gute Früchte bringen, wann, früher oder später, eine Zeit der ruhigen, besonnenen Wirksamkeit zurückkehrt.

So sehr ich übrigens daran gewöhnt bin, missverstanden zu werden; so würde es mir doch doppelt unangenehm seyn, wenn dies jetzt begegnete, da ich nicht mit meinen eigenen, sondern mit einem fremden Gedanken beschäftigt bin, dessen Beleuchtung von mir in gutem Vertrauen ist verlangt worden. Sollte meine Schreibart zu weitläuftig, die Darstellung zu lebhaft, und der eines Sachwalters vielleicht zu ähnlich scheinen, so muss ich desshalb um Entschuldigung bitten. In der That bin ich weniger partheiisch, als man wohl geneigt seyn mag zu glauben. Nicht bloss werde ich die Einwürfe gegen Herrn Graff, so viele ich deren voraussehe, aufrichtig angeben, sondern ich selbst habe Mühe und Zeit gebraucht, um mich durch die Zweifel herdurchzuarbeiten, und mir über die Gränzen und Modificationen Rechenschaft zu geben, welche meine Beistimmung bedingen würden. Allein auf der andern Seite giebt es auch Irrthümer zu bestreiten, und Schranken des Vorurtheils zu durchbrechen; eine Arbeit, die nicht Allen gefallen kann.

Der Antrag des Herrn Regierungsrath Graff geht dahin, dass man das ganze bisherige Klassensystem der Schulen bei Seite setze; gleichviel ob von stehenden, oder von sogenannten parallelen Klassen die Rede sey.

Bevor er auseinandersetzt, was an die Stelle treten solle, bahnt er sich den Weg dahin durch Angabe einer Verbesserung, der sich das Klassensystem unterwerfen müsste, um wenigstens seine gröbsten Fehler abzulegen. Die Schulen sollten gerade so viele Klassen bekommen, als wie viele Jahre ihre gesammte Lehrzeit beträgt; alle Klassen sollten ihre Cursus zugleich anfangen und enden; neue Lehrlinge sollten nur in die unterste Klasse, und nur um die Zeit der beginnenden Curse, zugelassen werden.

Einiges von den Gründen dieser Forderung werden denkende Pädagogen auf den ersten Blick errathen. Allein hiemit nicht zufrieden, will Herr Graff alle Versetzungen aus einer Klasse in die andere ganz abgeschafft wissen. Der nämliche Lehrer, der zuerst die Schüler als kleine Knaben in Empfang nahm, dieser soll sie behalten, und zwar *sie allein*, ohne ihnen andere späterhin beizugesellen. Ohne Absatz und Unterbrechung soll er ihre ganze Bildung besorgen. Alljährig sollen die schulfähigen Kinder gesammelt werden; es entstehen demnach viele Schulen nach und neben einander; *der* Lehrer, welcher zuerst anfing, wird auch zuerst fertig; alsdann beginnt er von Neuem mit einem Häuflein kleiner Knaben, nachdem er so eben seine ausgebildeten erwachsenen Jünglinge entlassen hatte. Im folgenden Jahre wird ein anderer Lehrer fertig, und fängt eben so wieder von unten an; so drehen sich alle Lehrer in einem grossen Kreise, ohne dass einer von ihnen Oberlehrer oder Unterlehrer wäre. — Dass ein solcher Vorschlag für jetzt nur als Idee zu betrachten ist, an dessen Ausführung man gar nicht denken darf; dies werden vermuthlich die Meisten der schon wirklich angestellten ältern und höhern Lehrer gern bezeugen.

Was fehlt denn dem Klassensystem? Man kann durch folgenden Schluss antworten: Es zerreisst den Faden des Unterrichts eben so oft, als der Schüler versetzt wird. Nun muss aber der Unterricht ein Continuum seyn. Folglich taugt das Klassensystem nicht.

Beide Vordersätze dieses Schlusses bedürfen des Beweises. Für den ersten Satz kann man anführen, dass es unmöglich ist, die Lehrcurse der einzelnen Klassen genau abzugränzen, weder in Ansehung der Zeit, noch der Materien, noch der einzelnen Schüler, wenn man nämlich auf diese drei Puncte, wie sichs gebührt, zugleich Rücksicht nehmen will; — dass es eben deshalb unmöglich ist, die Curse der einander zunächst folgenden Klassen genau an einander zu passen; — und dass der Fehler noch viel grösser wird, wenn, wie gewöhnlich, neue Schüler mitten in den Cursus der ältern eintreten, und in dem Gemenge der ungleichartigen Lehrlinge die Planmässigkeit der Beschäfftigungen ganz verloren geht.

Der Beweis des zweiten Satzes beruht darauf, dass jedem Puncte der Bildung, den ein jeder Schüler erreicht hat, ein bestimmter nächstfolgender Punct entspricht; daher, wenn man diesen nächsten nicht wirklich folgen lässt, *der doppelte*

Fehler entsteht, dass an der vorhandenen Bildsamkeit etwas ungenutzt verloren geht, und dass der wirklich nachfolgende Unterricht nicht die ihm gebührende Empfänglichkeit des Schülers antrifft.

Hiemit habe ich fürs Erste die Hauptpuncte, um welche sich die ganze Untersuchung dreht, summarisch anzeigen wollen.

Um aber meinem Vortrage so viel Klarheit als möglich zu geben, halte ich für zweckmässig, mich zuerst in die Vorstellungsart derer zu versetzen, welche dem Klassensystem zugethan sind. Diese haben etwas für sich anzuführen, welches, wenn es das Entscheidende wäre, die weitere Untersuchung überflüssig machen würde. Man wird mir wohl gestatten, hiebei anzunehmen, dass die Schule, von der wir reden, ein Gymnasium sey; denn was die Bürgerschulen anlangt, so erinnere ich mich, hie und da die Klage vernommen zu haben, dass man sich dabei nichts Bestimmtes denken könne.

Und was verlangt man denn von einem Gymnasium? — Ehemals: *Latein;* jetzt, etwas minder beschränkt, *alte Sprachen und Mathematik.* Wenn die Schule noch sonst etwas lehrt, so wird dies als leichter, und schon darum als Nebensache betrachtet.

Nun ist offenbar, dass, in Sprachen und Mathematik, die *Uebung* und *Fertigkeit* des Lehrlings die Hauptsache ist; und wer das Klassensystem aus diesem Gesichtspuncte beurtheilt, der kann nicht umhin, es höchst zweckmässig zu finden.

Denken wir uns den Schüler, der eben auf eine neue Klasse versetzt wurde! Noch betrachtet er mit Schüchternheit seine ältern Genossen, ihre Schnelligkeit und Gewandtheit; noch kann er dem Lehrer kaum folgen, denn er muss mühsam aus dem Grunde seiner Seele die einzelnen Gedanken hervorrufen, die hier eben so rasch vorüber rauschen, als sie leicht und sicher mit einander verknüpft werden. Aber nichts fördert die eignen Versuche so sehr, als das Beispiel der Geübteren; der Rhythmus der geistigen Bewegungen theilt sich mit; im Streben zur Nachahmung wird jedes Hinderniss bald bemerkt und bald gehoben; die Lücken in den Kenntnissen der Elemente füllen sich allmählig aus.

wenn das Gefühl, es *seyen* Lücken, erst geweckt ist; die Regeln zur Verknüpfung des Einzelnen werden geläufig, wenn Alles, was man hört und sieht, sie in beständiger Anwendung versinnlicht. So liebt sich der Schüler; und man stärkt seinen Muth, indem man ihm seinen allmählig höhern Platz unter den Mitschülern anweist. Nach ein paar Jahren wird er wiederum versetzt; und weshalb? Hier findet sich für ihn kein Muster mehr; das Beispiel der jüngern und schwächern würde ihn rückwärts ziehn, wenn er ihm nachgäbe; sein Geist eilt voraus, während der Lehrer sich mit jenen beschäfftigt. Also zeigt man ihm eine höhere Stufe in der nächsthöheren Klasse; seine Empfindungen sind die nämlichen, wie vorhin, da er in die frühere einrückte; und warum die nämlichen? Weil immer das Nämliche von ihm gefordert wird, Wachsthum an Fertigkeit, Ueberblick, und Fülle des immer gleichartigen Wissens. Denn verschiedenartig kann man die Beschäfftigungen der verschiedenen Klassen nicht nennen, wenn schon in der untern Cornelius Nepos, in den höhern Cäsar, Livius, Cicero gelesen werden; — es kommt ja nicht *darauf* an, (nämlich nach der Meinung der Schulmänner, die bloss Sprachen *um der Sprachen willen* lehren wollen,) *dass diese Auctoren etwas Verschiedenartiges vortragen*; sondern es ist Alles *Latein*, — oder noch besser, es ist Alles *alte Sprache*, und *Beschäfftigung mit Lexicon und Grammatik*, ob man nun den Homer oder den Horaz, den Sophokles oder den Terenz lese. Der Schüler befindet sich hier immer auf der gleichen Bahn, er fühlt nichts Anderes beim Komiker wie beim Tragiker, bei der naiven wie bei der sentimentalen Poesie. Eben so auch ist es gleichartig, (nämlich nach den Ansichten der Schulmänner, die bloss rechnen lehren wollen,) ob man nach der Regel de tri oder nach der Binomialformel rechne, ob man den Weg eines Lichtstrahls oder einer Kanonenkugel bestimme; denn Alles dasjenige, *was* berechnet wird, fällt in Eine Klasse, in die grosse Klasse der Rechen-Exempel.

Wozu könnte hier eine Abgränzung der Lehrcurse dienen? Was schadet es (so denken jene Schulmänner), wenn der Schüler, der in Secunda die Odyssee anfängt, den

Odysseus in der Cyklopenhöhle oder in der Unterwelt antrifft? Was geht ihn Odysseus an, was die Cyklopen, und die Unterwelt? Er verachtet die alten Fabeln; aber er schätzt die neuen Formen, die sein früher gelerntes regelmässiges Paradigma nunmehr bereichern. Und späterhin, was kümmert es ihn, ob Sokrates richtiger vom Xenophon oder vom Plato beschrieben wird? Darum ist es (in den Augen jener Schulmänner) auch erlaubt, einen Platonischen Dialog in der Mitte anzufangen, wenn der neue Primaner zu solchen Mitschülern kommt, die eben im vorigen Halbjahre ihr Pensum nicht ganz zu Ende gebracht hatten. — Was aber die Continuität des Unterrichts anlangt, so ist diese wirklich vorhanden. Denn die Uebung und Fertigkeit der Schüler wächst vom 8ten bis 18ten Jahre immer gerade fort; da man das einfache Gesetz befolgt, vom Leichteren zum Schwereren durch so viel Mittelglieder fortzuschreiten, als man nur finden kann. Ist nun dies Alles (sprechen die Schulmänner) nicht vollkommen schön und gut? Hat nicht das Klassensystem das Verdienst, den steilen Weg, welchen der Schüler gehn soll, in eine möglichst bequeme Treppe verwandelt zu haben? Will man denn noch mehr Erleichterungsmittel? Soll die Jugend gar nicht angestrengt, soll ihr Alles versüsst werden? Will man sie wohl gar durch den *Inhalt* der Auctoren *zerstreuen;* da es vielmehr am besten wäre, wenn man Auctoren finden könnte, die gar Nichts enthielten; so wie eine abstracte Rechnungsformel, von allen Anwendungen, *um derentwillen* sie gesucht *und erfunden* ist, entblösst, wirklich sehr glücklicherweise gar Nichts berechnet!

Doch hier wird man mir eine Uebertreibung vorwerfen. Unsre Schulmänner erklären ja allerdings den Inhalt der Auctoren; sie zeigen ja wirklich die Anwendungen der Rechnungsformeln in zahlreichen Beispielen. — Glückliche Leute! Sie wohnen in einem warmen, milden Klima, worin den Begriffen und Grundsätzen keine scharfen Dornen einer strengen Consequenz wachsen. Hier vertragen sich vielmehr die beiden Maximen freundlich mit einander; die eine: bei der Wahl der Auctoren nicht auf den Inhalt zu sehn, sondern auf die Sprachformen; die andere: die Auctoren wirklich ihrem Inhalte nach zu erklären, als ob in der That an dem Inhalte etwas gelegen wäre! Diese Schulmänner haben treffliche Gesellschaft an unsern Philosophen, die vor den Widersprüchen in den ersten Erfahrungs-Begriffen die Augen vest zudrücken, nach dem Beispiele jenes edeln Vogels, der den Kopf ins Gesträuch steckt, um seine Feinde nicht zu sehen. Die Einen und die Andern befolgen als gemeinschaftliche Richtschnur die goldene Regel: *Man muss es so genau nicht nehmen.*

Allein ich bin diesmal durch die Natur meines Gegenstandes gezwungen, es genau zu nehmen. Ich bin in der Nothwendigkeit, meinen Lesern ein *Entweder, Oder* vorzulegen. *Entweder* sie räumen ein, der eigentliche Zweck des Schulunterrichts bestehe in Uebungen und Fertigkeiten? Wohlan, dann lässt sich für das Klassensystem etwas sagen, und ich habe es gesagt; dies nämlich, dass die Einförmigkeit einer stets gleichartigen Uebung sehr zweckmässig durch Anlegung mehrerer Stufen unterbrochen wird, deren jede einen neuen Reiz der Nacheiferung an sich trägt. *Oder aber,* sie wollen den Gegenständen selbst, an welchen der Schüler sich übt, eine von der Beschaffenheit und Verschiedenartigkeit eben dieser Gegenstände abhängige, demnach verschiedenartige bildende Kraft beilegen? Dann haben wir der Mannigfaltigkeit schon mehr als genug; dann ist eine grosse und schwere Aufgabe vorhanden, dieses Mannigfaltige gehörig zusammenzufügen, um seine pädagogischen Wirkungen nicht etwa nur *gelegentlich* bei *diesem* und *jenem* Schüler, sondern bei *jedem, so weit es dessen Eigenthümlichkeit zulässt,* mit möglichster Gewissheit und Vollständigkeit zu erreichen; dann dürfen wir diese Aufgabe nicht durch Anlegung jener künstlichen Treppe, des Klassensystems, noch verwickelter machen, wenn nicht eine solche Treppe unmittelbar aus der Natur der Aufgabe folgt, — mit einem Worte, dann ist zu besorgen, dass Herr Graff gar bald gewonnen Spiel haben werde.

Oder aber endlich: Man will das Eine bejahen, und das Andere nicht leugnen? Der Zweck der Schulen soll in Uebungen und Fertigkeiten bestehen; aber es sollen doch auch die Schüler *nicht bloss* im Latein, im Griechischen, in Rechen-Exempeln geübt werden, sondern nebenbei auch noch etwas von Vaterlandsliebe, etwas Sinn fürs Wahre, Schöne und Gute bekommen? — Vielleicht auch umgekehrt; man lässt die Erweckung der Neigungen fürs Wahre, Gute und Schöne für die Hauptsache gelten; aber auch die Fertigkeiten in Sprachen und im Rechnen will man nicht entbehren; diese Nebensache soll jener Hauptsache zur Begleitung und Verzierung dienen. — Dagegen ist nun zwar nichts einzuwenden; allein wer auf solche Weise mehrere Zwecke verbindet, der muss sich allemal darauf gefasst machen, dass eine *bestimmte Unterordnung* nöthig seyn werde, die den einen Zweck voranstelle, und den andern nachsetze; sonst läuft man Gefahr, beide zugleich, und einen über den andern zu verfehlen.

Und nun bin ich im Stande, die Frage zu beantworten, warum so viele würdige und gelehrte Männer, die bisher das Schulwesen lenkten, die Fehler des Klassensystems übersehen konnten.

Diese Männer wollten ohne Zweifel das Beste; aber von jenen beiden Zwecken, deren einer dem andern muss untergeordnet werden, dachten sie den einen zwar deutlich, den andern hingegen nur dunkel; darum half es zu nichts, wenn sie auch wirklich den höchsten Zweck oben an stellten. Was das sey, Uebung und Fertigkeit im Lateinischen und Griechischen, und im Rechnen, davon hat Jedermann einen sehr klaren Begriff; denn Jeder hat es einmal empfunden, dass ein grammatikalischer Fehler in einem lateinischen Aufsatze dem Ohre und dem Auge weh thut, und dass eine verwickelte römische Periode denjenigen gar sehr in Verlegenheit setzt, der sich in ihre Construction nicht zu finden weiss. Solche Uebelstände werden in dem Augenblicke, wo sie vorkommen, als etwas ganz Unerträgliches gefühlt; und man entschliesst sich auf der Stelle, die Jugend solle etwas so Hässliches und Schändliches durchaus vermeiden lernen, es möge nun kosten was es wolle. Hingegen was das Andere sey, das Wahre, Gute und Schöne? wie man es anzustellen habe, dafür den Sinn der Jugend zu wecken? wie das mit den Lehrmitteln zusammenhänge, deren man nun einmal gewohnt ist, sich in den Schulen zu bedienen? — das führt auf weitaussehende Ueberlegungen; und darüber lässt sich so geschwind kein Entschluss fassen. Also bleibt es dabei, dass der Schulmann in dem Unterrichte der alten Sprachen *als Sprachen* consequent fortfährt, und dass er darin weder gestört seyn will, noch gestört wird, obgleich der Zweck, den er hier verfolgt, allerdings der untergeordnete ist, und er sich demnach von Rechtswegen gefasst halten muss, in dieser seiner untergeordneten Thätigkeit wirklich gestört zu werden, falls sie nicht von selbst mit dem höhern Ziele zusammentrifft.

Da nun für diese Thätigkeit der meisten Schulmänner das Klassensystem bequem ist, so besteht es, und wird ferner bestehn, erhaben über die Angriffe des Herrn Regierungsrath Graff und über die meinigen. Denn die gelehrten Kenntnisse gleichen dem Gelde; sie glänzen und nützen, das ist klar; was aber über die Regeln ihres Gebrauchs und über die Bedingungen ihres Erwerbs zu sagen ist, das dehnt sich in die Länge, und wird verschoben auf künftiges Nachdenken. Unsere Gelehrsamkeit haben wir übrigens alle in Tertia, Secunda und Prima gegründet; schon darum muss es bis zu ewigen Zeiten ein Tertia, Secunda und Prima geben!

So gewiss nun Alles bleiben wird, wie es ist: so verfolge ich dennoch meinen Vorsatz, Herrn Graff's Verbesserungsplan, dessen negative Seite ich vorgezeigt habe, jetzt auch von der positiven zu beleuchten; demnach dasjenige in Betracht zu ziehn, was er an die Stelle des von ihm Verworfenen setzen will.

Soll es ja Klassen geben (behauptet er), so müssen deren so viele seyn, als der Unterrichtsjahre, worauf die Anstalt berechnet ist; und *alle Jahre müssen die sämmtlichen Schüler in die nächsthöhere Klasse fortrücken*. „Wie ist das möglich“, fragt man: „die Schüler sind ja ungleich, und können nicht alle zugleich ihren Standpunct wechseln“. Herr Graff antwortet: Der Lehrer muss die Schüler so bearbeiten, dass sie gleichmässig fortschreiten; wenn aber dieses nicht angeht, (und in den kleineren Abschnitten der Unterrichtszeit ist es in der That nicht zu verlangen,) so liegt eben darin der Beweis, dass das Klassensystem unverbesserlich verkehrt ist, und dass man es gänzlich aufgeben muss.

Man wird schon hieraus den Gang des Schlusses im Allgemeinen erkennen. Herr Graff will die Schulklassen nur unter gewissen Bedingungen fortdauern lassen; diese Bedingungen aber erklärt er selbst für unmöglich; und daraus ergiebt sich ihm die Folgerung, dass eine ganz andere Einrichtung nothwendig sey.

Aber welches sind denn die Gründe jener Bedingungen, deren Erfüllung in der bisherigen Form unsrer Schulen ein unübersteigliches Hinderniss antreffen soll? Natürlich müssen wir *erst* die Gültigkeit dieser Gründe untersuchen; und *alsdann*, falls wir sie richtig finden, weiter überlegen, ob denn wirklich die Schulen in ihrer Klassen-Abtheilung unfähig seyen das zu leisten, was gefordert wird.

In Ansehung des ersten dieser zwei Puncte bin ich mit Herrn Graff ganz einverstanden; was aber den zweiten anlangt, so sage ich voraus, dass ich nicht ganz unbedingt beistimme; *dass ich vielmehr eben da, wo er unmögliche Bedingungen aufzustellen glaubt, Andeutungen finde, die zu einer leichtern, wenn schon nicht ganz durchgreifenden, Verbesserung führen können; und die man eben darum nicht verschmähen muss, weil zu einer so grossen Veränderung, wie Herr Graff sie fordert, sich wohl noch lange Niemand entschliessen möchte.* Zwar will ich nicht halbe Maassregeln empfehlen; aber da ich weiss, wie schwer es ist, in der öffentlichen Erziehung auch nur das Mindeste zu verbessern, so ist mir jeder kleinste Fortschritt schon willkommen, wäre er auch nur das nächste Mittel, um das Bedürfniss dessen, was sich eigentlich gebührt, stärker und allgemeiner fühlbar zu machen.

Jetzt zur Sache! Der Zweck des Unterrichts, sagt Herr Graff, ist: *Erzeugung eines, zur Vielseitigkeit der Bildung und zur Festsetzung des Charakters nothwendigen, gleichschwebenden Interesse.* Hier befinde ich mich auf meinem eignen, heimischen Boden; denn es ist offenbar, dass diese Bestimmungen aus meiner Pädagogik genommen sind. Es ist aber auch eben so offenbar, dass Herr Graff meine Principien ernstlich und redlich durchdacht und angewandt, dass er also dieselben nicht für blosse Einfälle gehalten hat, dergleichen sich Jeder nach Belieben aussinnen kann, um sich eigner Grundsätze zu rühmen; sondern für *an sich wahre*, also von meiner Individualität unabhängige, und für *brauchbare*, das Ganze des Unterrichts wirklich tragende, und genau bestimmende Principien; mit einem Worte, dass er ihnen den *wissenschaftlichen* Charakter zugestanden hat, auf den sie in der That Anspruch machen. Da nun Derselbe gerade von diesen nämlichen Principien die Gründe der Forderungen hernimmt, welche er an die Schulen macht, und um derentwillen er seine Umwandlung dieser letztern vorgeschlagen hat: so werde ich mich nicht von meinem Gegenstande entfernen, wenn ich hier den angegebenen Zweck des Unterrichts ein wenig zergliedere.

Was also der Unterricht hervorbringen soll, das ist:

Erstlich: *Interesse*,
und zwar: *mannigfaltiges Interesse.*
Dieses Interesse aber soll ferner seyn:
gleichschwebend;
denn es wird in ihm gesucht
vielseitige Bildung,
und es soll aus ihm hervorgehn
Vestigkeit des (moralischen) Charakters.

Da nun von Allem diesen schon in meiner Pädagogik gesprochen ist, — wo überdies die Angabe der Mannigfaltigkeit des Interesse zu finden ist; dass es nämlich in folgende Klassen zerfalle:

Interesse

der Erkenntniss:	*der Theilnahme*:
empirisches,	sympathetisches,
speculatives,	gesellschaftliches,
ästhetisches,	religiöses.

Da auch der Begriff des Interesse nach seinen psychologischen Bestimmungen, besonders in Ansehung der *Auf-*

merksamkeit, als der ersten Stufe desselben, in meiner Psychologie*) näher erwogen ist:

so kann ich mich hier damit begnügen, die eben einzeln hingestellten Puncte durch einige Gegensätze zu erläutern, die sich mir zunächst darbieten.

Es ist zwar eine bekannte pädagogische Vorschrift, der Lehrer müsse suchen, seine Schüler für das, was er vorträgt, zu interessiren. Allein diese Vorschrift wird gewöhnlich in dem Sinne gegeben und verstanden, als wäre das Lernen der Zweck, das Interesse aber das Mittel. Dieses Verhältniss nun kehre ich um.

Das Lernen soll dazu *dienen*, dass Interesse aus ihm *entstehe*. Das Lernen soll vorübergehn, und das Interesse soll während des ganzen Lebens beharren. Um diesen Unterschied recht deutlich einzusehn, betrachte man ein paar ungleiche Methoden, Griechisch zu lehren, die freilich nur ein Beispiel sind, das aber anstatt aller andern dienen kann. Gedike schrieb unter mehrern Chrestomathien auch eine griechische; und er suchte darin recht viel Interessantes zusammenzubringen, drollige Erzählungen, Fabeln, kleine historische Bruchstücke; nichts Grosses und Ganzes. Ich dagegen las vor zwanzig Jahren mit acht- und neunjährigen Knaben die Odyssee; und ich lasse sie jetzt fortwährend in dem mir anvertrauten pädagogischen Seminarium mit Kindern desselben Alters lesen, die zuvor auch nicht den kleinsten Satz im Griechischen hatten erklären hören. Natürlicherweise sind nun die ersten Zeilen in Gedike's Chrestomathie weit interessanter für die kleinen Anfänger, als die ersten Verse des Homer; und überdies sind die Knaben, welchen Gedike seine Chrestomathie bestimmte, wohl ungefähr in dem Alter, wie diejenigen, welche bei mir *schon die ganze griechische Odyssee durchgelesen haben*. Es scheint also, als hätte jener weit besser dafür gesorgt, als ich, dass der Unterricht in der genannten Sprache interessant seyn möge. Allein der Unterschied liegt in *dem* Interesse, was die Lectüre *zurücklässt*. Homer erregt die Aufmerksamkeit ganz allmählig; er treibt sie immer höher; er bringt am Ende eine solche Spannung in dem kindlichen Gemüthe hervor, wie man sie nur von irgend einem Buche in der Welt erwarten kann; und von dieser Spannung bleibt fortdauernd ein grosser Eindruck zurück, mit welchem späterhin alle Eindrücke der ganzen alten Geschichte und Literatur verschmelzen. Gedike's Chrestomathie ist vergessen, wenn sie durchgearbeitet ist; was von ihr bleibt, das sind, gemäss der Absicht des Verfassers, Vocabeln und grammatische Formen. Mit andern Chrestomathien verhält es sich eben so.

---

*) Lehrbuch der Psychologie §. 213, und dort angeführte Aufsätze im Königsberger Archiv. ‡) Der genannte Paragraph der Psychologie muss aber im Zusammenhange dessen, was vorhergeht und nachfolgt, gelesen werden.

‡) Vgl Bd. I, No. XIII und XIV. *Psychol.* Bd. I. §. 95.

Zweitens: das Interesse soll mannigfaltig seyn. Dazu ist gar nicht nöthig, Mancherlei in den Schulen zu treiben. Zuweilen ist Einerlei hinreichend, um die sämmtlichen sechs Klassen des Interesse mit kräftiger Nahrung zu versehen; in solchem Falle liegt dann aber auch eben hierin der entscheidende Grund, weshalb ein Lehrgegenstand von dieser Kraft als ein ganz vorzügliches pädagogisches Hülfsmittel muss betrachtet und benutzt werden. Das vorhergehende Beispiel lässt sich auch hier gebrauchen. Die Odyssee erzählt eine lange, bunte Geschichte; sie weckt also das *empirische* Interesse. Sie zeigt allerlei Menschen in Wirkung und Gegenwirkung; dadurch reizt sie zu einer Reflexion über den Zusammenhang der Ursachen und Folgen in der menschlichen Gesellschaft, und diese Reflexion ist der Anfang der *Speculationen* des pragmatischen Historikers. Sie ist ein Gedicht, und zwar ein klassisches Gedicht; und obgleich sie als solches von Kindern keineswegs vollständig aufgefasst wird, sondern eben in dieser Rücksicht in spätern Jahren noch einmal mit ganz andern Augen will gelesen seyn, so umringt sie dennoch den kindlichen Geist mit den allergünstigsten Gelegenheiten, um sich, so weit seine Anlage reicht, in *ästhetischer* Hinsicht zu entwickeln. Sie schildert menschliche Leiden und Freuden, und zwar dem allergrössten Theile nach so, dass schon der kleine Knabe, ja dieser eigentlich am allermeisten, damit *sympathisiren* kann. Sie zeigt gesellschaftliches Wohl und Wehe, bürgerliche Ordnung und Unordnung: sie erregt hierdurch das *gesellschaftliche* Streben, welches sich späterhin zum Gemeinsinn ausbilden soll. Endlich zeigt sie den Menschen unterworfen einer höhern, göttlichen Gewalt; sie leitet also zur *religiösen* Demuth, obgleich sie nicht solche Gottheiten aufstellt, denen heutiges Tages auch nur das *Kind* zu huldigen in Versuchung gerathen könnte. — Dies Alles zusammengenommen ist nun nicht bloss eine vollständige Induction, woraus folgt, dass die Odyssee ein höchst vortreffliches Bildungsmittel sey: sondern es ist auch hiemit ein vollkommen zureichendes Beispiel gegeben, *welche* Mannigfaltigkeit, *welche* Art von Vielseitigkeit gefordert werde, indem vom vielseitigen Interesse die Rede ist.

Drittens: Das Interesse soll gleichschwebend seyn. Das heisst, in allen jenen sechs Klassen soll es gleich stark seyn, ohne Hervorragung in einer vor den andern. Als Beispiel können wir zwar noch einmal das Obige anwenden, aber jetzt in entgegengesetzter Richtung. Dem empirischen Interesse würde die Odyssee, wenn sie allein auf den Lehrling wirkte, keine hinreichende Nahrung geben, denn sie mischt Wahrheit und Dichtung; den ächten Beobachtungsgeist, der die Thatsachen rein und unverfälscht verlangen soll, übe demnach Naturgeschichte und Erdbeschreibung; diese beiden Wissenschaften hat man in eben der Periode anzufangen, in welcher die Odyssee gelesen wird. Das speculative Interesse würde auf eine zu beschränkte Weise, und zu schwach durch jenes Werk angeregt werden; also nehme man Rechnungen und Anschauungs-Uebungen zu Hülfe. Das religiöse Interesse würde durch Darstellung des griechischen Alterthums nicht auf den rechten Punct hingeführt werden; also sind neben der Odyssee, und insbesondere *schon vorher*, die bekannten religiösen Lehren und Uebungen, deren sich jede gute Erziehung zu bedienen pflegt, durchaus nothwendig. Hingegen dem ästhetischen, sympathetischen und gesellschaftlichen Interesse genügt nicht nur die Odyssee *in der Zeit*, da sie mit Knaben gelesen wird*), sondern sie *allein*

---

*) Nämlich wenn dieses die *rechte* Zeit ist; denn späterhin, nach

würde diese Interessen um ein Merkliches zu stark, und ausser dem rechten Verhältnisse aufreizen.

Viertens: in dem gleichschwebenden Interesse hat die vielseitige Bildung ihren Sitz. Diese vielseitige Bildung besteht nicht darin, dass ein Mensch die Welt durchlaufen sey, oder sie umschifft habe; er könnte ihrer müde seyn; und der Ekel an allen Dingen und Beschäfftigungen, der Spleen, ist gerade diejenige Verdorbenheit, welche der Bildung, diejenige Abspannung, welche dem Interesse, direct und als äusserstes Gegentheil zuwiderläuft. Die Gesundheit des geistigen Lebens erfordert Ruhe und Reizbarkeit; beides zugleich aber liegt eben in dem Interesse; und je mannigfaltiger und beharrlicher dieses, um desto grösser ist die Summe des geistigen Lebens. Wer etwas Anderes unter dem Worte *Bildung* versteht, der mag seinen Sprachgebrauch behalten; aber seine Gedanken müssen aus der Pädagogik wegbleiben. Heisst ihm Bilden so viel als Zustutzen, Abglätten, so fehlt er gegen den Zweck der Erziehung; denkt er sich darunter eine Entwickelung sogenannter Seelenkräfte oder Seelenvermögen, so betrügt er sich selbst um die Mittel, die zum Zwecke führen können. Doch hierüber muss ich auf praktische Philosophie und Psychologie lediglich verweisen.

Fünftens: aus dem vielseitigen Interesse soll die Vestigkeit des moralischen Charakters hervorgehn. Hiebei muss man zuerst erwägen, dass unter allen Arten von Charakteren der moralische gerade am meisten Mühe und Schwierigkeiten findet, um zur Vestigkeit zu gelangen. Denn er darf sich nicht, wie der Charakter des Ehrsüchtigen oder des Eigennützigen, an irgend welche bestimmte Güter hängen; nicht einmal die Gottheit darf er an sein Herz drücken wollen, wie wenn sie ein Gegenstand wäre, den er *zu sich herunterziehen* könnte, die gewöhnliche Täuschung aller Schwärmer! Sondern ohne Gegenstand, ohne irgend einen einzelnen Haltungspunct, — ohne eine Materie des Begehrungsvermögens, würde Kant sagen, — soll er sich zu halten im Stande seyn.

---

dem elften oder zwölften Jahre, ist keine bedeutende, tief eingeifende Wirkung mehr von jenem Werke zu erwarten. Für's spätere Alter ist Homer bloss ein alter Dichter.

Nun aber sind die praktischen Ideen allein zu einfach, und die Begriffe, welche dabei vorausgesetzt werden, zu abstract, um dem Willen einen starken Sporn zu geben; in irgend einer Verkörperung, in einer für sie selbst zufälligen Einkleidung, erscheinen sie allemal dem, welchen ein edler Enthusiasmus zum angestrengten Handeln begeistert. Allein hiemit ist sogleich die Gefahr der Verunreinigung des moralischen Wollens vorhanden, denn es kann begegnen, dass die Verfolgung eines schönen Zwecks nur durch hässliche Mittel herdurchgehen könnte, also der Zweck aufgegeben werden muss; es kann sich auch ereignen, dass Umstände den Zweck ganz unerreichbar machen, und der Mensch, der Alles an diesen Zweck setzte, jetzt einen unheilbaren Schmerz empfindet, der ihn umbringt, wofern er ihm nicht durch andre Beschäfftigungen zu entfliehn vermag. Gesetzt also, es trete eine Pflicht oder Nothwendigkeit ein, von dem bisher mit ganzer Seele verfolgten Ziele abzulassen: woher soll nun die psychologische Möglichkeit kommen, dass die geistige Gesundheit hintennach noch fortdauere? Hiezu ist das vielseitige Interesse die unerlässliche Bedingung. Dieses gleicht einer fruchtbaren Erde, welche reich ist an Keimen, Wurzeln und Saamen; so dass immerhin die Vegetation auf der Oberfläche einmal zerstört werden darf, indem alsdann bald ein neues Grün die leergewordne Stelle einnehmen wird. Auch ohne eine solche Zerstörung und Wiederherstellung ist das vielseitige Interesse der Schutz des Enthusiasmus gegen Ueberspannung, und die Quelle der Besonnenheit mitten in der Begeisterung. Und ganz allgemein: die Vielseitigkeit des Interesse macht es möglich, dass der Mensch in seinem moralischen Wollen zwar die äusseren Gegenstände mit aller Energie ergreife und behandele, aber sie dennoch, insofern sie nur äussere, einzelne Gegenstände sind, als zufällig erkenne, sich ihren Wechsel gefallen lasse, sich ihnen nicht hingebe, sondern darüber erhaben bleibe, oder sich wenigstens im Nothfall über sie zu erheben wisse.

Hier mag nun der Leser verweilen und prüfen, so lange er es für sich nöthig findet. Wenn er fertig ist, lade ich ich ihn ein, folgenden Weg mit mir weiter zu gehn.

Wir wollen erst suchen, uns eine ungefähre Vorstellung davon zu machen, was wohl in einer Schule zu thun seyn möge, um den beschriebenen Zweck des Unterrichts zu erreichen; — nur eine ungefähre Vorstellung, weil wir bloss zu wissen wünschen, ob wohl das Klassensystem sich so, wie es jetzt ist, damit vertrage. Dabei wird uns von selbst der obige Schluss wieder einfallen:

Das Klassensystem zerreisst den Faden des Unterrichts bei jeder Versetzung.

Nun muss aber der Unterricht ein Continuum seyn.

Folglich taugt das Klassensystem nicht.

Diesen Schluss nebst seinen Beweisen können wir uns jetzt vollständiger als vorhin überlegen; denn wir haben nunmehr den Zweck des Unterrichts in seinen positiven Grund-Bestimmungen vor Augen; und es wird sich also nun besser davon sprechen lassen, was das für ein *Faden* und für ein *Continuum* sey, dessen der Schluss erwähnt.

Alsdann weiter werden wir jener unmöglichen Bedingungen uns erinnern, die Herr Graff den Schulen vorzuschreiben, und doch vorschreiben zu *müssen* glaubt, falls die Klassenform derselben fortbestehen solle. Ich werde zu zeigen suchen, dass diese Bedingungen wohl zum Theil erfüllt werden können, und dass schon hiemit eine nicht zu verachtende Verbesserung würde erreicht seyn.

Also zuerst: wie sieht ungefähr eine Schule inwendig aus, die sich den beschriebenen Zweck des Unterrichts gesetzt hat?

Sie ist unaufhörlich beschäftigt, für alle vorgenannten Klassen des Interesse gleichmässig zu sorgen.

In dieser Bestimmung ihrer Thätigkeit liegt nichts Successives. Was ist denn das Fortschreitende dieser Thätigkeit? Warum wird mit den Schülern nicht in jedem Jahre dasselbe getrieben wie im vorigen Jahre; und nicht an jedem Tage dasselbe wie am vorigen Tage?

Die Antwort ist ganz einfach. Das Interesse verzehrt gleichsam seine Gegenstände. Wer den Homer liest, der schlägt ein Blatt nach dem andern um; denn was er schon gelesen *hat*, das würde ihn im nächsten Augenblicke nicht mehr interessiren; er will nun weiter; er will gerade *das* jetzo lesen, was die Erwartungen befriedigen kann, welche das Vorhergehende in ihm erregt hat.

So liest er eine Seite nach der andern; eben darum einen Gesang nach dem andern; und wieder aus dem nämlichen Grunde folgt auf die Odyssee die Erzählung der griechischen Geschichte, die Lesung des Herodot, des Xenophon, und so weiter.

In jedem Augenblicke hat die Seele des Schülers eine gewisse Richtung vorwärts, und eine gewisse Geschwindigkeit in eben dieser Richtung; das ist die Wirkung des bis zu diesem Augenblicke gegebenen Unterrichts; und das ist die Weisung an den Lehrer, wohin, und wie geschwind er nun weiter gehn müsse.

So entsteht jener Faden, und jene Continuität des Unterrichts, wovon vorhin die Rede war. Es ist die stetige Vergrösserung des Kreises, worin ein und das nämliche Interesse seine Gegenstände antrifft. Eine ganz andre Continuität als die der fortschreitenden Uebung und Fertigkeit, deren gleichfalls oben schon Erwähnung geschehen ist. Diese letztre geht vom Leichtern zum Schwerern; aber unsre Continuität des sich erweiternden Interesse kümmert sich nicht gar viel um das, was man *leicht* und *schwer* nennt. Und was sollen auch diese Worte für den Schüler eigentlich bedeuten? Wenn er allein und ohne Hülfe arbeitet, dann wird ihm Manches sehr schwer, was durch ein einziges Wort des Lehrers fasslich und handlich werden könnte; und umgekehrt, da in der Regel der Lehrer ihm hilft, (wenigstens in den frühern Jahren, wo das Allein-Arbeiten eine schiefe Richtung nehmen würde,) so ist durch die Kunst des Unterrichts Alles leicht, wenn es nur erst interessirt. Oder ist einmal eine recht fühlbare Anstrengung nöthig, so ist eben diese Anstrengung stärkend und gesund, *unter der Bedingung*, dass sie aus dem Interesse hervorgehe. Denn sonst geht es freilich mit der geistigen Gymnastik um nichts besser als mit den Abhärtungen des Leibes, die man vor einer Reihe von Jahren empfahl, als die kleinen Kinder sollten in Schnee und Eis gebadet werden ohne Rücksicht auf ihre Constitution. —

Sehen wir indessen etwas genauer nach: so findet sich nicht bloss Ein Faden des Unterrichts, der continuirlich fortgesponnen seyn will, sondern es finden sich mehrere solche Fäden neben einander. Denn man soll eine Mehrheit von Interessen anerkennen; und man kann die Pflege dieser Interessen selten oder nie *einem* Lehrgegenstande allein anvertrauen. Mehrere Auctoren müssen zugleich gelesen, mehrere Wissenschaften zugleich vorgetragen, mehrere Künste zugleich geübt werden. Das giebt mehrere Lehrfäden; und diese können nicht alle zugleich anfangen und enden; sondern ein Gegenstand beschäfftigt länger, ein andrer kürzer. Während also *ein* Unterricht noch in vollem Gange ist, bricht ein anderer ab, und umgekehrt. Keins der Interessen aber darf jemals abbrechen; also muss da, wo ein Lehrgegenstand bei Seite gelegt wird, sogleich ein anderer seine Stelle einnehmen; gerade so wie in den Winterabenden das Zimmer niemals dunkel werden darf, und folglich, wenn Eine Kerze abgebrannt ist, sogleich die andre muss angezündet werden.

Wann ist denn nun wohl ein Augenblick zu erwarten, da man einen Schüler füglich von einer Klasse auf die andre versetzen könnte? Sind etwa jemals in einem bestimmten Augenblicke die sämmtlichen Beschäfftigungen mit allen Lehrgegenständen auf der einen Klasse zugleich am Ende? Und fangen in demselben Zeitpuncte die sämmtlichen Beschäfftigungen mit allen Lehrgegenständen auf der andern Klasse zugleich von vorn an? — Nein! sondern der Schüler war es schon müde, auf der vorigen Klasse zu sitzen, — *der grösste Theil seiner Interessen war abgespannt;* und es kommt ihm auf der folgenden Klasse das Meiste neu und fremd vor; — *das Interesse kann nicht sogleich wieder seine rechte Intensität gewinnen.* Also nur in der Mitte der Zeit, die der Schüler auf einer Klasse zubringt, arbeitet er mit voller Liebe für seinen Gegenstand —? Wenn das wirklich geschieht, so müssen wir Glück dazu wünschen; denn, die Wahrheit zu sagen, das Interesse ist bis jetzt überhaupt nicht die Richtschnur, nach der die Schulmänner zu Werke zu gehn pflegen.

Aber es ist Herrn Graff's Richtschnur und die meinige. Der Leser sieht also nun hoffentlich ganz deutlich, warum wir beide gemeinschaftlich das Klassensystem, wenigstens so wie es bisher gebräuchlich ist, zu missbilligen genöthigt sind. Aus unsern positiven Grundsätzen über den Zweck des Unterrichts folgt eben so offenbar, dass hier eine Veränderung vorgehen müsse, wie aus dem positiven Grundsatze der Gegenparthei, wornach Uebung und Fertigkeit (in alten Sprachen, in der Mathematik,) die Hauptsache ist, sichs ergiebt, dass man das Klassensystem als eine vortreffliche Einrichtung beibehalten soll.

Namentlich bin ich, den Herr Regierungsrath Graff aufgefordert hat, über diese Sache zu denken und zu sprechen, gezwungen, zur Steuer der Wahrheit das Bekenntniss abzulegen, dass aus meinen pädagogischen Grundsätzen keine andre *directe* Folgerung abzuleiten möglich ist, als eben die Lehre des Herrn Graff. Ist einmal ein Schüler in einer gewissen Klasse, recht so wie er darin seyn soll: so muss er in derselben Klasse bleiben; es ist gar nicht abzusehen, wie er heraus kommen sollte. Denn der Unterricht in dieser Klasse muss nothwendig eben so geschwind vorwärts gehn wie der Schüler; folglich erhöhet diese Klasse sich selbst fortwährend; war sie vor einem Jahre was wir Tertia nennen, so ist sie nun bald Secunda; nach einiger Zeit wird sie es ganz seyn; und noch späterhin verwandelt sie sich in Prima. Wenn aber eine Klasse immerfort sich selbst gleich bleibt, während ihre Schüler fortrücken, so ist sie ein pädagogisches Unding; sie reisst anfangs gewaltsam an dem jungen Menschen, damit er geschwinder gehn soll als er kann; und kommt nun endlich der glückliche Augenblick, wo *diese* Gewalt aufhört, so fängt sogleich die entgegengesetzte an; der Schüler strebt und eilt, die Klasse zieht rückwärts, sie hemmt und bindet! Wie kann denn da ein Interesse gedeihen? — Und diese Verkehrtheit wiederholt sich sechs bis siebenmal von Sexta bis Prima! Dadurch muss sich ein so ungeheurer Fehler gegen alle pädagogischen Regeln, während der sämmtlichen Schulzeit, anhäufen, dass man kaum noch einen Maassstab für ihn finden, vielweniger also ihn als geringfügig vernachlässigen kann. — Die Mechanik der Körperwelt fordert für jede grosse Maschine, die fortwährend wirken soll, einen gleichförmigen Schwung; einen Beharrungsstand; und wo die bewegenden Kräfte stossweise wirken, da bringt man Schwungräder an, weil sonst das Werk schlottert, weil die Theile einander zerschlagen und zerreiben (ungefähr so wie das Klassensystem die Schulmänner noch mehr wie die Schüler zu zerreiben pflegt). Wenn man nun einmal eine Maschine nach dem Muster des Klassensystems bauen wollte, — worin die Kraft auf die Last abwechselnd so heftig und so schwach wirkte, dass im ersten Falle eine grosse Reibung unnützerweise entstünde, und im zweiten die Last beinahe ganz zum Stillstande käme, so dass sie von vorn an wieder in Bewegung müsste gesetzt werden: — was möchte doch ein guter Mechanikus zu einer solchen Maschine sagen!

Aber *wie geht es denn zu*, dass die Klassen auf einem Puncte stehn bleiben, — dass Tertia immer Tertia, Secunda immer Secunda ist, — während die Schüler doch fortrücken? Hier, sollte man denken, müsste das Verhältniss der Kraft zur Last sich umkehren; so dass, wenn die Klassen aufhörten, die Schüler zu bilden, diese nun ihrerseits jene mit sich fortziehen würden, und alsdann könnte etwas so Unnatürliches, *vorwärts gehende Schüler in stehen bleibenden Klassen*, gar nicht existiren. — Die gemeine Erfahrung zeigt die Lösung dieses Räthsels. Jeder Lehrer in einer Klasse fühlt sich nach entgegengesetzten Richtungen gezogen. Die eine Hälfte reift allmählig zur Versetzung, das heisst, sie wirkt so auf den Lehrer, dass er gern eben so allmählig den Unterricht steigern möchte. Die andre Hälfte aber besteht aus einem jungen Anwuchs, der sich zur Unzeit, nämlich ehe der Lehrer mit jenen fertig war, eingefunden hat; — und hier liegt die Wurzel des Uebels. Die Klasse ist nicht verschlossen gehalten worden; immer neue Anfänger haben Zutritt gesucht und erhalten; darum steht der Lehrer wie im Krahne; er steigt wohl, aber er kommt nie von der Stelle.

Nun ist freilich wahr, dass man den Anfängern leisten musste, was sie verlangten. Unterricht suchten sie, und den müssen sie finden. Aber stören sollen sie gleichwohl nicht das Werk, was schon in vollem Gange ist. Was ist nun zu thun? *Der* Lehrer, der jene ältern, schon fortgeschrittenen Schüler, mit ihnen fortschreitend, unterrichtet, kann sich auf die Neulinge nicht einlassen, — also müssen sie einen andern Lehrer haben. Ein Anderer muss mit ihnen von vorn anfangen; er muss sich gerade so, auf der nämlichen Bahn, in Bewegung setzen, wie früherhin jener erste Lehrer es auch gethan hat. Diese beiden durchlaufen nun einerlei Weg nach einerlei Regel; sie können also nie zusammentreffen, sondern der Vordere wird immer ungefähr den Vorsprung behalten, den er hatte, als der Zweite anfing. Weil aber immer neue Jugend, lernlustig und lehrbedürftig, anwächst, so muss dem zweiten Lehrer bald ein dritter, dem dritten bald ein vierter folgen; und so fort — bis der, welcher zuerst anfing, mit seinen Lehrlingen fertig ist, und wiederum die jüngsten Schüler aufnehmen kann, wodurch er nunmehr der hinterste von Allen wird, die auf dieser Linie sich bewegen.

Das ist eben der Plan des Herrn Graff; und jetzt mag der Leser bemerken, was mir begegnet ist, während ich schrieb. Die Natur der Sache hat mich wider meinen Vorsatz, früher als ich wollte, auf diesen Plan, als auf den einzig natürlichen, geführt und beinahe getrieben. Meine Absicht war anders. Von dem Klassensystem gedachte ich so viel zu retten als möglich; darum kündigte ich an, ich würde zeigen, dass gewisse Bedingungen, unter denen Herr Graff die Klassen allenfalls wolle bestehen lassen, sich wohl noch erfüllen liessen, obgleich er das Gegentheil annimmt, und desshalb die Klassen für ganz verwerflich hält. Auch jetzt noch habe ich zwar nicht vergessen, was ich sagen wollte; sondern nur gutwillig einem Zuge nachgegeben, von dem ich wünsche, dass auch der Leser ihn empfinden möge. Mein eigentliches Gutachten jedoch ist noch nicht abgegeben. Erst müssen nun die Einwürfe erwogen werden, die gegen den Plan erhoben werden können; denn man muss ja eine solche Sache von allen Seiten besehen, ehe man darüber einen Ausspruch wagt. Und da wird sichs denn schon finden, warum man Ursache hat, das Klassensystem unter gewissen Umständen und Modificationen beizubehalten.

Die Einwürfe zerfallen, so viel ich einsehe, in drei Klassen, und lassen sich durch eben so viele Fragen andeuten, nämlich durch folgende:

Auf wem soll das Zutrauen ruhen, dessen die Lehr-Anstalt bedarf?

Wie können die Lehrer das leisten, was von ihnen verlangt wird?

Wie kann man den Schülern das ersetzen, was ihnen das Klassensystem darbietet?

Eine vierte Bedenklichkeit, die einen Zusatz zu Graff's Plane erfordert, werde ich abgesondert in Erwägung ziehn.

Der erste Einwurf begreift mehrere unter sich; denn eine Lehranstalt bedarf, in der That! des Zutrauens von vielen verschiedenen Seiten. Eine Behörde muss sich entschliessen, sie zu stiften oder doch zu dulden; ein Publicum muss sie benutzen; eine Menge von Beobachtern muss sie günstig beurtheilen; die Lehrer müssen als Collegen, ungeachtet ihres Wettstreits, in Freundschaft leben; die Schüler selbst müssen ihren Lehrern vertrauen. Darum mag kaum irgend eine Wirksamkeit in der Welt so abhängig seyn, als die pädagogische; auch nützt es nichts, sich diese Abhängigkeit verhehlen zu wollen.

Wenn nun eine Behörde die ihr untergeordnete Schule mit prüfendem Auge betrachtet: so setzt sie als bekannt voraus, jeder einzelne Lehrer habe seine Mängel und Fehler; sie untersucht aber die Zusammenwirkung Aller in ihrem collegialischen Verhältniss, und da fasst sie die Hoffnung, was Einer verfehle, werde der Andre vergüten; wo Einer sich übereilen möchte, werde die Mehrheit ihn überstimmen; wo Einer nicht Auctorität genug besitze, da werde die Gesammtheit auftreten, und das Gewicht einer moralischen Person fühlen lassen, welches allemal grösser ist, wie das eines Einzelnen. Das Vertrauen der Behörde mag nun immerhin vorzugsweise dem Director, oder einigen ausgezeichneten Lehrern gewidmet seyn; so ist doch dies nur ein Vorzug einer Person vor der andern; aber das Vertrauen gegen das Ganze ist noch etwas Anderes als die Summe des, den Einzelnen gewidmeten Vertrauens; es ruhet grossentheils auf der Form ihrer Verbindung zum Ganzen; auf der Innigkeit ihrer Zusammenwirkung; auf der Gemeinschaft ihrer Berathungen; ja selbst darauf, dass jeder Einzelne wisse, Er allein vermöge nichts ohne die Uebrigen, und er würde verloren seyn, wenn er irgend etwas nach seiner blossen Privatmeinung gegen den Geist des Ganzen unternehmen wollte. Hierin gerade findet die Behörde die Bürgschaft, dass die Schule, wenn man auch eine Zeit lang das Auge von ihr wende, doch im alten, vorgezeichneten Gleise bleiben werde.

Kann denn eine Schule nach Graff's Idee auch eine solche Bürgschaft stellen? In ihr ist das Band unter den Collegen beinahe aufgelöset. Jeder Lehrer macht Alles von Anfang bis zu Ende allein; Keiner kennt die Schüler des Andern, Keiner hat Beruf, auf des Andern Werk zu achten; Jeder wird sich hüten, den Uebrigen zu nahe zu kommen, denn die Frage: *was kümmerts Dich!* droht ihm seine Neugierde zu verleiden. Graff selbst redet von *mehrern Schulen* in Einer Anstalt. Er verlangt nun zwar für diese einen Director. Aber gesetzt, es fehlte an Folgsamkeit von Seiten eines Lehrers: so wird der Director eine bloss persönliche Auctorität besitzen (wenn er nicht höhere Behörden behelligen will); während mit dem Klassensystem auch Lehrer-Conferenzen verbunden sind, in welchen die Schule einen Senat darstellt, vor dem der einzelne Lehrer Respect empfinden und bezeugen muss.

Noch fühlbarer werden die Schwierigkeiten, wenn man sich des Publicums erinnert, in dessen Mitte die Lehr-Anstalt wirken soll. In unsere bisherigen Schulen schicken die Eltern ihre Kinder darum gern, weil sie dieselben wollen *Theilnehmen* lassen an *dem* Unterrichte, dessen Vorzüglichkeit erprobt ist. Aber nach Graff's Idee fällt ein solches Theilnehmen und Mitgeniessen eines vorhandenen Gemeinguts gänzlich weg. Eine Familie hört im Kreise der andern davon erzählen, wie gut die Kinder des Hauses bei ihrem Lehrer aufgehoben seyen; eben dahin wünscht sie die Ihrigen auch zu schicken; — aber derselbe Lehrer nimmt keine Schüler mehr auf, einem andern muss man sie anvertrauen. Und welchem andern? Entweder einem neu angestellten, — oder einem solchen, der so eben erwachsene Jünglinge entlassen hatte, und nun bereit ist, mit einem andern Häuflein kleiner Knaben von vorn anzufangen. Dieser Mann hat vielleicht so eben bewiesen, dass er ein langjähriges Erziehungswerk trefflich auszuführen verstand; seine erwachsenen Schüler machen ihm alle Ehre; — aber, wird er in seinem jetzigen Alter sich auch noch mit Kleinen abzugeben wissen? Ich für meine Person zweifle daran eben nicht; denn ein wahrer Erzieher wird, wenn er nur Lust hat, und man es ihm übrigens angenehm macht, wohl auch zum zweitenmale, vielleicht selbst zum drittenmale dieselbe Bahn wieder zu durchlaufen im Stande seyn; er wird eine Art von Erholung und Abwechselung darin finden, jetzt einmal wieder mit Kindern, anstatt mit Jünglingen zu arbeiten; und das Ganze der Pädagogik darf er bei jenen eben so wenig (oder noch weniger) als bei diesen aus den Augen verlieren. Aber das Publicum zweifelt. Es fragt sich, ob der Mann noch derselbe — für Kinder — seyn möge, der er vor beinahe zehn Jahren war. Auch werden sich wohl zuweilen Beispiele finden, die eine solche Besorgniss bestätigen.

Hiebei will ich eine Bedenklichkeit äussern, mit der es mir weit mehr Ernst ist, als mit der vorigen. Was wird aus dem Lehrer, der sich mit seinen Schülern auf irgend einen pädagogischen Abweg verirrt hat? Er wird sich in die anwachsenden Folgen seiner Fehler bald so verstricken, dass er nicht mehr im Stande ist, sich zurechtzufinden. Aeusserst schwer wird es jederzeit einem Erzieher werden, ein verschobenes Verhältniss zu seinen Zöglingen wieder in Ordnung zu bringen. Er muss andere, neue Lehrlinge haben; und *seine* vorigen Zöglinge bedürfen eines andern Führers; nur so können auf beiden Seiten die übeln Eindrücke ausgelöscht werden. Hier scheint das Klassensystem sich eher helfen zu können, weil es von selbst den Wechsel der Schüler mit sich führt.

Genug über die Einwürfe der ersten Art! Die zweite Frage: *wie können die Lehrer ihrer Aufgabe Genüge leisten?* wird vielleicht Manchem noch wichtiger scheinen. Denn in der That muss Herr Graff von jedem einzelnen Lehrer bei weitem mehr fordern, als im Klassensystem nöthig ist; und zwar nicht bloss mehr pädagogische Einsicht im Allgemeinen (diese ist in jedem Falle unerlasslich), sondern auch mehr Uebung, mehr Vorarbeit, mehr angespannte Thätigkeit, um alles das *auszuführen*, was den didaktischen Vorschriften gemäss geschehen soll. In welchem Fache Jemand unterrichten soll, darin muss er so gewiegt seyn, dass er die Freiheit seiner Bewegung mitten im Lehren wohlbehaglich empfindet. Fehlt es daran: so hilft alle Didaktik nichts. Und Herrn Graff's Gesammtlehrer müssen so ziemlich in allen Fächern unterrichten!

Soll nun von einem Gymnasium, oder auch nur von einer höhern Bürgerschule die Rede seyn, so ist hier kein blosser Einwurf vorhanden, sondern es liegt offenbar am Tage, dass mit Herrn Graff's Plane *allein* nicht durchzukommen ist. Jünglinge, die das vierzehnte Jahr zurück gelegt, und ihre frühere Zeit gehörig benutzt haben, bedürfen eines solchen Unterrichts, den kein einzelner Mensch allein im Stande ist ihnen zu geben; wenn man nicht etwa auf ein halbes Wunder rechnen will.

Was aber das Alter *vor* dem funfzehnten Jahre anlangt: so behaupte ich, dass dieser Einwurf bei weitem weniger Werth hat, als die vorhergehenden. Warum? davon nachher.

Der dritte Einwurf lautet so: *Wie kann man den Schülern das ersetzen, was ihnen das Klassensystem darbietet?* Nämlich die Berührung so vieler Lehrer, und den Reiz des Wechsels bei den Versetzungen; sammt allen den Aufmunterungen und Anspornungen, die darin liegen.

Diese Bedenklichkeit gilt, nach den Umständen, entweder Alles, oder Nichts. Bei einer Schule, an der bloss Gelehrte arbeiten, die nicht wirkliche Pädagogen sind, muss man sich allerdings damit trösten, dass ein Theil der verkehrten Eindrücke, welche den Schülern bevorstehn, sich gegenseitig vernichten werde. Preiset jeder Gelehrte sein Fach als die

Summa aller Weisheit, so sieht der unbefangene Knabe, in der Mitte aller Uebertreibungen, die wahre Natur der Sache durchschimmern, dass nämlich jede Wissenschaft denjenigen belohne, der ihre ersten Schwierigkeiten überwunden hat. Die verschiedenartige Einseitigkeit der Lehrer sorgt dafür, dass die Schüler zum Theil etwas minder einseitig werden, zum Theil ein Jeder für seine besondre Anlage und Vorliebe etwas ihr angemessenes antreffen könne. Hingegen in einer Graffischen Schule wird ein Lehrer von einseitiger Bildung lediglich denjenigen unter seinen Lehrlingen, die sich auf die nämliche Seite neigen, nützlich werden können; die anders gearteten sind verloren, und vielseitig wird Keiner. Auch wird die Eintönigkeit des Unterrichts, die in solchem Falle zu erwarten ist, durch Nichts unterbrochen, durch Nichts gemildert; und sie kann den Schülern am Ende völlig unerträglich werden.

Hier liegt der Grund, weshalb ich mich gleich Anfangs davon losgesagt habe, meinen Gegenstand mit unmittelbarer Rücksicht auf die Ausführung zu behandeln. Unsre Behörden sind zufrieden, wenn sie einen Gelehrten finden, der bereit ist, ein Schulamt zu übernehmen. Nach dem Maasse seiner Gelehrsamkeit bestimmt sich sein Rang; und hiemit hängt sein Einfluss in den Lehrer-Conferenzen ganz nahe zusammen. Besitzt er noch überdies die Fähigkeit, *sein* Wissen mitzutheilen, *seinen* Unterricht angenehm zu machen, so scheint ihm nichts mehr zu fehlen. Die eigentliche pädagogische Einsicht, die von der Lehrgabe noch weit verschieden ist, — wie könnte ihm *die* fehlen? Diese Einsicht muss zwar aus der praktischen Philosophie, der Psychologie*), und der Erfahrung sich zusammensetzen; — gleichwohl gehört sie zu den ganz gemeinen Dingen, die man bei jedem sogenannten Gebildeten, bei Männern und Frauen antrifft; —

---

*) Philosophische, und folglich auch wahre pädagogische Bildung wird immer seltener werden, je länger das heutige Misstrauen gegen die Philosophie dauert, welches dieselbe vom öffentlichen Unterrichte in den Gymnasien ausschliesst. Dass übrigens die sogenannte *neueste Philosophie* für die Schulen nichts taugt: das weiss ich so gut als irgend ein Andrer.

denn wer trägt denn Bedenken, im Gespräch über pädagogische Dinge einen entscheidenden Ton anzunehmen? Wer findet für nöthig, zu hören und zu lernen? Wer entschuldigt sich hier mit dem, sonst freilich gewöhnlichen, Bekenntnisse: er verstehe von der Sache Nichts? Giebt es angeborne Ideen, so sind dies ohne Zweifel die pädagogischen. —

Herr Graff jedoch ist der Meinung, durch seine neue Schulverfassung werde das Uebel, untaugliche Lehrer angestellt zu haben, nicht grösser, *sondern nur deutlicher*. Der ungeschickte Lehrer, sagt er, sey von geschlossenen Mustern umgeben, die ihm eine zusammenhängende Unterweisung in seiner Kunst darbieten. — Wie aber, wenn gerade umgekehrt der gute Lehrer hier allein stünde, umgeben von einseitigen Gelehrten, die seine Kunst für eine schlechte Kunst erklärten, *weil* sie eben vielseitig bilde? — Herr Graff meint ferner: die Fehler, sammt ihren Veranlassungen und Folgen, würden deutlich hervortreten, sowohl zur Beurtheilung und Abhülfe als zur Anrechnung, wenn man sie nur in der Schule Eines Lehrers fände; während bei der alten Verfassung das Gelingen und Misslingen von Vielen abhänge, und folglich die Verantwortlichkeit unter alle Lehrer sich theile. — Wie nun aber, wenn die einzelnen Lehrer der Graffischen Schule von gemeinsamen Vorurtheilen befangen wären? Wie, wenn auch das Publicum die Fehler für Tugender hielte? Doch so etwas darf man nicht glauben, denn: vox populi vox Dei!

Wohlan denn! ich besinne mich an die Majestät des Publicums; ich bändige meinen Skepticismus; ich kehre zurück zu der Voraussetzung, das Publicum urtheile richtig über die Erzieher und die Erzogenen. Demnach wird es die guten Lehrer an ihren Früchten erkennen; und gewiss! *dies* ist in der Graffischen Schule sehr viel leichter, als im Klassensystem, wo jeder Lehrer sich hinter seine Mitarbeiter verstecken kann, wenn irgendwo der gute Erfolg ausbleibt.

Hat aber Graff einmal *diesen* vesten Punct gewonnen, so wird bald der ganze dritte Einwurf verschwinden. Denn das competent richtende Publicum wird die schlechten Lehrer nicht lange dulden; je mehr aber der guten Lehrer werden, desto offenbarer tritt die Untauglichkeit der schlechten

Gesellen ans Licht. Und nun verliert kein Schüler etwas daran, dass er die Lehrer nicht mehr wechselt; denn der *vielseitige* Unterricht, (und ich muss mir nun einmal erlauben, diesen allein für den *guten* zu halten,) führt seine reiche Abwechslung, seinen mannigfaltigen Reiz, selbst mit sich: dergestalt, dass es gerade eine Wohlthat für den Lehrling ist, ihn von einer einzigen Person zu empfangen, und nicht durch die fremdartige Mannigfaltigkeit der Manieren verschiedener Lehrer zerstreut zu werden. Was macht auch der Knabe mit der bunten Reihe von Individuen, die er in unserm Klassensystem als Lehrer respectiren und lieben soll? Er vergleicht sie unter einander, und macht im Stillen seine Anmerkung über jeden; aber er hängt an keinem, denn man hat ihm angemuthet, seinen Respect und seine Liebe zu *theilen.* Der Wechsel der Lehrer gewährt ihm Unterhaltung; desto weniger fühlt er den Reiz in der Mannigfaltigkeit der Studien. Die einzelnen Wissenschaften bekommen für ihn die Physiognomie der Menschen, die sie vortragen; oder umgekehrt, wenn ein Studium ihm schwerer und verdriesslicher wird, als ein anderes, so schiebt er die Schuld auf den Lehrer.

Ueberall aber ist es eine ganz unzulässige Maxime, mehrere Verkehrtheiten durch ihren Gegensatz aufheben zu wollen. Das Gute ist keine Null; und mehrere Fehler pflegen nicht einmal von der Art zu seyn, dass sie einander auf Null reduciren könnten. Darum soll die Vielseitigkeit nicht durch einseitige Lehrer bewirkt werden; sondern die Lehrer sollen wahre Pädagogen seyn, das heisst, sie sollen vor Allem Selbst jenes gleichschwebende Interesse empfinden, welches mitzutheilen die Aufgabe des Unterrichts ausmacht.

Kurz: Herr Graff hat in Beziehung auf diesen dritten Punct vollkommen recht in der Theorie; und man muss es bedauern, wenn man ihm nicht eben so sehr beistimmen kann in Hinsicht auf die Praxis des nächsten Jahrzehends.

Mit dem dritten Einwurfe berichtigt sich aber auch der zweite, nämlich innerhalb der schon bemerkten Gränze. Soviel als nöthig ist, um Knaben bis zum funfzehnten Jahre gehörig, und in denjenigen Gegenständen des Wissens, die unmittelbar das Interesse bilden, zu unterrichten, soll *jeder* *einzelne* Lehrer nicht bloss gelernt, sondern auch in seinem eigenen Geiste so verarbeitet haben, dass es ihn selbst erfülle, belebe, und ihm für die Mittheilung zu Gebote stehe. Sonst könnte seine vielseitige Bildung auf keiner soliden Grundlage beruhen. Es versteht sich von selbst, dass hiebei eine gute Kenntniss der vorzüglichsten römischen und griechischen Klassiker, und mathematische Einsicht bis in die höhere Mechanik hinein, vorausgesetzt wird. Unsere Forderungen an die Lehrer müssen allerdings etwas streng seyn, wenn wir gute Schulen haben wollen.

Auch mit dem ersten Einwurfe wäre wohl fertig zu werden, wenn wir uns auf die eben gemachten Voraussetzungen mit gutem Zutrauen stemmen dürften. Haben wir erst eine Mehrzahl von guten Lehrern, und ein solches Publicum, welches das Richteramt der öffentlichen Meinung auf eine achtung-gebietende Weise verwaltet: so können sowohl die Behörden als die einzelnen Eltern leicht Vertrauen fassen, besonders wenn dafür gesorgt ist, dass die ganze Lehranstalt offen stehe; — offen für jeden Besuch jedes Mitgliedes der Behörde, — offen für die Eltern der Schüler, — offen für jeden Freund und Kenner der Erziehungs-Angelegenheiten; — offen vor allen Dingen allen Lehrern zum gegenseitigen Besuch ihrer Schulen. Hiemit lassen sich allerdings auch Lehrer-Conferenzen verbinden, worin der Director sich bei jedem bedeutenden Falle den Rath Aller erbittet, und alsdann vorläufig entscheidet; bis etwa ein höherer Befehl wird eingeholt seyn. Nothwendig aber muss der Director gesetzmässig eines bedeutenden Uebergewichts über jeden einzelnen Lehrer geniessen, um in seiner Person die Einheit der ganzen Anstalt mit Würde darstellen zu können.

Darum allein, weil jene Voraussetzungen in unserer heutigen Welt nicht sicher genug sind, — weil im pädagogischen Fache die Meinung schwankend, und die Anmaassung fast allgemein ist, — weil die Lehrer selten wahre Pädagogen, öfter blosse Gelehrte, zuweilen auch dies nicht einmal sind, — *allein* um dieser Uebel willen, die durch Wahrheitsliebe und Nachdenken könnten gehoben werden, muss ich Anstand nehmen, mich geradezu für Herrn Graff's Vorschlag zu erklären. Aber unsre wirkliche Welt, wie sie nun einmal ist, braucht Schulen; noch mehr, sie *hat* deren schon, und die Schulmänner haben ihre Plätze; desshalb lasst uns nachsehn, ob nicht das Klassensystem mit einiger Veränderung wenigstens einem Theile des Uebels entgehen könne, welches Herr Graff ihm nachgewiesen hat.

Zuerst muss ich darauf bestehen, dass in dem Unterrichte jeder Klasse, während der Zeit, da sie ihren Cursus macht, schlechterdings eine fortschreitende, — noch mehr! eine *möglichst stetig fortschreitende* Bewegung herrschen müsse. Ist sie hiemit bis zu dem ihr gesteckten Ziele gelangt; dann mag sie plötzlich ganz von vorn anfangen. Alsdann aber muss sie, wie Herr Graff es verlangt, die ganze Summe ihrer Schüler auf einmal in die nächstfolgende Klasse ausschütten, und dagegen die sämmtlichen Schüler der vorhergehenden Klasse übernehmen.

So nothwendig nun dieses ist: so hat es dennoch eine Menge von Schwierigkeiten. Einige davon hebt Herr Graff, indem er jährige, gleichzeitig anhebende Curse, und eben so viel Klassen, als Unterrichtsjahre, endlich Zulassung der Schüler nur in die unterste Klasse vorschreibt. Der Grund hievon ist unmittelbar klar. Kein Schüler soll andre stören und aufhalten, wie es geschehn würde, wenn er in einen schon angefangenen Cursus mitten hineinträte; keiner soll des Interesse beraubt werden, welches dem Lehrgegenstande eigen ist, und welches er doch nicht empfinden würde, wenn er nicht von vorn anfinge. Dass übrigens ausnahmsweise auch Schüler in höhere Klassen zugelassen werden können, ist eben so klar, als die unerlassliche Bedingung: sie müssen dazu ganz genau vorbereitet seyn.

Anderer Schwierigkeiten erwähnt zwar Herr Graff, aber er lässt sie bestehn, und schliesst von ihnen auf die Nothwendigkeit seines Plans. Hievon liegt die wichtigste in der Frage: Wie können die Schüler, bei verschiedenen Anlagen, verschiedenem Fleisse, verschiedener Unterstützung, alle zugleich reif seyn zur Versetzung? Ich will darauf eine vorläufige, wiewohl nicht hinreichende, sondern noch näher zu bestimmende, Antwort geben: *sie können zugleich reif seyn wegen eines gleichen Grades von Interesse, bei ungleicher Fertigkeit.*

Allein ehe ich dieses weiter ausführe, muss ich bemerken, dass Herr Graff einen sehr wichtigen Umstand unberührt gelassen hat, auf den wir bei dieser Gelegenheit kommen müssen.

In der angenommenen Nothwendigkeit, alle Schüler zugleich fortrücken zu lassen, liegt die versteckte Voraussetzung, sie würden, wenn dies nicht geschähe, auf der vorigen Klasse bleiben, und dort die Ungleichartigkeit hervorbringen, die für sie ermüdenden Wiederholungen anhören müssen, die Spaltung der Rücksichten beim Lehrer veranlassen, die wir eben vermeiden wollen.

Allein ist es nicht auch möglich, dass sie weder rücken noch bleiben, vielmehr von dieser Lehranstalt entfernt werden?

Dass eine Menge von Menschen studiren, die nicht studiren sollten, dass noch weit mehrere die Universität *nicht* besuchen, die allerdings natürlichen Beruf dazu haben: dieses hat man oft genug bemerkt und besprochen. Dass aber heutiges Tages auf den Gymnasien viele junge Leute sitzen, die auf die Bürgerschule gehören, und umgekehrt, — mit Einem Worte, dass in der Wahl der Lehranstalt die gröbsten Missgriffe vorgehn, dies scheint man nicht beachten zu wollen.

Herr Graff äussert den sehr richtigen Gedanken, dass, wenn an einem Orte sich mehrere Schulen befinden, deren keine zur Erreichung ihres Zwecks hinlängliche Mittel besitzt, man aus diesen eine einzige Lehranstalt machen müsse.

Dieses muss noch weit mehr im Grossen ausgeführt werden; man muss Gymnasium, Bürgerschule und Elementarschule in ein System verknüpfen, dergestalt, dass darin jedem Schüler der für ihn passende Unterricht könne angewiesen werden.

Wenn nur die *Begriffe von dem Unterschiede* dieser Schulen erst allgemein klar gedacht würden; wenn diesen Begriffen die Ausführung gehörig entspräche: dann würden manche Eltern Rath annehmen; manche Unterstützungen reichlicher zufliessen, die jetzt nur das Misstrauen wegen der Zweckmässigkeit der Verwendung zurückhält; Vieles würde auch der Staat durch Vorschriften und Anordnungen vermögen.

Wir wollen nun einstweilen annehmen, meine Forderung (deren genauere Erörterung bald folgen soll,) wäre erfüllt: so wird bei jeder Versetzung aus einer Klasse in die andre nachgesehen werden, ob auch alle vorhandene Schüler für diese Schule passen? ob nicht eine andre ihnen angemessener seyn würde? — Natürlich muss der Director, welcher hiebei vorzüglich thätig ist, so gestellt seyn, dass ihn keine Versuchung anwandeln könne, Schüler behalten zu wollen, die er besser abgeben würde.

Durch solche Sichtung wird man die gröbsten Ungleichheiten hinwegschaffen.

Dennoch wird unter Schülern, die drei Jahre lang mit einander fortgegangen sind, wenn sie auch auf der gleichen Bahn bleiben können, doch starker Vorsprung Einiger, und bedeutendes Nachbleiben Anderer, in den Uebungen und Fertigkeiten, die sie gemeinsam betrieben haben, sichtbar werden. Dieser Fehler darf, nachdem er eine gewisse Grösse erreicht hat, nicht weiter anwachsen; sonst leidet allmählig auch das Interesse unter dem Missverhältniss der Fertigkeiten.

Man richte also eine besondere Klasse ein, die wir *Uebungsklasse* nennen wollen, weil bei ihr nicht unmittelbar auf das Interesse, sondern eben auf die Uebung soll gesehen werden. Diese Klasse ist keineswegs für alle, hoffentlich auch nicht für die Mehrzahl der Schüler, sondern nur für die Minderzahl, also für die, welche auffallend langsam fortgekommen waren, und doch den redlichen Wunsch hegen (das Interesse empfinden), die ihnen dargebotene Bildung wirklich zu erreichen.

Während demnach die grössere Menge solcher Schüler, die zugleich in die unterste Klasse eintraten, und die mit einander in jährlichen Fortrücken Sexta, Quinta und Quarta durchwanderten, jetzt nach Tertia hinübergeht[*]), bleibe ein

---

[*]) Nur aus Gewohnheit habe ich die unterste Klasse Sexta genannt. Eigentlich wäre sie Octava im Gymnasium, und Septima in der Bürgerschule

Theil von ihnen ein ganzes Jahr lang in der Uebungsklasse, um dort im Laufe des ersten Halbjahres nachzuholen, und im zweiten sich vorzuüben. Von hier aus im folgenden Jahre nach Tertia versetzt, werden diese Schüler nun die besten unter den Tertianern seyn; allein wegen ihrer Langsamkeit ist zu erwarten, dass sie nach einiger Zeit wieder denen gleichen, die nicht in der Uebungsklasse waren. Trifft dies nicht genau in allen Fällen ein, so darf man doch nach Wahrscheinlichkeit es als das Gewöhnliche annehmen. Uebrigens muss in der Uebungsklasse Jeder vorzüglich zu *den* Fertigkeiten angeleitet werden, die ihm am meisten fehlen. Den nöthigen Unterricht können einige vorzügliche Primaner unter gehöriger Aufsicht und Anleitung ertheilen; das wachsame Auge des Directors aber muss hieher ganz besonders gerichtet seyn.

Kleinere Ungleichkeiten schaffe man durch blosse Uebungs-*Stunden* hinweg, die man für die Schwächern veranstaltet.

Und endlich vergesse man nicht, dass die Ungleichheit der Fertigkeiten sich bis auf einen gewissen Grad mit der Gleichheit des Interesse verträgt; dass mancher junge Mensch, der langsam ist im Antworten, dennoch achtsam ist als Zuhörer, so dass er am Ende mehr gelernt hat, und es sicherer gebraucht, als man bei seinem stillen Benehmen vermuthet haben möchte.

Soviel über die Hauptschwierigkeit. Eine andre findet Herr Graff darin, dass sich die Cursus nicht gut abstecken lassen; dass einerlei Klasse demnach nicht in jedem Jahr gleich viel leisten, gleiche Pensa durcharbeiten werde. Hier wünschte ich, dass eine Anordnung meiner Anschauungs-Uebungen seine Aufmerksamkeit möchte gewonnen haben: nämlich die Einschaltung von *Episoden*, die des Zusammenhangs unbeschadet können übergangen werden, und die ausdrücklich dazu bestimmt sind, schneller fortschreitende Schüler zu beschäfftigen, während die langsamern nachzukommen bemüht sind. Dergleichen Episoden müssen in jedem Cursus besonders ausgezeichnet werden; so dass am Ende des Jahrs jede Klasse sich an dem ihr gesteckten Ziele befinde, sie mag nun schneller oder langsamer sich fortbewegt haben

Dass übrigens die genaueste Rechenschaft abzulegen sey, wie viel von den Episoden, und mit welchen Schülern es durchgearbeitet oder übergangen worden: versteht sich von selbst.

Fasst man nun das Gesagte zusammen: so ergiebt sich Folgendes:

*Gymnasien und Bürgerschulen, wenn sie das Klassensystem beibehalten wollen, müssen vom neunten bis funfzehnten Jahre der Schüler in sechs regelmässigen Klassen, und einer in die Mitte fallenden Uebungsklasse, dergestalt unterrichten, dass jede Klasse ihren Cursus jährlich, zwischen zwei bestimmten Endpuncten, vollbringe; und dass stets die ganze Schülerzahl, mit Ausnahme der in der Uebungsklasse Verweilenden, jährlich aus einer Klasse in die folgende hinübergehe**). Ist diese Vorschrift befolgt: so wird das Interesse vest genug begründet seyn; und *nun* mag man sich allenfalls erlauben, in die oberste Klasse der Bürgerschule, und eben so in die *beiden* obersten Klassen des Gymnasiums, worin die Schüler *vom funfzehnten Jahre an ferner* unterrichtet werden, *nach der gewohnten Weise*, das heisst, *nach Maassgabe der gewonnenen Fertigkeiten* zu versetzen. In diesen höchsten Klassen regiert die Gelehrsamkeit; in den untern die Pädagogik; nämlich *vorzugsweise*; denn unwissende Lehrer können wir in den untern Klassen eben so wenig gebrauchen, als unpädagogische in den obersten gute Wirkung thun werden.

In der That habe ich bei diesem allen eine stillschweigende Voraussetzung gemacht, worauf man für jetzt in der Wirklichkeit nicht rechnen darf; diese, dass alle Lehrer eines Gymnasiums oder einer Bürgerschule durch eine gemeinsame und *richtige* pädagogische Einsicht verknüpft seyen.

---

*) Die Menge der Klassen erfordert nicht nothwendig eine übergrosse Anzahl von Lehrern. Denn man kann und muss die Anzahl der *Schulstunden* beschränken. Wöchentlich 26 Stunden sind zureichend; weil die Lehrcurse schneller beendigt werden, als bei der jetzigen fehlervollen Einrichtung: *die den Schülern ihre ganze Zeit wegnimmt*, und ihnen die, so höchst wichtige, individuell verschiedene Ausbildung, nach eigenem Sinn und Wunsch, verleidet und verkümmert.

Wo diese fehlt, da ist an kein Zusammenwirken zu denken; da werden die schönen Knabenjahre, vom neunten bis fünfzehnten, grösstentheils verdorben, und man mag das gute Glück rühmen, wenn in der spätern Zeit hie und da die Wissenschaften den ihnen eigenthümlichen Reiz stark genug fühlbar machen, um den Verlust zwar nicht zu ersetzen, aber vor kurzsichtigen Augen wenigstens zu verdecken.

Die Bedingungen also, welche Herr Graff vorschrieb, und gleichwohl für unerreichbar, für *unmögliche* Bedingungen hielt, — Absteckung und Endigung der jährlichen Cursus, und Ausgleichung der Fortschritte der Schüler, — diese lassen sich wohl noch leidlich erfüllen; und das Klassensystem kann aus seinen scharfsinnigen Bemerkungen Nutzen ziehn, obgleich er es dadurch umzustossen gedachte. Freilich, wenn ich mich frage, ob ich lieber in diesem Klassensystem, oder in der Graffischen Schule, als Lehrer angestellt seyn möchte: so würde ich unbedenklich das Letztere wählen. Denn es möchte mir bald unerträglich werden, alle Jahre in meiner Klasse dasselbe zu treiben; und dagegen ohne Vergleich angenehmer, sechs Jahre lang die nämlichen Schüler von unten herauf zu bilden; indem, wenn von diesem sechsfach grösseren Kreislaufe der Anfangspunct wiederkehrte, er mich selbst merklich verändert, und um eine schätzbare Erfahrung bereichert, antreffen würde.

Dass dem Plane des Herrn Graff ausser den drei schon beleuchteten Einwürfen noch eine vierte Bedenklichkeit entgegenstehe, habe ich oben angemerkt; und jetzt wird dieselbe schon vor Augen liegen, ja auch im Wesentlichen schon gehoben seyn. Nämlich eben die unvermeidliche Ungleichheit der Schüler, die zu dem gleichen Unterrichte ihre verschiedenen Persönlichkeiten mitbringen, und dadurch sich immer weiter von einander entfernen, so dass sie nach einiger Zeit nicht mehr in die gleichen Lehrstunden passen, — diese drückt die Graffische Schule eben so sehr wie die gewöhnliche; und wenn man darauf nicht Acht gäbe, so würde eine solche Schule, nachdem sie drei Jahre lang bestanden hätte, eben so verdorben seyn, wie eine heutige Tertia oder Secunda es durch das ungleichartige Gemenge der ewig Kommenden und Gehenden nur immer seyn kann. Der Unterschied wäre bloss, dass in der Graffischen Schule das Missverhältniss der Schüler allmählig, und nicht, wie dort, ruckweise, eintreten würde; allein mit der aufgegebenen Klassen-Versetzung hätte man sich auch des Palliativs beraubt, wodurch sonst das Uebel wenigstens minder fühlbar, wenn auch nicht minder gross gemacht wird.

Darum muss ich es als einen durchaus nothwendigen Zusatz zu Graff's Plane betrachten, dass man verschiedenartige Schulen, deren Begriff in einem ziemlich rohen Bilde durch unsre Gymnasien, Bürgerschulen und Elementarschulen dargestellt wird, in Ein Ganzes vereinigen solle; und es ist nun der letzte Theil meines Geschäffts, mich hierüber näher zu erklären.

Einen Anknüpfungspunct bietet mir Herr Graff selbst dar; indem er das Erlernen einer fremden, zumal todten Sprache, als ein zufälliges, entbehrliches, wenn schon gewisser Umstände wegen höchst nützliches, Hülfsmittel der Erziehung darstellt. Man kann dreist einem Jeden anmuthen, dass er dies unmittelbar klar finde; das Gegentheil würde beweisen, dass er in der Pädagogik ein völliger Fremdling sey, von ihrem Geiste gar Nichts wisse, sondern an dem Körper der Werkzeuge klebe, deren sie sich zu bedienen pflegt. Es muss gar nicht nöthig seyn, mit Herrn Graff daran zu erinnern, dass auch der gebildete Grieche keine andre Sprache kannte als die seinige. Sprachen sind Zeichen; und Zeichen interessiren vermöge der Sachen die sie darstellen. Gehn einmal die griechischen Auctoren uns verloren: so behält die Sprache keinen Werth, ausser für wenige Gelehrte, die darin ein Document aus alter Zeit erblicken, woran wir Andern eben so wenig zu studiren Lust haben, als an den Urkunden, aus welchen uns das Merkwürdigste zu erzählen wir den Historikern überlassen.

So sehr ich nun überzeugt bin, dass in unsern Zeiten kein Unterricht für ganz vollständig gelten kann, der nicht einen Theil seines Weges durch die alten Sprachen herdurch genommen hat, — weil nämlich ohne dies Niemand dazu gelangen wird, sich das Alterthum, mit dem wir durch so viele Bande zusammenhängen, lebhaft zu vergegenwärtigen: — so gilt mir dennoch das Sprachstudium, und zwar das der griechischen ebensowohl als der römischen Sprache, für eine *Last*, die man dem *Interesse*, als der *Kraft*, nur dann auflegen darf, *wann es stark genug ist, um nicht unter dem Drucke zu erliegen.*

Die Schule aber, welche ihren Lehrlingen eine solche Last zu ertragen anmuthet, hat sich auf Neben-Rücksichten eingelassen, die nicht unmittelbar aus den pädagogischen Principien folgen. In ihr zeigt sich die Erziehung nicht mehr in ihrer einfachen, ursprünglich natürlichen Gestalt, sondern in einer künstlich angenommenen, durch Umstände bedingten; und darum ist die Wirksamkeit einer solchen Schule selbst nur bedingterweise wohlthätig. Können ihre Lehrlinge sich durcharbeiten, so haben sie einen grossen Schatz gewonnen; bleiben sie aber auf halbem Wege stehn, dass heisst, gelangen sie nicht zum Genusse der Werke des Alterthums, so ist eine kostbare Zeit und Mühe, ja, was am schlimmsten ist, eine kostbare Empfänglichkeit und Lernlust, unnütz verschwendet. Nun mögen die Philologen ihre alte bekannte Ausrede, von der formalen bildenden Kraft des Sprachstudiums, in die neuesten Phrasen kleiden: das sind leere Worte, wodurch Niemand überzeugt werden wird, der die weit grösseren bildenden Kräfte anderer Beschäftigungen kennt, und der die Welt mit offenen Augen ansieht, worin nicht wenige und nicht unbedeutende Menschen leben, die ihre geistige Existenz keiner lateinischen Schule verdanken. — Jedoch, ich muss mich erinnern, dass die Pädagogen sich hüten sollen, es mit den Philologen zu verderben; nicht bloss darum, weil diese in der That die ersten Plätze in den Schulen besetzt halten; sondern es liegt in der Natur der Sache, dass man den Philologen das Gedeihen ihres Werks wünschen muss, weil sie schaden, wenn sie halbe Arbeit machen, und im Gegentheil meistens da nützen, wo sie durchdringen. Denn dass sie hie und da einen Lehrling in ihre eigne Einseitigkeit hineinziehn, darf man für keinen Schaden rechnen;

solche Einzelne werden späterhin gewöhnlich Stützen und Erhalter des philologischen Wissens, dessen Erhaltung wir ja allerdings im hohen Grade wünschen müssen.

Was also fehlt an den Gymnasien, weshalb sie durch die Bürgerschulen und Elementarschulen ergänzt werden müssten? — Nichts anders fehlt ihnen, als dass sie unbehutsamer Weise die Last der Sprachstudien *auch solchen* Schülern auflegen, deren Interesse nicht kräftig genug ist, um die Schwierigkeiten zu überwinden; und dass sie (könnte ich in Rücksicht auf das bisher gewöhnliche Verfahren hinzusetzen,) das Erwachen des Interesse viel zu gleichgültig erwarten; als wenn sich das von selbst verstünde, und als wenn nicht tausend Erfahrungen die bösen Folgen des innerlichen, geistigen Müssiggangs bezeugten, der mit der fleissigsten Handhabung der Grammatik und des Lexikons nur gar zu wohl besteht. Angenommen nun, dieser zweite Fehler sey verbessert durch den Gebrauch richtiger Methoden: so bleibt noch der erste, der sich nur dadurch heben lässt, dass man diejenigen Schüler vom Gymnasium entfernt, welche nicht dahin zu bringen sind, durch das Medium der fremden Sprache hindurch zu greifen, um sich den Kern dessen, was sie lesen, herauszuholen.

Was soll man aber vollends von den Eltern sagen, die bei dem bestimmten Vorsatze, ihre Söhne sollen nicht studieren, sie dennoch aufs Gymnasium schicken? Diese wissen recht eigentlich nicht, was sie thun. Niemals kann und darf das Sprachstudium so erleichtert, niemals ein so *schneller* Gewinn des unmittelbar Interessanten und Bildenden daraus gezogen werden, dass schon die Knaben *vollständigen* Lohn ihrer Anstrengungen sollten empfangen können; immer bleibt ein bedeutendes Opfer an Zeit, Mühe und Lust, welches man der Jugend nur in der Hoffnung anmuthet, sie werde künftig, in reifen Jahren, nach gehörig vollendetem Studium, die Vergütung dafür empfangen. Aber welche unermessliche Thorheit, solche Knaben, von denen man voraus beschliesst, sie sollen das Ziel *nicht* erreichen, auf den langen und mühevollen Weg hinauszustossen, der dahin führt. Wollen wir nicht auch kostbare Gewächse im Glashause erziehen, *mit* *dem Vorsatze*, sie alsdann, wann die Blüthen sich eben zeigen, in Sturm und Frost hinauszutragen? Wollen wir nicht auch Fundamente zu hohen Thürmen bauen, *mit dem Vorsatze*, es beim Fundamente bewenden zu lassen, niemals aber wirklich einen Thurm darauf zu errichten? Kann man widersinniger handeln, als indem man kostbare Anstalten macht, *mit dem ausdrücklichen Beschlusse, sie ja nicht so weit fortzusetzen, dass irgend ein bedeutender Erfolg daraus hervorginge!* Ich wiederhole es, wenn vernünftige Personen so verfahren, so *wissen sie nicht was sie thun.* Sie schicken ihre Kinder aufs Gymnasium, weil sie gehört haben, das sey die vornehmste Schule des Orts. Sie selbst aber halten sich für noch weit vornehmer als die Schule; darum behalten sie sich vor, ihre Kinder wieder wegzunehmen, sobald es ihnen belieben wird. — Und die Gymnasien — nehmen solche Schüler wirklich an! —

Hier muss der Staat ins Mittel treten. Der Staat, der, bei uns wenigstens, die Würde der Gymnasien dadurch erhöhte, dass er sie zu strengen Richtern über diejenigen ihrer eignen Schüler einsetzte, die zur Universität abgehn: er wolle nun auch sein Werk vollenden, indem er *jener andern* Abiturienten gedenkt, durch welche Tertia und Secunda überfüllt waren, während Prima ihnen die Thüre vergeblich öffnet. Ob er durch Rath oder durch Verbot zu wirken vorziehe: in jedem Fall muss es dahin kommen, dass Niemand das Gymnasium betrete, ausser mit der ernstlichen Absicht, es recht und ganz zu benutzen; und dass Niemand es lange besuche, dessen Fähigkeit und Neigung nicht dieser Absicht entspricht. Je ausgewählter die Schüler, desto leichter das Lernen, desto heiterer die Lehre! Und je mehr Munterkeit und Frohsinn die Studien belebt, desto mehr wird sich die Scheu vor den vermeintlich hochgespannten Forderungen verlieren.

Allein mit welchem Namen wollen wir nun jene andern Schulen benennen, wohin die gehören, die beim Gymnasium unrecht kamen? Bürgerschulen? Der Ausdruck ist zwar gut, in sofern die Adligen auch Bürger sind, die ihre Söhne dem frühzeitigen Eintritt in den Soldatenstand bestimmt haben; denn diese Söhne befinden sich offenbar in unserem Falle; sie passen nicht ins Gymnasium, und suchen gleichwohl so viel Bildung, als ein junger Mensch bis zum siebenzehnten Jahre erreichen kann. Dennoch nehme ich mir die Freiheit, die sogenannten Bürgerschulen mit dem Ausdrucke: *Hauptschulen*, zu begrüssen. Zwar nicht den Schülern zu Ehren, — sondern darum, weil in ihnen das pädagogische Wirken sich am reinsten, am deutlichsten, nach seinen eigentlichen Principien gestalten kann. Es versteht sich nämlich nach dem Vorhergehenden von selbst, dass hier der Zweck: das vielseitige Interesse zu wecken, auf einem kürzeren und geraderen Wege solle verfolgt werden, als bei den Gymnasien. Der Umweg, im Knabenalter die alten Sprachen mühsam zu erlernen, um sie erst gegen die männlichen Jahre hin als Bildungsmittel zu benutzen, ist hier rein abgeschnitten. *Die Hauptschule lehrt das, was unmittelbar interessirt.* Nicht als ob sie der Kraft keine Last auflegte; aber hier entstehen weit schneller und sicherer aus den Lasten selbst neue Kräfte. Nicht als ob hier die Studien durch Berechnung ihrer Nützlichkeit und Einträglichkeit versüsst würden; aber wenn ein Knabe sich zu der wirklichen Welt neigt, so muthet man ihm hier nicht an, die Augen gewaltsam zu verschliessen, damit das dunkle Bild des Alterthums ihm vor die Seele trete; und wenn sein Vater täglich den Gedanken an seinen künftigen Stand aufregt, so widerstreitet ihm nicht die Schule durch die Forderung einer solchen Vertiefung, wie sie nöthig ist, um in römischer Sprache erst zu denken und dann zu schreiben. Wollen wir den Gymnasiasten und den Hauptschüler kurz vergleichen? Jener lebt in der Vergangenheit, dieser in der Gegenwart. Jener will sich bilden, dieser will nach aussen hin handeln. — Lasst uns dem Gymnasium alle diejenigen zuführen, die dafür geboren sind; lasst uns die Schulen und die Familien durchmustern, um sie alle zu finden; lasst uns noch mehr wohlthätige Vereine schliessen, um dürftige Gymnasiasten zu unterstützen. Dieser Sorge bedürfen die Hauptschulen nicht; sie werden sich von selbst anfüllen, so bald sie erst in Wahrheit vorhanden sind — aber existiren müssen sie, sonst fehlt für die grössere

Menge der Unterricht, der allein bei ihr Eingang findet und Früchte bringt.

Wiewohl übrigens die Hauptschule nicht, gleich dem Gymnasium, darauf rechnet, dass die Bildung, welche sie ertheilt, durch die Universität ergänzt werde, so ists gleichwohl nöthig, einen Weg zu öffnen, damit auch die ehemaligen Hauptschüler unter irgend einer Form akademische Bürger werden können. Zwar wird die Universität ihrentwegen nichts ändern, sie mögen immerhin *jetzt* empfinden, dass es eine Entbehrung sey, die alten Sprachen nicht zu verstehn. Aber historische, mathematische, philosophische, zum Theil vielleicht selbst juristische Vorlesungen (jedoch nur zu ihrer Belehrung, und nicht zum Behuf einer Amtsführung) können sie hören, und grösstentheils benutzen.

Wird man mich wohl jetzt noch fragen, in welchen Fächern die Hauptschule denn unterrichten solle? Muss ich Geschichte und Geographie, deutsche Literatur und Uebersetzungen aus dem Alterthum, Mathematik und Physik, Naturgeschichte, Technologie, Religions- und Sittenlehre noch nennen? Diese Worte werden nichts helfen, wenn man sich nicht die sechs Klassen des Interesse vergegenwärtigen will. Also kurz: die Hauptschule lehrt *beobachten*, *denken* und *empfinden*; unter dem letztern Ausdrucke fasse ich das ästhetische, sympathetische, gesellschaftliche und religiöse Interesse zusammen.

Eine kurze Erwähnung der Elementarschulen darf hier nicht fehlen. Zwar ist ihr Name höchst unpassend. Schulen, worin wirklich *bloss* Elemente, gleichsam Buchstaben, zu künftiger Zusammensetzung gelehrt würden, ohne alle Rücksicht auf unmittelbare Erweckung des geistigen Lebens, — würde die Pädagogik absolut unbedingt verwerfen müssen. Denn es wären die Stunden des Aufenthalts in diesen Schulen geradezu dem geistigen Müssiggange preis gegeben; es ginge auch daraus nicht die mindeste Hoffnung hervor, dass in Folge sich aus den Elementen eine wirkliche *geistige Beschäftigung* zusammensetzen werde, — falls nämlich die Schulen sich genau an ihren Namen hielten, folglich sich um den *Gebrauch* der Elemente gar nicht bekümmerten.

Nun macht es wohl nicht leicht eine wirkliche Schule so arg; das Schlechteste ist eben so selten, wie das Beste. Wo nichts als Lesen und Schreiben gelehrt wird, da lässt man doch wohl etwas aus dem Katechismus und der Bibel lesen; man knüpft also gleich das Höchste, und was in die menschlichen Gemüther mit unmittelbarer Gewalt eindringt, die Religion, an die Buchstaben; wodurch diese schon für das Kind, das noch nicht lesen kann, zu Hieroglyphen werden, die es mit Ahndungen eines geheimen und erhabenen Sinnes betrachtet. Wenn nun auch gewöhnlich die Elemente das Uebergewicht behalten, so ist eine solche Schule doch im Kleinen dasselbe, und nichts Schlechteres, wie im Grossen ein Gymnasium, das *nur* lateinische und griechische Sprache lehren will. *Dieses* könnte füglich *auch* Elementarschule heissen; denn es lehrt die fremde Sprache lesen und übersetzen, *was* aber nun solle gelesen und durchdacht werden, dafür mag der Schüler sorgen, wann er erwachsen und sein eigner Herr ist; jetzt soll er nur die Elemente der Bezeichnungen kennen lernen, deren Verknüpfung mit edeln und grossen Gedanken er künftig — falls er etwa Belieben tragen wird, — bei den alten Auctoren nachsehen kann! — Wie nun die *schlechte* Elementarschule und das *schlechte* Gymnasium (ein solches, wie eben beschrieben worden,) gleichartig sind, so gleicht auch die *gute* Schule stets sich selber, sie sey mässig gross, wie die Hauptschule, oder weit umfassend, wie das Gymnasium, oder so klein und eng zusammengekrümmt, wie die Elementar- und Dorfschule. Immer ernährt sie *dieselben* Interessen, immer leitet sie zum Denken eben so wohl als zum Beobachten; immer weiset sie auf das Schöne in der Welt und auf das Erhabene über der Welt; immer weckt sie die Mitempfindung für häusliches und bürgerliches Wohl und Wehe. *Darum*, weil sie *dieses* leistet, *ohne etwas davon auszulassen*; weil sie es *gleichmässig* leistet, *ohne Eins dem Andern vorzuziehn*, darum ist sie eine *gute* Schule. Aber welche Hülfsmittel sie anwende, das macht den Unterschied. Benutzt sie nur die allernächsten und einfachsten, befriedigt sie das Bedürfniss der Bezeichnung bloss durch die leichtesten und durch die kirchlichen Schriften, also durch das nächste Gegebene: dann ist sie *untere Schule*, *kleine Schule*, oder, wie man zu sagen pflegt, Elementarschule. Ihr Ruhm besteht darin, dass sie mit Wenigem viel ausrichtet. Aber wo man nicht auf Weniges beschränkt ist, da soll man umgekehrt alle Hülfsmittel aufsuchen, die einen vergrösserten Erfolg versprechen können. Dieses thut die Hauptschule; sie zieht Alles in ihren Kreis, was nur irgend ein jugendliches Gemüth wohlthätig beleben kann; daher ihr siebenzehnjähriger Entlassener Alles seyn muss, was er in diesem Alter nur irgend werden konnte. Der Hauptschüler muss in Hinsicht seiner Gesammt-Bildung dem *gleich alten* Gymnasiasten überlegen seyn, denn dieser ist durch die alten Sprachen aufgehalten worden; — ein hart klingendes Wort, dessen Milderung darin liegt, dass der Gymnasiast langsamer reift, dass *seine* Studien lebenslänglich an ihm bilden, und er also den reichsten Ersatz sich mit der grössten Gewissheit versprechen kann. Jedoch dies setzt voraus, dass das Gymnasium sein Wagestück, den weiten Weg der Bildung durch die Alten, auch glücklich beendige, und dass es unterwegens nicht vernachlässigt habe, unmittelbar in die Gemüther einzugreifen, wo immer sich die Gelegenheit darbot.

Ausdrücklich protestiren aber muss ich hier gegen die ganz verkehrte Ansicht, als seyen die Bürgerschulen ähnlich den untern und mittlern Klassen der Gymnasien, die Elementarschulen vergleichbar den untersten Klassen derselben. Dieser Irrthum muss aus zweien Gründen äusserst verderblich werden. Erstlich, weil alsdann *nur* die Gymnasien ganze Schulen wären, die andern aber Bruchstücke. Zweitens, weil dann die ganze Anlage des Unterrichts auf *allen* Schulen ohne Ausnahme verkehrt ausfallen würde. Denn das Gymnasium muss mit seinen alten Sprachen, (namentlich insbesondere mit der griechischen, aber auch nicht viel später mit der römischen) nothwendig *früh* anfangen, weil nur frühzeitig gegründete Fertigkeiten ganz geläufig werden, und weil Alles darauf ankommt, dass kein Gymnasiast auf halbem Wege stehen bleibe. Also fällt hier das Beginnen der alten Sprachen noch mit den Uebungen der Orthographie in der Muttersprache, und selbst mit denen im richtig accentuirten Lesen und mit den ersten grammatischen Elementen derselben, zusammen. Folglich ist vom ersten Anfange an der Gymnasiast anders beschäfftigt, als der Elementarschüler. Auch kann sich das Gymnasium von keiner Elementarschule eine irgend bedeutende Vorarbeit versprechen, es wäre denn in den allerersten Anfängen des Lesens und Schreibens, die eigentlich jedes Kind zu Hause gemacht haben sollte. Und selbst in dieser Hinsicht sollte sich das Gymnasium seine eigene Elementarklasse halten, um sicher zu seyn, dass nicht in den Anfängen durch eine fehlerhafte Behandlung etwas verdorben würde; und weil manche feinere Rücksichten auf den künftigen Unterricht dabei genommen werden können, an die kein Lehrer der Elementarschule denkt. — Andererseits muss die Hauptschule frühzeitig an die Naturwissenschaften gehn, zu denen das Gymnasium und die Elementarschule, beide aus verschieden Gründen, weniger Zeit haben. Auch die Anschauungs-Uebungen und die Anfänge des Rechnens müssen in der Hauptschule gleich Anfangs mit grossem Ernste betrieben werden, weil sonst die schwerste ihrer Wissenschaften, die Mathematik, nicht in der kurzen Studienzeit bis zum sechzehnten oder siebzehnten Jahre so weit geführt, und so geläufig in ihren Anwendungen gemacht werden könnte, als es durchaus nöthig ist, wenn nicht algebraische Formeln und logarithmische Tafeln für den abgehenden Schüler noch todte Buchstaben und Zahlen bleiben sollen. Die Elementarschule ihrerseits darf das Lesen- und Schreibenlernen *gar nicht so schnell treiben*, wie sie müsste, wenn sie jenen andern Schulen die Lehrlinge zubereiten sollte. Denn je weniger Mittel zur eigentlichen Geistesbildung sie hat, desto sparsamer muss sie damit umgehn, — das heisst, *desto weniger darf sie die Wirksamkeit dieser Mittel stören durch die bloss mechanische Arbeit des Lesens und Schreibens.* Ein Elementarschüler soll lange *mündlich* sprechen, und mündlichen Ausdruck verstehen lernen, ehe er lesen lernt. Er soll mit dem Zeichnen früher als mit dem Schreiben beschäfftigt werden. Kann er im *zwölften* Jahre die volle Fertigkeit im Lesen zugleich mit der richtigen Betonung erreichen, und gewinnt er gegen die Zeit seiner Entlassung im *vierzehnten* Jahre eine saubere Handschrift, so hat er genug gethan; nämlich im Puncte des Lesens und Schreibens. Hingegen die Entwickelung seiner Begriffe, die Erweiterung seines Gesichtskreises durch die Geographie des Landes und die Topographie der Gegend, wo er lebt, sammt der Kenntniss von den Naturproducten und dem Verkehr der Menschen, die hier wohnen, die Uebungen im Kopfrechnen, und im Ausmessen der Linien und Flächen (nach Art der Anschauungs-Uebungen), desgleichen ganz vorzüglich die Lebendigkeit religiöser Gefühle, und die sämmtliche Vorbereitung auf den Eintritt in die kirchliche Gemeinschaft, — dies Alles giebt der Elementarschule eine grosse Aufgabe, neben welcher sie gar nicht daran denken kann, nur geschwind lesen und schreiben zu lehren; denn das Alles sind Hauptarbeiten, die ihren Zweck in sich selbst haben; es sind keineswegs Vorarbeiten für eine andre höhere Lehranstalt.

Die vollkommene Scheidung der Gymnasien, Hauptschulen und kleinen Schulen ist also ganz bestimmt, und auf eine durchgreifende Weise gegeben durch die ihnen zugemessene Zahl der Lehrjahre*), und die ihnen angewiesenen und zugänglichen Lehrmittel. Es wäre leicht, dies noch vollständiger auszuführen, wenn ich tiefer in die allgemeine Pädagogik zurückgehn wollte. Die Lehre von der Klarheit, Association, der systematischen und methodischen Verknüpfung der Vorstellungen, ist es, an die man sich wenden muss. Daraus ergeben sich die Regeln, wie Ein und Derselbe Lehrgegenstand auf verschiedene Weise nach einander muss behandelt werden; es ist aber leicht, auch die Beschränkungen des minder vollständigen Unterrichts darnach zu bestimmen. Auf dem Gymnasium soll man von vielen, scheinbar ganz getrennten, Puncten zugleich anfangen (oder bald nach einander den Unterricht zu ihnen hinlenken); jeder einzelne Punct wird soviel möglich unmittelbar, also unabhängig von den übrigen, klar gemacht; hat der Lehrling *während* des Vortrags *scharf darauf gemerkt*, so ist es gut; und der Lehrer soll sich nicht darum kümmern, ob die Sache *behalten* werde, *oder nicht*. Es wird, vermöge einer psychologischen Nothwendigkeit, etwas davon bleiben. Später kommt man in dieselbe Gegend, lehrt die Sache noch einmal, und bringt sie in einige, noch zufällige Verbindungen. Auch jetzt soll der Lehrer sich wenig um die Frage kümmern, ob der Knabe morgen noch wissen werde, was er heute gelernt hat. Das ist noch nicht nöthig; wohl aber muss *während des Vortrags* nicht bloss auf das Einzelne, sondern auch auf dessen Verknüpfungen, wohl gemerkt, und diese Verknüpfungen müssen ganz klar vorgestellt worden seyn. Wiederum ein andermal, jedoch nicht zu spät, kehrt der Unterricht auf denselben Punct zurück; *nun* stellt er ihn in die wesentliche systematische Verbindung; *jetzt* auch verlangt er, dass die Sache behalten werde, und bei den Gegenständen, die sich zum Auswendiglernen eignen, wird dieses gefordert, und nöthigenfalls mit aller Strenge darauf gedrungen. — Bei dieser dreifachen Wiederkehr auf das Nämliche zieht sich nun das Anfangs einzeln Hingestellte immer mehr zusammen; die Vorstellungen treten in vorgeschriebene Reihen, Ordnungen, Klassen, ausser und neben einander. War aber des Anfangs einzeln Hingestellten sehr viel: so verknüpft es sich nicht gleich Alles auf einmal; sondern an vielen Orten in dem ganzen Gedankenkreise des Zöglings entstehen Einheiten von untergeordneter Beschaffenheit; Gruppen von Kenntnissen und Einsichten, denen noch höhere Verbindungen bevorstehn. Jahre gehn darüber hin, ehe diese letztern, eine nach der andern, zu Stande kommen. Das Gymnasium zählt die meisten Lehrjahre, es nimmt sich also die längste Zeit, um überall die höhern Verbindungen zu stiften; und es wirft Anfangs die bunteste Vielheit aus, in der Zuversicht, es werde mit dem weitläuftigen Geschäffte der fernern Bearbeitung dieser Vielheit schon noch fertig werden. Da auch das Gymnasium nicht stirbt, so ist hieran kein Zweifel, wofern nur seine Schüler sich nicht erlauben, vor geendigter Lehrzeit davon zu gehn. — Hingegen die Hauptschule kann hier mit dem Gymnasium nicht ganz gleich rechnen. Sie hat zwar nicht nöthig, gleich Anfangs allen ihren Vorrath eng beisammen zu halten; sie *darf* es nicht einmal, denn die vorstehenden Regeln sind allgemein, und müssen in jedem Unterrichte ohne Ausnahme befolgt werden. Allein wie weit man das Mannigfaltige Anfangs auseinander stellen wolle? Wie viel man hinstreue? Wie lange man warte, ehe es mehr und mehr seinen wesentlichen Verbindungen nahe gebracht wird? Wie spät man die allgemeinen Gesichtspuncte und Uebersichten herbeiführe? Darin giebt es Modificationen, wodurch sich die Hauptschule vom Gymnasium merklich unterscheiden muss. Jene braucht eher als dieses (wiewohl auch nicht gleich anfangs) Chronologie in der Geschichte, den Globus in der Geographie (der in allen Schulen den Landkarten *nachfolgen* soll, und durchaus nicht vorangehn darf); ein System in der Botanik (gleichviel ob das Linnéische oder ein anderes), sie lehrt eher Geometrie im Zusammenhange (das Gymnasium muss diese Stufe nicht zu früh betreten wollen, sondern sich *länger* bei Uebungen, ähnlich der Anschauungs-Lehre, verweilen); auch sind zusammenhängende Religionsvorträge in der Hauptschule, wo Alles früher fertig werden soll, eher an der Zeit als im Gymnasium. — Sehr seltsam freilich wird vielleicht Mancher diese Behauptungen finden. „Bleiben denn die Schüler der „Gymnasien länger kindisch; sie, die ja Latein und Griechisch lernen, und dadurch offenbar mehr geübt, und „schneller zur Reife gebracht werden müssen?“ — Was ich darauf antworte, das weiss man schon. Ich *leugne* eben, dass die alten Sprachen dem Knaben einen Vorsprung geben; ich *behaupte* gerade, *dass sie ihn zurückhalten:* und *wiewohl ich dies keineswegs bedauere oder tadele*, so muss doch hiernach berechnet werden, wie schnell im Allgemeinen sich die verschiedenen Schulen von der Mannigfaltigkeit zur Einheit aufwärts bewegen können. — Hierin müssen die kleinen, die sogenannten Elementarschulen, die allerschnellsten seyn. Geht Alles seinen natürlichen Gang: so sehn im Durchschnitte die vierzehnjährigen Schüler, welche die

---

*) Es versteht sich von selbst, dass für Gymnasien in die Zahl der Lehrjahre auch noch die Universitätsjahre mit einzurechnen sind; denn kein Gymnasium macht seine Schüler fertig; sondern dies geschieht durch die sogenannte philosophische Facultät, falls der Studirende sie gehörig benutzt.

Elementarschule entlässt, älter aus, als die gleich alten Hauptschüler; den vierzehnjährigen Gymnasiasten aber wird noch am meisten Kindliches ankleben, ohne dass dies für sie im mindesten ein Vorwurf wäre. Jene Ersten schauen am ernsthaftesten in die Welt hinaus; diese Letztern gehn sorglos einen Tag nach dem andern in die Schule, und denken noch an keinen künftigen Beruf. Dies, sollte ich glauben, müsste Jeder, der offene Augen hat, auf den Gesichtern lesen können; und wenn man darauf Acht gäbe, würden sich die Schüler wohl dabei befinden.

Was heisst nun das: *die Gymnasien, Hauptschulen, und kleinen Schulen sollen zu Einem Ganzen vereinigt werden —?* Von welchen Versetzungen aus einer Schule in die andere ist nun die Rede? Beschäfftigen wir uns etwa mit der, vermeintlich grossen, Frage, was denn ein Knabe anfangen werde, der sich noch spät zum Studiren entschliesst, nachdem er zuvor die Hauptschule, oder gar nur die kleine Schule besucht hatte? Wer auf dergleichen Fragen Gewicht legt, der hat seine Begriffe über den nothwendigen Unterschied der Schulen noch nicht ins Klare gebracht.

Weder von den Knaben allein, noch von den Eltern allein, darf man die Entscheidung erwarten, ob es ihnen beliebe, diese oder jene Schule, und die Universität zu besuchen. Sie wissen selten, was, und warum sie es wollen; man muss sie darüber aufklären; man muss ihnen die Frage zurecht stellen, alsdann werden die Antworten allmählig richtiger ausfallen.

Hiezu ist durch unsere strengeren Gesetze wegen der Abiturienten-Prüfungen ein sehr guter Anfang gemacht: es fehlt aber noch einigermaassen an jenen Hauptschulen, wohin nun diejenigen gehören, denen die erwähnten Gesetze allzudrückend vorkommen.

Und besonders muss ich hier bemerken, dass die Abiturienten-Prüfung schwer empfunden wird, weil sie erst im entscheidendsten Augenblicke eintritt. Etwas ihr Aehnliches sollte alle Jahre, und in allen Schulen Statt finden. Nicht als ob ich noch mehr Probearbeiten, noch mehr *Anstrengung um des Examens willen*, wünschte; denn deren haben wir, die Wahrheit zu sagen, schon viel zu viel; sondern blosse Musterungen der Schüler, so wie sie sich in ihrer natürlichen Stimmung zeigen, diese sind jährlich zu veranstalten, und auf eine folgenreiche Weise zu gebrauchen.

Wir wollen hier einen Augenblick bei der Frage verweilen: ob wohl die Aufstellung einer *Normal-Stufe*, das heisst, die Angabe, wie weit es gewisse Schüler bei einem gewissen Zeitabschnitte sollen gebracht haben, sich mit mehr Sicherheit im früheren, oder späteren Alter derselben, denken und wagen lasse? Es leuchtet unmittelbar ein, dass dieses bei Jünglingen schwieriger ist, als für Knaben; denn jene sind unter einander verschiedener als diese. Die Ungleichheit wächst in der Regel mit den Jahren, indem, wer einmal zurückblieb, dieser eben darum schwerer weiter kommt, wenn er auch von jetzt an eben so fleissig wäre, wie die Andern. Dass man mit den Knaben mehr Nachsicht hat als mit den Jünglingen, scheint nicht hinreichend begründet. Glaubt man, die Knaben verstünden noch nicht so genau, was man eigentlich von ihnen verlange? Wo sie diese Stumpfheit zeigen, da haben sie kein Interesse gefasst; der Unterricht hätte (wenn sie nicht einfältig waren) dafür sorgen können. Oder denkt man, sie wären noch keiner so absichtlichen Anstrengung fähig? Dafür sind sie biegsamer, haben auch noch weniger nachzuholen, als ein Jüngling, der sich früher vernachlässigt hatte. Ueberhaupt aber kommt es mir hier nicht darauf an, dass man gegen die Knaben ein *strenges* Urtheil *ausspreche*, und sie dadurch zu grösserem Fleisse anspornе, sondern nur, dass man ein *richtiges* Urtheil *fälle*, wie weit sie von dem Puncte entfernt seyen, wo sie hätten stehn sollen. Dieser Punct muss für Tertianer, oder für Schüler dieses Alters, eben so wohl bestimmt seyn, als für Primaner, die man zur Universität entlässt. Die Angabe dieses Puncts ist übrigens kein Gesetz, sondern nur ein Maassstab, und die Wirkung des Zurückbleibens hinter demselben ist keine Strafe, sondern ein zweckmässiges, und für den Schüler selbst wohlthätiges Verfahren.

Nach diesen Vorerinnerungen versetze ich mich nun in Herrn Graff's Lehranstalt, von der ich eigentlich zu reden habe. Dieselbe sey ein Gymnasium; und wir nehmen unsern Standpunct in der *ersten Schule* nach Graff's Sprachgebrauch, dass heisst, in der Mitte der im ersten Jahre gesammelten Schüler. Schon nach einigen Monaten wird der Lehrer einige Individuen bemerken, denen in Nebenstunden nachgeholfen werden muss. Es ist nöthig, dass hiezu ein Gehülfe, wenn auch nur ein fähiger Jungling, in der Nähe sey. Nach einem Jahre können sich Einige zeigen, die man in diesem Kreise nicht länger dulden kann, weil sie mit heftiger Begierde nach aussen greifen, und zum ruhigen Merken auf einen an sich interessanten Gegenstand nicht zu bringen sind. Anstatt sich nun bei Züchtigungen aufzuhalten, schickt man diese, ohne irgend eine Rücksicht auf die Eltern, vom Gymnasium weg; denn hier soll eine ungestörte Aufmerksamkeit herrschen. Den Eltern steht dagegen die Hauptschule offen, wo man gegen das äusserlich unruhige Leben der Kinder gar nicht streng ist, sondern vielmehr sich darauf gefasst hält; indem man hier nicht mit den Schwierigkeiten der alten Sprachen zu kämpfen hat; und durch das Ganze des Unterrichts die Unruhigen viel leichter fassen kann. — Wir kehren für jetzt zurück ins Gymnasium. Das zweite Jahr sey verlaufen; vielleicht wieder ein Paar müssen ausscheiden; entweder wie zuvor, wegen ausgelassener Wildheit, oder auch wegen allzuschwacher Fähigkeiten; in welchem letztern Falle es dahin kommen kann, dass nur die kleine Schule sie aufnimmt, während die Hauptschule, die für auffallend langsame Köpfe nicht gemacht ist, sie verschmäht. — Nach dem Ende des dritten Jahrs wird die erste Schule des Gymnasiums nicht leicht*) in den Fall kommen, einen Schüler auf die Hauptschule, oder auf die kleine Schule zu verweisen, denn sie hat ja erst vor einem Jahre ihre Kreis gereinigt. Aber es kann gar leicht begegnen, dass solche Knaben, deren guter Wille am Tage liegt, und die auch zum Aufmerken nicht zu beschränkt sind, in den Uebungen und Fertigkeiten zu weit

---

*) *Nicht leicht!* — Jedoch ist es im Nothfalle immer *möglich*, und muss zu allen Zeitpuncten möglich seyn.

zurückstehn, um fernerhin mit den Andern Schritt zu halten. Diese kommen nun in die Uebungsklasse des Gymnasiums. Hier verweilen sie ein Jahr lang, und treten dann — nicht etwan in den vorigen Kreis zurück, sondern in die *zweite* Schule, oder in den Schülerkreis, der ein Jahr später zusammen getreten war, und der also jetzt auf dem Puncte seyn soll, wo ein Jahr früher die erste Schule war. An die Uebungsklasse giebt eben jetzt die zweite Schule diejenigen ab, welche der Nachhülfe bedürfen. Man sieht hieraus, dass die Uebungsklasse unaufhörlich fortbesteht, aber bei jährlichem Wechsel aller ihrer Schüler. — Die erste Schule aber wird nun fernerhin nicht *gern*, und nicht *leicht* mehr Einen ausstossen: lieber wendet sie Ermahnungen und Strafen an, und so hält sie die Ubrigen zusammen, bis zum Ende des sechsten Jahrs. Die jetzt vierzehn- oder funfzehnjährigen Knaben werden nun nach Secunda versetzt; einer Klasse, die mehr als *einen* Lehrer hat, wegen des grössern Umfangs, und der schon einigermaassen *gelehrten* Behandlung der Studien; so wie auch Prima, welche der obersten Klasse unserer Gymnasien ähnlich seyn wird. Es ist übrigens nicht nothwendig, dass Secunda alle jene Schüler auf einmal annehme; vielmehr muss *hier gerade* für die raschen, sehr ausgezeichneten Köpfe dadurch gesorgt werden, dass man sie früher als gewöhnlich versetzt; für die langsamen aber kann wiederum eine Verweilung auf ein halbes Jahr etwa, auf einer Uebungsklasse eintreten, wodurch die Ungleichheiten, die sich in den letzten drei Jahren in der ersten Schule mochten erzeugt haben, fortgeschafft werden. Und wenn jetzt noch ein Schüler seine Absichten ändert, so mag er von hier an den Weg des Studirens verlassen. Die Hauptschule wird ihn gern in einen ihrer Schülerkreise aufnehmen, wofern er übrigens keinem Tadel unterliegt. Für solche Subjecte aber, die in spätern Jahren unvermuthet missrathen, ist gar keine Schule offen; sie sind eine ungluckliche Last fur ihre Familien.

Wir haben hier den Gang aller successiven Schulen des Gymnasiums beschrieben; denn jede setzt in den ersten beiden Jahren die Untauglichen bei den andern Lehranstalten ab; jede schickt am Ende des dritten Jahrs Einige in die Uebungsklasse, und empfängt Andre aus derselben; jede hält alsdann, wo möglich, die Ubrigen vest bis zur Versetzung nach Secunda. Nur das muss noch hinzugefügt werden, dass sich das Gymnasium bereit halten soll, neue Ankömmlinge aus der Hauptschule, und selbst aus der kleinen Schule, aufzunehmen. Wie ist das möglich? — Gewiss leichter als man denkt. Erstlich gehören dazu Zeugnisse von vorzüglichen Fähigkeiten, oder sehr gutem Willen (der *auch* einer Fähigkeit gleich gilt); denn ein leichtsinniger Wechsel wird nicht gestattet, und sehr ausgezeichnete Talente werden in allen, auch in den untersten Schulen, bemerkt, sobald sie zu erkennen sind, und ermuntert, sich wo immer möglich den Studien zu widmen. Es ist also für solche Ankömmlinge gewiss nicht schwer, sich in die neue Bahn zu fügen. Zweitens lässt man sie nicht unmittelbar eintreten, sondern erst nach besonderer Vorbereitung. Hiezu aber müssen die ältern und besten Schüler mitwirken, für welche es eben so nützlich als ehrenvoll ist, sich im Lehren zu üben; denn bekanntlich *lernt man durchs Lehren*, ungefähr wie man eine Sprache besser versteht, in der man versucht hat zu schreiben. Drittens — und dies ist die Hauptsache — werden in *allen* Schulen *alle* Arten des Interesse geweckt, und folglich braucht *nicht die Gemüthsstimmung*, sondern nur der Gegenstand der Beschäfftigung zum Theil gewechselt zu werden. Wer es nun noch für schwer hält, in spätern *Knabenjahren* Griechisch und Lateinisch zu lernen, der besinne sich an die häufigen Beispiele von *Männern*, die noch weit später damit zu Stande kamen.

Die Hauptschule wird das Bedürfniss, ihre Schülerkreise zu reinigen, etwas weniger empfinden als das Gymnasium. Denn sowohl die schwächeren als die unruhig lebhaften Naturen kann sie leichter in Thätigkeit setzen und erhalten, da ein grosser Reichthum von unmittelbar interessirenden Gegenständen ihr zu Gebote steht. Lästig sind ihr gleichwohl die verschiedenen Grade der Fertigkeiten in einem und demselben Schülerkreise. Daher kann man ihr mehrere Uebungsklassen, und auf kürzere Zeiträume geben. Schon am

Ende des zweiten Jahrs mögen Einige die erste Schule verlassen, um auf ein Halbjahr in die Uebungsklasse zu treten; die zweite Schule wird nach Verlauf des Halbjahrs sie eintauschen gegen Andre, die sie eben dort abgiebt. Am Ende des vierten Jahrs kann dieselbe Einrichtung sich wiederholen. Zuletzt erfolgt auch hier eine Versetzung in eine oberste Klasse, an welcher für verschiedene Fächer mehrere Lehrer arbeiten.

Die kleinen Schulen werden am meisten gedrückt durch die Verschiedenheit der Köpfe, die sie sich müssen gefallen lassen. Denn was auf dem Gymnasium und in der Hauptschule nicht fortkommt, das sollen sie aufnehmen; und überdies auch noch die rascheren Geister beschäfftigen, die in den unteren Volksklassen emporkeimen. Möchte diese Schwierigkeit nur *gefühlt* werden! Möchte es dahin kommen, dass der Volksschullehrer sich über die *gar zu guten* Naturen beschwerte, die ihm sein Amt vollends sauer machen! Möchten die Mittel einer edeln Freigebigkeit sich so weit ausdehnen lassen, dass man dreist ausrufen dürfte: Jedem das Seine! *Auch den Musen das, was ihnen zugehört.*

Genug geträumt! Nicht ich bin Gesetzgeber der Schulen. Und wenn die Frage, ob unsre Zeit Beruf habe zur bürgerlichen Gesetzgebung, von einem berühmten Rechtslehrer verneint werden durfte: so ist an durchgreifende Umwandlung der Schulen vollends nicht zu denken. Denn gewiss! Weit mehr schöpferische Geisteskraft, und weit mehr edeln, reinen Willen, erfordert diese, als die Abfassung und Einführung eines neuen Gesetzbuchs für das Privatrecht. Hat Herr Regierungsrath Graff richtig gesehn, was nach einem langen Zeitverlauf ein fähigeres Geschlecht dereinst zur Wirklichkeit bringen wird: so mag er sich *des Anblicks* erfreuen, und hierin seinen Trost finden wegen der ihm versagten Thätigkeit. Mir wenigstens ist eine solche Art, mich zu trösten, ziemlich geläufig.

Und nun zum Schlusse dem Leser, der bis hieher las ohne zu blättern, mein Dank für geneigtes Gehör; *dem* Mann aber gebührt mein wärmerer Dank, dessen Idee mich, während des Schreibens dieser Bogen, entweder nützlich beschäfftigte, oder doch angenehm unterhielt.

VIII.

Ueber die gute Sache.

Gegen Herrn Professor Steffens.

1819.

Freiheit der mündlichen und schriftlichen Mittheilung ist das entschiedenste Bedürfniss der öffentlichen Lehrer und Schriftsteller. Daher müssen sie alles anwenden, um sich ein so kostbares Gut zu erhalten; und nicht minder sollten sie alles verhüten, was ohne Noth bei den Regierungen hierüber Bedenklichkeiten aufregen kann.

Nun sind aber die Gegenstände, worüber am meisten und am lebhaftesten öffentlich gesprochen, geschrieben, gestritten wird, gerade von der höchsten Wichtigkeit für den Staat und die Kirche. Beide würden unaufhörliche Erschütterungen leiden, wenn jede in Umlauf gesetzte Meinung ernstliche Folgen hätte. Soll die Rede frei seyn, so müssen die meisten Worte verhallen; der Staat rechnet darauf, dass sie verhallen werden. Die Schriftsteller wissen dies, und dürfen sich darüber nicht wundern. „*In der Mitte aller Irrthümer wird allein das Wahre sich halten; denn wider einander streitend, vernichten die Irrthümer sich selbst;*“ — das ist die Voraussetzung, wovon der Staat und die Schriftsteller gemeinschaftlich ausgehen, wenn jener bewilligt, was diese verlangen.

Also: wo Irrthum ist, da muss auch ein Widerstreit der Irrthümer seyn. Dies ist das Mindeste; besser wäre: Widerlegung des Irrthums; das Beste: Irrthum besiegt durch Wahrheit. Beides kann jedoch vorläufig entbehrt werden, wenn bloss von der Freiheit des literarischen Verkehrs die Rede ist.

Bekanntlich hat kürzlich eine Schrift von *Stourdza* allerlei Besorgnisse erregt; deren ich zwar mich zu erwehren suche, die mich aber doch erinnern, dass es wohlgethan sey, zu widersprechen, wenn Irrthum verkündigt wird; und dass zuweilen der Staat von den angestellten öffentlichen Lehrern das Reden erwartet, damit Er schweigen könne.

Mit solchen Betrachtungen war ich beschäfftigt, als mir ein Büchlein des Herrn Professor *Steffens* gebracht wurde, betitelt: *die gute Sache*. Darin fand ich einige Sätze der sogenannten Naturphilosophie, die zugleich Staatslehre seyn will; die Sätze sind im Wesentlichen nicht neu; und vielmals schon habe ich dergleichen stillschweigend an mir vorübergehen lassen; mein Inneres konnten diese Irrthümer nicht bewegen, und meinen äusseren Verhältnissen glaubte ich Genüge zu leisten, indem ich die Quellen jener Naturphilosophie bezeichnete, und ihren Wassern einen andern Lauf anwies. Dies ist in meinen frühern Schriften geschehen, und wird in meinen späteren fortgesetzt werden.

Allein Herr Professor Steffens erlässt auf dem Titelblatte eine „Aufforderung, zu sagen, was die gute Sache sey, an Alle, die es zu wissen meinen.“ Und allerdings glaube ich davon eben so viel zu wissen, als der Auffordernde. Er spricht sich ferner also aus:

„Der Redlichmeinende mag uns ohne Schonung angreifen.
„Der Uebelwollende mag alle Waffen brauchen; Gründe,
„Witz, ja Beschuldigungen, Verdrehungen und Verläumdun-
„gen. Meinem Verleger habe ich aufgetragen, alles, was
„gegen mich erscheint, sorgfältig zu sammeln. Ich werde
„auf alles achten, wo ich mich besiegt fühle, es redlich be-
„kennen, was ich abzuwehren vermag, nach Kräften abweh-
„ren, ja wenn unter einer Masse von Anfällen, Verdrehungen
„und Verläumdungen sich irgend etwas einem Grunde ähn-
„liches verbergen sollte, dieses, als stünde es in dem beson-
„nensten und gründlichsten Aufsatze, ruhig herausheben.“

Nun bekenne ich, eine so vollständige Aufforderung noch niemals gelesen zu haben. Derjenige muss, wahrlich! viel Muth besitzen, er muss seiner eigenen Ruhe, Besonnenheit und Gründlichkeit sehr zuversichtlich vertrauen, der einen solchen Aufruf in alle vier Winde hinauszusenden wagt! So urtheile nicht ich allein, sondern ohne Zweifel auch das Publicum; und weil der Muth eine glänzende Tugend ist, die stets das Vorurtheil für sich hat, so kann man denken, wie viel Herr Steffens schon hiedurch in der öffentlichen Meinung wird gewonnen haben!

Indessen wird es ihm an Gegnern nicht fehlen; und wenn es bloss darauf ankommt, dass widersprochen werde, gleichviel wie, so braucht meine Feder sich nicht zu bemühen. Denn Herr Steffens ist mit den Turnfreunden beschäfftigt; vielleicht auch mit andern Freunden und Bekannten. Sein Titelblatt redet von „*Begebnissen des Verfassers in Berlin;*“ die jedoch, nach der Vorrede zu urtheilen, auf unangenehme Berührungen unter Privatpersonen beschränkt waren. Da ich nun nicht die Ehre habe, zu den Freunden und Bekannten des Herrn Professor Steffens zu gehören, so sollte ich mich wohl hüten, mich in ein Gespräch einzumengen, was diese öffentlich mit einander zu führen etwa für gut halten mögen: — allein gerade umgekehrt, dieser Umstand enthält den eigentlichen Antrieb, wesshalb ich dem Herrn Steffens entgegentrete.

In einem Kreise von Bekannten wird zwar oft lebhaft gestritten, allein stets aus gewissen zugestandenen Vordersätzen, die in diesem Kreise für unstreitige Wahrheiten gelten; für Symbole, auf welche zu schwören man bereit seyn muss, um in dieser Gesellschaft geduldet zu werden, oder mindestens für die Zeichen des guten Tons und der Erhebung zur Höhe der Zeit. Alle Streitigkeiten in dem Kreise sind Bestätigungen der Vordersätze, die in demselben einmal für ausgemacht gelten. Wenn nun fremde Zuhörer eingelassen werden: so lernen auch sie gar bald den Unterschied zwischen dem Streitigen und dem Unbestrittenen; sie prägen sich das letztere um desto tiefer ein, je länger das Schauspiel dauert, und je feuriger die Reden und Gegenreden gewechselt werden.

Die Scene des Schauspiels ist nun vollends diesmal in Berlin, in der Hauptstadt, — ein Umstand, der wohl allein zu erklären vermag, wie Herr Professor Steffens dazu kommt, den ihm zugestossenen Begegnissen eine öffentliche Wichtigkeit beizulegen. Es scheint in der That dabei vorausgesetzt, Berlin sey für Deutschland, was Paris für Frankreich.

Hieran glaube ich bis jetzt nicht; und eben so wenig räume ich die Fichte'schen und Schellingischen Principien ein, aus denen, allem Vermuthen nach, wird disputirt werden.

Was jener Kreis für unstreitig, für ausgemacht halte, das interessirt mich, die Wahrheit zu sagen, in Rücksicht der feinern Bestimmungen sehr wenig; aber eine Reihe von Erfahrungen, gesammelt seit den frühesten Verkündigungen der Fichte'schen und Schellingischen Lehre, hat mich überzeugt, dass gerade darum die philosophischen Streitigkeiten immer weiter von der Wahrheit abführen, weil eingeräumt wurde, was man hätte läugnen sollen. Namentlich die Schellingische Schule hat den Platz, den sie einnimmt, nicht ihrer Stärke, sondern der Schwäche ihrer Gegner zu danken. Darum will ich diesmal widersprechen, weil ich mit grösster Wahrscheinlichkeit voraussehe, dass die streitenden Parteien den Irrthum nicht aufdecken, sondern gemeinschaftlich befestigen werden.

Weil man indessen jedesmal dem Gegner, dem man sich stellt, eben hiedurch eine Ehrenbezeugung darbringt: so muss ich in dieser Hinsicht noch Einiges hinzusetzen.

Einem Buche, worin ich gar nichts Wahres fände, würde ich gar nichts entgegenstellen. Herr Professor Steffens ist nicht bloss Naturphilosoph, sondern ein geachteter und wohlgesinnter Mann; hievon zeugen auch mehrere Stellen seiner oben genannten Schrift, welchen ausdrücklich beizustimmen ich nicht unterlassen werde.

Auf der andern Seite aber muss ich bemerken, dass Herr St. noch lange nicht berechtigt ist, einen fortgesetzten wissenschaftlichen Schriftwechsel von mir zu erwarten. Er hat freilich versprochen, auf Alles, was einem Grunde ähnlich sehe, zu achten; ja es ruhig herauszuheben, selbst wenn es unter allerlei Verkehrtheiten begraben läge. Meinerseits hingegen verspreche ich gar Nichts. *Vielmehr erkläre ich, dass mir an einem Siege über Herrn Professor Steffens nichts gelegen ist:* ja dass ich mich darum selbst dann nicht bemühen würde, wenn ich auch unter den Zeitgenossen irgend welche Kampfrichter sähe, die ich für competent gelten lassen konnte. Damit diese Erklärung mir jedoch nicht schlimmer gedeutet werde, als sie gemeint ist, werde ich mich weiter auslassen müssen.

Um die Zeit, da Schelling sein System des transscendentalen Idealismus schrieb, waren mehrere Andre, — unter ihnen, um nur zwei zu nennen, Herr Professor *Fries*, und ich, — jeder unabhängig vom Andern, beschäfftigt, die scharfsinnigen, jedoch irrigen Lehren Fichte's, welche Schelling sublimirte und überbot, zu widerlegen, und neuen Untersuchungen Platz zu schaffen. Wer unter uns nun den weitesten Weg zurückgelegt habe, wessen Forschungen die neuesten, tiefsten und reifsten seyen? davon darf hier nicht die Frage seyn; denn die Wettkämpfer haben keine Stimme unter den Richtern. Herr Professor Fries aber hat wenigstens ein bedeutendes literarisches Publicum erlangt; und schon desshalb kann ihn die Schellingische Schule nicht ignoriren. Was mich betrifft, so mögen immerhin meine kurzen Lehrbücher in dem engen Kreise meiner Zuhörer geblieben seyn; der grösste Theil meiner Untersuchungen ist ohne Zweifel dem grössern Publicum, das sich aus schwer zu verstehenden Lehrbüchern nicht gern unterrichtet, sondern gewöhnt und sogar *verwöhnt* ist, sich von den Schriftstellern Alles wiederholt und in erneuerten, bequemern, zierlichern Darstellungen vortragen zu lassen, — noch so gut als völlig unbekannt. Wenn aber einer von den Wettkämpfern sich die Miene giebt, als wäre Er allein vorhanden, so ist dies eine Beleidigung für die andern; und wenn er eine Partei findet, die seinen Uebermuth unterstützt, so muss billiger Weise jeder einzelne von dieser Partei darauf gefasst seyn, dass ihm die Zeichen der Geringschätzung vorgehalten werden, deren die Partei, und der Einzelne, der zu ihr gehört, sich schuldig gemacht haben.

Nun ist es eine bekannte Sache, und schon sonst mehrmals gerügt worden, dass die Schellingische Partei, in ihrer grossen Verblendung, und nur mit sich allein beschäfftigt, keine Wettkämpfer anerkennt; sondern dass sie nur armselige Gegner und Neider, gegen welche sich lediglich eine möglichst vornehme Verachtung gezieme, ausser ihrem Kreise zu erblicken glaubt. Demnach — und aus welchem andern Grunde wäre es zu erklären? — erlaubt sich diese Partei, von den eigenthümlichen Arbeiten und Ansichten ihrer Gegner, keine Notiz zu nehmen*): sie erlaubt sich, überall und unaufhörlich *von der Philosophie* auf eine Weise zu reden, als ob im ganzen deutschen Sprachgebiete keine andre Philosophie existirte, als die Schellingische: sie erlaubt sich dieses nicht etwa bloss dann, wann sie ihre eignen Lehrsätze (oder vielmehr Ansichten) entwickeln will, sondern auch da, wo ein öffentliches Verhältniss der Philosophie zum Staate und zur Kirche soll zur Sprache gebracht, wo es in Flugschriften, die in Aller Hände kommen, und die auf die öffentliche Meinung wirken, soll zur Schau gestellt, und der Beurtheilung eines Jeden Preis gegeben werden.

Das Beispiel liegt in der Nähe. Herr Professor Steffens schreibt ein Büchlein, betitelt: *die gute Sache*. Man kann keinen Titel ersinnen, der populärer wäre; es ist vorauszusetzen, dass dies Schriftchen in allen Lesezirkeln umlaufen werde. In demselben philosophirt nun Herr St. auf seine Weise, in seiner Sprache, — das ist *seine* Sache, und ob diese eine gute oder schlechte Sache sey, soll uns noch nicht kümmern, — aber ferner: er spricht *über die Philosophie*, er erzählt dem Haufen seiner Leser, dass in dem vollendeten Staate Philosophie sowohl als Poesie und Kunst verschwinden würde; und was dergleichen erbauliche Dinge mehr sind, von denen weiter unten noch Mehr wird angeführt werden. Wer hat Herrn Prof. Steffens bevollmächtigt, also über die Philosophie an die Menge zu berichten? Glaubt er, alle übrigen Forschungen und Ueberzeugungen, die den nämlichen Namen tragen, seyen stillschweigend annihilirt, bloss darum und dadurch, weil es ihm beliebt, in dem ganzen Schriftchen die tiefste Unwissenheit in Ansehung dessen zu affectiren, was ausser seiner Schule geschieht? Oder glaubt er, Fries, und Köppen, und Krug, und Bouterwek, und so viele Andere, würden die Verantwortung für Alles das mit übernehmen, was die Herrn Steffens und Schelling als erhabene Weisheit mit dem ihnen eigenthümlichen Pathos verkündigen?

---

*) Sie scheint wirklich Nichts davon zu kennen, und Alles ausser ihr bloss nach dem Spruche zu messen: Wer nicht für mich ist, der ist wider mich.

Was mich betrifft, so liegt mir bloss daran, mein Verfahren zu rechtfertigen, indem ich den von Herrn Steffens aufgestellten Sätzen widerspreche, ohne gleichwohl mich zu einem fortgesetzten Streite mit ihm zu erbieten. Ein solcher Streit würde nämlich voraussetzen, dass mein Gegner, indem er von der Philosophie spräche, nicht bloss von der seinigen redete, sondern unter andern auch von der meinigen; ja noch mehr, dass er auch meine Lehre kennte, und sie wohl durchdacht hätte, — mindestens so gut, wie ich die seinige kenne, mit deren Grundzügen mich bekannt zu machen, ich für die Schuldigkeit eines akademischen Lehrers gehalten habe. Dies Alles darf ich nun von Herrn Professor Steffens gar nicht erwarten; und hiedurch ist meine Stellung gegen ihn bestimmt; daher denn auch Er mir meine Erklärung, dass mir an einem Siege über ihn nichts gelegen ist, nicht übel nehmen kann.

Jedoch, um ja nichts Anstössiges übrig zu lassen, nehme ich diese Erklärung auf den Fall zurück, dass Herr Prof. St. mir eine hinreichende Kenntniss meiner Untersuchungen nachweise. Und wegen der Frage, was hinreichend sey, nenne ich ihm — um nicht beschwerlich zu fallen oder zudringlich zu scheinen, — lediglich ein paar kleine Abhandlungen, die ich schon vor fünf Jahren herausgegeben habe. Die eine heisst: *Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica*; die andre steht im dritten Hefte des Königsberger Archivs für Philosophie, und ist psychologischen Inhalts. Wer diese beiden Abhandlungen nicht bloss gelesen, sondern *von Anfang bis zu Ende verstanden* hat, der kennt zwar noch nicht das Ganze meiner Philosophie, aber er kann mir doch eine Grundlage anbieten, wenn er verlangt, dass ich mich auf ein wissenschaftliches Gespräch mit ihm einlassen soll. Herrn Professor Steffens müsste ich freilich wegen der fraglichen Gegenstände noch auf meine praktische Philosophie verweisen; doch fürchte ich, es werde an den beiden genannten Abhandlungen schon *zuviel* seyn!

Jetzt kehre ich zu dem Puncte zurück, von dem ich ausging. Das Büchlein über die gute Sache ist gewiss von einem guten Willen ausgegangen, aber es ist mehr geeignet, einem verwirrten Geräusch von allerlei Stimmen, als einer wirklich belehrenden Disputation den Anlass zu geben. Man kann nun zwar nicht hoffen, in dem Geräusche verstanden zu werden, aber es mag doch gut seyn, eine etwas fremd klingende Stimme unter die andern zu mischen, die sonst, bei aller ihrer Dissonanz, ziemlich nahe daran seyn möchten, in *einen* Ton zusammenzufallen, ohne den *rechten* Ton getroffen zu haben. Und es wäre schlimm für die Philosophie, wenn das Publicum, das so leicht dem Gesammt-Eindrucke nachgiebt, den rechten Ton auch hier in der *Mitte* zwischen den falschen suchte, während er weit von diesen allen entfernt, in einer ganz andern Gegend läge. Indessen bedarf es, um dies zu verhüten, blosser Antithesen gegen die aufgestellten Streitsätze, indem, wo die eine Partei nichts zum Beweise ihrer Behauptungen vorbringt, auch von der andern nichts Gründlicheres kann verlangt werden; und wenn die erstere durch einige Berufungen auf ältere Actenstücke auszureichen glaubt, dies auch der andern nicht muss verdacht werden. Was dem Einen recht, ist dem Andern billig. Es kommt hier bloss darauf an, das Gleichgewicht zwischen den Parteien zu erhalten, damit keine derselben mehr zu gelten scheine, als ihr gebührt.

Jetzt zuerst ein paar Sätze des Herrn Steffens, die ich für richtig erkenne, und denen ich desshalb keine Antithesen, sondern Zusätze beifügen werde. Diese finden sich S. 50 u. f. der angeführten Schrift.

„Was die Philosophie vorzüglich zu vermeiden hat, ist
„die thörichte Einbildung, dass sie in einer bestimmten Rich-
„tung nach aussen wirken könne.“

Zusatz. Auf die Frage: *was die gute Sache sey!* lässt sich im Allgemeinen und in der Kürze durchaus nichts Besseres antworten, als was Platon im vierten Buche der Republik so vortrefflich entwickelt hat:

τὸ τὰ αὑτοῦ πράττειν.

„Jeder thue das Seine.“ Die *Vielgeschäfftigkeit* dagegen ist die *schlechte* Sache! Wenn aber die Philosophen nicht bloss für Andre, sondern auch für sich selbst weise seyn wollen, so dürfen sie nicht vielgeschäfftig seyn; also müssen sie damit anfangen, sich vor allem unruhigen Drängen und Streben nach Wirksamkeit zu hüten; sie müssen anerkennen, dass Geschäfftsführung im Staate eine ganz andre Geistesrichtung und Uebung voraussetzt, als Erweiterung des speculativen Wissens; dass die anhaltende Betrachtung des Uebersinnlichen und des Allgemeinen nicht ohne Verlust an Umsicht und Schnellkraft des Blickes für die irdischen, besondern, individuellen Angelegenheiten möglich ist; mit Einem Worte, sie müssen die Anwendung und Ausführung ihrer Grundsätze Andern überlassen. Die Theilung der Arbeit sondert immer mehrere Fächer der menschlichen Thätigkeit von einander, je weiter und höher der Mensch strebt. Heutiges Tages haben die Philosophen mehr als jemals dafür zu sorgen, dass es an Kräften zur Fortsetzung der angefangenen Forschungen nicht fehle; und daneben können sie sich um die Angelegenheiten des Augenblicks gar wenig bekümmern.

„Unsre Ansicht ist, dass alles Heil aus der selbstständigen Entwickelung aller Elemente des Staates entspringt."

Zusatz. Das Heil des Staates entspringt aus dem Heil der Provinzen, der Bezirke, der Städte, Flecken, Dörfer, Familien, endlich der Individuen. Es entspringt nach einer andern Ansicht, die mit jener verbunden werden muss, aus dem Heil der Bauern, Handwerker, Kaufleute, Gelehrten, Geistlichen, Soldaten, Beamten aller Art*). Kurz, das Heil des Staats und der Staat selbst, ist ein leerer, hohler Begriff, sobald man ihn nicht in Gedanken zusammensetzt aus den kleinern Gesellschaften und Verbindungen, die, *in durchaus unbestimmter und unbestimmbarer Zahl und Art*, in ihm vorhanden sind, und aus den Bedürfnissen und Neigungen der Menschen in ihm, noch ferner entstehen. Die Staatslehre wird von vorn herein verdorben, sobald man auf die verfängliche Frage: *was ist der Zweck des Staats!* irgend

---

*) Man wird sich vielleicht wundern, die Beamten hier genannt zu sehen. Man überlege weiter, und es wird hervorgehen, dass sogar die Bauern und Handwerker in gewissem Sinne zu den Beamten gehören. Auch auf *ihre* Leistung rechnet das Ganze

eine solche Antwort giebt, wodurch andre Zwecke ausgeschlossen werden. Die einzig richtige Antwort ist diese: *der Zweck des Staats ist Zusammenordnung und Beschützung aller, auf einem gegebenen Boden entstandenen und noch entstehenden Gesellschaften: so dass die Summe der Befriedigung aller gesellschaftlichen Strebungen ein Maximum werde. Hierbei versteht sich von selbst, dass die Zusammenordnung sehr oft Unterordnung werden muss,* ja dass sie in *Ausschliessung* übergehen kann, welches weiter zu entwickeln hier nicht der Ort ist*).

Dass aber in allen Kreisen und Klassen des Staats, deren jeder und jede selbst eine kleinere Gesellschaft ist, eine *selbstständige* Thätigkeit, daher auch *Entwickelung*, Statt finden müsse, die sich nicht in einem andern Kreise und einer andern Klasse ersetzen lässt: dies folgt im Allgemeinen aus dem Begriffe der Gesellschaft. Denn alle Gesellung beruht auf dem sie unmittelbar stiftenden allgemeinen Willen, und dieser auf dem Willen der Individuen, die sich gesellet haben. Nun ist der Staat das System aller Gesellschaften auf einem gegebenen Boden; folglich ist *Wille* das Element, woraus ursprünglich der Staat erzeugt wird. Dieser muss in allen Individuen, ferner als allgemeiner Wille in allen kleinern Gesellschaften bis zur allumfassenden ganzen, vorhanden seyn; was daran fehlt, das fehlt an dem Staate, und kann in keinem andern Theile desselben ersetzt werden. *Gewöhnlich fehlt daran sehr viel: die Menschen wissen nicht einmal, was sie wollen.* Alsdann ist die Regierung zum Theil Vormundschaft; jedoch in abnehmendem Grade, wenn die wahre Bildung steigt.

Indem ich die vorstehenden Zusätze mit der Schrift des Herrn Steffens vergleiche, dringt es sich mir auf, dass ich schon, ehe ich es wollte, mich mit ihm in Streit versetzt habe. Denn wenn er die von mir aufgestellten Behauptungen

---

*) Man unterscheide die Fragen: was der Zweck des Staats *sey?* und: welchen Zweck der Staat sich setzen *solle?* Hierüber vergleiche man Antithesis I.

zugäbe, so würde eine beträchtliche Menge seiner Sätze sogleich umfallen. Sein Staat ist ein Naturwesen, eine Pflanze mit einem organischen Triebe, welchem gemäss man sie muss wachsen lassen, wenn man sie nicht verderben will. Von einer solchen geistigen Einheit, die aus ursprünglich ganz getrennten Elementen durch Verschmelzung entsteht, fehlt Herrn Steffens der Begriff; Vegetation ist das Höchste, was er kennt; selbst das eigentliche *Wollen* muss ihm darauf zurückkommen. Fast wäre es besser, wenn er nur erst einmal in den, zwar leeren und verkehrten, Begriff der transscendentalen Freiheit sich ganz hineindächte; dieser würde ihm in der Staatslehre wenigstens Anfangs minder im Wege seyn, als seine, an sich falschen, und selbst wenn sie wahr wären, hier durchaus verkehrt angebrachten Naturansichten. Da ich nun mit Herrn Steffens nichts anderes anfangen kann, als mit ihm streiten, so sey denn auch der Streit ohne Verzug eröffnet!

Ich werde jetzt die Theses des Gegners mit den Ziffern bezeichnen, die sie in seinem Buche haben; man wird daraus sehen, dass ich die meisten ganz unberührt lasse, weil die wenigen, die ich aushebe, schon den Stoff zu einem Streite ohne Ende enthalten.

Thesis I. „Der Grundirrthum aller herrschenden Ansichten
„vom Wesen des Staats ist der, dass die Menschen
„ursprünglich *ein gleiches Recht auf die irdischen Güter*
„haben. Eine doppelte Ansicht entspringt aus dieser, bald
„deutlicher und bewusster, bald mehr zurückgedrängt, und
„wohl nicht selten völlig bewusstlos wirkenden; indem einige
„annehmen, dass jenes ursprüngliche Recht durch eine *göttliche
„Fügung* in dem Laufe der Zeiten beschränkt ist, so
„dass eine ungleiche Vertheilung entstanden ist, die, wie sie
„entstand, fortdauernd geehrt werden muss, und ein neues
„Recht erzeugt, welches unverletzlich ist, (die einseitige Ansicht
„der *Legitimität*,) während andere annehmen, dass
„die Staaten durch eine Uebereinkunft eine gleichmässige
„Vertheilung begründen sollen, und, wo durch den Unbill

„der Zeiten das Gleichgewicht aufgehoben wurde, dieses
„durch eine Revision des ursprünglichen Vergleichs wieder-
„herzustellen sey. Nach beiden Ansichten ist die Freiheit
„in den Staaten nie zu retten, denn *jede Beschränkung der*
„*ursprünglichen Natur hebt die Freiheit auf*, mag sie für
„einige grösser, oder für alle gleich seyn.“

Antithesen.

Vorerinnerung. Des Gegners Begriff von der Freiheit liegt nun am Tage. Wenn die ursprüngliche Natur beschränkt wird, so wird ein Quantum *Natur* aufgehoben; aber nach Herrn St. ist das Aufgehobene *Freiheit*; also Freiheit = Natur.

Antithesis 1. Der Grundirrthum aller falschen Staatslehren ist der, wenn man den Begriff vom Staate als einem Naturproducte, der allerdings unentbehrlich ist, oben an stellt, statt ihn *zweien andern*, einem logischen und einem ethischen, die *beide* ihm vorangehen müssen, unterzuordnen.

Der logische Begriff des Staats ist der eines Systems von Gesellschaften auf einem gegebenen Boden, welches durch eine einzige, in ihm selbst liegende Macht geschützt ist.

Der ethische Begriff des Staats hängt von fünf praktischen Ideen ab, welchen gemäss er nicht bloss ein System von Gesellschaften seyn und bleiben, sondern sich im strengen Sinne in eine einzige beseelte Gesellschaft verwandeln soll*).

Jeder wirkliche Staat muss zuerst durch den logischen Begriff aufgefasst werden, der ihm zum Maassstabe dient, ob er den Namen eines Staats mehr oder weniger verdiene. Aber diese Messung ist gleich weit verschieden von den beiden Fragen, der einen: was er als Naturproduct sey, wie er es geworden, und welches Schicksal er in sich trage; und der andern, wie er sich in irgend einem seiner zeitlichen Zustände verhalte zu den ethischen Forderungen, die er erfüllen sollte.

Antithesis 2. Wenn man den blossen Naturbegriff des Staats oben an stellt, so entsteht die Irrlehre des Herrn

---

*) Wenn der Leser über diese und die folgenden Behauptungen volles Licht verlangt: so muss ich ihn auf meine praktische Philosophie verweisen.

von Haller, die sich auf das Factum der natürlichen Ueberlegenheit und des Bedürfnisses, und auf die hieraus unvermeidlich entstehende Verbindung, beruft; ohne zu begreifen, dass mitten in dieser Ungleichheit sich eine Gleichheit, ein Zusammenfliessen der Willen erzeugt, und dass gerade nur hierin, nicht aber in dem übrig bleibenden Widerwillen und dem geheimen Kriege der Schwächern und Stärkern, der Staat seinen Sitz und sein Wesen hat.

Wenn man den Naturbegriff mit dem logischen vermengt, und dasjenige als das Natürliche ansieht, was aus dem letztern allein, und nach Ausschliessung aller nähern Bestimmungen, von selbst folgt: so erscheint die in der That natürliche Ungleichheit der Menschen als naturwidrig; und die Forderung, wiederum zur Natur zurückzukehren, ergiebt nun die Irrlehre des Rousseau, von einem bürgerlichen Vertrage, worin bloss von aufgeopferten und wiedergewonnenen Vortheilen, von einer Freiheit des Sinnenlebens und einer Gleichheit des Stimmrechts auf dem Markte, ohne alle höhere, sittliche Bedeutung, die Rede ist.

Wenn man endlich Alles in einander mengt, praktische Ideen in höchster Verworrenheit ahndet ohne sie zu verstehen, und die Willen der Menschen aus ihrer Eigenthümlichkeit hervorwachsen lässt, wie die Aepfel auf den Bäumen, ohne von dem psychologischen Mechanismus, der zwischen der Eigenthümlichkeit des Individuums und seinem Wollen *auf sehr mannigfaltige* Weise den Vermittler machen *kann*, das Mindeste zu wissen: dann entsteht eine Irrlehre wie die des Herrn Steffens, die aber innerlich so unbestimmt ist, dass sie sich nur in phantastischen Reden kund geben kann, wovon bald die Probe folgen soll.

Antithesis 3. Eine unter den fünf praktischen Ideen ist die der Billigkeit, und eine von den Anwendungen derselben (also etwas ziemlich Untergeordnetes, was auf keine Weise dazu taugt, an der Spitze zu stehn,) ist jener vermeinte Grundirrthum des Herrn Steffens, wornach die Menschen ein gleiches Recht auf die irdischen Güter zu haben glauben. Dieser Gedanke ist gar nicht so durchaus verkehrt, wie der Gegner meint; wohl aber ist es eine Vorstellungsart, worin erstlich Recht und Billigkeit verwechselt, zweitens die nöthige Rücksicht auf die übrigen praktischen Ideen vergessen ist; daher man jenen Anspruch zwar nicht gänzlich für nichtig erklären, wohl aber ihn in der Anwendung gar sehr beschränken muss.

Antithesis 1. Der Begriff der Legitimität hat seinen Sitz in dem eigentlichen, nackten Begriffe des *Rechts*; und die göttliche Fügung ist etwas bloss untergeschobenes, um diesen, wie so manchen andern Gedanken, zu verstärken, ja sich selbst davon desto fester zu überreden. Wer sich auf Legitimität beruft, der ermahnt allemal die Menschen an das, was sie früher selbst, wenigstens schweigend, eingeräumt und zugestanden haben; und wer die Legitimität leugnet, der kann nur versuchen, das Factum und dessen Bedeutung zu schwächen, indem er das Schweigen als nothgedrungen, als ein unzureichendes, gemissdeutetes Zeichen seiner Zustimmung, oder die geschehene Einräumung als beschränkt auf gewisse Zeit, oder auch als bedingt, und die Bedingung als nicht erfüllt darstellt. In jedem Falle ist hier die Frage von einer *Uebereinkunft*, die, wenn sie wahrhaft und vollständig Statt fand, ein *Recht* begründete, und wenn sie einseitig gebrochen wurde, einen Zustand des *Unrechts* herbeiführte, welches durch die erneuerte Anerkennung der Legitimität allein kann gehoben werden. Von der Anwendung dieses Begriffs auf einen gegebenen Fall, und von der Rücksicht auf andre praktische Ideen kann hier nicht die Rede seyn; gegen Herrn Steffens aber muss behauptet werden, dass nur eine ganz unzulässige Verwechselung, diesen Begriff mit jenem, der billigen Gütergleichheit, zusammenmengen konnte. Doch muss Herr St. hier entschuldigt werden; der Fehler, den er begangen, ist fast allgemein; und die höchst leichte und klare Unterscheidung, die sich bei der mindesten Aufmerksamkeit aufdringt, ist zur Schmach der Naturrechte erst in meiner praktischen Philosophie bestimmt nachgewiesen worden.

Thesis 2. „Ein jeder Mensch erscheint in der Welt „mit einer ursprünglichen Gabe, sein, von Gott ihm ertheilter „Ruf, seine eigenthümliche Natur, diese bestimmt allein

„seine Stellung, erzeugt seine Heimath, begründet sein „Recht.“

Antithesis 5. Kein Mensch kann einen göttlichen Ruf bestimmt nachweisen.

Antithesis 6. Nicht die Individualität *allein*, sondern in Verbindung mit tausend mal tausend Umständen, bestimmt die Stellung des Menschen.

Antithesis 7. Das Recht durch die Individualität begründen zu wollen, ist die allerärgste und verderblichste Verfälschung des Rechts, die durch einen philosophischen Irrthum nur jemals begangen werden kann. Dies muss den Naturphilosophen um so mehr ohne Schonung, dürr und derb gesagt werden, weil schon Spinoza, ihr Vorgänger, die empörendste Lehre dieser Art mit wahrer Frechheit in seinem Tractatus politicus gepredigt hat; und man um desto grössere Gefahr läuft, dass sie vollends in seine Fussstapfen hineingerathen werden *).

Thesis 3. „Kein Mensch kann, dem Wesen nach, irgend „etwas erwerben, keiner sich berufen auf eigenes Verdienst, „nur was ihm von Gott aufgegeben ist, kann er ausrichten, „die eigenthümliche Natur enthüllen. Geburt höher als Ver„dienst.“

Frage 1 und 2. Was heisst: *dem Wesen nach* etwas erwerben? Heisst es, mit der erworbenen Sache Eins werden, mit ihr und sie mit sich verschmelzen? Das kann freilich Niemand. Oder heisst es, die Einräumung der Sache von den Mitbürgern, und eben dadurch nach Völkerrecht auch von den übrigen Menschen erlangen? Das kann Jeder; und zwar *theils* durch Geburt, *theils* durch Verdienst. Uebrigens sehe man Antithesis 5.

Thesis 4. „*Je reiner sich die ursprüngliche Eigen„thümlichkeit darstellt, desto vollkommener offenbart sich „die Einheit eines jeden Bürgers mit dem Ganzen des „Staats*, desto tiefer erwacht das unwiderstehliche Gefühl, „dass wir zur wechselseitigen Befreiung auf der Erde leben, „dass das Schicksal eines jeden Menschen in der innersten,

---

*) Man kann hier meine Gespräche über das Böse vergleichen.

„tiefsten Wurzel an dem Schicksale aller hängt, aus diesem „gebiert *sich die Liebe*.“

Frage 3 und 4. Giebt es nicht auch ein Diebs-Organ, und in den ursprünglichen Eigenthümlichkeiten gewisser Menschen ein geistiges Analogon desselben, welches macht, dass diese Menschen nichts liegen lassen können, sondern es, von einem unwillkührlichen Zuge hingerissen, in die Tasche stecken? Man behauptet es gebe deren, die, weil sie gesellschaftliche Bildung erlangt haben, zwar stehlen, aber das Gestohlne freiwillig zurückgeben. — Gesetzt, die Frage sey zu bejahen, und es gebe auch noch andere Eigenthümlichkeiten, als z. B. einen Hang zur Grausamkeit, zur Verschlagenheit u. dgl., wovon bei den Thierklassen die auffallenden Beispiele des Tigers und des Fuchses vorkommen, und wozu die Geschichte einzelner Menschen ebenfalls Belege darbietet: so entsteht die zweite Frage: *„ob durch reine Darstellung solcher ursprünglichen Eigenthümlichkeiten auch vollkommene Einheit eines jeden Bürgers mit dem Ganzen des Staats offenbart werde?“*

Frage 5, 6, 7. Was heisst: *tief erwachen?* (Tief schlafen kennen wir wohl.) Was sind *innerste Wurzeln*, und welches Gewächs hat seine Wurzel inwendig? Was heisst *sich gebären?*

Antithesis 8. Die Einheit der Bürger mit dem Ganzen des Staats hängt davon ab, dass sich der allgemeine Wille richtig zusammensetze aus den Willen der kleineren Gesellschaften im Staate, und der Individuen. Dies geschieht in der Wirklichkeit sehr unvollkommen; auch kann es nicht seyn: wenn die Bürger unwissend und vereinzelt leben, und wenn die Regierung Zwecke verfolgt, die nicht aus dem gesellschaftlichen Bedürfnisse entspringen. Umgekehrt, wenn die Regierung dasjenige richtig auffasst, was dem allgemeinen Willen, (er sey nun ausgesprochen oder nicht,) angemessen ist, — und eine jede gute Regierung sucht dies, auch ohne repräsentative Verfassung, durch *ihre* Beamten zu erforschen, — wenn sie dem gemäss verfährt und zugleich ihr Verfahren den Staatsbürgern deutlich macht, *so dass diese ihren Wunsch und ihre Bedürfnisse in den* *getroffenen Maassregeln wiedererkennen:* ***dann*** ist die Einheit der Bürger mit dem Ganzen des Staats vorhanden.

Was aber die ursprüngliche Eigenthümlichkeit der Menschen betrifft: so hat diese zwar auch eine Beziehung auf den Staat und seine Einheit; denn wegen der nothwendigen Theilung der Arbeit sind verschiedene Eigenthümlichkeiten erwünscht; und man muss sie benutzen. Aber hier ist gar keine Congruenz zwischen den verschiedenen Arbeiten, die der Staat *nöthig hat* und derentwegen er sich nach den Arbeitern *umsieht*, — und zwischen den wirklichen Talenten, Geschicklichkeiten, Neigungen, die sich ihm *darbieten*. Nur einem Naturphilosophen nach der heutigen Mode kann es einfallen, sich eine prästabilirte Harmonie einzubilden zwischen den Bedürfnissen und Mitteln. Der Staat braucht bald Matrosen und Soldaten, bald entlässt er sie; er braucht Bergleute, wenn eine neue Mine entdeckt wird; Baumeister, wenn eine Stadt abgebrannt ist; Schauspieler, wenn Geld genug vorhanden ist, um eine kostbare, aber geistvolle Erholung zu bezahlen. Aber die Eigenthümlichkeiten der Menschen kommen und gehen nicht mit diesen öffentlichen Wünschen, sondern man benutzt, was man findet; so wie man Metalle und Steine gebraucht, wenn man sie hat. Leider findet man nicht allemal gute Bruchsteine da, wo man bauen will, sondern muss sich mit Ziegelsteinen behelfen. Eben so geht es dem Staate. In ihm giebt es einige höchst wichtige Posten, die durchaus nur von seltenen Genies passend besetzt werden können. So z. B. sollten alle Predigerstellen von solchen Männern eingenommen seyn, die durch keine Schule können gebildet, durch keine Gelehrsamkeit und Uebung hervorgebracht werden; von Männern, denen der religiöse Sinn nicht angekünstelt, sondern natürlich ist; und die alle Aufklärung vertragen können, ohne dadurch zu erkalten und zum Irdischen herabzusinken. Diese Naturen sind selten; hier ist eine Aufforderung für den Staat vorhanden, *sie aufs sorgfältigste zu suchen*, denn jeder einzelne Mensch dieser Art ist ein unschätzbares Gut für die Gesellschaft, sobald er an seine rechte Stelle kommt. — Dieselbe Wahrheit, welche hier in einem Beispiele nachgewiesen worden, entwickelt Plato in der Republik in Beziehung auf das Ganze des Staats. Aber *nimmermehr* ist es ihm eingefallen, *den Staat nach den vorhandenen Eigenthümlichkeiten der Menschen einzurichten;* der mindeste Versuch dieser Art würde den Staat umkehren. *Die meisten Eigenthümlichkeiten müssen untergeordnet werden* unter moralische und bürgerliche Gesetze. Und diese Unterordnung beginnt der Einzelne schon dadurch selbst und *gern*, dass er in irgend eine Gesellschaft eintritt.

Antithesis 9. Ob wir zur wechselseitigen Befreiung oder zur gegenseitigen Beschränkung im Staate verbunden seyen? das ist eine schief gestellte Frage, die man nur damit entschuldigen kann, dass die Naturrechts-Lehrer durch ihre schiefe Staatslehre den Anlass dazu gegeben haben. Je dichter die Menschen wohnen, und je verwickelter ihre Verhältnisse werden: desto grösser wird *beides*, Beschränkung und Befreiung. Der Staat ist allerdings kein blosses Tribunal, das streitende Parteien aus einander setzt; er ist keine blosse Polizei, welche die Wege durchs Leben säubern und pflastern lässt; er ist keine blosse Armee, die gegen den Feind zu Felde zieht; mit einem Worte, der Staat besteht nicht aus lauter Negationen; sondern sein Wesen ist ursprünglich positiv, eine Verschmelzung der Wünsche und Bestrebungen; und das Positive wächst in ihm, je höhere Stufen der Ausbildung er erreicht; es kann und soll wachsen bis zur innigsten Durchdringung der Gemüther. Und dieser Begriff übersteigt bei weitem jenen einer blossen Befreiung oder gar Erlösung (wie sich Herr St. anderwärts noch viel schiefer ausdrückt); denn es ist gar nicht einbedungen in den Begriff des Staats, dass man ihn schlechterdings dem Zwange und dem Bösen entgegensetzen müsste. Selbst die Macht im Staate, welche dem Unrecht wehrt, würde als Centrum der Kraft und der Geschäftsführung auch dann noch übrig bleiben, wenn gar kein Unrecht mehr zu fürchten wäre. Alsdann würde sie noch immer, wie jetzt, der Schutz der Gesellschaft seyn, nämlich gegen Verwirrung und Abspannung aus Irrthum und Unkunde.

Antithesis 10. Von der Liebe giebt es freilich mancherlei Species; schlechte und gemeine, so wie edle und erhabene. Doch ist kaum zu glauben, dass Herr St., wo er die Geburt der Liebe angeben will, gerade die erstern im Sinne gehabt habe. Und noch viel weniger ist einzuräumen, dass er die letztern richtig beschrieben habe, indem er sie aus dem Gefühl entstehen lässt, dass die Schicksale verbunden seyen. Die Ordnung ist gerade umgekehrt; *erst* liebt man, *dann* stiftet man ein Verhältniss, von dem man fühlt und weiss, dass es die Schicksale zusammenknüpft. Wer das umdreht, dem mag, in der Ehe wenigstens, der Himmel gnädig seyn! Dass wahre Liebe uneigennützig sey, ist das Mindeste, was man von ihr sagen kann; sie kennt auch eben so wenig den sublimen Eigennutz der Befreiung und Erlösung, als den der Bereicherung an irdischen Gütern; denn sie hat gar keine Motive, und will durchaus nichts als sich selbst.

Thesis 5. „Freiheit ist Einheit der ursprünglichen Natur, innere Uebereinstimmung mit sich selbst."

Antithesis II. Zwar kann die Freiheit nicht besser erklärt werden, als durch innere Uebereinstimmung mit sich selbst. In diesem Sinne, da der Mensch von innerer Sklaverei der Leidenschaften befreit gedacht; als erfüllend das eigene Gesetz, als nachbildend das selbsterzeugte Vorbild, angesehen wird: — in diesem Sinne ganz allein ist die Freiheit eine Idee von absoluter Würde und Vortrefflichkeit. Aber sie ist auch eine *Idee*: — nicht in jenem falschen spinozistisch-naturphilosophischen Sinne, als ob ohne Weiteres überall ein Ideales und Reales beisammen wären, vermöge der Correspondenz der beiden unendlichen Attribute Gottes, oder des damit schlecht genug zusammengereimten Objectiven und Subjectiven des Fichte'schen Ich, und des daraus sublimirten Schellingischen Absoluten; — sondern die Freiheit nach jener Erklärung ist eine Idee im alten Platonischen Sinne, ein Muster, dem die Dinge nicht nachkommen, obgleich sie scheinen ihm nachzustreben. Diese Uebereinstimmung mit sich selbst *sucht* der Mensch, aber er *hat* sie nicht. Er sucht sie in seiner zeitlich-wirklichen Existenz, nicht in der *ursprünglichen Natur* seiner Seele; denn diese ist weder in Zwiespalt, noch in Einstimmung mit sich selbst, eben darum, weil sie wahrhaft Eins ist.

Thesis 6. „Freiheit ist reinste Darstellung der Liebe, „heitere, ungehemmte Offenbarung des Besondern im Ganzen, dieses in jenem.“

Antithesis 12. Die vorstehende Thesis ist ein ächtes Kind der Modephilosophie, deren Charakter darin besteht, dass sie alles in einander mengt; daher, wenn *sie* ja etwas Wahres zu offenbaren weiss, sie es wenigstens niemals bei einer „heitern und ungehemmten“ Offenbarung bewenden lässt, sondern das Rechte mit dem Verkehrten, das Gerade mit dem Schiefen und Krummen in ein heilloses Chaos zusammenknetet.

Es war ein wahres Wort, dass die Freiheit innere Uebereinstimmung sey; diese Wahrheit war schon verdorben, als die ursprüngliche Natur dazu kam. Nun vollends stürzt auch noch die Liebe herbei, — die das gerade Gegentheil der Freiheit ist. „Der Schmetterling ist gefangen,“ sagt man im gemeinen Leben ganz richtig von dem, welcher liebt. Die Psyche kann und mag sich nicht mehr frei bewegen, nachdem sie das geliebte Wesen gefunden hat, von welchem sie nicht mehr lassen will. Sie *verschmäht die Freiheit!* Selbst die innere Uebereinstimmung genügt ihr nicht. — Aber Herr Steffens ehrt die Liebe, und ehrt auch die Freiheit; nun will er nicht mehrere Götter dulden, darum müssen die Beiden Eins seyn. Sie sind aber nicht Eins, und können es durch keinen Machtspruch werden.

Antithesis 13. Das Besondere steht nicht dem Ganzen, sondern dem *Allgemeinen*, und das Ganze seinerseits steht dem *Theile*, aber nicht dem Besondern entgegen. Dass die Schellingische Lehre dies alles vermengt hat, hindert uns nicht, jedem Dinge seine rechte Stelle wieder zu geben.

Antithesis 14. Die Freiheit ist keine Darstellung; weder von der Liebe, noch von irgend etwas in der Welt; sie ist keine Offenbarung, weder eine heitere noch eine trübe, weder eine gehemmte, noch eine ungehemmte; sie hat nichts zu schaffen weder mit dem Besondern und Allgemeinen, noch mit dem Ganzen und dem Theile.

Thesis 7. „Der Staat, seinem Wesen nach, beschränkt „die Menschen durchaus nicht; er befreit sie vielmehr; denn

„er ist organische Darstellung der lebendigen Einheit einer „grossen Mannigfaltigkeit eigenthümlicher Naturen.“

Frage 8. Weiss Herr Professor Steffens nicht, dass der Staat die Menschen beschränkt, indem er Abgaben, Kriegsdienste u. dgl. von ihnen fordert?

Antwort. Er weiss das sehr gut; es würde aber gemein klingen, wenn man so etwas sagen wollte. Die Naturphilosophie muss in Räthseln vorgetragen werden; die aber den Fehler haben, dass gleich daneben eine Auflösung steht, welche falsch ist, und deren Falschheit durch das Räthsel selbst nur noch mehr ins Licht gesetzt wird.

Antithesis 15. Der Staat ist keine Darstellung, sondern er ist selbst eine lebendige Einheit; und indem er sehr passend mit einem organischen Leibe verglichen wird, bewährt sich die Vergleichung nicht so sehr in der *Befreiung* der eigenthümlichen Naturen, als in der *Assimilation*, und in der *Bändigung* der chemischen Eigenthümlichkeiten; die bekanntlich erst dann ihre widerspenstige Natur an den Tag legen, wann das Leben aufgehört hat, und sie nun in wilder Anarchie den Leichnam zur Verwesung fortreissen. So lange aber der Leib noch lebt und gesund ist, müssen sie gehorchen, ja dienen, oder falls ihre Gewalt ihm zu gross ist, dann muss er unterliegen, und sterben; gerade wie der Staat, wenn seine organische Reizbarkeit nicht mehr stark genug ist, um die Action der Grossen, oder des Heers, oder des Volks, durch tausendfache Reaction zu überwältigen, und sie zu seinem eignen Heil umzulenken.

Da nun der Organismus seine Bestandtheile, und ihre eigenthümlichen Naturen, vielmehr *beherrscht* als *befreit*: so leuchtet ein, dass wir uns vergebens verwundert haben, als wir hörten, der Staat, der ihm ähnlich ist, beschränke die Menschen *durchaus nicht!*

Frage 9. Warum hat denn Herr Professor Steffens seine Thesis mit einer offenbaren Unwahrheit angefangen? Etwa um sich das Ansehn eines Taschenspielers zu geben, der auch unmögliche Dinge möglich zu machen verspricht?

Die Antwort fehlt entweder, oder sie ist angedeutet in dem Anfange eines Satzes, den der Sturmwind weit abwärts verschlagen hat, nämlich in der

Thesis 21. „Der Staat ist, *nicht für die Erscheinung*, „vielmehr *für die Befreiung der Geister*, lediglich freie „Ausbildung jeder Eigenthümlichkeit, der unerschütterliche „Glaube, dass die ungehemmte Entwickelung der unendlichen „Mannigfaltigkeit des Eigenthümlichen zugleich die organische „Einheit aller, die Erlösung auf jeden Punct (sic) auch die „des Ganzen sey, ist die heiligste Offenbarung der Liebe, „die heiterste Darstellung des schönsten Vertrauens auf Gott, „die tiefste Religiosität."

Vorerinnerung. Der dithyrambische Schwung der Begeisterung hat aus dieser Thesis die gehörige Interpunction hinweggeführt; und da ich mich hüten muss, meinem Gegner etwas unterzuschieben, so darf ich nachfolgenden guten Rath an den Leser, nur als Conjectur vortragen.

Vor den Worten: „*der unerschütterliche Glaube*," setze man ein Punctum; auch kann der mehrern Deutlichkeit wegen, hinter den Worten: *organische Einheit Aller*, entweder ein Semicolon oder ein Gedankenstrich; und zwischen den Worten *sey* und *ist*, die sich ohnehin nicht gern berühren mögen, ein Colon geschrieben werden.

Antithesis 16. Die Thesis entrückt, wie man sieht, den Staat der Erscheinungswelt; und überlässt dem Leser, der an die Unterscheidung der sinnlichen und übersinnlichen Welt gewöhnt ist, ihn in der letztern wieder zu suchen.

Wiewohl ich nun anderwärts erinnert habe, dass die eben erwähnte Unterscheidung unzulänglich ist: so kann ich mich doch hier in keine Erörterungen darüber einlassen, unter deren Schwere diese leichten Blätter ganz zu Boden sinken würden. Also mag der Leser zusehn, was er mit einem *Staate in der übersinnlichen Welt* anfangen könne; wegen der „*Befreiung der Geister*," die Herr Steffens ebenfalls im Dunkeln lässt, will ich jedoch suchen, ihm einiges Licht zu geben.

Man erinnere sich an die obige Vergleichung zwischen dem Staate und einem organischen Körper. Um uns den letztern bestimmt zu denken, wollen wir annehmen, es sey ein Baum; mit Wurzeln, Stamm, Aesten, Zweigen, Blättern, Blüthen, Früchten; auch wollen wir uns an die Staubfäden und Griffel der Blüthe, an Kern, Fleisch, und Hülle der Frucht besinnen; und uns jetzo einen jeden dieser Theile nicht als etwas Stehendes und Fertiges, sondern als ein Werdendes, Wachsendes und Welkendes, vorstellen. Worin nun das, was man *das Leben* des Baums nennt, eigentlich bestehe? wollen wir hier nicht fragen; denn diese Untersuchung würde die ganze Philosophie des Herrn Steffens und seines Meisters Schelling untergraben; und darum ist es uns hier nicht zu thun. Vielmehr wollen wir auf der Oberfläche bleiben; und uns die innere Regsamkeit des Lebens, nicht als ein zeitliches Geschehen, sondern als einen während aller Zeitmomente sich gleich bleibenden Nisus, denken; analog der Geschwindigkeit eines gleichförmig bewegten Körpers, die in allen Puncten des Weges und der Zeit die nämliche ist, während vermöge ihrer der Körper seinen Ort unaufhörlich verändert. Hieraus wird nun hervorgehn, dass dieser Nisus zum Wachsen ein verschiedener seyn müsse in den verschiedenen Theilen des Baums; indem ohne Zweifel die Staubfäden nach einem andern Gesetze sich entwickeln als die Griffel; die würzige Hülle der Frucht einen andern Saft in sich producirt als das Fleisch; die Blumenblätter sich anders färben als das grüne Laub; u. s. w. Gleichwohl müssen doch die innern Regsamkeiten der verschiedenen Theile angesehen werden, als einander wechselseitig bedingend. Denn der Baum würde krank werden, und keine Früchte tragen, wenn man ihm alles Laub wegnähme, oder gar die Wurzeln abschnitte; kurz, es ist eine nahe liegende Vorstellung, deren Unrichtigkeit man entschuldigen muss, (denn freilich ist sie unrichtig.) dass der ganze Baum *einen einzigen Lebenstrieb* in sich habe, *welcher aber nicht anders, als in der Spaltung der mannigfaltigen Triebe sich äussern könne*, die sich verschiedenartig in Blättern, Blüthen, im Kern, in der Schale u. s. w. zu offenbaren scheinen. Denkt man sich nun den ganzen Baum: so hat man jene organische Einheit, den Ursprung mannigfaltiger Eigenthümlichkeiten; und denkt man die sämmtlichen einzelnen Theile, so *befreien* und *erlösen* sie sich durch ihr wirkliches Wachsen gegenseitig von dem Drucke des Triebes, *der in einem Jeden wäre gehemmt worden, wenn er sich nicht in Allen hätte Luft machen können.*

Wer nun diesen Begriff des organischen Lebens, der auf der obersten Oberfläche der Erfahrung, das heisst, der *Erscheinung* liegt, für eine Offenbarung des wahren Wesens der Dinge hält, der betrügt sich freilich eben so gröblich, als wenn er den todten Stein für eine blosse, raumerfüllende, undurchdringliche, träge Masse hält; *beides* beweiset, dass man noch gänzlich an der Erscheinung klebe, dass man die von ihr dargebotenen Begriffe gar nicht zu übersteigen wisse, und das eigentliche philosophische Denken über Naturgegenstände noch nicht angefangen habe. Und wenn man nun vollends diesen Wahn der Erscheinung auf Gegenstände der praktischen Philosophie überträgt: so verräth man eine Armuth des Geistes, welche der Mannigfaltigkeit und Ungleichartigkeit der philosophischen Probleme nicht nachkommen kann; denn die praktischen Gegenstände erfordern eine ganz andre Beurtheilung und Geistesrichtung wie die theoretischen; und die Verwechselung jener mit diesen ist eben so arg, als wenn der Lebenstrieb des Pomeranzenbaumes die Goldfarbe der Früchte auf die Blätter übertrüge, und das Oel der Schalen in die Zellen des Fleisches ergösse, weil es ihm an Kraft fehlte, die ursprüngliche Eigenthümlichkeit seiner verschiedenen Theile zu beobachten und aufrecht zu halten.

Gleichwohl ist diese nämliche Vorstellungsart, welche bloss den Erfahrungsbegriff der Vegetation enthält, der Schlüssel zu den Lehren des Herrn Steffens über die gute Sache.

In seinem Staate sollen sich die Geister befreien und *wechselseitig erlösen*, indem sie keineswegs irgend eine heroische Anstrengung für einander aufbieten, nichts für einander thun oder leiden, keine Art von Opfern bringen, sondern auf die bequemste Weise von der Welt, das erhabene Werk der Erlösung vollführen, wozu weiter nichts erfordert wird als: „*freie Ausbildung jeder Eigenthümlichkeit, und ungehemmte Entwickelung ihrer unendlichen Mannigfaltigkeit.*“

Wie es dem Baume keine Mühe kostet, zu wachsen, so kostet es vermuthlich auch dem Menschengeschlechte keinen Kampf, sich zum vollkommenen Staate zu erheben, und falls dieser einmal erreicht wäre, sich in demselben zu erhalten!!!

Welche fürchterliche Abspannung aller sittlichen Kräfte würde entstehn, wenn diese Bequemlichkeits-Lehre allgemeinen Glauben fände! Was für ein Leichtsinn würde sich verbreiten, wenn die christliche Kirche sich auf eine solche Vorstellung von der *wechselseitigen Erlösung* einliesse! Man mag sich die Erlösung denken wie man will, immer bleibt sie das Höchste in der Religion, das Allerheiligste im Tempel; vorausgesetzt, dass man nur an *Einen* Erlöser glaube, in welchem die Menschheit sich selbst übersteigt, und vor welchem jeder Einzelne sich demüthigt, um eine vorhandene Wohlthat sich in tiefster Ehrfurcht zuzueignen, die er mit allen Andern gemeinschaftlich geniesst, zu der jedoch selbst seinen Beitrag liefern zu wollen, der höchste Uebermuth wäre, der ein menschliches Herz anwandeln könnte.

Da einmal hier von der Erlösung die Rede ist, so wollen wir fortfahren, die sibyllinischen Blätter, welche der Sturmwind so durch einander geweht hat, dass abwechselnd von den Ständen und der Censur, vom Schüler und vom Könige gehandelt wird, etwas besser zu ordnen, und dem gemäss auf Thesis 21 jetzt zunächst Thesis 16 und 17 folgen zu lassen.

Thesis 16. „Der Staat ist ein religiöses Individuum, „seine Freiheit nur durch Erlösung, durch Anerkennen der „geheimen Schuld, durch Reue und Busse zu erringen.“

Antithesis 17. Hier ist, dem Himmel sey Dank! nun wenigstens ein Zeichen, dass mit dem Worte *Erlösung* nicht bloss gespielt, sondern dass Etwas von dem, was dieser Ausdruck bedeutet, auch wirklich dabei ist gedacht worden. Es ist die Rede von Schuld, Reue und Busse.

Von wahrer Busse, im sittlichen Sinne, hat ohne Zweifel erst das Christenthum den Begriff deutlich hervorgehoben. Es hat ihn unauflöslich mit dem sich stets erneuernden Gefühle der Trauer um das Blut und die Wunden Jesu Christi, mit dem schmerzlichen Gedanken des Todes am Kreuze, und dem Gegensatze zwischen der tiefsten Schmach des äussern Lebens, und der höchsten innern Herrlichkeit, — dergestalt zusammengeknüpft, dass sich unwillkührlich die ganze Seele von einem brennenden Hasse des Bösen erfüllt, dessen Besiegung und Tilgung der einzige Zweck des erhabenen, freiwilligen Opfers gewesen ist. Auf diese Weise ist ein solcher Gemüthszustand hervorgerufen, in welchem der Mensch sich bereit und willig findet, die geheime sowohl als die offenbare Schuld anzuerkennen, sie zu bereuen und zu büssen. Bis hieher sind wir mit Herrn Steffens in sofern auf einem Wege, dass wir von einerlei Sache, der Erlösung nämlich, reden; jedoch mit dem Unterschiede, dass wir die Gemüthszustände *einzelner* Menschen im Auge haben, deren Erlösung, mit ihrer Besserung gleichen Schritt haltend, durch das Christenthum eine Hülfe erlangt hat, die in ihrer Art nicht übertroffen werden kann; während der Gegner den *Staat* vor uns hinstellt, in welchem er eine wechselseitige Erlösung erblickt, die ohne Zweifel ihre Hülfsmittel aus dem jetzigen, und künftigen Zusammen-Leben der Menschen erst noch erhalten soll. Denn wie ist schon die Wechselseitigkeit möglich? Was also die Kirche als schon vollbracht, und zwar durch einen Einzigen, darstellt, das soll nach Hrn. St. noch geschehen, und zwar durch die Bürger Eines Staats, also durch gewöhnliche Menschen.

Und nun versuche man, hiemit die folgende Behauptung zusammen zu reimen:

Thesis 47. „Der *Heiland* ist die innere Quelle aller bürgerlichen Freiheit, die Offenbarung der Liebe, die jede eigenthümliche Natur in *ihrer Art bestätigt* und befreit. Kirche und Staat sind Eins, und jede freie Verfassung *christliche* Theokratie.“

Frage 10. Wer ist hier der Heiland?

Frage 11. Hat Jesus Christus jede eigenthümliche Natur in ihrer Art bestätigt? Und heisst das: Schulden bekennen, bereuen, büssen, wenn man sich schmeichelt, in seiner eigenthümlichen Natur ganz vortrefflich zu seyn? Hat das Christenthum so viel individuelle Sittenlehren, als es Menschen mit verschiedenen Sinnesarten giebt?

Antithesis 48. Wer vom Altare die geweihten Gefässe nimmt, heisst ein Kirchenräuber. Wer aber sich scheut vor der Vergleichung mit einem solchen Verbrecher; der hütet sich nicht bloss, der Kirche etwas zu entwenden, sondern auch, irgend ein Geräth derselben unnützer Weise zu berühren; vollends, es zu irgend einem Privatgebrauche zu benutzen.

Die Kirche hat aber keine goldenen und silbernen Gefässe, die ihr gleich wichtig wären, wie die Worte und Ausdrücke, in welche sie gewohnt ist, ihre Gedanken niederzulegen. Die Kirche kennt nur einen Heiland und Erlöser; aber viele Staaten, folglich viele wechselseitige Befreiungen, wodurch jede Eigenthümlichkeit in ihrer Art bestätigt wird, wofern Herr Steffens Recht hatte, diese Attribute dem Staate beizulegen. Eben desshalb kann die Kirche nicht einräumen, dass sie und der Staat Eins wären; sie kann nicht erlauben, dass die Worte: *Erlösung* und *Heiland!* irgend Jemandem zu seinem Privat-Gebrauche dienen; sondern diese Worte müssen stets ganz genau im kirchlichen Sinne genommen werden.

Antithesis 19. Die Geschichte erbittet sich von Herrn Steffens das Wort: *freie Verfassung*, zurück. Sie ist gewohnt, es für Sparta, Athen, Rom, zu gebrauchen, welche Städte bekanntlich nicht christliche Theokratien waren.

Thesis 48. „Worauf alle Zeichen der Zeit deuten, und
„alle Verwirrung der irdischen Verhältnisse, das ist Einheit
„des Protestantismus und Katholicismus, die Erstehung einer
„Kirche, in welcher alle Herzen sich beugen vor dem Er-
„löser, jedes Erkennen, gereinigt, seine höchste Bedeutung
„findet, die wahre Freiheit ihre heiterste Darstellung. Der
„fröhliche Glanz dieser Zeit wird entstehen und vergehen,
„wie alles Irdische, wird nicht ohne Schatten seyn, aber
„jede Hoffnung lebt in ihr, und alle That erhält, als stille
„gläubige Vorbereitung ihre heiligste Bedeutung in Bezie-
„hung auf sie."

Anthithesis 20. Worauf kein Zeichen der Zeit deutet, was im Gegentheil durch Jesuiten und Inquisition, durch geheime Künste und durch offene Anmaassung, ja durch die Schwärmer selbst, die der protestantischen Kirche entsagt haben, um sich der römischen in die Arme zu werfen, —

rein unmöglich gemacht wird: das ist die Vereinigung der gebesserten Lehre mit den hierarchischen Machtsprüchen, welche, wenn sie es nur vermöchten, alle Erkenntniss auslöschen und alle Freiheit zu Boden schlagen würden. Der Protestantismus ist eine feste Burg, die in unsern Zeiten neuer Vertheidigung bedarf, und sie zuverlässig finden wird, ja sie schon gefunden hat, weil hier aus der Grösse des Uebels selbst die Heilung entspringt.

Nicht länger halte ich es aus, mich in Antithesen und Fragen nach den Wendungen meines Gegners zu richten; während es mir erlaubt ist, mit freier Bewegung selbst über die gute Sache zu schreiben. Um also von Herrn Professor Steffens einen höflichen Abschied zu nehmen, will ich noch ein paar Sätze von ihm, die ich gut finde, ohne weitere Erinnerung beifügen, und alsdann meinen eignen Gang gehen.

Thesis 58. „Fanatismus wirkt von innen heraus und „verblendet selbst die Besten.“

Thesis 59. „Jeder keimende Fanatismus erscheint in „lockender Gestalt, ja häufig liebenswürdig.“

Thesis 60. „Den Fanatismus in seinen Folgen zu be„streiten, ist unmöglich; einmal mächtig geworden, wird er „zerstörend; bis er auf den Trümmern des Heiligsten sich „selbst vernichtet. Man muss den Muth haben, dem keimen„den Fanatismus in seiner scheinbar liebenswürdigen Gestalt „zu begegnen und ihn im Princip zu vernichten.“

Diese drei Sätze unterschreibe ich mit voller Ueberzeugung.

Man wird über die gute Sache nicht leicht schreiben, wenn man nicht ihrentwegen einige Besorgniss hegt. In diesem Falle nun befinde ich mich in der That gemeinschaftlich mit Herrn Steffens, wenn schon nicht ganz aus denselben Gründen.

1. Die Besorgnisse entspringen theils aus der unsichern Lage Deutschlands unter den Nachbarn, theils aus dem verworrenen Streben vieler Köpfe im Innern.

2. Die äussern Verhältnisse erfordern Einigkeit unter den deutschen Bundesstaaten, und Kraftäusserung des Bundes als eines Ganzen.

3. Während dieses den Mächtigen überlassen bleiben muss, gebührt es sich für die Nation, nach wahren politischen Kenntnissen und Einsichten zu streben, damit Gewicht in der öffentlichen Meinung seyn könne. Denn ein leichtsinniges Plaudern wird jeder kluge Staatsmann verachten.

4. Zu dem Wissen muss auch die edle Form der Aeusserung, eine bescheidene Freimüthigkeit hinzukommen; um den Regierungen zu zeigen, dass ihre wirklichen Verdienste dankbar erkannt werden, und dass ihre wahrhaft populären Maassregeln, aber auch nur diese, auf eine so starke, freiwillige Mitwirkung rechnen können, dergleichen kein Zwang hervorgebracht hätte.

5. Populär im höchsten Grade ist Alles, was Einheit der Maassregeln in Beziehung auf das Ausland zu erkennen giebt, das Gegentheil im höchsten Grade Alles, was auf Spaltung unter den Deutschen hinweiset.

6. Populär ist eben deshalb Alles, was die Bundesversammlung als einen thätigen Mittelpunct der Leitung deutscher Angelegenheiten bezeichnet; unpopulär jede Verminderung ihres Ansehens.

7. Uebertreibung politischer Schriftsteller, und jeder Mangel an Schicklichkeit in der Aeusserung dessen, was den Regierungen auffallen kann, sollte durch einen Verlust an der Popularität des Schriftstellers gebüsst werden. Wo Schwätzer Beifall finden, da sucht keine Regierung sich eigentliche, freie Achtung zu verschaffen, da genügt ihr der blinde Gehorsam.

8. Zu dem verworrenen Streben vieler Köpfe gehört zwar nicht der Wunsch nach repräsentativen Verfassungen, aber wohl die Begierde, dass bei uns ein eben solcher Kampf zwischen der Regierung und der Oppositionspartei seyn möchte, wie in England und Frankreich.

9. Die Reibung ist nicht das Rechte; und eine Existenz durch beständigen Streit gleich starker Parteien ist eine schlechte Existenz; sie ist eben so unsicher als unwürdig

10. Sicherstellung der bürgerlichen Freiheit durch den beständigen Kampf der Aristokraten und Demokraten, durch unaufhörliches Streben und Gegenstreben zwischen König, Adel und Volk, ist eins der gefährlichsten politischen Phantome; entsprungen aus Missdeutungen der Geschichte alter und neuer Zeit.

11. Der Kampf ist laut, aber die Eintracht ist still. Daher scheint oftmals auch bei sehr grosser und vollkommener Eintracht ein geringfügiger Kampf sehr bedeutend. Er gleicht alsdann einem Strudel auf der Oberfläche eines tiefen Wassers. Mag nun immerhin der Strudel brausen und schäumen, wenn die Tiefe ruhig liegt! Aber wehe uns, wenn wirklich das ganze Element sich regt. Dann hört die Ordnung auf; Anarchie geht voran, Despotismus kommt bald hintennach.

12. Repräsentative Verfassungen nöthigen die Regierung, eine Partei zu suchen, sobald man ihr parteiisch widerstrebt. Das ist nicht nur wider ihre Würde, es ist auch wider die Würde des Staats und des Volks.

13. Soll Deutschland Heil finden in Repräsentationen, so müssen durch die Nation, durch die öffentliche Meinung, die Fehler vermieden werden, die sich anderwärts in diese Formen eingeflochten haben. Die Regierung muss nicht zu schleichenden Maassregeln getrieben werden; sie muss ihren ganzen monarchischen Charakter behalten; denn auf ihm beruht die Zuverlässigkeit der Ordnung. Man muss es ihr nicht erschweren, für gute Polizei zu sorgen; man muss ihr nicht verleiden, sich der Volksbildung anzunehmen. Die ganze Verfassung muss nicht erstarren in dem Buchstaben der Gesetze, sondern sich für künftige, bessere Einsicht zugänglich erhalten.

14. Die Repräsentation muss nichts anderes leisten wollen, als eben dasselbe, was die Regierung, in so weit sie guten Willen hatte, stets durch einsichtsvolle und freimüthige Beamte erreichen konnte und vielfältig erreicht hat; nämlich einen getreuen und mit gehörigem Nachdruck vorgetragenen Bericht von den wahren Angelegenheiten und Bedürfnissen des Volks. Es ist aber nicht zu verkennen, dass in dieser Hinsicht die Repräsentation ein weit bequemeres

und weit vollständiger zum Zwecke führendes Mittel ist, als irgend ein anderes, — wenn nur die Wahl frei und die Repräsentation der verschiedenen Interessen diesen proportional ist.

15. Die Repräsentation kann aber niemals mehr gelten, als was das Betragen des ganzen Volks sie gelten macht. Kann z. B. ein kühner Eroberer den Ehrgeiz des Volkes aufregen, kann er es fortreissen von einem Kriege zum andern: so sind alle repräsentativen Formen blosse Schatten, die in dem Glanze des Herrschers verschwinden.

16. Kein Friede ist haltbar, der auf Kosten der Billigkeit geschlossen, — keine Einstimmung, die mit Verläugnung der Wahrheit erkauft wurde.

17. Darum sollen und können sich Protestanten und Katholiken nur dadurch nähern, dass beide Parteien vorwärts schreiten — die hinterste am geschwindesten! — nicht aber dadurch, dass eine von beiden, oder wohl gar beide, zurückfallen in schon überwundene Verkehrtheit.

18. Den Katholiken muss man geradezu anmuthen, dass sie sich reformiren sollen. Es ist übrigens nicht nöthig, dass sie dabei wissentlich in die Fusstapfen einer vorhandenen Reformation hineintreten. Sie werden schon von selbst hineingerathen. Etwas ähnliches sollte man auch den Juden vorschlagen. Jedoch von Zwang und Ueberredung kann weder hier noch dort die Rede seyn.

19. Hingegen die Protestanten müssen protestiren gegen jede Anmuthung, jenen auf halbem Wege entgegenzukommen.

20. Die heutige Schwärmerei in der Theologie hat dieselbe Quelle wie die in der Medicin, und wie der moderne Empirismus der Juristen. Es ist die intellectuale Anschauung, welche die Schwärmer angelockt, und die nüchternen Köpfe von der Philosophie zurückgestossen hat. Wo nun die Geschichte etwas Wesentliches leisten kann, — wie beim positiven Recht, — da tritt sie hervor, wenn die Philosophie zurückweicht, anstatt dass beide hätten einträchtig zusammen arbeiten sollen; wo sie hingegen nicht in ihrer Sphäre ist, da lässt sie sich wohl selbst manches gefallen, um den Schwärmereien diesen oder jenen Dienst einer scheinbaren Bestätigung zu leisten.

21. Dennoch darf man die Geschichte nur ernstlich fragen: so wird sie ernstlich antworten, um neue Schwärmereien durch ältere zu beschämen, und besonders um den intellectualen Anschauungen ihren zeitlichen und irdischen Ursprung nachzuweisen. Die Geschichte der Philosophie von Kant bis Schelling wird ganz anders aussehen, als man sich heute vorstellt.

22. Alle intellectuale Anschauung ist Schwärmerei, und alle Schwärmerei droht den Uebergang in Fanatismus.

23. Darum darf keine Schwärmerei Nachsicht finden vor den Denkern; während sie vom Staate so lange geduldet werden muss, bis sie sich in fanatischen Handlungen zeigt.

24. In wie fern Herr Professor Steffens sich dem Fanatismus entgegenstellt, ist diese Schrift nicht wider ihn, sondern für ihn; weil er aber einer Lehre anhängt, die sich auf intellectuale Anschauung beruft: so ist er in dem Streite wider den Fanatismus ein schwacher Kämpfer; und man verliert Nichts, wenn man denjenigen geradezu als Gegner behandelt, der nur ein schwacher Freund und Gehülfe seyn würde.

IX.

Erste Vorlesung über die praktische Philosophie.

Im Sommer 1819.

M. h. H. Das System der praktischen Philosophie, welches ich, meiner langen Gewohnheit gemäss, in diesem Halbjahre wiederum vortrage, wurde niedergeschrieben und öffentlich durch den Druck bekannt gemacht zu einer Zeit, da ich in Göttingen als Unterthan des Königs Hieronymus Napoleon lebte und lehrte. Mit andern Worten, es erschien mitten in der Zeit der hoffnungslosesten Schmach, welche Deutschland jemals erduldete. Was damals die Zeitgenossen nicht mehr erleben zu können meinten, geschah bald; Deutschland wurde erlöset vom fremden Joche. Glauben Sie vielleicht, diese Veränderung hätte gewirkt auf meine Lehrsätze vom Recht und der Pflicht, vom Staate und seinen wesentlichen Einrichtungen? Sie würden Sich irren. Als mein Buch erschien, war der westphälische Despotismus noch nicht reif genug, um einem Lehrer, der nur allgemeine Betrachtungen anstellte, Zwang aufzulegen; daher konnte ich in meine kurzen Worte alles das einhüllen, was jemals, auch in der freiesten Zeit, im ausführlichen mündlichen Vortrage auseinanderzusetzen mir Bedürfniss geworden ist und noch werden wird. Und bemerken Sie wohl, meine Herren: damals genossen die deutschen Universitäten überall, auch im Auslande, einer sehr hohen Achtung, durch welche sie gegen Machtgriffe geschützt waren. Niemand glaubte einen Vorwand finden zu können, um sie in ihrer alten Freiheit des Lehrens und Lernens zu kränken. Der grosse Napoleon fürchtete, Deutschland, — das damals so geduldige Deutschland! — aufzuregen, wenn er die Universitäten angriffe. Soviel wirkte der unbescholtene Ruf, dessen sich unsre Hochschulen erfreuten! Seitdem nun hat sich manches Jahr herumgewälzt, mit allem dem Reichthum der mannigfaltigsten Begebenheiten, um derentwillen man oft gesagt hat, unsre Zeit presse Jahrhunderte zusammen in Jahrzehende. Und dass ich in diesen Jahren des Wechsels meine praktische Philosophie, die zwar immer dieselbe blieb, mit wechselnder Stimmung, wechselnder Hoffnung, vortragen musste, können Sie leicht denken. Doch niemals, selbst in den trübesten Tagen niemals! — habe ich beim Anfange dieser Vorlesungen eine solche Beklommenheit empfunden, wie jetzo.

Sie sehn schon, meine Herrn, dass ich beklommen bin, da ich ein Blatt mitbringe, welches ich ablese; Sie sehn, dass ich mir nicht getraue, mich nach meiner Gewohnheit der Eingebung des Augenblicks zu überlassen. Und warum nicht? Weil die Worte, die ich heute im Anfange der Stunde zu Ihnen spreche, bereit seyn sollen, Jedem, der von mir desshalb Rechenschaft fordern könnte, genau und pünctlich vorgelegt zu werden.

Doch spannen Sie Ihre Erwartung ja nicht zu hoch! Was ich Ihnen sagen will, ist das Einfachste von der Welt. Nichts weiter will ich, als Ihnen erklären, weshalb ich diesmal diese Vorlesungen, die schon, wie gewöhnlich, im Katalog als Privat Lectionen angekündigt waren, öffentlich halte. Indessen freilich, um dies erklären zu können, muss ich des Gegenstandes gedenken, der jetzt das allgemeine Gespräch des Tages ausmacht.

Eine Begebenheit*) hat sich ereignet, die, wenn sie erdichtet wäre, tragisch heissen würde; tragisch im höchsten Sinne des Worts, weil sie weder ein blosses Unglück, noch ein blosses Verbrechen, noch eine blosse Abbüssung des einen durch das andre, — mit einem Worte, nichts Einfaches für Gefühl und Beurtheilung, sondern gerade im Gegentheil, eine so schreckliche Verwickelung darstellt, dass sie das Gefühl betäubt, indem sie das Urtheil auf zwiefache und entgegengesetzte Weise beschäftigt, und dass man den Tod als Erlöser zugleich und als verdiente Strafe herbeiruft, damit der Verbrecher die Nemesis versöhne, und durch höhere Erleuchtung von seinem unglücklichen Wahne gereinigt werde. Menschen können ihn richten und sie müssen es; aber das ist nicht Alles; jenseit des Grabes muss ihm eine neue Sonne aufgehn, zuerst um die Nacht seines Irrthums zu erhellen, dann um ihm den wahren Weg der Tugend und des Heils zu zeigen, welchen er, wie es scheint, redlich suchte und nicht finden konnte. Jenseit des Grabes, — in der übersinnlichen Welt, die wir jedoch hier als Verlängerung unseres irdischen Lebens betrachten, suchen wir die Milderung, die Besänftigung, deren unser empörtes Gefühl bedarf; und leicht würden wir finden, was wir suchen, wenn uns ein Gegenstand der Phantasie beschäfftigte, den wir mit poetischer Freiheit behandeln könnten! Leider! die That, von der ich spreche, ist wirklich geschehen. Kein glückliches Hinderniss hat den Dolchstoss vereitelt; kein besonnener Freund, kein warnendes Zeichen hat den Irrenden zurechtgeführt. Er hat Zeit genug gehabt, um fürchterliche Danksagungen gen Himmel zu senden für das Gelingen einer That, die der Himmel niemals lohnen, höchstens nach vollständiger Busse verzeihen kann.

---

*) Die Ermordung Kotzebue's.

Und wer ist der Thäter? Ein Studirender. Und wo sucht man den Grund der That? In dem Geiste, der jetzt auf den Universitäten herrschen soll. Und wen macht man desshalb verantwortlich? Die akademischen Lehrer. Und in welcher Facultät sucht man die Irrlehrer? In der philosophischen.

Dahin ist es gekommen! Ein Trugbild von heroischer Tugend hat einen einzelnen Jüngling verleitet, — wir hoffen wenigstens bis jetzt, es sey ein Einzelner; darum verklagt man die Freiheit des Denkens und Lehrens, ohne welche bald die Philosophie wird in Vergessenheit gerathen müssen.

Gleichwohl ist es sehr gewiss, dass eben nur die Philosophie vermag, die schwankenden Meinungen vestzustellen, und das Paradoxon zu lösen, wie eine That, an der jede Entschuldigung scheitert, hervorgehn konnte aus Gesinnungen, die eine wahre moralische Energie zu bezeichnen scheinen. Es ist gewiss, dass eben jene heilloseste Verschwendung der edelsten Gemüthskräfte, die wir betrauern, durch die nämliche Wissenschaft, welche zu lehren mir hier obliegt, ohne viel Mühe hätte in wohl überlegte Sparsamkeit können verwandelt werden, vielleicht mit Verlust an falscher Grösse, aber mit Gewinn an wahrer Würde, die sich nur auf Unschuld und Reinheit gründen kann.

Sie werden im Laufe dieser Vorlesungen allmählig die verschiedenen Arten der Beurtheilung hervortreten sehen, aus welchen sich der Ausspruch über eine That und Gesinnung unvermeidlich zusammensetzt. Sie werden sehen, in wiefern dies beides, That nämlich und Gesinnung, theils verbunden, theils aber auch gesondert werden muss, um die Beurtheilung zur Reife zu bringen. Sie werden auch jene unglücklichen Verwickelungen begreifen lernen, in welchen zuweilen der gesunde Sinn der redlichsten Menschen sich gefangen findet, so dass er nicht mehr vermag, sich über Liebe und Hass zu erheben, sondern nur partheiische Urtheile zu Stande bringt, die oft auf beiden Seiten gleich verkehrt, und doch gleich ehrlich gemeint, zum Vorschein kommen. Sie werden Gelegenheit finden, über jene Jesuitische Moral nachzudenken, welche lehrt, der Zweck heilige die Mittel. Sie werden sehn, dass dieser Grundsatz, weit entfernt, moralisch zu seyn, vielmehr alle Moral untergräbt; und dass er, unfähig die Thaten zu reinigen, die Gesinnungen in ihrem Innersten vergiften muss, wenn er ins Herz eindringt, und nun mit Vestigkeit durchgeführt wird. Sie werden sehen, dass die praktische Philosophie den Menschen zum Handeln zwar auffordert, aber noch weit mehr darin beschränkt, und dass sie ihm im Voraus die Hoffnung benimmt, der wahren Tugend in den äusserlichen Handlungen einen richtigen, und vollständig angemessenen Ausdruck zu geben. Schlagen Sie mein Buch auf; es ist vor mehr als einem Jahrzehend geschrieben, und auf die heutigen Begebenheiten gewiss nicht berechnet; aber es schliesst mit einem Capitel über die *Gränzen* der Geschäfftigkeit. Und wie sollte es nicht? Hatte doch schon Platon, der beste unter den alten Sittenlehrern, die Gerechtigkeit *darin* gefunden, dass Jeder das Seinige thun, und *nur* das Seinige! Wenn dem also ist: so liegt in der Vielgeschäfftigkeit das Unrechte und Verkehrte; so ist Ueberschreitung des Berufs der Schritt zur Sünde; so ist falsche Einbildung eines vermeinten Berufs der allergefährlichste Wahn, der ein sonst edles Herz umstricken kann.

Aber die praktische Philosophie, wie genau sie auch lehren mag, was zu thun und zu lassen sey, hat gewöhnlich das Schicksal, dass sie der Reue gleicht; der Reue, die zu spät kommt. Zu spät schon damals, als Platon ihren ersten Grundgedanken richtig darlegte; denn das Zeitalter war schon verdorben, ein verzehrendes Fieber erschöpfte schon die gährenden Kräfte; Ordnung und Unterordnung war schon entwichen aus dem Volke, und dem macedonischen Despotismus wurde schon die Gelegenheit bereitet, die er späterhin so begierig ergriff. Zu spät kommt die praktische Philosophie auch jetzt. Sie findet ein Geschlecht, das sich einbildet, ein philosophisches zu seyn, — und das in der Staatslehre zwischen den ausschweifendsten, unter sich entgegengesetzten Irrthümern umherschwankt, indem es bald von Freiheit und Gleichheit, bald von der Ueberlegenheit der Stärkern und dem Bedürfnisse der Schwächern, bald von der ursprünglichen Eigenthümlichkeit als dem Grunde alles Rechts zu reden beliebt. Ein Geschlecht, das sich einbildet, ein philosophisches zu seyn, und das mit besserem Rechte ein aufgeregtes, stürmisches, vielgeschäfftiges genannt wird; während Philosophie mit der nämlichen Gemüthsruhe anfangen muss, mit der sie endigen soll. Jedoch eben desshalb, meine Herrn! gebiete ich mir in diesem Augenblick, nicht weiter zu klagen. Es soll nicht scheinen, als hätte ich selbst die Gemüthsruhe verloren. Wie in den vorigen Jahren, so will ich auch jetzo meine Wissenschaft in ihrer Allgemeinheit vortragen, meinen Zuhörern aber nicht bloss die Nutzanwendung überlassen, sondern ihnen auch, falls ich irgend eines Einflusses auf ihre Stimmung mächtig bin, die Stimmung der Ueberlegung, der nüchternen Prüfung, der Umsicht und Vorsicht mittheilen, die ich selbst zu allererst von demjenigen fordere, der da begehrt, für einen Philosophen gehalten zu werden. Sie sollen es fühlen, meine Herrn, dass die Wissenschaft, welche ich lehre, zwar für einen denkenden Menschen nicht eben schwer zu fassen, wohl aber unfasslich ist für jeden unruhigen Kopf. Begegnet es irgend einem von Ihnen, dass er sich hat hinreissen lassen von einer Angelegenheit des Augenblicks, sey sie gross oder klein, und erfülle sie ihn mit Liebe oder mit Hass: so soll er gewahr werden, dass er hier bei mir ein Fremdling ist, den höchstens das Einzelne ansprechen kann, dem aber der Zusammenhang fehlt. Wer zu irgend einer Parthei gehört, und wem diese Verbindung mehr gilt, als ruhige Vernunft und veste Ordnung; den will ich bald überzeugen, dass ich ihm nicht erlaube, mich zu seiner Parthei zu zählen. Das, meine Herrn, ist meine Weise, und dafür bin ich hier lange genug bekannt.

Und darum achte ich mich berechtigt eben so sehr als verpflichtet, unter den gegenwärtigen Umständen meine praktische Philosophie nicht etwa leiser vorzutragen, als sonst; sondern noch lauter; ja so laut und so öffentlich, als es ohne Zudringlichkeit und Anmaassung nur möglich ist. Noch immer besteht hier in Königsberg der unglückliche Unterschied zwischen öffentlichen und Privat-Vorlesungen, der anderwärts beinahe verschwunden ist. Noch immer kann die Rücksicht auf eine geringfügige, dem wahrhaft Dürftigen leicht zu erlassende Zahlung, es dahin bringen, dass ein wohlgeordneter Lehrcursus zerrissen wird, indem bei einigen Vorlesungen das Lehrzimmer zu sehr, bei andern gleich wichtigen, ja als Fortsetzung der vorigen geradehin nothwendigen, zu wenig gefüllt ist. Wenn ich eine solche Rücksicht für diesmal hinwegräume, wenn ich die Thüren meines Lehrzimmers für diesen Sommer so weit als möglich öffne, so wird man mich wohl nicht anklagen, als hätte ich mir und meinen Vorlesungen eine übertriebene Wichtigkeit beigelegt. Ich will weiter nichts, als die Veranlassung zum Nachdenken über die wichtigsten Angelegenheiten des Lebens so öffentlich als möglich darbieten. Ich weiss längst, dass weder ich noch meine Lehre zu dem Geiste dieser Zeit passen. Ich wende auch nicht das kleinste Mittel an, mich diesem Geiste näher anzubequemen. Wer mein Lehrbuch mit meinen Vorträgen vergleichen will, der wird finden, dass sie sich verhalten wie kleine Schrift zur grossen; und dass meine mündliche Rede bloss dazu dient, damit man in meinem Buche das lesen könne, was wirklich darin steht, was aber freilich, einer langen Erfahrung zufolge, weder ungeübte noch blöde Augen, ohne Hülfe, darin zu finden wissen. Erwarten

Sie demnach hier nichts Verändertes, nichts für den Augenblick Ersonnenes! Am allerwenigsten dürfen Sie glauben, ich wolle Ihnen mit der Einschärfung dessen beschwerlich fallen, was zwar sehr wahr, aber auch allbekannt ist, z. B. dass der Meuchelmord ein Verbrechen ist, und dass, wer für sich selbst Freiheit der Rede verlangt, dieselbe Freiheit auch seinem Gegner gestatten muss. Unbekanntschaft mit solchen Sätzen ist es nicht, um derentwillen Sie, meine Herrn, sich hier versammeln konnten. Auch wollen wir die Erinnerung an jene unselige Begebenheit keinesweges vesthalten, sie würde uns nur stören; wir wollen uns ihrer absichtlich entschlagen, und das wird jetzt um so leichter geschehen, nachdem ich ein für allemal einige Worte darüber gesprochen habe.

Wir kommen nunmehr zu unserm eigentlichen Zwecke, zu der Wissenschaft, die ich hier lehren soll. Hiezu ist es allerdings nützlich, dass wir einen Fall vor Augen haben, in welchem wir uns aufgefordert fühlen, den Werth einer Gesinnung und Handlung zu beurtheilen. Aber statt des einen Beispiels können wir tausend andre finden; und unter diesen andern Beispielen wiederum viele, die weit bequemer sind für den Zweck meiner nächsten Vorlesungen, welcher darin besteht: *über die ersten Gründe solcher Beurtheilung Rechenschaft zu geben.* Weit bequemer, — denn *die* Fälle, in welchen neben dem offenbaren Verbrechen noch etwas von lobenswerthen Gesinnungen hervorblickt, sind mehr gemacht, das moralische Urtheil zu verwirren, als es aufzuklären; höchstens können sie *dazu* dienen, uns von der Nothwendigkeit der Wissenschaft, die man praktische Philosophie nennt, zu überführen. So nämlich wie mitten unter Streit und Gewaltthätigkeit sich das Bedürfniss von Recht und Gesetz am meisten fühlbar macht: eben so ergiebt sich aus dem Streit der Meinungen am deutlichsten, wie nöthig es wäre, veste und bestimmte Gründe zu kennen, wornach die richtigen Beurtheilungen des Guten und Bösen, von den falschen und verkehrten können unterschieden werden. Allein das Gefühl vom Bedürfnisse dieser Kenntniss ist noch nicht die Kenntniss selbst; um die wahren Gründe der moralischen Beurtheilung wirklich zu finden, muss man sich zuerst das

Deutlichste, Offenbarste, was keinen Zweifel und keine Verwirrung in uns hervorbringt, zu vergegenwärtigen suchen.

Man muss ferner die Thatsache des moralischen Urtheilens, so wie es in uns geschieht, sich möglichst vollständig vor Augen stellen. Dazu nun gehört erstlich die Bemerkung: dass eine Handlung, die wir als moralisch betrachten, stets aus einem Wollen hervorgeht, während die Strebungen eines bloss thierischen Triebes so wenig als die Wirkungen einer Maschine, für gut oder böse gehalten werden. Was aber *Wollen* sey? darnach fragt man nicht, sondern man setzt es als bekannt voraus, indem man moralische Urtheile fällt; man hält sich überzeugt, dass Jeder das Wollen aus seiner innersten Erfahrung kenne, und es von Allem, was unwillkührlich in ihm vorgeht, wohl unterscheide.

Ueberlegen Sie ferner, meine Herrn, dass zu jedem Wollen ein Gegenstand gehört, welcher gewollt wird; dieser Gegenstand heisst eben insofern ein *Gut*, als er die Befriedigung des Wollens herbeibringt, sobald er selbst erreicht wird. Es heisst ein *wahres* oder ein *falsches* Gut, weil entweder die Befriedigung, so wie sie gehofft wurde, erfolgt, oder im Gegentheil die Erlangung des gewollten Gegenstandes den Willen selbst verändert, ihn wohl gar in Widerwillen verwandelt; da denn der Mensch klagt, von einem trüglichen Scheine verblendet gewesen zu seyn. Hier werden Sie Sich erinnern, dass nach der Erlangung des angestrebten Guts jedesmal der Mensch darüber zu urtheilen pflegt, ob dasselbe ein wahres oder falsches Gut sey? ob er sich nunmehr seiner Erwartung gemäss befriedigt finde oder nicht? Diese Beurtheilung, ist *sie* es etwa, die wir die moralische nennen? Sie werden leicht entdecken, dass sie es ganz und gar nicht ist, sondern dass man sich hier vor einer Verwechselung hüten muss, die freilich oft genug begangen ist. Nämlich es sind zwei verschiedene Urtheile, das eine über den Gegenstand, ob er dem Willen entspreche, oder nicht; das andre über den Willen, ob er moralisch gut sey oder böse. Sie sehn aber auch den Anlass zu der Verwechselung. Nämlich das Wort *gut* ist doppelsinnig; einmal bedeutet es Güter die man besitzen kann; das andremal bezeichnet es den persönlichen Werth, den man uns selbst zuschreibt. Die Güter sind das Gegentheil der Uebel, die das Unglück über uns verhängt; das Gute ist das Gegentheil vom Bösen, was in unserm eignen Herzen liegt.

Wir sind noch lange nicht fertig mit dem Geschäfft, uns die Thatsache des sittlichen Urtheilens klar vor Augen zu stellen. Denn man schreibt dem Menschen, den man als gut oder böse betrachtet, nicht bloss *Willen* zu, sondern auch *Vernunft*. Was ist Vernunft? Auch dies wird als bekannt vorausgesetzt, und zwar wiederum aus der innern Erfahrung. Jedermann ist sich bewusst, dass er überlegen und wählen könne; jedermann nennt die Andern um sich her desto vernünftiger, je genauer sie ihr Wollen mit der Betrachtung aller Umstände in Einstimmung setzen, je besser sie es verstehen, ihre Wünsche zu beschränken, sobald daran etwas Unpassendes bemerkt wird; unvernünftig aber heisst derjenige, welcher die Gründe nicht vernimmt, die ihn vom Handeln abhalten könnten und sollten. Fragen Sie mich noch nicht, was für Gründe das seyen? — Denn es ist eben diese Frage, zu deren richtiger und genauer Beantwortung wir uns jetzt erst von ferne vorbereiten. Soviel aber liegt klar vor Augen, dass wir bei einer vollständigen Beurtheilung der Moralität einer Handlung, oder eines Vorsatzes dazu, allemal annehmen: der Beurtheilte sey innerlich sein eigner Zuschauer gewesen; er habe als solcher die Gelegenheit und die Fähigkeit gehabt, sich selbst zu loben oder zu tadeln, und hiemit sich entweder anzutreiben oder zurückzuhalten; eine Fähigkeit, die man bald Vernunft, bald Freiheit nennt; und um deren richtige Benennung wir uns hier noch nicht zu bekümmern brauchen, weil wir noch nichts erklären, sondern nur fürs erste die Thatsachen auffassen wollen. Desshalb nun sage ich nicht etwa, der Mensch *hat* Vernunft, oder Freiheit, sondern vielmehr: indem wir Jemanden moralisch beurtheilen, setzen wir in ihm voraus die Selbstbeobachtung, Selbstbeurtheilung, und Selbstbestimmung; dergestalt, dass, wenn diese drei Stücke fehlten, wir über ihn nicht glauben würden ein vollständiges moralisches Urtheil fällen zu können. Hingegen eine unvollständige, oder besser eine partielle Beurtheilung, würde dennoch möglich seyn, wie sich tiefer unten zeigen wird.

Wenn aber Jemand sich selbst beurtheilt, thut er wohl dieses nach derselben Regel, nach welcher auch wir, und jeder andre unbefangene Zuschauer, ihn beurtheilen werden? Oder nach einer andern, oder vielleicht nach gar keiner Regel? — Hierüber lässt sich, wenn man nicht gleich Anfangs Erschleichungen in die Thatsachen einmischen will, nichts anderes sagen, als dieses: es scheint, als müsste die Beurtheilung nach einer allgemeinen Regel geschehen; denn man setzt voraus, dass alle Zuschauer, wenn sie nur unbefangen seyen, über einerlei Gesinnung und That auch einerlei Urtheil fällen werden; und man nimmt an, dass, nach Hinwegräumung aller Eigenliebe und Verblendung, auch der Thäter selbst seine That nicht anders als einstimmig mit dem unpartheiischen Zuschauer beurtheilen könne. Also muss ja wohl eine allgemeine Regel vorhanden seyn, die, weil sie in Allen dieselbe ist, auch Allen das gleiche Urtheil abnöthigt. So schliesst man; allein bemerken Sie wohl, meine Herren, dass ich mich für diesen Schluss nicht verbürge. Es könnte ja seyn, dass man nach gar keiner Regel urtheilte, sondern dass nur das Urtheilen eine Begebenheit wäre, die sich in den Urtheilenden unter gleichen Umständen stets auf gleiche Weise ereignete. Allein man ist nun einmal gewohnt, zu einem Urtheil einen Richter, und zu dem Richter ein Gesetz, ja auch zu dem Gesetze einen Gesetzgeber hinzuzudenken. Wendet man diese Meinung an auf unsern Gegenstand: so entsteht der Gedanke, es liege in uns ein Gesetz, das vielleicht von der Gottheit, als dem höchsten Gesetzgeber, uns eingepflanzt sey. Wollen Sie indessen die blosse Thatsache der innern Erfahrung rein auffassen, so müssen Sie fürs erste den Richter, das Gesetz, und den Gesetzgeber noch ganz weglassen, bis wir etwan in der Folge genauer sehen, was an der Sache sey.

Das aber ist unleugbar, dass oftmals in der Brust des Menschen ein grosser Aufruhr entsteht, wenn sich der Wille nicht nach dem Urtheile richtet. Oder bleibt auch Anfangs Alles stille, so kommt doch eine späte Reue nach; und diese Reue lässt sich nicht für Thorheit erklären, wenn sie auch erst so spät eintritt, dass sich die begangenen Thaten gar nicht mehr zurücknehmen, noch in ihren Folgen abändern lassen; vielmehr ist sie dafür bekannt, dass sie unter allen Qualen, die ein Mensch leiden kann, die schrecklichste und unheilbarste ist. Mit ihr steht in genauer Verbindung die Schande, die gerade so in dem Verdammungs-Urtheil Anderer, wie die Reue in der Selbst-Verklagung besteht. Und auf ähnliche Weise hängen auch die Gegentheile, nämlich das gute Gewissen und die Ehre, mit einander zusammen. Beides ist sehr bekannt; und ganz in der Nähe werden Sie noch einen dritten Begriff finden, nämlich den der Tugend. Sie dürfen nur den Unterschied der Ehre vom guten Gewissen, dass jene von Andern, dieses von uns selbst herrührt, in Gedanken weglassen, so bleibt das reine *Löbliche* zurück; dieses aber, wenn es vollständig ist, und schon desshalb als dauernde Eigenschaft einer Person vorgestellt wird, ergiebt das, was man Tugend nennt. Aus dem Vorigen ist klar, dass dieselbe auf der innigen Verbindung und Einstimmung zwischen Vernunft und Willen beruht.

Eben diese Verbindung führt noch einen Hauptbegriff herbei, den wir sorgfältig merken müssen. Denn wiewohl wir es oben zweifelhaft gelassen haben, ob das moralische Urtheilen wirklich nach einer, ihm vorangehenden, Regel geschehe, wobei die Regel das Erste, das Urtheil das Zweite seyn würde: so ist doch soviel ganz offenbar, dass, wenn einmal erst moralische Urtheile ausgesprochen sind, und wenn sie als etwas Vorhandenes und Bekanntes angenommen werden, sie alsdann auch als Vorzeichnungen, Vorbilder, Vorschriften für den Willen erscheinen, die, falls sie allgemein sind, und sich unter verschiedenen, wechselnden Nebenumständen gleich bleiben, selbst Regeln sind, denen der Wille unterworfen ist. Und hierin liegt nun der Begriff der *Pflicht*, auf den ich Sie führen wollte. Man hält diesen Gedanken vest, obgleich man einräumt, der Wille könne sich der Pflicht entziehn. Man sagt alsdann, die Pflicht *soll* befolgt werden, obgleich ihr der Wille nicht folgen *muss*, sondern *frei* ist. Und hier kommt uns der Ausdruck *Freiheit* noch einmal entgegen, jedoch in einer ganz anderen Bedeutung, wie oben. Denn vorhin fanden wir die Freiheit in der Vernunft; hier in dem Willen. Vorhin erschien die Freiheit als Empfänglichkeit für Gründe; hier als Ungebundenheit trotz den Gründen. Eine sehr gefährliche Zweideutigkeit, deren wir öfter werden erwähnen müssen.

Es ist jetzt Zeit, Ihnen von der Absicht aller dieser Entwickelungen Rechenschaft zu geben. Aus der Thatsache, dass wir Willen, Vernunft, und eine Verbindung beider, in jedem Menschen voraussetzen, über den wir ein moralisches Urtheil fällen, entspringen drei Hauptbegriffe, der von Gütern, Tugenden und Pflichten; und hiemit die drei Fragen nach dem höchsten Gute, nach der ganzen Tugend, und nach der allgemeinsten Pflicht. Konnte man nur Eine dieser Fragen beantworten, so wäre der Eingang in die praktische Philosophie geöffnet. Dem höchsten Gute würde man die andern Güter unterordnen; aus der ganzen Tugend würde man das Verhältniss aller ihrer Theile bestimmen: aus der allgemeinsten Pflicht würde man durch Anwendung auf die im Leben vorkommenden Fälle und Umstände die sämmtlichen Verhaltungsregeln ableiten; und sobald man Eins von diesen Dreien geleistet hätte, würde sich das Uebrige leicht ergeben. Denn zwischen Gütern, Tugenden, Pflichten, ist eine enge Verbindung, wie Sie leicht errathen werden, und wie ich nächstens ausführlich darzustellen mir vorbehalte.

Nun hat wirklich die praktische Philosophie sich bisher immer abwechselnd bald als eine Lehre von Gütern und deren Unterordnung und Zusammenfassung unter das höchste Gut, bald als eine Darstellung der Tugend, ihrer Bestandtheile und ihrer Aeusserungen, bald als die Wissenschaft vom Sittengesetze und den daraus entspringenden Pflichten gestaltet. Desshalb muss unsre erste gemeinsame Ueberlegung darin bestehen: welche, und ob irgend eine dieser Formen, wir als die richtige anzuerkennen und uns anzueignen befugt sind? Da wir aber im Anfange der heutigen Stunde uns nur gar zu deutlich an die Schwankung und an das Verwickelte in den moralischen Urtheilen erinnert haben: so können Sie leicht denken, dass man sehr Ursache hat, sich um eine recht veste Grundlage für unsre Wissenschaft zu bemühen, damit man zu sicheren Entscheidungen gelange, und nicht etwa selbst über die wichtigsten Angelegenheiten des Lebens in fortdauernden Zweifeln befangen bleibe.

X.

Ueber Menschenkenntniss in ihrem Verhältniss zu den politischen Meinungen.

Rede, gehalten in der Deutschen Gesellschaft am
3. August 1821.

Der heutige Festtag, der noch eine lange Reihe von Jahren hindurch möge gefeiert werden, erneuert jedesmal die Veranlassung, die kühne Stellung des preussischen Königs-Throns in der Mitte grösserer Mächte und Völker zu bewundern; und von da weiter umherschauend, die Veränderungen zu überdenken, welche die zuletzt erlebten Jahre mit sich brachten. Gewiss! wir Alle wünschen einander Glück, dass der traurige Zeitraum vor den letzten Befreiungskriegen uns jetzt schon wie im entfernten Hintergrunde erscheint; dass *der* Mann, der einst allmächtig war, in diesen Tagen als auf seinem einsamen Felsen verstorben konnte angekündigt werden, ohne eine merkliche Bewegung der Gemüther zu veranlassen; und dass wir die Blitze, die jetzt noch am politischen Horizonte flammen, wie ein stummes Wetterleuchten mit ansehn können, ohne zu fürchten, der Donner werde bald auch über unsern Häuptern rollen. Gleichwohl kann der theilnehmende Zuschauer sich der mannigfaltigsten Empfindungen nicht erwehren, wenn er die schönen Länder, Italien und Griechenland, betrachtet; wenn er den Schmerz der Sehnsucht sich denkt, womit ein unterrichteter Mann in jenen Gegenden an den Ruinen einer vielleicht für immer begrabenen Vorwelt vorbeigehn muss. Aber können wir auch verweilen in diesen Empfindungen der Theilnahme? Können wir unserm Herzen uns überlassen, während die Frage, was klug, was unklug war, auf uns eindringt? Ueberspannte Entwürfe, tollkühne Wagstücke, stossen das Mitgefühl zurück; sie tragen die Schuld, wenn erträgliche Uebel in gänzliches Verderben ausarten. Die neuesten Unternehmungen, höchst verschieden in Ansehung der Frage von Recht und Unrecht, sind einander ähnlich in Hinsicht des Erfolgs; der bei der einen äusserst misslich ist, bei der andern offenbar verfehlt war. Wie Mancher, der in Gefühlen schwärmend, schon im Geiste den Einwohnern von Turin und Neapel zujauchzte, und mit ihnen die goldne Wolkengestalt anbetete, die man, mit einem Worte von sehr schwankender Bedeutung, *Freiheit* zu nennen pflegt; wie Mancher mag hinterher sich im Stillen geschämt haben, als ihm die Zeitungen den Ausgang meldeten!

Sie werden es nicht missbilligen, höchstgeehrte Anwesende! wenn ich die Hindeutung auf bestimmte Thatsachen hier ganz kurz abbreche, und mich in meine Behausung, die der allgemeinen Begriffe, zurückziehe. Dass ich aber gerade jetzt mich veranlasst finden konnte, über *Menschenkenntniss in Beziehung auf politische Meinungen* nachzudenken, liegt deutlich genug vor Augen. Menschenkenntniss ist eine natürliche Feindin aller politischen Ueberspannung, und wo man die letztre wahrnimmt, kann man sehr sicher schliessen, es müsse an jener erstern gefehlt haben. Stärker jedoch kann sich die, der Menschenkenntniss entgegenstehende Verblendung unmöglich äussern, als wenn, im Angesichte der europäischen Mächte, in solchen Gegenden ein Volksaufstand gepredigt wird, wo keine allgemeine, drückende Noth des Volkes voranging, die allein den flüchtigen Worten und Meinungen auch da noch Bestand geben könnte, wo es darauf ankommt, das Aeusserste zu wagen.

Indem nun auf der einen Seite die wesentlichsten Bedingungen und Kennzeichen der wahren Menschenkenntniss, auf der andern die Haupt-Unterschiede der politischen Meinungen, den Gegenstand meiner Betrachtung ausmachen müssen, damit am Ende das Verhältniss einleuchte, welches der Natur der Sache nach zwischen beiden besteht: kann ich nicht umhin, an jener eingebildeten, falschen Menschenkenntniss vorüberzugehn, die so gemein ist, wie das politische Gespräch; so beschränkt, wie der Gesichtskreis in welchem sie entstand; so abhängig von Vorurtheilen und Leidenschaften, als nur irgend eine Meinung, im Gegensatze des wahren gründlichen Wissens, es seyn kann. Ich meine jene Art von Menschenbeurtheilung, die wir bei den gewöhnlichen Zeitungslesern fast aller Klassen und Stände antreffen. Bei jeder wichtigen Neuigkeit, die Europa durchläuft, bewegen sich unzählige Zungen; sie loben, sie tadeln, sie schmähen; sie drohen wohl gar; doch vor allen Dingen sind sie beschäfftigt, die Gesinnungen der auf der Weltbühne handelnden Personen auszusprechen, verborgene Absichten zu verkünden, und von geheimen Zurüstungen den Erfolg zu weissagen. Könnten wir alle diese Zungen auf einmal reden hören, unstreitig würden wir die natürliche Partheilichkeit der verschiedenen Stände, Alter und Völker leicht wiedererkennen, wir würden sehn, wie oft diejenigen sich am klügsten dünken, die sich von den arglistigen Absichten der Mächtigen die abenteuerlichsten Vorstellungen ausgesonnen haben; und wie oft die Grossen das Misstrauen der Geringern mit gleichem Misstrauen vergelten. Ist dies die wahre Menschenkenntniss? Eben so wenig als Gespensterfurcht Naturkunde ist. Vorsichtig mag man den nennen, der sich jede Gefahr so gross als möglich, und jeden Mächtigen als gefährlich denkt; aber dieser Vorsichtige ist weder ein guter Beobachter noch ein guter Bürger; ob ein guter Staatsmann? darüber mögen Geschichte und Erfahrung reden; allein ich besorge, sie werden den ängstlichen Regierungen, die stets gegen das Volk auf ihrer Hut sind, nicht eben das beste Zeugniss ausstellen. Wie dem auch sey: jede Kenntniss, also auch Menschenkenntniss, wird der Unbefangenste am sichersten erwerben. Daher erwarte ich sie nicht etwa bei dem, welcher oft durch Schaden klug wurde, sondern bei dem, welchen sein natürlich richtiger Blick von Jugend auf vor Schaden gehütet hat. Und wenn die spätern Jahre des Lebens den Vorzug der vollständigern Beobachtung, und der reifern Beurtheilung besitzen, so hat es mir doch oft geschienen, die wahre Weltklugheit wachse mit dem Menschen heran, dergestalt dass, wo sie dem Jünglinge nicht blüht, sie auch dem Manne keine Früchte zeitigt.

Die erste Bedingung der ächten Menschenkenntniss liegt hiemit schon vor Augen; sie heisst: ruhige, unbefangene Beobachtung, ohne Furcht und Hoffnung, ohne Vorliebe und Abneigung. Schwer ist es gewiss, diese Bedingung zu erreichen. Denn wer geht durchs Leben, ohne beständig zu fürchten und zu hoffen? Welches menschliche Antlitz kann uns begegnen, das wir nicht auf irgend eine Weise, oft ohne es zu merken, mit unsern Wünschen und Besorgnissen in Verbindung setzten? — Wenigstens ist das die Art vieler Menschen, alle Sachen und Personen als Gelegenheiten und Gefahren zu betrachten; ihre Gespräche sind Erkundigungen, ihre Grüsse schon sind Gesuche, wo nicht umgekehrt Begünstigungen für den, dessen stummes Anliegen sie zu errathen glauben. Diese Gattung von Leuten pflegt für sehr klug gehalten zu werden; allein ihre Menschenkenntniss möchte zu vergleichen seyn mit der Botanik derjenigen, die in den Pflanzen nur Heilkräfte suchen, und keine Blume lieben, die nicht officinell ist und nicht im Laboratorium zu thun giebt. Dem wahren Botaniker hingegen ist jedes Gewächs merkwürdig, was sein Wissen vermehrt, und sein Verhältniss zur Natur zu einer innigern Vertraulichkeit erhebt; eben so werden auch nur diejenigen Beobachtungen uns mit Sicherheit in das Wesen des Menschen hineinschauen lassen, die wir ohne weitere Rücksicht desshalb machen, weil wir ein offenes Auge haben, und desshalb aufbewahren, weil wir keinen Beitrag zu dem Ganzen unseres Wissens gering schätzen.

Indessen ist das unbestochene Sehen und Urtheilen, nebst der Sorge, nicht Erfahrung mit Erschleichung zu mischen, nur die erste vorläufige Voraussetzung, ohne welche kein unverfälschtes Wahrnehmen würde Statt finden können; aber die Kunst des Beobachters reicht weiter; sie verlangt Schärfe der Unterscheidung und Vollständigkeit der Zusammenfassung. Indem wir diese unentbehrlichen Tugenden bei dem Menschenkenner aufsuchen: wird es uns sogleich auffallen, dass demselben eine besondere Schwierigkeit im Wege steht. Ihm ist nämlich sein Gegenstand dem grössten Theile nach gar nicht unmittelbar in der Erfahrung gegeben. Jeder Mensch schaut zunächst nur in sein eigenes Innere; die Herzen der Andern sind ihm verschlossen, wenn sie sich nicht freiwillig ihm öffnen; und selbst in diesem Falle, wie macht er es, sie zu verstehen? Er vergleicht sie mit sich selbst; er deutet ihre Aeusserungen auf einen ähnlichen Lauf der Empfindungen und Vorstellungen, wie er in seinem Bewusstseyn vor fand; er deutet richtig oder falsch, nicht bloss weil er jene Andern, sondern auch weil er sich selbst besser oder schlechter beobachtete. Hier müssen die mindesten Spuren dessen, was er in sich nur noch kaum unterschied, zu Aufschlüssen dienen, um von den grössten Abweichungen der Charaktere und Empfindungsweisen nur die Möglichkeit zu fassen; der Einzelne muss die Menschheit in sich tragen, in sich finden und durchdenken, um alle die mannigfaltigen Aussenseiten anderer Menschen in seiner Vorstellung auf ein Inneres, das etwa dahinter verborgen seyn könne, zurückzuführen. Er muss in sich selbst ganz allein den Dolmetscher finden, um ihre Sprache, — nicht bloss die Laute ihres Mundes, sondern auch die Zeichen ihres Handelns, sich zu übersetzen und auszulegen. Welche Feinheit der Selbstbeobachtung setzt dies voraus! Die ganze Möglichkeit des Guten und des Schlechten, des Edeln und der Verworfenheit, die Kräfte der Tugend und des Lasters, die Schwächen der Abspannung und der Ueberspannung, das vorwärts und rückwärts Schreiten und Gleiten, den Aufschwung, die Stetigkeit und das Niedersinken — dies alles soll er in sich erkennen, um es in Andern wiederzufinden; denn er kann die Andern nicht einmal errathen, ausser nach der Vorzeichnung, die er in sich erblickt, und die er wohl in Gedanken vergrössern, verkleinern, hie und da abändern und anders zusammensetzen, aber nicht aus anderm Stoffe bilden kann, nicht zu erfinden, nicht wirklich neu zu schaffen vermag.

Dass unter diesen Umständen in der That Menschenkenntniss in gewissem Grade möglich ist, und dass es Manchem gelingt, sie zu erwerben: dies zeigt einen hohen Grad von Gleichartigkeit der menschlichen Naturen in allen dem, was man die Elemente ihrer Zusammensetzung nennen mag; doch kann Jeder nur nach dem Umfange seines Geistes, und nach der Geduld, womit er der Selbstbeobachtung sich widmet, ohne vor der vollendeten Auffassung an sich meistern zu wollen, dahin gelangen, mehr oder weniger von dem Ganzen der Menschheit zu verstehen. Ohne nun die Schwierigkeiten, welche selbst in das eigne Innere tief hineinzuschauen uns verwehren, hier weiter zu erwähnen: wende ich mich zu der Forderung der Vollständigkeit im Zusammenstellen dessen, was die Erfahrung darbietet.

Hier kommt es nicht darauf an, in vielen Exemplaren einerlei vor Augen zu haben, sondern kein Exemplar für ein Ganzes zu halten, das nur ein Bruchstück ist. In wiefern nun auf die Menschengeschichte der Spruch passt: es geschehe nichts Neues unter der Sonne, wiederholt sich in vielen Beispielen nur einerlei Erscheinungen und Lehren; und in dieser Hinsicht allein, würde Geschichte wenig geeignet seyn, Menschenkenntniss zu fördern. Aber aus einem andern Grunde muss die Summe von allgemeinen Bemerkungen über den Menschen, welche man *Psychologie* nennt, sehr nothwendig durch Geschichte ergänzt und berichtigt werden. Nämlich kein Mensch steht allein; und kein bekanntes Zeitalter beruht auf sich selbst; in jeder Gegenwart lebt die Vergangenheit, und was der Einzelne seine Persönlichkeit nennt, das ist selbst im strengsten Sinne des Worts ein Gewebe von Gedanken und Empfindungen, deren bei weitem grösster Theil nur wiederholt was die Gesellschaft, in deren Mitte er lebt, als ein geistiges Gemeingut besitzt und verwaltet. Daher täuscht man sich sehr, wenn man die Beobachtung eines einzelnen Menschen für vollständig hält; man täuscht sich, wenn man das Mannigfaltige in ihm, und man täuscht sich nochmals, wenn man die Einheit dieses Mannigfaltigen, sey sie nun wirklich vorhanden oder nur hineingedacht, als bezeichnend für das Ursprüngliche seines Wesens ansieht. Das wahre Ursprüngliche des menschlichen Geistes ist vollkommen einfach; eben deshalb enthält es nicht das Mindeste von der Mannigfaltigkeit der Gesetze, welche die Psychologen in dem Denken, dem Wollen, dem Empfinden zu bemerken glauben, sondern diese Gesetze entstehn erst mit den Gedanken und aus denselben; auch sind sie nur desshalb allgemein, weil die Bedingungen ihrer Erzeugung in den menschlichen Seelen überall gleichartig sind. Doch ich darf mich hier nicht vertiefen in diejenige Wissenschaft, welche in Ansehung der Seele das, was jenseits der Erfahrung liegt, zu erkennen gestattet; es sey genug nur angedeutet zu haben, dass die Psychologie, wenn sie vollständig seyn soll, nicht auf der blossen Erfahrung allein beruhen könne; dass es vielmehr Quellen einer wissenschaftlichen Menschenkenntniss gebe, welche aufzusuchen desto nöthiger ist, je unzulänglicher und unsicherer jene Deutung ausfällt, die wir unserer inneren Wahrnehmung geben, wenn wir darnach Andere beurtheilen, in deren Inneres wir unmittelbar nicht hineinschauen können.

Mag man aber durch Speculation oder auch bloss durch Erfahrung den Menschen kennen: wofern man nur sich gewöhnt, nie die Auffassung des Einzelnen allein für vollständig zu halten, sondern ihn stets mit seiner Umgebung und in seiner Zeit zu betrachten, so wird leicht erhellen, dass in jedem Menschen eine ihm eigenthümliche Form, und ein auf ihn zufällig übertragener Stoff von Gedanken und Meinungen unterschieden werden müsse. Die eigenthümliche Form besteht in dem Temperament, und in einem, von Jugend auf beinahe gleichbleibenden, durch keine Erziehung und keine Schicksale abzuändernden, Rhythmus der geistigen Bewegungen. Hingegen die ganze Masse der Vorstellungen kommt eben so gewiss wie die Muttersprache, von aussen; und würde mit einer andern vertauscht werden, wenn wir das neugeborne Kind des Engländers nach China, das des Chinesen nach Paris verpflanzten, ohne Kunde und Begleitung aus dem väterlichen Hause. Diese Masse der Vorstellungen ändert sich aber auch ohne Verpflanzung durch die Zeit. So werden unstreitig deutsche Kinder jetzt mit ganz andern Darstellungen der deutschen Geschichte, und hiedurch mit ganz andern Nationalgefühlen ernährt, als dies vor der Schlacht bei Leipzig, und vor dem doppelten Einzuge in Paris, der Fall seyn konnte. Nur ist eine solche Veränderung nicht plötzlich und nicht durchgreifend. Sehr vieles von dem, was den jungen Deutschen jetzt beschäfftigt, ist noch genau das Nämliche, als was vor zwanzig Jahren sich darbot. Daher verräth sich die Zufälligkeit des Gedankenstoffes nicht bloss darin, dass dem Einzelnen eine veränderte Umgebung auch eine andere Summe von Vorstellungen würde zugeführt haben, sondern überdies sind die Theile dieser Summe einander selbst zufällig, und einer dem Laufe der

Dinge anheim gestellten Umwandlung durch neue Zusätze und Ausscheidung des Alten unterworfen. Wird man unter diesen Umständen wohl erwarten dürfen, dass alle Meinungen und Gewöhnungen eines Menschen unter einander vollständig zusammenstimmen müssten? Wenn er im Laufe der Zeit manche, in ihren Gründen widerstreitende Ansichten kennen gelernt hat, so läuft er Gefahr, von einer jeden unwillkührlich etwas zu behalten, und abwechselnd in längern oder kürzern Perioden, hie und dorthin zu schwanken. So erwacht in dem Weltmanne in spätern Jahren die Religion, zum Zeichen, dass ihre Jugend-Eindrücke niemals eigentlich ausgetilgt, sondern nur unterdrückt waren. Und wie viel schnellere Wechsel, wie stürmische Umkehrungen der Gesinnung würden wir vielleicht in dem heutigen Spanien finden, wenn wir dort die einzelnen Menschen ganz nahe beobachten könnten! Denn man kann es als psychologisch unmöglich ansehn, dass in dieser alten Werkstätte der Mönche, aus welcher jedoch die französischen Waffen leichter als die mitgekommenen Ansichten vertrieben werden konnten, jetzt schon ein bestimmtes Gleichgewicht der Meinungen sollte eingetreten seyn; vielmehr ist die bürgerliche Gährung in jenem Lande nur als ein äusseres Zeichen eines Kampfes zu betrachten, den eine grosse Zahl von einzelnen Menschen mit sich selbst kämpfen muss, um die ersten Jugend-Eindrücke gegen alles das Neue, was der Lauf der Zeit herbeiführte, in ein bestimmtes Verhältniss zu setzen. Und wiewohl Niemand den Spaniern wünschen wird, dass eine so lange und furchtbare Reibung, wie die des dreissigjährigen Krieges in Deutschland war, auch bei ihnen eintrete: so kann man doch kaum verkennen, dass dem heftigen Gegensatze der politischen Meinungen dort ein anderer in Ansehung der Religionslehren beinahe nothwendig folgen müsse, dessen Entscheidung desto länger dauern dürfte, je tiefer und schmerzlicher das Andenken an erlittene Verfolgungen wahrscheinlich noch in manchen Familien fortdauert. Der Religionskampf aber ist gewiss nicht bloss ein äusserer, sondern zuerst und vorzüglich ein innerer; ja in seine Strudel geräth gewöhnlich alles das, worin der Mensch mit sich selbst nicht einig werden kann, mag es Wissenschaft oder Kunst, mag es Lebens*pläne* oder Lebens*ansichten* betreffen. Wer nun die Menschen wünscht kennen zu lernen, der wird sie vorzüglich in diesem Zustande der Uneinigkeit mit sich selbst zu beobachten suchen, und zwar nicht bloss dann, wenn sie den innern Streit offen zu Tage legen, sondern schon da, wo sie sich ungewiss fühlen, und eben desshalb das Sicherste statt des Besten, das Handgreiflichste statt des Höheren und Schöneren erwählen; wo sie in die Gemeinheit zurücksinken, weil in ihrem edlern Streben ihnen der Gegenstand dunkel, oder ihr Beruf, ihre Kraft ihnen zweifelhaft geworden ist. Auf diesem Puncte verführt sie das Beispiel, ergreift sie der Eigennutz, erdrückt sie die Auctorität; hier verlieren sie die Freiheit, die sie umsonst in den Staatsverfassungen wiedersuchen.

Diese Schwankung, welche daher rührt, dass in dem Gedankenkreise des Menschen keine ursprüngliche Einheit ist, wird in ihren Folgen noch wichtiger wegen eines andern Umstandes, dessen ich kurz erwähnen muss: ich meine die engen Schranken der Möglichkeit, dass der Mensch ein Mannigfaltiges zugleich bedenke, und beharrlich seiner Betrachtung gegenwärtig erhalte. Grosse Geister, im Gegensatze der Menschen von kleinem Gehirn, würden wir nicht bewundern, wäre nicht der weite Umfang dessen, was sie theils zugleich, theils schnell hinter einander fassen und besorgen, eine Seltenheit, deren Mangel der gewöhnliche Mensch nur zu schmerzlich an sich selber tadelt. Allein was heisst gross, und welcher Umfang ist weit? Diese Worte bezeichnen eine Vergleichung, welche, über die gewohnten Gränzen hinaus fortgesetzt, uns bald genug alle menschliche Geister als schwach und klein darstellt, wenn wir das Ganze der menschlichen Angelegenheiten zum Maassstabe nehmen. Sehr grosse Gelehrte bekennen, die Tiefe ihres Wissens mit Einseitigkeit der Bildung bezahlt zu haben, und sie verlangen sogar dieselbe Einseitigkeit von ihren Schülern. Der grösste Staatsmann lässt eine Menge von untergeordneten Personen für sich arbeiten; und ein berühmter Minister sagte von sich selbst, er wolle lieber seine Zeit damit tödten, dass er Papier zwecklos in Stücken zerschneide, als irgend eine Arbeit selbst verfertigen, die er füglich einem Andern auftragen könne. Gewiss ein deutliches Bekenntniss, wie wichtig es sey, den Geist nicht zu überfüllen, wenn dessen Beweglichkeit nicht leiden solle. Daher bei wachsender Cultur die immer vermehrte Zahl der Unterschiede zwischen Ständen, Fächern, Gewerbszweigen, Arbeiten aller Art. Aber bei dieser Lage der Dinge rechnen wir Alle gegenseitig auf einander; Keiner vermag an seinen Platz sich zu stellen und zu behaupten, wo nicht jeder Andre auf dem seinigen steht. Wer denn bevestigt die Plätze, auf denen wir stehn? Unstreitig der Staat. Woher denn empfing der Staat die Macht, so viele Plätze zu stützen; so viele Personen, die an diesen Plätzen stehen, zu tragen? Ohne Zweifel von dem allgemeinen Gefühle des Bedürfnisses, sich anzulehnen an Gesetz und Ordnung, sich zu fügen in die bestehenden Formen. Aber wenn es wahr ist, dass die Stärke des Staats beruht auf der Schwäche und Beschränktheit der Einzelnen: muss nicht der Staat schwächer werden, wenn die Kraft, die Einsicht, die Ausbildung und Uebung bei den Einzelnen wächst? Wird nicht der Staat, indem er dieses wahrnimmt, die Bürger suchen in der Unmündigkeit zu erhalten? Werden nicht die Einzelnen ihrer Seits dem Staate widerstreben, wenn sie sehen, ihre Schlaffheit und Sorglosigkeit sey es gewesen, die sie abhängig machte von einer zwingenden Gewalt?

Dass ich diese allgemein bekannten Fragen beantworten sollte, werden Sie, höchstgeehrte Anwesende, nicht erwarten; ich habe sie nur in Erinnerung gebracht, um den Ursprung der unvermeidlich verschiedenen politischen Meinungen zu bezeichnen, die sich in allen Staaten zu allen Zeiten gefunden haben und finden werden.

Wir können alle politischen Meinungen, wie mannigfaltig sie auch seyn mögen, auf zwei bekannte Hauptklassen zurückführen. Die Anhänger der einen nennen sich Liberale; die der andern halten sich an der Legitimität. Beide kommen darin überein, dass sie das Recht zu ihrem Schilde erkoren haben; aber die einen reden von dem Recht, das, wie sie sagen, mit uns geboren ward, die andern verweisen uns an Urkunden und bestehende Verfassungen. Es dürfte aber wenig Menschenkenntniss verrathen, wenn wir die Meinungen vom Recht als die wahre Quelle der Gesinnungen betrachten wollten. Mag es seyn, dass einzelne Denker sich in dieser Hinsicht bestimmte Ueberzeugungen gebildet, und dass sie, was weit mehr sagen will, diese Ueberzeugungen auch wirklich zur Grundlage ihrer ganzen politischen Denkungsart erhoben haben. Aber die grössere Zahl der Menschen, wenn vom strengen Denken, von systematischer Theorie die Rede ist, misstraut sich selbst; sie misstraut auch den Philosophen, und ist weit davon entfernt, etwa diesen oder jenen Schriftsteller als eine Auctoritat für sich anzuführen, der man mit reiner Hingebung, vollends mit Aufopferung, folgen müsste. Die Liberalen wollen nur sich selber folgen; die Freunde der Legitimität suchen dagegen den Schutz derer, welche die Macht in Händen haben; und das Beste, was man von beiden Partheien sagen kann, besteht darin, dass die wahren Liberalen *Freiheit* nicht bloss für sich, sondern für Jedermann verlangen; die wahren Verehrer der Legitimität aber nicht bloss für sich, sondern für das bürgerliche Ganze den Schutz der *Ordnung* zu behaupten wünschen. Ist es nun möglich, möchte man fragen, dass die Liberalen keine Ordnung, dass die Legitimen keine Freiheit begehren? Beide wollen ja beides; wie können sie denn streiten? — Aber der Streitpunct liegt eben desshalb nicht auf dem Felde des Rechts, sondern auf dem der Menschen-Beurtheilung. Die Frage ist weit weniger über das was seyn solle, als über das, was seyn könne.

Hören wir die Liberalen: so ist der Mensch ursprünglich ein strebendes, wollendes Wesen; so beruht der Staat auf der Zusammenwirkung der Willen; so ist bei einer gebildeten Nation, und in Zeiten wie die unsrigen, jede Unterdrückung ein Reiz zur Gegenwirkung; so spannt Alles, was nicht mit allgemeiner Zustimmung geschieht, die Kräfte der Unzufriedenheit zur immer stärkern Aeusserung; das Ganze kann nicht in Ruhe seyn, ausser durch ein Gleichgewicht aller Wünsche und Interessen; man muss demnach erlauben, dass diese Wünsche, diese Interessen, und mit ihnen die Gedanken und Meinungen, sich laut äussern, man muss auf sie hören, man muss bereit seyn, ihnen nachzugeben, selbst wenn dem öffentlichen Verlangen ein Irrthum zum Grunde läge. Die Nation muss nach dieser Ansicht Erfahrungen machen; durch Erfahrungen sich bilden; sie wird alsdann endlich von selbst den Ruhepunct finden, auf welchem ein vestes, durch allgemeine Ueberzeugung geheiligtes Gesetz die fernern Umwandlungen verhindert. Dann erst wird das goldene Zeitalter eintreten: Jeder wird sehen, dass er nach Billigkeit nichts mehr verlangen könne als er schon hat; Alle werden darauf achten, dass keinem einfallen könne, mehr als das Billige zu fordern. Ob es alsdann noch Kriege geben könne unter den Völkern? Kaum weiss ich, was ich im Namen der Liberalen hierüber sagen soll. Die edelsten und einsichtsvollsten unter ihnen können wohl nicht umhin, anzuerkennen, dass, wenn einmal von politischen Ideen die Rede seyn soll, die einer gesetzlichen Verknüpfung aller Staaten, welche einander berühren können, die wichtigste oder wenigstens die grösste und umfassendste von allen ist; allein es scheint fast, als ob dieser allgemeine Bund, diese Verbrüderung, heutiges Tages von Manchen weniger gewünscht würde, seitdem etwas in die Wirklichkeit eingetreten ist, das mit der bezeichneten Idee eine unverkennbare Aehnlichkeit hat. Soll man denn glauben, es wäre besser, wenn die Staaten gegen einander im Naturstande lebten, der, sobald einer es für sich nützlich findet, in Kriegsstand übergehn wird? Vielleicht! da Manche den Krieg als ein gymnastisches Spiel betrachten, dessen die Nationen zuweilen bedürfen, um sich zu ermuthigen und zu erfrischen. Aber die Consequenz wird alsdann auf die Frage leiten, ob eine ähnliche Gymnastik nicht auch zwischen den Provinzen eines Staats, ja zwischen den Familien einer Stadt, einzuführen wäre, damit die Wirkung noch sicherer und heilsamer ausfallen möchte. Doch, die wahren Denker können eine solche rückgängige Bewegung im Gebiete der Ideen nicht machen; und welche Meinung sie auch über einzelne Begebenheiten hegen mögen, darin werden sie zusammenstimmen, dass die öffentliche Anerkennung: für christliche Staaten gezieme sich ein christlicher Bund, zu den besten, würdigsten Erzeugnissen der neuern Zeit zu rechnen ist.

Hören wir nun auch die Freunde der Legitimität: so werden Viele, vielleicht die Meisten von ihnen, gleich zuerst in Ansehung des eben erwähnten christlichen Bundes ihre Menschenkenntniss gelten machen gegen die Idee; sie werden uns sagen, dass zwischen mehrern Staaten, die kein gemeinsames Oberhaupt anerkennen, es kein wahres Bündniss geben könne, als nur das der gemeinsamen Vortheile; weil aber dieses mit den Zeitumständen veränderlich sey, so müsse man sich mit jenem gebrechlichen europäischen Gleichgewichte begnügen, welches wir aus den Zeiten vor der französischen Staatsumwälzung wohl kennen. Nur innerhalb der einzelnen Staaten gebe es einen rechtlichen Zustand; und auch dies nur in sofern, als eine Herrschaft, eine unwiderstehliche Macht vorhanden sey, welche den Gedanken des Rechts, der als blosser Gedanke nichts vermögen würde, in ein wirkliches Verhältniss umbilde. Daher sey Alles verloren, sobald diese Herrschaft zweifelhaft werde; daher gebe es keine Herstellung des Verlornen, ausser durch Rückkehr und durch Wiederbevestigung derselben Herrschaft. — Jedoch, hiemit allein werden die Denkenden, die Verständigsten unter den Legitimen, sich nicht begnügen. Sie werden einsehn, dass blosse Herrschaft auch den Usurpator zum Fürsten des Rechts machen würde, so lange er noch das Haupt der Armee ist; sie werden bemerken, dass es gerade Mangel an Menschenkenntniss sey, zu glauben, das Scepter habe in jeder Hand, die es zu führen wisse, einerlei Gewicht. Denn eben das bezeichnet den legitimen Herrn nicht bloss als den rechtlichsten, sondern unter gleichen Umständen auch als den stärksten, dass in Ansehung seiner in den Gemüthern der Menschen keine Frage entsteht, wie er dazu komme, herrschen zu wollen? Dass ihm ganz allein es geziemt, die Krone zu tragen, sie sey nun eine Last oder ein Schmuck; weil es Schwäche seyn würde, das Geschäfft zu verweigern, welches der Umstand seiner Geburt, und die ohne sein Zuthun vorhandene Sitte ihm anweist. Oder wäre es etwa für Ludwig den achtzehnten, da er in der Verbannung lebte, anständig gewesen, sein Recht auf die Krone, ich will nicht sagen, gegen das angebotene Jahrgehalt zu verkaufen, aber doch durch eine Verzichtleistung auszulöschen, und hiemit sich selbst unfähig zu machen, der Nation den Mittelpunct der Ordnung darzubieten, wozu ihn nachmals die Umstände wirklich erhoben? — Wohl aber geziemte es jenem andern Ludwig, dem Bruder des französischen Kaisers, einen Thron zu verlassen, für den er nicht geboren war; denn zwischen ihm und den Niederländern bestand nur ein erkünsteltes, willkührliches Verhältniss; höchstens ein Vertrag, der aufgehoben war, sobald die völlige Unmöglichkeit, die Pflichten desselben seinerseits zu erfüllen, offenbar einleuchtete.

Das Verhältniss des erblichen Herrschers nun, werden die Freunde der Legitimität fortfahren, enthüllt das ganze Geheimniss aller Stufen der Güter und des Ranges im Staate. Denn auch Adel und Reichthum erben sich fort; jeder Besitz aber geziemt dem am meisten, welchem er ungesucht zu Theil wurde. Ihn trifft kein Vorwurf der Habsucht; aber der Vorwurf der Schwäche würde ihn treffen, wenn er fahren liesse was sein ist. Nur die neuen Reichen brüsten sich mit ihren Schätzen; so verrathen sie die Begierde, womit sie die Hände darnach ausstreckten. Das ganze Volk empfindet diesen Unterschied, sofern es unbefangen beobachtet; wer ihn nicht empfindet, der ist geblendet, oder bestochen durch eigne Wünsche. Aber nur zum allgemeinen Nachtheil können in diesem Puncte die Empfindungen verfälscht werden, denn beginnt einmal der Glaube an uralten Besitz zu wanken und zu zweifeln, dann werden alle Güter die Zielpuncte des Eigennutzes; Betrug und Raub lauern auf Gelegenheit, Unruhe und Sorge wird das allgemeine Loos; die Nation hat dann ihren innern Frieden verloren.

Nachdem ich nunmehr in der Kürze die Meinung der Liberalen und die der Legitimen anzudeuten versucht habe, wird es nöthig seyn, zuvörderst beide unter einander zu vergleichen, damit leichter erhellen möge, auf welcher Seite sich die richtigste Menschen-Beurtheilung finde. Es lässt sich wohl nicht verkennen, dass die Liberalen sich eine *ideale Zukunft*, die Legitimen eine *ideale Vergangenheit* wenigstens dunkel vorstellen, die den Gegenstand ihrer Sehnsucht ausmacht. Denn die einen suchen das Neue, die andern streben zurück zum Alten. Jene denken sich jeden Bürger als eine öffentliche Person, die mit Rath und That ins Ganze zu wirken berufen sey; und wo dies in der Wirklichkeit sich nicht zeigt, da glauben sie eine Lähmung der natürlichen Kraft, eine Folge der Unterdrückung wahrzunehmen, da setzen sie einen Drang voraus, der sich einmal Luft machen werde; dem man schon jetzt, oder bald, oder doch allmählig Luft machen müsse, um eine gefährliche Explosion zu vermeiden. Und wann nun alle verborgenen Kräfte öffentlich werden hervor getreten seyn, dann erst erwarten sie einen Zustand des ruhigen Gleichgewichts, des friedlichen Zusammenlebens, ja des harmonischen Zusammenwirkens; ohne zu bedenken, dass unter vielen aufgeregten, stark gespannten Kräften, bei vielen lauten Ansprüchen, die alle befriedigt seyn wollen, das Gleichgewicht auch viel schwerer zu erhalten, viel leichter zu stören ist, als in einem einfachern System der Wirkung und Gegenwirkung. Die andern aber, die Freunde des Alten, denken sich eine Vergangenheit des tiefsten Friedens, des Besitzes ohne Tadel, ohne Verdacht, ohne Frage nach seinem rechtlichen Ursprunge; als hätten jemals die Aermern ganz neidlos neben den Reichen gewohnt, als hätten alle Herrscher seit undenklichen Zeiten eine völlig legitime Herrschaft geübt; als wäre die Frage, woher das Recht zum Vorrang der Einen, woher die Pflicht der Andern zum Dienen und zur Unterordnung, eine Erfindung der neuesten Zeit. Allein das Loos der Menschheit war nicht so glücklich, und wird nicht so glücklich seyn, wie die verschiedenen Partheien sich überreden. Jede Zeit, jeder Staat, worin überhaupt der Grad von Bildung vorhanden war und seyn wird, den das politische Nachdenken voraussetzt, — hatte und wird haben sowohl Vorwärts- als Rückwärts-Strebende; sowohl Freunde der Patricier als Verehrer des Volks, sowohl eine rechte als eine linke Seite, und, wenn das Glück gross ist, sowohl einen Pitt, als einen Fox. Denn kein Zeitalter erbt von dem vorhergehenden einen durchaus geläuterten rechtlichen Zustand; es erbt Processe ohne Sentenz, und Sentenzen ohne Execution, und, was noch schlimmer ist, Executionen ohne Process und Sentenz; es erbt

Friedensschlüsse, die der Krieg erzwang, und die eben desshalb den Keim zum neuen Kriege enthalten. Unter solchen Umständen aber gehört noch mehr als blosse Rechtlichkeit dazu, wenn der Krieg nicht ausbrechen soll; die rohe Menge bedarf des Drucks von Oben, die Gebildeten bedürfen des Ehrgefühls, und alle bedürfen der Religion, damit jeder in seinem Gewissen sich scheue, die Vorwände zu ergreifen, die allenfalls den Streit beschönigen könnten.

Wenn nun schon die erste Bedingung der Menschenkenntniss, Unbefangenheit, und gleiche Entfernung von Vorliebe und Abneigung, sowohl bei den Liberalen als bei den Legitimen vermisst wird; wenn vielmehr die Einen als unmässige Liebhaber des Neuen, die Andern des Alten, sich leicht genug verrathen: werden wir sie die höhern Bedingungen der Menschenkenntniss, Schärfe der Unterscheidung, und Vollständigkeit der Zusammenfassung, besser erfüllen sehn? Oder werden wir nicht vielmehr entdecken, dass sie, weit entfernt, sich in fremde menschliche Empfindungen wahrhaft hinein zu versetzen, ihr eignes vorherrschendes Gefühl *ohne* Umstände auch Andern beilegen? — Wozu Neuerungen, fragte jener französische Generalpächter, befinden wir uns nicht wohl? Unstreitig befanden die Generalpächter sich wohl; und bei den übrigen Menschen setzten sie eine Genügsamkeit voraus, die statt aller Güter des Lebens dienen könne, um ein ähnliches Wohlseyn hervorzubringen. Wie stark der Stachel der Entbehrung die grössere Volksmenge reizen müsse, wie schwer die Tugend der geduldigen Entsagung sey, das haben von jeher gewiss wenige Reiche erwogen, sie haben desshalb gewiss die Summe der Kräfte, welche gegen sie und ihre Vorrechte gespannt seyen, sehr selten *richtig* geschätzt; sie haben schlecht überlegt, wiefern der scheinbare Friede in der bürgerlichen Gesellschaft, auf den sie zählen, haltbar und dauerhaft sey; sie verrechnen sich endlich ganz, wenn sie glauben, das Gewicht, was die untern Klassen drückt, noch vermehren zu müssen; sie vergessen alsdann, dass eben der Druck es ist, welcher den widerstrebenden Kräften ihre Spannung giebt. Aber die Liberalen, verrechnen sie sich weniger? Weil ihr eignes

Gemüth voll ist von politischen Interessen, weil *sie* nichts anderes bedenken als öffentliche Angelegenheiten, darum vergessen sie, dass die bei weitem grössere Zahl der Menschen nur ein bequemes und anständiges Privatleben im Auge hat; sie wundern sich, wenn Versammlungen, wozu alle Bürger eingeladen werden, um etwa für öffentliche Posten den rechten Mann zu wählen, nur spärlich besucht sind; sie klagen über Erschlaffung des Gemeinsinns, wenn nach solchen Zeiten, in welchen ausserordentliche Umstände eine Ueberspannung des politischen Interesse hervorgerufen hatten, nun wiederum die natürliche Sorge eines Jeden für sein Haus ihre Rechte gelten macht. Nun ist zwar gewiss, dass nicht die ganze Würde des Menschen Platz hat im Hause, dass sie, um in vollem Glanze zu erscheinen, Raum sucht im Felde oder auf dem Forum, oder vielmehr auf den Tafeln der Weltgeschichte, um die Nachwelt erreichen zu können. Aber die Geschichte wächst, während das Gedächtniss der Menschen gleich gross bleibt; und nach zehn Jahrtausenden wird im Tempel des Nachruhms der Platz so eng und so kostbar seyn, dass alle diejenigen, welche den Geist nicht gänzlich über die Zeit zu erheben Kraft besitzen, willig einräumen werden, die Bestimmung des Menschen sey durchgehends auf das Haus beschränkt, mit Ausnahme einer kleinen Minderzahl, die in öffentlichen Geschäfften ihren Wirkungskreis findet. Und wenn wir uns das Bild dieser entfernten Zukunft mehr ausmalen wollen, so erblicken wir zwar ohne Zweifel den ganzen Erdkreis, sofern die Natur nicht Eisfelder oder Sandwüsten entgegenstellte, bedeckt mit cultivirten Völkern und Staaten; wir erblicken alle diese Staaten in Gemeinschaft, in Verkehr, in Wechselwirkung; und wir können leicht voraussehn, dass alsdann derjenige Theil der Menschenkenntniss, welcher auf Vollständigkeit der Zusammenfassung beruht, weit leichter zu erreichen seyn muss als jetzt, weil es alsdann noch weit offenbarer einleuchten wird, wie in einem so weit ausgedehnten Raume der Zusammenwirkung Aller mit Allen, und nach einer so sehr verlängerten Weltgeschichte, Jeder mit dem Ganzen seiner Mitwelt und Vorwelt verbunden ist, so dass man ausser dieser allgemeinen Verknüpfung den Einzelnen aufzufassen kaum noch wird versuchen wollen Aber eben deswegen, weil das Ganze so gross, wird der Einzelne desto kleiner seyn; und weil die Geschichte so lang, wird das Leben des Menschen desto kürzer scheinen. Noch mehr als jetzt werden alsdann die verschiedenen Zweige der Industrie sich getheilt, noch schärfer als jetzt werden die Fächer der Kunst und der Gelehrsamkeit sich gesondert haben: noch mehr als jetzt wird man bei der Uebersicht des Ganzen der Wissenschaften sich mit allgemeinen Umrissen begnügen müssen. Und die noch weit wichtigern Umrisse des gesellschaftlichen Daseyns, die man Sitten, Urkunden, Gesetze, und Verfassungen nennt, müssen sie nicht in demselben Grade ehrwürdiger werden, wie es sich klärer zeigt, dass ohne sie die ungeheure Mannigfaltigkeit der menschlichen Verhältnisse sich nicht einmal überschauen, vielweniger in Ordnung halten, und gegen den furchtbarsten Umsturz sichern lässt? Gewiss, wenn erst ein entschiedenes und unverkennbares Uebergewicht des Allgemeinen über jedes einzelne menschliche Daseyn, ja über die Fassungskräfte jedes Einzelnen vorhanden ist: dann wird ein tiefes Gefühl der Abhängigkeit von dem grossen Gange der Dinge sich jedem Versuch eines willkührlichen Verfahrens entgegensetzen, und vor der Erkenntniss des Nothwendigen werden die politischen Meinungen verstummen. — Doch wohin bin ich gerathen? und welche entlegene Zukunft habe ich mir vorgespiegelt? Die politischen Meinungen sind laut und werden noch lauter werden; und alle diese Meinungen werden von grossen Menschenkennern nicht bloss angenommen, sondern vertheidigt und verfochten. Diesen Streit kann meine Rede, und würde sie auch zur vollständigsten Abhandlung, nicht enden und nicht schlichten; nur wünschen und hoffen kann ich, dass die zugleich legitime und liberale Herrschaft, unter der wir leben, uns fortdauernd mit dem Schutze beglücken möge, unter welchem allein es möglich ist, so ruhig und so unbefangen, wie ich es gethan habe, die politischen Meinungen zu berühren.

XI.

Ueber einige Beziehungen zwischen Psychologie und Staatswissenschaft.

Dass die Staaten aus Menschen bestehn, und dass die Menschen ihre geistige Natur in den Staat mitnehmen, liegt unmittelbar vor Augen. Daher war es natürlich, dass schon Platon in seinen Büchern von der Republik, Psychologie und Staatslehre verknüpfte. In der Seele glaubte er zwischen Denken und Begehren den *ϑύμος* zu finden, die Thatkraft, welche noch unbestimmt in Ansehung ihrer Gegenstände, sich nach beiden Seiten hin wenden, und entweder der Vernunft oder der Sinnlichkeit ihren Nachdruck mittheilen kann; ein Begriff, der etwas anders modificirt, bei den Heutigen den Namen der *Freiheit des Willens* führt, und auch hier das bezeichnet, was entweder für Vernunft oder für Begierde sich entscheidend, beide zur wirklichen Thätigkeit ergänzt, die sie für sich allein nicht entwickeln würden. In dem Staate suchte nun Platon denselben Typus wieder; und indem er sich den geordneten Staat gleich dem geordneten Menschen dachte, sonderte er zuerst unter den Staatsbürgern diejenigen aus, welchen ein freies Wirken, eine überwiegende Stärke, durch die Natur verliehen war; wenn nun diese zur guten Natur auch die gute Bildung empfangen würden, dann, dachte er, seyen sie die wahren Wächter des Staats, indem sie im Dienste der Weisesten, das gemeine Volk zugleich schützten und in Ordnung hielten. Eine repräsentative Verfassung nach heutigem Sinne, hat die Platonische Republik ganz und gar nicht, und wenn sie dem Platon wäre vorgeschlagen worden, möchte er sie leicht irgendwo in die Reihe derjenigen Verfassungen eingefügt haben, durch welche er seinen vollkommenen Staat, mit allmählig wachsenden Fehlern herabsinkend, in seiner Ausartung herdurchgehn lässt. Oder noch wahrscheinlicher würde er die Repräsentation, in Hinsicht auf die heutige Grösse der Staaten, als ein unter Umständen brauchbares, keineswegen aber wesentliches Hülfsmittel angesehen haben, um das, worauf es in den Staaten ankommt, Uebereinstimmung derselben mit der menschlichen Natur, und Entscheidung des Unbestimmten was in ihr liegt, für das Gute und Rechte, — zu Stande zu bringen und vestzuhalten.

Ob die Psychologie der neuern Zeit irgend einen bedeutenden Denker einladen könne, nach ihrem Vorbilde sich einen wohlgeordneten Staat vorzustellen, das ist eine Frage, welche im Vorbeigehn zu berühren sich kaum vermeiden lässt, obgleich sie einer Untersuchung schwerlich werth ist. Wollen wir uns im Ernste den Staat in drei solche Gewalten zerlegt denken, die sich verhalten, wie das Vorstellungsvermögen, Begehrungsvermögen, Gefühlvermögen? Wollen wir einer Corporation im Staate das blosse Anschauen und Denken, der andern ein blosses Wünschen, Streben und Wollen, der dritten gar das rein passive Fühlen auftragen? Wollen wir ferner ein Collegium im Staate anordnen, welches das allgemeine Gedächtniss darstelle, ein andres, welches die Einbildungskraft repräsentire; und soll, indem wir so fortgehn, gar irgend ein Departement der Affecten und ein andres der Leidenschaften errichtet werden? Ehe wir einen so ungereimten Gedanken völlig ausführen, wird uns der Verdacht aufsteigen, die heutige Psychologie mit ihren gespaltenen Seelenvermögen möge wohl Schuld daran seyn, wenn sich zwischen ihrer Darstellung des einzelnen Menschengeistes und zwischen der bürgerlichen Vereinigung vieler Menschen keine Analogie will finden lassen; sie möge wohl das Untrennbare zu trennen versucht, und sich hintennach eine Wiedervereinigung dessen eingebildet haben, was, wäre es einmal getrennt, nimmermehr wieder zur Einheit zurückkehren würde.

Hiegegen dürfte Jemand einwerfen, es könne der Psychologie unserer Zeit nicht zum Vorwurfe gereichen, wenn sie einer zu weit getriebenen Analogie nicht entsprechen wolle. Das sey eben der Fehler der heutigen Philosophen, dass sie über dem Jagen nach Aehnlichkeiten der Unterschiede vergässen. Schon habe man in der heutigen Naturphilosophie unternommen, den Staat nach dem Vorbilde des

Universums zu construiren; das Misslingen eines solchen Beginnens solle uns warnen, nicht die Seele mit dem Staate zu vergleichen. Die innern Verhältnisse der Seele seyen schwerlich von der nämlichen Beschaffenheit, wie die äusseren Verhältnisse zwischen den Mitgliedern eines grossen und öffentlichen Gemeinwesens; jeder Staatsbürger sey ein ganzer Mensch, mit allen Vermögen des Leibes und der Seele; man könne nicht erwarten, dass die Verhältnisse auch nur zweier Menschen unter einander, vielweniger die unter den grossen Menschenmassen, den Ständen, den Communen, den Provinzen, welche den Staat ausmachen, das im Grossen wiederholen sollten, was im Kleinen in der tiefen Brust des Einzelnen verborgen liege. Das sey ebenso, als ob man sich einbilden wolle, eine grosse Menge von Uhren solle ein ähnliches Ganzes darstellen, wie die Theile einer einzigen Uhr; oder eine grosse Menge menschlicher Leiber solle sich zu einem solchen System verknüpfen, wie Lunge, Leber, Magen, Herz, Muskeln, Nerven, Knochen, in dem einzelnen menschlichen Leibe.

Das Gewicht dieses Einwurfs, geehrteste Anwesende, scheint mir in der That gross genug, um uns von übereilten Vergleichungen abzuschrecken. Wenn es sich nicht sollte nachweisen lassen, dass in dem Staate eine ähnliche Verknüpfung Statt finde, wie in dem menschlichen Geiste, so möchte es uns wenig helfen, etwa das Beispiel derer für uns anzuführen, die mit dem Mikrokosmos und Makrokosmos, in alten Zeiten, oder auch jetzt, gespielt haben. Wer lieber phantasirt als denkt, der verknüpft freilich Alles, aber nur in seiner Vorstellung, denn über die Natur der Dinge hat er keine Gewalt. Auch müssen wir uns darauf gefasst halten, dass, selbst wenn wir haltbare Vergleichungspuncte zwischen Seele und Staat wirklich antreffen sollten, doch auch des Verschiedenen, des Eigenthümlichen, des Unvergleichbaren, sich auf beiden Seiten genug zeigen werde.

Die erste recht deutliche Spur aber, welche auf die Aehnlichkeit zwischen Geist und Staat hinweist, liegt in dem Umstande, dass die *Sprache* es ist, welche das Band der menschlichen Gesellschaft knüpft. Denn vermittelst des Worts, vermittelst der Rede, geht der Gedanke und das Gefühl des Einen hinüber in den Geist des andern; dort weckt er neue Gedanken und Gefühle, welche sogleich über die nämliche Brücke wandern, um die Vorstellungen des ersten zu bereichern; auf diese Weise geschieht es, dass der allermindeste Theil unserer Gedanken aus uns selbst entspringt, vielmehr wir Alle gleichsam aus einem öffentlichen Vorrath schöpfen, und an einer allgemeinen Gedanken-Erzeugung Theil nehmen, zu welcher jeder Einzelne nur einen verhältnissmässig geringen Beitrag liefern kann. Aber nicht bloss die Summe des geistigen Lebens, sofern sie im Denken besteht, ist ursprünglich Gemeingut, das sich durch die Sprache Allen mittheilt: sondern auch der *Wille* der Menschen, der sich nach den Gedanken richtet, die Entschliessungen, die wir fassen, indem wir auf das, was Andre wollen, Rücksicht nehmen, geben deutlich zu erkennen, dass unsre ganze geistige Existenz ursprünglich von gesellschaftlicher Art ist. Unser Privatleben ist nur aus dem allgemeinen Leben abgesondert, in welchem es seine Entstehung, seine Hülfsmittel, seine Bedingungen, seine Richtschnur findet und immer finden wird.

Nun ist aber offenbar, dass die Art, wie wir uns das allgemeine Leben aneignen, nothwendig gleichartig seyn muss mit den innersten Bestimmungen unserer eignen Geistes-Entwickelung. Das allgemeine Leben ist nichts ausser den Individuen; es besteht eben in dem, was diese, jedes einzeln genommen, in sich vollziehen, nachdem sie sich dazu gegenseitigen Anlass gegeben hatten. Wenn wir einen fremden Gedanken zu dem unsrigen machen, so muss derselbe Gedanke in uns möglich seyn, er musste auch in uns, wenn schon nicht zuerst, entstehen können. Wenn der Plan, den wir entwarfen, von Andern angenommen wird, wenn er ihre Mitwirkung erlangt; so musste er auch in ihren Neigungen und Bestrebungen Wurzel fassen können. Es leuchtet also ein, dass das ganze Gewebe des gesellschaftlichen Daseyns nicht nur aus den Fäden besteht, welche die Individuen spinnen, sondern dass es auch auf dieselbe Weise zusammenhangen muss, wie die Individuen ihre eignen Gedanken, Gesinnungen, Entschliessungen verknüpfen, denn es wird eben von ihnen verfertigt, und ausser ihren Geistern und Gemüthern ist es gar nicht vorhanden.

Dies wird noch klärer werden, wenn wir eine andre Betrachtung anstellen, die Anfangs der vorigen gerade entgegenzustehn scheint. Sind nicht in der Gesellschaft eine Menge von verschiedenen, einander widersprechenden Meinungen im Umlauf? Giebt es nicht im Staate eine unzählbare Summe von streitenden Interessen? Und ehe sich ein allgemeiner Wille bilden kann, müssen nicht zuvor diese widerstrebenden Kräfte sich unter einander ins Gleichgewicht gesetzt haben? — Aber gerade eben so geht es in dem Geiste des einzelnen Menschen. Jedes Individuum trägt eine unermessliche Mannigfaltigkeit von Vorstellungen in sich, die unter einander vielfach entgegengesetzt sind; aber wegen dieses Gegensatzes verdrängen die Gedanken einander aus dem Bewusstseyn. Dieses wohl wissend, suchen wir uns aller Störung von aussen zu erwehren, wenn wir über etwas scharf nachdenken, wenn wir irgend eine, grössere oder kleinere, geistige Arbeit zu Stande bringen wollen; es ist uns aus langer Erfahrung bekannt, dass der Gegenstand, den wir bearbeiten, sogleich unser inneres Auge fliehen wird, sobald ein unzeitiges Geräusch, eine fremdartige Nachricht, ein unerwartetes Geschäfft, uns in Anspruch nimmt; darum verbieten wir, wenn es nur möglich ist, der äussern Welt, uns neue Vorstellungen zuzuführen, auf so lange, als wir mit unserm schon gesammelten Gedankenvorrath lebhaft beschäfftigt sind. Aber was hilfts? Wir tragen der störenden Kräfte nur zu viele in uns selbst. Ehe wir es uns versehn, hat das in uns, was man Phantasie nennt, einen Sprung gemacht; unsre Gedanken sind auf einen Abweg gerathen, haben sich in einem Walde verloren; wir wissen nicht mehr was wir wollten, und müssen uns mit Anstrengung wieder auf die Anfangspuncte unseres Denkens zurückversetzen, um es nach dem vorigen Plane nun besser fortzuführen. So leicht stören wir uns selbst; so wirkt ein Theil unserer Vorstellungen wider den andern; so zerschneidet ein Gedankenfaden den andern. Und wie viel stärker noch zeigen sich die wider einander aufgeregten Kräfte in unserm Innern, wenn das Gefolge der Begierden und Leidenschaften, wenn die Affecten in uns zum Vorschein kommen. Diese sind sammt und sonders nichts anderes, als verschiedene Modificationen der Abweichung unserer vorhandenen Vorstellungen vom Gleichgewichte; daher ist ein stürmisches Meer, dessen Wogen sich bald über dem Spiegel desselben Gewässers, wenn es ruhig ist, erheben, bald unter dieser Fläche hinabsinken, — das wahre und treffende Bild eines dem Wechsel der Affecten unterworfenen Gemüths. — Demnach, wenn in der Gesellschaft der Menschen die Meinungen einander widersprechen, so wiederholt sich hier nach einem grössern Maassstabe, was wir in unserm Innern beobachten können, wenn wir dem Spiel unserer eigenen Gedanken zuschauen; und wenn im Staate die Interessen sich kreuzen, so durchkreuzen sich nicht minder unsere Wünsche, unsere Rücksichten; ja wenn endlich im öffentlichen Leben ein Wechsel von Factionen die bürgerliche Ruhe stört, so lag das Vorbild nicht bloss, sondern selbst der Ursprung hievon offenbar in dem Tumult der Leidenschaften, die in den Gemüthern gähren.

Wir sehen nunmehr, wenn wir das Gesagte zusammenfassen, eine doppelte Grundähnlichkeit zwischen dem Staate und dem einzelnen Menschengeiste; nämlich Hemmung des Entgegengesetzten, und Verbindung dessen was sich nicht hemmt. Aus diesen beiden Anfängen entwickelt sich das geistige Leben; und eben darum erblickt man sie wieder in der Gesellschaft, wo die Sprache das Verbindungsglied wird für die Gedanken und Wünsche der verschiedenen Individuen.

Bevor ich nun diesem Principium seine Folgen abzugewinnen suche: muss ich zuerst meinen Gegenstand gehörig begränzen. Die Staatswissenschaft, sofern sie vorschreibt, was seyn *solle*, welche Verfassung und Verwaltung dem Gemeinwesen gebühre, liegt hier gänzlich ausser meiner Sphäre. Die angefangene Betrachtung ist rein theoretisch; sie nimmt die Staaten als vorhanden an, und als schwebend durch ihre innern Kräfte zwischen mancherlei Zuständen, ohne Rücksicht auf die Frage, was in diesen Zuständen Gutes oder Böses liege. Die Beschränkung auf einen solchen Standpunct ist unvermeidlich, weil die Psychologie, welche das andre

Glied der Vergleichung darbieten soll, eine rein theoretische Wissenschaft ist, innerhalb deren die Moral gar keine Stimme hat, wiewohl es sich von selbst versteht, dass die Erkenntniss des menschlichen Geistes, nachdem man sie besitzt, zum Dienste sittlicher Zwecke soll genutzt werden.

Zuerst nun gilt von jedem System von Kräften, es sey welches es wolle, immer der Satz, dass es zum Gleichgewichte strebe. So ist es in der Seele, so ist es im Staate. Allein die geistigen Kräfte erreichen ihren Gleichgewichtspunct niemals vollkommen, und sie sind auch dann, wenn sie demselben schon nahe stehn, äusserst leicht ihm wieder zu entführen. Das erfahren wir (um hier von der speculativen Erläuterung dieses Satzes zu schweigen,) zuvörderst in uns selbst. Wohl manchmal scheinen unsre Gedanken sich irgend einem Ruhepuncte zu nähern; allein gar bald werden wir inne, wie die mindeste Veränderung der äussern Reizung uns allerlei Vorstellungen aufregt, die in uns tief vergraben geschlafen hatten, die aber nunmehr, verstärkt durch neue Auffassungen von aussen, eine Kraft gewinnen, wodurch sie unsern geistigen Horizont verrücken; — uns zum Beispiel über öffentlichen Neuigkeiten unsre Privatsorgen vergessen machen; oder uns vom heitern Genuss des gesellschaftlichen Lebens plötzlich in irgend eine finstre wissenschaftliche Tiefe hinein versetzen. Diese Reizbarkeit, dieselbe Wandelbarkeit zeigt sich auch im Staate; sofern wir unter diesem Worte nicht etwa bloss die Verwaltungsmaschine, sondern das wahre gesellschaftliche Zusammenleben verstehn; und folglich darauf Acht geben, welche Gesinnungen, und wie schnell sie wechseln, jenachdem die öffentliche Aufmerksamkeit auf diesen oder jenen Gegenstand gelenkt wird, und besonders jenachdem sie für diese oder jene Personen gewonnen und in Anspruch genommen wird, die eben sich hervorthun, oder sich eine allgemeine Missbilligung zuziehn. Was immer es seyn möge, das ein allgemeines Interesse erregt, es wirkt immer dahin, Meinungen hier zu verbinden und dort zu trennen; eine Veränderung, die oftmals vorübergehend, in manchen Fällen aber bedeutend ist durch ihre Folgen. Denn jede Vereinigung der Meinungen stiftet eine Gesammtkraft, welche, wenn ihr Gelegenheit gegeben wird sich thätig zu äussern, nicht unterlassen wird zu verrathen, dass sie in etwas die Richtung verändert hat, wohinaus sich bis dahin das Ganze bewegte. Und jede Spaltung in den Meinungen schwächt eine Kraft, die bisher als eine einzige gewirkt hat. Dies würde weit öfter merklich werden und sich in wichtigen Folgen äussern, wenn nicht gewöhnlich ein und dasselbe Ereigniss hier Gleichdenkende vereinigte, dort Verschiedengesinnte von einander entfernte, so dass mehrere Kräfte zugleich entstehn, deren Wirkungen sich gegenseitig aufheben Aber im Laufe der Zeit beobachtet man dennoch höchst auffallende Abänderungen in der Hauptrichtung des gesellschaftlichen Strebens, die sich allmählig aus jenen kleineren, und Anfangs unbedeutendern Umstimmungen, ergeben haben.

Man würde sich indessen die Reizbarkeit und Wandelbarkeit, sowohl im menschlichen Geiste, als im Staate, viel grösser vorstellen als sie wirklich ist, wenn man von dem Gedanken ausginge, dass die ungeheure Menge von Kräften, welche dort in der ganzen Summe aller Vorstellungen, hier in der Menge aller Individuen liegt, unablässig in Wirksamkeit wäre. Die psychologische Untersuchung lehrt aber, dass in einem solchen System von Kräften, wie die Vorstellungen des menschlichen Geistes es bilden, nothwendig die grosse Anzahl der schwächern Kräfte dem Uebergewicht einiger, verhältnissmässig weniger, hervorragenden, weichen müssen, so dass die schwachen nur noch in Verbindung mit den starken etwas bedeuten und vermögen. Wer nun dieses der Psychologie nicht würde glauben wollen; wer auch nicht in seiner innern Erfahrung wahrzunehmen wüsste, welcher Unterschied ist zwischen den herrschenden Hauptgedanken, und dem Schwarm von Notizen oder von Einfällen, die nur von jenen hervorgerufen oder veranlasst, kommen und wieder gehen, um gebraucht und wieder zur Seite geworfen zu werden; wer diese Unterordnung in sich selbst also nicht kennte: der würde wenigstens im Staate das Gegenbild dazu finden, wo es allemal Patronen und Clienten giebt und geben wird; und wo niemals eine Demokratie in dem Sinne existirt hat oder existiren wird, dass in der That Alle gleichen Einfluss auf den Gang der öffentlichen Angelegenheiten hätten. Was man im Staate erreichen kann, das besteht darin, dass man die oftmals lästigen Coefficienten wegschafft, welche Reichthum und Geburt herbeibringen, und vermöge deren das Uebergewicht gar sehr von dem natürlichen Schwerpuncte der zusammenwirkenden Willen entfernt wird; wer aber diesen Gegenstand näher untersuchen will, der darf auch nicht vergessen, dass gerade Geburt und Reichthum es sind, wodurch, wenn man ihnen einen mässigen Einfluss lässt, die allzu grosse Wandelbarkeit und Reizbarkeit, die sonst nach psychologischen Gründen im Staate noch immer vorhanden seyn würde, am sichersten vermindert werden kann. Auf den Reichthum passt dies natürlich nicht, in wiefern er sich in den Händen schwindelnder Speculanten befindet, die ihn jeden Augenblick einem Hasardspiel Preis geben, und damit so lange fortfahren, bis sie ihn wirklich verloren, und sein Gewicht in andre Hände gebracht haben. Aber es passt auf diejenigen Güter, welche ruhig bei den Familien bleiben, während die Generationen wechseln; und welche den Glanz der Namen, die einmal durch Glück oder Werth ausgezeichnet waren, zu erhalten dienen. Hiemit soll nicht, nach Art einiger Neuern, gesagt seyn, dass die Idee des Staats ursprünglich und nothwendig Adel und unbedingtes Erbrecht einschliesse. Sondern nur soviel ist wahr, dass beide als Nothmittel nützlich sind, solange die bloss psychologischen Kräfte den Staat gar zu beweglich machen, das heisst, so lange noch in den Gedanken, den Meinungen, den Vorurtheilen, den Gefühlen, den Sitten, den Gesetzen, den Ueberzeugungen, nicht diejenige Vestigkeit und Gleichförmigkeit der Geistesbildung sich zeigt, welche, gemäss den ewigen und nothwendigen Wahrheiten, dereinst alle Nationalität veredeln und über den ferneren Wechsel erheben soll. Bis dahin aber sind in der That jene fremdartigen Gewichte, in einer gewissen, mässigen Stärke, dem Staate eben so unentbehrlich, wie der Ballast dem Schiffe, welches ohne ihn nicht tief genug im Wasser gehn, und desshalb allen Windstössen Preis gegeben seyn würde. Denn nach den psychologischen Gesetzen wechselt die in einem gegebenen Zeitpuncte vorhandene

Unterordnung der schwächern Kräfte unter die stärkern sehr leicht, und zuweilen sogar ziemlich schnell; wovon der Grund sehr begreiflich ist. Es sind nämlich an sich die schwächern vollkommen gleichartig den stärkern, sowohl in der Seele die Vorstellungen, als im Staate die Menschen. Nun können in der Seele die schwächern Vorstellungen, wenn sie gleich für jetzt völlig dienend und unterwürfig darnieder liegen, und für sich gar nichts zu vermögen scheinen, doch gar leicht in einem sehr bedeutenden Grade verstärkt werden, durch neue Wahrnehmungen oder durch neue Verbindungen; und genau eben so werden auch im Staate die Anfangs wenig thätigen, die ruhig unterwürfigen Menschen zuweilen durch neue Erfahrungen geweckt und erhitzt; sie werden alsdann vollends stark, und einflussreich, indem sie sich versammeln und rathschlagen, indem sie Partheien bilden, etwas Gemeinschaftliches unternehmen, und nach kleinern Erfolgen zu grössern Dingen aufstreben. Wenn so etwas begegnet, alsdann nimmt plötzlich das Staatsschiff eine andre Richtung; gerade so wie das Denken und Handeln der Menschen, wenn eine neue Combination, eine neue Erfindung gelungen ist, oder wenn auch nur eine neue Meinung sich über die andern Meinungen erhoben, wenn ein neues Vorurtheil den Standpunct verrückt hat, aus welchem man die Dinge zu sehen, — das heisst eigentlich, seine Vorstellungen von den Dingen zu verknüpfen, gewohnt war.

Es ist nun zwar schwer zu entscheiden, ob das menschliche Nachdenken mehr von diesem psychologischen Mechanismus, oder ob der letztere mehr von jenem abhänge, und durch dasselbe könne zur Ordnung und Beständigkeit gebracht werden. Soviel ist gewiss, dass keine menschliche Weisheit sich jenen Anfechtungen ganz entziehen kann, die aus der natürlichen Reizbarkeit unseres einmal vorhandenen Vorstellungskreises gegen neu hinzukommende Vorstellungen und Gefühle nothwendig entsteht. Allein andererseits muss man auch anerkennen, dass, indem der Mensch sein eigener Zuschauer ist, und indem die Menschheit ihre eigene Geschichte sammelt, schreibt, und beurtheilt, eben in dieser Selbstbeobachtung eine neue geistige Kraft entspringt, die zwar nicht ganz alleinherrschend, doch sehr mächtig eingreifend, zur Mässigung der Reizbarkeit, zur Anordnung des Verworrenen, zur Bevestigung des Wandelbaren, nach Begriffen und mit Ueberlegung hinwirkt. Man kennt diese Kraft, womit der Mensch sich aus seinem Taumel emporarbeitet, nicht bloss aus eigner innerer Wahrnehmung, nicht bloss durch die Erinnerung aus den Jugendjahren und durch den Uebergang aus der eignen frühern Beweglichkeit zu der allmählig gewonnenen männlichen Vestigkeit: sondern jeder von uns, und schon die Meisten vor uns, waren der Wirksamkeit einer Fürsorge unterworfen, womit die frühern Geschlechter den spätern vorarbeiten, indem sie ihnen einen Schatz von Lehre und Warnung, von Regeln und Grundsätzen, von angenommenen Gesetzen und Einrichtungen überliefern, die zu den stärksten psychologischen Kräften gehören, welche es geben kann, und die in demselben Maasse an Herrschaft gewinnen werden, wie sie an innerer Wahrheit und Gültigkeit gewinnen. Was in dem Laufe eines Menschenlebens ein glücklicher Augenblick ist, da der Mensch, sich selbst mit seinen Blicken umspannend und beurtheilend, einem Gesetze sich unterwirft, dessen Urheber er selbst ist: eben dies ist in der Geschichte ein grosser Mann, ein Gesetzgeber, ein Weiser, der sein Volk begreift, und demselben die Ordnung vorschreibt, deren es bedarf. Er selbst hat sich erhoben aus der Mitte der Uebrigen; seine Gedanken sind ursprünglich entnommen aus der allgemeinen Gedankenmasse; darum passen sie auch wieder zu dem Denken und Fühlen der Andern, sonst könnten sie keinen Einfluss gewinnen, und am wenigsten nach seinem Tode sich erhalten.

Aber gerade dieser Umstand beweiset auch und erklärt, dass, und warum, Individualität und Nationalität in die angefangene Charakterbildung mit hinüber gehn. Zu keiner Zeit, in keinem Augenblicke, ist der Mensch reiner Geist, ist ein Volk die reine Menschheit; jede Ueberlegung, auch die, wodurch der Mensch für sich, oder der Gesetzgeber für das Volk, sich über sich selbst erhebt, um sich gleich einem Fremden eine Lebensordnung vorzuschreiben, — jede Entschliessung und Handlungsweise, die auf solche Ueberlegung folgt, verräth immer noch den Boden, aus welchem sie entsprang, und zeigt, wenn nicht das Unrichtige, so doch das Einseitige dessen, der über sich oder sein Volk verfügte. Wie die Resultate der Wahrheitsforschung zweier gleich wahrheitsliebender Denker entweder in ihrem Inhalte, oder doch in der Methode sie zu erreichen, von einander abweichen, so hat auch die Sittlichkeit der trefflichsten Menschen ihr Persönlich-Eigenthümliches; so hat vollends jede Nationalbildung ihre Flecken und Schoosssünden, welche abzulegen sie weder Fähigkeit noch Neigung zeigt. Diese Abweichungen, in ihrem Ursprung vielleicht unbedeutend, werden in der Folge wichtig, wenn die mehrern — Menschen oder Nationen zusammenstossen. Kleine Vorurtheile reichen hin, um sie von einander entfernt zu halten; und wo keine Verbindung glückt, da steht die Zwietracht schon in der Nähe, um beim geringsten Anlass hervorzubrechen. Wem fallen hiebei nicht religiöse Secten und Religionskriege ein! Um ihnen auszuweichen, lehrte das achtzehnte Jahrhundert Toleranz, aber das neunzehnte, sich klüger dünkend, bezeigt hie und da schon wieder Lust, die alten Reibungen zu erneuern.

Dass in den Fehlern der Nationalbildung die Gebrechlichkeit der Staaten ihren Sitz habe, — während einzelne Fehler der Verwaltung, und selbst, wenn man will, der Verfassung, im Laufe der Zeit in soweit pflegen gehoben zu werden, als der gesunde Geist der Nation ihnen überlegen ist, — dies ist zu bekannt, um einer Ausführung zu bedürfen. Wenn wir aber die letzte Folge jener Gebrechlichkeit, den Untergang der Staaten, ins Auge fassen, wenn wir versuchen, sie mit dem Tode der einzelnen Menschen zu vergleichen, so werden wir inne, dass die beiden Fäden unserer Betrachtung hier aufhören, parallel zu laufen. Der Tod des Menschen ist kein psychologisches, sondern ein physiologisches Ereigniss; dieses aber entrückt den Gegenstand der Psychologie aller fernern Beobachtung. Hingegen die Staaten, wenn sie auch noch so sehr altern, gleichen doch jenem Sterblichen, dem eine Göttin Unsterblichkeit geschenkt, aber die ewige Jugend vergessen hatte. So schleppte das griechische Kaiserthum ein langes, sündiges und sieches Leben, und so hätte auch das ihm verschwisterte römische Reich vielleicht noch lange gedauert, ja es wäre vielleicht mit Hülfe des Christenthums verjüngt worden, wenn nicht die Stösse von aussen ihm ein Ziel gesetzt hätten. — Man hat nun zwar, um die Parallele auf andre Weise fortzuführen, den Staaten oftmals ein organisches Leben zugeschrieben; durch welche Vergleichung die Physiologie an die Stelle der Psychologie gesetzt wird. Allein diese Zusammenstellung reicht gerade so weit und nicht weiter, als die vorige. Es ist der Mühe werth, dies näher zu bestimmen. Die Physiologie hat zu ihrem Gegenstande organische Leiber, deren ganze mögliche Bildung sich aus einem Keim entwickelt, dessen Kleinheit ihn den Sinnen entzieht. Mit dem Keime aber ist ganz bestimmt die fernere Evolution vollständig gegeben; dergestalt, dass man den Keim wohl pflegen oder verderben, die Evolution wohl einigermaassen beschleunigen oder verzögern, nicht aber dauerhaft verändern kann. Denn wenn Jemand etwa die Missgeburten als abgeänderte organische Formen betrachten will, so muss man ihn erinnern, dass diese an sich gebrechlich, und der Fortpflanzung unfähig sind. Solche Bestimmtheit der Form nun ist weder in dem menschlichen Geiste, noch in dem Staate zu finden. Vielmehr gilt vom Geiste und vom Staate der Satz, dass sie sich bestimmten Organismen zwar allmählig, und ins Unendliche fort nähern, sie aber niemals völlig erreichen; oder kurz: Physiologie zeichnet die Asymptote für Psychologie und Staatswissenschaft. Es ergiebt sich nämlich allerdings aus dem System aller Vorstellungen im Individuum und im Staate eine bestimmte Assimilationsweise für neu hinzukommende Vorstellungen, sammt den aus ihnen entstehenden Gefühlen und Begierden; aber jede Assimilation verändert zugleich das Assimilirende, und giebt dadurch den künftigen Assimilationen eine neue Richtung. Hierauf beruht die Möglichkeit der Erziehung, von der man sehr unrichtige Begriffe hegt, wenn man sie der Gärtnerei vergleicht; denn während die letztere bloss die vorbestimmte Evolution der Pflanzen fördert, greift die erstere allerdings in das Innere des Keimes ein, indem sie dem Menschen Gedanken, Gefühle und Bestrebungen einimpft, die er ohne sie niemals erlangt hätte. Darum wird ein junger Neuseeländer, den wir in Europa erziehn, zwar nicht völlig Europäer werden, aber auch nicht völlig Neuseeländer bleiben; jenes nicht, weil sein Geist, als er zu uns kam, schon ein Analogon von organischer Bestimmtheit erlangt hatte; dieses nicht, weil die Organisation des Geistes nicht die Vestigkeit der eigentlichen Organismen hat, sondern sich nach neuen Eindrücken innerlich umändert. Und hiemit hängt unmittelbar der Unterschied zusammen, dass Pflanzen und Thiere eine zugemessene Zeit des Wachsens, Bestehens und Welkens haben; hingegen die Staaten sich bald schnell bald langsam entwickeln (vergleichen wir beispielshalber nur das heutige, noch sehr junge, und doch schon so starke, Nordamerika mit dem alten, langsam wachsenden Rom!) und dass eben so wenig in der Abnahme der Staaten, wie in ihrem Wachsen, bestimmte Perioden herrschen, vielmehr oftmals ein wechselndes Rückgehn und Vorwärtsgehn, wo nicht gar eine Art von Wiedergeburt in ihnen zu bemerken ist, dergleichen dem heutigen Frankreich, und vielleicht auch Spanien, zu Theil zu werden scheint. Und soll ich hiebei nicht auch an Deutschland, an Preussen mich erinnern?

Es sind in der That nicht sowohl die successiven, als die simultanen Merkmale des Staats und der Organismen, die zwischen beiden eine Vergleichung rechtfertigen. Wie die Organe, von denen die Organismen ihre Namen führen, — wie Lunge und Herz, Leber und Magen, Muskeln und Nerven, zum Leben zusammenwirken: so arbeiten bekanntlich im Staate die verschiedenen Stände, zwischen denen die gemeinsam obliegende Arbeit getheilt ist, zum Bestehen und Gedeihen der Gesellschaft einander in die Hand. Um aber diese Vergleichung durchzuführen, reicht es nicht hin, einen bestimmten Staat mit einer bestimmten Art von Thieren oder Pflanzen zusammenzustellen, sondern man muss beinahe die ganze Naturgeschichte durchlaufen, vom Polypen bis zum Menschen, oder vom Pilz bis zur Eiche, um den Staat, der eigentlich nie etwas bestimmtes *ist*, sondern der stets *wird*, und schwebt, und vorwärts oder rückwärts geht, mit dieser seiner ganzen Veränderlichkeit als einen Organismus denken zu können. Denn beim Ursprung der Staaten war ohne Zweifel die Theilung der Arbeit in ihnen höchst unvollkommen, gerade wie die Theilung der organischen Functionen bei den niedrigen Thieren und Pflanzen; aber in dem aufblühenden Staate sondern sich die Stände immer weiter, sie nehmen Mittelglieder zwischen sich auf, denen die Sphäre ihres Thuns immer enger begränzt wird; wie wenn den Thieren ohne Herz allmählig Herz und Lunge, denen mit wenigen Nervenknoten allmählig ein Rückenmark und ein Hirn einwüchse. Und nun können wir in unsre Betrachtung auch wiederum den menschlichen Geist einführen, der uns eine Aehnlichkeit mit dem Staate darbietet, welcher ich, ihrer Dunkelheit wegen, vorhin noch nicht wagte zu erwähnen. Nämlich der Geist, wie der Staat, ist zwar niemals ein ganz vest bestimmter Organismus, aber er organisirt sich fortwährend; und dieses sein Fortschreiten bezieht sich nicht bloss auf die Weise der Assimilation neuer Vorstellungen, sammt der Reizbarkeit gegen dieselben, (wovon schon oben die Rede war,) sondern auch auf die Sonderung der Functionen, die zum geistigen Leben zusammengehören. Aber hier muss man nicht nach ausser einander liegenden, räumlich getrennten Organen fragen, dergleichen wohl Einige im Gehirn gesucht haben, weil sie das vollkommen intensive Wesen des Geistes, und die mitten in dieser strengen Intensität dennoch enthaltene Mannigfaltigkeit, Sonderung, und Entgegengesetztheit, nicht fassen, vielleicht nicht einmal ahnden konnten. Vielmehr muss man sich üben, um zuerst nur soviel zu begreifen, dass unsere Vorstellungen vom Raume und von den räumlichen Dingen, in der Seele nicht aussereinander, dass unsere Vorstellungen von der Zeit und den zeitlichen Dingen, in der Seele nicht nacheinander seyn können: dass vielmehr jede solche Vorstellung ihr Mannigfaltiges völlig zusammenfassen, völlig in Eins drängen muss, um den vorgestellten Raum und die vorgestellte Zeit wirklich zu enthalten, und Nichts davon zu verlieren. Hat man dies begriffen: dann wird man besser vorbereitet seyn, um auch noch zu fassen, dass in der Einen, ungetheilten Seele, deren Vorstellungen aber durch sehr vielfältige Gegensätze und daraus entstehende

Hemmungen gehindert werden, sich vollständig zu durchdringen, es verschiedene, grössere und kleinere *Vorstellungsmassen* gebe, in deren jeder eine gegenseitige Bestimmung der Partialvorstellungen allmählig entstehe, die sich aber in dieser Hinsicht auf verschiedenen Puncten der Reife befinden; dass während der stets fortgehenden Abwechselung unserer Gedanken, sich die mehreren Vorstellungsmassen berühren, in einigen Puncten verschmelzen, und dadurch eine neue, gegenseitige Wirksamkeit erlangen; dass die stärksten, die herrschenden Vorstellungsmassen theils mit den meisten schwächeren auf eine bestimmte Weise verbunden sind, theils mit neu hervortretenden sich am ersten, und am einflussreichsten, verbinden; und dass von der Art und Weise dieser Verbindungen (die unendlich verschieden, aber in jedem einzelnen Falle mit mathematischer Genauigkeit bestimmt ist.) die Eigenthümlichkeit der Herrschaft abhänge, welche die starken Vorstellungsmassen ausüben, und welche die schwachen von ihnen erleiden. Um hier an etwas Bekanntem anzuknüpfen, erinnere ich an die wissenschaftlichen Systeme, an die moralischen, politischen, religiösen Ueberzeugungen, an die Verknüpfung zwischen diesen und den wichtigsten Lebenserfahrungen und Lebensplänen, an das Gefüge der mancherlei Privatverhältnisse; — wer dies alles in sich selbst mit anhaltender Aufmerksamkeit beobachtet, der wird sehr bald seine eignen herrschenden Vorstellungsmassen, und die wichtigsten Verbindungen derselben, gewahr werden; auch die Art ihres Wirkens wird ihm nicht entgehn, wenn gleich die Erklärung dieses Wirkens ohne tiefere Speculation nicht genügend ausfallen kann. Der gebildete Mann ist demnach innerlich ausgerüstet mit einer Menge von Organen zu seinem Denken und für seine Entschliessungen; dem Ungebildeten fehlen diese Organe; alle Unwissenheit ist Mangel, aller Irrthum ist Krankheit in einem der Organe; wie viele aber ihrer, und wie vollständig ausgebildet ein jedes eigentlich seyn solle? das ist eine Frage die gerade so lautet wie die: wann im Staate die Theilung der Arbeit still stehn solle, und welches in den Unterabtheilungen der Stände die letzten Verzweigungen seyen? Es ist eine Frage wie die: wie viele

Organe eigentlich zu einem ganz vollkommenen Leibe gehören, nicht etwa bloss auf der Erde, oder in unserm Sonnensystem, sondern absolut genommen, und auf dem vollkommensten aller Weltkörper? Man sieht sogleich, dass alle diese Fragen unbeantwortlich sind.

Die Physiologie hat neuerlich angefangen, sich aufs engste mit der vergleichenden Anatomie zu verbinden; man wird daraus schliessen dürfen, dass sie sich nicht mehr auf die Angabe des Nutzens der einzelnen Theile in dem menschlichen Leibe beschränke, sondern dass sie dem Leben in allen Formen nachspüre, die es anzunehmen fähig ist. Die Staatswissenschaft wird Niemand mit der Statistik einzelner Staaten verwechseln; sie ist längst in ihrer natürlichen Verbindung mit der Geschichte bearbeitet worden; sie haftet also nicht an der besondern Organisation dieses oder jenes Staats, sondern sie hat die Möglichkeit und stufenweise Entwickelung der bürgerlichen Gesellschaft überhaupt im Auge. Die Psychologie allein schien zurückgeblieben; und sie kann freilich nicht von der Stelle kommen, so lange sie sich mit den fabelhaften Seelenvermögen trägt, die ungefähr soviel bedeuten, als wenn ein Physiolog, der niemals ein anatomisches Messer in Händen gehabt, niemals eine Lunge, einen Magen, ein Herz, niemals Adern, Nerven, Muskeln gesehn, noch davon gehört hätte, dem menschlichen Körper allerlei Vermögen zueignen wollte, z. B. ein Vermögen zu athmen, ein Vermögen zu erröthen, ein Vermögen die Glieder zu bewegen, ein Vermögen zu wachsen, und dergl. mehr. Allein ich habe mir längst, und auch in dieser Vorlesung, die Freiheit genommen, die Seelenvermögen, Gedächtniss, Einbildungskraft, Verstand, Vernunft, und so weiter, bei Seite zu setzen; die wirksamen Kräfte in den Vorstellungen selbst aufzusuchen, und das geistige Leben, dessen Anfänge sich in den Thieren, in den Wilden, in den Kindern zeigen, bis zu seiner höchsten uns bekannten Ausbildung hinauf, als ein Continuum von Phänomenen zu betrachten, dessen gesammte Möglichkeit, mit allen in ihm liegenden Uebergängen und Verbindungen, die eine und untheilbare Aufgabe der Psychologie ausmacht; eine Aufgabe, die freilich nicht bloss empirisch ist noch seyn kann, sondern die vielmehr die ganze Speculation, mit allen ihren Hülfsmitteln und Wendungen, und dann wiederum eine sorgfältige Vergleichung mit der Erfahrung, unumgänglich erfordert. Sobald aber die Psychologie auf diese Weise bearbeitet wird, ergeben sich nicht bloss die Vergleichungen, sondern auch die Anfänge der innern Verbindung, worin diese Wissenschaft mit andern zu treten geeignet ist. Nun bin ich zwar sehr weit entfernt, um einiger neuen philosophischen Grundsätze willen sogleich eine Reform in den mit der Philosophie verwandten Wissenschaften anzukündigen; eine Anmaassung, deren Beispiele nur allzubekannt sind. Allein, soviel getraue ich mir zu behaupten, dass eine richtige Psychologie viel genauer, als die bisherige falsche es vermochte, sich mit der Staatswissenschaft in Verbindung setzen wird. Was in den Staaten sich zusammenwirkend erhebe, sich wider einander wirkend vernichte; was leicht und schnell veränderlich, was langsam und schwer beweglich sey; wieviel der blinde Mechanismus durch sich selbst hervorbringe, wieviel kluge Ueberlegung, und sittlich reines Wollen vermöge; welche Reizbarkeit, welche Unsicherheit, welche Gefahr und Hoffnung auch der scheinbar am besten organisirte Staat übrig lasse; welche Theile seiner Einrichtung, gleich harten Knochen, bloss durch ihre mechanische Vestigkeit nützlich seyen, und wie man ihre Dauerhaftigkeit sichern könne; welche andre Theile dagegen die Reizbarkeit der Muskeln, oder gar die Empfindlichkeit der Nerven besitzen, und wie man diese durch leise Berührung zugleich schonen, und ins Spiel setzen müsse: diese und tausend ähnliche Fragen wird sich der Staatskundige schwerlich je genügend beantworten können, solange nicht die Hemmungen und Complicationen der Vorstellungen, die Strebungen und Spannungen der Gemüthszustände, der Ursprung der Formen aller Erfahrung, die Stufen der Entwickelung in Urtheilen und Begriffen, die Verhältnisse der Vorstellungsmassen in der Selbstbeobachtung und Selbstbeurtheilung, — kurz, solange nicht die geistige Organisation ihm klar vor Augen liegt, die, mehr oder minder ausgebildet, in jedem einzelnen, das Ganze des Staats mit bestimmenden Bürger vorhanden ist; und die eben darum in Allen wirkt, weil das Ganze die Natur seiner ersten, einfachen Bestandtheile niemals verleugnen kann. Wenn nun die Psychologie einen Theil des Fundaments ausmacht, worauf die Staatswissenschaft, um vollständig begründet zu seyn, ruhen muss; so findet zugleich ein umgekehrtes Verhältniss zwischen beiden Statt, nämlich dies, dass die abgeleitete Wissenschaft zur Rechnungsprobe diene für die, von der sie abhängt; dass also die Irrthümer, welche in die Psychologie eingeschlichen seyn möchten, sich dadurch verrathen werden, wenn in der Staatswissenschaft nichts Haltbares vorkommt, was ihnen entsprechen könnte. Auch dieses Verhältniss aber ist gegenseitig; die richtigen Lehrsätze der Staatskunst, sobald sie hinausgehn über die praktischen Ideen, über die Bestimmungen dessen was seyn soll, müssen in Ansehung der Ausführbarkeit und der Wirksamkeit der durch sie vorgeschriebenen Maassregeln sich durch psychologische Gründe, die ihnen zur Unterstützung dienen, bewahrheiten; widrigenfalls sind sie ebenfalls des Irrthums verdächtig. Schwerlich könnte ich diesem Vortrage einen angemessenern Schluss hinzufügen, als indem ich zweier falscher Lehren gedenke, deren eine in der Psychologie, die andere in der Staatswissenschaft ihren Sitz hat, und die durch Zusammenstellung beider Wissenschaften ihr Irriges sehr leicht verrathen. Die eine ist die sogenannte transscendentale Freiheit des Willens, durch welche Kant, verleitet durch eine unrichtige Wendung in seiner Begründung der Sittenlehre, die der Wahrheit näher liegende Ansicht Leibnitzens verdrängte, und welche Schelling, ganz wider den Geist der gesunden Naturbetrachtung, aufrecht halten wollte. Nach dieser Lehre von der Freiheit des Willens ist der Causalzusammenhang aufgehoben, welcher den Gang der Menschengeschichte, und die Bildung der Staaten, aus psychologischen Gründen umfassen sollte. Wo jedes Individuum absolut frei ist, da muss man in der gesammten Thätigkeit Aller, und folglich in dem Resultate dieser Thätigkeit, keinen Zusammenhang, sondern Lücken und Sprünge erwarten; und da ist es ganz vergeblich, eine auch nur wahrscheinliche Regelmässigkeit der Zusammenwirkung veranstalten zu wollen. Also wäre die Staatskunst zwar vielleicht eine Aufgabe in der Idee, aber eine vollkommene Thorheit in der Ausübung. Da dieses falsch ist, so muss auch die Annahme der transscendentalen Freiheit einen Irrthum enthalten, dessen Entwickelung übrigens nicht dieses Orts ist. Das andre Beispiel bietet in der Staatswissenschaft die Meinung dar, als lasse sich irgend eine Verfassung erfinden, die für alle Staaten die rechte sey oder doch die beste. Wenn dies wahr seyn soll: so muss der Schwerpunct des gesammten Wollens im Staate durch irgend eine Einrichtung können bevestigt werden, indem, wenn er sich verrückt, offenbar die Constitution des Staats keinen Haltungspunct mehr hat. Nun setzt aber die Vestigkeit jenes Schwerpuncts entweder Unbeweglichkeit aller einzelnen Willen, oder genaue Compensation ihrer Bewegungen voraus, wovon das letztre, wenn wir es psychologisch überlegen, sich wo möglich noch ungereimter zeigt als das erstre. Hat man aber mit der Reizbarkeit des menschlichen Geistes zugleich auch die Gesetze des Uebergewichts der stärksten und am besten verbundenen Vorstellungsmassen wohl begriffen, hat man überdies die psychologische Möglichkeit einer moralischen Bildung eingesehn, vermöge deren die herrschenden Vorstellungen eben die des Guten und Rechten seyn müssen: so ergiebt sich nicht bloss eine Freiheit der Individuen, die gerade nach Kant's eigentlicher Meinung in der Moralität selbst liegt, sondern es erhellet auch, dass jenes Streben nach der besten Verfassung des Staats, wofern es nicht widersinnig seyn soll, innigst verbunden seyn muss mit dem Bemühen für die allgemeine Veredlung des Volks, durch welche allein die Wirksamkeit des unter sich entgegengesetzten Privatinteresse soweit vermindert, und ein gemeinsamer Schwerpunct alles Wollens so dauernd bezeichnet werden kann, dass es erlaubt ist, an eine wahre Stabilität des Staatsgebäudes zu denken. Doch diese Wahrheit ist zu unserer Zeit der allgemeinen Anerkennung schon so nahe, dass ich hoffen darf, in Ihrer Zustimmung, geehrteste Anwesende, für meinen Vortrag hier einen Ruhepunct zu finden

XII.

De attentionis mensura causisque primariis.

Psychologiae principia statica et mechanica exemplo
illustraturus
scripsit JOANNIS FRIDERICUS HERBART
Philos. et Paedag. P. P. O. in Academia Regiomontana.

1822.

PROOEMIUM.

Disquisitionibus psychologicis cum adductus essem ad aequationem differentialem formae sequentis

$$\frac{m\,du + n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}\,du}{pu - qZ + r} = dZ,$$

solvi eam posse per methodum notissimam coefficientium indeterminatorum, ea quidem lege atque conditione, ut, quoties divergere inciperet series infinita, toties novi quaererentur coefficientes, novaque series adstrueretur; iamdudum demonstravi, eiusque calculi expositionem publici iuris feci*). Verumtamen haec erat nomine potius, quam revera problematis solutio. Nam taedium calculi etsi semel aut iterum diligentia vinci posset, casus tamen difficiliores aggredi vetuit; quaestionis autem natura postulabat, ut magna valorum literis m, n, β, tribuendorum varietas perlustraretur; nec enim psychologiae praesidium in numeris singulis computandis positum est, sed in toto functionum ambitu percurrendo, eoque, quantum fieri potest, uni conspectui proponendo. Itaque saepius ad eandem rem reversus, pluribus modis eam tentavi, ut viam magis expeditam invenirem; nec tamen suetis mathematicorum substitutionibus et transformationibus quicquam profeci. Patet, in aequatione proposita variabiles u et Z esse permixtas, eamque ab homogeneis, si pro β ponatur numerus magnus aut parvus, longe abhorrere; nec ullum auxilium a theoremate Tayloriano exspectandum esse, cum $\frac{dZ}{du}$ pendeat ab utraque quantitate variabili; quamobrem omnes quotientes differentiales sunt incogniti. Accedit, quod non tantum Z, sed etiam $\frac{dZ}{du}$, calculo est eruendum, ad erroris suspicionem propulsandam; negotii enim rite confecti nullum aliud habemus indicium, nisi illud, quod ipsa praebebit aequatio, ubi substituto valore invento ipsius Z in idem nos reducet $\frac{dZ}{du}$, cuius valorem iam cognoverimus. Quibus difficultatibus fractus, ingenii mei tarditatem increpans, totam hanc disquisitionem, in psychologia quidem admodum necessariam, aliorum diligentiae iam commendandam atque relinquendam putabam, cum lux nova mihi, de natura serierum divergentium meditanti, affulgere videbatur. Series enim, quibus uti mathematici consuerunt, ita procedunt, ut exponentes eandem servent differentiam; quod etsi calculum solet commodiorem reddere, tamen haud scio, an ipsi functionum naturae nonnunquam parum sit aptum atque consentiens. Itaque paullulum de via communi deflectens, nullam omnino seriei formam praescribens, sperabam fore, ut idoneis exponentibus ex ipso calculo haustis, paucissimis terminis id assequerer, quod series praeformatae ne in infinitum quidem productae potuerint perficere. Cuius rei periculum facere non frustra sum conatus; adeo enim commodam calculi rationem sum nactus, et variis numeris constantibus in aequationem introducendis tam aequabiliter se applicantem, ut vix mihi persuadere possim, ullam in tali re solutionem directam meliorem fore, quam hanc indirectam. Minime tamen haec ita accipi velim, quasi meam opinionem illorum iudicio anteponam, qui in mathematicis plus studii collocarunt.

---

*) Königsberg. Archiv f. Philosophie etc. 2. Hft. 1812. (Vgl. Bd. I, No. XIII.)

Caeterum mea parum refert, quam longe abfuerim a summa calculi subtilitate; non enim eam sum provinciam sortitus, mathematicorum artificia ut traderem. Neque magis in eo laboravi, ut commendarem hanc, qua primus sum usus, applicationem matheseos ad psychologiam; neve id egi, psychologiae intima viscera ut patefacerem. Consilium huius libelli scribendi totum in eo positum est, ut calculi ad psychologiam adhibendi luculentum praebeatur exemplum; cui consilio satisfacturus, exemplum tale debebam eligere, quod a reliquis psychologiae partibus posset segregari; omnia autem erant removenda, quibus adhibitis lectores in metaphysicas tenebras devoluti sibi fortasse viderentur.

Quaestio causarum, quibus fiat, ut animi attentio vel excitetur, conservetur, augeatur, vel demittatur, concidat, evanescat, etsi non una omnium gravissima, tamen in maximarum numero est habenda. Schola Wolffiana attentionem putabat esse principium notionum distinctarum, totiusque facultatis superioris, qua homines bestiis praestarent. Quod etsi recte se habere negabunt ii, qui bestias docent artes, futilissimas certe, nec eas ipsas sine attentione percipiendas, manifesto tamen, in quo videmus homines hominibus antecellere, in eodem etiam bestias tam longe superant homines cuncti, ut nulla fieri possit comparatio. Fichtii dictum memini, attentionem esse fontem libertatis; quod dictum, eo sensu, quo proferebatur, minime probandum, paullo immutatum verissimum esse libenter concesserim. Quamquam enim celeberrimum illud commentum de libertate, quam dicunt, transscendentali, totius philosophiae theoreticae certissima est pernicies, illud tamen vere dici potest, libertatem tantam fore, quantum habeamus imperium in attentionem nostram; ut, si quis sponte sua attentionem posset in quamcunque partem et convertere et revocare, eandemque pro arbitrio et extollere et deprimere, hic certe non finitam illam, quam homines tanquam virtutis praemium consequuntur, sed infinitam libertatem, tanquam donum naturae esset adeptus. Neque mirum, viros quosdam fortes et strenuos propositique tenaces, cum in coercendis cupiditatibus tum in regendo cogitationum decursu admodum exercitatos, in eum incidisse errorem, ut, quam vim voluntatis multum valere sentirent, eandem ultra omnes terminos adaugeri, idque ipsum volendi nisu et contentione perfici posse putarent, atque si quis contrarium affirmaret, eum ignaviae crimen subire arbitrarentur. Iidem tamen si tam acres fuissent in observando, quam vehementes fuerunt in disputando, primum hoc animadvertissent, attentionem saepissime antecedere omnem voluntatem, neque exspectare, donec libeat eam provocare; deinde intellexissent, in ea ipsa voluntate, quae iubeat cogi ationes quasdam deponi atque removeri, inesse attentionem quandam ad illas res quarum oblivisci velimus; postremo si ingenue fateri voluissent, quoties invitissimi suam attentionem turbari, atque ne summo quidem conatui obtemperare sentirent, eo certe redacti fuissent ut suspicarentur, minimam attentionis partem sitam esse in nostra potestate, voluntatem vero non tantum maxima ex parte, sed omnem pendere ab attentione, ita quidem, ut, quandocumque attentio pareat voluntati, tum aliam quandam necesse sit attentionem subesse ipsi huic voluntati.

Qualemcumque tamen attentioni statuas nexum intercedere cum voluntate atque cum omni hominum facultate superiori, id efficitur quod volui: quaestionem de causis attentionis maximi in psychologia esse momenti. Efficitur etiam aliud quid: duo videlicet esse attentionis genera, quorum alterum pendeat a voluntate, alterum non pendeat. Sed hic denuo est dividendum: praecipuae attentionis causae saepissime latent in cogitationibus iis, quas dicimus *reproductas*, cum anteriore sint tempore conceptae, post dimissae, et nunc primum revocatae; unde sequitur, ceteris omnibus paribus attentionem nullam fuisse futuram, si forte is, qui nunc animum attendit, non accessisset praeparatus prioribus illis cogitationibus olim iam conformandis. Longe aliter se habebit tota quaestio, si attentionem nullis alienis subnixam adiumentis spectamus; qualis in iis sit necesse est, qui eiusmodi adminicula sibi nondum compararunt. Atque hoc est punctum illud quaestionis principale, quod volui designare, ubi in huius commentationis inscriptione de causis attentionis *primariis* me dicturum significavi. De reproductionis vi in sustinenda attentione tantum adiiciam, quantum potero; uberior tamen huius rei explicatio reservanda est alii libro, quoniam non omnia, quae huc pertinent, commode separari possunt ab universo disquisitionum psychologicarum ambitu; eandemque ob causam voluntatis in attentionem potestas hic fere est silentio praetereunda.

Quod autem metaphysicam quoque missam fecerim, id sane mirabuntur ii maxime, quorum causa potissimum haec scripsi; itaque brevi dicam quod sentio. Recte nihil de rebus psychologicis scribi potest, nisi iuncta metaphysica atque mathesi; sed quae recte sunt scripta, ea lectorem desiderant omni ex parte praeparatum. Nostri autem temporis ea est calamitas, ut foedissimum factum sit illarum artium discidium: qua calamitate tanto magis atque gravius premitur haec aetas, quanto rariores sunt, qui illud malum vel agnoscant vel sibi demonstrari patiantur. Mathematici superbiunt in legibus phaenomenorum determinandis, veram rerum naturam, quae subsit phaenomenis, nihil curantes; philosophi se iactant in contemnendis sensuum praestigiis; ubi autem ad phaenomena explicanda descendunt, destituti matheseos auxilio maxime necessario, ineptissimas nugas effutiunt; nesciunt enim, quid quamque rem sequatur, quod ex sola logica satis intelligi non potest; quocirca vel recte positis principiis recte uti nequeunt. Quae cum ita sint: psychologia cuinam sit scribenda, revera nescio: illorum quidem neutris eam scribi posse video. Ut tamen aliqua ex parte initium caperem, confugiendum mihi putavi ad nudam experientiam, atque periculum faciendum, possemne more mathematicorum rebus, quas omnes norunt, calculum applicare, omissis iis, de quibus plurimi dubitant, pauci consentiunt, multi ne audiendum quidem sibi arbitrantur.

Interim ne quis iustum me putet excedere modum, cum poscam, qui mathematicus, idem ut sit philosophus: clarissimum adferam exemplum; non Platonis et Pythagorae, non Leibnitzii et Wolffii, qui fortasse in singulis matheseos partibus excelluisse, nec tamen in universa arte amplificanda totum vitae studium collocasse videbuntur: his, inquam, testibus uti nolo; locupletiorem habeo; quem iure magistrum omnium, qui nunc vigent, mathematicorum dicere possumus, Leonhardum Eulerum! — Cuius cum evolverem theoriam motus corporum solidorum, formulas et aequationes inde petiturus (nec enim aliud quid exspectabam), disputantem inveni auctorem usque ad § 184 de loco et tempore, de motu et quiete, de viribus mechanicis, id est, de metaphysicae notionibus difficillimis; atque ita quidem disputantem, ut essent luculentissima omnia, multa verissima, ipsique errores commissi ad excitandum lectoris ingenium apti; quo nihil melius de ullo philosophorum easdem res tractante praedicari potest. Iam ea lectione finita desii mirari, formulae illae paene divinae, quibus totam mechanicam corporum esse superstructam sciebam, unde originem traxerint: quae enim coelesti quodam afflatu pervenisse ad hominum ingenia possunt videri: ea manifesto philosophandi nisu strenuo et diligentia assidua sunt detecta. Quamobrem non omnis *mechanicae coelestis* inventae laus soli mathesi est tribuenda, sed metaphysicae sua pars vindicanda: mathesis autem ad summum dignitatis fastigium tum denique est perventura, ubi metaphysicam adiuvans *mechanicam mentis* patefecerit; ut tandem aliquando genus humanum eam assequatur scientiam, quam Apollo commendavit Pythius nobilissimo illo praecepto: nosce te ipsum.

CAPUT PRIMUM.

PRAEMONENDA

I.

Omnes vires agere conantur, quantum possunt, nisi impediantur viribus contrariis: quod ubi accidit, vel contrarius exorietur eventus, vel nullus. Primum indicat, vim fortiorem vicisse; secundum, vires esse aequales, unde ductum est nomen *aequilibrii*. Nam ad libram et pondera hic non esse respiciendum, omnes norunt: tota vocabuli vis posita est in denotanda aequalitate actionum et reactionum, se invicem tollentium, ut quaecunque ex singularum virium conatibus prodire debuerint, ea prorsus cessent, et, cum semper sint exstitura, perpetuo tamen deleantur et evanescant. Iam per se patet, hanc notionem adeo esse universalem, ut ad motum et materiam nullo modo possit restringi. Quaecunque fieri possunt, ea possunt impediri; quamcunque vim animo fingas, aliam contrariam ipsi cogitare poteris, eamque, si placet, aequalem priori, aut, si mavis, per se quidem vel fortiorem vel remissiorem, sed eiusmodi conditionibus implicatam, ut actiones tamen evadant aequales, seque invicem in ipso nisu agendi exstinguant. Cuius rei vectis praebet exemplum, sed ita comparatum, ut eius notio principalis multo latius pateat. Removere possumus non pondera tantum, sed fulcrum, iugum, ipsam denique lineam mathematicam atque vires motrices ei adplicatas; remanebunt vires qualescunque certis conditionibus agendi obnoxiae, quibus determinetur, quantum hae vires sint acturae, ut diiudicari queat, utrum eventus nascatur, an vero nascens destruatur.

Igitur eodem iure, quo loquimur de virium magneticarum, electricarum, chemicarum aequilibrio, psychologiae quoque tribuenda erit pars quaedam statica, et alia pars mechanica, quamvis nihil fiat in mente, quod ad notiones loci et spatii possit referri. Multa enim evenire et mutari in animis nostris, certissimum est; earumque mutationum vires quasdam esse causas, nemo negabit, nisi quis putet fortuito fieri, quae fiunt in mentibus, quod est absurdum. Quarum virium si veras notiones adhuc usque concepissent philosophi, indagare etiam potuissent leges motuum animi, nec non leges aequilibrii in animo; sed haec omnia non modo neglecta, sed prorsus incognita iacuerunt, quoniam illi falsissimis de quibusdam facultatibus animi opinionibus decipi se passi sunt, in quibus ne minimum quidem inest veritatis vestigium.

2.

Cum de aequilibrio in animo vel constituto vel sublato, sermonem inceperim: quaerenda mihi sunt exempla in experientia communi obvia, quibus ea, quae dixerim, possim illustrare. Ac primo quidem lectores puto cogitaturos de animi perturbationibus, et de virtutibus iis oppositis, constantia et gravitate, quarum id videtur esse munus proprium, ut aequilibrium vel tueantur, vel restaurandum curent. Neque tamen haec exempla per se sunt satis perspicua, sed paullo diligentius consideranda: nondum enim patent vires oppositae, quas quaerebamus, ut earum aequilibrium cognosceremus. Cave putes, alteram vim esse virtutem, alteram animi perturbationem: sed virtus illa potius artifici est similis, machinam eversam reficienti; nec quisquam somniabit de aequilibrio artificis cum machina; sed ipsi machinae insint pondera quaedam, necesse est, ab artifice ad aequilibrium redacta. Sic etiam virtus efficiet, ut in animo perturbato vires quaedam sibi oppositae, ab aequilibrii statu deiectae, quam celerrime reponantur. Quales autem hae sint vires, inde nondum perspicimus; nec spes est, eas, nisi alia subveniant auxilia, posse cognosci. Tanta enim cogitationum in animo perturbato est multitudo, tamque celeriter moventur atque aestuant, ut facile intelligatur, totam hanc rem longissime esse remotam a simplicitate principiorum in limine theoriae alicuius ponendorum. Teneant velim lectores hanc admonitionem, in primordiis psychologiae perscrutandis omnino abstinendum esse ab exemplorum complicatorum usu: vera enim initia adeo sunt parva, ut cerni vix queant; atque ut accedant ad similitudinem punctorum illorum, in quorum motibus describendis prima mechanicae corporum capita versantur.

3.

Oppositas sibi invicem esse scimus simplicissimas illas perceptiones colorum, sonorum, et alias eiusdem generis: nec ullam aliam ob causam, nisi quoniam sibi sint oppositae, virium naturam eas induere affirmo. Quae propositio in duas est dividenda:

1) perceptiones simplices oppositae in se invicem agunt tanquam vires contrariae;
2) eius actionis causa est ipsa contrarietas.

Harum propositionum secunda huc non pertinet; est enim tota metaphysica: fuit tamen pronuntianda ad arcendas falsas opiniones. Nolo in hac commentatione omnia probare; sed recte intelligi cupio.

Primae propositionis veritatem in experientia communi quasi per nebulam internoscere licet. Fac, te hominem audire utentem lingua tibi ignota: senties, verba pronuntiata tibi excidere memoria, nisi ille tam lente loquatur, ut possis in singulis syllabis excipiendis commode morari: senties itaque, sonorum oppositorum varietatem eam vim habere, ut perceptiones tuae se invicem ex animo tuo propellant. Sed fuit quondam tempus, ubi nullam omnino linguam didiceras: tum omnes soni, quos audiebas, eam in animo tuo exercebant vim, quae nunc a sermone quidem patrio tibi abesse videtur, quoniam eum tibi familiarem reddidisti. Ex hoc exemplo reliqua omnia possunt cognosci. Hominum adultorum experientia maximam partem se habet eodem modo ac sermo patrius; perceptiones singulares ita sunt inter se arctissimo vinculo coniunctae, ut separatim agere non possint: et hanc ob causam non sentimus, quanta illae sibi ipsae sint invicem impedimento, quantamque inter se exerceant pressionem. Ac ne tum quidem, cum aliquid novi accidit, totam vim contrarietatis, inter novas et priscas perceptiones intercedentis, experimur: nihil enim accidere potest, quod homini adulto omni ex parte sit novum.

Mirari solent homines primo discentes, quantam aëris molem inscii corpore sustineant: multo magis mirarentur, si scirent, quantus in animo sit notionum et cogitationum nisus contrarius. Sed maxime mirum hoc fortasse videbitur, quod ob hunc nisum nullo dolore afficimur: quod tamen satis facile poterit explicari.

Effectus enim simplex simplicis pressionis ex notionum vel perceptionum contrarietate coortae, nullus est alius, nisi ut illae notiones vel omnino vel aliqua ex parte evanescant, prorsus eodem modo, sicut evanescunt tum, cum obruimur somno. Obdormiscere autem nemo se sentiet unquam; abeunt enim cogitationes, quas absentes observare non poterit: eandemque ob causam sensus nullus inest in singulis perceptionibus, quatenus ab aliis se ex animo propelli patiuntur. Longe aliter se habet res, ubi plures agunt vires, ut effectus pressioni simplici debitus impediatur; iamque haec est regio dolorum et cupiditatum, quam tamen in hac commentatione ne e longinquo quidem possum ostendere. Adeant lectores, si placet, meum compendium psychologiae*). Hic ad calculum mihi est properandum, cuius causa haec scribo.

4.

Formulas fundamentales staticae mentis alibi iam exposui, hic autem denuo eas evolvi necesse est, propterea quod hac opportunitate utendum, ad latinos terminos technicos constituendos.

Deest primo in sermone latino vox satis congruens cum nostro: *Vorstellung*. Nam *notio* usurpari solet pro cogitatione generis, non autem pro perceptione rei singularis, quam nunc ipsam vel intuemur vel sentimus; accedit etiam, quod in vernaculo sermone tria habemus correlata: *Vorstellung*, *Vorgestelltes*, *Vorstellen*; quibus designandis vocula *notio* se accommodari non patitur. Sed quoniam verbum aptius vix posse inveniri videtur, (nam *idea* graecum est, et Platonicae philosophiae, iam nimium falsa huius vocis interpretatione turbatae, omnino relinquendum,) a *notione* distinguere possumus eam, quam refert, *imaginem (von der Vor-*

---

*) Lehrbuch zur Psychologie. Königsberg 1816.

stellung das Vorgestellte): dicuntur etiam notiones animo *informari*, sed eiusmodi infinitivo non est opus. Prorsus enim falsa est opinio, actum quendam vel facultatem formandarum notionum, diversam ab ipsis notionibus, menti inesse; cumque errorem genuit mechanicae mentis summa inscientia.

Remotis iam omnibus facultatibus, tum sensuum, tum rationis; remota etiam tota quaestione de origine notionum, (quae quaestio, nimis festinanter agitata, satis diu praestrinxit philosophorum aciem,) *ponamus, uni menti inesse duas notiones simplices contrarias, et praeterea omnino nihil.* Quae notiones si vel maxime sibi sint contrariae, patet tamen, altera notione prorsus depressa, ita ut nullam vim exercere possit, alteram ab omni illa, de qua antea dixi, pressione fore immunem: idque probe est tenendum, etsi iam perspiciamus, fieri non posse, ut altera totum pressionis subeat onus, altera maneat intacta, sed distribuendum esse hoc, quicquid sit, oneris, ita quidem, ut utraque notio partem eius legitimam sustineat.

Sed antequam hic pergam, dicendum est de notionum *robore* proprio, quam *intensitatem* nominare possem, nisi lectoribus cavere deberem a confundendo robore cum *tensione* notionum, quae est res plane diversa atque paullo infra illustranda.

Robur proprium est id, quod nos dicimus *Stärke einer Vorstellung*. Experientia docet, notionem aliam alia fieri fortiorem, ubi rem aliquam vel diutius contemplemur, vel clariore luce adhibita conspiciamus, vel oculos, aures, etc. propius admoveamus. Quoquo modo nata sit haec quantitas intensiva notionum, sive hoc robur, numeris iam possumus uti ad designandas rationes inter eiusmodi quantitates. Nominemus alteram notionem A, alteram B, sintque m et n certi quidam numeri: poterimus ponere $A : B = m : n$, etsi nulla nobis suppetit mensura, sive unitas, ad quam referatur vel A vel B, si de absoluta harum notionum quantitate intensiva quis velit interrogare.

Sed suspicor, fore, qui inanes hoc loco moveant scrupulos. Dicent enim, notionibus nullam competere quantitatem intensivam, neque notionem arboris per se fortiorem esse notione domus. Qui si mihi melius latine reddere poterunt id, quod nos dicimus *Vorstellung*, libenter concedam illis, ut suo more loquantur de notionibus: verborum enim erit haec, non rerum disputatio. Arboris autem et domus notiones sunt admodum compositae, atque hanc ob causam ab hac disquisitione alienissimae; neque earum mentionem fecissem, nisi saepissime protervas eius generis obiectiones essem expertus.

Redeamus ad propositum; atque iam erit manifestum, pressioni illi a notionum contrarietate proficiscenti utramque notionem tanto fortius posse resistere, quanto plus habeat roboris. Itaque resistent in ratione $m : n$. Quanto magis autem restiterint, tanto minorem mutationem sunt passurae; itaque mutationes erunt $= \frac{1}{m} : \frac{1}{n} = n : m$. Ubi monendum, de nulla alia mutatione hic cogitandum esse, nisi de illa, quam supra indicavi, scilicet notiones prorsus oppressas evanescere, et quasi consopiri. Neque tamen prorsus evanescent, sed obscurabuntur tantum. Etenim si altera evanuisset, nihil superesset, unde altera vel minimum pateretur; cum autem sibi invicem sint impedimento, neutra totam sustinebit pressionem, itaque utriusque aliquantum in animo remanebit.

Calculi hoc loco instituendi nullum aliud est negotium, nisi ut iacturam faciendam rite distribuat. (*Jactura* idem est ac lingua vernacula *die Hemmungssumme*; ratio distribuendae iacturae est *Hemmungsverhältniss*.) Tanta autem est iactura facienda, ut eodem designetur numero, qui indicat minorem notionem; minorem vero eam dico, quae minus habet roboris. Quod ut commodius perspiciatur, certos ponamus numeros; sintque binae notiones $= 3 : 2$; iactura facienda erit $= 2$. *Nam si notio minor tota esset oppressa, altera maneret intacta atque prorsus incolumis; quod cum fieri nequeat, aliquantum patietur, neque tamen plus, nisi id, quod minori notioni sit emolumento*; ut *ademtam alteri altera sibi vindicet partem*; sive, ut, claritatis quantum alteri detrahatur, tantum accedat alteri. Notiones enim omnino nituntur contra pressionem, eamque ob causam iactura semper erit *minima, quae esse potest*. Ita existit calculus sequens:

$(3+2) : \left\{ \begin{matrix} 2 \\ 3 \end{matrix} \right\} = 2 : \left\{ \begin{matrix} \frac{4}{5} \\ \frac{6}{5} \end{matrix} \right\}$, unde residuum erit fortioris notionis $= 3 - \frac{4}{5} = \frac{11}{5}$, tenuioris notionis $= 2 - \frac{6}{5} = \frac{4}{5}$; sive universe, posito $a > b$, $(a+b) : \left\{ \begin{matrix} b \\ a \end{matrix} \right\} = b : \left\{ \begin{matrix} \frac{bb}{a+b} \\ \frac{ab}{a+b} \end{matrix} \right\}$; unde

$$a - \frac{bb}{a+b} = \frac{aa+ab-bb}{a+b}, \text{ et } b - \frac{ab}{a+b} = \frac{bb}{a+b}$$

Hic calculus facillime accommodabitur quotcunque datis quantitatibus. Pro ternis notionibus, posito $a > b$, et $b > c$, iactura facienda est $= b + c$; ut enim fortissima notio remaneret incolumis, binae minores *prorsus* essent opprimendae; quod cum illa fortissima non possit efficere, obscurabitur aliqua ex parte; quantum autem haec detrimenti capiet, tantum illis accedet lucri. Ratio iacturae distribuendae designatur per numeros $\frac{1}{a}$, $\frac{1}{b}$, $\frac{1}{c}$, sive commodius per bc, ac, ab: unde habebitur

$$(bc+ac+ab) : \left\{ \begin{matrix} bc \\ ac \\ ab \end{matrix} \right\} = (b+c) : \left\{ \begin{matrix} \frac{bc.(b+c)}{bc+ac+ab} \\ \frac{ac.(b+c)}{bc+ac+ab} \\ \frac{ab.(b+c)}{bc+ac+ab} \end{matrix} \right\}$$

ubi tamen notandum, c non admittere valorem minorem quam $b\sqrt{\frac{a}{b+a}}$. Hic enim valor prodit ex aequatione $c = \frac{ab.(b+c)}{bc+ac+ab}$, quo casu notio minima, cui respondet numerus c, prorsus evanescit. Nam si $c - \frac{ab.(b+c)}{bc+ac+ab}$ evaderet quantitas negativa, omni sensu esset destituta. Saepissime tamen accidit, ut c sit $< \frac{ac.(b+c)}{bc+ac+ab}$; sed tum res redit ad calculum pro binis notionibus a et b; quod hic fusius explicare non possum. Re explorata apparet, eiusmodi notiones omnino consopitas, quamdiu ita se habent, nihil facere ad determinandum statum animi, atque propterea in calculo prorsus negligendas esse.

Totius staticae mentis fundamentum iam est in conspectu; sed sunt quaedam diligentius consideranda.

A) Notiones pressionem ferentes atque sustinentes, niti contra nunquam desinunt; quod si fieret, aequilibrium constitutum demuo tolleretur.

B) Quo magis premuntur, tanto magis contra nituntur: unde efficitur, notiones minimi roboris maxime intendi.

C) Etsi evanuisse, vel ex animo propulsae dicantur, latentes tamen resident in mente, et quidem integrae, non truncatae, nulla sui parte amissa*).

D) Pressione sublata, non possunt quin emergant; quod ut fiat, nullo alieno auxilio est opus; etsi notiones coniunctae mutuum saepissime sibi invicem auxilium praebent. Hinc petenda est memoriae et imaginationis explicatio.

E) Notiones per se non sunt vires; itaque si quarundam minor est inter ipsas contrarietas, minus etiam virium inter sese exercent. Nam omnis earum vis est mutua, quocira haec vis longe diversa est ab earum robore.

F) Hinc patet, quid discriminis intersit inter staticam corporum et staticam mentis. Corpora plerumque agunt tanquam pondera: est autem suum cuique pondus, quo cognito pressionem etiam novimus inde exspectandam. Vectibus imposita, mutato intervallo ab hypomochlio, diversis modis ab aequilibrio recedunt vel propius accedunt; cuius rei nihil simile est in notionibus. Comparari tamen quodammodo potest pressio notionum cum pressione corporum elasticorum; neque vero utilitatis vel subsidii ad calculos commodius peragendos quicquam inde poterit redundare. Difficillimi enim calculi versantur in determinando aequilibrio earum notionum, quae cum aliis sunt aliqua ex parte, nec tamen omnino atque perfecte coniunctae; quae res psychologiae ita est propria, ut prorsus abhorreat a rebus in corporum natura considerandis. —

---

*) Distinxi hic *animum* a *mente*; ut *animus* sit idem, quod germanice dicere consuevi *Bewusstseyn;* qua quidem in re vocabulum latinum mihi aptius ipso vernaculo videtur.

Mechanicae mentis formulam fundamentalem investigaturi, redeamus necesse est ad iacturam faciendam, quam fieri scimus non a robore notionum nunquam deminuto, sed ab imaginis, animo obversantis, claritate. Qua iactura facta, adest aequilibrium; sed ea subito fieri nequit; transeant enim necesse est notiones per omnes claritatis gradus a summo ad infimum usque. Non opus in hac re videtur verborum ambagibus. Tota iactura facienda, quam neglecta distributione in singulas notiones hoc loco tanquam unicam *Summam* consideramus, ponatur $= s$; elapso tempore $= t$ pars illius summae depressa sit $= \sigma$; itaque pars residua $= s - \sigma$; haec pars erit vis agens in temporis puncto sequente $= dt$; huic actioni proportionalis erit depressio inde exstitura, quam ponemus $= d\sigma$: inde habebimus aequationem $(s - \sigma)\, dt = d\sigma$: unde $t = log.\, \frac{Const}{s - \sigma}$.

Posito $t = 0$, erit $\sigma = 0$, unde $Const = s$, itaque $t = log.\, \frac{s}{s - \sigma}$, atque $\sigma = s\left(1 - e^{-t}\right)$; $s - \sigma = se^{-t}$; unde intelligitur, aequilibrium omnino perfectum nunquam adfuturum, quoniam non fit $\sigma = s$, nisi $t = \infty$.

Primo statim intuitu apparet magnum discrimen his formulis intercedens cum formulis fundamentalibus mechanicae corporum; quae repetuntur a differentialibus secundi ordinis, quoniam a celeritate spatium, celeritatis autem incrementum pendet a vi motrice. Manifesto totum hoc discrimen oritur a corporum inertia, qua pergunt in motu, etiamsi nulla vi externa sollicitentur. Psychologia nihil habet, quod possit comparationi ansam praebere.

CAPUT SECUNDUM.

DE ATTENTIONIS CAUSIS PRIMARIIS.

5.

Minoris sane laboris esset ac negotii, attentio quid efficere possit, perscribere, quam quibusnam causis fiat ut gignatur, alatur, adtenuetur. Quodcunque enim summi homines valent ingenio et diligentia, id valent attentione; et ubicunque vel acumen deficit vel studium, defuisse attentionem iure suspicabimur. Cum autem mathematicis potissimum haec scribantur, licebit pace illorum impedimenta etiam in causarum numero habere, quandoquidem illi certe hoc dabunt, impedimenta esse causas negativas: unde non parum adiumenti nobis est accessurum. Nam patebit, de attentione non tantopere quaerendum esse, cur adsit, quam cur deficiat; eiusque rei rationem inveniemus multis modis inhaerere in iactura illa facienda, de qua locutus sum in capite superiore.

Attentus dicitur is, qui mente sic est dispositus, ut eius notiones incrementi quid capere possint: carent autem attentione, qui res obvias non percipiunt. Itaque cernitur quaedam integritas atque valetudo mentis in attentione; contra vitio vertitur non attendisse, quod vel videndo, vel audiendo, vel cogitando assequi potueris. Hinc fit, ut attendendi legem nobis imponamus: eaque in re voluntatis imperium multum posse, omnes norunt. Quamobrem dividenda est attentio in duas partes, voluntariam et non voluntariam: quarum partium primam hic seiungimus a nostro proposito; altera qualis sit, observando necesse est didicisse, antequam ad calculum rem revocare in animum inducere possimus.

Ac primum omnium id experientia docet maximeque confirmat, tempori obnoxiam esse attentionem: debilitatur enim atque frangitur diuturnitate. Ipsum nomen attentionis, ductum a tendendo, denotat vim quandam contrariam, cui sit resistendum atque contra enitendum: scimus etiam, devicta attentione alias quasdam cogitationes prorumpere, mentemque in diversas quasi partes trahere, unde suspicari licet, eas latuisse tanquam hostes in insidiis, atque iam antequam conspicerentur, caecam illam vim nobis intulisse, cui resistendum esse sentiebamus, et cui tamen aliquando fuit cedendum. Multum saepe sublevamur in eiusmodi certamine, si in ipsa re, ad quam attendimus, satis inest varietatis, ut eam perlustrando quasi in orbe circumagamur: e contrario autem ut quaeque res est simplicissima, ita maxime solet attentionem defatigare. Sed si quis inde concluderet, aucta varietate semper diminutum iri attentionis molestiam, in summum illaberetur errorem; id enim ipsum est difficillimum, magnam rerum copiam sic animo comprehensam tenere, nihil ut excidat, nullaque in parte ut ordo turbetur. Videmus, plures hostes a diversis partibus attentioni esse cavendos: idque magis clarescet, ubi perpendemus, rerum novitas quid adferat vel praesidii vel difficultatis. Novi aliquid dicere vel monstrare student omnes, quorum interest aliorum animos in se converti; sed saepissime videmus, nova repudiari, ne antiquis et consuetis pars honoris detrahatur. Itaque contradicere sibi ipsa videtur experientia, cum attentionis fovendae causa commendet modo simplicitatem, modo varietatem, modo nova, modo antiqua: neque tamen hic adesse contradictiones veras, sed apparentes tantum, calculi ope infra ostendetur.

Tempus in attentionem non solum vim exercet diuturnitatis, sed etiam opportunitatis. Qui suspenso sunt animo, spectaculo, meditatione, curis occupati, ii nihil percipere solent; oculis non vident, auribus non audiunt, sensibusque integerrimis uti nesciunt. Fortiorem tamen sonum, lumenque ardentius percipiunt; unde patet, ad proportiones rem redire, ut, qui magis sit occupatus, is vehementius sit compellandus.

Sed cum pateat, ut quaeque maximo impetu in sensus irruant, ita plurimum esse effectura, magnopere mirum potest videri, in lenissimis perceptionibus tamen eam esse vim, ut penitus animis nostris se insinuent, firmissimasque nobis praebeant notiones. Cave putes, hinc argumenta peti posse contra mechanicam mentis; calculus ipse totum miraculum destruet, reique rationem exhibebit.

Reliquum est, ut de diversitate hominum, aetatum, morum, hilaritatis vel morositatis, pauca adiiciam. Observamus sane, non omnes iisdem rebus oculos et aures praebere; sed quando tangi ea quisque sentiat, quae ipsi sint cordi, tum demum animum appellere et aures arrigere: prima artis cuiuscunque elementa discentium perbrevem esse attentionem, sed magis assiduam fieri procedente scientia et usu: hilarem respuere tristia, morosum iocosa, ita ut attendere non modo nolit, sed etiam vix possit: et quae sunt eiusdem generis plura. Facillime perspicitur, haec omnia pendere a cogitationibus reproductis, atque propterea non referenda esse inter causas primarias: quas enim quisque non habet praeformatas cogitationes, eas reproducere nequit; quibus autem est instructus, his augeri quidem vehementer potest attentio et minui, sed semper licebit quaerere, quid futurum fuisset, si reliquis causis illae non insuper accessissent? Deesse certe poterant salvo eodem animi statu, qui fuit ante attentionis initium: ita enim quiescebant obrutaeque iacebant quasi in fundo mentis, ac si omnino nunquam affuissent. Causas autem primarias ab hac accedente reproductione prorsus segregandas esse, melius ex ipso calculo apparebit: cui iam nos accingamus.

6.

Primordia calculi capienda sunt a quaestione praevia: notio nunc primum exoriens in mente, remotis omnibus impedimentis, qualis sit futura functio temporis? Ac praesto videbitur responsio: tempori fore proportionalem; quoniam oriatur in omnibus punctis sive minimis particulis temporis. Eodem modo celeritas corporis cadentis uniformiter augetur crescente tempore, quoniam a gravitate constante corpus impellitur. Verumtamen responsio illa omnino est falsa: experientia docet, tempore minime longo elapso, perceptionem quamcunque ita esse perfectam, ut nullum amplius incrementum (quod quidem sentiri possit) ipsi accedat, etsi diutissime velimus in eadem perceptione perseverare.

Paullulum hic subsistamus. Dicent fortasse aliqui, celeritatem nascentem non fuisse comparandam cum notione nascente, quoniam illius quidem causa sit nota, huius vero ignota. Errant; ignoramus causam celeritatis; nam gravitas nihil est nisi verbum designando phaenomeno aptum, attractio autem, quam plurimi putant agere in distans, certissime est falsa hypothesis, quod cum nonnisi metaphysicis rationibus explicare possim, hic tantum confirmabo auctoritate EULERI in *Theoria motus corporum rigidorum* § 181. Omne argumentum, unde concludimus, celeritatem illam esse proportionalem tempori, eo nititur, quod in singulis particulis temporis nihil est discriminis, quare si quid in ullo temporis puncto iam oriatur, id aeque in omnibus fieri arbitramur.

Sed haec in mente secus se habent. Quae dicturus sum, metaphysicis nituntur rationibus; lectores ea videbunt experientiae esse consentanea, ac per se simplicissimam praebere hypothesin, etsi argumentis comprobari non possent.

Unaquaeque notio, in statu suo completo, habenda est pro unitate tali, qualis est sinus vel cosinus totus; quae augeri non potest, sed admittit fractiones. Notionem in mente nascentem, itaque nondum completam, dicimus perceptionem; quae cum nascendo augeatur, fractio est illius unitatis. *Quantum autem eius tempore quodam elapso iam natum est, tantum denuo nasci nequit;* itaque ademtum est a facultate mentis, eandem notionem in maius robur evehendi. Ponamus totam hanc facultatem $=\varphi$; elapso tempore $=t$, si notionis robur sensim crescendo evectum est ad quantitatem $=z$, residuum illius facultatis erit $\varphi - z$. Perceptionis intensitatem ponamus esse constantem, et $=\beta$; habebimus

$$\beta(\varphi - z)\,dt = dz;\ \text{unde}\ \beta t = \log.\frac{Const}{\varphi - z}.$$

$$\text{Pro}\ t = 0\ \text{etiam}\ z = 0;\ \text{hinc}\ \beta t = \log.\frac{\varphi}{\varphi - z}$$

$$z = \varphi\left(1 - e^{-\beta t}\right);\ \text{et}\ \frac{dz}{dt} = \beta\varphi e^{-\beta t}.$$

Hinc sequitur:

1) facultatem mentis, notionem aliquam *producendi*, cito decrescere, nec tamen unquam prorsus in nihilum abire. (Quaestionem, an eiusmodi facultates possint *restaurari*, hic non curo; tantum dico, notiones, quibus utatur homo adultus, maximam partem esse *reproductas*, non autem denuo *productas*. Addentur nonnulla de hac re in capite sequente.)

2) quamcunque perceptionis intensitatem, minimam aeque ac maximam, aptam esse, ad idem efficiendum notionis robur, si temporis satis sibi concedatur. Ita tollitur admiratio illa, de qua in § praec. sum locutus.

Formulae propositae attentionem indicant absolutam, sive maximam, nullis cum viribus contrariis confligentem: quae si unquam usu veniret, nomine quidem latino, ducto a tendendo, non recte designaretur, quoniam intendi non possunt, quae secura sunt ab omni nisu contrario.

Sed nisi forte velimus sermonem instituere de primo vitae initio, ut aliae nullae nec praecesserint, nec simul adsint notiones (quod sane ridiculum esset), semper confligendum erit cum viribus oppositis; notionum animo praesentium quaedam erunt contrariae notioni nascenti: hinc *iactura facienda*, et *pro rata parte distribuenda*.

1. Ad iacturam determinandam primo loco observandum est, orientem notionem initio certe admodum imbecillam fore, ipsique confligendum esse cum notionibus priori tempore natis; quod tempus nisi fuerit perbreve, illae iam non parum roboris erunt consecutae. Itaque certum est, notionem nascentem esse omnium notionum minimam; atque iam patet ex supra dictis (4), *ad iacturam faciendam tantum unoquoque temporis puncto accrescere, quantum accedat ad notionem nascentem**): nisi forte minor sit contrarietas; qua de re pauca adhuc sunt dicenda.

Mente concipiamus colorem rubrum et caeruleum: quos ita distare scimus, ut intermedius sit violaceus, neque tamen unicus sibique semper par, sed modo propior rubro, modo caeruleo. Horum colorum ea est ratio, ut quasi linea continua interposita videatur inter rubrum et caeruleum, qui sint eius lineae puncta extrema: violacei autem coloris tot sunt varietates, ut proximae quaeque non possint discerni, earumque contrarietas sit infinite parva. Hoc exemplo ad cuiuscumque generis notiones accommodato, apparebit, *contrarietatem notionum* (nostro sermone *der Hemmungsgrad*) esse quantitatem talem, ut eius maximus valor sit $= 1$, reliqui valores intermedii sint inter 0 et 1. Maximum valorem admisimus supra (4), ubi diximus, si altera notionum *prorsus* sit oppressa, *tum demum alteram fore incolumem*: quod si fieri posset, etsi prior illa *non prorsus* esset oppressa, contrarietas notionum non esset $= 1$, sed aequalis cuidam fractioni genuinae $= a$.

---

*) Docuimus pro ternis notionibus a, b, c, posito $a > b$ et $b > c$, fore iacturam $= b + c$; iam fingamus, b vel c aliquid incrementi capere, ita tamen, ut semper maneat $< a$: patet, idem incrementum accedere ad iacturam, quae semper est $= b + c$.

Jactura facienda in hac, quam nunc tractamus, disquisitione, non pro constante haberi debet: sed variabilis est duplici ratione, tum crescendo, tum decrescendo. Invenimus esse $\frac{dz}{dt} = \beta q e^{-\beta t}$, hinc iactura accrescit $\pi \beta q e^{-\beta t} dt$, denotante π quantitatem contrarietatis inter notionem nascentem et illas, ad quas animo praesentes accedit. Eodem autem tempusculo $= dt$, quo augetur iactura $= v$, diminuitur etiam suo ipsius pondere, quoniam unoquoque temporis puncto notiones claritatis suae primitivae detrimentum aliquod capiunt: ea iacturae adhuc faciendae deminutio est $= v dt$. Hinc existit aequatio $dv = \pi \beta q e^{-\beta t} dt - v dt$. Lectores nosse censentur integrationem formulae $dy + P y dx = Q dx$; qua applicata ad $dv + v dt = \pi \beta q e^{-\beta t} dt$ invenietur

$$v = e^{-t} \left[\int e^{t} . \pi \beta q e^{-\beta t} dt + Const. \right]$$

Est autem $\int e^{t} . e^{-\beta t} dt = \int e^{t(1-\beta)} dt = \frac{1}{1-\beta} \cdot \int e^{t(1-\beta)}$,

$$\text{unde } v = \frac{\pi \beta q}{1-\beta} e^{-\beta t} + C e^{-t}$$

Restat constans determinanda. Fieri potest, ut iam initio temporis adsit quaedam iactura facienda, scilicet ex iis notionibus, quae animo obversantur antequam nova notio accedat: neque tantum potest fieri, sed revera necesse est, quoniam scimus (4), nunquam ullas notiones prorsus ad suum aequilibrium pervenire. Ponamus, sicut iam consuevimus, illam iacturam primo fuisse $= s$, deinde eius desedisse aliquantum $= \sigma$, eo autem temporis puncto, quo accedat nostra nova notio, reliquam esse quantitatem $= s - \sigma$; sequitur, pro $t = 0$ esse $v = s - \sigma$, unde fit $s - \sigma = \frac{\pi \beta q}{1-\beta} + C$; atque hinc denique $v = \frac{\pi \beta q}{1-\beta} e^{-\beta t} + \left(s - \sigma - \frac{\pi \beta q}{1-\beta} \right) e^{-t}$. Interdum commodius erit scribi $v = \pi \beta q \frac{e^{-\beta t} - e^{-t}}{1-\beta} + (s - \sigma) e^{-t}$

Haec iactura facienda rite distribuatur necesse est, eaque distributio caput est negotii suscepti: sed antequam eo procedamus, iuvabit paullo altius inquirere in formulam modo inventam, variosque valores in illa comprehensos.

Primo intuitu apparet, quomodo pendeant hi valores a quantitatibus α et $s-\sigma$; sed numerus β multifariam formulae implicitus est: unde hoc quidem statim intelligitur, inter iacturam, sive pressionem, et intensitatem novae notionis, non esse simplicem quantitatis relationem; etsi ex huius notionis adventu ea pressio coorta videatur.

Ponamus $\beta=1$: inveniemus $\dfrac{e^{-\beta t}-e^{-t}}{1-\beta}=\dfrac{0}{0}$; ut differentiatione opus sit ad verum valorem cognoscendum; quam patet ita esse instituendam, ut β sumatur pro variabili. Prodit te^{-t}; atque hinc $v=\alpha q\,te^{-t}+(s-\sigma)\,e^{-t}$

Porro $dv=e^{-t}dt\,[\alpha q\,(1-t)-(s-\sigma)]$

Sit $\alpha q\,(1-t)-(s-\sigma)=0$, sequitur $\dfrac{\alpha q-(s-\sigma)}{\alpha q}=t$, quo tempore elapso ad summum evecta erit iactura facienda; post autem magis decrescit, quam novis accessionibus augetur.

Differentiando formulam universalem, habebitur

$$\frac{dv}{dt}=-\frac{\alpha\beta^2q}{1-\beta}e^{-\beta t}+\left(\frac{\alpha\beta q}{1-\beta}-(s-\sigma)\right)e^{-t}$$

pro posito $=0$ prodibit

$$log.\ nat.\ \frac{\alpha\beta^2q}{1-\beta}-\beta t=log.\ nat.\left(\frac{\alpha\beta q}{1-\beta}-(s-\sigma)\right)-t$$

$$\text{unde } t=\frac{1}{1-\beta}\,log.\ nat.\left(\frac{1}{\beta}-\frac{(s-\sigma)\,(1-\beta)}{\alpha\beta^2q}\right)$$

Ex hac formula pro omnibus valoribus numeri β colligitur, quando iactura futura sit maxima; ut autem eius vim commodius perspiciamus, addam quae sequuntur.

1) Sit $s-\sigma$ adeo parvum, ut proxime accedat ad valorem $=0$; sequitur $t=\dfrac{1}{1-\beta}\ log.\ \dfrac{1}{\beta}$. Haec quantitas semper est positiva, etsi $\beta>1$; fit autem infinita, ubi β evanescit: et infinite parva, si β crescit in infinitum; quoniam logarithmi, quamvis infiniti, inferiorem iis numeris tenent ordinem, cum quibus simul abeunt in infinitum.

2) Habeat $s-\sigma$ valorem finitum et mediocrem (nequit enim esse permagnum, quoniam pars est omnium notionum animo simul praesentium); atque ponamus

a) $\beta > 1$; videbimus, β posse ascendere ad infinitum; quo facto fit t

$$= -\frac{1}{\beta}\,log.\left(1+\frac{s-\sigma}{\pi\varphi}\right)\frac{1}{\beta}$$

$$= -\frac{1}{\beta}\left(log.\left(1+\frac{s-\sigma}{\pi\varphi}\right) - log.\,\beta\right) = +\frac{1}{\beta}\,log.\,\beta,$$

quod est infinite parvum.

b) $\beta < 1$; iam cavendum erit, ne formula nanciscatur valorem negativum, qui futurus esset imaginarius, quoniam tempus semper est positivum. Itaque scribamus

$$t = \frac{1}{1-\beta}\,log.\,\frac{\pi\beta\varphi - (1-\sigma)(1-\beta)}{\pi\beta^2\varphi}$$

perspicuum est, tempus fore nullum, si habeatur

$$\pi\beta^2\varphi = \pi\beta\varphi - (s-\sigma)(1-\beta),\ \text{sive}$$

$$s-\sigma = \pi\beta\varphi,\ \text{vel}\ \beta = \frac{s-\sigma}{\pi\varphi}$$

His expositis, omnia adhuc usque tradita sunt exemplis ad certos numeros adactis illustranda. Simplicitatis causa ponamus $s-\sigma = 1$, et $\pi = 1$, quoniam istae quantitates parum molestiae facessunt; sed β et t per varios valores sunt persequendae. Commodum erit, literae φ tribuere valorem $= 10$, etsi vere est unitas illa, quam uniuscuiusque notionis robur non potest excedere: quod si stricte vellemus observare, numerorum integrorum usus paene omnis tolleretur, atque prorsus in fractiones devolveremur. Caeterum patet, veritatem nullo modo laedi, si unitatem illam quasi decima sui parte demensam concipiamus; dummodo memoria teneatur mensura semel constituta.

Ex aequationibus propositis

$$z = \varphi\,(1 - e^{-t})$$

$$\text{et}\ v = \frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}\,e^{-\beta t} + \left(s-\sigma-\frac{\pi\beta\varphi}{1-\beta}\right)e^{-t}$$

inveniuntur valores sequentes:

	$\beta = \frac{1}{2}$	$\beta = 1$	$\beta = 2$
$t = \frac{1}{10}$	$z = 0{,}4876$ $r = 1{,}3689$	$z = 0{,}9516$ $r = 1{,}8097$	$z = 1{,}8127$ $r = 2{,}6270$
$t = \frac{1}{2}$	$z = 2{,}2119$ $r = 2{,}3294$	$z = 3{,}9347$ $r = 3{,}6392$	$z = 6{,}3212$ $r = 5{,}3795$
$t = 0{,}61436$	…………	…………	$z = 7{,}2437$ $r = 5{,}513$ maximum.
$t = 0{,}9$	…………	$z = 5{,}9343$ $r = 4{,}0657$ maximum.	
$t = 1$	$z = 3{,}9347$ $r = 2{,}7541$	$z = 6{,}3212$ $r = 4{,}0469$	$z = 8{,}6467$ $r = 4{,}6510$
$t = 1{,}17558$	$z = 4{,}4444$ $r = 2{,}7780$ maximum.		
$t = 2$	$z = 6{,}3212$ $r = 2{,}4609$	$z = 8{,}6467$ $r = 2{,}8419$	$z = 9{,}8169$ $r = 2{,}4756$
$t = 3$	$z = 7{,}7683$ $r = 1{,}7833$	$z = 9{,}5022$ $r = 1{,}5434$	$z = 9{,}9753$ $r = 0{,}9961$
$t = 10$	$z = 9{,}9327$ $r = 0{,}06697$	$z = 9{,}9994$ $r = 0{,}00458$	$z = 9{,}9999$ $r = 0{,}00094$

Intuentem hanc tabulam fugere non potest, adesse etiam aliud maximum praeter illud, quod calculo iam persecuti sumus; comparantes enim pro tempore $= 2$ valores ipsius r, intelligimus, eam seriem, ubi $\beta = 1$, hic eminere, cum tamen et ab initio medium locum teneret, et sub finem eodem revertatur. Quod latius patere primo confirmabimus exemplis: computantes enim pro $\beta = \frac{1}{2}$ tempus maximi $= 1{,}3733$ et ipsum maximum $= 1{,}5197$, invenimus, tempore $= 2$ valorem ipsius r inferiorem fore hoc maximo, atque hinc certe inferiorem etiam valore $2{,}8419$, quem adipiscitur r in serie illa, ubi $\beta = 1$: posito autem $\beta = 5$ prodit tempus maximi $= 0{,}38312$ et ipsum maximum $= 7{,}3618$; sed deinde ita decrescit r, ut tempore $t = 2$ sit $= 1{,}8264$. Nec mirum: omnis enim notionum motus in mente (quem motum scimus nihil esse praeter vicissitudinem minoris et maioris claritatis), pendet ab earum contrarietate, qua premuntur, intenduntur, et ad agendum excitantur; itaque maiores existunt motus, ubi fortior accedit perceptio nova ad notiones iam animo praesentes; iisque motus maiores celerius etiam tendunt versus finem suum, qui est aequilibrium: minores autem motus sunt tardiores, atque ita in longius tempus producuntur.

Calculo quoque eandem rem persecuturi, utamur differentiatione ipsius e secundum β; ut $(s-a)e^{-t}$ habeatur pro constante, et factores aq itidem constantes seponantur. Restat differentiandum $\frac{\beta}{1-\beta}\left(e^{-\beta t}-e^{-t}\right)$; prodibit

$$d\beta\frac{e^{-\beta t}(\beta^2 t-\beta t+1)-e^{-t}}{(1-\beta)^2}$$

Numerator evanescit pro $\beta=1$; sed cum idem fiat in denominatore, bis repetatur differentiatio necesse est, qua peracta perducimur ad numeratorem

$$e^{-\beta t}(\beta^2 t^3-\beta t^3-4\beta t^2+3t^2+2t)$$

Posito $\beta=1$ et reiectis iis quae invicem destruuntur, superest $e^{-\beta t}(2t-t^2)$, quod cum evanescat posito $t=2$, iam apparet, hoc tempore maximum illud quaesitum pro $\beta=1$ revera adesse.

Oritur autem hic magna quaestio, quid hoc sibi velit, $\beta=1$ et $t=2$? quod ut intelligatur, subsint unitates necesse est, non arbitrariae, sed determinatae. Eiusmodi unitates nonnisi experientiae ope constitui possunt; quanti autem hoc sit laboris, quot subtilissimarum observationum moles comparanda et exagitanda, ex mathematicorum studiis, in cognoscendam corporum libere cadentium celeritatem aliaque similia impensis, satis perspicitur. Fateor, me nondum eo pervenisse, ut certi aliquid de illis unitatibus proferre possim; interim a maximis erroribus illae ipsae disquisitiones nobis cavent, in quibus versamur. Neminem latet, quomodo afficiamur novis perceptionibus: permovemur aliquantulum, mox autem animus quasi in integrum restituitur. Itaque satis breve nobis videtur id tempus, quo iactura facienda primo evehitur ad maximum, deinde fere tota residit, ut animum in motu esse non amplius sentiamus. Rite perpensis iis, quae in nobis ipsis observamus, nemo diem aut annum putabit pro unitate illius temporis habendum; ne de tota quidem hora cogitabit quisquam; sed ipsa horae minuta prima nimis longa videbuntur; in minutis secundis dubitabundi haerebimus. Altera ex parte certissimum est, fractiones admodum parvas minuti secundi ab hac quaestione esse alienissimas; nec ulla alia est causa, cur celeritatem corporum coelestium et luminis admirari soleamus, nisi haec una, motus animi ita tardos esse, ut nullam mutationum internarum seriem, cum illa celeritate comparandam, in nobis queamus observare.

Satis cognita iactura facienda, pergamus ad eiusdem distribuendae negotium.

II. Differt haec distributio duplici modo ab illa, quam antea (1) perfecimus: variabilis enim est et ipsa iactura et ratio eius distribuendae.

1) Quandoquidem iactura est variabilis: uno quasi actu in partes dissecari nequit; sed redeamus necesse est ad minimas eius particulas, quibus in tempusculis infinite parvis notionum claritas diminuitur. Cum v sit functio ipsius t, post certum tempus quantumcunque certa aderit iactura facienda, quae per proximum tempusculum dt manebit constans; hinc $v\,dt$ erit id, quod necessitate urgente $= v$ in tempusculo dt adimendum omnibus notionibus simul sumtis, atque hanc ob causam distribuendum est in singulas notiones.

2) Ut ratio distributionis explicetur, ponamus, animo praesentes esse notiones duas a et b eo ipso tempore, quo accedat nova notio, cuius vim variabilem designemus per x. Respiciendo ad anteriora (1) patebit, rationem distributionis denotari numeris $\frac{1}{a}$, $\frac{1}{b}$, $\frac{1}{x}$; sive commodius numeris bx, ax, ab.

Hinc calculus induit formam sequentem pro nova notione x:

$$(bx + ax + ab) : ab = v\,dt : \frac{ab\,v\,dt}{bx + ax + ab}$$

Ponamus $a + b = c$, $ab = c'$: terminus ultimus, quem quaesivimus, fit $\frac{c'\,v\,dt}{cx + c'}$: cuius integratione peracta invenietur ea iacturae pars, quae novae notioni erit ademta. Hanc partem postea designabimus litera Z, distinguenda a z. Itaque erit

$$\frac{c'v\,dt}{cx+c'} = dZ.$$

Similis erit calculi forma, si plures animo affuerint notiones eo tempore, quo accederet nova. Potest etiam fieri, ut non eadem sit omnium notionum inter sese quantitas contrarietatis: hoc casu scribantur numeri illi, rationem distributionis denotantes, ita:

$$\frac{\iota}{a},\ \frac{\eta}{b},\ \frac{\vartheta}{x},\ \text{sive}\ bx\iota,\ ax\eta,\ ab\vartheta,$$

ubi ι, η, ϑ, determinandi sunt secundum contrarietatum quantitates. Hinc pro $\frac{ab v\,dt}{bx+ax+ab}$ prodibit $\frac{ab\vartheta v\,dt}{(b\iota+a\eta)x+ab\vartheta}$. Sed posito $b\iota+a\eta=c$ et $ab\vartheta=c'$, eadem recurret formula $\frac{c'v\,dt}{cx+c'}$ qua iam usi sumus; constantium valore immutato, unde sequenti calculo nihil negotii potest accedere. Atque revera unica tantum adest constans, scilicet quotiens $\frac{c'}{c}$, isque variis modis existere potuit ex numeris $a, b, \iota, \eta, \vartheta$; ut eundem calculum variis liceat constantibus primitivis applicare.

Latet autem summa difficultas in illa vi variabili, quam designavi litera x. Mirum fortasse videbatur lectoribus, quod eius loco non statim ponerem illud z, quod scimus esse $= q\left(1-e^{-\beta t}\right)$; nam qualis tandem ea vis potest esse, nisi vis ipsius novae notionis z? Sane nulla est alia, sed non est eadem tota atque integra, sed pars eius variabilis. Quod ut intelligatur, res denuo est consideranda. Singulis tempusculis oritur dz, quod est infinite parvum: adsunt autem vires finitae contrariae notionum animo praesentium. Nonne exspectandum est, vim infinite parvam a viribus finitis protinus exstinctum iri? Hoc revera fieri in quibusdam casibus, infra videbimus: si semper fieret, nunquam alicuius novae perceptionis conscii nobis esse possemus. Fac autem, singulis tempusculis aliquid remanere ex singulis dz: *omnes istae particulae superstites iungentur inter se*, atque ita vim efficient finitam, eamque semper crescentem. Ita revera fieri solet; quomodo autem fieri possit, intelligemus attendendo ad ea, quae supra dicta sunt de virium in animo agentium natura. Diximus (I, E), notiones per se non esse vires, sed sollicitari ad agendum pressione mutua. Hinc patet, infinite parvas illas particulas dz exercere infinite parvam pressionem contra notiones animo iam praesentes, neque maiorem pati reactionem, quam excitaverint; ut non mirum sit, *aliquantum* remanere, atque *coalescere in quantitatem finitam.* Certissimum tamen est, hanc quantitatem finitam non adaequari posse toti summae omnium dz, sive toti z; multum enim est deperditum, atque quasi dispersum; quod cum nonnisi vim habeat infinite parvam, in conflictu virium finitarum pro nihilo est habendum.

Jam duos constituamus limites, quos inter necesse est quantitatem illam finitam contineri: hi limites sunt z et $z - Z$, denotante Z eam partem ipsius z, quae elapso tempore t ita est depressa, ut non amplius sit animo praesens. Vis novae notionis minor esse non potest quantitate $z - Z$; nam quantum ejus animo simul est praesens elapso tempore t, tantum certe coaluit, unamque exercet actionem; verum paullo maiorem esse, inde sequitur, quod notiones partim depressae, vim tamen integram conservant (I, C). Distinguamus duo tempora diversa, t et t'; elapso breviore tempore t, animo praesens sit $z - Z$; procedente tempore haec quantitas et augetur novis dz accedentibus, et minuitur pressione non intermissa; elapso longiore tempore t' aliud habebimus $z' - Z'$; quantum autem prioris $z - Z$ interea est depressum, id non desinit agere in animo, sed pergit in resistendo viribus contrariis; attamen non continetur in quantitate $z' - Z'$; atque ita errorem calculi efficiet, si totam vim agentem ponemus $= z' - Z'$.

Nihilominus utemur calculo sic instituto, quoniam nulla spes est, eum accuratius exhibendi: quocirca deliberandum est, quanto in errore possimus versari. Ac primo notandum, quantitatem negligendam non esse talem, ut, si cognita esset, simpliciter addi deberet ad vim agentem; sed semper quodammodo est seiuncta, atque hanc ob causam parum habet momenti*). Negligimus enim id, quod animo non est praesens; hanc autem ipsam ob causam non potest coalescere cum iis novae notionis incrementis, quae postea in animum inducuntur.

Deinde videamus, quomodo fieri possit, ut quantitas negligenda vel augeatur vel minuatur. Quo magis priore tempore creverit quantitas $z - Z$, et quo fortius postea deprimitur, tanto maior habebitur error. Sin statim ab initio maxima fuit pressio subeunda, non multum potuit coalescere; et postea deminuta pressione haud multum absumetur. Hoc modo dignoscemus eos casus, in quibus respiciendum erit ad alterum limitem, qui, etsi numquam potest attingi, de erroris commissi quantitate tamen nos poterit securos reddere.

---

*) Huius rei explanandae causa redeamus ad supra (4) tradita; et perpendamus exempla calculi, quo determinatur aequilibrium notionum, si vires earum sunt constantes. Ponamus ternarum notionum robora esse in proportione numerorum 3, 1, 1; iactura facienda erit $= 2$; eaque sic distribuetur:

$$7 : \begin{Bmatrix} 1 \\ 3 \\ 3 \end{Bmatrix} = 2 : \begin{Bmatrix} \frac{2}{7} \\ \frac{6}{7} \\ \frac{6}{7} \end{Bmatrix} ; \begin{matrix} 3 - \frac{2}{7} = \frac{19}{7} \\ 1 - \frac{6}{7} = \frac{1}{7} \\ 1 - \frac{6}{7} = \frac{1}{7} \end{matrix}$$

Mutemus exemplum; ponamus loco binarum notionum, quarum utraque $= 1$ unam singularem, cuius vis sit $=$ duabus illis, sive $= 2$. Iactura etiam erit $= 2$, sed longe aliam habebimus distributionem, scilicet:

$$5 : \begin{Bmatrix} 2 \\ 3 \end{Bmatrix} = 2 : \begin{Bmatrix} \frac{4}{5} \\ \frac{6}{5} \end{Bmatrix} ; \begin{matrix} 3 - \frac{4}{5} = \frac{11}{5} \\ 2 - \frac{6}{5} = \frac{4}{5} \end{matrix}$$

ubi patet, quantum momenti sit in coniunctione earum virium, quas antea pro disiunctis habuimus. Sed dicet fortasse aliquis, in priore exemplo notiones numeris 1 et 1 designatas fuisse oppositas inter se; hinc maiorem exstitisse pressionem. Itaque si non fuissent oppositae, sed tantum disiunctae, lenior fuisset pressio subeunda? Minime! nam et iactura et eius distributio eaedem manent. Quod ne paradoxon videatur, pauca addam. Ponantur binae notiones, b et c; iactura erit $= c$, ob contrarietatem inter b et c. Accedat tertia notio a; iactura erit $b + c$, ob contrariam fortiorem a. Itaque duplex adest ratio, cur iactura involvat quantitatem c; hinc vero non existit maior pressio, sed idem animi motus sufficit duabus rationibus simul; atque cum quantitas c iam opprimatur propter contrariam a, non potest denuo opprimi propter contrariam b.

Redeo nunc ad differentiale illud $\frac{c' v\, dt}{cx + c'} = dZ$, quod contineri videmus limitibus $\frac{c' v\, dt}{cz + c'}$ et $\frac{c' v\, dt}{c(z - Z) + c'}$, ita quidem, ut a priore limite semper satis longe absit, ad posteriorem autem multo propius possit accedere. Ex superioribus est $\frac{c' v\, dt}{cz + c'}$

$$= \frac{c' \pi \beta q\, e^{-\beta t}\, dt}{(1-\beta)\left(cq\left(1-e^{-\beta t}\right)+c'\right)} + \frac{\left(s - a - \frac{\pi\beta q}{1-\beta}\right) c' e^{-t}\, dt}{cq\left(1-e^{-\beta t}\right) + c'}$$

Ad hanc formulam, integrationi satis facili se praebentem, nisi valor nimis incommodus tribuatur literae β, infra revertar, ubi usus postulabit.

Longe aliter se habet aequatio $\frac{c' v\, dt}{c'(z - Z) + c'} = dZ$. sive $c' v\, dt = czdZ - cZdZ + c'dZ$, sive

$$\frac{c' \pi\beta q}{1-\beta} e^{-\beta t} dt + c'\left(s - a - \frac{\pi\beta q}{1-\beta}\right) e^{-t}\, dt$$
$$= cq\left(1 - e^{-\beta t}\right) dZ - cZdZ + c'dZ.$$

In hac aequatione permixtae sunt quantitates variabiles; nec certum ordinem aequationis assignare possumus, quoniam diversissimos literae β necesse est tribui valores; quamobrem de eius solutione directa et finita vix aliquem puto cogitaturum.

Ponamus $1 - e^{-\beta t} = u$; $\beta e^{-\beta t} dt = du$; $e^{-t} = (1-u)^{\frac{1}{\beta}}$, $dt = \frac{du}{\beta(1-u)}$; transformabitur tota aequatio in sequentem:

$$\frac{c' \pi q}{1-\beta} du + \frac{c'}{\beta}\left(s - a - \frac{\pi\beta q}{1-\beta}\right)(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}\, du$$
$$= cq\, u\, dZ - cZdZ + c'dZ.$$

Facile nunc discerni poterit casus, quo aequatio finitam admittat solutionem, scilicet si $s - a = \frac{\pi\beta q}{1-\beta}$: cumque casum absolvam, antequam approximationis methodum universalem proponam. Moneo tamen, non multum esse praesidii in hoc casu eiusque solutione; angustis enim limitibus circumscriptus est. Primo β non debet sumi > 1, ne $s - \sigma$ fiat negativum; deinde nec ad unitatem nimis prope debet accedere, quoniam $s - \sigma$ non potest evehi ad valores permagnos. Sed ubicunque β habetur satis parvum, incipiendum est ab hoc casu, ut reliqua commodius perspiciantur.

Ponatur $Z = y + \frac{c'}{c}$, $\frac{c' \alpha q}{1 - \beta} = m$; erit aequatio nostra

$m\,du = cqu\,dy - cy\,dy$, sive $du = \frac{cq}{m} u\,dy - \frac{c}{m} y\,dy$,

unde $u = e^{-\frac{cqy}{m}} \left(\int e^{-\frac{cqy}{m}} \cdot - \frac{c}{m} y\,dy + Const. \right)$

Porro $\int e^{-\frac{cqy}{m}} y\,dy = -y \cdot \frac{m}{cq} e^{-\frac{cqy}{m}} - \frac{m^2}{c^2 q^2} e^{-\frac{cqy}{m}}$

$$= -e^{-\frac{cqy}{m}} \left(\frac{my}{cq} + \frac{m^2}{c^2 q^2} \right)$$

$$\text{Hinc } u = \frac{c}{m} \left(\frac{my}{cq} + \frac{m^2}{c^2 q^2} \right) + Const.\, e^{\frac{cqy}{m}}$$

Ad constantem determinandam habemus $u = 0$

$$\text{pro } Z = 0 = y + \frac{c'}{c}, \text{ sive } u = 0 \text{ pro } y = -\frac{c'}{c}$$

Cum commodius scribatur $u = \frac{1}{q} \left(y + \frac{m}{cq} \right) + Const.\, e^{\frac{cqy}{m}}$,

erit $0 = \frac{1}{q} \left(\frac{m}{cq} - \frac{c'}{c} \right) + Const.\, e^{-\frac{c'q}{m}}$

$$\text{atque } Const = e^{\frac{c'q}{m}} \cdot \frac{1}{cq} \cdot \left(c' - \frac{m}{q} \right)$$

$$\text{itaque } u = \frac{1}{cq} \left[cy + \frac{m}{q} + \left(c' - \frac{m}{q} \right) e^{\frac{q}{m}(c' + cy)} \right]$$

$$\text{Reponamus } Z = y + \frac{c'}{c}$$

$$\text{fiet } u = \frac{cq}{1}\left[cZ - c' + \frac{m}{q} + \left(c' - \frac{m}{q}\right)e^{\frac{cqZ}{m}}\right]$$

$$\text{sive tandem } u = \frac{1}{cq}\left[cZ + \left(c' - \frac{m}{q}\right)\cdot\left(e^{\frac{cqZ}{m}} - 1\right)\right]$$

Haec formula, etsi brevissima, tamen aliquid habet incommodi, quoniam non facile potest reverti: assumto enim u, quaeritur Z; ex natura formulae autem sumto Z quaerendum esset u. Levatur tamen haec molestia magna ex parte ope tabularum logarithmorum naturalium; quod ut illustrari possit exemplis, pro quantitatibus constantibus certi numeri sunt introducendi.

Constantes c et c' cum existant ex superioribus a et b, sit $a = b = 5$; hinc $a + b = c = 10$; $ab = c' = 25$. Iam supra statuimus $q = 10$; scimus autem, hunc numerum q revera esse unitatem, quam notiones excedere non possunt; quamobrem etiam a et b non possunt esse > 10. Ex ipsis autem existat necesse est $s - o$, quae est illarum iactura adhuc *facienda inter se*, si nihil novi esset ad illas accessorum; unde patet, pro mediocri illo valore $a = b = 5$, $s - o$ non statui posse ultra valorem $= 5$, quem si haberet, tota haec iactura adhuc integra esset, sive o adhuc esset $= 0$. Sed alia exstat ratio, quae cavere nos iubet, ne ipsi $s - o$ nimium valorem tribuamus. In aequatione $c'r\,dt = (cz - cZ + c')dZ$ ponatur $t = 0$; fient $z = Z = 0$, sed $r = s - o$, unde pro $t = 0$ est $(s - o)\,dt = dZ$; eodem vero primo temporis initio ex aequatione $z = q\left(1 - e^{-\beta t}\right)$, sive $dz = \beta q\, e^{-\beta t}\,dt$ habetur $dz = \beta q\,dt$. Iam apparet, non posse statui primum illud $dZ > dz$, quoniam non plus adimi potest, quam adest; itaque nunquam committendum erit, ut ponatur $s - o > \beta q$, quod est absurdum.

Quam ultimam invenimus aequationem, ea nititur positione $s - o = \frac{r\beta q}{1 - \beta}$; unde sequitur $r < 1 - \beta$, ne fiat $s - o > \beta q$. Itaque posito $\beta = \frac{1}{3}$, licebit sumere $r = 0,6$; unde habebimus, propter $q = 10$, $s - o =$ [illegible] $= 3$; atque ita, quoniam

$u = \frac{c' \pi \varphi}{1-\beta} = 25 \,.\, 9 = 225$, exemplum aequationis nostrae existit sequens:

$$u = \frac{1}{100}\left[10\, Z + \left(25 - \frac{225}{10}\right) . \left(e^{\frac{100}{225} Z} - 1\right)\right]$$

$$= \frac{1}{10}\left[\, Z + \frac{1}{4}\left(e^{\frac{4}{9} Z} - 1\right)\right] \qquad .$$

Inde sequitur $40\, u - 4\, Z = e^{\frac{4}{9} Z} - 1$,

sive *log. nat* $(40\, u - 4\, Z + 1) = \frac{4}{9} Z$

Haec aequatio ut solvatur, ponamus

$$Z = 1,\ 2,\ 3,\ 4,\ 5,\ 6,\ 7\ \ldots\ldots$$

$$\tfrac{4}{9}\, Z = \tfrac{4}{9},\ \tfrac{8}{9},\ \tfrac{12}{9},\ \tfrac{16}{9},\ \tfrac{20}{9},\ \tfrac{24}{9},\ \tfrac{28}{9},\ \ldots\ldots$$

quibus fractionibus conversis in decimales, inspiciendo in tabulas logarithmorum naturalium facillime invenietur, cuinam numero integro proximum sit Z; deinceps autem approximationibus erit utendum. Caeterum notandum est, $u = 1 - e^{-\beta t}$ non posse ascendere ultra unitatem. Exempli causa ponamus $u = 1$; conversa fractione $\frac{24}{9} = 2{,}6666\ \ldots$ apparet, huic numero proximum esse *log. nat.* $14 = 2{,}639\ \ldots$; ex $Z = 6$ autem sequitur $41 - 4\, Z = 17$; igitur $Z > 6$; sed fractio $\frac{28}{9} = 3{,}1\ \ldots$ devolvit nos usque ad *log. nat.* 23; atque simul quantitas $41 - 4\, Z$ retrograditur usque ad 13; unde conspicimus, propius nos abfuisse a vero, cum poneremus $Z = 6$. Approximationis causa sit $Z = 6 + x$; unde

$$41 - 24 - 4x = e^{\frac{4}{9}(6+x)}$$

$$\text{sive } 17 - 4x = e^{2{,}666\ldots} . e^{\frac{4}{9} x}$$

$$= e^{2{,}666\ldots} . \left(1 + \frac{4}{9} + \frac{16}{81} . \frac{x^2}{2} + \cdots\right)$$

Est autem $e^{\frac{24}{9}} = 14{,}392\ \ldots$ hinc fit

$$17 - 14{,}392 = 2{,}607 = x . \left(4 + \frac{4}{9} . 14{,}392 + \cdots\right)$$

$$\text{et } x = \frac{2{,}607}{10{,}396} = 0{,}25$$

Ut propius accedamus, sit $Z = 6{,}25 + x'$; itaque

$$41 - 25 - 4x' = e^{\frac{4}{9}(6{,}25 + x')}$$

$$\text{sive } 16 - 4x' = e^{2{,}777\ldots} \cdot \left(1 + \frac{4}{9}x' + \frac{16}{81} \cdot \frac{x'^2}{3} \cdots\right)$$

$$\text{Cum sit } e^{2{,}777\ldots} = 16{,}0833\ldots \text{ sequitur}$$

$$-0{,}0833 = x' \cdot \left(4 + \frac{4}{9} \cdot 16{,}0833 + \ldots\right)$$

$$\text{unde } x' = -0{,}0075\ldots, \text{ et } Z = 6{,}2426\ldots$$

qui numerus sequentibus seriei $e^{\frac{4}{9}x'} = 1 + \frac{4}{9}x' \ldots$ terminis adhibendis ulterius, si placet, investigabitur.

Potuimus etiam alia ratione calculum instituere; eaque utamur in altero exemplo. Sit $u = \frac{4}{9}$; habebimus aequationem

$$\textit{log. nat.}\ (21 - 4Z) = \frac{4}{9}Z$$

Si Z esset $= 4$, existeret $\frac{4}{9}Z = \frac{16}{9} = 1{,}7777\ldots$ et *log. nat.* $(21 - 16) =$ *log. nat.* $5 = 1{,}60943$; unde $Z < 4$; sed si ponamus $Z = 3$, fit $\frac{4}{9}Z = \frac{12}{9} = 1{,}333\ldots$ et *log. nat.* $(21 - 12) =$ *log. nat.* $9 = 2{,}197\ldots$ Est autem $1{,}777\ldots =$ *log. nat.* $5{,}91\ldots$ et $1{,}333\ldots =$ *log. nat.* $3{,}78\ldots$ atque videmus quasi eodem tempore procedere numerum 5 usque ad 9, et retrogradi numerum $5{,}91\ldots$ usque ad $3{,}78\ldots$ ut, si illis motum ab aequabilitate non nimis abhorrentem tribuere liceat, celeritates motuum sint in ratione $(9 - 5) : (5{,}91 - 3{,}78)$ sive $1 : 2{,}13$. Occurrant autem necesse est sibi in aliquo itineris conficiendi loco, quem facile inveniemus. Intervallum primitivum numerorum 5 et $5{,}91\ldots$ est $0{,}91\ldots$ itaque iam cognitis celeritatibus habemus $1 : 2{,}13 = x : 0{,}91 - x$, unde $x = 0{,}5938$; et $0{,}91 - x = 0{,}32$. Quaerimus autem illud Z, quod pertineat ad inventum x; idque innotescet per hanc proportionem: $2{,}13\ldots : 0{,}32\ldots = 4 : 0{,}5938\ldots = 1 : 0{,}1484\ldots$ unde $Z = 4 - 0{,}1484 = 3{,}8516$. Quod ut facilius intelli gatur, numerorum mutationes, quae sibi respondent, ita proponam:

Mutato numero $(21 - 4Z)$ ex 5 in 5,5938 et in 9

$$\text{et } e^{\frac{4}{9}Z} \ldots\ldots 5{,}91 \ldots 5{,}5938 \ldots 3{,}78 \ldots$$

$$\text{mutatur } Z \ldots\ldots\ldots 4 \ldots\ldots 3{,}8516 \ldots 3;$$

atque propter aequationem $21 - 4Z = e^{\frac{4}{9}Z}$, verum Z eadem ratione interpositum sit necesse est inter 4 et 3, qua ratione 5,5938 interiacet inter 5 et 9, vel inter 5,91 et 3,78. Correctione tamen opus est, tum ob defectum in numeris 5,91 … et 3,78 …; tum ob errorem admissum in hypothesi motus aequabilis in functionibus alia lege procedentibus. Quae correctio sic instituenda, logarithmum convertendo in seriem:

$$log.\ nat.\ (5{,}5938 - 4x) = l\,5{,}5938 + l\left(1 - \frac{4x}{5{,}5938}\right)$$

$$= \frac{4}{9}(3{,}8516 + x)$$

$$\text{sive } 1{,}72159 - \left(\frac{4x}{5{,}5938} + \frac{1}{2}\left[\frac{4x}{5{,}5938}\right]^2 + ..\right) = 1{,}7118 + \frac{4}{9}x$$

Neglecto seriei logarithmum referentis termino secundo, et qui eum sequuntur, habebimus

$$0{,}0098 = x\left(\frac{4}{9} + \frac{4}{5{,}5938}\right)$$

$$\text{unde } x = 0{,}00845, \text{ et } Z = 3{,}86005$$

Ad ulteriores correctiones viam patere, manifestum est; quas autem adhibui, eae iam usum psychologiae excedunt, quocirca crassiori calculo utamur; verum id agamus, ut totam rem uno adspectu possimus amplecti.

Tentando e tabulis invenietur

$$\text{pro } u = \tfrac{1}{4},\ Z = 2{,}11$$
$$u = \tfrac{3}{4},\ Z = 5{,}21$$

Itaque habemus

	diff. I.	II.	III.	IV.
pro $u = 0$, $Z = 0$				
	2,11			
$u = \frac{1}{4}$, $Z = 2{,}11$		— 0,36		
	1,75		+ 0,04	
$u = \frac{1}{2}$, $Z = 3{,}86$		— 0,40		— 0,12
	1,35		— 0,08	
$u = \frac{3}{4}$, $Z = 5{,}21$		— 0,32		
	1,03			
$u = 1$, $Z = 6{,}24$				

Quamquam differentiae non evanescunt, valde tamen diminuuntur, atque licebit nobis seriem Z habere pro arithmetica; ut possimus compingere omnia in notissimam formulam interpolationis: cuius ope invenietur

$$Z = 9{,}332\ u - 1{,}064\ u^2 + 2{,}304\ u^3 - 1{,}28\ u^4$$

Haec formula si quem offendet, quoniam non est adaequata, fatendum tamen erit, eam correctionibus ansam praebere commodissimam. Ponatur exempli causa $u = \frac{1}{4}$; prodibit $Z = 2{,}728$; quod si recte se haberet, *log. nat.* 3,42 esset $= 1{,}21$; est autem revera $= 1{,}23\ldots$; ut error quidem sit commissus, sed talis error, cuius remedia secundum methodos traditas in promtu iam habeamus, et facillime possimus expedire.

Comparationis causa mutabo quasdam quantitates constantes; sit $\beta = \frac{1}{5}$, unde $1 - \beta = \frac{4}{5}$; hinc $\alpha < 1 - \beta$ potuit adscendere in maiorem valorem; ponamus igitur $\alpha = \frac{3}{4}$; atque habebitur $s - \sigma = \frac{\alpha\beta q}{1-\beta} = 1{,}875$; $\frac{c'\varepsilon q}{1-\beta} = m = 234{,}375$;

$c' = \frac{m}{q} = 1{,}5625$; $\frac{\varepsilon q}{m} = 0{,}42667$; ut formula universalis

$$u = \frac{1}{\varepsilon q}\left[\varepsilon Z + \left(c' - \frac{m}{q}\right)\left(e^{\frac{\varepsilon q}{m} Z} - 1\right)\right]$$

abeat in hanc:

$$u = \frac{1}{10}\left[Z + 0{,}15625\left(e^{0{,}42667\,Z} - 1\right)\right]$$

unde pro

		diff. I	II.	III	IV
$u = 0$,	$Z = 0$				
		2,15			
$u = \frac{1}{4}$,	$Z = 2{,}15$		$-0{,}14$		
		2,01		$+0{,}24$	
$u = \frac{1}{2}$,	$Z = 4{,}16$		$-0{,}38$		$-0{,}23$
		1,63		$+0{,}01$	
$u = \frac{3}{4}$,	$Z = 5{,}79$		$-0{,}39$		
		1,24			
$u = 1$,	$Z = 7{,}03$				

Non morabor in serie ex his valoribus construenda: patent enim primo intuitu, quae sunt consideranda. Erat

in primo exemplo $\beta = \frac{1}{3}$; $\alpha = 0{,}6$; $s - \sigma = 3$;

in secundo ……. $\beta = \frac{1}{5}$; $\alpha = 0{,}75$; $s - \sigma = 1{,}875$;

deminuta simul perceptionis intensitate (β) et pressione initiali $(s - \sigma)$, mirum non est, initio fere eandem servari proportionem inter notionis acquisitae robur (10 $u = z$) et eius detrimentum (Z); etsi autem inde ab $u = 0$ usque ad $u = \frac{1}{2}$ inter quantitates Z nihil fere sit discriminis, subinde tamen perspicitur, quid possit maior notionum contrarietas (a) ad augendam detrimenti quantitatem; cum videamus, quantum distent valores finales 6,24 et 7,93. Caeterum in hoc genere calculi iactura facienda

$$z = \frac{a\beta q}{1-\beta} e^{-\beta t} + \left(s - a - \frac{a\beta q}{1-\beta}\right) e^{-t}$$

non potest assurgere ad maximum; nam ex hypothesi constituta $s - a = \frac{a\beta q}{1-\beta}$ sequitur $z = \frac{a\beta q}{1-\beta} e^{-\beta t}$, sive $(s-a) e^{-\beta t}$, unde intelligitur, pressionem semper diminutum iri, idque fieri eo celerius, quo maius sit β. Cum autem respiciendum sit ad temporis decursum, quaeramus t ex assumtis u. Habemus $u = e - 1^{-\beta t}$, hinc $t = \frac{\log.\ nat. (1-u)}{-\beta}$, atque

	in exemplo primo	secundo
pro	$u = 0$, $t = 0$	$t = 0$
	$u = \frac{1}{4}$, $t = 0,86\ldots$	1,44
	$u = \frac{1}{2}$, $t = 2,08$	3,46
	$u = \frac{3}{4}$, $t = 4,16$	6,93
	$u = 1$, $t = \infty$	∞

Itaque propter minorem perceptionis intensitatem in secundo exemplo notionem novam multo tardius et formari et pressioni cedere videmus. Quid autem accidisset, si in altero exemplo eadem adfuisset pressio initialis ($s - a$) ac in primo? id quidem iam scimus ex superioribus; nam propter $s - a = 3 > \beta q = 2$ notio nova ipsis temporis punctis, quibus perciperetur, ita fuisset exstincta, ut eius ne minimum quidem vestigium in mente potuisset remanere. Quem casum observamus in hominibus, qui sanis sensibus, sed animo suspenso, nihil nec auribus nec oculis percipere videntur. Restituto cogitationum aequilibrio, prorsus in integrum restituitur facultas notionis formandae ex perceptionis particulis minimis coalescentibus; ipsa autem haec facultas nihil aliud est nisi impedimenti secessio; qua secessione facta, coalescunt illae particulae nullam aliam ob causam, nisi quoniam sunt in eadem mente, nec distinentur nimia pressione.

7.

Cum rarissime possit evenire, ut sit $s - n = \frac{\alpha\beta q}{1-\beta}$, aequationis propositae

$$\frac{c^2\alpha q}{1-\beta}du + \frac{c^2}{\beta}\left(s - n - \frac{\alpha\beta q}{1-\beta}\right)(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}du$$
$$= cq\,u\,dZ - cZ\,dZ + c^2\,dZ$$

integrandae negotium maxima ex parte adhuc superest peragendum. Etsi autem methodum universalem approximationis traditurus sum, eius tamen demonstrandae causa utar numeris certis assumtis; incipiendum enim est a coefficientibus indeterminatis, et enatis inde seriebus infinitis; quae series nisi oculis proponantur, ostendi nequit, quomodo ulterius sit procedendum.

Sit β, ut erat, $= \frac{1}{2}$, sed $\alpha = 1$, et $s - n = 1{,}9$; ut habeamus casum non longe abhorrentem ab eo, quem modo tractavimus. Prodibit calculus satis facilis, quem absolvere licet serie infinita tali, qualem offerent coefficientes indeterminati.

Habemus aequationem

$$312{,}5\,du - 75\,(1-u)^1\,du = (100\,u - 10\,Z + 25)\,dZ.$$

Ponatur $Z = Au + Bu^2 + Cu^3 + Du^4 + \ldots$

Coefficientibus more solito determinatis invenimus

$$Z = 9{,}5\,u + 5{,}05\,u^2 - 0{,}2766\ldots u^3 + 7{,}8\ldots u^4 + \ldots.$$

Pro $u = 0{,}02$ fit $Z = 0{,}187\ldots$ atque cum novae notionis robur sit $z = 10\,u = 0{,}2$; residuum eius ademto Z erit $= 0{,}013$, quod etsi parvum, tamen non omnino est nihil. Sed posita $u = 0{,}1$, sive $z = 1$, existit $Z = 1{,}001$; unde intelligitur, iam plus esse detrimenti quam lucri; quod cum fieri nequeat (nam quantitatibus negativis hic nullus est locus), videmus, filum perceptionis quasi abscindi, et parvulam notionem natam ita esse oppressam, ut in maius robur crescere non possit. Neque tamen omnino pro nihilo est habenda; iam enim adepta est quantitatem finitam; paullo post poterit reproduci et augeri; sed reproductionem nunc quidem non curamus.

Minuamus pressionem; sit $x - u = 1$; maneant reliqua. Aequatio erit

$$312{,}5\,du - 187{,}5\,(1-u)^2\,du = (100\,u - 10\,Z + 25)\,dZ$$

et coefficientibus determinatis

$$Z = 5\,u + 10\,u^2 - 21{,}666\ldots u^3 + 19{,}166\ldots u^4 - \ldots$$

quam seriem patet esse adeo divergentem, ut ea vix uti possimus usque ad $u = 0{,}1$.

Tandem perventum est ad ea, quae omni huic scriptioni ansam praebuerunt. Ad plenam problematis solutionem duplex ratio est ineunda; primo efficiendum, ut totius functionis Z etsi non adaequatam descriptionem, imaginem tamen adumbratam adipiscamur, deinde ut in singulis valoribus error, quousque quis velit, approximando corrigatur.

Seriei divergentis propositae naturam diligentius perpendentem fugere non potest, omnes terminos sibi invicem derogare, sed tanto impetu ferri, ut alius alii recte nequeat moderari. Terminus secundus, continens quadratum ipsius u, nimis celeriter crescit; qui cum sit corrigendus, accedit tertius, ab illo subtrahendus; sed hic involvit cubum quantitatis u, ideoque vehementer assurgit, ut novo temperamento sit opus; pessimum autem remedium affert quartus, multo magis ipse corrigendus quam superiores; et sic porro alius super alium proruunt, ut tota series a veritate avertatur. Itaque vitium est in forma seriei, sive in exponentibus, ad describendam functionem placide fluentem haud idoneis. Si autem hoc vitium ita conemur tollere, ut sumtis aliis exponentibus sueto more coefficientes determinemus, vel nullos vel eosdem reperiemus. Ponatur exempli causa

$$Z = Au^{\frac{1}{2}} + Bu + Cu^{\frac{3}{2}} + Du^2 + Eu^{\frac{5}{2}} + \ldots$$

eiecti coefficientes postliminio redibunt; quoniam prior illa aequatio tacite complectitur hanc novam, atque affirmat esse $A = 0$, $C = 0$, $E = 0$, et sic porro; ut nihil relinquatur nisi termini involventes dignitates integras ipsius u.

Quantumvis divergat series, tamen ex ea bini valores ipsius Z erui poterunt, sumto u satis parvo; *cognito autem Z, semper ex ipsa aequatione invenietur* $\frac{dZ}{du}$; *atque si* *contingat, ut hanc quotitatem possimus determinare tanquam functionem ipsius u, integrando reditus patebit ad ipsam Z.*

Pro $u = 0,05$ aequatio proposita dabit $Z = 0,2729$, $\frac{dZ}{du} = 5,8583$; pro $u = 0,1$ erit $Z = 0,5832$; et $\frac{dZ}{du} = 6,4964$.

Differentiale seriei $Z = 5u + 10u^2 - 21,66..u^3$ est

$$\frac{dZ}{du} = 5 + 20u - 64,99..u^2,$$

sed hinc retinendum est nihil nisi $\frac{dZ}{du} = 5 + \mu u^\lambda$; ubi per μu^λ ea omnia designavi, quae pendent ab u; eaque aliqua ex parte cognoscemus ex binis illis valoribus iam inventis. Quibus ut accommodetur μu^λ, ponendum

$$\mu \,.\, 0,05^\lambda = 0,8583;\ \mu \,.\, 0,1^\lambda = 1,4964$$

$$\text{unde } log.\ \mu + \lambda\ log.\ 0,05 = l\ 0,8583$$

$$\text{et } log.\ \mu + \lambda\ log.\ 0,1 = l\ 1,4964$$

$$\text{itaque } \lambda = \frac{l\,1,4964 - l\,0,8583}{l\,0,1 - log.\,0,05} = 0,80191$$

$$\text{et } \mu = 9,4840$$

$$\text{ut fiat } \frac{dZ}{du} = 5 + 9,484\ u^{0,80191}$$

$$\text{et integrando } Z = 5u + 5,2632\ u^{1,80191}$$

Confirmantur hoc calculo, quae dixi de exponentibus. In secundo seriei termino omnia erant nimia, atque hanc ob causam terminus tertius nimiam attulit correctionem, quae nunc non est metuenda.

Procedendi via iam est aperta; sed cautio quaedam adhibenda, ne calculi ambages fiant longiores. Si poneremus $u = 0,1$ aut $= 0,5$, terminus $9,484\ u^{0,80191}$ computandus esset per $log.\ 9,484 + 0,80191\ l\ u$, et $0,80191\ l\ u$ denuo per $l\ 0,80191 + log.\ l\ u$; atque cum eiusmodi calculus saepe sit repetendus (plures enim eiusmodi termini adsunt et prodibunt), haec ratio descendendi ad logarithmos logarithmorum, plurimum incommodi esset allatura. Itaque cum in arbitrio positum sit, quosnam valores velimus tribuere ipsi u, eligamus tales, ut eorum logarithmi fiant simplicissimi. Sit

$u = 0,316228$, cuius logarithmus est $= 0,5 - 1 = -\frac{1}{2}$; statim apparet, $0,80194\ l\ u$ esse $= -0,40097$; atque hac ratione calculi quantum superest facillime expedietur.

Ex $\frac{dZ}{du} = 5 + 9,484\ u^{0,80194}$, posito $u = 0,316228$, fit $\frac{dZ}{du} = 8,7716$; atque $Z = 5u + 5,2632\ u^{1,80194}$ dat $Z = 2,24303$. Sed ex aequatione proposita

$$\frac{312,5 - 187,5\ (1-u)^2}{100\ u - 40\ Z + 25} = \frac{dZ}{du}$$

adhibito valore ipsius Z modo invento prodit $\frac{dZ}{du} = 7,9408$, atque facile perspicitur, hunc valorem multo propius illo superiore ad veritatem accedere, quoniam parum afficitur errore, qui in determinando Z potuit committi. Eadem ratione pro $u = 0,398107$, cuius logarithmus est $= 0,6 - 1 = -0,4$, habebitur $\frac{dZ}{du} = 9,5313$; et $Z = 2,99165$; sed hoc valore ipsius Z introducto in aequationem propositam invenitur $\frac{dZ}{du} = 8,2504$. Iam quaeratur, quantum intersit inter valores inventos ipsius $\frac{dZ}{du}$.

$$\begin{array}{r} 8,7716 \\ -\ 7,9408 \\ \hline 0,8308 \end{array} \quad \text{et} \quad \begin{array}{r} 9,5313 \\ -\ 8,2504 \\ \hline 1,2809 \end{array}$$

Ponatur $\frac{dZ}{du} = 5 + 9,484\ u^{0,80194} - \mu' u^{\lambda'}$; erit

$$\mu' \,.\, 0,316228^{\lambda'} = 0,8308;\ \mu' \,.\, 0,398107^{\lambda'} = 1,2809$$

unde $\lambda' = 1,8802$; et $\mu' = 7,2376$

$$\frac{dZ}{du} = 5 + 9,484\ u^{0,80194} - 7,2376\ u^{1,8802},$$

et integrando $Z = 5u + 5,2632\ u^{1,80194} - 2,5129\ u^{2,8802}$.

Sed ultimi termini modo inventi egent correctione, eamque ipsi praebebunt; certiores enim nos faciunt de valoribus ipsius Z antea adhibitis, ubi ex aequatione quaerebamus $\frac{dZ}{du}$

Repetito calculo primus quotiens differentialis erit = 7,7345; alter = 7,8519; atque nunc

$$\begin{array}{r} 8,7716 \\ -\,7,7345 \\ \hline 1,0371 \end{array} \quad \text{et} \quad \begin{array}{r} 9,5313 \\ -\,7,8519 \\ \hline 1,6794 \end{array}$$

unde λ' rectius $= 2,0933$; $\mu' = 11,546$

$$\frac{dZ}{du} = 5 + 9,484\ u^{[illegible]} - 11,546\ u^{[illegible]}$$

$$Z = 5\,u + 5,2632\ u^{[illegible]} - 3,7325\ u^{[illegible]}$$

Idem correctionis genus denuo potest adhiberi, verum id fieri minime est necesse. Procedamus ponendo $u = 0,794328$, cuius numeri logarithmus est $= 0,9 - 1 = -0,1$; erit $\frac{dZ}{du} = 5,7549$, et $Z = 5,6166$; sed hoc valore ipsius Z introducto in aequationem prodibit $\frac{dZ}{du} = 6,4746$. Tandem ponatur $u = 1$; habebitur $\frac{dZ}{du} = 2,978$; $Z = 6,5307$; quo valore substituto, aequatio praebet $\frac{dZ}{du} = 5,2352$. Quaerantur differentiae valorum inventorum.

$$\begin{array}{r} 6,4746 \\ -\,5,7549 \\ \hline 0,7197 \end{array} \quad \text{et} \quad \begin{array}{r} 5,2352 \\ -\,2,978 \\ \hline 2,2572 \end{array}$$

Patet, ad inventum $\frac{dZ}{du}$ addendum esse terminum formae $\mu'' u^{\lambda''}$; eumque, ut supra, accommodandum valoribus suscipiendis 0,7197 et 2,2572. Peracto calculo reperietur

$$\frac{dZ}{du} = 5 + 9,484\,u^{[illegible]} - 11,546\,u^{[illegible]} + 2,257\,u^{[illegible]}$$

$$Z = 5\,u + 5,2632\,u^{[illegible]} - 3,7325\,u^{[illegible]} + 0,37845\,u^{[illegible]}$$

Huic seriei nihil amplius est addendum; nam perventum est ad maximum valorem $u = 1$, ultra quem $u = 1 - e^{-[illegible]}$ non potest extendi. Coefficientes decrescunt; exponentes vero tam cito assurgunt, ut ultimo termino turbari non possint valores prius inventi pro minoribus u: tertius tamen terminus aliquantum erroris affert, si $u = 0,1$ vel paullo maius aut minus; sed eiusmodi valores determinandi sunt aut ex solis duobus terminis primis, aut ex ipsa serie primitiva; itaque correctione, alioquin satis expedita, non est opus.

Prima negotii parte confecta, sequitur, ut pro singulis valoribus inventis ad veritatem quousque quis velit appropinquemus.

Proposita aequatione huius formae

$$m\,du + n\,(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}\,du = pu\,dZ - qZ\,dZ = r\,dZ$$

integrando et constantem addendo prodit

$$mu + n\beta\,.\left[1-(1-u)^{\frac{1}{\beta}}\right] = p\!\int\! u\,dZ - \tfrac{1}{2}qZ^2 + rZ$$

Invento $\frac{dZ}{du}$ inveniri potest $\int u\,dZ$; quoniam autem nostrum $\frac{dZ}{du}$ non omnino recte se habet, ponatur pro certo quodam valore ipsius u, $p\int u\,dZ = f + v$, et simul $Z = g + w$.

Sit etiam $mu + n\beta\,.\left[1-(1-u)^{\frac{1}{\beta}}\right] = M$: erit

$$M = f + v - \tfrac{1}{2}qg^2 - qgw - \tfrac{1}{2}qw^2 + rg + rw$$

$$\text{et } M + \tfrac{1}{2}qg^2 - rg - f = v + (r - qg)\,w - \tfrac{1}{2}qw^2$$

Valores f et g functionum $p\int u\,dZ$ et Z sibi invicem respondent; quamobrem etiam variationes ipsarum sibi respondeant necesse est. Quae variationes cum sint v et w, eaeque satis parvae, si prior calculus bene successerit, possumus uti hac proportione: $dZ : pu\,dZ = w : v$, sive $v = puw$. Neglecto $\frac{1}{2}qw^2$, erit $\frac{M + \frac{1}{2}qg^2 - rg - f}{pu + r - qg} = w$; quo invento, supputandum $\frac{1}{2}qw^2$, et numeratori addendum, atque dividendum denuo. Repeti etiam potest tota haec correctio, positis $f + v = f'$, et $g + w = g'$.

In exemplo nostro ex invento $\frac{dZ}{du}$ fit $\int u\,dZ =$

$$2,5u^2 + 3,3818\,u^{\text{[illegible]}} - 2,8207\,u^{\text{[illegible]}} + 0,32111\,u^{\text{[illegible]}}$$

Habuimus autem pro $u = 1$ *), $Z = 6,9991$; idque nunc

---

*) In subtiliori calculo non pro $u = 1$ quaerenda statim erit

est $= g$; porro $f = 338{,}82$; $M = 275$; hinc reperitur $w = 0{,}038098$; et post additum numeratori $\frac{1}{2}\, q w^2$ fit $w = 0{,}038228$, unde Z correctius $= 6{,}917328$. Si repeti placet correctionem, invenimus $M + \frac{1}{2}\, q g'^2 = 516{,}327$, et $rg + f' = 516{,}326$; tota autem correctio redibit ad $\frac{1}{555626}$, ubi notandum, in toto calculo me non septem, sed tantum quinque logarithmorum notis decimalibus usum esse.

Peracto calculo, paullo accuratius inspiciamus, quid consecuti simus; et conferamus haec cum superioribus.

Posito $\beta = \frac{1}{2}$, primo (6, versus finem) fecimus $\alpha = \frac{1}{4}$, $s - a = 1{,}875$; inde exstitit functio Z describens curvam concavam; differentiae enim secundae semper erant negativae. Deinde fecimus $\alpha = 1$; $s - a = 1{,}9$; ita parum mutatis constantibus evenit, ut Z non solum abiret in curvam convexam, sed etiam pro $u = 0{,}1$ modum omnino excederet, et perceptionem vix inceptam exstingueret. Nunc servavimus et $\beta = \frac{1}{2}$, et $\alpha = 1$; temperavimus autem $s - a$, ut esset $= 1$; hinc orta est functio Z describens curvam primo quidem convexam, sed puncto inflexionis praeditam (fere pro $u = 0{,}1$; nisi calculus crassior me fefellit), atque abeuntem in concavam, ita quidem, ut primus quotiens differentialis paene idem sit in fine, qui fuit statim ab initio. Videmus, in eiusmodi casibus periculum instare, ne punctum inflexionis nimis prope accedat ad eam lineam rectam, quam describit $z = 10\,u$; hac enim linea tacta, evanescit $z - Z$, sive rumpitur perceptio; sed eo periculo superato, multo melius procedit nova notio formanda, quam initio sperandum videbatur. Quaeri potest, quantum $s - a$ sit sumendum, ut punctum inflexionis cadat in lineam rectam ipsius $z = 10\,u$; putabam, me hinc non longe abfuturum esse, si ponerem $s - a = 1{,}5$, servatis reliquis constantibus; verum instituto calculo reperi, scindi lineam rectam a functione Z statim post $u = 0{,}5$.

Tanta curvarum varietate reperta in exigua constantium

---

haec correctio, sed addenda ad terminos $p\,u^2$ seriei inventae pro $\frac{dZ}{du}$; quorum etiam plures, si placet, eadem ratione, quam exposui, possunt inveniri.

mutatione, maiores ipsius β valores quid sint effecturi, nunc perscrutemur. Certum est, aucta perceptionis intensitate notionem inde orientem minus iacturae passuram esse; sed cum hanc ob rem etiam primus quotiens differentialis necessario attenuetur, mirum videri potest, quod indicat formula, eum pro $u = 1$ in infinitum abire! Manifestum est, pro $\beta > 1$ fieri

$$(1 - u)^{\frac{1}{\beta} - 1} = \frac{1}{(1 - u)^{\frac{\beta - 1}{\beta}}}$$

atque hoc $= \frac{1}{0}$ pro $u = 1$; unde procul dubio pro eodem u,

$$\frac{m + n(1 - u)^{\frac{1}{\beta} - 1}}{pu - qZ + r} = \frac{dZ}{du} = \infty$$

Ut totam rem cognoscerem, posui $\beta = 5$, $s - \sigma = 1$, $x = 1$; ex $Z = Au + Bu^2 + Cu^3 + Du^4 + \dots$ coefficientibus determinatis factum est

$$Z = 0{,}2u + 0{,}688u^2 - 1{,}1316u^3 + 3{,}85..u^4 - \dots$$

Hinc pro $u = 0{,}1$, $Z = 0{,}026$; pro $u = 0{,}2$, $Z = 0{,}061$; deinde determinato μu^λ, calculo prorsus eadem ratione confecto, ut supra ostendi, deductus sum ad series sequentes:

$$\frac{dZ}{du} = 0{,}2 + 0{,}85789\,u^{0{,}87928} + 2{,}2208\,u^{4{,}[illegible]} + 15{,}7976\,u^{24{,}881}$$

$$Z = 0{,}2 + 0{,}45791\,u^{1{,}87928} + 0{,}39261\,u^{5{,}[illegible]} + 0{,}49865\,u^{25{,}881}$$

ubi notandum, utriusque seriei terminum tertium inventum esse posito $u = 0{,}501187$, cuius logarithmus est $= -0{,}3$; et $u = 0{,}398107$, cuius logarithmus $= -0{,}4$; quartus autem terminus cum non posset quaeri ex $u = 1$, usus sum valoribus $u = 0{,}954992$ et $u = 0{,}977237$, quorum logarithmi sunt $= -0{,}02$ et $-0{,}01$. Pro $u = 0{,}977\dots$ inventum est $Z = 1{,}219$; quamquam autem u iam proximum est limiti, quem transscendere nequit, magna tamen adhuc sequitur mutatio; quod ut intelligatur, respiciendum est ad tempus. Habemus $u = 1 - e^{-5t}$; haec autem quantitas citissime fere ad summum, quo perduci potest, fastigium extollitur; et pro

$u = 0,977$ est $t = 0,76\ldots$ neque mirum, sequenti tempore, incremento fere nullo accedente ad u, augeri pressionem, ut aequilibrium, notione nova magnopere turbatum, possit restitui. Quam rem calculo, quantum opus est, satis commode sic persequemur. Scimus, u fere ad quantitatem constantem esse redactum, ejusque limites facillime posse assignari; itaque nihil obstat, quo minus ipsi certum tribuamus valorem. Numeris m et n rite determinatis, erit aequatio nostra pro $u = 0,9772\ldots$

$$-62,5\,du + 67,5\,(1-u)^{-\frac{4}{5}}\,du = 122,7\,dZ - 10\,Z\,dZ$$

unde $-62,5\,u - 337,5\,(1-u)^{\frac{1}{5}} = 122,7\,Z - 5\,Z^2 + Const.$ Quoniam $Z = 1,219$, pro $u = 0,977\ldots$ erit $Const = -361,656$.

Hinc pro $u = 1$ inveni $Z = 2,745\ldots$ Si calculum accuratius institui placet, non tam cito properandum erit ad $u = 1$, sed pro valore paullo minori correctionis genus supra demonstratum adhibeatur necesse est, ut inveniatur numerus constans ipsi u tribuendus, qui minore errore usque ad $u = 1$ possit revera pro constante haberi. Sed operae non est pretium: satis iam perspicimus, augeri Z, neque tamen magis quam fuit exspectandum.

Nolo morari in aliis valoribus ipsi $s - a$ pro eodem β tribuendis; quanta enim vis sit in pressione initiali, superiora satis demonstrarunt.

Alio loco*) casum $\beta = 1$, et facilem et satis memorabilem, fusius explicui. Notandum est praecipue, pro $s - a = 3,125$ et $\pi = 0,78125$ functionem Z abire in lineam rectam, sive esse perpetuo $= Au$; sunt etiam alii earundem quantitatum valores, quibus sumtis idem accidit. Posito $\pi = 0,78125$ tantum potest pressio initialis, ut pro $s - a = 3,125$, Z evehatur usque ad $6,25$ pro $u = 1$, sed posito $s - a = 0$, Z consistat in valore $= 2,7$. Cuius casus eam potissimum ob causam feci mentionem, quod addenda sunt pauca de altero limite, quem dixi hunc nostrum calculum non posse attingere, multoque minus transire. Etenim ubi primum exposui aequationem $\frac{c' r\,dt}{cx + c'} = dZ$ (6, II), locutus sum de limitibus quantitatis x, quorum alter est z, alter, veritati longe propior, $z - Z$; atque ostendi, illum primum tum potissimum respiciendum esse, ubi pressio, ab initio minor, deinceps augeatur, quod videmus fieri, si $s - a = 0$, ut tota pressio pendeat a contrarietate π. Integrationem formulae $\frac{c' r\,dt}{cz + c'}$, procedere posito $e^{-\beta t} = x$ secundum regulas calculi integralis notissimas, loco citato monstravi, et res per se satis est manifesta; itaque hic tantum apponam valorem inventum pro $\beta = \frac{1}{2}$, $s - a = 0$, $\pi = 0{,}78125$, $u = 1$; reperi enim $Z = 2{,}331$: alter autem calculus, quem hic ubique secuti sumus, praebuit $Z = 2{,}7$. Neque tamen putandum est, verum valorem adeo incertum relinqui, ut fluctuare possit inter 2,3 et 2,7; fac enim, Z esse $= 2{,}331$; sequitur, vim pressioni resistentem, sive x, reduci fere ad $z - 2{,}331$ (scilicet pro $u = 1$), itaque $x = z$ falsa erat hypothesis, falsumque ipsum $Z = 2{,}331$, ex hac hypothesi profectum; multo autem rectius $x = z - Z$ sive $z - 2{,}7$; quoniam ex $x = z - Z$ inventum est $Z = 2{,}7$. Quodsi hoc casu, ubi errare maxime potuimus, parum erroris adesse videmus: colligere licet, in reliquis calculum nostrum veritati satis fore consentaneum.

---

*) Königsberger Archiv, Heft III. (Vgl. Bd. I, No. XIII.)

Deinique, ne quid omissum videatur, minuamus quantitatem contrarietatis π; inveniemus id, quod exspectandum est, notionem recentem, etsi initio impedimentis laborantem, procedente tamen tempore liberius crescentem. Sit $\beta = \frac{1}{2}$, $s - a = 2$, sed $\pi = \frac{1}{2}$; prodit calculo iam exposito

$$\frac{dZ}{du} = 4 - 3{,}6\,u + 3{,}3515\,u^{\text{[illegible]}} - 0{,}8149\,u^{\text{[illegible]}}$$

$$Z = 4\,u - 1{,}8\,u^2 + 1{,}1878\,u^{\text{[illegible]}} - 0{,}2171\,u^{\text{[illegible]}}$$

Vel $\beta = \frac{1}{2}$, $s - a = 3$, $\pi = \frac{1}{2}$; hinc

$$\frac{dZ}{du} = 6 - 5{,}6\,u + 3{,}4102\,u^{\text{[illegible]}} - 0{,}487\,u^{\text{[illegible]}}$$

$$Z = 6\,u - 2{,}8\,u^2 + 1{,}901\,u^{\text{[illegible]}} - 0{,}119\,u^{\text{[illegible]}}$$

Utrumque exemplum ita comparatum est, ut terminus secundus sit subtrahendus a primo, unde patet, pressionem statim ab initio relaxari. Contrarium observari potuit in exemplis superioribus, ubi terminus secundus erat positivus.

8.

Cum in calculo peragendo plurimum negotii valores numeri β facessant, vereri forsitan aliquis poterit, ne difficultatum moles magnopere augeatur, si ille numerus sit permagnus vel admodum parvus; quocirca hanc rem arbitror non omnino silentio esse praetereundam.

I. Sit β numerus magnus. Brevissimo tempore $u = 1 - e^{-\beta t}$ proxime accedet ad unitatem; hoc autem tempore Z erit admodum exiguum. Si calculum placebit institui, notandum erit, $\frac{1}{\beta} - 1$ propemodum reduci ad -1; ut loco aequationis

$$\frac{m + n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}}{pu - qZ + r} = \frac{dZ}{du} \text{ scribi possit}$$

$\frac{m\,du}{puZ} + \frac{n\,du}{r + (p-r)u - pu} = dZ$. Quomodo pergendum sit, postquam u valorem fere constantem sit assecutum, iam supra docui.

Sed calculo vix opus esse videtur. Omnia enim eodem fere modo se habebunt, ac si totum robur notionis recentis subito exstitisset, atque sine ullo temporis decursu accessisset ad eas notiones, quae iam antea animo observabantur. Quod ubi fit, calculo longe simpliciori est utendum, quem hic non curo, quoniam nimis est a proposito alienus. Quae enim fortissima perceptione mentem percutiunt, ea non pertinent ad excitandam attentionem, sed ad terrorem iniiciendum.

II. Sit β numerus admodum parvus. Sequitur, $\frac{1}{\beta}$ esse permagnum, et $(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}$ evanescere pro u adhuc parvo. Quamobrem hic, sicut in priore casu, calculus dilabitur in duas partes; quarum prima ita est comparata, ut u pro constante possit haberi, altera id praebet commodi, quod evanescente termino $n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}$ res redit ad idem illud in tegrale finitum, cuius explicationem dedi statim ab initio (6, in fine). Itaque loco aequationis

$$\frac{m + n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}}{pu - qZ + r} = \frac{dZ}{du}, \text{ primo habetur}$$

$$m\,du + n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}\,du = dZ\,(Const - qZ)$$

deinde $m'\,du = p'u'\,dZ - q'Z'\,dZ + r'\,dZ$, ubi quantitates m', p', u', Z', r', invenientur facto $u = \iota + u'$ et $Z = \eta + Z'$. In utraque formula nihil est difficultatis; atque iam patebit, valores ipsius β parvos aut magnos non augere calculi molestiam, sed minuere et levare. Cavendum tamen erit, ne propter quantitates neglectas nimius exoriatur error; peracta igitur prima calculi parte, adhibeatur illud correctionis genus, quo supra usus sum (7), ubi quaesito integrali

$$\int u\,dZ \text{ posui } \frac{M + \frac{1}{2}qg^2 - rg - f}{pu + r - qg} = \omega.$$

Ut satis commode inveniatur $\int u\,dZ$, habeatur necesse est $Z = Au + Bu^2 + \ldots$; ad hanc autem formam obtinendam plerumque sufficiet, inventis duobus ipsius Z valoribus $= \gamma$ et $= \delta$, pro $u = u'$ et $= u''$, posui $\gamma = Au' + Bu'^2$, et $\delta = Au'' + Bu''^2$. Versabitur enim calculus in quantitatibus admodum parvis; unde plura fortasse oriuntur commoda; sed ea mihi non magnopere curanda putavi, quoniam totius rei summam satis mihi videor explicuisse in antecedentibus.

9.

Quod matheseos proprium est munus et donum praeclarissimum, ut ex cogitationum temere vagantium nebulis nos eripiat, distinctarumque notionum lumen accendat: hoc tantum beneficium etiam in res psychologicas posse redundare, attentionis exemplo iam in eo sumus ut demonstremus. Satis enim cognitis quatuor attentionis causis primariis, duabus positivis, φ et β, duabus negativis, $s - \sigma$ et π, certam nunc constituemus attentionis mensuram.

Attentio procul dubio est quantitas; potest enim augeri et minui. Itaque ponamus hanc quantitatem $= X$; patet fore $X\,dt$ incrementum notionis, ad quam dirigitur attentio, in tempusculo dt. Revocanda hic in memoriam sunt ea, quae tradidi supra (5), ubi dixi, attentum vocari eum, qui sit mente ita dispositus, ut eius notiones incrementi aliquid capere possint.

Idem autem incrementum est $d(z-Z)$; itaque $d(z-Z) = X\,dt$, et $X = \frac{d(z-Z)}{dt}$; quae est attentionis mensura, sive ipsa attentio, quatenus ut quantitas spectatur.

Sepositis igitur omnibus causis secundariis, quibus effici solet, ut quantitates q, β, $s-\sigma$, π, quas hic pro constantibus habemus, reddantur variabiles; nihil superest negotii, nisi ut evolvatur quotiens differentialis modo propositus.

Calculo determinavimus $\frac{dZ}{du}$; est autem $\frac{dZ}{dt} = \frac{dZ}{du} \cdot \frac{du}{dt}$, et propter $10\,u = z$, fit $10\,du = dz$; hinc

$$\frac{d(z-Z)}{dt} = \frac{10\,du}{dt} - \frac{dZ}{du} \cdot \frac{du}{dt} = \frac{du}{dt}\left(10 - \frac{dZ}{du}\right)$$

Porro $u = 1 - e^{-\beta t}$, $du = \beta e^{-\beta t}\,dt$, unde

$$\frac{d(z-Z)}{dt} = \beta e^{-\beta t}\left(10 - \frac{dZ}{du}\right) = \beta(1-u)\left(10 - \frac{dZ}{du}\right)$$

Primo adspectu patet, fore, ut attentio statim ab initio decrescat propter factorem $e^{-\beta t}$, nisi alter factor $\left(10 - \frac{dZ}{du}\right)$ contrario moto satis celeri progrediatur. Quanto maius fuerit β, tanto maior primo temporis puncto erit attentio, sed ea lege, ut quanto maior fuerit, tanto citius decrescat. Perceptiones vehementiores fortem quidem excitabunt attentionem, sed talem, quae aufugiat rapidissimo cursu.

Uberius nunc exponam exemplum illud satis memorabile, quo usus sum in calculo explicando, ubi vidimus, functionem Z describere lineam puncto inflexionis praeditam; ut intelligatur, qualis in eiusmodi casibus exstitura sit attentio.

Erat in illo exemplo $\beta = \frac{1}{2}$, $s - \sigma = 1$, $\pi = 1$, et

$$\frac{dZ}{du} = 5 + 9{,}481\,u^{[illegible]} - 11{,}516\,u^{[illegible]} + 2{,}257\,u^{[illegible]}$$

Invenietur inde

pro $u = 0,1$,	$\frac{dZ}{du} = 6,49$,	Attentio = 0,65
0,2	7,22	0,45
0,3	7,69	0,32
0,4	7,87	0,26
0,5	7,82	0,22
0,6	7,53	0,198
0,7	7,05	0,177
0,8	6,15	0,14
0,9	5,79	0,08
1	5,23	0

Ubi notandum, primo temporis initio attentionem fuisse $= 1$, celeriterque esse diminutam, antequam functio Z tenderet versus punctum inflexionis. Sed inde ab $u = 0,1$ usque fere ad $u = 0,7$ videmus illam lentius decrescere; quod ut ad temporis decursum reducatur, apponam has temporis determinationes:

$$\begin{array}{llll} \text{pro } u = & 0,4, & t = & 2,55 \\ & 0,5 & & 3,46 \\ & 0,6 & & 4,58 \end{array}$$

Cetera satis patent ex ipsa aequatione $u = 1 - e^{-\frac{1}{5}t}$.

Longe aliter res se habebit, si $u = 1 - e^{-5t}$; habuimus posito $\beta = 5$, $s - \sigma = 1$, $\pi = 1$,

$$\frac{dZ}{du} = 0,2 + 0,85789\,u^{0,87328} + 2,2298\,u^{1,6466} + 15,79\,u^{10,58}$$

itaque attentionis factor $1 - u$ citissime decrescit, et alter factor $10 - \frac{dZ}{du}$ *prorsus evanescit*, ubi $\frac{dZ}{du} = 10$, quod eventurum est tempore finito. Atque hoc multo latius patet; scimus enim, si $\beta > 1$, semper fieri $\frac{dZ}{du} = \infty$ pro $u = 1$, unde intelligitur fore $\frac{dZ}{du} = 10$ tempore quodam finito; idque tempus necessario finis erit attentionis.

Reliquum est, ut exemplum afferam attentionis initio paullulum crescentis. Inventum est posito $\beta = \frac{1}{2}$, $s - \sigma = 3$, $\pi = \frac{1}{2}$,

$$\frac{dZ}{du} = 6 - 5{,}6\,u + 3{,}4102\,u^{[illegible]} - 0{,}487\,u^{[illegible]}$$

unde pro u =	0,	attentio =	2
	0,1		2,04
	0,2		2,002
	0,3		1,89
	etc.		etc.

Facile perspicitur, attentionis fovendae vim maximam esse in valoribus minoribus ipsius π, id est, contrarietatis notionum; ultimum enim exemplum eo potissimum differt a superioribus, quod posuimus $\pi = \frac{1}{3}$. Memores autem semper simus necesse est, omnem adhuc usque fuisse quaestionem de una eademque perceptione per aliquod temporis spatium perseverante sine ulla mutatione; quid enim sit causae, cur variatio delectet, hac ipsa disquisitione sumus edocti, scilicet quoniam fieri nullo modo potest, ut attentio stabilis et immota in una re simplici diutius haereat defixa.

CAPUT TERTIUM.

DE IIS ATTENTIONIS PHAENOMENIS, QUORUM RATIO EX CAUSIS PRIMARIIS REDDI NEQUIT.

10.

Omnis theoria comparanda est cum experientia; quod in rebus psychologicis ita quidem fieri, ut certorum numerorum instituatur comparatio, rarissime potest *); functionum autem natura satis apparet in phaenomenorum vestigiis, si modo theoria fuerit satis completa. Expositis igitur attentionis causis primariis, ulterius quomodo sit progrediendum, paucis adhuc indicandum est; quoniam experientia nostra miscet causas primarias cum secundariis. *Sunt autem omnes causae pro secundariis habendae, quibus fit, ut variis modis mutentur illae primariae.*

---

*) Potest tamen fieri in re musica; ut docui iam pridem in *Königsberger Archiv für Philosophie* etc. *Heft II.* [Vgl. Bd. I. No. XII.] eaque disquisitio lectoribus hic in memoriam est revocanda.

In experientiam nostram tota illa atque integra notionum producendarum facultas vel potius *possibilitas* (verbo utor minus latino, ne foveam errorem pessimum de facultatibus certis animo insitis,) nunquam potest cadere; sive, ut signa mathematica repetam, quantitas q abit in $q - z$ non sua lege, sed minuitur etiam notionibus reproductis, quoniam nulla perceptio simplex nobis adeo est nova, cuius non aliquid ex priore tempore menti inhaereat.

Deinde solemus esse in duplici fluxu tum cogitationum tum perceptionum; ut quantitates $s - \sigma$ et σ, perpetuis sint mutationibus obnoxiae.

Quae inde sequantur, exponi non possunt, nisi prius cognitis reproductionis legibus.

Omni pressione subito sublata, notionem oppressam qualemcunque emersuram esse, iam supra dixi (4, D). Ponamus hanc notionem $= H$; elapso tempore t reproducta sit eius quantitas $= h$; nisus, quo haec notio mutat statum suum, insequenti tempusculo dt erit $H - h$; itaque reproducetur $(H - h)\,dt$, idque erit $= dh$. Ex aequatione $(H - h)\,dt = dh$, sive $dt = \frac{dh}{H - h}$, sequitur $t = \log.\frac{H}{H - h}$, et $h = H\left(1 - e^{-t}\right)$ prorsus eadem ratione, ut vidimus residere iacturam faciendam (4, in fine).

Veruntamen pressio nec subito, nec omnis unquam tollitur; sed levatur accedente nova perceptione homogenea, iisdem notionibus, quibus illa oppressa tenebatur, contraria et repugnante. Itaque reproductio non prorsus sequitur illam legem simplicem modo expositam, sed aliam magis compositam; cuius formam ut quodam modo intelligant lectores, animadvertant necesse est, aucta perceptione recente sensim plus spatii sive libertatis dari notioni emergenti; ut liberiori nisu possit statum suum mutare. Inde fit, ut ab exiguis profecta initiis magna tamen celeritate augeatur reproductio: expressa enim per seriem procedentem secundum dignitates temporis, hanc induit formam: $at^3 + bt^4 + \ldots$ ut appareat, eam statim post initium propemodum proportionem cubi temporis servare.

Est etiam aliud reproductionis genus, ortum a mutuo coniunctarum notionum auxilio; cuius leges calculi ope determinatae tanti sunt momenti, ut totam psychologiam novo lumine collustrent; quas alio loco sum expositurus.

11.

Notio qualiscunque, anteriore tempore menti informata, si cum omnibus aliis, quibuscum est coniuncta, oppressa et obruta iacet, idque non mechanicis tantum, sed etiam staticis legibus, nihil potest in definiendo praesenti animi statu: itaque facultati sive possibilitati, eiusdem generis notionem perceptione nova denuo concipiendi, nihil omnino praeripiet. Restaurata est igitur tota haec quantitas, quam designare itera q consuevimus. Oborta autem perceptione homogenea, protinus incipit reproductio; quae cum augeatur magna celeritate (10), quantitas q citissime diminuitur; idque tanto magis est futurum, quanto saepius eiusmodi perceptiones iam praecesserunt, quoniam omnes olim conceptae notionis homogeneae partes simul reproducuntur.

Observamus, res quotidiano usu familiares nobis factas nullam fere attentionem excitare. Versamur in domo, in platea, occurrunt nobis res plurimae notissimae; sed earum adspectu minime movemur; persequimur cogitationes eas, quibus eramus occupati. Ubi vero aliquid incidit novi, statim oculi intenduntur, aures arriguntur, cogitationes turbantur et quasi disiiciuntur. Quod fieri minime posset, nisi ea adesset discriminis ratio, quam exposuimus. Attentio, fugata reproductione, redux et praesens cernitur eodem temporis puncto, quo ab hoc hoste non premitur.

Ut tamen semper adversetur attentioni reproductio, tantum abest, ut potius saepe sociae sint et amicae coniunctissimae. Res aliqua ex parte iam cognitae multo melius et firmius percipiuntur, quam plane novae et a consuetudine abhorrentes. Ratio est in promtu. Obest primo rerum novarum contrarietas π; sunt enim oppositae consuetis; deinde continua perceptionum sive etiam cogitationum novarum series sibi ipsa repugnat, magnumque involvit $s - \sigma$, si tertia et quarta perceptio accedit aequilibrio nondum constituto inter priores. In consuetis alia res est: quibus homogenea nova ubi accedunt, sensim illis adiunguntur, quarum ad aequilibrium iamiam erat perventum.

Audimus vernaculo sermone saepe hanc querimoniam: res novas et antea inauditas non posse *comprehendi*, earumque cogitationem aegre eo adduci, ut *consistat*. (*Wir können das nicht begreifen, nicht verstehen.*) Quod tametsi intellectui magis quam attentioni soleat vitio verti, revera magnam partem redit ad molestiam in conatu attendendi exortam ob defectum aequilibrii. Sane non est mirum, aegre comprehendi notiones, quibus adversi aliquid vel revera inest, vel ob cogitationes perperam annexas inesse putatur; fluctuant enim varia reproductionum excitata mobilitate, quae priusquam requiescat, consistere non possunt. Multo magis mirandum, saepissime homines sibi placere in opinione rerum, ut putant, praeclare exploratarum, quas si recte perspexissent, omnino ne cogitari quidem posse intellexissent; cuius generis esse omnes experientiae formas universales, priusquam correctione metaphysica sint subactae, alio loco docui *). Quae res tanto compluribus viris doctis fuit miraculo, ut ipsi in opinionum somniis mallent persistere, quam ad genuinam philosophiam criticam expergisci. Ne tamen in nimiam hoc loco delabamur admirationem, cautum est in superioribus. Ademta enim molestia aequilibrii in notionibus constituendi, ademtus est sensus contradictionum; atqui in vulgaris experientiae formis, prima infantia conceptis, aequilibrium certe nequit deesse; ut vel ex hac sola ratione intelligatur, quanta vis sit consuetudinis in occultandis veris theoreticae philosophiae principiis.

Turbato animi aequilibrio per cogitationum reproductarum decursum, impediri attentionem, satis est manifestum. Distingui tamen possunt duo attentionis genera, quorum alterum continetur aequilibrio, alterum requirit animi motum vel adeo perturbationem. Sunt sane quaedam voluptatum illecebrae, nec non doloris et irae incitamenta, quibus mente prorsus quieta non fere attendimus, etsi multo plus habeant imperii in eos, quorum iam in eam partem declinatus est animus.

---

*) Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie, vierter Abschnitt.

Hinc admonemur, posse talem esse cogitationum reproductarum seriem et continuationem, ut conspiret cum serie quadam perceptionum; idque sectantur omnes et oratores et poetae et magistri, ubi docilem reddere attentionem cupiunt. Sentiunt enim, magni sua interesse, ut minime ipsis resistat auditorum animus, sed sua sponte in eam partem vergat, in quam ipsi ducere velint. Itaque nunquam *longius* deflecti eos oportet ab exspectatione nostra, nec immiscere eiusmodi aliquid, quod possit a re alienum videri; *aliquantulum* tamen decipere exspectationem solent, ut novitati consulant; sed ea cautione, ne rumpatur cogitationum filum, quod ubi semel acciderit, operam perdiderunt. Maxime autem ridiculi sunt, qui coelum et terram et Acheronta moventes et miscentes, nihil proficiunt; quoniam nec praesenserunt, quamnam in partem secuturus sit lectoris animus, nec intelligunt, imaginum diversissimarum notiones temere cumulatas, ipsius contrarietatis mole et pondere necessario ita corruere, ut praeter taedium nihil relinquatur.

12.

De voluntatis potestate in attentionem quaerentibus, duplex parata ex superioribus est responsio. Primo enim vim habet voluntas agendi in illas causas attentionis primarias; deinde alio impulsu agit in reproductionem, ut per hoc quasi medium tendat versus eundem finem.

In causam primam α voluntatis imperium est nullum; ut per se patet. Alteram, β, saepissime mutamus pro arbitrio, per actiones externas, sensus manusque vel etiam res obiectas vel admovendo vel retrahendo, ut perceptiones fiant vel fortiores vel remissiores. Actione autem interna potissimum nobis subiicimus causam tertiam $s - \sigma$; eaque actio cultiori vitae atque honestati et virtuti maxime est propria. Sapientis esse, animum servare liberum a perturbationibus, omnes norunt; itaque quatenus homines sapiunt, omni opera et diligentia enituntur, ut quam proxime semper accedant ad mentis aequilibrium. Tendit eodem omnis fere cura, qua mens ut sit sana in corpore sano, studemus efficere. Ubi notandum, prudentium voluntatem saepe succurrere imbecillitati aliorum; attentio enim vi et minis, vel etiam precibus et exhortationibus, solet excitari; qua ratione liberi quidem animorum motus, artibus excolendis apti, ad effectum non perducuntur (quos etiam in nobismet ipsis voluntati non parere scimus); sed proterva petulantia effrenataeque libidines hoc modo coercentur; et ad sanitatem revocantur.

Quarta causa primaria π non ita quidem pendet a voluntate, ut nunc cum maxime possimus pro arbitrio perceptionum recentium et notionum iam dudum menti insitarum contrarietatem et contentionem vel minuere vel augere: sed tota forma voluntatis, quem *characterem* hominis vocare solemus, res novas vel repudiat vel adsciscit; atque ita maximam in attentionem vim exercet.

Reproductio quomodo dirigatur voluntate, res est a nostro proposito aliena; sed quomodocunque id fiat, transeat effectus necesse est in attentionem, quam scimus multis modis affici a reproductione. Quamobrem etiam voluntatis in ipsam voluntatem imperium huc pertinet, minime quidem absolutum, nec miraculum, neque tamen omnino negandum. Sed sentiant velim lectores, plurima esse in psychologia quae nesciant, quorumque cognoscendorum nulla unquam sit spes, nisi tractentur simili ratione qua usus sum in altero huius libelli capite, ubi primarias quidem attentionis causas in lucem satis mihi videor protraxisse.

Absoluta hac scriptione, cum iam in eo essem, ut typis excudendam dimitterem, feliciter mihi contigit, ut collega aestumatissimus Bessel, astronomus celeberrimus, ad me visendum veniret: quocum in eiusmodi sermones deductus sum, ut ei quid nuperrime egerim, narrare, et aequationem

$$dZ = \frac{m\,du + n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}\,du}{pu - qZ + r}$$

proponere non dubitarem. Summum virum, cui nihil in mathesi est arduum, si adirem, magna me posse molestia liberari, iamdudum intellexeram; sed fuerat verecundia, ne ipsius otium circulosque turbarem; periclitari etiam volebam, quid meis viribus possem

Re cognita, illius tam insignis fuit humanitas, ut statim de aequatione se meditatorum polliceretur; aliquot autem diebus elapsis, de eo, quod invenisset, per literas his verbis certiorem me faceret:

„*Von so verschiedenen Seiten ich Ihr Differential auch*
„*anzusehen bemüht gewesen bin, so hat sich mir doch*
„*keine zeigen wollen welche seine Integration gäbe.*
„*Ich habe es verschiedene Male vorgenommen und wie-*
„*der liegen lassen, in der Zwischenzeit aber nie meine*
„*Gedanken davon entfernt; alles ist fruchtlos gewesen;*
„*und am Ende bin ich fast überzeugt worden, dass nur*
„*eine successive und ganz kunstlose Näherung zum Ziele*
„*führen kann. Ich meine dies so, dass man das Inte-*
„*gral, durch die Reihe*

$$Z = \alpha s + \beta s^2 + \gamma s^3 + \ldots$$

„*von u = k bis u = k + s sucht, wo s so klein genom-*
„*men werden muss, dass die höhern Glieder verschwin-*
„*den, und wo die Coefficienten aus den Gleichungen*

$$\begin{aligned}
25-15(1-k)^4 &= \alpha(2+8k-\tfrac{4}{5}Z')\\
+60(1-k)^3 &= 2\beta(2+8k-\tfrac{4}{5}Z')+\alpha(8-\tfrac{4}{5}\alpha)\\
-90(1-k)^2 &= 3\gamma(2+8k-\tfrac{4}{5}Z')+2\beta(8-\tfrac{4}{5}\alpha)-\tfrac{4}{5}\alpha\beta\\
+60(1-k) &= 4\delta(2+8k-\tfrac{4}{5}Z')+3\gamma(8-\tfrac{4}{5}\alpha)-\tfrac{8}{5}\beta^2-\tfrac{4}{5}\alpha\gamma\\
-15 &= 5\varepsilon(2+8k-\tfrac{4}{5}Z')+4\delta(8-\tfrac{4}{5}\alpha)-\tfrac{12}{5}\gamma\beta-\tfrac{8}{5}\beta\gamma-\tfrac{4}{5}\alpha\delta
\end{aligned}$$

etc.

„*abgeleitet werden. Der Werth Z', von Z, ist bekannt,*
„*dadurch dass man von $k = 0$ anfängt, und bis $k + s$*
„*$= 0{,}1$ fortgeht; dann von $k = 0{,}1$ bis $k + s$, so weit*
„*es geht, u. s. w. — wodurch man, wenn man nur die*
„*Rechnung nicht scheuet, jede beliebige Genauigkeit*
„*erlangen kann.*“

Lectores ne haereant in numeris, quibus cel. Bessel est usus, dicendum mihi est, illum respexisse ad aequationem supra (7) propositam

$$312{,}5\,du - 187{,}5\,(1-u)^4\,du = (100\,u - 10\,Z + 25)\,dZ.$$

quae multiplicata per $\frac{2}{25}$ abit in hanc formam:

$$25\,du - 15\,(1-u)^4\,du = (8\,u - 0{,}8\,Z + 2)\,dZ$$

Methodus tradita non toto genere mihi differre videtur ab illa, quam exposueram loco saepius commemorato (*Königsberger Archiv Heft III*[*])), ubi scripsi:

„*Man setze* $1-e^{-\beta t}=u$, *und*

$$Z = Au + Bu^2 + Cu^3 + Du^4 + \ldots.$$

„*Aus dieser Reihe suche man für irgend ein hinreichend kleines* t *den Werth von* Z *mit der Genauigkeit, die man verlangt. Alsdann setze man weiter* $m-e^{-\beta t}=y$, *und*

$$Z = A' + B'y + C'y^2 + D'y^3 + \ldots$$

„*Hier ist* m *eine noch unbestimmte Grösse, der man zu wiederholten Malen einen andern und andern Werth beilegen wird. Man habe nämlich vorhin für ein kleines* t *den Werth* $Z=a$ *gefunden, so berechne man aus demselben* t *auch* $e^{-\beta t}$, *und setze dieses* $=m$, *folglich* $y=0$, *und daher* $A'=Z=a$. *Nun werden sich* B', C'', D', *und so weiter, auf gewohnte Weise bestimmen lassen; die Reihe wird für etwas grössere* t, *als die erste gestattete, brauchbar seyn, und man wird, sobald es nöthig ist, das nämliche Verfahren erneuern können.*“

Cum ab ill. Bessel rem susceptam et serio tractatam viderem, temperare mihi non potui, quin novis precibus instarem, ut de methodo, quam in hoc commentario exposui, indicium ferret. Postridie bene mane chartis, quas miseram, mihi relatis, repulsam me tulisse putabam; legens autem epistolam adiunctam vix sanis oculis uti mihi videbar. Vir gravissimis observationibus et calculis semper incumbens, unde se distrahi aegerrime pati solet, non ea tantum perlegerat, de quibus ut indicaret petieram, sed numerorum etiam meo calculo inventorum veritatem exploraturus, ipse molestissimam rationem perfecerat: ut viginti numeros, qui sunt totidem valores ipsius Z et $\frac{dZ}{du}$, possim illius beneficio cum lectoribus communicare! Ita huius viri et benevolentiam et assiduitatem aequari perspexi egregiae in rebus adversis fortitudini (quam ante aliquot annos cognoveram, cum laesus rabiosi canis morsu putaretur, miserrimaeque mortis imagine et acris medicinae doloribus asperrimis simul excruciaretur); quantum autem polleat sagacitate et acumine, meum non est praedicare, cum in mathematicorum principibus iamdiu ab universo orbe literato habeatur.

---

[*] Bd. I. S. 383 flg.

Numeri, ab ipso methodo illa, quam praeceperat, inventi, hic sequuntur.

$u = 0$,	$Z = 0$,	$\frac{dZ}{du} = 5$,
0,1	0,5810	6,4914
0,2	1,2755	7,3096
0,3	2,0293	7,7068
0,4	2,8070	7,8038
0,5	3,5828	7,6787
0,6	4,3376	7,3925
0,7	5,0579	7,0007
0,8	5,7359	6,5531
0,9	6,3680	6,0888
1,	6,9541	5,6347

Investigavit etiam punctum inflexionis, eiusque locum assignavit esse $u = 0,3901$.

Instituta comparatione primo meum calculum in eo reprehendere debeo, quod statim ab initio non satis curae adhibuerim in determinandis coefficientibus seriei divergentis primitivae

$$Z = 5\,u + 10\,u^2 - 21,66 \ldots u^3 + 19,16 \ldots u^4 - \ldots$$

hanc enim solam ob rationem fieri potuit, ut neglecto termino quinto et sexto invenirem pro $u = 0,1$, $Z = 0,5832$, et $\frac{dZ}{du} = 6,4964$; cum ratio celeberrimi Bessel pronuntiaverit esse $Z = 0,5810$ et $\frac{dZ}{du} = 6,4914$.

Sed eo magis mirum est, meum calculum in fine, pro $u = 1$, ubi necessario est omnium errorum congeries, non longius aberasse; inveni enim $Z = 6,947 \ldots$ quod parum differt a $= 6,954 \ldots$ Itaque vitium non methodo, qua usus sum, videtur inhaerere, sed esse in numeris, quos nullo fere negotio potuissem accuratius exhibere. Ceterum patet, eiusmodi vitia usum psychologicum minime turbare: res autem secus se haberet, si punctum inflexionis me latuisset; quod melius, quam arbitrabar, est inventum.

Monuit tamen cel. Bessel, methodum meam non tam late patere, ut constantium valoribus quibuscunque sufficiat. Qua in re spectandus est denominator fractionis propositae $\frac{m+n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}}{pu+r-qZ}$; augetur enim error commissus in determinando Z per coefficientem q; meusque calculus totus everteretur, si fieri posset, ut esset $qZ > pu + r$. Respiciant autem lectores ad supra dicta (6, II), ubi reperient, ejusmodi casus vix fingi posse: nulla certe adest ratio, cur ponamus, a, b, q, esse fractiones genuinas. Variae tamen admitti debent rationes $qZ:(pu+r)$, ea, qua usus sum, aliae magis, aliae minus commodae; quocirca in eligendis valoribus ipsius u interdum tardius erit procedendum, terminorumque μu^{λ} numerus augendus.

Alio monito vir excellentissimus notavit proportionem $dZ : pu\,dZ = w : r$; atque censuit esse $r = puw + p\int\partial Z . du$, ut $\int\partial Z . du$ omnes complectatur errores inde ab $u = 0$ commissos in valoribus functionis Z determinandis. Verum observavit ipse index aequissimus, idem fere iam dictum esse in annotatione mea, de correctione singulis terminis μu^{λ} adhibendis.

Adiecit quaedam de methodo mea, significans eam et novam et casibus non rarissimis esse applicandam; quae an amicitiae magis quam ipsi rei sint tribuenda, videant alii.

Quicquid sit, confirmato iam animo, atque in mathematicis rebus explanandis, viribus meis paullo minus diffisus, pergam ad altiora in psychologia, cum primum expoliendis iis, quae dudum paravi, manus admovere per otium licuerit. Nihil enim curo, nisi ut intelligantur, quae dico; nihil autem habeo, quod doceam mathematicos, nisi rem unicam: esse aliquam provinciam, ad hucusque ab iis intactam (ne dicam iis incognitam), quae tamen ad matheseos ditionem aliqua ex parte pertineat, et sine eius auxilio nullo modo recte possit excoli. Hanc rem, philosophis nostri temporis miram, incredibilem, abominandam, mathematicis tam dilucide exponi posse spero, ut eam sibi suscipiendam esse putent. Quod ubi effecero, officio functus mihi videbor; nam sat scio, errorum latebras maxime reconditas novo veritatis sole iri collustratum.

XIII.

Ueber die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden.

Vorgelesen in der königlichen Deutschen Gesellschaft
am 18. April 1822.

Vorwort.

Es trifft sich zuweilen, dass leicht hingeworfene Aufsätze glücklicher sind im Publicum, als gründliche Abhandlungen, besonders wenn es darauf ankommt, von neuen Theorien die ersten Grundbegriffe bekannter und geläufiger zu machen. Auf solches Gerathewohl hin lasse ich diese Blätter abdrucken, deren Haupttheil in der letzten Sitzung der hiesigen königlichen Deutschen Gesellschaft mit gefälliger Aufmerksamkeit angehört wurde. Meine ursprüngliche Absicht war bloss, eine zur wissenschaftlichen Unterhaltung bestimmte Stunde passend auszufüllen; hiedurch fand ich mich in Form und Materie beschränkt. Allein man lieset schneller, als ein mündlicher Vortrag gesprochen wird; um nun den Lesern ebenfalls für eine Stunde Beschäftigung darzubieten, habe ich Anmerkungen hinzugefügt; und dies gewährte mir zugleich den Vortheil, mich über manches ausführlicher äussern zu können. Unter die Anmerkungen hat der Zufall eine polemische gemischt, die meine allgemeine praktische Philosophie betrifft; ein schon im Jahre 1808 herausgegebenes Buch, das aber noch heute meine Ueberzeugung treulich ausspricht, und das ich in eben dem Maasse deutlicher und vollständiger werde vertheidigen können, wie meine psychologischen Darstellungen weiter vorrücken. Praktische Philosophie und Psychologie stehn in solcher Verbindung, dass jede von den Fehlern der andern leiden muss, und beide nur wechselsweise davon können gereinigt werden. Zuerst muss man wissen, dass die Principien der erstern nicht in Geboten, sondern in willenlosen Urtheilen bestehn; sonst sucht man in der zweiten nach einer gebietenden praktischen Vernunft als einem *Grundvermögen* der menschlichen Seele.

welches die Psychologie nicht nachweisen kann, weil es nicht existirt. Dann muss man in der Psychologie den menschlichen Geist in seinem Fortschreiten von den niedrigsten bis zu den höhern Stufen gleichsam beobachtet haben; sonst behalten die sittlichen Urtheile, Gefühle, Ueberlegungen, Entschlüsse, Regeln, Grundsätze und Systeme immer etwas Geheimnissvolles, welches so lange die Ueberzeugung stört und irrt, wie lange man nicht ein Jedes von dem Allen an seinem rechten Orte erblickt, wo es sich natürlich bildet, und eben darum sich in seinem wahren Werthe behaupten kann. Kein Wunder, dass Theologen, die von den wissenschaftlichen Untersuchungen über diese Gegenstände keinen Begriff haben, sich in ängstliche Grübeleien über den Ursprung des Bösen verlieren; wenn sie aber bis zu dem anmaassenden Klageruf fortschreiten, *„unkräftig sey alles, was die Philosophen statt des Christenthums geben,"* so bleibt nichts übrig, als sie ernstlich zurechtzuweisen; denn ihre Gespensterfurcht ist nicht bloss ansteckend, sondern sie kann selbst die Quelle von vielem Bösen werden. Indessen sind sie in sofern zu bedauern, als zu ihren andern Träumen auch noch der von Philosophen kommt, die *statt* des Christenthums Etwas (ich weiss nicht was) geben wollen; finden sie einen, dem ein solches Project im Kopfe steckt, so dürfen sie ihn sicher für einen Phantasten halten; denn als Philosoph würde er ganz andere Geschäfte zu besorgen haben.

Mit der reifsten Ueberzeugung und dem tiefsten Gefühle, dass gerade dasjenige Geschäft, welchem ich nicht bloss dies Büchlein, sondern seit Jahren meine besten Kräfte gewidmet habe, zu den nothwendigsten und dringendsten gehört, die jemals in der wissenschaftlichen Welt können unternommen werden, verbinde ich zugleich das, manchmal niederschlagende, Bewusstseyn, dass ich mich glücklich schätzen muss, wenn ich es nur so weit bringe, *anzufangen*, was ich Andern zur Vollendung werde überlassen müssen. Und zu meinem grossen Schmerze sehe ich: unsre Zeit hat zwar Kräfte genug zum Vollbringen, aber diese Kräfte sind zersplittert, statt dass frühere Jahrhunderte sie wenigstens zuweilen vereinigt sahen. Jetzt sind *hier* Mathematiker, und *dort* Philosophen; als ob man, ohne *beides zugleich* zu seyn, ein ächter Wahrheitsforscher seyn könnte! Unsre heutige Mathematik ist so reich, so ausgedehnt, dass sie ihren Verehrern nicht Zeit gönnt, noch etwas Anderes zu bedenken. Von unsern philosophischen Schulen hat die eine so viel zu phantasiren, zu combiniren, zu deuten, und zu polemisiren, dass sie zum Untersuchen nicht kommt; eine andre schwelgt in Gefühlen, und wiegt sich mit Einbildungen von der Nichtigkeit aller Demonstration in einen süssen Schlaf; eine dritte, freier von Vorurtheilen als jene beiden, ist so ungelenkig, so steif und starr, dass sie immer dasselbe wiederholt und nie von der Stelle kommt. Unterdessen wächst der Empirismus wie Unkraut; und wo ein Streben nach dem Höhern rege wird, da fehlt die rechte Zucht, und alle Verführung der Schwärmerei findet leichtes Spiel mit Köpfen voll ungeordneter Gedanken.

Man kann das Zeitalter nicht wählen, in dem man leben und wirken möchte; ich gebrauche meine Tage nach Gelegenheit und Kraft; wie Andre das benutzen werden, was ich darbiete, das fällt ihrem Willen und ihrer Verantwortung anheim

Höchstgeehrte Anwesende!

Da uns die königliche Deutsche Gesellschaft den bequemsten und schicklichsten Vereinigungspunct darbietet, um uns von der Richtung unserer wissenschaftlichen Forschungen gegenseitig in Kenntniss zu setzen: so habe ich geglaubt, für die heutige Sitzung, in welcher mir die Ehre Ihrer geneigten Aufmerksamkeit zu Theil wird, von der günstigen Gelegenheit Gebrauch machen, und einen Gegenstand ankündigen zu dürfen, der freilich abstract scheinen mag, der jedoch gewiss von allgemeinem Interesse ist. Sokrates wird von allen Jahrhunderten gelobt, dass er die Philosophie vom Himmel zur Erde und zu den Menschen herabgerufen habe; wenn er aber heute, wieder erstanden und bekannt mit dem Zustande unserer Wissenschaften, noch einmal zum Himmel hinaufblickte, um von dort etwas heilsames für die Menschen herunter zu holen, so würde er da oben weit weniger die heutige Philosophie, als die Mathematik, geschäftig, und in ihren Bemühungen mit dem glücklichsten und glänzendsten Erfolge gekrönt finden. Da möchte es ihm denn wohl einfallen zu fragen: „Saget mir, o ihr Vortrefflichen, was ist besser, die Seele oder das Körperliche? Was ist Euch wichtiger, die Nutation der Erdaxe oder das Schwanken Eurer Meinungen und Neigungen? Was ist Euch nöthiger, die Stabilität des Sonnensystems oder die Befestigung Eurer Grundsätze und Sitten? Wovon leidet Ihr mehr, von den Perturbationen der Planeten oder von den Revolutionen Eurer Staaten? — Und wenn die Mathematik ein so vortreffliches Werkzeug Eurer Nachforschungen ist, warum versucht Ihr denn nicht, es zu brauchen bei dem, was Euch das Wichtigste und Nöthigste ist? Oder wenn die Mathematik bei Euch im höchsten Ansehen steht, so dass Ihr geneigt seyd sie allen andern Wissenschaften vorzuziehen: warum verurtheilt Ihr sie denn, entweder solche Gegenstände zu bearbeiten, die Euch so ferne stehen, dass sie noch kaum die Neugierde einiger wenigen Gelehrten reizen können, oder so nahe bei Euren gemeinsten sinnlichen Bedürfnissen und Wünschen, dass die Beschäftigung damit fast zu der niedrigen Klasse der banausischen Künste herabsinkt?" Wenn Sokrates so fragte: wollten wir ihm etwa antworten, die Mathematik arbeite ja auch in unsern Zeughäusern, und vor den Wällen belagerter Städte? Sie lehre uns, den menschlichen Kunstfleiss nicht bloss zu beleben, sondern auch zu zerstören? So möchten wir doch wohl nicht wagen, uns dem Spotte des bekanntlich sehr ironischen Mannes Preis zu geben. Doch mit welchem Netze von Fragen er uns umstricken, und wie künstlich er uns aus unsern gewohnten Vorstellungsarten heraus winden und ziehen würde: wer möchte es wagen, geehrteste Anwesende, das darzustellen? Wenigstens ich wage es nicht; und um desto weniger, da etwas Anderes mir näher liegt, als die Art, wie sich etwa Sokrates über unsere beschränkte Anwendung der Mathematik wundern würde. Mir ist es nämlich nicht unbekannt geblieben, dass man sich über meine Versuche, der Mathematik ein Geschäft in der Psychologie zu geben, gewundert hat, und dass diese Verwunderung ganz kürzlich durch die von mir herausgegebene Abhandlung, über das Maass und die allgemeinsten Bedingungen der Aufmerksamkeit*), von neuem ist angeregt worden. Je geringer nun die Anzahl der Leser eines Aufsatzes seyn wird, der eine verwickelte Differentialgleichung behandelt: desto mehr muss ich darauf gefasst seyn, dass man es dabei lassen werde sich zu wundern, ohne sich genauer um die Sache zu bekümmern. Desshalb habe ich mich entschlossen, einmal in anderer Sprache, als in algebraischen Zeichen, einen kurzen Bericht über mein Unternehmen abzustatten; ein Unternehmen, dessen erste Anfänge noch in die letzten Monate des achtzehnten Jahrhunderts fallen, ja dessen Keim ich eigentlich noch früher in der Fichte'schen Schule fand; (1) und womit ich seitdem, zwar oft und lange unterbrochen, doch ohne je den Faden zu verlieren, beschäftigt war, (2) jetzt aber von neuem mit der ernstlichen Absicht beschäftigt bin, nicht eher abzulassen, als bis ich meine Vorarbeit geübtern Mathematikern zur Fortsetzung darbieten kann. In dem Bericht über dieses mein Unternehmen werde ich die Scheingründe, von denen die vorerwähnte Verwunderung herrührt, voranstellen; und erst nach deren Beantwortung hoffe ich geneigtes Gehör für die Nachweisung, dass Mathematik auf Psychologie anzuwenden, *möglich*, und dass es *nothwendig* sey. (3) Eine kurze Bemerkung darüber, dass diese meine Untersuchung sich in der That nicht bloss auf Psychologie beschränkt, sondern dass sie entferntere Beziehungen auf Physiologie und auf die gesammte Naturwissenschaft hat, soll den Beschluss machen.

---

*) De attentionis mensura causisque primariis. Regiomonti 1822 (No. XII. dieses Bandes.)

Der erste von den Scheingründen, die mir entgegenstehen, ist seiner wahren Natur nach nichts anderes, als die alte Gewohnheit; den Worten nach aber lehnt er sich an eine völlig unwahre Behauptung. Man hat nie gehört, dass die Mathematik anders angewendet sey, als auf Gegenstände, die entweder selbst räumlich sind, oder sich doch räumlich darstellen lassen; z. B. auf Kräfte, die mit gewissen Entfernungen wachsen oder abnehmen, und deren Erfolge man messen oder scharf beobachten kann. Man sieht aber nicht ein, welches Maassstabes sich Jemand bedienen könnte, um das Geistige in uns, das Wechselnde in unsern Vorstellungen, Gefühlen und Begierden, seiner Grösse nach zu bestimmen und zu vergleichen. Unsre Gedanken sind schneller, wie der Blitz; wie sollten wir ihre Bahn beobachten und verzeichnen? Die menschlichen Launen sind so flüchtig wie der Wind, die Stimmungen so ungewiss wie das Wetter; wer kann hier gegebene Grössen finden, die sich unter das Gesetz einer mathematischen Regelmässigkeit bringen liessen? *Wo man nun aber nicht messen kann, da kann man auch nicht rechnen;* folglich ist es nicht möglich, in psychologischen Untersuchungen, sich der Mathematik zu bedienen. — So lautet der Syllogismus, welcher sich aus dem Kleben an dem Gewohnten und aus einer augenscheinlichen Unwahrheit zusammensezt. Es ist nämlich, um beim letzten anzufangen, ganz falsch, dass man nur da rechnen könne, wo man zuvor gemessen hat. Gerade im Gegentheil! Jedes hypothetisch angenommene, ja selbst jedes anerkannt unrichtige Gesetz einer Grössenverbindung lässt sich berechnen; und man *muss* bei tief verborgenen, aber wichtigen Gegenständen sich so lange in Hypothesen versuchen, und die Folgen, welche aus denselben fliessen würden, so genau durch Rechnung untersuchen, bis man findet, welche von den verschiedenen Hypothesen mit der Erfahrung zusammentrifft. So *versuchten* die ältern Astronomen excentrische Kreise, und Kepler *versuchte* die Ellipse, um darauf die Bewegungen der Planeten zurückzuführen, der nämliche verglich die Quadrate der Umlaufszeiten mit den Würfeln der mittlern Entfernungen, ehe er deren Uebereinstimmung fand: desgleichen *versuchte* Newton, ob eine Gravitation, umgekehrt wie das Quadrat der Entfernung, hinreiche, den Mond in seiner Bahn um die Erde zu erhalten; hätte aber diese Voraussetzung nicht genügt, so würde er eine andre Potenz, etwa den Würfel oder die vierte oder fünfte Potenz der Entfernung zum Grunde gelegt, und die Folgen daraus abgeleitet haben, um sie mit den Erfahrungen zu vergleichen. Das eben ist die grösste Wohlthat der Mathematik, dass man lange vorher, ehe man hinreichend bestimmte Erfahrungen besitzt, die Möglichkeiten überschauen kann, in deren Gebiet irgendwo die Wirklichkeit liegen muss: daher man denn auch sehr unvollkommene Andeutungen der Erfahrung benutzen kann, um sich mindestens von den gröbsten Irrthümern zu befreien. Lange vorher, ehe ein Vorübergehn der Venus vor der Sonne zur Bestimmung der Sonnenparallaxe diente, suchte man den Augenblick zu treffen, wo der Mond von der Sonne halb erleuchtet ist, um aus gemessenem Abstande beider Himmelskörper die Entfernung der Sonne zu finden. Das war nicht möglich: denn alle unsre Zeitmessung ist aus psychologischen Gründen viel zu grob, als dass der verlangte Augenblick hätte können genau genug bestimmt werden; allein dennoch gewann man hiedurch die Einsicht, dass die Sonne ein paarhundert mal so weit zum wenigsten entfernt seyn müsse, als der Mond. Dies ist ein sehr einleuchtendes Beispiel, dass auch eine höchst unvollkommene Grössenschätzung, da wo keine scharfe Beobachtung möglich ist, sehr belehrend werden kann, wenn man sie nur zu benutzen weiss. Und war es etwan nothwendig, für unser Sonnensystem den Maassstab zu besitzen, um seine Ordnung im Allgemeinen kennen zu lernen? War es (dass ich aus einer andern Gegend ein Beispiel nehme) nicht eher möglich, die Gesetze der Bewegung zu erforschen, ehe man die Fallhöhe in der Secunde an einem bestimmten Orte auf der Erde genau kannte? Nichts weniger. Solche Erforschungen der *Grundmaasse* sind an sich sehr schwierig, aber glücklicherweise bilden sie Untersuchungen von eigener Art für sich allein, auf welche die Kenntniss der wichtigsten Grund*gesetze* gar nicht nöthig hat zu warten. — Einladend freilich ist das Messen zum Rechnen, und jede leicht bemerkliche Regelmässigkeit gewisser Grössen ist ein Reiz für die mathematische Untersuchung. Umgekehrt, je weniger Symmetrie in den Erscheinungen, desto mehr verspätet sich der wissenschaftliche Fleiss. Bewegten sich die Himmelskörper in merklich widerstehenden Mitteln, oder wären die Massen nicht so klein gegen die Distanzen, so wäre vielleicht die Astronomie nicht weiter, wie jetzt die Psychologie; und jene würde sich alsdann nicht einmal, gleich dieser, wegen des Mangels an *Schärfe* der Beobachtungen durch die Menge derselben zu entschädigen hoffen können.

Ein zweiter Einwurf soll sich darauf gründen, dass die Mathematik nur *Quantitäten* behandelt; die Psychologie aber Zustände und Thätigkeiten von sehr verschiedener *Qualität* zum Gegenstande hat. Wollte ich diesen Scheingrund ganz ernsthaft widerlegen, so würde ich davon ausgehen, metaphysisch nachzuweisen, dass die wahren, eigentlichen, ursprünglichen Qualitäten der Wesen uns völlig verborgen, und gar kein Gegenstand irgend einer Untersuchung sind; (4) dass dagegen, wo wir in der gemeinen Erfahrung Qualitäten wahrzunehmen glauben, der Grund davon oft bloss quantitativ ist; wie z. B. wir ganz verschiedene Töne hören, aus denen sich noch weit mehr verschiedene Consonanzen und

Dissonanzen zusammensetzen lassen, während bloss längere oder kürzere Saiten schneller oder langsamer schwingen. Aber so tief will ich mich für jetzt nicht einlassen. Denn es liegt mir hier nichts daran, den Satz zu beweisen, dass in der menschlichen Seele gar keine Mannigfaltigkeit ursprünglicher Vermögen existirt; das Vorurtheil von innerer qualitativer Vielheit in Einem Wesen mag hier ganz unangefochten bleiben, obgleich es zu den ersten Bedingungen wahrer Erkenntniss gehört, dass man sich davon losgerissen habe. Für jetzt genügt es zu sagen, dass, wie viel eingebildete Qualitäten auch Jemand in der Seele unterscheiden möchte, er dennoch nicht abläugnen könne, dass es ausserdem eine unendliche Menge von quantitativen Bestimmungen des Geistigen gebe. Unsere Vorstellungen sind stärker, schwächer, klärer, dunkler; ihr Kommen und Gehen ist schneller oder langsamer, ihre Menge in jedem Augenblick grösser oder kleiner, unsere Empfänglichkeit für Empfindungen, unsere Reizbarkeit für Gefühle und Affecten schwebt unaufhörlich zwischen einem Mehr oder Weniger. Diese und unzählige andere Grössenbestimmungen, welche bei den geistigen Zuständen augenscheinlich vorkommen, hat man sehr mit Unrecht für Nebenbestimmungen des Wesentlichen gehalten, und dies ist der wahre Grund, weshalb man die strenge Gesetzmässigkeit dessen, was in uns vorgeht, nicht entdecken konnte. Dass die vermeinten Nebenbestimmungen gerade die Hauptsache sind, kann ich hier in der Kürze nur an einem einzigen auffallenden Beispiele deutlich machen. Jedermann kennt den Schlaf; jeder weiss, dass derselbe in einer Unterdrückung unserer Vorstellungen besteht, die im tiefen Schlafe vollkommen, im Traume unvollständig ist. Aber die Wenigsten denken daran, dass auch selbst während des hellsten Wachens in jedem einzelnen Zeitpuncte uns nur äusserst wenige von unsern Vorstellungen gegenwärtig sind; dahingegen die sämmtlichen übrigen uns gerade so wenig beschäftigen, wie im Schlafe; oder, wie man es bestimmter ausdrücken kann, dass unsere meisten Vorstellungen *latent*, und nur wenige jedesmal *frei* sind. Hier bitte ich, einen Blick in die Physik zu werfen, um sich an die latente und freie Wärme zu erinnern (5). Was war die Physik, bevor man dieses gehörig unterschied und in Betracht zog? Gerade das ist heut zu Tage noch die Psychologie. Alle geistigen Zustände und Erzeugnisse hängen zu allererst von der Grundbedingung ab, dass diese oder jene Vorstellungen in uns wach seyen; denn der Schlaf, er sey nun ein totaler oder partieller, hindert Alles, so weit er reicht; oder mit andern Worten: diejenigen Vorstellungen, welche nach den Gesetzen ihres Gleichgewichts in uns latent sind, wirken für so lange gar nichts im Bewusstseyn. Anders verhält es sich mit solchen latenten Vorstellungen, welche nur nach den Gesetzen ihrer Bewegung in diesem unterdrückten Zustande sind; diese wirken sehr stark auf die Gemüthszustände, auf Affecten und Gefühle: doch der Unterschied zwischen Statik und Mechanik des Geistes lässt sich hier nicht entwickeln (6).

Noch andre Einwürfe gründen sich auf die gangbaren Meinungen von den sogenannten obern Vermögen des Geistes; und ich weiss wohl, ja ich habe es längst erfahren, dass ich hier *gerade* an die mächtigsten Vorurtheile stosse; an Vorurtheile, die darum unüberwindlich sind, weil man sie nicht ablegen *will*; und weil man sich gewaltsam sträubt, dasjenige, was ihnen widerspricht, auch nur zu überlegen. Die Hauptpuncte sind hier das *Genie* und die *Freiheit*. Was ist das Genie? Lassen Sie mich der Kürze wegen durch ein Gleichniss antworten: *das Genie ist ein Planet*. Es geht keine gerade Strasse, sondern seine Bahn ist eine krumme Linie; auf dieser steht es zuweilen still, um rückwärts zu wandern; anfangs langsam, dann geschwind, dann wieder langsam; darauf geht es vorwärts, nun taucht es sich in die Strahlen der Sonne, und durchwandelt mit ihr in Gemeinschaft den Himmel; doch nur kurze Zeit, denn bald wiederum zieht es vor, in dunkeler Nacht zu leuchten, und sich desto grösser zu zeigen, je vollkommener die Opposition ist, in welche es sich setzt gegen das Gestirn des Tages. Diese Worte passen, ich gestehe es, besser auf einen Planeten, als auf das Genie; doch die Aehnlichkeit wird deutlich genug seyn. Das Wort *Planet* bezeichnet einen Irrenden, und wenn man will, mit Rücksicht auf die Träumeder Astrologie, einen irrenden Ritter, der recht romantisch auf schreckliche oder liebliche Abenteuer ausgeht; und wie sich's eben trifft, bald Tod und Verderben dräut, bald Heil und Segen bringt. Wer möchte die Kreuz- und Querzüge eines Abenteurers auf eine feste Regel bringen? Und doch, was ist geschehn? Die irrenden Ritter sind verschwunden wie Gespenster, seitdem die Unwissenheit ist verdrängt worden von der Wissenschaft. Jetzt richten sich die Planeten nach dem Kalender; und das geht sehr natürlich zu, denn die Kalender haben gelernt, sich nach den Planeten zu richten. Gerade eben so und in demselben Sinne würde sich das Genie nach der Psychologie richten, wenn schon jetzt unserer Psychologie so viel wahre Wissenschaft zum Grunde läge, als unsern Kalendern. Soviel über das Genie, welches zwar seine Regel nicht kennt, aber darum doch nicht abläugnen darf, eine solche zu haben, denn das Nicht-Wissen ist kein Beweis vom Nicht-Seyn. Aber was soll ich nun von der Freiheit sagen? Zuerst dies, dass ich in der That müde bin, darüber zu reden. Denn längst habe ich die Gründe der Verwirrung und des Irrthums in diesem Puncte angezeigt, und in allerlei Formen dargestellt; ich habe die ursprünglichen Urtheile, aus denen das moralische Gebot hervorgeht, gesondert und jedes einzeln bestimmt; ferner nachgewiesen, dass diese Urtheile, welche den Unterschied des Löblichen und Schändlichen, des Guten und Bösen festsetzen, nothwendig ganz willenlos, und selbst das vollkommenste Gegentheil alles Wollens seyn müssen, indem sie durch jede Vermischung mit demselben sogleich verfälscht werden, und eine unlautere moralische Gesinnung erzeugen würden. Von dem Augenblicke an, da mir diese Grundsätze klar wurden, habe ich die vermeintliche Unbegreiflichkeit der Willensfreiheit wie einen Nebel zerfliessen gesehen; indem das Würdige und Hohe, was man darin sucht, einen ganz andern Platz hat, das Gemeine und Schlechte aber, was nun von der Freiheit, als Quelle der Möglichkeit des Bösen, noch übrig bleibt, nicht sicherer unter die ihm gebührende Zucht kann gestellt werden, als nachdem man ihm die blendende Larve der Freiheit abgerissen, und es als eine After-Organisation erkannt hat, die gleich Malen und Warzen nach Gesetzen der psychologischen Nothwendigkeit nicht bloss wachsen, sondern auch abnehmen, und unter gegebenen Umständen zerstört oder verhütet werden könne. Was ich hier sage, das trifft in gewissen Puncten zusammen mit den frommen Gefühlen, die den Menschen warnen, in seinem eignen Selbst, (das heisst hier, in seinem Willen,) den Ursprung, oder gar das Gesetz des Guten und Bösen zu suchen; und es besteht vollkommen mit der Zurechnung, die erstlich die That auf den Willen, dann den Willen auf den beharrlichen Charakter der Person zurückführt, ohne über den tiefer liegenden Grund irgend eines Charakters auch nur das Mindeste zu entscheiden, oder darauf irgend eine Rücksicht zu nehmen. — Doch alle Schwierigkeiten der Freiheitslehre würden bald verschwinden, wenn man sich nicht von dem Willen, der übrig bleibe, wenn die bekannte Freiheitslehre weggenommen werde, die allerseltsamsten Vorstellungen machte. Wer da sagt: *ich kann mir keinen Willen denken, der nicht als solcher schon frei wäre*, dem muss man antworten: *behalte die Freiheit, denn in dem Sinne, worin du das Wort nimmst, ist sie wirklich vorhanden.* Die menschliche Seele ist kein Puppentheater; unsere Wünsche und Entschliessungen sind keine Marionetten; kein Gaukler steht dahinter, sondern unser wahres eigenes Leben liegt in unserm Wollen, und dieses Leben hat seine Regel nicht ausser sich, sondern in sich; es hat seine eigne, rein geistige, keineswegs aus der Körperwelt entlehnte Regel; aber diese Regel ist in ihm gewiss und fest, und wegen dieser ihrer festen Bestimmtheit hat sie mit dem sonst ganz Fremdartigen, den Gesetzen des Stosses und Drucks, immer noch mehr Aehnlichkeit, als mit den Wundern der vorgeblich unbegreiflichen Freiheit. (7)

Um nun die Möglichkeit, dass Mathematik auf Psychologie angewendet werde, nachweisen zu können; muss ich zuvörderst die *materiale* Möglichkeit unterscheiden von der *formalen.* Jene beruht auf den Grössen selbst, die sich dem Psychologen darbieten; diese auf dem Verfahren, welches in der Untersuchung zu befolgen ist. Es scheint mir zweckmässig, die Grössen selbst einstweilen noch bei Seite zu setzen, und vor allem die Form des Verfahrens etwas näher zu bezeichnen. Ich besorge nämlich, dass man sich entweder an ältere verfehlte, oder an neuere ganz leichtsinnige Versuche erinnern werde, der Mathematik in der Philosophie theils etwas nachzuahmen, theils mit den Zeichen und Ausdrücken derselben ein unnützes und thörichtes Spiel zu treiben; welches beides von *dem* Gebrauch der Mathematik, den ich unternommen habe, völlig verschieden ist. An jenen Verkehrtheiten ist, um es mit Einem Worte zu sagen, die Unbekanntschaft mit der wahren Natur der metaphysischen Probleme Schuld, welche die Mathematik aufzulösen so unfähig ist, dass sie vielmehr zu allen Zeiten denselben mit grosser Kunst aus dem Wege gegangen ist, um nur ja nicht dadurch in Verlegenheit gesetzt zu werden. Wer sich der metaphysischen Untersuchungen mächtig fühlt, der wird in manchen Puncten nachzuholen finden, was die Mathematik geflissentlich versäumt, oder nie zu Ende gebracht hat; wie bei den Parallelen, beim Unendlichen, beim Irrationalen, und bei allem, was mit dem Begriffe der Continuität zusammenhängt. Weit gefehlt, in den eigentlich metaphysischen Untersuchungen der Mathematik nachahmen zu können, muss man hier mit andern Hülfsmitteln und Kräften auch andere Anstrengungen verbinden, und sich andere Uebungen für neue Verfahrungsarten verschaffen. Die Mathematik vermag wirklich Nichts ausser dem Gebiete der Grössen; bewundernswerth aber ist die Kunst, womit sie sich dieser allenthalben bemächtigt, wo sie sie antrifft. Erinnern wir uns nur gleich der Netze, womit sie Himmel und Erde umsponnen hat; jenes Systems von Linien, die sich auf Azimuth und Höhe, Declination und Rectascension, Länge und Breite beziehn; jener Abscissen und Ordinaten, Tangenten und Normalen, Krümmungskreise und Evoluten; jener trigonometrischen und logarithmischen Functionen, welche alle im Voraus bereit liegen, und nur darauf warten, dass man sich ihrer bediene. Ueberblickt man diesen Apparat: so sieht man freilich, dass die Mathematiker keine Zauberer sind, sondern dass bei ihnen alles natürlich zugeht; man empfängt vielmehr den Eindruck wie von einer Menge künstlicher Maschinen; zahlreicher Zeugen einer mannigfaltigen und höchst lebendigen Industrie, die ganz dazu gemacht ist, um wahren und bleibenden Reichthum zu erwerben. Aber was ist nun dieser Apparat? Besteht er aus wirklichen Dingen? Wir wollen uns einzelne Beispiele vergegenwärtigen. Was ist die Himmelskugel? Ist sie ein wirkliches Gewölbe, eine wahre Hohlkugel, auf der man sphärische Dreiecke zeichnen könnte? Nein! sie ist eine nützliche Fiction, ein Hülfsmittel des Denkens, eine bequeme Form der Zusammenfassung aller Gesichtslinien, die zu den Sternen hingehn, und bei denen man bloss ihre Lage, nicht ihre Länge in Betracht zieht. Was ist der Schwerpunct? Ist er wirklich ein Punct in einem Körper? Was der Mittelpunct des Schwungs, sammt den Momenten der Trägheit für willkührlich anzunehmende Umdrehungsaxen? Warum redet die Statik vom mathematischen Hebel, der in der Natur nicht vorkommt? warum die Mechanik von Bewegungen der Puncte, von einfachen Pendeln, vom Fall geworfener Körper im luftleeren Raume? Warum nicht gleich vom körperlichen Hebel, von bewegter Materie, und von den Wurflinien in der Atmosphäre? Mit einem Worte, warum bedient sie sich so vieler fingirten Hülfsgrössen; warum berechnet sie nicht unmittelbar das, was in der wirklichen Welt sich vorfindet und geschieht? — Die Antwort liegt schon in der Frage: jene Fictionen sind nämlich wirkliche Hülfen; jene angenommenen Grössen sind solche, auf welche die wirklichen erst müssen zurückgeführt, oder zwischen denen sie müssen eingeschlossen werden, wenn man sich diese letzteren, die wirklichen Grössen, entweder genau oder doch annäherungsweise will zugänglich machen. Hier ist nun zwar nichts, was die Psychologie der Mathematik nachahmen könnte; aber desto gewisser bringt die letztere ihr eigenthümliches Verfahren allenthalben hin mit, wohin sie selbst kommt. Demnach, in wiefern die geistigen Zustände und Thätigkeiten wirklich von Quantitäten abhängen, in sofern kann man sicher voraussehn, die Berechnung dieser wirklichen Quantitäten werde ebenfalls nur durch Zurückführung derselben auf einfachere, bequemere Hülfsgrössen geschehn, zwischen welchen jene gleichsam einzuschalten, oder auch, von welchen sie abhängig zu machen seyen, damit man ihnen so nahe als möglich auf die Spur kommen könne. Man mache sich demnach darauf gefasst, nur einen allgemeinen und sehr vereinfachten Typus des Begehrens, und eben so allgemeine Typen gewisser Hauptklassen von Gefühlen, Imaginationen u. dergl. wissenschaftlich nachgewiesen zu sehn; während die individuelle Wirklichkeit sehr sicher ist, sich der mathematischen Bestimmung und Begrenzung auf immer entziehen zu können. Nichts wäre lächerlicher, als wenn Jemand fürchten wollte, durch irgend eine Mantik von Zahlen und Buchstaben seiner Geheimnisse beraubt, oder in den verborgenen Regungen seines Herzens beschlichen und belauscht zu werden; in dieser Hinsicht wird die gemeine Weltklugheit immer weit schlauer und furchtbarer seyn, als alle Mathematik und Psychologie zusammen genommen.

Es ist nun Zeit, die Grössen selbst, welche sich der Berechnung darbieten, genauer anzugeben. Man muss vom Einfachsten ausgehn, und beim ersten Anfange noch alle Verbindung der Vorstellungen unter einander bei Seite setzen. (8) Alsdann bleiben nur zwei Grössen, auf die man Rücksicht zu nehmen hat: *die Stärke jeder einzelnen Vorstellung*, und *der Grad der Hemmung zwischen je zweien*. (9) Hier ist schon Stoff genug für die Rechnung, um von zweien ganz allgemeinen psychologischen Phänomenen den ersten Hauptgrund zu entdecken; nämlich erstlich von dem oben erwähnten Umstande, dass die allermeisten unserer Vorstellungen in jedem bestimmten Augenblicke latent sind; und zweitens von der eben so merkwürdigen Thatsache, dass, so lange nicht physiologische Gründe den Zustand des Schlafs bewirken, niemals alle Vorstellungen zugleich latent werden, auch niemals *alle bis auf eine*, sondern dass stets, während des leiblichen Wachens, irgend etwas, und nie etwas ganz Einfaches, sondern etwas einigermassen Zusammengesetztes, vorgestellt wird. (10) Hierüber würde man sich längst gewundert, und nach der Ursache gefragt haben, wenn nicht das Gewohnte und Alltägliche sich in den Augen der Menschen immer von selbst verstünde.

Die Rechnungen, zu welchen die Stärke jeder einzelnen Vorstellung und der Grad der Hemmung zwischen je zweien Anlass geben können, sind noch sehr einfach; sie werden aber schon weit verwickelter, wenn man nunmehr auch die dritte Grösse, *den Grad der Verbindung* unter den Vorstellungen, in Betracht zieht. Alsdann ändern sich die früher erhaltenen Resultate, und neue kommen hinzu. Ueberdies bietet sich jetzt noch eine vierte Grösse dar, um in die Rechnung einzugehn, nämlich die *Menge* der verbundenen Vorstellungen. Besonders merkwürdig aber sind die *längern* oder *kürzeren Vorstellungsreihen*, welche *bei unvollkommner Verbindung* dann entstehn, wann eine Vorstellung mit der andern, die zweite mit der dritten, diese mit der vierten, und so fort, in gewissem Grade verknüpft sind, während die erste mit der dritten, die zweite mit der vierten, und den folgenden, entweder gar nicht, oder doch weit schwächer verschmelzen. Solche Vorstellungsreihen sind gleichsam die Fasern oder Fibern, woraus sich grössere geistige Organe zusammensetzen; und sie tragen dabei ganz bestimmte Gesetze ihrer Reizbarkeit in sich, auf deren genauere Kenntniss in der Psychologie eigentlich alles ankommt. Entfernte, aber höchst unzulängliche Andeutungen davon liegen in dem, was man unter dem Namen der Ideen Association längst kennt; alles bestimmtere Wissen muss jedoch von der Rechnung ausgehn; und diese ist von den wichtigsten Folgen nicht bloss für die Theorie des Gedächtnisses, der Phantasie, des Verstandes, sondern auch für die Lehre von den Gefühlen, Begierden und Affecten. Nichts hindert mich, es unverhohlen zu sagen, dass hier die Mathematik eine grenzenlose Unwissenheit aufdeckt, in welcher sich die Psychologie bisher befunden hat. Sogar das räumliche und zeitliche Vorstellen hat hier, nicht aber in vermeinten Grundformen der Sinnlichkeit, seinen Sitz und Ursprung.

In Ansehung schon gebildeter Vorstellungsreihen entstehen ferner neue Quantitätsbestimmungen daraus, ob dieselben von irgend einem Reize in einem oder in mehrern Puncten zugleich getroffen werden; desgleichen, ob sie sich mehr oder minder in einem Zustande der Evolution oder Involution befinden; weiter, ob aus diesen Reihen, die ich vorhin Fasern oder Fibern nannte, sich schon grössere oder kleinere Gewebe gebildet haben, und wie diese Gewebe construirt sind; ein Gegenstand, der zwar bei verschiedenen Menschen, wegen der gemeinschaftlichen Sinnenwelt, in der wir leben, und auf deren Veranlassung sich unsre Vorstellungen eben so wohl verknüpfen als erzeugen, grösstentheils gleichartig seyn muss; doch so, dass bedeutende Modificationen eintreten, die von dem geistigen Rhythmus jedes Individuums, zufolge seines Nervenbaues und seiner ganzen leiblichen Constitution, abhängen; und andre Modificationen, welche der Erfahrungskreis und die Gewöhnungen des Individuums bestimmen, und welche man durch Erziehung und Unterricht suchen kann zweckmässig einzurichten. Dieser letztere Punct muss besonders sorgfältig bemerkt werden. Bekanntlich wird die eigentliche Humanität dem Menschen nicht angeboren, sondern angebildet; der ganz wilde Mensch ist nichts als ein Thier, wiewohl ein solches Thier, in welchem die Menschheit durch Hülfe der Gesellschaft könnte entwickelt werden. Daher hat man schon oft die Hypothese vernommen, ein höheres Wesen müsse sich der ersten Menschen angenommen und sie geistig veredelt haben; eine Meinung, die wenigstens nicht so gewaltig gegen die Erfahrung verstösst, als die von einem allmähligen Herabsinken der Menschheit aus einem ursprünglich höhern Zustande in den nachmaligen niedern, statt dass die ganze Länder- und Völkerkunde uns den ungeselligen Menschen roh und thierisch, folglich die eigentliche Menschheit von der Gesellschaft abhängig zeigt. Dies wird sehr schlecht beachtet von denjenigen Psychologen, welche Vernunft und innern Sinn, Ueberlegung und Selbstbeschauung für ursprüngliche Vermögen der menschlichen Seele halten; man muss sie aber damit entschuldigen, dass sie aus Unkunde in der Mathematik und der davon abhängenden Mechanik des Geistes, die Wege nicht errathen können, auf welchen die allmählige Veredelung des menschlichen Geistes fortschreitet. So viel indessen lässt sich leicht bemerken, dass in dem Geiste nicht alle Vorstellungen gleichmässig verbunden, und dass sie in sehr verschiedenem Grade beweglich sind; dass sie ähnlich den höhern und niedrigern Wolkenschichten in der Atmosphäre, in verschiedenen Richtungen theils langsam, theils schneller und flüchtiger umher schweben; dass eben desshalb unter diesen verschiedenen Vorstellungsmassen, bei ihrem mannigfaltigen Zusammentreffen, sich grossentheils dieselben Verhältnisse wiederholen müssen, die zwischen neuen Anschauungen und ältern dadurch reproducirten Vorstellungen sich erzeugen; dass es folglich nicht bloss eine äussere Apperception, sondern auch ein inneres Vernehmen, oder eine Vernunft geben müsse, bei welcher das, was man Ueberlegen und Schliessen nennt, nur nach vergrössertem Maassstabe denselben Process wiederholt, der schon beim Zueignen sinnlicher Empfindung durch Anschauung und Urtheil vollzogen wird. Doch welches ist dieser Process? Ich glaube es zu wissen, aber ich kann es hier nicht entwickeln. Nur so viel kann ich sagen: die höhern Thätigkeiten des Geistes können unmöglich nach ihren wahren Gründen und Gesetzen erforscht werden, so lange man die niedrigern noch nicht kennt, denen sie ähnlich, und von denen sie abhängig sind; wiewohl man nun die mathematische Betrachtung schwerlich jemals bis in die obersten Regionen des vernünftigen Denkens und Wollens fortführen wird, so ist dieselbe dennoch als Grundlage der Erkenntniss auch dieser höchsten Gegenstände ganz unentbehrlich, damit wir, wenn die Wahrheit in ihren genauesten Bestimmungen uns vielleicht verborgen bleibt, wenigstens nicht die Lücken unseres Wissens, so wie es bisher geschicht, mit groben Irrthümern ausfüllen, und durch unnützen Zank von Partheien, die alle gleich Unrecht haben, uns am Ende die Philosophie selbst verleiden.

Und hier findet sich der Uebergang zu dem letzten Theile meiner Betrachtung. Es ist nicht bloss möglich, sondern nothwendig, dass Mathematik auf Psychologie angewendet werde; der Grund dieser Nothwendigkeit liegt, mit einem Worte, darin, dass sonst dasjenige schlechterdings nicht kann erreicht werden, was durch alle Speculation am Ende gesucht wird; und das ist — *Ueberzeugung*. Die Nothwendigkeit aber, dass wir den Weg zur festen Ueberzeugung endlich einschlagen, ist um desto dringender, je grösser täglich die Gefahr wird, dass die Philosophie in Deutschland bald in denselben Zustand gerathe, in welchem sie längst in Frankreich und England sich befindet. Es gehört mit zu der grossen Verblendung der meisten heutigen Philosophen Deutschlands, dass sie diese Gefahr nicht sehen. Verstünden sie Mathematik, (dazu gehört aber mehr, als einige geometrische Elemente, und allenfalls quadratische Gleichungen zu kennen, oder einmal mit den Zeichen der Differentiale und Integrale gespielt zu haben), verstünden sie, sage ich, Mathematik: so würden sie wissen, dass ein unbestimmtes Reden, wobei jeder das Seinige denkt, und welches eine täglich wachsende Spaltung der Meinungen erzeugt, trotz aller schönen Worte und selbst ungeachtet der Grösse der Gegenstände, doch auf die Länge schlechterdings kein Gleichgewicht behaupten könne gegen eine Wissenschaft, die durch jedes Wort, was sie ausspricht, wirklich belehrt und erhebt, während sie zugleich — nicht etwa durch ungeheure ausgemessene Räume, — sondern durch das, alle Beschreibung übertreffende, Schauspiel des ungeheuersten menschlichen Scharfsinns, ein nie ermüdendes Staunen für sich gewinnt. Die Mathematik ist die herrschende Wissenschaft unserer Zeit; ihre Eroberungen wachsen täglich, wiewohl ohne Geräusch; wer sie nicht *für* sich hat, der wird sie dereinst *wider* sich haben.

Jetzt muss ich bestimmter angeben, worin der Grund liege, dass nicht bloss die Mathematik Ueberzeugung in sich trägt, sondern sie auch auf die Gegenstände überträgt, auf die sie angewendet wird. Dieser Grund findet sich zwar zu allererst in der vollkommenen Genauigkeit, womit die mathematischen Elementarbegriffe bestimmt sind; und in dieser Hinsicht muss jede Wissenschaft ihr eigenes Heil besorgen; keine kann es von der andern leihen oder geschenkt bekommen; die Psychologie eben so wenig von der Mathematik, als die letztere von jener. Aber das ist nicht Alles. Sobald das menschliche Denken sich in langen Schlussfolgen.

oder überhaupt an schwierigen Gegenständen versucht, deren inneres Mannigfaltiges sich gegenseitig verdunkelt: so tritt nicht nur die Gefahr, sondern auch der Verdacht des Irrthums ein; weil man nicht alles Einzelne mit gleichzeitiger Klarheit überschauen kann, und sich daher am Ende begnügen muss, daran zu *glauben*, dass man Anfangs nichts verfehlt habe. Jedermann weiss, wie sehr dieses selbst beim Rechnen, also beim ganz elementaren Gebrauche der Mathematik der Fall ist. Niemand wird sich einbilden, dass es damit in den höhern Theilen der Mathematik besser gehe; im Gegentheil, je verwickelter die Rechnung, desto höher steigt, in sehr schneller Progression, die Unsicherheit und der Verdacht verborgener Fehler. Wie macht es nun die Mathematik, um dieser, ihr selbst im höchsten Grade beiwohnenden Unbequemlichkeit abzuhelfen? Schärft sie ihre Beweise? Giebt sie wohl gar neue Regeln, wie man die vorigen Regeln anwenden solle? Nichts weniger! Jede einzelne Rechnung, für sich betrachtet, bleibt in dem Zustande einer sehr grossen Unsicherheit. Aber es giebt ja *Rechnungsproben!* Es giebt auf dem Boden der Mathematik zu jedem Puncte hundert verschiedene Wege; und wenn man auf allen hundert Wegen genau dasselbe findet, so überzeugt man sich, den rechten Punct getroffen zu haben. Eine Rechnung ohne Controle ist so viel wie gar keine. Gerade so verhält es sich mit einem jeden, einzeln stehenden, Beweise in irgend welcher speculativen Wissenschaft; mag er noch so scharfsinnig, mag er vollkommen wahr und richtig seyn, er gewährt doch keine bleibende Ueberzeugung. Wer daher in der Metaphysik, oder in der von ihr abhängenden Psychologie hoffen wollte, seine höchste Sorgfalt in der schärfsten Bestimmung der Begriffe und im folgerechten Denken, schon durch Ueberzeugung, — wohl gar durch allgemein mittheilbare Ueberzeugung — belohnt zu sehen: der würde gar sehr getäuscht werden. Nicht bloss die Schlüsse müssen sich gegenseitig, ungezwungen und ohne den leisesten Verdacht der Erschleichung, bestätigen: sondern bei allem, was von Erfahrung ausgeht, oder über Erfahrung urtheilt, muss die Erfahrung selbst, und zwar in unzähligen speciellen Fällen, da-

Resultat der Speculation genau, und nicht bloss obenhin, bekräftigen. Und jetzt bin ich beinahe am Ziele, denn ich habe nur noch nöthig, auf eine einzige Bedingung aufmerksam zu machen, ohne deren Erfüllung Erfahrungen und Theorien gar nicht können mit irgend einer Sicherheit verglichen werden. Alle Erfahrung ist quantitativ bestimmt; und sie ist den grössten Veränderungen ausgesetzt, wenn die Grössen, von denen sie abhängt, verändert werden. Soll ich dies noch durch Beispiele belegen? Soll ich etwa erinnern an die berühmte Frage der Aerzte: was ein Gift sey? ein Begriff, der bekanntlich desshalb Schwierigkeit macht, weil für unsre Gesundheit das Heilsamste im Uebermaasse schädlich, das Schädlichste in rechter Quantität heilbringend wird. Doch wozu mich bei so leichten Gegenständen aufhalten? Das, was ich zeigen wollte, liegt schon am Tage; nämlich dies, *dass jede Theorie, die man mit der Erfahrung vergleichen will, erst soweit fortgeführt werden muss, bis sie die quantitativen Bestimmungen angenommen hat, die in der Erfahrung vorkommen oder bei ihr zum Grunde liegen.* So lange sie diesen Punct nicht erreicht, schwebt sie in der Luft, ausgesetzt allem Winde des Zweifels, unfähig, sich mit andern, schon bevestigten Ueberzeugungen zu verbinden. Alle quantitativen Bestimmungen aber sind in der Hand der Mathematik, und man kann daraus sogleich übersehen, dass alle Speculation, welche auf Mathematik nicht Achtung giebt, sich mit ihr nicht in Gemeinschaft setzt, nicht mit ihrer Hülfe die mannigfaltigen Modificationen unterscheidet, welche durch Veränderung der Grössenbestimmungen entstehen müssen, entweder ein leeres Gedankenspiel, oder im besten Falle eine Anstrengung ist, die ihr Ziel nicht erreichen kann. Vielerlei wächst auf dem Boden der Speculation, das nicht von Mathematik ausgeht und sich um sie nicht kümmert; und ich bin sehr weit davon entfernt, alles, was solchergestalt wächst, für Unkraut zu erklären; wachsen kann wohl manch edles Gewächs, aber zur letzten Reife gelangen kann keins ohne Mathematik. Selbst über diesen Punct giebt es jedoch eine empirische Art von Ueberzeugung, die sich nicht anders als durch eigne Uebung im Gebrauch der Mathematik er werben lässt. Man muss es gleichsam mit Augen gesehen haben, wie die Rechnung Folgerungen aus den vorhandenen Vordersätzen ableitet, die man nicht erwartet, Umstände hervorhebt, an deren Wichtigkeit man nicht gedacht, schiefe Ansichten zerstört, deren man bei aller Behutsamkeit sich doch nicht erwehrt hatte.

Es wird Ihnen, höchstgeehrte Herren, von selbst aufgefallen seyn, dass meine letzte Behauptung sich gar nicht auf Psychologie beschränkt, sondern ganz allgemein alle Speculation trifft; denn überall ist eine mannigfaltige Controle, und überall genaue Vergleichung mit der Erfahrung nöthig. Diese Ueberschreitung meines Gegenstandes würde mir jedoch vielleicht, als hieher nicht gehörig, zum Vorwurfe gereichen, wenn nicht der Gegenstand selbst die Tendenz zur Erweiterung auf die Naturwissenschaft in sich trüge. Damit dies klar werde, bitte ich die Erinnerung zurückzurufen an diejenigen Grössen, welche die Psychologie der Rechnung darbietet. Es waren: Stärke der Vorstellungen, Hemmungsgrad, Innigkeit der Verbindung, Menge der Verbundenen, Länge der Vorstellungsreihen, Reizbarkeit derselben an verschiedenen Puncten, das Mehr oder Weniger der Involution oder Evolution, der Verwebung oder Isolirung, — und, was bei aller geistigen Bewegung sich von selbst versteht, die Geschwindigkeit oder Langsamkeit in der Veränderung der wechselnden Zustände. Bei allen diesen Grössen, — an deren vollständiger Aufzählung hier nichts gelegen ist, — kommt das, *was* eigentlich vorgestellt wird, weiter nicht in Betracht, als nur in sofern davon Hemmung und Verbindung unter den Vorstellungen abhängt. Wir können daher gar nicht sagen, dass Rechnungen dieser Art sich gerade auf Vorstellungen, als solche, ausschliessend bezögen; im Gegentheil, wenn es andre, innere Zustände irgend welcher Wesen giebt, die theils unter einander entgegengesetzt, theils der Verbindung fähig sind, (dies letztere folgt aber unmittelbar aus der Voraussetzung, sie seyen in Einem Wesen,) so passen darauf alle die nämlichen Rechnungen; und es kommt bloss noch auf die Frage an, ob wir Ursache haben, innere Zustände der beschriebenen Art noch in andern Wesen, ausser in uns selbst, anzunehmen. Doch hier, höchstgeehrte Herren, würde ich wirklich Ihre Zeit und Geduld über das mir gestattete Maass ausdehnen, — ich würde selbst bestimmter, als bisher, die verschwiegenen metaphysischen Voraussetzungen meines Vortrags andeuten müssen, wenn ich etwas mehr sagen wollte als dieses: dass alle organische Reizbarkeit, weit entfernt sich aus blossen Raumverhältnissen erklären zu lassen, auf innere Zustände, ja selbst auf einen Grad von innerer Ausbildung hinweiset; und dass, wenn nicht diese letztere, so doch jene, die innern Zustände, schon bei allen chemischen, elektrischen und magnetischen Verhältnissen, — und, was dasselbe sagt, bei aller Construction und Constitution der Materie müssen vorausgesetzt werden; dergestalt, dass die Psychologie den Naturwissenschaften überall wird vorangehen müssen, wofern es unserm Zeitalter Ernst ist, den letzteren eine feste philosophische Stellung und Gestaltung zu geben.

Anmerkungen.

(1) „*Ein Unternehmen, dessen Keim ich in der Fichte'schen Schule fand.*“

Diese Worte sollen nicht so ausgelegt werden, als ob Fichte selbst den Gedanken gefasst hätte, Psychologie als einen Theil der angewandten Mathematik zu betrachten. Davon war Er, ein so entschiedener Verfechter der transscendentalen Freiheit, gewiss weit entfernt. Aber Fichte hat mich hauptsächlich durch seine Irrthümer belehrt; und das vermochte er, weil er im vorzüglichen Grade das Streben nach *Genauigkeit* in der Untersuchung besass. *Mit* diesem Streben, und durch dasselbe, wird jeder Lehrer der Philosophie seinen Schülern nützlich werden; *ohne* Genauigkeit bildet der Unterricht in der Philosophie nur Phantasten und Thoren

Fichte machte bekanntlich das Ich zum Gegenstande seiner Forschung; oder mit andern Worten, er suchte nach den Bedingungen des Selbstbewusstseyns. Hiedurch bereicherte er die Philosophie mit einem bis dahin unbekannten Probleme; denn dasselbe war früherhin sehr wenig beachtet worden; und Kant, der die Vorstellung *Ich* für ganz arm und leer an Inhalt erklärte, hatte durch diese falsche Behauptung vollends die Aufmerksamkeit davon abgewendet. Von Fich ten, der sich immer von neuem mit diesem Gegenstande beschäftigte, und doch nie damit fertig wurde, lernte ich einsehen, dass hier eine eben so reiche als tiefe Fundgrube verborgen liegen müsse, die aber nur den grössten Anstrengungen sich öffnen könne. — Das Erste, was sich mir enthüllte, war dies, dass die Ichheit schlechterdings nichts Primitives und Selbstständiges, sondern das Abhängigste und Bedingteste seyn müsse, was sich nur irgend denken lasse; und hiemit lag es am Tage, dass Fichte's Meinungen das vollkommenste Widerspiel der Wahrheit sind; ein lehrreicher Warnungsspiegel für die, welche ihn zu benutzen wissen. Das Zweite, was ich fand, war: dass die ursprünglichen Vorstellungen eines intelligenten Wesens, wenn sie iemals bis zum Selbstbewusstseyn sollen *ausgebildet* werden, (da sie, wie so eben gesagt, das Ich nicht *als ein Fertiges* in sich schliessen können,) entweder alle, oder doch theilweise einander *entgegengesetzt* seyn, und in Folge dieses Gegensatzes einander *hemmen* müssen; so, *dass die Gehemmten nicht verloren gehen*, sondern als *Strebungen* fortdauern, welche in den Zustand des wirklichen Vorstellens von selbst zurückkehren, sobald aus irgend einem Grunde die Hemmung entweder ganz oder doch zum Theil unwirksam wird. Diese Hemmung nun konnte und musste berechnet werden; und hiemit war es klar, dass die Psychologie eines mathematischen sowohl als eines metaphysischen Fundaments bedürfe.

(2) „*womit ich seitdem, zwar oft und lange unterbrochen, doch ohne je den Faden zu verlieren, beschäftigt war.*"

Schon in meinen Hauptpuncten der Metaphysik, die im Jahre 1806 zuerst für einen engern Kreis von Bekannten gedruckt wurden, sind die ersten und leichtesten Elemente der Statik des Geistes angegeben. Im Königsberger Archiv (1811 und 1812) wurden neue Ausführungen versucht; die erste vollständige mathematisch psychologische Abhandlung ist jedoch die ganz kürzlich herausgegebene, de attentionis mensura.

(3) „*dass Mathematik auf Psychologie anzuwenden möglich, und dass es nothwendig sey.*"

Der beste Beweis der Möglichkeit pflegt immer der durch die Wirklichkeit zu seyn; aber man muss nicht vergessen, dass bei allen Beweisen auch auf die Personen, denen etwas soll bewiesen werden, sehr viel ankommt. Im gegenwärtigen Falle werden Personen erfordert, die im Differentiiren und Integriren geübt sind. Und dies nicht allein: sondern sie müssen auch metaphysische Argumente und Begriffe fassen können, und vor allem: sie müssen sich für Psychologie interessiren. Wo soll ich diese Personen suchen, unter den heutigen Mathematikern? oder unter den Philosophen?

Das Beste, was ich mir selbst darauf antworten kann, ist dies, dass doch nicht *alle* psychologischen Berechnungen so besonders schwer und abschreckend sind. Mag freilich eine Formel wie

$$\frac{m+n(1-u)^{\frac{1}{\beta}-1}}{pu-qZ+r}=\frac{dZ}{du}$$

die Mehrzahl derer, welche von einer Theorie der Aufmerksamkeit wohl etwas hören möchten, wenn es sich mit ihrer Bequemlichkeit vertrüge, — zurückschrecken: aber ein so leichter Ausdruck wie

$$r=b\sqrt{\frac{a}{a+b}}$$

kann doch wohl kaum demjenigen anstössig seyn, welcher übrigens wünscht, sich mit dem Unterschiede der latenten von den freien Vorstellungen bekannt zu machen.

(4) *„Die wahren, ursprünglichen Qualitäten der Wesen sind uns völlig verborgen, und gar kein Gegenstand irgend einer Untersuchung.“*

Hiemit soll nicht das Bekannte: „ins Innere der Natur dringt kein erschaffener Geist,“ in Schutz genommen werden. Dieser Spruch findet nur darum so viel Beifall, weil er der *Faulheit im Denken* — einer heutiges Tags epidemischen Krankheit, — das Wort redet. Aber das Aeusserste, was wir über die wahren Qualitäten der Wesen bestimmen können, ist dies, dass jede dieser Qualitäten, einzeln und für sich allein betrachtet, mit Beiseitsetzung aller Relationen, *schlechthin einfach* — die verschiedenen Qualitäten mehrerer Wesen aber grossentheils unter einander in *conträrem Gegensatze* seyen. Wenn diese metaphysischen Sätze der gegenwärtigen Abhandlung als Amulete wider Einmischung des modernen Spinozismus dienen können, so leisten sie hier, was sie sollen; übrigens gehören sie nicht zur Sache.

(5) *„Latente und freie Wärme.“*

Bekanntlich verbirgt sich in den Flüssigkeiten, besonders den elastischen, eine solche Menge unfühlbarer Wärme, dass die höchsten Grade der Hitze entstehn, wenn man neue chemische Verwandtschaften schnell in Wirksamkeit setzt, um jene Flüssigkeiten zu einer Aenderung ihrer Form, — das heisst hier, zu einer Verdichtung, — zu nöthigen. Allein das Gleichniss, welches ich von da entlehnt habe, darf nicht zu weit ausgedehnt werden. Die unfühlbare Wärme ist *gebunden;* und kein Physiker wird ihr ein Streben beilegen, sich von selbst aus dieser Gebundenheit zu befreien; vielmehr sind entgegengesetzte chemische Kräfte nöthig, um sie herauszutreiben. Hingegen die Vorstellungen sind *verdunkelt*, indem sie gehemmt werden, grösstentheils durch ihren Gegensatz unter einander. Wider diese Gewalt, die sie leiden, streben sie fortwährend zurück in ihren ursprünglichen Zustand; und sobald der Druck weicht, erheben sie sich durch dieses ihr Streben von selbst ins Bewusstseyn, so weit sie können. Man denke sich vorläufig einmal die Vorstellungen unter dem Bilde elastischer, gegen einander gedrängter Stahlfedern, deren Spannung vom gegenseitigen Drucke abhängt. Wäre ein System von vielen solchen, theils stärkeren, theils schwächeren, und einander theils mehr, theils weniger nahe gerückten Federn vorhanden; und würde bald hier, bald dort eine neue Feder zwischen die übrigen hineingeklemmt, so würde sich, so oft dies geschähe, der Zustand des Gleichgewichts unter den Federn abändern; auch würde nach jeder Abänderung das ganze System noch lange fortschwingen. Dies mag das beste Gleichniss seyn, was man aus der Körperwelt entlehnen kann, um das System unsrer Vorstellungen, zu welchem die Erfahrung immer neue hinzufügt, dadurch abzubilden. Aber auch hier darf die Vergleichung nicht zu weit ausgedehnt werden. Die Ungleichartigkeit des Körperlichen und Geistigen ist bekannt. Für nachdenkende Leser dienen jedoch Gleichnisse eben so sehr durch ihr Unpassendes als durch ihr Treffendes zur Belehrung und Uebung.

(6) „*Unterschied zwischen Statik und Mechanik des Geistes.*"

Es giebt eine Menge von Leuten, die über *Mechanismus* sehr geläufig plaudern, obgleich sie nicht einmal Statik, vielweniger Mechanik studirt haben. Die Erinnerung daran veranlasst mich, hier etwas tiefer in die Sache einzugehen.

Statik heisst die Lehre vom Gleichgewichte, Mechanik die Lehre von den *Veränderungen*, welche dem Gleichgewichte entweder *vorhergehn*, ehe es sich bilden kann, oder ihm *nachfolgen*, wenn es aufgehoben wurde. Bei dem Worte *Gleichgewicht* denkt Niemand an *Gewichte*, die Kräfte und deren Richtungen mögen seyn, welche sie wollen; es kommt nur darauf an, ob ihre Wirksamkeit sich dergestalt gegenseitig aufhebt, dass kein weiterer Erfolg daraus entstehen kann, und dass der ganze Zustand so bleiben muss, wie er ist. Eben so wenig ist es nöthig, bei den Worten *Statik* und *Mechanik* an die Körperwelt zu denken; bloss der Umstand, dass die Principien der Körper-Mechanik leichter zu finden sind, als die mehr verborgenen der Mechanik des Geistes, — dieser Umstand ist Schuld, dass es eher eine Mechanik der ersten als der zweiten Art gegeben hat. Kennten wir noch eine dritte Art von Kräften ausser den körperlichen und den geistigen: so würde es ganz unstreitig auch dafür eine Statik und Mechanik geben; denn diese beiden Wissenschaften finden überall Platz, wo es ein System von Kräften giebt, die einander entgegenwirken, so dass sie einander entweder aufheben oder nicht. Und immer werden die Bedingungen, unter denen sie sich *vollkommen* am weitern Erfolge hindern, die ersten festen Puncte der Untersuchung darbieten; das heisst, immer wird die Statik vorangehn vor der viel schwerern und weitläuftigern Mechanik; gesetzt auch, es fände sich, dass das vollkommene Gleichgewicht eigentlich ein *idealer*, niemals ganz erreichbarer Zustand sey; wie es bei den geistigen Kräften, laut Zeugniss der Erfahrung, wirklich ist, und laut Zeugniss der Rechnung nothwendig seyn muss. Es ist nämlich gerade die immerwährende Bewegung und Beweglichkeit des Geistes, die wir in uns wahrnehmen, — und deren Mangel oder Uebermaass ein Hauptkennzeichen von Geisteszerrüttung ausmacht, — einer der ersten Puncte, worüber die Mathematik Rechenschaft darbietet, und Einsicht in die Gründe verschafft.

(7) *„Wunder der vorgeblich unbegreiflichen Freiheit.“*

Die Wunder-Gläubigen selbst werden vermuthlich einräumen, dass Wunder die Ausnahme, natürliche Ereignisse aber die Regel bilden. Wie wäre es, wenn sie, um der Bewunderung recht voll zu werden, sich einmal entschlössen, erst die Regel, — die sie wahrlich noch sehr wenig kennen, — aufmerksam zu studiren? Der Contrast würde doch vermuthlich desto auffallender hervortreten! Dass aber des Natürlichen *in uns*, so wie *ausser* uns, *weil Mehr* geschieht, als des Wunderbaren; dass auch die grosse Zahl der Menschen, von denen hauptsächlich die Volksmenge im Staate abhängt, uns des *Gemeinen* unendlich viel mehr als des Ausserordentlichen und des Erhabenen zu schauen giebt, weiss Jedermann. Wüsste nur auch Jedermann, wie viel dazu gehört, um von dem Gemeinen, z. B. vom Fallen der Steine, oder vom Mondwechsel, oder vom Auswendigbehalten des Gelernten, oder vom Schreck und vom Zorn, — Grund und Ursache anzugeben! Nachdenkenden Menschen ist es bekanntlich schon oft begegnet, dass das Gemeine selbst für sie zum Wunder geworden ist.

Doch ich muss ernster sprechen über den höchst ernsten Gegenstand. *Freiheit* — dies Wort hat Wunder gewirkt; und sie selbst, die Freiheit, sollte kein Wunder seyn? So wird Mancher fragen, und sich dabei der Männer, welche gross waren durch Selbstbeherrschung, mit Achtung, ja mit Ehrfurcht erinnern. Diese Ehrfurcht ist und bleibt gerecht, man mag nun ihren Gegenstand in seiner Tiefe, oder nur oberflächlich erkennen. Aber gegründet ist auch die Furcht vor den Vorurtheilen, die an das Wort Freiheit sich zu hängen pflegen; — und jede Gemüthsbewegung, sey sie nun ihrem Gegenstande günstig oder ungünstig, wirkt immer nachtheilig da, wo es auf kaltblütige Untersuchung ankommt.

Als die Kantische Lehre von der transscendentalen Freiheit des Willens sich in Deutschland gelten machte: da war die Zeit des ersten Enthusiasmus für die Revolution in Frankreich. Wer jene Zeit erlebt hat, der wird nicht läugnen können, dass auf die philosophischen Untersuchungen eine politische Stimmung Einfluss hatte, der gar sehr der Unbefangenheit des Nachdenkens zuwider war. Jetzt ist es um nichts besser. Zwar die politischen Meinungen sind gemässigter, denn sie gingen durch eine schmerzliche Schule der Erfahrung; aber den Schutz der wieder erwachten religiösen Stimmung missbraucht ein düsterer Geist des Grübelns über veralteten Dogmen; ja wenn wir Herrn geheimen Kirchenrath *Daub* in Heidelberg glauben wollen, — der Teufel selbst ist los und spukt, wo nicht in den Gemüthern, so doch in den Köpfen.

Die Heidelbergische Theologie hat schon einmal meine Feder in Bewegung gesezt; jezt eben, da ich dies schreibe, finde ich in den Heidelberger Jahrbüchern der Literatur, Januar 1822, eine persönliche Veranlassung, noch etwas deutlicher zu sprechen, als in meinen Gesprächen über das Böse schon geschehen war. Es heisst daselbst:

> „Herbart zeigt, dass die Moral als Güter-, Tugend- und
> „Pflichten-Lehre *unwirksam* sey, und macht zur Grundlage seines
> „Moralsystems den sittlichen Geschmack für die eigenthümliche
> „*Schönheit* der *sittlichen* Verhältnisse des *innern* Menschen. Allein
> „da der Geschmack des Individuums doch nur der Geschmack
> „*seiner* Vernunft ist, und Herbart selbst auch unrichtige Charak-
> „tere *annimmt*, so ist nicht zu sehen, wie dieser Geschmack zur
> „*herrschenden* Kraft werde, und man müsste immer wieder einen
> „Geschmack an diesem Geschmack und so *bis ins Unendliche* vor-
> „aussetzen, ohne je auf einen *lebendigen Grund* zu kommen."

Wie vielen Antheil an diesen Worten der, mir nicht näher bekannte, recensirte Verfasser habe, weiss ich nicht; mir ist der Recensent, (ich will ihn nicht nennen, obgleich er sich selbst genannt hat,) verantwortlich, der so Etwas auf meine Kosten abdrucken liess, ohne es zu verbessern! Da ich die Stelle eben jetzt zu lesen bekomme, so gewinnt sie das zufällige Verdienst, mich zu erinnern, dass ich vergebens über Möglichkeit und Nothwendigkeit einer verbesserten Psychologie schreiben würde, wenn ich unterliesse, zugleich über praktische Philosophie das Nöthige zu sagen, die mit jener in der engsten Gemeinschaft, theils der Wahrheit, theils noch weit mehr des Irrthums steht.

Wenn es wahr ist, dass ich *gezeigt* habe, Güter-, Tugend- und Pflichtenlehre sey *unwirksam*, — welches unstreitig so viel heisst als, *diese Lehren können nichts wirken, und haben folglich nie etwas gewirkt*, — so muss ein böser Dämon sich meiner Person bedient haben, um ein unheilvolles, entsetzliches Wunder zu vollbringen, wodurch alle die segensreichen Früchte vernichtet sind, welche die stoische Tugendlehre, die Kantische Pflichtenlehre, und selbst die Glückseligkeitslehre so vieler edlen Männer von richtigem Ueberblick über das Ganze der menschlichen Natur, theils in alten, theils in neuern Zeiten ganz unstreitig hatte heranreifen lassen. Zu meinem Troste über eine so schreckliche Verwüstung, die ich in der moralischen Welt angerichtet habe, gereicht es indessen, dass mein persönliches Ich, mein Selbstbewusstseyn, ganz frei und rein ist von allem Mitwissen um die That des besagten bösen Dämons; ja sogar mein Buch, — meine allgemeine praktische Philosophie, enthält nicht Einen Buchstaben, welcher, mit wachenden Augen und mit Besinnung an den Zusammenhang des Ganzen gelesen, als Mitschuldiger an jener Unthat könnte zur Rechenschaft gezogen werden. Vielmehr bezeugt das Buch schon auf Seite 17, (und bis zur siebenzehnten Seite pflegen ja wohl auch diejenigen zu kommen, die zwar nicht *die Bücher*, aber *in den Büchern* lesen,) folgendes deutlich und wörtlich:

> „dass nun die bisher vorhandenen Lehren von Pflichten, Tugenden, und Gütern, vom Herzen zum Herzen gesprochen, das Bessere in den Menschen zum Noch-Besseren vielfältig erhöht haben, dies zu verkennen sey ferne! Gleichgesinnte Gemüther verstehen einander trotz dem unrichtigen Ausdruck."

Ja vollends S. 270, nachdem von der Freiheitslehre die Rede gewesen, heisst es daselbst:

> „Möchte nun die innere Möglichkeit der Tugend für die Theorie noch so räthselhaft seyn: die gegenwärtige Untersuchung (das heisst: die praktische Philosophie in ihren Haupttheilen,) *ignorirt das Räthsel ganz und gar.*"

Diese Stelle möchte wohl eines Commentars bedürfen, besonders für Leute, die alles durch einander mengen, und von der, dem besonnenen Forscher höchst nöthigen, Fertigkeit, *jede Untersuchung in ihre eigenthümliche Sphäre einzuschliessen, in die verschiedenartigen Betrachtungen so streng zu sondern, als ob jede für die andre ein Geheimniss wäre,* — keinen Begriff haben.

Als ich meine praktische Philosophie schrieb, da wusste ich sehr gut, dass meine Metaphysik die transscendentale Freiheit verwirft, und dass in meiner *Pädagogik*, (denn *dahin* gehört die Frage,) von den Bedingungen, unter welchen die sittlichen Urtheile wirksam fürs Leben werden, vielfältig geredet werde. Ich wusste das, aber meine praktische Philosophie durfte es nicht wissen. Nicht *ihre* Sache war es, der Psychologie vorgreifend, von dem Wirken und wirklichen Geschehen im menschlichen Geiste Lehrsätze aufzustellen. Ausdrücklich bekannte meine praktische Philosophie, dass sie nur

> „über Bilder des möglichen Wollens zu urtheilen, den Willen selbst hingegen, und sein wirkliches Thun ganz ungebunden zu lassen habe."

Es mag seyn, dass eine solche Beschränkung in den Augen mancher Menschen die praktische Philosophie vernichte. *Sie* freilich würden es viel besser machen, sie würden den Himmel und die Unterwelt in Bewegung setzen, — um Effect zu machen. Mir liegt am Effect überhaupt wenig, in der praktischen Philosophie vollends beinahe Nichts; aber alles liegt mir an der Wahrheit.

Die Reden von der Tugend, von der Pflicht, von den Gütern, von der Freiheit, von der Erbsünde u. s. w. sind eine *wirksame* Rhetorik; denn sie fassen das menschliche Gemüth an seinen empfindlichsten Stellen; sie regen die Affecten auf, und sie stiften auf diese Weise viel Gutes und viel Böses. Will man aber wissen, was der wahre und ächte Gehalt aller dieser Reden sey, so müssen die Affecten ruhen, und die Rhetorik mit allen ihren Künsten muss schweigen. Was vorzuziehn, was zu verwerfen sey, muss ohne irgend eine Regung des Willens, erkannt werden; — so dass nicht bloss die *Schönheit*, sondern auch das *Hässliche*, — nicht bloss des *innern*, sondern auch *der in geselliger Gemeinschaft lebenden* Menschen, offenbar werde; und zwar ohne im logischen Cirkel schon *sittliche* Verhältnisse vorauszusetzen, die vielmehr *als sittlich* erst durch die willenlose Beurtheilung selbst bezeichnet und ursprünglich unterschieden werden können. Wer hiebei nicht sein individuelles Begehren, Meinen, und einseitiges Auffassen, durch die Kraft der Selbstbeherrschung, welche die Grundbedingung der Speculation ist, zu unterdrücken vermag; wer nicht versteht, seine Gedanken so zu stellen und zu halten, wie sie durch die ersten leitenden Principien der Untersuchung gefordert werden; wer überhaupt nicht sein objectiv nothwendiges Denken von seinem subjectiven, und in sofern zufälligen Gedankenlauf zu unterscheiden geübt ist; der ist nicht reif weder für diese noch für irgend eine Speculation; und *er* wird sich nicht über seinen *individuellen* Geschmack erheben. Wer aber gar noch in Frage stellen wollte, ob *unmächtige Charaktere anzunehmen* seyen oder nicht: der würde eine granzenlose Unwissenheit verrathen; denn die unmächtigen Charaktere sind eine allbekannte Thatsache. Dass *nicht zu sehen sey, wie der sittliche Geschmack zur herrschenden Kraft werde*, ist wahr in der praktischen Philosophie; denn in *diese* Wissenschaft, wenn man nicht schon die Psychologie als bekannt voraussetzen will, gehört die ganze Frage nicht; die praktische Philosophie bringt den sittlichen Geschmack zur Sprache; sie sondert und begränzt die durch ihn erzeugten Begriffe; sie selbst ist ein Denken, aber nicht ein Herrschen. Dass der sittliche Geschmack für sich selbst ein Gegenstand der Beurtheilung wird, ist wahr, in sofern er in ein Verhältniss mit dem Willen eingeht; wer aber diese Wahrheit verstanden hat, der wird hiebei nicht an ein Fortschreiten ins Unendliche denken, und noch viel weniger die Frage vom Wirken und Herrschen des sittlichen Urtheils dahinein mengen.

Die oben dargelegte Stelle der Heidelberger Jahrbücher steht nicht allein, sondern in der Mitte von Xenien an Kant, Fichte, Schelling, Schulze, Bouterwek, Fries und Köppen; der Epilog dazu lautet folgendermaassen:

„*Also unkräftig ist alles, was die Philosophen statt des Chri-*
„*stenthums geben.*"

Man sieht: die Philosophen haben undankbare Schüler; das ist indessen nichts Neues, und kein Unglück: der Undank lässt sich ertragen; aber die Missverständnisse sind ein Unkraut, das man ausraufen muss, so oft sich Gelegenheit findet. In dieser Hinsicht sind mathematische Darstellungen eine treffliche Sache; sie werden entweder verstanden oder nicht; ein Drittes ist bei ihnen kaum denkbar.

Da mir einmal die Heidelberger Jahrbücher vor Augen liegen, will ich zum Schluss noch ein paar Zeilen von Hrn. Kirchenrath *Paulus* daraus abschreiben, die ich zugleich bereit bin zu unterschreiben: „*Unendlich und absolut an sich ist gewiss unsre Freiheit nicht. Dennoch ist sie in Beziehung auf die Gewalt der sinnlichen Begierde, im besonnenen Zustande, kräftig genug. Wir sind frei, um immer freier zu werden. Es giebt Grade der Freiheit, wie Grade der Einsicht und Vollkommenheit.*" Das war von jeher meine Lehre, und sie ist es noch heute. Um diese Lehre zu begreifen und begreiflich zu machen, braucht man nicht alte Streitfragen wieder zu wecken, nicht alte Streitigkeiten wieder zu entzünden, nicht den Fanatismus wieder in Gährung zu versetzen; man braucht nicht die unermesslichen Gefahren über das bürgerliche Leben nochmals herbeizurufen, von denen die Kirchengeschichte so traurige Kunde giebt. Diejenigen, die solches thun, sind verantwortlich für die Folgen, und die leere Ausflucht: *das hatten wir nicht gedacht, nicht beabsichtigt,* kann ihnen nicht zur Entschuldigung gereichen. Sie mussten wissen, dass die menschliche Natur sich zu allen Zeiten gleicht, und dass furchtbare Ausbrüche des Fanatismus auch in unsern Tagen leider! nicht ohne Beispiel sind. Die Folgen solcher Lehren, wie Herr K. R. Paulus, S. 37 und 38 des erwähnten Journals, warnend und mit gerechter Besorgniss, anführt, lassen sich nicht berechnen; wenn aber der theologische Uebermuth, der jetzt die Philosophie *unkräftig* schilt, auf gerader Bahn fortschreitet, so bereitet er sich selbst eine Zeit der schmerzlichen Reue, wodurch er der geschmähten und verachteten eine unverlangte Genugthuung geben wird.

(8) „*Man muss vom Einfachsten ausgehn, und beim ersten An-*
„*fange noch alle Verbindung der Vorstellungen unter einan-*
„*der bei Seite setzen.*"

Wollte ich dies mit Rücksicht auf die nächstvorhergehende Anmerkung erläutern: so würde ich auseinandersetzen, dass man überhaupt die Kunst verstehen müsse, eine Untersuchung *anzufangen*, und dass einer der schwersten Theile dieser Kunst darin bestehe, *das bei Seite zu setzen, was zum Anfange nicht gehört.* Ich würde hinzufügen, dass diejenigen Leser philosophischer Schriften, denen es Ernst ist, daraus lernen zu wollen, vor allen Dingen die *Sonderung der verschiedenartigen Probleme* daraus lernen müssen, damit Licht und Ordnung in ihre Köpfe komme, und ihnen nicht etwa die Ungereimtheit begegne, auf den ersten Seiten einer praktischen Philosophie nach den Bedingungen zu suchen, unter denen moralische Vorstellungen im menschlichen Gemüthe wirksam und kräftig werden können. Die Psychologie ist nun noch ungleich schwerer als die praktische Philosophie; und wer hier die voreiligen Fragen nicht zurückhalten kann, wer nicht Geduld hat, *beim Anfange anzufangen*, dem muss man ohne Schonung zurufen: odi profanum vulgus, et arceo.

Es ist nun die Verbindung der Vorstellungen, welche beim Anfange der Psychologie muss bei Seite gesetzt werden, damit man erst die Wirkungsart *einfacher* Vorstellungen kennen lerne. *Giebt es denn einfache Vorstellungen?* So höre ich fragen. Ich antworte, dass ich beim Anfange der Psychologie diese Frage bei Seite setze, weil erst die Psychologie selbst, in ihrem Fortgange, sie beantworten kann; und weil man, um anfangen zu können, gar nicht nöthig hat darüber zu entscheiden. Die Probleme müssen vereinfacht werden; das ist das Bedürfniss der Untersuchung; und dies Bedürfniss muss man befriedigen, wie weit man sich auch dadurch fürs erste von der Wirklichkeit entfernen möchte; sonst kommt die Untersuchung nicht in Gang, und wir lernen nichts, sondern bleiben stecken in der alten Finsterniss. Die Frage: giebt es einfache Vorstellungen? bedeutet für den Psychologen gerade so viel, als für den Mechaniker, der von der Bewegung der *Puncte* handelt, die Frage: *giebt es denn einfache Puncte?* Darauf würde der Mechaniker ohne Zweifel antworten, er verlange einen gelehrigen Schüler, der Geduld habe zu warten, bis der Nutzen und die Anwendung des Vorgetragenen an die Reihe komme.

Allerdings aber muss man von Anfang an die Länge des Weges einigermaassen zu schätzen wissen, den man wird zurückzulegen haben. Indem wir mit der Untersuchung über die Wirkungsart einfacher Vorstellungen beginnen, stehn wir noch ganz ausser dem Kreise dessen, wovon unser wirkliches Bewusstseyn uns die Beispiele darbietet. In uns sind alle Vorstellungen in unermesslich mannigfaltiger Verbindung, und dieser Umstand ist höchst entscheidend für deren Energie und Wirkungsart. Nur allmählig, und immer mehr, und immer genauer, wie sie weiter fortschreitet, kann die Psychologie uns über dasjenige belehren, was in uns vorgeht. Darüber würde man jedoch dem geübten Mathematiker gar nicht nöthig haben, etwas zu sagen. Dieser weiss sehr gut, dass in der Astronomie die Erde erst als eine Kugel, dann wie ein Ellipsoid, — die Erdbahn erst wie ein Kreis, dann wie eine Ellipse betrachtet wird; und eben so in unzähligen andern Fällen. Die Correctionen kommen nach; aber erst muss man Umrisse entwerfen, ehe man die Gemälde auszeichnen kann.

Niemand tadele hier meine Weitläuftigkeit; ich habe aus Erfahrung gelernt, wie nöthig sie ist. Irgendwo hatte ich den Satz ausgesprochen, *dass von zweien Vorstellungen niemals eine die andre ganz unterdrückt, dass hingegen von dreien Vorstellungen sehr leicht die schwächste durch die beiden stärkeren könne völlig aus dem Bewusstseyn verdrängt werden.* Dieser Satz gilt von *einfachen* Vorstellungen, und das war ausdrücklich dabei bemerkt worden. Sollte man für möglich halten, Jemand könne auf den Einfall kommen, zu versuchen, ob wohl von den Vorstellungen *dreier Menschen* sich der Satz in der Erfahrung bestätigen werde? dergestalt, dass die Vor stellung eines dieser *Menschen* in uns unterdrückt werde durch die beiden Vorstellungen der andern *Menschen?* Es liegt ja am Tage, dass die Vorstellung eines jeden Menschen eine ungeheuer vielfache und verwickelte Vorstellung ist; und dass wegen der höchst vielfältigen Aehnlichkeit der Menschen unter einander, jede solche Vorstellung die andre vielmehr producirt, als verdrängt! Nichtsdestoweniger ist ein Psychologe, ein namhafter Schriftsteller, mit diesem Einwurfe gegen mich öffentlich aufgetreten. Gewiss haben die Mathematiker, in deren Kreis solche Gedankenlosigkeit niemals kommt, keinen Begriff davon, mit welcher Dreistigkeit sich die unbesonnensten, lächerlichsten Plaudereien einem philosophischen Vortrage in den Weg stellen.

(9) *„Die Stärke jeder einzelnen Vorstellung, und der Grad der „Hemmung zwischen je zweien."*

Jetzt komme ich auf einen Punct, den selbst Mathematiker viel leicht missverstehen könnten, wenn sie nicht aufmerksam gemacht würden. Ich meine nicht die Stärke jeder einzelnen Vorstellung: der Unterschied zwischen stärkeren und schwächeren Vorstellungen ist aus der Erfahrung bekannt genug. Aber schwerer zu fassen ist der Begriff vom Gegensatze, oder vom Hemmungsgrade der Vorstellungen.

Wenn man zu dem Mathematiker von entgegengesetzten Kräften spricht: so denkt er sich zunächst solche Kräfte, die, wenn sie *gleich* stark sind, einander auf Null reduciren. Wollte man dieses auf Vorstellungen anwenden: so würde der falsche Gedanke herauskommen, als wäre eine Vorstellung das Negative der andern; so dass, wenn ihrer zwei gleich starke auf einander wirkten, sie sich gegenseitig vernichteten, und alles Vorstellen aufhörte. Nun giebt es aber unter Vorstellungen gar kein solches Verhältniss. Keine ist an sich das Negative der andern; jede für sich genommen ist rein positiv, sie ist das Vorstellen ihres Vorgestellten. Zum Beispiel: die Vorstellung *Blau* ist nicht *Minus Roth*, und eben so rückwärts: die Vorstellung *Roth* ist nicht *Minus Blau*. Daher können sie mit einander auch nicht Null machen. Gleichwohl sind sie entgegengesetzt, und zwar dergestalt, dass ihr Gegensatz das Extrem ist für ein ganzes Continuum schwächerer Gegensätze. Denn zwischen Blau und Roth läuft eine Linie des Violetten in allen seinen Abstufungen. Mischt man Blau und Roth zu gleichen Theilen, so hat man ein Violett, welches dem reinen Blau und dem reinen Roth gleich stark entgegengesetzt ist, nämlich halb so stark, als die beiden reinen Farben unter einander. Die Vorstellung eines solchen Violett kann daher zum Beispiele dienen, wenn es darauf ankommt, den Begriff des *Hemmungsgrades* unter den Vorstellungen deutlich zu machen.

Wenn nun die Vorstellungen sich nicht vernichten, und doch entgegengesetzt sind, so werden sie wohl — möchte Jemand meinen, — ein drittes mittleres hervorbringen; so wie zwei Kräfte, deren Richtungen einen Winkel bilden, den Körper, auf den sie wirken, nach der Diagonale treiben. Aber dieses ist eben so falsch wie das Vorige. Die Erfahrung lehrt aufs bestimmteste, dass die beiden Vorstellungen des Rothen und des Blauen sich in unserm Geiste keineswegs dergestalt mischen, wie die Pigmente im Farbentopfe. Die beiden Vorstellungen gehn nicht zusammen in eine Vorstellung des Violetten, sondern sie bleiben völlig rein und gesondert.

Man sieht demnach, dass hier alle Analogien mit dem, was von räumlich entgegengesetzten Kräften bekannt ist, irre führen würden, und dass man sich solcher Analogien gänzlich zu enthalten habe.

Böte nun die Erfahrung *unmittelbar* den Grundbegriff von dem *Gesetze der Kraft*, womit Vorstellungen einander entgegenwirken, dar; so wäre ohne Zweifel schon seit Jahrhunderten die mathematische Psychologie eine bekannte Wissenschaft; und man würde sie viel früher gefunden haben, als die physische Astronomie; denn für diese ist das Gesetz der Gravitation auch nicht unmittelbar gegeben; es hat müssen errathen werden, und dies ist spät genug geschehen.

Mittelbar ist indessen die Erfahrung auch für die Psychologie das Erkenntnissprincip; aber das Medium der Ableitung ist hier die Metaphysik, welche, vom Begriff des Ich, als dem durchs Bewusstseyn unmittelbar Gegebenen, ausgehend, die Bedingungen erforscht, unter denen allein ein vorstellendes Wesen zur Vorstellung *Ich* gelangen könne. Da findet sich denn, dass die ursprünglichen Vorstellungen entgegengesetzt seyn müssen, ohne sich zu vernichten, und ohne in ein Mittleres zusammen zu laufen, wie die Erfahrung es bestätigt. Aber es findet sich nun auch der bestimmte Begriff, den man der weitern Untersuchung zum Grunde legen muss, nämlich dieser: *die unter zwei Vorstellungen entstehende, für beide ganz zufällige, Hemmung ist eine gemeinsame Last für beide, die nicht grösser, aber wohl kleiner seyn kann, als die schwächste von beiden Vorstellungen; diese Last vertheilt sich unter beide nach dem umgekehrten Verhältnisse ihrer Stärke.*

Das ist der Begriff, welchen die Metaphysik an die Mathematik abliefert, und welchen die letztere so nehmen muss, wie er gegeben wird. Zum Behuf der Rechnung besitzt der Begriff eine vollkommen zulängliche Bestimmtheit. Will aber der Mathematiker nicht daran glauben, dass die Metaphysik ihm einen wahren Begriff, angemessen der Natur des menschlichen Geistes, darbiete: so steht ihm nun noch frei, den Begriff als eine Hypothese zu betrachten, ihn als solche der Rechnung zum Grunde zu legen; alsdann aber so weit im Calcul fortzuschreiten, bis er auf solche Puncte trifft, wo sich die Erfahrung bestimmt genug vergleichen lässt, um über die Wahrheit oder Falschheit des Princips zu entscheiden.

Man begreift leicht, dass selbst ein verfehlter Versuch nicht ein vergeblicher seyn würde. Denn sobald die Erfahrung erst anfängt eine Theorie zu widerlegen, so beginnt sie auch hiermit schon, einen Wink zu geben, wie man eine bessere Theorie an die Stelle setzen soll. Der Fehler wird irgend eine Grösse haben; aus mehrern solchen Fehlern werden Verbesserungen entstehen; und wo es darauf ankommt, aus Fehlern die Wahrheit zu finden, da sind die Mathematiker in ihrem Elemente.

Solcher Puncte, wo die Erfahrung im Allgemeinen, ohne scharfe Bestimmung der Quantitäten, mit der Rechnung zusammentrifft, lassen sich manche, und darunter sehr auffallende und bedeutende nachweisen, aber keine Untersuchung, wenigstens von den leichteren, scheint mir geschickter zu dem Zwecke, die Theorie an der Erfahrung zu prüfen, als die über die consonirenden und dissonirenden Intervalle und Accorde in der Musik. Denn hier giebt es bekannte und längst bestimmte Zahlenverhältnisse; und dieser Gegenstand ist daher für die Psychologie eben so wichtig, als die Lehre vom Pendel, nach Theorie und Erfahrung, zur Bestimmung der Fallhöhe. Daher habe ich vor vielen Jahren schon die psychologischen Gründe der Musik untersucht und bekannt gemacht, aber, wie es scheint, ohne Leser zu finden, die eine solche Untersuchung zu schätzen wussten. Zu bemerken ist übrigens hier, dass die Erfahrung doch ziemlich weite Gränzen, nach mathematischer Schätzung, offen lässt, innerhalb deren das, was man die *Beobachtungsfehler* nennen kann, liegen bleibt; und thöricht genug ist die Meinung, als ob die Musik auf dem Unterschiede rationaler und irrationaler Tonverhältnisse beruhete. Kein menschliches Ohr vermag diesen Unterschied so genau zu fassen, dass man darauf bauen könnte; im Gegentheil, selbst wenn die falschen Töne schon anfangen, das Ohr zu beleidigen, bleibt die Musik dennoch verständlich; und das ist ein Glück; denn vollkommen reine Musik hören wir niemals; und an wahrhaft rationale Verhältnisse ist in der Wirklichkeit nicht zu denken.

(10) „*Von der merkwürdigen Thatsache, dass niemals alle Vorstellungen zugleich latent werden, sondern stets irgend Etwas, nie ganz einfaches, vielmehr einigermaassen zusammengesetztes, vorgestellt wird.*“

Diese Stelle kann ohne Rechnung nicht erläutert werden, so wenig wie das darauf Folgende; aber sie veranlasst mich, einige Resultate von Rechnungen herzusetzen. Geübten Mathematikern mag es vielleicht einige Unterhaltung gewähren, sich zu den Zahlen die Formel selbst zu suchen, die sie theils aus dem eben zuvor angegebenen Gesetze, von der Hemmung als einer gemeinsamen Last für die wider einander strebenden Vorstellungen, leicht finden, theils durch Induction aus den gleich folgenden Zahlen eben so leicht errathen können. Minder geübten Rechnern wird hier freilich keine Unterhaltung, aber eine desto nützlichere Gelegenheit, ihr Nachdenken anzustrengen, dargeboten werden; — doch kaum darf ich bei einer so leichten Sache von *Anstrengung* reden. Nur darauf kommt es an, dass man eine kleine Ueberwindung nicht scheue, um seine Aufmerksamkeit auf die Grössenverhältnisse zu richten, die unter Vorstellungen Statt finden können.

Die allerleichteste und einfachste Voraussetzung, welche man machen kann, ist diese: zwei vollkommen entgegengesetzte Vorstellungen, auf die keine andere Kraft wirkt als eben nur ihr Gegensatz, seyen *gleich* stark. Die Folge wird seyn, dass eine jede zur Hälfte gehemmt, also verdunkelt wird; und dass von beiden die Hälfte im Bewusstseyn gegenwärtig bleibt.

Gesetzt aber, die eine sey *doppelt* so stark wie die andre: so wird von der stärkeren *fünfmal* so viel als von der schwächeren, im Bewusstseyn als ein wirkliches Vorstellen übrig bleiben, nachdem die Hemmung geschehen ist. — Man konnte wohl schon ohne Rechnung vermuthen, die schwächere würde von der Hemmung am meisten zu leiden haben; aber dass der Unterschied so gross ausfalle, wird man Mühe haben zu glauben. Allein man vergleiche diesen Fall mit dem vorigen. Da ist denn zuerst zu bemerken, dass die gemeinsame Last, oder die *Hemmungssumme*, welche aus dem Gegensatze der Vorstellungen entsteht, und welche unter ihnen muss vertheilt werden, hier *nicht im mindesten grösser ist* als zuvor. Denn es ist zwar eine der Vorstellungen jetzt doppelt so stark, als sie vorhin war; aber *eine* Vorstellung *allein* macht keinen Gegensatz; hätte die Hemmung sich auch verdoppeln sollen, so hätte die *andre* Vorstellung *ebenfalls* und um *eben so viel* stärker werden müssen; dies ist nicht geschehn; also bleibt die Hemmungssumme wie vorhin. Ganz anders steht es um das Verhältniss, in welchem diese gemeinsame Last vertheilt werden muss unter beide Vorstellungen, die daran zu tragen haben. Die schwächere muss sich doppelt so viel gefallen lassen als die stärkere; wir wollen demnach die gemeinsame Last in drei gleiche Theile theilen; zwei davon wollen wir derjenigen Vorstellung auflegen, welche nur einfache Stärke hat; einen Theil aber soll die doppelt so starke Vorstellung übernehmen. Nun müssen wir uns erinnern, dass der Ausdruck: *eine Last tragen*, hier bloss bildlich ist. Eine Vorstellung trägt eine Last, — das heisst soviel, als: ihr Vorgestelltes, oder das durch sie uns vorschwebende Bild, wird *verdunkelt*: es entsteht ein Verlust, — nicht an der Thätigkeit des *Vorstellens*, sondern am Erfolge, am *Vorgestellt-Werden*. Also: das Vorstellen verwandelt sich zum Theil in eine *vergebliche Anstrengung, vorzustellen*. Jedoch bleibt einiger Erfolg dieser Anstrengung; sonst würde unter den beiden Vorstellungen wenigstens *eine, ganz* verdunkelt werden, da sie beide, der Voraussetzung nach, *ganz* entgegengesetzt seyn sollen. Demnach: um unsre Rechnung zu vollenden, müssen wir das, was wir vorhin eine Last nannten, die wir einer Vorstellung auflegen wollten, jetzo als einen Verlust des *wirklichen*

Vorstellens von ihr abziehn; alsdann ist das Abgezogene anzusehn als eine *völlig* vergebliche Anstrengung, und der Rest als ein *völlig* ungehemmtes, völlig wirkliches Vorstellen; obgleich eigentlich die ganze Vorstellung nicht in zwei Theile, die man einen vom andern abschneiden könnte, zerfällt, sondern nur der Grad des wirklichen Vorstellens vermindert, und die ganze Vorstellung in einen Zustand der Anstrengung oder des Strebens versetzt wird. Wenn wir jetzo die beiden Vorstellungen in Hinsicht ihrer Stärke, ausdrücken durch die Zahlen Eins und Zwei; wenn wir uns überdies erinnern, dass die Hemmungssumme so gross ist wie die schwächste der beiden Vorstellungen (da ja der Ueberschuss der stärkeren über die schwächere, wie vorhin gezeigt, die gemeinsame Last oder die Hemmung nicht vermehrt): so haben wir Zweidrittel abzuziehen von Eins, und ein Drittheil von Zwei. Der Rest vom ersten Abzuge ist nur ein einziges Drittheil, — so viel beträgt das wirkliche Vorstellen, was nach der Verdunkelung von der schwächeren Vorstellung noch übrig ist; aber der Rest vom zweiten Abzuge ist $2 - \frac{1}{3}$, oder Fünfdrittel; also verhält sich dieser Rest zu jenem wie Fünf zu Eins.

Hätten wir Anfangs die stärkere Vorstellung $= 10$, die schwächere $= 1$ gesetzt: so wäre die Hemmungssumme auch jetzt noch, wie vorhin, $= 1$; diese zerfiele nun in $10 + 1 = 11$ gleiche Theile; jeder solche Theil wäre $= \frac{1}{11}$; zehn derselben abgezogen von 1 lässt $1 - \frac{10}{11} = \frac{1}{11}$; einer der nämlichen Theile hinweggenommen von 10 giebt zum Rest $10 - \frac{1}{11} = \frac{109}{11}$; also sind die Reste jetzt sogar im Verhältniss wie 1 zu 109. Man sieht daraus, wie wichtig für den Erfolg die Unterschiede der ursprünglichen Stärke der Vorstellungen sind.

Jetzt wollen wir einmal die Hemmungssumme vergrössern. Die ursprüngliche Stärke der Vorstellungen soll seyn Zwei und Drei. Nun ist die Hemmungssumme $= 2$; das Hemmungsverhältniss $= \frac{1}{2} : \frac{1}{3} = 3 : 2$. Die Hemmungssumme zerfällt in $2 + 3 = 5$ gleiche Theile; jeder dieser Theile ist $= \frac{2}{5}$: die stärkere Vorstellung verliert zwei solche Theile; die schwächere deren drei. Es findet sich $3 - \frac{4}{5} = \frac{11}{5}$, und $2 - \frac{6}{5} = \frac{4}{5}$; also das Verhältniss der Reste ist $11 : 4$.

Noch ein paar Beispiele zur Uebung im Rechnen! Die Vorstellungen seyen 3 und 5; die Hemmungssumme $= 3$, das Hemmungsverhältniss $\frac{1}{3} : \frac{1}{5} = 5 : 3$, aber $5 + 3 = 8$, also $8 : 5 = 3 : \frac{15}{8}$, und $8 : 3 = 3 : \frac{9}{8}$; $3 - \frac{15}{8} = \frac{9}{8}$ und $5 - \frac{9}{8} = \frac{31}{8}$.

Es seyen die Vorstellungen 1 und 5; die Rechnung steht kurz so:

$$6 : \begin{Bmatrix} 5 \\ 1 \end{Bmatrix} = 1 : \begin{Bmatrix} \frac{5}{6} \\ \frac{1}{6} \end{Bmatrix} : \begin{matrix} 1 - \frac{5}{6} = \frac{1}{6} \\ 5 - \frac{1}{6} = \frac{29}{6} \end{matrix}$$

Wer nun alle diese Beispiele, die man leicht nach Belieben vermehren kann, in Gedanken zusammenfasst und überlegt: der wird sogleich finden, dass ungeachtet des grossen Vortheils, welchen die ursprüng lich stärkere Vorstellung behauptet, doch auch die schwächste von der stärksten niemals wird *ganz und völlig* unterdrückt werden können; denn die Hemmungssumme muss sich immer vertheilen; und da sie niemals grösser seyn kann als die schwächere Vorstellung, so bleibt von dieser letztern allemal *so viel* übrig, *als wieviel von der stärkeren gehemmt wird.*

Dieses wichtige Resultat aber darf man nicht zu weit ausdehnen; denn es gilt nur von zweien Vorstellungen. Sobald *drei oder mehrere* Vorstellungen zusammentreffen, ergiebt sich, dass die dritte und die folgenden sehr leicht ganz unterdrückt werden. Jedoch wir wollen auch hier vom Leichtesten anfangen.

Drei gleich starke Vorstellungen, jede = 1, seyen vollkommen entgegengesetzt, und in voller Wirksamkeit wider einander ohne Einfluss einer fremden Kraft. Die beiden letztern Bedingungen sind die nämlichen wie oben; allein ich wiederhole sie absichtlich, theils damit man sie sich einpräge, theils damit man auch die Möglichkeit andrer Fälle (die eine andre Rechnung erfordern) nicht ganz aus den Augen verliere. Es ist nun klar, dass in *diesem* Falle nur eine der drei Vorstellungen könnte ungehemmt bleiben, wenn die andern beiden ganz gehemmt würden. Denn nach der Voraussetzung sind alle drei einander vollkommen zuwider; das heisst, die erste der zweiten, die zweite der dritten, und die dritte der ersten; jede muss demnach weichen vor den beiden übrigen. Man nehme zwei heraus, welche man will; die Hemmungssumme unter ihnen ist nach dem Vorigen = 1; das Uebrigbleibende demnach ebenfalls = 1; kommt hinzu die dritte Vorstellung, so bildet sich eine neue Hemmungssumme, wiederum = 1; also ist die ganze Hemmungssumme = 2. Diese zerfällt in drei gleiche Theile für die drei gleich starken Vorstellungen, folglich verliert jede $\frac{2}{3}$ und behält jede $\frac{1}{3}$.

Nun wollen wir die Voraussetzung abändern. Die Stärke der drei Vorstellungen werde angezeigt durch die Zahlen 1, 2, 3. Für die beiden schwächern wäre die Hemmungssumme, wie oben gezeigt, = 1, und das Uebrigbleibende = 2; kommt dazu die stärkste = 3, so ist die neue Hemmungssumme = 2, wie ebenfalls schon nachgewiesen wurde; also beides addirt giebt die ganze Hemmungssumme = 1 + 2 = 3. Die Hemmungsverhältnisse sind die umgekehrten der Zahlen selbst; also 1, $\frac{1}{2}$, $\frac{1}{3}$; oder schicklicher ausgedrückt: 6, 3, 2. Man wird demnach die Hemmungssumme in 11 gleiche Theile zerlegen, damit hievon 6 der schwächsten, 3 der mittlern, und 2 der stärksten Vorstellung als Verlust angerechnet werden. Allein hier stossen wir auf ein unerwartetes Hinderniss! Die Hemmungssumme war = 3, davon könnten wir nun zwar leicht $\frac{2}{11}$ nehmen, welches $\frac{2 \cdot 3}{11} = \frac{6}{11}$ Verlust gäbe für die Vorstellung 3; und eben so $\frac{3 \cdot 3}{11} = \frac{9}{11}$ Verlust für die mittlere = 2; aber wenn wir nun auf ähnliche Weise $\frac{6}{11}$ von 3 oder $\frac{18}{11}$ Verlust für die schwächste Vorstellung, die nur

= 1 ist, berechnen: was soll das bedeuten? Der Mathematiker wird hier eine Minusgrösse anzutreffen glauben; dergleichen kann aber hier gar nicht Statt finden; denn dass eine Vorstellung negativ werde, hat schlechterdings keinen Sinn. Vielmehr entdeckt es sich, dass wir eine unpassende Rechnung geführt haben, weil wir nicht zuvor die *Bedingung berechnet* hatten, unter welcher auf die zuvor beschriebene Weise drei Vorstellungen in Wirkung und Gegenwirkung treten können.

Dieser Gegenstand ist nun schon ein klein wenig schwerer, wie das Vorhergehende; und er lässt sich nicht füglich so ganz im Tone des Unterrichts für Anfänger vortragen. Doch will ich einen Versuch nicht scheuen.

Man hat aus der vorigen Rechnung so viel gesehen, dass, wenn zwei Vorstellungen = 2 und 3 vorhanden sind, alsdann eine dritte Vorstellung merklich grösser seyn muss als 1, wenn von ihr auch nur das Mindeste neben jenen übrig bleiben soll. Es wird nun irgend eine Grösse geben, welche diese dritte, um der eben ausgesprochenen Forderung zu genügen, *zum wenigsten* besitzen muss. Oder bestimmter und wissenschaftlich gesprochen: es muss eine *Gränze* geben, die den Unterschied festsetzt zwischen solchen Vorstellungen, welche hinzukommend zu jenen beiden stärkern, von ihnen *ganz*, oder *nicht ganz*, verdunkelt werden. Diese Gränze nenne ich die *Schwelle des Bewusstseyns*. Sie zu bestimmen, erfordert nichts als eine höchst leichte algebraische Rechnung; wer Algebra versteht, wird sie ohne die geringste Mühe selbst finden, und daraus schliessen, dass z. B. für zwei Vorstellungen, beide = 1, die gesuchte Gränze sey $= \sqrt{\tfrac{1}{2}}$ = 0,707..., allein hierum bekümmere ich mich für jetzt nicht; vielmehr will ich bloss die Frage beantworten, was für eine Rechnung nun an die Stelle jener treten solle, die wir eben vergeblich geführt haben?

Da die Vorstellung = 1 nicht bestehen konnte neben den beiden andern = 2, und = 3: so wird sie ohne allen Zweifel *ganz* unterdrückt; aber mehr Leides kann ihr nicht geschehn. Sie ist nun in eine ganz vergebliche Anstrengung zum Vorstellen verwandelt worden; sie richtet nichts mehr aus; kann aber auch von der Hemmungssumme nicht das Geringste mehr zu tragen übernehmen, *sie trägt davon nur gerade so viel, als wieviel ihre eigne Grösse ausmacht*; oder mit andern Worten: *wieviel sie selbst zur Hemmungssumme beigetragen hatte, soviel nimmt sie jetzt, da sie verschwindet, mit sich hinweg.* Wo bleibt denn das Uebrige der Hemmungssumme? Dieses müssen die beiden stärkeren Vorstellungen unter sich vertheilen. Aber das hätten sie auch gethan, wenn die schwächste gleich Anfangs gar nicht zugegen gewesen wäre; sie hätten alsdann gerade eben so viel, nämlich *ihre* Hemmungssumme *unter sich*, zu vertheilen gehabt, wie jetzt, nachdem die dritte Vorstellung der Hemmungs summe zwar einen Zusatz gegeben, aber das diesem Zusatze gleiche Quantum auch wieder mit sich genommen hat. Also müsste man die dritte gar nicht mit in die Rechnung einführen, sondern sie völlig ignoriren; und das richtige Resultat ist schon dort gefunden, wo wir den Verlust für die Vorstellungen = 2 und = 3 bestimmten, in der Voraussetzung, dass nur diese beiden allein vorhanden seyen.

Jetzt brauche ich kaum noch zu sagen, dass *latente* Vorstellungen diejenigen sind, welche unter die Schwelle des Bewusstseyns fallen; so wie hier die Vorstellung = 1 neben den beiden = 2 und = 3. Allein man muss nicht unbeachtet lassen, dass hier bloss von dem Zustande des Gleichgewichts, also von der Statik des Geistes, die Rede war. Die Bewegungsgesetze führen auf eine ganz andre Art von Schwellen des Bewusstseyn. Und das hier Vorgetragene ist bei Verminderung des Hemmungsgrades und bei eintretender Verbindung der Vorstellungen, den mannigfaltigsten Abänderungen unterworfen. Aber man muss, wie schon oben gesagt, *beim Anfange anfangen*, und darum allein war es hier zu thun.

XIV.

Ueber die verschiedenen Hauptansichten der Naturphilosophie.

Vorgelesen in der königlichen Deutschen Gesellschaft
am 24. April 1823.

Höchstgeehrte Herrn!

Ein Jahr ungefähr ist verflossen, seitdem ich die Ehre hatte, diesem gelehrten Kreise Rechenschaft von den Gründen abzulegen, weshalb ich einen Theil der Psychologie mathematisch zu behandeln für nöthig erachte †). Damals gedachte ich die nächste Aufforderung, hier einen Vortrag zu halten, zu einer Fortsetzung jener Betrachtungen zu benutzen; wenn aber dieses für heute noch unterbleibt, so bitte ich Sie wenigstens nicht zu glauben, ich sey mir selbst ungetreu geworden. Im Schoosse des philosophischen Denkens erzeugt sich gleiches Interesse für das Körperliche wie für das Geistige; jenes aber stellt sich uns jetzt besonders, in den Entdeckungen der Physiker, so oft von neuen Seiten dar, dass man wenig Reizbarkeit besitzen müsste, um nicht davon angezogen zu werden. Kurz, ich war in den letzten Wochen mit Experimenten beschäfftigt; diese riefen mir meine frühern naturphilosophischen Untersuchungen ins Gedächtniss; jetzt bitte ich um Erlaubniss, von dem reden zu dürfen, was mir gerade am lebendigsten vorschwebt; so jedoch, dass ich am Ende einige Blicke auf das psychologische Feld zurückwerfen werde.

Lassen Sie mich jene bekannten Verse Schiller's voranstellen:

> Welche wohl bleibt von allen den Philosophien? ich weiss nicht:
> Aber die Philosophie, hoff' ich, soll immer bestehn.

Schiller sah in der Philosophie ein Streben, welches stets achtungswerth bleibe, auch wenn seine Producte missrathen. Diese Gesinnung, glaube ich, müssen wir uns vorzüglich dann vergegenwärtigen, wenn von Naturphilosophie die Rede ist. Die Natur spricht zu uns in Räthseln; ziemt es etwa dem

---

†) Vgl. die vorhergehende Abhandlung No. XIII.

Menschen nicht, darauf zu hören? Wer Ohren hat zu hören, der hört; und wer irgend ein Mittel weiss, um die Untersuchung anzugreifen, der untersucht; wenn er nicht entweder zu träge, oder sonst schon zu sehr beschäfftigt ist. In dem letzten Falle befinden sich, wie mich dünkt, alle diejenigen, die uns rathen, uns lieber mit Beobachtungen und Rechnungen zu begnügen, welche dazu hinreichen können, um die Gesetze und die regelmässige Wiederkehr der Erscheinungen ans Licht zu bringen. Diese Männer wissen ohne Zweifel, dass das *Gesetz* noch nicht der *Grund* der Erscheinung ist, sie wissen, dass die Frage nach den Quellen des Nils nicht schweigt, wenn man auch im Delta noch so genau das Steigen und Fallen des Stroms beobachtet hat. Gleichwohl finden sie sich durch den Gewinn der empirischen und mathematischen Naturforschung so reichlich belohnt, dass sie demselben gern ihre ganze Musse schenken, gern dahin ihre ganze Kraft und Uebung richten. Darüber wird die tiefere Forschung erst versäumt, dann für unnütz erklärt, endlich ganz verworfen unter dem Vorwande, sie sey schon so Vielen misslungen, und könne eben deshalb Niemandem gelingen. Ein offenbar übereilter Schluss; wozu man weniger geneigt seyn würde, wenn man wüsste, welche Ursachen, welche mangelhafte Vorbereitungen an dem bisherigen Misslingen Schuld waren. *Einseitige Ansichten, schwärmerische Vorliebe für Hypothesen, fremdartige Einmischungen*, das sind drei grosse Fehler, die vieles verderben können, die sich aber vermeiden lassen. Hierüber eine kurze Erläuterung, welche nützlich seyn wird, um uns den Gegenstand unserer heutigen Betrachtung lebhafter zu vergegenwärtigen.

Was zuvörderst die einseitigen Ansichten betrifft, so werden uns deren sogleich vier einfallen, wenn wir uns an den bekannten Unterschied der mechanischen, chemischen, vitalen, und psychischen Kräfte erinnern. Aus frühern Zeiten sind Versuche genug bekannt, alle Natur, selbst die geistige, aus Materie und Bewegung zu erklären, die Materie aber aus Atomen von absoluter Härte und Undurchdringlichkeit zu construiren. An diese Fabel glaubt jetzt Niemand mehr. Eben so wenig an einen alles erklärenden Chemismus; aber

Vielen behagt das Leben, und die Einbildung, wenn man nur die Vitalität klein genug nehme, so könne man auf den untersten Stufen des Lebens selbst die starre Masse, mit ihren rein statischen und mechanischen Phänomenen antreffen. Diese Einseitigkeit ist um Nichts besser als die vorigen; und eben so wenig besser als die folgende, welche nur psychische Kräfte anerkennen will, alle äussere Natur aber als blosse Vorstellung betrachtet; die noch heute nicht ganz verschwundene Irrlehre des Idealismus. Alle diese Vorstellungsarten thun der Natur Gewalt an, und zwar in völlig gleichem Grade; das wird auch ohne Beweis derjenige empfinden, der sich gewöhnt hat, mit gleichmässiger Aufmerksamkeit die verschiedenen Gebiete der Natur ins Auge zu fassen.

Als Beispiel der andern beiden, zuvor genannten, Fehler, drängt sich nur zu sehr jene Naturphilosophie auf, welche als das Eigenthum einer heutigen philosophischen Schule allgemein bekannt ist. Sie setzt absolute Identität, wider die Erfahrung, die uns ein Mannigfaltiges in zufälligen Verbindungen und Trennungen zeigt; wider das Bewusstseyn vernünftiger Individuen, die sich *frei*, — das heisst zum Mindesten, Einer unabhängig vom Andern fühlen; sie setzt diese absolute Identität ohne Beweis, demnach als Hypothese; aber mit einer schwärmerischen Zuversicht, für welche der Name *intellectuale Anschauung* ist erfunden worden. Da sich Anschauungen nicht widerlegen lassen, so kann der Beweis, dass jene absolute Identität nicht bloss erfahrungswidrig, sondern auch vernunftwidrig und völlig ungereimt ist, denen nichts nützen, die einmal in jener Schwärmerei befangen sind. Für die Naturphilosophie ist es ein Unglück, damit in Verbindung gerathen zu seyn. Die Folge davon war der dritte Fehler, nämlich fremdartige Einmischung von theologischen und politischen, ja selbst von den, unter einander selbst entgegengesetzten, Spinozistischen und Platonischen Meinungen; daher man jetzt in einem Zuge von der Freiheit und dem Magneten, von der Tugend und der Schwere, von dem Wasser und der Liebe reden hört; ja ich erinnere mich sogar von einem *Laster* gelesen zu haben, das dem

Nichts entsprechen sollte; welches Laster ohne allen Zweifel die Deutelei ist.

Musste die Naturphilosophie in diese Fehler gerathen? Davon ist sie so weit entfernt, dass vielmehr nicht einmal deren Möglichkeit sich aus ihrem Gegenstande oder aus ihren Hülfsmitteln erklären lässt. Ihr Gegenstand ist die Natur; mit dem ganzen Reichthum von Thatsachen, welche mit der Vorsicht heutiger Beobachter und Experimentatoren sind gesammelt worden; aber menschliche Sorgen, Bedürfnisse, Leidenschaften gehören nicht in diesen Kreis; und können denjenigen, welcher sich hieher begiebt, am wenigsten erreichen. Ihre Hülfsmittel sind Mathematik und Metaphysik; von denen die erstere das Muster der Besonnenheit, die andre freilich ein oft misslungenes Werk des menschlichen Denkens, doch wenigstens seit dem sehr nüchternen Aristoteles keine Schwärmerei ist, die mit der eingebildeten intellectualen Anschauung könnte verwechselt werden. Wenn man die Metaphysik eine Probe anhalten soll, bei der ihre möglichen Irrthümer sich verrathen müssen, so kann dazu nichts besser dienen, als jene schon vorhandene Verbindung von geläuterten Erfahrungen mit der Mathematik, wie sie jetzt in den Händen unserer Physiker ist. Gesetzt, die Metaphysik trage in diesen schon grossentheils geordneten Gedankenkreis falsche Ansichten hinein: so ist die Gefahr gering und von kurzer Dauer; sie ist nicht grösser als die einer unrichtigen mathematischen Hypothese. Denn die Folgerungen wird das Experiment und die Rechnung widerlegen; man wird alsdann den Gründen rückwärts nachgehn, bis man den Ursprung des Fehlers entdeckt. Das ist das Verfahren wahrheitliebender Männer; dies Verfahren ist unter den mathematischen Physikern längst üblich; und es bleibt nur zu wünschen übrig, dass man in dem Kreise dieser höchst achtungswerthen Gelehrten sich nicht mit *halber* Wahrheit begnüge, sondern nach *der ganzen und vollen Wahrheit* strebe, die man ohne Metaphysik eben so wenig wird erreichen können, als ohne Mathematik.

Wollen Sie, höchstgeehrte Herren! mir nun erlauben, dass ich Ihnen in wenigen Umrissen das Bild einer künftigen

Naturphilosophie, wie ich es im Geiste zu erblicken glaube, mit Worten darzustellen suche: so ist es am bequemsten, sogleich vier verschiedene Haupt-Ansichten zu unterscheiden, von denen zwei der Form nach verschieden, zwei andre der Materie nach entgegengesetzt sind. Die Naturphilosophie kann theils in synthetischer, theils in analytischer Form ihre Untersuchungen anstellen; und sie kann theils von der Voraussetzung einer universalen Einheit, theils eines ursprünglich Mannigfaltigen Gebrauch machen. Hier leuchtet sogleich ein, dass die beiden letzten, der Materie nach verschiedenen Ansichten, sich unter einander aufheben; man kann sie daher nur als Versuche neben einander stellen, von denen einer sich im Verfolg der Untersuchung als unhaltbar zeigen muss, dennoch aber zum Ganzen wesentlich mit gehören wird, wofern man nicht schon a priori seine Unzulässigkeit deutlich genug möchte erkannt haben. Anders verhält es sich mit jenen, der Form nach verschiedenen Ansichten; diese bestehn neben einander, und sie unterstützen sich gegenseitig, wie ich nun sogleich entwickeln werde.

Wenn sich in den Naturerscheinungen das, ihnen zum Grunde liegende Reale unmittelbar finden liesse; wenn es darin bloss *verhüllt*, und nicht *verkehrt* wäre: so würde man, wie bei der Blumenknospe, in welcher schon die Saamenkapsel versteckt liegt, eine Hülle nach der andern vorsichtig hinwegnehmen, und das allmählig entkleidete Reale würde endlich nackt vor unsern Augen dastehn. Die Naturphilosophie wäre alsdann ganz analytisch; sie hätte keinen synthetischen Theil; am wenigsten brauchte ein solcher dem analytischen voranzutreten. Könnte es so seyn, so wäre es gewiss schon längst so; denn der Geist des analytischen Verfahrens ist bei unsern Naturforschern im hohen Grade ausgebildet. Dass es nicht so seyn kann, hat psychologische Gründe, die mit dem Ursprunge und dem Bildungsgange der menschlichen Erkenntniss innig zusammenhängen. Das Reale ist schlechterdings nirgends, in keinem Puncte, unmittelbarer Gegenstand der Erkenntniss; es muss, ungeachtet alles dessen, was einige Schulen in ihrer Rathlosigkeit, von unmittelbarer Offenbarung oder Anschauung gefabelt haben, –

lediglich durch Schlüsse in soweit gefunden und bestimmt werden, als es sich überhaupt finden und bestimmen lässt. Diese nämlichen Schlüsse müssen nun in ihrem Fortgange dahin gelangen, die Möglichkeit der Materie, nicht als eines wirklichen Dinges, sondern als Erscheinung, darzuthun; und zugleich die mannigfaltigen Grundbestimmungen, sowohl der Materie im Allgemeinen, als ihrer Hauptarten, zu entwickeln. Nur unter der Voraussetzung, dass dies gelungen, wenigstens nicht ganz und nicht in den Grundzügen verfehlt sey, lohnt es sich überhaupt, von Naturphilosophie zu reden. Gesetzt, auf dem ganzen Wege der Speculation bis hieher, sey gar kein Fehler gemacht worden, auch besitze die Untersuchung in jedem Puncte die gebührende wissenschaftliche Bestimmtheit: so können nun, da in der Construction der Materie gewiss Grössen Begriffe vorkommen müssen, sogleich mathematische Untersuchungen an die metaphysischen geknüpft werden; und es lässt sich denken, dass auf solche Weise eine mögliche Natur a priori erkannt werde, von der unsre wirkliche, irdische Erscheinungswelt ein kleiner Theil ist. — Allein, ein so weiter, glücklicher Fortgang ist nicht zu hoffen. Je weiter der Weg, desto grösser die Gefahr des Irrthums. Daher muss man, sobald es irgend geschehn kann, von der Erfahrung her der Speculation entgegen kommen. Nicht als ob die Erfahrung unmittelbar bekräftigen sollte, *irgend ein Reales sey* wirklich so, wie die Metaphysik sage; — das kann nicht geschehn, weil in der Erfahrung das Reale nicht gegeben, sondern nur angedeutet wird, nämlich als eine nothwendige Ergänzung, ohne welche die Erfahrung sich nicht würde denken lassen. Aber sobald die Speculation anfängt anzugeben, wie gewisse *Erscheinungen* darum, weil sie aus dem Realen entspringen, beschaffen seyn müssen: alsogleich kann man die Erfahrung fragen, ob diese Erscheinungen in unsrer Sinnenwelt vorkommen, und zwar *genau* so, wie man geglaubt hatte es vorauszusehn. Findet sich nun Aehnlichkeit oder Abweichung: so wird man die frühere Untersuchung so lange prüfen und berichtigen, bis vollkommene Congruenz vorhanden ist. Diese Arbeit erfordert nun nicht bloss synthetische, von der Metaphysik ausgehende, Speculation, sondern auch Analysis der Erfahrung. Gesetzt, man habe es darin zur Fertigkeit gebracht: so wird man, nachdem die allgemeinsten Bestimmungen schon durch Synthesis bekannt sind, hierauf eine grosse Mannigfaltigkeit von Erscheinungen zurückführen können; weit leichter, als wenn man dieselben alle hätte a priori finden sollen. Dass hier überall die Mathematik zwischen Erfahrung und Metaphysik in die Mitte treten müsse, weil sonst gar keine *bestimmte* Vergleichung beider möglich seyn würde, bedarf für den Kundigen kaum der Erinnerung.

Das Bisherige würde das Verhältniss zwischen Synthesis und Analysis in der Naturphilosophie zureichend angeben, wenn man annehmen dürfte, beide würden von einer einzigen Person vollzogen. Allein der geübte Metaphysiker und der geübte Experimentator müssen wohl als zwei verschiedene Personen gedacht werden; und überdies der geübte Mathematiker als ein dritter zwischen beiden. Hier wird nun immer einiges Misstrauen Platz behalten. Der Experimentator wird die, ihm dargebotene synthetische Grundlage immer nur als Hypothese betrachten; er wird versuchen wollen, ob nicht noch ein andrer Schlüssel eben so gut zu den Erscheinungen passe. Darum muss neben der wahren Metaphysik noch eine falsche ausgebildet, und versuchsweise der Erfahrung angepasst werden; und dieses führt mich nun auf die beiden, der Materie nach entgegengesetzten, Hauptansichten der Naturphilosophie.

Diese beiden Ansichten sind beinahe so alt wie die Philosophie selbst. Wenn ich sie bis auf Platon zurückführe, so leitet dieser sie von den Ionischen und Eleatischen Philosophen ab; ja er will die eine davon schon beim Homer finden. Es ist der Mühe werth, uns hier an die bekannte Stelle im Theätet zu erinnern, wo der Satz des Protagoras angeführt wird: aller Dinge Maass sey der Mensch. Oder mit andern Worten: *was mir scheint, ist wahr für mich, was Dir scheint, wahr für Dich.* Wie ist das möglich, und was will Protagoras damit sagen? Der geheime Sinn des Satzes, bemerkt Platon, sey dieser: Nichts ist an sich irgend etwas Bestimmtes; aber aus Bewegung, Veränderung, Mischung entsteht Alles; *es giebt kein ruhendes Seyn, sondern nur ein Werden.* Unsre Philosophen sagen mit blosser Veränderung der Worte: mit dem Seyn gleich ewig, und mit ihm ursprünglich Eins und Dasselbe, ist das Werden. Dass jedes individuelle Leben aus dem allgemeinen zu begreifen, dass hingegen die Elemente der Natur, wie sie die Chemiker aufstellen, nur Gedankendinge seyen, dass das Leben des Menschen ein stetes Aufgenommen-Werden seines leiblichen Daseyns in seine Beseelung sey, und dergleichen mehr, — das sind neue Worte, aber alte Ansichten; es sind diejenigen Meinungen, *gegen* welche sich Platon auf alle Weise stemmte; begreiflich mit mehr Aufwand von Worten, als heutiges Tages nöthig ist, weil die Chemie in ihrem gebildeten Zustande sich durch sich selbst dagegen vertheidigt. Unsre Chemie nämlich führt auf den gerade entgegengesetzten Grundgedanken, von Elementen, die ungeachtet alles Wechsels der Zustände, die sie in *zufälligen* Mischungen durchlaufen, dennoch innerlich, ihrem wahren Wesen nach, bleiben was sie ursprünglich sind; aber auch diese Ansicht, von dem ruhenden Seyn, welches, einzeln genommen, von selbst keinen Wechsel beginnt, und von dem Gegensatze dieses Seyenden gegen die Erscheinung, die eben durch ihren Trieb zum Wechsel sich als *blosse* Erscheinung, als ein Nichtiges, Unwahres charakterisirt; auch diese Ansicht ist nicht neu; sie ist die Grund-Voraussetzung der Eleaten und des Platon, die nur nicht im Stande waren, sie durchzuführen; zum Theil darum, weil ihnen die heutigen Kenntnisse der Mathematik und Naturforschung abgingen. Selbst die Atomenlehre des Leukipp und Demokrit, gehört dem ursprünglichen Streben nach hieher; so sehr sie auch durch das Kleben an Raumbestimmungen, durch die Unfähigkeit, sich ein unräumliches Seyn zu denken, ist verdorben worden.

Wiewohl ich nun aus metaphysischen Gründen mich für die zweite, und gegen die erste Ansicht entscheide: so wünsche ich dennoch der Naturphilosophie, sie möge fortwährend nach beiden Ansichten zugleich bearbeitet werden. Denn ich bin überzeugt, dass die Lehre vom allgemeinen Naturleben, welches sich in die Gattungen, Arten, und Individuen der

Naturproducte nur verzweige, und im Laufe der Zeit verschiedene Evolutionsstufen durchlaufe, sich ohne jene Fehler durchführen lasse, welche den heutigen, schwärmerischen, und Alles bunt durch einander mengenden Darstellungen ankleben.

Das Beste, was diese Ansicht für sich hat, ist keine vorgeblich intellectuale, sondern die ganz gemeine *sinnliche* Anschauung; die Erfahrung selbst, wie derjenige sie erblickt, der sich, ohne kritischen Geist, ohne tieferes Nachdenken, dem Gesammt-Eindrucke der Erscheinungen hingiebt. Dass man eine Meinung, die ganz offen auf der Oberfläche vor Jedermanns Augen daliegt, als ein Werk tiefsinniger Speculation anpreist, fällt ins Lächerliche. Jedermann sieht das Wachsen der Pflanzen und Thiere, er sieht die Metamorphosen der Knospen und Keime; kennt die Nahrungsmittel, und begreift, dass dieselben in einem continuirlichen Uebergange aus einem Zustande in einen andern begriffen seyn müssen, bis sie sich in die verschiedenen vesten und flüssigen Theile der organischen Leiber verwandelt haben. Jedermann weiss überdies, dass die Arten und Gattungen der Thiere und Pflanzen gewisse Stufenfolgen der Aehnlichkeit und Verschiedenheit durchlaufen; und es kann Niemandem unerwartet seyn zu hören, dass die Naturforscher zwischen den bekannten Arten und Bildungen noch eine Menge von Mittelgliedern einzuschieben, neue Vergleichungspuncte aufzustellen, die Reihen des Aehnlichen und Verschiedenen zu verlängern, endlich die Natur mehr und mehr als ein Ganzes darzustellen Gelegenheit gefunden haben, welches wie von Einem Triebe beseelt scheint, und in welchem es Mühe kostet, sich irgend ein Ruhendes, vom allgemeinen Wandel und Wechsel Ausgenommenes auch nur zu denken. Weit weniger Anstrengung ist nöthig, Alles in Einem Strome schwimmend sich vorzustellen, als einzusehen, dass, und warum man diesem Strome sich entgegenstemmen müsse. Weit bequemer ist die Rede vom allgemeinen Leben, als die Forschung nach irgend einem von den Gründen, warum denn nicht jedes Ding bereit ist, in jedes andre überzufliessen? Warum die Arten und Gattungen der lebenden Wesen vest stehn? Warum die chemischen Verbindungen nach bestimmten Proportionen geschehen? Warum das Licht nur in geraden Linien gehn will, alle krummen Wege aber verschmäht? Warum die Weltkörper den strengen Regeln der Himmels-Mechanik Folge leisten, von allen andern uns bekannten Naturkräften aber nicht die mindeste Notiz zu nehmen scheinen? Warum im Ganzen genommen das eigentliche Leben, das der Pflanzen und Thiere, nur einen so äusserst kleinen Theil des ganzen Daseyns der Natur ausmacht, während so ungeheure Massen von Gestein und Metall übrig bleiben, welchen Leben einzuhauchen selbst der kühnsten Phantasie kaum gelingen will? — Mag man indessen versuchen, diese und so viele ähnliche Schwierigkeiten zu besiegen! Wer es nicht *genau* nimmt, der wird gar leicht darüber etwas Scheinbares sagen können.

Weit schwerer ist eine Naturphilosophie nach der entgegengesetzten Ansicht; und zwar besonders deswegen, weil diese nur im strengen Denken, (keineswegs aber in dem, an sich nichts entscheidenden, Sinnen-Eindruck einer Mehrheit unabhängiger Gegenstände,) ihren Grund hat, und desshalb mit derselben Strenge des Denkens, woraus sie entstand, auch durchgeführt werden muss, wenn sie nicht als ungenügend in sich selbst zusammenfallen soll.

Nach dieser Ansicht nun besteht zwar die Materie, einstimmig mit dem Erfahrungsbegriffe und mit der Chemie, wirklich aus ihren einfachen Elementen, und ist in dieselben *endlich* theilbar, — sie ist demnach, als raum-ausfüllende Masse, *kein* geometrisches Continuum: aber sie ist auch nicht, wie die gedankenlose Atomistik meint, eine blosse Anhäufung undurchdringlicher Theile, die neben einander liegen ohne einen Grund des Zusammenhangs und der innern Configuration. Sondern die Materie ist *ganz* und *gar* das Resultat *innerer Zustände* ihrer Elemente; *und die ganze Naturphilosophie ist Nachweisung des nothwendigen Zusammenhangs der innern und äussern Zustände.* Diesen Begriff auseinanderzusetzen ist schwer, weil weder Physiker noch Philosophen gewöhnt sind, auf innere Zustände dessen, woraus Materie besteht, ihr Augenmerk zu richten. Es würde mir wenig helfen, wenn ich hier bloss an Leibnitz erinnern wollte, der die Materie aus Monaden bestehn liess, welchen er Vorstellungen, also innere Zustände, beilegte; denn freilich bei dem Worte *Vorstellungen* denken wir an Bilder äusserer Gegenstände; und was diese leisten könnten, um daraus materielle Eigenschaften zu begreifen, lässt sich kaum einsehn. Ich will daher lieber an einen Gegenstand erinnern, der es den Physiologen längst nahe gelegt hat, an innere Zustände zu glauben; ich meine die Reizbarkeit und Wirksamkeit der *Nerven*. Hier, hoffe ich, wird man der Hypothesen von einem Nerven-Fluidum, oder von Nervenschwingungen, oder von den Nerven als galvanischen Conductoren, längst müde seyn; man wird einsehn, dass man jeden Nerven als eine *Kette empfindender Theile* betrachten muss, dass also der Nerv in jedem Puncte lebendig ist, und dass dieses Leben durchaus nicht durch bloss materielle Bestimmungen kann beschrieben werden. Aber nicht bloss den Nerven, sondern auch andern vesten Theilen des Leibes, und nicht bloss den vesten, sondern auch allen flüssigen Theilen jedes lebenden Organismus hat man mit vollkommenem Rechte Vitalität zugeschrieben. Die flüssigen Theile nun haben gar keine bestimmte Construction; *sie streben aber beständig nach einer solchen*; und gelangen dazu wirklich, insofern sie die vesten Theile ernähren. Genau so strebt auch die unorganische Materie, sich zu krystallisiren; ihr aber genügt die Krystallform, weil ihre innere Bildung nicht den Grad erreicht hat, welchem der Bau eines organischen Leibes entsprechen würde. Endlich selbst die nicht sichtbar krystallisirte Materie verräth wenigstens, dass ihr die Lage ihrer Theile nicht gleichgültig ist; sie erhält sich gegen widerstrebende Kräfte in ihrer Dichtigkeit und Cohäsion; es sey denn, dass sie einem ihrer Auflösungsmittel begegne, denn alsdann beginnen neue innere Zustände, und als Folge derselben neue Constructionen im äusserlichen Daseyn.

Es wird nun scheinen, als hätte diese meine Darstellung viel Aehnlichkeit mit jener frühern Ansicht, die vom allgemeinen Leben ausgehend, dieses nur vermindert, um auf die rohe Materie zu kommen. Aber die Aehnlichkeit ist nur zufällig; und liegt mehr in den Gegenständen, die erklärt werden sollen, als in den Principien der Erklärung. Zwar habe ich hier, um mich in der Kürze einigermaassen verständlich zu machen, von den höchsten Phänomenen des Lebens angefangen, und bin von da rückwärts zu den untersten Stufen der Materie herabgestiegen. Aber die regelmässige Untersuchung geht den umgekehrten Weg. Sie setzt nicht das Leben voraus, um die Materie zu erklären; sondern sie findet zuerst solche innere Zustände, welchen die blosse, chemische Durchdringung genügt; und sie erblickt die ganze räumliche Existenz als eine blosse Folge davon, dass unter gewissen Umständen es unmöglich wird, jenen innern Zuständen *ganz vollständig* zu genügen. Was wir *chemische Durchdringung* nennen, das ist, in seiner höchsten Reinheit gedacht, gar keine räumliche Existenz; es ist ein reines Causal-Verhältniss; und zwar nicht ein solches nach der Kantischen Ansicht, welches an die Zeit gebunden wäre; sondern ein völlig unzeitliches und eben so völlig unräumliches. Aber es giebt Umstände, unter welchen sich dieses reine Causalverhältniss nicht völlig ausbilden kann; alsdann nehmen die Elemente, die sich darin befinden, eine räumliche und zeitliche Form des Daseyns an; so entsteht Materie, als eine Beschränkung, als ein Mangel dessen, was eigentlich hätte seyn sollen. Das mag mystisch klingen; es ist aber metaphysisch, das heisst, aus klar gedachten, in der Erfahrung gegebenen Begriffen, mit logischer Nothwendigkeit geschlossen, und die ganze Schlusskette ist so weit entfernt von reizenden Bildern oder erhabenen Ideen, dass man dafür keine andere Vorliebe fassen kann, als für das erste beste mathematische Theorem.

Als man nach Kant's Anleitung versuchte, sich die Materie aus den beiden Kräften, der Attraction und Repulsion, zu construiren: da erhob sich die Frage: sollen wir denn nun die Materie bloss als Kraft, und gar nicht als Substanz denken? Oder sollen wir die Substanz, die reale Grundlage, beibehalten, und dieser hintennach die Kräfte beilegen; gleichsam wie Prädicate im logischen Urtheil dem Subjecte gegeben werden? Wenn die Materie, als Substanz.

schon da ist, wird sie noch etwas, als Zugabe, in sich aufnehmen, das nicht unmittelbar in ihrer Substantialität schon enthalten ist? Und diese Zugabe, wie wäre sie beschaffen? Zwei unter einander entgegengesetzte Kräfte, eine anziehende, eine abstossende! Ist denn die Materie etwa ein Staat nach Montesquieu's Beschreibung, der sich durch gleiche, wider einander strebende Kräfte in seiner Verfassung erhält? Ein solcher Staat würde nicht in Ruhe, sondern im innern Kriege begriffen seyn; und eine solche Materie würde sich selbst aufheben; daher wie dort der Staat, so hier die Materie ist missverstanden worden. — Und dennoch ist es wahr, dass Attraction und Repulsion das ursprüngliche Wesen der Materie ausmachen; es ist eben so wahr, dass beiden die Substanz zum Grunde liegt; aber der Fehler lag darin, dass man weder die Möglichkeit, diese entgegengesetzten Kräfte zu vereinigen, noch den Zusammenhang derselben mit der Substanz nachzuweisen vermochte. Die Wahrheit ist, dass Attraction und Repulsion die nothwendigen äussern Folgen der innern Zustände sind, in welche *mehrere verschiedene Substanzen* (eine allein reicht nicht hin,) sich gegenseitig versetzen. Daher giebt es nicht in den Substanzen Kräfte, als deren Eigenschaften; sondern es entstehn aus dem innern, unräumlichen, *wahren* Causalverhältniss der Substanzen zwei *bloss scheinbare* Kräfte, die nichts anderes sind als eine doppelte Nothwendigkeit, dass zu dem inneren Zustande ein ihm angemessener, äusserer Zustand hinzutrete.

Von dieser doppelten Nothwendigkeit nun sind die *chemischen* Kräfte nur die nähern Bestimmungen nach Verschiedenheit der, ins Causal-Verhältniss tretenden, Substanzen; die mechanischen Kräfte sind davon entferntere Folgen; die vitalen sind beides vorhergehende verbunden, aber auf höhern Stufen der innern, und darum auch der äussern Ausbildung; endlich die psychischen Kräfte enthüllen uns das Innere, welchem das Aeussere entspricht; aber freilich erblicken wir dieses Innere in unserm Selbstbewusstseyn auf einem so hoch gestellten Puncte, dass wir damit kaum noch die psychischen Zustände der Thiere, vollends die weit niedrigern der Monaden, woraus die Körper bestehn, zu vergleichen im Stande sind

Hier nun ist die Stelle, wo die Psychologie in die Naturphilosophie eingreift. Ungefähr so, wie uns die Astronomie gewöhnt, ungeheure Räume, vor denen Anfangs die Phantasie erschrickt, mit Leichtigkeit zu durchlaufen: so muss die Psychologie uns üben, die weite Strecke der verschiedenen Ausbildung von Menschen und Menschenracen zu überschauen: dann von da rückwärts gehend thierische Zustände zu begreifen: endlich einzusehn, dass trotz der anscheinenden gänzlichen Ungleichartigkeit dennoch die Linie, auf der wir uns bewegen, zurückläuft zu den innern Zuständen der Elemente nicht bloss belebter, sondern selbst roher Körper: obgleich hier von Selbstbewusstseyn, von Vorstellungen, von Erkenntnissen, von Entschliessungen, nicht aufs entfernteste die Rede seyn kann. So paradox nun das hier Gesagte lauten mag, so ist es denn doch schlechterdings unentbehrlich, um die so oft aufgeworfene, so oft flüchtig beantwortete Frage gehörig zu erörtern: wie denn Materie und Geist in Verbindung treten können? Es ist bekannt, dass man dieser Verbindung durch mehr als eine Art von prästabilirter Harmonie bald aus dem Wege gegangen, bald ihr mit mehr als einer idealistischen Lehre in den Weg getreten ist, um ihr ewiges Stillschweigen aufzuerlegen; aber die Frage schweigt nicht; und kann von keiner Theorie gehörig behandelt werden, die entweder Geistiges auf Kosten des Körperlichen, oder Körperliches auf Kosten des Geistigen begünstigt. Denn die Verbindung steht ganz deutlich als eine *gegenseitige* Abhängigkeit vor Augen; zugleich aber ist die Abhängigkeit nicht so gross, dass man sie in völlige Einheit verwandeln dürfte; sondern die geistigen Functionen wechseln zwischen Regsamkeit und Unthätigkeit, und die leiblichen Kräfte entwickeln sich und schwinden, ohne dass irgend eine veste und deutliche Proportion zwischen jenen und diesen zum Vorschein käme. Hat man aber den innern Bildungsgang der Seele, psychologisch kennen gelernt: so ist nicht schwer einzusehn, wie einerseits derselbe Anfangs mit dem Organismus und dessen Entfaltungen verknüpft seyn, und doch, einmal in Gang gesetzt, nun andererseits von jenem in hohem Grade unabhängig fortgehn, und seinen Weg auch noch über die Gränzen des irdischen Lebens hinaus verfolgen könne. Noch weniger schwer aber ist alsdann die Verbindung zwischen Leib und Geist zu begreifen. Denn beide gehören zusammen wie Aeusseres und Inneres; der Leib ist ein Aeusseres, das den innern Zuständen aller seiner Elemente entspricht, welche Elemente sich auf sehr verschiedenen Stufen ihrer innern Ausbildung befinden; unter diesen Elementen befindet sich Eins, (oder wenn man will, einige wenige, statt deren aber die Voraussetzung eines einzigen allemal hinreicht,) welches zu einer ganz vorzüglichen Ausbildung emporsteigt; dieses eine nennen wir die Seele; und das ganze System seiner innern Zustände nennen wir Geist. In dem Geiste ruht das Selbstbewusstseyn, welches demnach keineswegs in den Elementen der Materie verstreut liegt: das kann es auch nicht, denn das Ich setzt Einheit, das heisst hier, völlige Durchdringung aller dazu gehörigen Vorstellungen, voraus. So ists beim Menschen: hingegen bei den Thieren verschwindet, je tiefer wir hinabsteigen, desto mehr jener Unterschied in der Ausbildung der Elemente, welche zusammengenommen äusserlich als Leib erscheinen: kein Wunder also, dass die Hervorragung des einen Elements, dessen innere Zustände in ihrer Wechselwirkung wir unter dem Namen des Geistes kennen, sich bei ihnen nicht mehr deutlich offenbart, vielmehr der Geist vom Leibe verschlungen scheint, weil sich hier kein Herrschendes, kein einzelnes Vorzügliches, hervorgearbeitet hat. Wo kein Diener, da kein Herr; wo kein Gehirn, da keine Seele!

Lassen Sie uns jetzt zurückschauen auf die zuvor genannten, der Form nach verschiedenen Natur-Ansichten. Was ich so eben von der Materie, von ihren scheinbaren Kräften, von ihrer Verbindung mit dem Geistigen sagte, das hat seinen Grund in dem synthetischen Theile der Naturforschung: dem beobachtenden und analysirenden Physiker wird es dagegen ziemlich gleichgültig, in sein Geschäfft wenig eingreifend erscheinen. Er beobachtet nicht Materie im Allgemeinen, sondern starre, tropfbare, dampfartige und gasförmige Körper; um ihm näher zu treten, muss man erst nachweisen, dass es Umstände giebt, in denen die Repulsion ein grosses Ueber gewicht über die Attraction gewinnt; dass hiedurch ein Unterschied, aber auch eine vielförmige Verbindung zwischen dichter und dünner Materie begründet wird; hiemit lässt sich analytisch die Erscheinung des Ponderabeln und Imponderabeln vergleichen. Aber auch dies führt uns noch nicht ganz in die Sphäre des Beobachters und Analysten; er will überhaupt nicht allgemeine Begriffe, sondern wirkliche Körper bearbeiten; und jede Allgemeinheit ist ihm verdächtig, die er nicht aus dem Individuellen durch Induction erlangen kann. Mit einem Worte: er sucht nicht *Einheit*, sondern nur Abkürzung des Ausdrucks; seine Allgemeinheiten sind nur Abbreviaturen für das Einzelne. — Doch wie? Gehe ich nicht vielleicht zu weit? Zwar erinnere ich mich wohl, dass hie und da ein Physiker sich rühmt, seine Theorie sey durchaus nichts weiter als die unmittelbare Aussage der Erfahrung. Allein die Physik strebt zur Geometrie hinan; und diese begnügt sich nicht mit Inductionen. Der Mathematiker betrachtet das allgemeine Gravitationsgesetz nicht als die Folge von einzelnen Erfahrungen; sondern er wagt die Voraussetzung, es gebe wirklich in der Natur einen allgemeinen Grund der Anziehung, von welchem die einzelnen Anziehungen als Wirkungen mit Recht können abgeleitet werden. Wollte der Physiker nicht eben so seine Lehre von Bindung und Entbindung der Wärme bei den Form-Aenderungen der Körper, wenigstens versuchsweise als Erkenntniss einer, in der Natur selbst liegenden, allgemeinen Nothwendigkeit betrachten; wollte er nicht ernstlich den einzelnen Fall als untergeordnet, als beherrscht von der höhern Regel, ansehen; sollte in der That die Induction, die im Felde der Erfahrung niemals über den heutigen Tag hinausreicht, der Physik die einzig zulässige Art der Einheit darbieten: dann könnte niemals ein künftiger Erfolg vorausgesagt, niemals ein Experiment als Bekräftigung eines zuvor aufgestellten Lehrsatzes unternommen werden; sondern man müsste stets warten, ob die Erfahrung wohl in der nächsten Stunde so gefällig seyn wolle, noch einmal zu wiederholen, was sie kurz zuvor unter den nämlichen Umständen gelehrt hatte. Kurz: auch die Erfahrungs-Wahrheit fordert bleibende Gründe, welche im

Wechsel der Zeiten beharren; und auch der Physiker setzt stillschweigend ein Reales voraus, welches er auf dem Wege der Induction nie würde gefunden haben. In sofern nun gleitet alle Physik hinüber in Naturphilosophie; aber zunächst nur in deren analytischen Theil; und hier giebt es allerdings noch kein Streben nach universaler Einheit; hier finden sich einzelne Untersuchungen in unbestimmter Menge, die sich durch neue Beobachtungen vermehren. Wer hier das vorhandene Mannigfaltige zu einem organisch-wissenschaftlichen Ganzen umbilden wollte, der würde sich kein Verdienst erwerben; denn die Analysis muss vom Gegebenen ausgehn; dieses findet sich Anfangs als ein nur lose zusammenhängendes Mannigfaltiges; so gerade muss die treue Natur-Darstellung es wieder geben: sie muss nicht ins Schöne malen, nicht idealisiren wollen. Strebt die analytische Naturphilosophie nach etwas Höherem: so muss sie warten, bis der synthetische Theil weit genug vorgerückt ist; alsdann muss sie sich diesem anschliessen; will sie aber, seine Manier nachahmend, allein stehn und unabhängig auftreten, so verwandelt sie sich in einen Zwitter, ähnlich den historischen Romanen, unwissenschaftlich und verwerflich gleich diesen. Verwaltet die analytische Naturlehre treulich ihr Amt: so ist sie nur Vorbereitung; nichts Vollendetes; sie besitzt Einheiten; aber noch keine Einheit. Sie widerstrebt keiner Theorie; aber sie ist neutral, und sieht dem Kampfe der verschiedenen Theorien gelassen zu.

Anders verhält es sich mit dem synthetischen Theile der Naturwissenschaft. Diesem muss allerdings die Idee der organischen Einheit vorschweben; aber hier drohen gefährliche Verwechselungen. Die organische Einheit ist nicht ursprüngliche Identität; und nach einer Idee verfahren, heisst nicht, den Gegenstand des Verfahrens für ein System von Ideen halten. Der Künstler bildet den Marmor nach der Idee des Schönen; aber den Marmor hält er nicht für schön, sondern betrachtet und behandelt ihn als einen gegebenen Stoff. Der Naturlehrer findet Thon und Sand, Gestrüpp und Gewürm, Schlangen und Kröten, neben den edlern Gebilden; wollte er nun damit anfangen, die Unterschiede der Dinge zu verwischen, so würde er nichts weiter gewinnen, als die Mühe, sie hintennach doch wieder hinzuzeichnen; und den Vorwurf, erst geleugnet zu haben, was späterhin, gleichviel mit welcher Wendung, doch muss eingestanden werden. Die Idee der Einheit erfordert vielmehr eine solche Allgemeinheit der Grundbegriffe, welche sich von selbst allen den Modificationen darbiete, die genügen können, um der Mannigfaltigkeit der Naturgegenstände zu entsprechen. Ob nun diese Allgemeinheit durch Annahme eines Realen, mit einem inwohnenden Evolutions-Triebe, oder ob sie durch Aufstellung eines Verhältnisses unter dem ursprünglichen Mannigfaltigen, welches geschmeidig genug sey für nähere Bestimmungen jeder Art, — möge erreicht werden: dies gehört schon zu den materialen Verschiedenheiten der Naturansichten, wovon oben die Rede war; allein der synthetischen Grundlegung zu unserer Wissenschaft, sofern sie bloss formale Forderungen zu erfüllen sucht, ist es nicht wesentlich, dazwischen eine Wahl zu treffen. Es ist vielmehr vortheilhaft, selbst unhaltbare Ansichten soweit auszubilden, als es mit einigem Schein der Wahrheit geschehen kann; denn eben dadurch erreicht man den Punct, wo die Täuschungen ohne Zwang von selbst entfliehen.

Kaum wird es nöthig seyn, dass ich jetzt noch den Wunsch ausspreche: die Einseitigkeit der heutigen Naturphilosophie möge bald durch diejenige Wahrheitsliebe gemildert werden, welche Alles prüft, um das Beste zu behalten.

XV.

Ueber die allgemeinsten Verhältnisse der Natur.

Eine Rede, gehalten in der öffentlichen Sitzung der königlichen Deutschen Gesellschaft am Geburtstage des Königs, den 3. August 1828.

Fern von uns sind die Donner des Kriegs, die Gräuel der Verwüstung. Fremd sind uns die Gährungen des Religions-Eifers, welcher Blut fordert um herrschsüchtiger Zwecke willen. Wir feiern das Geburtsfest des Königs zugleich in Ehrfurcht, in Liebe, und in heiterem Frieden. Es wäre überdies der glücklichste Friede, wenn nicht die alten Wunden aus früherer Kriegeszeit noch schmerzten. Doch irgend einmal muss Gleichgewicht eintreten, zwischen den Bedürfnissen und Befriedigungen, zwischen den Thätigkeiten des Kunstfleisses und den Gewohnheiten des Lebens; der fortwährende Einfluss der mildesten und wohlwollendsten Regierung verspricht uns alle Segnungen des Friedens im vollesten Maasse. Die Hülfsmittel, welche das Ausland entweder versagt, oder nur unter drückenden Bedingungen anbietet, lernt allmählig eine rüstige und geistig gebildete Nation in sich selbst finden. Sie schafft ihr Wohl, sobald sie nur innerlich mit sich Eins ist; und zugleich den Muth besitzt, das Entbehrliche nöthigenfalls zu entbehren.

Eine der Segnungen des Friedens ist die Ruhe im Schoosse der Musen; die ungetheilte Aufmerksamkeit, deren sich die Wissenschaften erfreuen. Unblutige Kämpfe, deren Eifer dem Zuschauer zuweilen ein Lächeln abgewinnt, beschäfftigen ein Zeitalter, welches der sorgenfreien speculativen Neugier sich hingeben kann; in ihm leben Forschungen wieder auf, regen sich alte Zweifel, und rüsten sich zahllose Schreibfedern, deren Zweck kein anderer, wenigstens kein näherer ist, als nur das blosse Wissen dessen was man eben gern wissen möchte, weil man sich nun einmal veranlasst fand, darnach zu fragen. Eine Schaar von Naturforschern macht sich reisefertig, um die Residenz unseres Königes zu besuchen; wohl wissend, dass sie dort des schönsten Gastrechts wird theilhaftig werden. Austausch der Forschungen, persönliche Bekanntschaft geistreicher und gelehrter Männer, das ist der Gewinn, den man sich verspricht; ohne den Wissenschaften durch die Frage lästig zu werden, welchen zahlbaren Vortheil sie bringen mögen. Man weiss, dass solcher Vortheil nachzukommen pflegt; aber man ist nicht besorgt, ihn schnell zu ärndten; so sicher es auch ist, dass die Lage unseres Landes den Wunsch, aus den Naturkenntnissen für den Wohlstand eine Beförderung hervorgehn zu sehen, vollkommen rechtfertigen muss. Erlauben Sie, höchstgeehrte Anwesende, dass ich mich jener Sorgenfreiheit jetzt für eine Weile hingebe, indem ich es wage, für blosse Naturbetrachtungen, wie sie mir nahe liegen, um geneigtes Gehör zu bitten.

Denn nachdem ich einige Jahre der Liebhaberei folgte, womit die empirischen Naturwissenschaften jedes einigermaassen empfängliche Gemüth zu erfüllen und an sich zu ziehen pflegen; nachdem ich die mannigfaltigen Scenen, welche uns Physik, Chemie, Physiologie und Psychologie eröffnen, genauer kennen zu lernen, und meine Gedanken darüber ins Reine zu bringen suchte: stellen sich mir jetzt einige, freilich unvollkommene und noch lange nicht ausgefüllte, Umrisse vor Augen, von denen ich wohl wünschte, dass sie sichtbar würden auch für Andere. Nicht zwar in solcher Hoffnung, als ob der Eindruck des Erhabenen und des Schönen der Natur dadurch könnte verstärkt werden; denn dieser ist längst gewonnen, und verbreitet, und die Wirkungen davon sind nicht ausgeblieben. Kein Auge ist so ungebildet, dass es am gestirnten Himmel bloss glänzende Puncte, auf einer Hohlkugel verstreut, sehen sollte; vielmehr erblickt schon längst Jedermann soviel Weltkörper als Sterne, indem hier das geistige Auge dem leiblichen sogleich seine Hülfe anbietet. Die Wunder des Mikroskops sind überdies eben so allgemein bekannt, als die des Fernrohrs; und selbst die Elektrisirmaschine und die Voltaische Säule haben jedem Gebildeten irgend einmal Unterhaltung und Vergnügen gewährt. Ja auch die Medicin verräth ihre Geheimnisse in einer Menge von Zeitschriften so laut, dass endlich jeder sein eigner Arzt werden würde, wenn nicht so Vieles an sich geheim zu bleiben pflegte, wie vielen ungeweiheten Augen und Ohren es auch möge Preis gegeben werden. Diejenige Wissenschaft aber, welche man Naturphilosophie nennt, und die vielleicht noch nicht gefunden ist, von der ich jedoch bekenne, sie nach dem Beispiele Anderer wenigstens gesucht zu haben, — diese nimmt die Thatsachen als bekannt an; und überlässt in Ansehung derselben einen Jeden seinem Gefühl, während sie die Neugier zu befriedigen sucht, die gern hinter den Vorhang blicken möchte, um den inneren Zusammenhang dessen was äusserlich erscheint, mehr denkend als schauend aufzufassen. Zwar auch die Naturphilosophen sind oft genug fortgerissen worden zu einer Sprache des Enthusiasmus vielmehr als der nüchternen Wissenschaft; und kann man sich wohl sehr darüber wundern, wenn man jemals selbst etwas von der Grösse der Natur empfand? Aber eben desshalb konnte es nicht fehlen, dass ein solcher Enthusiasmus, welcher das wissenschaftliche Ziel überflogen hatte, sich nach fruchtlosen Versuchen endlich ein strengeres Gesetz auflegte, um sich zu mässigen, und seiner Erfolge sich behutsamer zu versichern. Auf hochtönende Reden folgt endlich eine ganz schlichte Sprache; und nachdem man eine Zeitlang viel mehr gesagt hatte, als man wusste, kehrt später die Besonnenheit fast ängstlich zurück, ja nicht weiter als nöthig und recht, von der unmittelbaren Erfahrung sich zu entfernen. Indem ich nun auch mir, höchstgeehrte Anwesende, den schlichtesten Ausdruck zum Gesetz mache, thue ich gänzlich darauf Verzicht, durch einen besondern Klang der Worte nach Beifall zu streben.

Was wir erkennen von der Natur, das sind nicht Dinge an sich, wohl aber Verhältnisse der Dinge. Der erste Satz ist Kant's Ausspruch, und man wird in Königsberg am wenigsten einen neuen Beweis dafür fordern. Was den zweiten Satz anlangt, so möchte Jemand glauben, wenn man die Dinge nicht kenne, so dürfe man auch nichts über deren Verhältnisse zu sagen unternehmen: allein dieser Einwurf würde bloss Unbekanntschaft mit der Differentialrechnung verrathen, die lediglich auf Verhältnissen zwischen unbestimmbaren Gliedern beruht. Allerdings giebt es Schlüsse, wodurch Verhältnisse des Unbekannten dennoch bekannt werden; und in dieser Region schwebt unser ganzes Wissen von der Natur. Es ist längst anerkannt, dass in ihr nichts allein steht, dass vielmehr Jedes auf Alles zurückweiset. Wenn es aber Einige giebt, welche dies so missdeuten, als ob Alles an sich relativ wäre, oder als ob es wohl Verhältnisse ohne wirklich gesonderte Verhältniss-Glieder gäbe: so trägt diese Behauptung den Stempel der Befangenheit im Systeme zu deutlich an sich, um hier weiter in Betracht zu kommen. Unser Wissen ist eine Kenntniss von Relationen; unsere Unwissenheit in Hinsicht dessen, wozwischen diese Relationen Statt haben, lässt sich leicht ertragen, sobald man einsicht, dass die Befremdung, worin so manche Naturerscheinungen uns versetzen, sich wirklich in demselben Maasse verliert, wie die Relationen deutlicher hervortreten.

Die allgemeinsten Verhältnisse der Natur, welche den Gegenstand dieses Vortrags ausmachen sollen, würden unstreitig bekannt werden, wenn man die drei Fragen beantworten könnte:

Woraus bestehen die Dinge?
Wie greifen sie in einander?
Wie wirkt der Anblick derselben auf den unbefangenen Beobachter?

In Ansehung der ersten Frage haben wir Alle schon in der Kinderzeit von vier Elementen der Dinge gehört. Aber darf ich es wagen, eine so gemeine Rede noch heute zu erneuern? Was wird es mir helfen, wenn ich auch anstatt des Feuers und Wassers, der Luft und der Erde, vier Namen nenne, die wenigstens zum Theil von jenen verschieden, doch aber auch schon trivial genug sind, um für veraltet und verworfen zu gelten? Erde, Feuer, Elektricum und Aether, — das sind in der That vier bekannte Namen; es kommt jedoch darauf an, was sie bedeuten. Der Ausdruck *Erde* zuvörderst erinnert den heutigen Naturforscher nicht an jene fruchtbare Mutter aller Nahrung für Thiere und Menschen, welche den Landmann beschäfftigt, und dem Dichter vorschwebt; sondern der Chemiker denkt hier sogleich an zweierlei Stoffe, die kein irdenes Ansehn haben, an Metall und

Sauerstoff, indem jetzt die Vermuthung sehr begründet ist, dass überall, wohin unsre Füsse treten und wohin unsre Schiffe segeln mögen, wir dort auf Sauerstoff treten, der mit Metallen, und hier über Sauerstoff hingleiten, der mit Wasserstoff in Verbindung steht; sowie jeder Athemzug uns abermals mit Sauerstoff in Luftgestalt versorgen muss, wenn wir nicht ersticken sollen; und jede Nahrung, da sie niemals ohne Feuchtigkeit seyn kann, uns in allen Formen des Tranks und der Speise grossentheils durch Sauerstoff sättigt und Gedeihen giebt. Was ist nun dieser so merkwürdige, so weit verbreitete und überall wiederkehrende Sauerstoff? Ist er Luft, oder Feuchtes, oder Trockenes und Starres? Nichts von dem Allen ist er an sich; aber er wird es durch seine Verhältnisse in den gehörigen Verbindungen. Ungefähr so ist auch Erde nichts an sich; oder, um richtiger zu sprechen, Nichts ist an sich ein Solches, wie uns die Erde erscheint; denn sie ist allemal schon ein Verbundenes, dessen sinnliche Beschaffenheit aus dem Verhältniss dessen entspringt, was in ihr verbunden ist.

Und das Feuer, was ist es? Doch wohl nicht Flamme, oder rothe Gluth, oder was sonst im Sehen und Fühlen unmittelbar empfunden wird? Aber vielleicht ist Feuer ein Stoff, ursprünglich begabt mit Kräften der Anziehung für die Körper, die sich erhitzen, und wiederum mit andern Kräften der Abstossung unter den Feuertheilen selbst? Denn so freilich beschreiben uns die Physiker den Wärmestoff; und seine inwohnende Fliehkraft soll machen, dass auch die erhitzten Körper sich ausdehnen, indem ihre Theile, angezogen von dem Stoffe, der sich selber flieht, mit ihm entweder flüchtig oder doch zur Flucht angespannt und hiedurch von einander soweit als möglich getrennt werden. Etwas Wahres muss wohl an dieser Beschreibung seyn, da sie den Thatsachen sehr gut zusagt; nur ist das Wahre noch nicht der Grund und Boden der Wahrheit, welchen man niemals erreicht, so lange man blosse Relationen, wie das Fliehen, zu Eigenschaften macht, wie die Fliehkraft oder Repulsion oder Elasticität seyn sollte, die man als eine ursprüngliche Natur des Caloricums ansah. Lassen wir die

Sonnenstrahlen durch ein Brennglas hindurchgehn, so fliehen diese Strahlen einander nicht, sondern soviel man bemerkt, gehn sie ganz ruhig ihren Weg in den Brennpunct und durch denselben hindurch, wenn Nichts im Wege steht. Liegt aber in diesem Brennpuncte ein starrer Körper: dann freilich ändert sich die Scene. Die heftigste Repulsion, das gewaltsamste Zerreissen, Zerstören, Verflüchtigen, folgt nun aus dem Verhältniss jener Strahlen zu dem starren Körper, in welchem sie zusammentreffen. Soll man gemäss dieser Andeutung, womit genauere Untersuchungen zusammenstimmen, die Frage beantworten, was ist das Feuer? so beginnt die Antwort hier wie überall mit dem Bekenntniss: was es an sich ist, wissen wir nicht. Aber ein Solches muss es seyn, dessen Verhältniss zu Allem, was *Erde* im weitesten Sinne des Wortes heissen kann, weit verschieden ist von den chemischen Verhältnissen, vermöge deren die Bestandtheile der Körper einander binden, halten, und zusammen in bestimmter Gestalt verharren. Denn das Feuer bricht ein und entweicht; es findet offene Wege wann es kommt, aber nirgends eine Stelle zum Bleiben; rastlos irrt es, Wechsel bringt es, Leben weckt es, Tod droht es. Und doch — hören wir nicht auch von verhüllter, gebundener Wärme? von verschiedener Fassungskraft der Körper, wodurch einige mehr, andre weniger davon beherbergen oder offenbaren? Näher besehen also muss es doch wohl gewisse Zügel geben für jenen rastlosen Ungestüm, die ihn bald mässigen, bald ihm freieres Spiel gönnen. In der That, sehr mannigfaltig sind die Verhältnisse des Feuers zu den Körpern; *nur* darin stimmen sie überein, dass sie nach den Umständen eine besondere Unstetigkeit verrathen, vermöge deren in *einem* Augenblick die Wärme eindringt, im *nächsten* ausstrahlt, und abwechselnd ein Schein von anziehender und von abstossender Kraft daraus hervorgeht.

Weit auffallender zeigt sich diese Unstetigkeit der Verhältnisse beim Elektricum, das überall, wo es merklich wird, zugleich bejahend und verneinend auftritt, und bald Phänomene der Repulsion, bald der Attraction darbietet. Der Materie ist es so wenig zugethan, dass Manche behaupten, es sey ihr gar nicht verwandt, sondern werde nur durch die

Luft an den Oberflächen der Körper vestgehalten; — durch die nämliche Luft, welche der strahlenden Wärme keinen merklichen Widerstand entgegensetzt. In der That findet man bei näherer Untersuchung, dass die Materie ohne Vergleich ungeduldiger ist gegen das Elektricum als gegen das Feuer. Von der Wärme lässt der erhitzte Körper sich ausdehnen; er leidet eine gewaltsame Spannung aller seiner Theile, um nur die erlangte Hitze nicht fahren zu lassen; langsam kühlt er sich ab, und kehrt dann ganz allmählig erst in seinen vorigen geringern Umfang zurück. Hingegen wenn ihn der Blitz durchzuckt, so gilt es Sieg oder Tod! Entweder das elektrische Wesen wird verjagt, dann bleibt der Körper wie er war; oder es erfolgt ein Zerbrechen, Zerstören, Zerstäuben, wobei die frühere Form des Körpers unkenntlich wird. Und welche Gewalt über die chemische Zusammensetzung übt die geheimnissvolle Säule, die Volta's Namen verewigt! Das Staunen über diese Gewalt hat die Chemiker neuerlich zum Theil so sehr gefesselt, dass sie mehr als billig bereit sind, ihre ganze Wissenschaft den elektrischen Theorien zu unterwerfen.

Den Aether dagegen, welchem frühere Jahrhunderte die himmlischen Räume zu seinem Aufenthalte anwiesen, will die neuere Physik lieber ganz entbehren. So still ist sein Daseyn, dass der Raum, in welchem er schwebt und wirkt, ganz leer zu seyn scheint. Und nur die gekrümmten Schweife der Kometen, welche in ihrer Bewegung einige Spuren eines Widerstandes verrathen, der ihnen entgegenstehe, haben die Erinnerung an die Möglichkeit des Aethers wieder angeregt. Allein so lange es mir nicht gelingen wird, den leeren Raum als Vermittler zwischen den Himmelskörpern, ja sogar als den vorgeblichen Träger eines Gesetzes der vermehrten und verminderten Anziehung bei wachsender oder abnehmender Entfernung derselben, zu begreifen: eben so lange muss ich glauben, der Aether sey verkannt in seiner Würde; und er sey es dennoch, welcher eingehend und wieder ausgehend, die Weltkörpor dadurch verbinde, dass er stets zur Gleichartigkeit der Schwingungen strebe, die er ein und ausstrahlend zu machen nicht ermüdet.

Welches Verhältniss zu den Körpern aber sollen wir diesem Aether zuschreiben? Dürfen wir ihn als den Grund der Schwere betrachten: so übt er eine sehr allgemeine, sehr gleichmässige, sehr sanfte Herrschaft im Weltall. Denn von allen Kräften, die wir kennen, ist die Schwere, so seltsam es klingen mag, die gelindeste, ja die schwächste. Damit ein Stück Eisen falle, ist der ganze Erdboden thätig, dessen Masse die bei uns wirksame Schwere bestimmen muss. Damit dasselbe Eisen gehoben werde, brauchen wir nur einen Magneten, oder auch eine mässige Anstrengung unserer Muskeln. Ueberlegt man nun, wie gering die Kraft der Schwere ausfallen würde, wenn sie nicht durch die Masse der ganzen Erde vervielfältigt wäre, so sieht man sogleich, dass sie mit allen andern bekannten Kräften sich kaum noch vergleichen liesse. Dagegen welche ungeheuere Gewalt übt das Feuer, indem es das nämliche Eisen in allen kleinsten Theilen desselben ausdehnt! Oder der Blitz, wann er Metall plötzlich schmilzt, oxydirt, zerstäubt! Oder die Salpetersäure, wenn sie es auflöset, das heisst, seinen ganzen Zusammenhang in allen Theilen vernichtet! Wofern nun diese scheinbaren Kräfte auf Verhältnissen beruhen, so müssen wir bei solchen Verhältnissen ein weit stärkeres und bestimmteres Gepräge voraussetzen, als bei demjenigen Verhältnisse, wodurch der Aether den Weltkörpern ihre gegenseitige Gravitation ertheilen soll. Seine Wirkungen sind nur stark, weil sie durch Ausbreitung und Vervielfachung Alles übertreffen. Seine Verhältnisse sind unendlich wenig oder gar nicht abhängig von der Eigenheit jedes Körpers insbesondere; denn das Gewicht richtet sich nach dem Quantum der trägen Masse, wie dieselbe auch beim horizontalen Stosse und Widerstande sich zu erkennen giebt. Dagegen haben einige Körper vor andern eine besondere Vorliebe, wie es scheint, für den Feuerstoff sowohl als für das Elektricum; wenigstens sehen wir einen grossen Unterschied der Capacitäten und der bessern oder schlechtern Leitung, welche sie dafür darbieten; wir sehen bei Destillationen, dass von zusammengesetzten Flüssigkeiten einige Theile dem Antriebe der Wärme, die sie verflüchtigt, sich leichter hingeben, während andre zurückbleiben; wir sehen bei der Voltaischen Säule eine entschiedene Neigung der Säuren und Alkalien, und dessen was ihnen ähnlich ist, sich zu diesem Pole vielmehr als zu jenem hinzuwenden. Von allen solchen Unterschieden weiss die Schwere nichts; sie kümmert sich nur um die Massen, und ihre Wirkungen bekommen dadurch ein ganz mechanisches Ansehen.

Aus diesem letztern Umstande würde man jedoch sehr mit Unrecht schliessen, das Princip der Schwere müsse ganz auf den Begriff der Masse zurückgeführt werden. Ein Beispiel kann zur Erläuterung dienen. Goethe, in seiner berühmten Farbenlehre, hatte geglaubt, die Newtonische Theorie von Grund aus zu zerstören durch ein Experiment, nach welchem farbige Strahlen, durch Wasser gebrochen, gleichzeitig ins Auge treten, ungeachtet ihrer verschiedenen Brechbarkeit. Brandes widerlegt ihn durch Rechnung, indem er zeigt, der Unterschied der Zeiten müsse so gering ausfallen, dass er unmerklich werde, und die vermeinte Gleichzeitigkeit, worauf Goethe sich berief, sey nur ein unvermeidlicher Beobachtungsfehler. Gerade so könnte es sich auch wohl mit dem Princip der Schwere verhalten. Denn zuvörderst: Alle Materie beruht auf den Verhältnissen ihrer Theile. Wie gross ist denn wohl die Intensität dieser Verhältnisse? Sie muss gewiss als sehr gross betrachtet werden, weil sie die Cohäsion bestimmt. Wenn nun noch überdies Caloricum und Elektricum aus- und einwandern, so kommen neue Verhältnisse zu den vorigen hinzu, die zwar nur dann gegen die Cohäsion in Vergleich treten, wann der Andrang und die Anhäufung gross genug sind, um die Cohäsion in ihrer Ruhe zu stören, die aber doch auch das Ihrige thun, um die innern Zustände jedes Theils der Materie zu bestimmen. Soll nun noch der Aether, oder wie man sonst das Princip der Schwere nennen will, einen Zugang zur Materie bekommen, so kann ein so schwaches Verhältniss, wie das seinige, wohl kaum noch in der Materie eine irgend bedeutende Veränderung ihrer schon vorhandenen innern Zustände zur Folge haben. Und ist er selbst in unermesslichen Räumen in Oscillation begriffen, welche in den Weltkörpern nur ihre Mittelpuncte findet; ist ferner die Gravitation nur ein Bestreben, diese Oscillationen in Harmonie zu bringen: so lässt sich einsehen, dass bei so grossartiger Bewegung die Einflüsse dessen, was dieser oder jener Materie insbesondere eigen seyn mag, als unbedeutend und im Resultat ganz unmerklich verschwinden können.

Ob diese Bemerkung einiges Interesse habe, mag aus Folgendem beurtheilt werden. In den himmlischen Räumen waltet und wohnt nicht nur die Schwere, sondern auch das Licht. Beide zusammen sind eine beständige Botschaft, wodurch die Gestirne eins vom andern Kunde bekommen. Natürlich fällt einem Jeden die Frage ein, ob denn nicht Licht und Schwere auf einerlei Princip beruhen? Eine Frage, der man freilich leicht eine solche Stellung geben kann, dass sie als ungereimt verworfen wird. Denn der Mond wechselt seine Phasen, die Sonne wechselt ihre Flecken, ohne dass darum in den Verhältnissen der Gravitation sich etwas ändert. Also sieht man, dass die Beleuchtung wandelbar, die Schwere aber unwandelbar ist; wie sollten wir damit Einheit ihres Princips verbinden können? Und dennoch möchte dieser Schluss mehr eine Warnung, als ein Resultat ergeben. Freilich muss zuerst das Princip der Schwere vestgestellt seyn, aber dies hindert nicht, die Beleuchtung als eine entferntere Folge des nämlichen Princips zu betrachten, wobei sich Umstände einmischen können. Freilich muss der Aether, falls er das Princip der Schwere ausmacht, in seinen Oscillationen durch das Innere der Massen weit mehr als durch die Oberflächen bestimmt werden; allein dies hindert nicht, dass ein höchst geringer Theil desselben bei sehr grossen Körpern, bei Sonnen und Fixsternen, auch noch von den einzelnen Puncten der Oberfläche einen besondern Antrieb zum Ausstrahlen oder zum Oscilliren erhalte, wodurch wir die Empfindung des Lichts und der Farben empfangen.

Und nun zeigt die Erfahrung, dass dem Lichte sehr verschiedene Verhältnisse zukommen, je nachdem es diesen oder jenen Körper bestrahlt und durchdringt. Zwar sehr selten offenbart sich hiebei ein besonderer Einfluss, den der beleuchtete Körper empfände: aber desto sichtbarer leidet das Licht selbst, indem es in seinen Brechungen ganz bestimmt die chemischen Eigenheiten der Materien verräth, welche es durchstrahlt. Aus der starken Brechungskraft des Wassers, und des Diamanten, errieth Newton, dass sie Brennbares enthalten.

Einerlei Element also, welches wir Aether nannten, kann das Princip der Schwere und des Lichts ausmachen, wenn es in Einem Falle von den ganzen Massen zu Bewegungen bestimmt ist, die nur im Grossen auf einander einwirken, im andern Falle von den Oberflächen dergestalt ausstrahlt, dass es nun die Eigenheiten der beleuchteten Körper empfinden muss, ohne gleichwohl in ihre eignen Verhältnisse (wenn nicht ausnahmsweise) tief eingreifen zu können.

Jedoch, warum soll ich es verhehlen, dass gerade dieser Theil der Naturbetrachtung der dunkelste ist? Die grössten Erscheinungen reizen zwar am meisten unsre Neugier; was Licht und Schwere sey, möchten wir am liebsten wissen. Aber ganz gewöhnlich begegnet es uns, bei solcher Neugier eine Zurückweisung zu empfangen. Andre Dinge liegen uns näher, lassen sich leichter erforschen, und so würde auch hier mit weit mehr Sicherheit von Elektricität und Wärme zu reden möglich seyn, wenn der Augenblick mehr als eine flüchtige Unterhaltung gestattete.

Es sey genug zu sagen, dass die Verhältnisse auf Gegensätzen beruhen, und dass die Gegensätze entweder als gleich oder ungleich, überdies als stark oder schwach können gedacht werden; und dass ferner, indem man diese beiden Unterschiede verbindet, eine viergliedrige Eintheilung zum Vorschein kommt, mit welcher die Erfahrung sich vergleichen lässt; dass endlich jene vier Elemente, Erde, Feuer, Elektricum und Aether, hiedurch in bestimmten Begriffen können aufgefasst werden, während sie ausserdem nur leere Namen, und nicht leitende Ideen für die Naturforschung abgeben würden. Sollte aber Jemand glauben, der Magnetismus sey vergessen, so genüge hier die kurze Erinnerung, dass derselbe nach ältern sowohl als nach neuern Versuchen der Wärme dienstbar gefunden ist, und dass, indem man ihn als ein Phänomen des gebundenen Caloricums betrachtet.

sich hiedurch über manche schwierige Puncte noch am ersten einige Rechenschaft geben lässt.

Die zweite Frage, mit welcher wir uns beschäfftigen wollten, ist diese: wie greifen die Dinge in einander? Darauf antwortet Jedermann mit grosser Geläufigkeit: durch ihre *Kräfte*. Theils nämlich besitzen die Körper mechanische Kräfte, vermöge welcher die Massen einander stossen, drücken, aus weiter Entfernung anziehn; theils chemische Kräfte, durch welche sich ungleichartige Stoffe in den kleinsten Elementen verbinden, theils Lebenskräfte, die in den Pflanzen und Thieren herrschen, theils endlich giebt es, wie man meint, Seelenkräfte, des Denkens, Fühlens und Wollens. Mit solchen und andern Kräften ist man in neuern Zeiten ungemein freigebig, und es fehlt nicht viel, dass man über den Kräften sogar die Dinge selbst, welchen man sie beilegen wollte, entbehrlich finde. Sehr berühmte französische Naturforscher, den grossen Laplace an der Spitze, haben angenommen, es möchten wohl die Entfernungen zwischen den kleinsten Körpertheilen unvergleichbar grösser seyn als diese Theile selbst, so dass jeder Körper sehr viel mehr Leeres als Volles enthalte. Diese Hypothese sollte unter andern der Durchsichtigkeit zu Hülfe kommen, indem das Licht nun sehr leicht nach allen Richtungen durch die vestesten Massen hindurch strahlen würde, weil ja diese scheinbaren Massen doch dem allergrössten Theile nach nichts anderes seyn würden, als leerer Raum. Die wirklichen Elemente der Körper dienen nach dieser Ansicht den Kräften gleichsam nur zu Stützpuncten, woran sie haften, oder wovon sie ausgehn, wohin sie zielen oder ziehen. Wie mögen denn wohl die Kräfte selbst an den wirklichen Elementen bevestigt seyn? Dass sie ihnen inwohnen, und recht eigentlich angehören, kann man kaum sagen, da sie vielmehr stets auswärts beschäfftigt, stets anderswohin gerichtet, und eigentlich doch nur dort sind, wo sie zu thun haben. Ist es wohl ein Wunder, wenn man demjenigen, der immer auf Reisen ist, endlich gar keine Heimath mehr zutraut? Was für eine Heimath konnten jene Kräfte noch haben, die niemals ihrem Besitzer etwas leisten, wenn sie den Schauplatz ihrer Thaten nur ausserhalb zu finden wissen? — Hier werden uns manche deutsche Philosophen einfallen, nach welchen in der That die Dinge selbst über den Kräften entweder verschwunden oder doch vergessen zu seyn scheinen; allein ich halte mich dabei nicht auf.

Eine ganz entgegengesetzte Richtung hatten die zuvor schon angestellten Betrachtungen. Indem wir allgemeine Verhältnisse der Dinge aufsuchten, lag hiebei die Voraussetzung zum Grunde, dass es die Dinge selbst sind, welche in diesen Verhältnissen stehn, und dass man ihnen Kräfte nur in sofern zuschreiben kann, als sie gemäss diesen Verhältnissen theils innere Zustände erlangen, theils äusserlich erscheinen. Legen wir uns nur einmal die einfache Frage vor: was ist das Frühere, der Gegenstand oder seine Verhältnisse? Jeder Unbefangene wird antworten: der Gegenstand. Was also muss in Gedanken vester gehalten werden, das Seyn oder das Thun? Auch hier wird Jeder, den kein System blendet, das Seyn vorziehn, indem, wenn dies verloren ginge, dann von keinem Thun die Rede seyn könnte. Kräfte also, die etwas thun sollen, sind allemal das Zweite, Dinge aber, welche selbst etwas sind, werden dabei vorausgesetzt. Eine genauere Untersuchung zeigt nun, dass man der Kräfte wegen niemals und nirgends in besondere Verlegenheiten kommt, sobald man nur vesthält an den Gegenständen, welche durch die Mannigfaltigkeit ihrer Qualitäten geeignet sind, in so mancherlei Verhältnisse zu treten, dass darauf die sämmtlichen Erscheinungen des Thuns und Leidens sich zurückführen lassen. Nur muss man zu diesem Behuf nicht mit jenen Naturforschern die Elemente der Dinge so weit trennen, als ob die Zwischenräume in den Körpern weit grösser wären wie die kleinsten Theile, und als ob endlich jeder Körper beinahe nur aus Zwischenräumen bestünde; sondern man muss gerade umgekehrt den Elementen erlauben, zusammenzukommen, ja man muss sie auffassen eben indem sie im Begriff sind sich völlig zu durchdringen. Dass sie alsdann aber eine Gränze des Eindringens finden, zeigt die Erfahrung; denn wenn alles sich vollkommen durchdränge, so verschwände die Materie; den Grund anzugeben, warum das Eindringen erstlich beginne, zweitens aber im Entstehen gleichsam stocke, so dass dem Körper ein bestimmtes Volumen und eine bestimmte Dichtigkeit bleibe, dies ist das erste Hauptproblem der philosophischen Naturlehre, mit dessen Lösung die Verhältnisse von selbst in den Platz eintreten, welchen mit Kräften auszufüllen man vergebens versucht hatte. Nur muss der Naturforscher die inneren Verhältnisse nicht geringer achten als die äusseren.

Innere Verhältnisse bieten sich zuerst dar, um den Schauplatz der geistigen Thätigkeiten zu eröffnen, ihn mit Gedanken und Gefühlen zu schmücken, ihn durch Entschliessungen und Grundsätze zu veredeln; und zur Erklärung dieses geistigen Thuns bedürfen wir keiner Seelenkräfte. Aeussere Verhältnisse kommen hinzu, aus welchen hier die Gestalten, ja die Umgestaltungen der Körper, dort ihre anscheinenden mechanischen Wirkungen wiederum ohne besondere Kräfte begreiflich werden. Innere und äussere Verhältnisse in Verbindung betrachtet, nicht aber fingirte Lebenskräfte, gestatten uns einen Blick in die geheime Werkstätte des Lebens; sowohl des stillen Pflanzenlebens, als des unruhigen, in Freude und Leid wechselnden animalischen Daseyns; wiewohl die erhabene Kunst, welche wir als Vorsehung verehren, uns stets unbegreiflich bleibt. Die Wunder dieser Kunst erhöhen sich vor unsern Augen, indem unser Nicht-Wissen dessen, was ewig auf gleiche Weise unergründlich bleibt, uns desto räthselhafter wird, je weiter nach gewissen Richtungen hin unser Wissen vordringt und sich erweitert.

Allein ich darf nicht unterlassen, hier noch drittens des unbefangenen Beobachters zu erwähnen, der nicht bloss der Natur, sondern auch den Systemen gegenüberstehend, Veranlassung genug finden wird die stärksten Bedenklichkeiten und Zweifel zu erheben, ob es denn überall auch möglich sey, den Schleier der Isis so weit zu lüften, dass man für die Elemente der Dinge, und gegen die vorgeblichen Naturkräfte Parthei nehmend, oder auch umgekehrt, — jemals mehr als Meinungen fassen könne, die sich in Wahn und Täuschung verlieren, sobald man nur im mindesten die einfachen Zeugnisse der Erfahrung zu überschreiten sich herausnehme?

Erwarten Sie nicht, höchstgeehrte Herrn, dass ich Sie noch mit einer weitläuftigen Apologie der philosophischen Naturlehre ermüden wolle. Es mag seyn, dass wir zu weit gehn, wenn wir jemals über das Geheimniss des Weltalls ernstlich streiten. Vielleicht ist Vieles, was über die allgemeinen Verhältnisse der Natur gedacht und gefabelt worden, baare Thorheit. Aber wenn wir ohne Streitlust, mit Hülfe der Erfahrung und der Rechnung, dem Reize nachgeben, unsern Geist an der Mannigfaltigkeit der Erscheinungen zu üben, wenn ein harmloses Vergnügen aus der Beschäftigung mit dem, was bunt, schön und gross vor unsern Augen steht, hervorquillt, wenn diese Unterhaltung uns hilft, hinwegzukommen über Gemeines, Niedriges, Schlechtes, wenn wir zwar vielleicht aus einem Irrthum in den andern, aber doch wenigstens aus dem gröbern Wahn in eine geistvollere Art der Täuschung versetzt werden; wenn aus Hypothesen neue Versuche, und theilweise selbst aus Streitigkeiten neue Aufklärungen hervorgehn: sollen wir dann nicht *eine* von vielen Segnungen des Friedens, *eine* von den Wohlthaten einer weisen und milden Regierung auch darin finden, dass uns Musse zu Theil wurde, dem Schauspiele der Natur unsre Aufmerksamkeit zu widmen?

Freilich wird es dem unbefangenen Beobachter schwer, das zu sondern, was er selbst in die Auffassung der Dinge hineinträgt, von dem, was reine Erfahrung oder sicheres Denken lehrt. Diese Ermahnung gab uns Kant, und sie darf niemals vergessen werden. Ein sehr grosser Theil unseres Forschens ist Kritik des Irrthums, wie bei den Mathematikern ein grosser Theil ihrer Rechnungen die Berechnung der wahrscheinlichen Fehler. Abgesehen aber von den Schwierigkeiten kritischer Sichtung des Wissens, kommen auch noch die persönlichen Schwächen des Menschen hinzu, um die Wege der Nachforschung zu versperren. Eine unbefangene Stellung zu behaupten ist schwer, und der Beobachter verwandelt sich nur zu leicht in den Eiferer für aufgegriffene Hypothesen und liebgewonnene Vorurtheile. Oftmals gehen Kräfte des Denkens verloren in müssigen Speculationen, die besser gebraucht und gelenkt werden konnten. Aber die Geschichte bezeugt, dass im Laufe der Jahrhunderte aus voreiliger und schlecht geleiteter Naturforschung sich allmählig ein belehrendes Bewusstseyn des Irrthums, und hiemit ein berichtigter Blick des Menschen auf sich selbst hervorhob. Indem die offenbar irrige Auffassung der Aussenwelt sich selbst widerlegte, ging der mehr geübte Geist in sich zurück, machte sein eignes Ich zum Gegenstande der Untersuchung, und gewann Selbstkenntniss anstatt der gesuchten Einsicht ins Weltall. Dann wieder in andern Zeiten nach aussen schauend, glückte es ihm besser, als zuvor; und unerwartet erfüllten sich alte, schon aufgegebene Hoffnungen, wie denn sogar eine Mechanik des Himmels, die grösste unserer heutigen Wissenschaften, aus frühern unscheinbaren Anfängen allmählig zu Stande kam. Der Wechsel ist das Loos des Menschen; Glück und Unglück und wiederum Glück ist über dem Wissen nicht minder verhängt als über dem Thun. Wir schweben auf den Wellen der Verhältnisse; die Natur erblicken wir nur im schwankenden Spiegel dieser Wellen; und nicht mit leiblichen Augen, sondern mit den Augen des Geistes schauen wir hinab in die ruhige Tiefe. Den vesten Grund und Boden unter den Wellen suchten schon Parmenides und Platon; und ihr Beispiel zeigt sehr bestimmt den Standpunct, welchen der unbefangene Denker, der Natur gegenüber, nehmen und behaupten soll; allein es fehlte ihnen die Anleitung, welche die heutige Naturkunde ihnen würde gegeben haben. Und wir, im Besitz so grosser Vortheile, belehrt durch die Entdeckungen der Beobachter und Rechner, ausgerüstet mit Sternwarten und Laboratorien, angeregt durch stets neue Erfolge des Fleisses, und gewöhnt an jährlich wachsende Erweiterung unserer Kenntniss: wir sollten es fehlen lassen an dem Muthe des Denkens? wir sollten uns abschrecken lassen durch Zweifel und durch Streit der Meinungen? Der Name Naturphilosophie, heutiges Tages von zweifelhaftem Rufe, wird vielleicht dereinst einen so guten Klang gewinnen, dass, wenn wir es erlebten, wir freudig unsre heutigen Irrthümer von uns werfend es nicht bereuen würden, in der Vorschule fehlend die Summe der geistigen Uebungen vermehrt zu haben.

XVI.

Ueber die Unmöglichkeit, persönliches Vertrauen im Staate durch künstliche Formen entbehrlich zu machen.

Eine Rede, gesprochen in der königlichen Deutschen Gesellschaft zu Königsberg, am Krönungstage, den 18. Januar 1831.

Vorwort.

Jedes Volk muss an seine Obrigkeit glauben, so lange es kann; denn es bedarf ihrer. Der Glaube ist ein praktisches Postulat, das heisst, er geht dem Beweise voran; ja er braucht keinen eigentlichen Beweis, sondern nur Bestätigung. Die Obrigkeit wird ihn bestätigen, indem sie, ohne Vorgunst, alle vernünftigen Bestrebungen des Volkes als eine Gesammtheit auffasst, ordnet und sich denselben in fortwährender Vorsorge hülfreich beweiset.

Macht und Ansehen, die nothwendigen Grundlagen der Obrigkeit, sind allemal für den Staat etwas Vorgefundenes, das, wenn schlecht gehütet, zwar bald zerstört, aber niemals nach Willkühr wieder geschaffen werden kann. Wieviel Willkühr sich einmischt, soviel ist an der Macht verdorben. Dasjenige Volk, welches damit experimentirt, giebt sich einer gebieterischen Nothwendigkeit Preis, die nicht lange auszubleiben pflegt.

Die Erkenntnissbegriffe der allgemeinen Staatslehre sind sehr verschieden von den Musterbegriffen. Jene führen auf allgemeine theoretische Untersuchungen über die Naturgesetze, nach denen streitende geistige Kräfte (theils in einzelnen Personen, theils in der Gesellschaft) sich allmählig ins Gleichgewicht setzen. Dass die mathematische Psychologie in die Staatslehre eingreift, ist am gehörigen Orte gezeigt worden †). Völlig unabhängig davon bestehen die Musterbegriffe, oder, wie man gewöhnlich sagt, die praktischen Ideen; ja sie haben den Vorrang, die Zwecke zu verdeutlichen, während jene theoretischen, oder Erkenntniss-Begriffe nur dienen, um in Verbindung mit der Geschichte und Erfahrung die Mittel zu den Zwecken leichter aufzufinden, und den Hindernissen zu begegnen. Aber auch unter einander müssen die praktischen Ideen genau abgesondert werden *). Denn alsdann, — nicht durch Vermengung, und eben so wenig mit einseitiger Betrachtung (gemäss dem gewöhnlichen Fehler) — sondern durch Zusammenfassung aller Ideen, das eigentlich moralische Urtheil über Personen und Staaten gewonnen wird.

Diese allgemeinen Sätze können zur Vorbereitung genügen. Wenn der Leser schärfer prüft, als vom blossen Hörer zu erwarten stand: so wird ihm noch nicht entgehen, dass der nachstehende Aufsatz manches enthält, was vielleicht nur unter der Regierung unseres Königs, Friedrich Wilhelm des Dritten, so gedacht, so gefühlt und darum so geschrieben und ausgesprochen werden konnte.

---

†) Psychol. als Wissensch. Bd. II. Einleitung.

*) Allgemeine praktische Philosophie, Göttingen 1808. Der Verfasser schrieb das Buch, ehe er noch daran denken konnte, in den Preussischen Staatsdienst zu treten.

Hohe, Höchstgeehrte Anwesende!

Zurücksehend auf zwanzig verflossene Jahre, in welchen mir nicht ganz selten die Ehre des öffentlichen Wortes zu unsern beiden Festtagen übertragen wurde, erinnere ich mich den Glanz der Preussischen Krone meistens wie vom heitern Sonnenlichte verstärkt, doch zuweilen auch wie aus einem mehr oder weniger dunkeln Hintergrunde hervorschimmernd erblickt zu haben. Heute aber scheint sie mir zu leuchten mit einer Kraft des eigenen, reinen Lichtes, wie niemals zuvor. Zwar bemerken wir etwas von mehr als gewohnter Bewegung unserer Truppen; aber wir wissen, wir fühlen es tief: der Grund dieser Bewegung ist nicht bei uns einheimisch. Zwar berichtet uns die Zeitung eine unsinnige Fabel, deren Gegenstand unsre Stadt soll geworden seyn; aber es scheint, man habe uns das Vergnügen schaffen wollen, unsre Ruhe doppelt angenehm zu empfinden. Wem verdanken wir diese Ruhe? Etwa einer künstlichen Maschine, dergleichen man in andern Staaten zu erbauen versucht hat, um aus getrennten Gewalten ein Gleichgewicht zusammenzusetzen, das um desto ängstlicher bewacht wird, weil die Maschine sich unaufhörlich bewegen, und stets veränderten Umständen entsprechen muss? Solche Kunst kennen wir wohl in der Theorie, aber die Praxis würde uns neu seyn; und ich zweifle, ob sie uns erfreuen könnte. Es mag gewagt, dreist, unzeitig scheinen, wenn ich heute gerade diesem Zweifel einen unvollkommenen mündlichen Ausdruck zu geben versuche; allein ich hatte nicht lange Zeit, meinen Gegenstand zu wählen, und der nächste schien mir der beste. Oder kann uns etwas näher liegen, als die Dankbarkeit, womit wir *unseres Königs* ehrfurchtsvoll gedenken? Eine lebendige Person ist's, die uns schützt; ein lebendiger Geist, der entfernte Provinzen mit uns vereint; ja ein langes fleckenloses Leben, eine lange wohlthätige Regierung war nöthig, wenn das öffentliche Vertrauen den hohen Grad erreichen sollte, durch welchen in unserer prüfenden Zeit die Preussische Monarchie zusammengehalten wird. Diese, schon durch frühere grosse Herrscher vorbereitete, also keineswegs von selbst vorhandene, sondern während einer langen Jahresreihe allmählig geschaffene Wirklichkeit ist's, die mir vorschweben wird, auch wann ich in abgezogenen Begriffen das *Vertrauen* als einen Gegenstand des Denkens zu betrachten, und die *künstlichen Formen* ihm entgegenzustellen unternehme. Theoretiker werden mir einwenden, persönliches Vertrauen setze Personen voraus, denen man trauen könne; das Vorhandenseyn solcher Personen aber sey ein Glück, dessen man sich erfreuen möge, wenn man es besitze; hingegen der Staat sey stets da, und stets nothwendig, nun aber könne man das Nothwendige nicht dem Glücke anvertrauen; daher sey die Aufgabe zur Sprache gekommen, ob nicht eine so künstliche Form des Staates könne erdacht werden, dass auch wo das Vertrauen fehle, dennoch durch Aufhebung der streitenden Interessen mitten aus den Gesinnungen des Eigennutzes eine Gesammtwirkung hervorgehe, ähnlich der eines Staates, in welchem das Vertrauen herrscht und das Ganze belebt. Von solcher Theorie darf ich nicht wegwerfend reden; denn es lassen sich berühmte Männer angeben, die sich mehr oder weniger ernstlich damit beschäftigten. Doch gestehe ich, dass nicht erst jetzt, sondern schon in meinen jüngern Jahren, mir immer die Chemiker dabei einfielen, die allerlei Versuche anstellten, um — *Blut* zu machen! Eine künstliche Mischung, von Menschenhänden bereitet, wie man jetzt Mineralwässer bereitet, sollte Blut darstellen! *Was für Blut?* ich weiss es nicht, aber soviel ist bekannt, dass zu jeder Art desselben ein eigner animalisch lebender Leib gehört, und dass keine Gattung von Thieren ohne die höchste Gefahr die Transfusion des Thierblutes von einer fremden Gattung ertragen kann. Das künstliche Blut also, gesetzt auch, dessen Verfertigung wäre gelungen, hätte nur einem künstlichen Thiere angehören können: allen unsern wirklich lebenden Wesen wäre es Gift geworden. Wo aber ist der Staat, wo ist das Volk, dem man in Folge blosser Theorie eine künstliche Einrichtung geben könnte, ohne sich um das wirkliche, lebendige, gerade jetzt vorhandene Vertrauen, das die Menschen unter sich verknüpft, zu bekümmern? Ich weiss es nicht. Die fremde Kunst, so fürchte ich, möchte sich in fremdes Gift verwandeln, das dem wirklichen Staate wäre in seine Adern eingespritzt worden.

Erlauben Sie jetzt, höchstgeehrte Herren! dass ich mir den Gegenstand der Betrachtung mehr in seine Theile zerlegt, vergegenwärtige. Zuerst auf den Staat sollen meine Gedanken sich richten. Im wohlgeordneten Staate finden wir unstreitig allemal künstliche Formen; denn seinen Bewegungen, mannigfaltig wie sie sind, ist überall Maass und Ziel vorgeschrieben, durch Gesetze, deren Zusammenhang nicht ohne grosse Kunst zu erreichen steht, und durch Sitten, welche in den Familien während eines langen Laufes der Zeit unter Mitwirkung der Kirche und der Schulen sich bildeten. Die Gesetze jedoch machen nicht überall durch militairischen Zwang sich gelten; sondern im starken Contraste gegen das Kriegsheer sehen wir die Wirksamkeit der Geistlichen und der Aerzte sehr abhängig vom Vertrauen; und auch die Gerichtshöfe und die Männer der Verwaltung erblicken wir umgeben von einem Vertrauen, das, wo es in irgend einem Puncte wanken möchte, gleich mit bitterem Schmerze würde vermisst werden. Je höher wir nun von unten herauf die Stufen des Staats hinansteigen, desto weniger mögen wir den Gedanken ertragen, dass irgendwo das Vertrauen aufhören könnte, uns von dem minder Wichtigen zu dem mehr Entscheidenden und weiter Umhergreifenden zu begleiten; und dass wohl irgendwo ein Surrogat zu Hülfe kommen müsste, um das Fehlende zu ersetzen. Dort oben kreuzen sich alle Gesichtslinien; denn nach oben hin schauen Alle, nach oben rufen Alle, welchen drunten, bei ihren kleinern Angelegenheiten, in ihren engern geselligen Kreisen, etwas fehlt, so dass ihnen Rath und Hülfe nöthig wird.

Hier habe ich einen Punct berührt, auf welchen nöthig seyn möchte, die Aufmerksamkeit für einen Augenblick zu heften. Familien, Gemeinden, Dörfer, Städte, Provinzen, entstehen nicht aus dem Staate, sondern er entsteht aus ihnen, und sie würden bleiben, *sie müsten ihren innern Zusammenhang behalten*, selbst wenn die Staatsform sich änderte. Es giebt eine irrige Ansicht der Staatslehre, welche das umzukehren scheint, so, als ob sich von oben her nach unten hin der Staat bildete und in solcher Ordnung sich beschreiben liesse. Es giebt einen falschen Gebrauch der allgemeinen Begriffe, welchen man der Logik nachahmen will, die freilich das Allgemeinste voranzustellen pflegt, um demselben ein Merkmal nach dem andern, stets näher und näher bestimmend, beizufügen. In der Angewöhnung, das Reale mit dem Allgemeinen zu verwechseln, und die Betrachtung des Realen von den obersten Begriffen anzufangen, liegt ein Hauptgrund der Klagen, dass vielfältig die Theorie nicht zur Praxis passen wolle. So hat man unter andern die Lehre von der menschlichen Seele bei dem Ich angefangen, in der Meinung, man könne dieses Ich allmählig mit allerlei Vermögen begaben, und weiter und weiter bestimmend und spaltend den Vermögen, als wären sie allgemeine Begriffe, andre unterordnen; z. B. dem Erkenntnissvermögen die Vernunft und die Sinnlichkeit, der Vernunft die theoretische und praktische, der Sinnlichkeit den äussern und innern Sinn, und so fort. Dem ähnlich ist man auch mit der Materie verfahren, als gäbe es erst Materie überhaupt, woraus dann weiter starre und flüssige Körper hervorgingen. So nun erscheint auch der Staat wohl Manchem, als könnte er ihn aus einem sogenannten allgemeinen Willen construiren, alsdann die Macht ihm einpflanzen, darauf Gesetze geben, und nun gleichsam aus den Gesetzen die verschiedenen Stände, aus den Ständen die Menschen erzeugen, welche nur dazu da wären, um den solchergestalt ausgesonnenen Staat zu realisiren. In der wirklichen Ordnung der Dinge ist das Alles umgekehrt. Wir haben früher einzelne Vorstellungen, und ein Zusammenwirken derselben, ehe und bevor aus diesem Zusammenwirken dasjenige entsteht, was man, unter dem Namen des Anschauens und Denkens, unrichtig genug der Sinnlichkeit und der Vernunft beilegt, und vollends ehe unser Selbstbewusstseyn, unser Ich möglich ist; — es giebt früher *starre*

Körper, ehe sich um dieselben eine Atmosphäre von Luftarten und von Dämpfen sammeln kann, aus welchen letztern erst der Druck entsteht, der die Flüssigkeiten zusammenhält. So auch fängt in der Wirklichkeit der Staat nicht an beim allgemeinen, auf ihn gerichteten Willen, sondern die Menschen haben früher Privatverhältnisse, ehe sie an öffentliche Angelegenheiten denken können, und es muss früher eine Macht, oder mindestens eine Auctorität da seyn, ehe es den Menschen einfallen kann, die Macht zu Hülfe zu rufen, wo ihnen in ihren kleinern Kreisen etwas fehlt. Wäre dies nicht: was sollten wir von einer Provinz denken, die so häufig ein Staat dem andern bei Friedensschlüssen überlässt, mit der Anweisung an die Unterthanen, fortan dem neuen Herrn, der sie zu schützen nunmehr übernommen habe, Gehorsam und Treue zu beweisen? Ein Blick auf die Preussische Monarchie zeigt sogleich, dass solche neue Glieder allerdings dem Ganzen anwachsen können, sobald sie, — was freilich die Bedingung war, — einen Herrn finden, zu welchem sie *Vertrauen* fassen, um bei ihm Trost und Hülfe zu suchen. Nur in solchen Fällen, wo das Vertrauen nicht übertragen, nicht gewonnen, vielleicht selbst nicht ernstlich gesucht, oder auch um alter Erinnerungen willen verweigert wird, — sehen wir Unglück über Unglück aus misslungener Verschmelzung verschiedenartiger Provinzen entstehen.

Nach diesen Vorerinnerungen lassen Sie uns die Hauptfrage wieder ins Auge fassen: Ist es möglich, dass künstliche Formen Ersatz leisten, wenn im Staate das persönliche Vertrauen fehlt? Mit der entschiedensten Ueberzeugung spreche ich: Nein. Vielmehr gerade umgekehrt, wo die Formen weniger ausgebildet sind, da vermag persönliches Vertrauen sie zu ersetzen. Diesen letztern Satz wollen wir nun zunächst überlegen; er wird alsdann Licht auf den entgegenstehenden werfen.

Die Bewegung im Staate geht, wie vorhin bemerkt, ursprünglich von unten nach oben, und wo sie von oben herab kommt, ist sie als eine rückkehrende, erwiedernde zu betrachten. Die Menschen bilden zuerst und zunächst kleinere Kreise; in Familien, Dörfern, Städten brauchen sie Ordnung und Schutz; sie brauchen Richter, Geistliche, Aerzte, und für den Nothfall Bewaffnete; *darum* werden ihnen geprüfte und tüchtige Männer hingestellt, die allenthalben, in den kleinsten Theilen des Staats, das rechte Leben erhalten, welches alsdann von selbst mit einigem Glanze leuchtend in den höhern Gesellschaftskreisen hervortritt. Von einem verschwenderischen, nur für seine Ueppigkeit das Land aussaugenden Hofe wissen wir nichts; giebt es und gab es anderwärts dergleichen, so ist das uns fremd, wie es dem Begriffe des Staats fremd ist. Ist nun jene auf- und wieder absteigende Bewegung im gehörigen Gange, und wird sie beseelt vom Vertrauen, so äussern sich die Wünsche, darauf folgen die Erkundigungen, Berichte werden gefordert und erstattet, der aufmerksamen Frage entspricht die offene Antwort; aus der Sammlung aller eingelaufenen Antworten entspringt die Kenntniss der Bedürfnisse, nämlich der wahren, sowohl sittlichen als natürlichen Lebensbedürfnisse, wovon die launenhaften Wünsche, die eigensinnigen Forderungen, an denen es niemals fehlt, wo einmal die Willkühr Spielraum findet, sorgfältig zu unterscheiden sind. Nun wird überlegt, welche Hülfsmittel der Boden, der Fleiss, der Handel darbieten mögen, und wie sie am schicklichsten können vertheilt werden. Ist die Natur karg, (und die unsrige spendet ihre Gaben nicht eben freigebig!) ist das Bedürfniss gross, (und die militairische Stellung unsres Staats gebietet Spannung!) so kann nicht ohne Mühe, nicht ohne Anstrengung, nicht ohne Versagungen das Wünschenswerthe herbeikommen und sich wieder vertheilen. Wäre aber die Herrschaft schwach, müsste sie für sich selbst besorgt seyn, *könnte sie als ein Geschöpf der Willkühr auch willkührlich verdrängt zu werden Gefahr laufen:* dann würde eine solche Herrschaft ihre wahren Bemühungen nicht der bürgerlichen Gesellschaft zuwenden, sondern nur scheinbar etwas thun, um auf dem kürzesten Wege die Meinung für sich zu gewinnen. Ein Herrscherstamm muss stehen wie ein Baum, den Jahrhunderte ernährten, prüften und befestigten. Er muss stehen wie der unsrige, welchen, wenn das Glück ihn nicht gegeben hätte, keine menschliche Weisheit erfinden, keine Gewalt erzeugen könnte. Auf einen solchen Herrn aber, wie unser König ist, richtet sich das Vertrauen, und es empfängt alsdann soviel Hülfe, als der Vorrath gestattet.

Wieviel nun die vorhandenen Formen dazu mögen beigetragen haben, dass eine so wohlthätige auf- und absteigende Bewegung sich bilden konnte, dies maasse ich mir nicht an genau zu durchschauen. Nur soviel glaube ich zu erkennen, dass hiebei auf die Zusammenwirkung aller Beamten, durch welche Bericht von den Bedürfnissen des Volks eingezogen wird, das Meiste ankommt. Sie sind die vermittelnden Organe des Verkehrs zwischen dem Herrn und dem Volke. Ueber sie werden in fremden Ländern Klagen genug vernommen; ihre Verantwortlichkeit sucht man auf alle Weise zu schärfen; die Minister, so redet man, haben das verschuldet, was man dem Herrn nicht zur Last legen will. Der König, so *sagen* die Fremden, kann nicht Unrecht thun. Aber um solche Reden führen zu können, binden diese Fremden ihren Königen die Hände, und möchten sie am liebsten gar nicht handeln lassen. So stark ist das Bedürfniss des Vertrauens, dass man den Schein noch sucht zu retten, wo man schon die Wirklichkeit verloren giebt, und sie vielleicht kaum jemals vollständig so kannte, wie wir sie kennen. Aus solchem Boden kommen die ausländischen, spitzfindig ersonnenen, künstlich unterhaltenen, niemals zuverlässigen Formen, in welche sich Minister fügen, die nicht wissen, ob sie ein Jahr lang ihren Platz behaupten werden, und keinem ihrer untergebenen Beamten eine längere Dauer seiner Stellung, ja nicht einmal dem einzelnen unternehmenden Bürger die Lage der Dinge versichern können, worauf rechnend er seine Einrichtungen getroffen hat. Doch wir wollen für jetzt wenigstens unsre Augen von einer fernen, traurigen Wirklichkeit abwenden.

Dürfte man sich ein ideales Bild von der Zusammenwirkung aller Beamten entwerfen, so wäre hiemit, unter Voraussetzung des allgemeinen und gegenseitigen Vertrauens, wenn nicht die bequemste so doch die einfachste Form des Staatslebens gefunden. Denn was will man mehr, als treuen und vollständigen Bericht an den Herrn von den sämmtlichen wahren Bedürfnissen des Volks? Und geschickte Ausführung der auf solchen Bericht erfolgenden Befehle? Was will man mehr? Man wird ja doch den Herrn nicht *zwingen* wollen; welches die Ungereimtheit selbst wäre, denn gesetzt, der Zwang sey auch nur denkbar, so hebt schon der blosse Gedanke die Zuverlässigkeit der Herrschaft auf, und der feste Punct verschwindet, woran Alles im Staate soll angelehnt und angeheftet werden. Zwar hört man in Theorien von einer Theilung der Gewalt; aber giebt es je ein wunderliches Missverständniss, so ist es dies. Getheilte, in sich selbst misshellige Gewalt wäre gar keine; in jedem geordneten Staate aber ist nothwendig die wahre Gewalt irgendwo, gesetzt auch sie wäre nicht da zu finden, wo man sie dem Namen nach sucht. Oder ist sie nirgends gesichert, so ist der Staat nicht geordnet, und führt selbst seinen Namen mit Unrecht; denn das Wort *Staat* verkündet einen festen Stand der Gesellschaft, und dazu gehört Macht.

Weit treffender könnte man sagen, zum Ideale des vollkommenen Beamtenstandes gehöre etwas viel Höheres, als bloss die Fähigkeit und der Wille, Berichte zu erstatten und die darauf erlassenen Befehle auszuführen. Vielleicht sollte der Herr nicht nöthig haben, sich um das Kleinere der Geschäfte zu bekümmern; vielleicht sollte er darauf rechnen können, es gehe von selbst unter den Händen der Beamten seinen nothwendigen Gang in Folge der einmal vorhandenen Gesetze. Und da sich zwischen dem Kleinern und dem Grösseren keine feste Gränze ziehen lässt, so käme man durch Erweiterung jenes Gedankens endlich dahin, dass dem Herrn nur noch eine bald da bald dort eindringende Aufsicht übrig bliebe, um sich zu überzeugen, dass Alles noch fortwährend im rechten Gange sey und verharre. Oft genug hört man ja auch von solchen Ländern, in welchen ohne besondere Energie des Regenten die Regierung ruhig und richtig fortgeht, weil eben die Beamten es im Stillen übernommen haben, die Geschäfte zu führen, und die Mängel der Herrschaft zu decken.

Ohne nun die Sprache des Misstrauens zu erheben, ohne dadurch die natürliche Wechselwirkung des Volks, des Herrn und der Beamten zu stören, könnte man vielleicht bemerken, es sey den Geschäften der Beamten, ja selbst ihrer unmittelbar abhängigen Stellung nicht ganz angemessen, auf sie allein wegen der Berichte zu rechnen, durch welche es dem Herrn stets möglich sein soll, die genauste Kenntniss von den Bedürfnissen des Volks vor Augen zu haben. Die Beamten, könnte man sagen, geben in der Regel nur Antwort, nachdem sie gefragt worden; und nur die dringendste Noth, welcher zu helfen vielleicht viel zu spät ist, wird sie dahin bringen, auch das Ungefragte da vorzutragen, wo es gehört werden sollte. Dies erinnert an die uns wohlbekannte Institution der Stände und der Landtage; und die schuldige Ehrerbietung fordert anzunehmen, dass hierin ein bequemeres und vollständigeres Mittel sey gefunden worden, um eben dasselbe zu erreichen, was zuvor einem idealen Beamtenstande zugeschrieben wurde. Ein solcher Gegenstand liegt ausser dem Kreise meiner jetzigen Betrachtung; und ich erwähne dessen nur, um das Folgende gegen eine unerwünschte Auslegung zu sichern. Für jetzt wird es genug seyn, die Stände und Landtage als die mehr ausgebildete Form zu bezeichnen, durch welche bequemer und würdevoller das Nämliche geschieht, was sonst unscheinbarer, doch der Hauptsache nach durch die Berichte der Beamten, *sofern eben sowohl das Volk als der Regent ihnen vertraute*, war geleistet worden.

Ganz anders aber gestaltet sich diese Betrachtung, sobald das Misstrauen sich einmischt; das Misstrauen, dessen furchtbare Stimme unser Ohr nicht erreicht, jedoch unsre Augen durch die stummen Zeichen ermüdet, wodurch die öffentlichen Blätter zu uns reden. Wen verschont das Misstrauen? Schont es den Herrn? Schont es die Beamten? Schont es auch nur die, welche durch Volkswahlen als öffentliche Sprecher hervorgehoben wurden? Nur Einen Theil verschont es, nämlich den, welchem es schmeicheln muss, um doch irgendwo Gehör zu finden; — das Volk. Und wer horcht lieber auf die Reden der Schmeichler, als das Volk? Wenn schon sehr viel moralische Bildung dazu gehört, damit ein König sich taub zeige gegen alle Schmeichelei, was für eine Volksbil dung wäre nöthig, um ein Volk taub zu machen gegen die süsse Rede von seinem souverainen Willen? Wenn ein König spricht: *der Staat, das bin ich!* so erwacht irgend einmal der lebhafteste Widerspruch; aber wo ist die öffentliche Meinung, welche Lust hätte, sich mit Nachdruck gegen den gefährlichen Satz zu erheben, das Volk sey der wahre Souverain? Und doch ist dieser Satz gefährlich; er kann nur auf einem niedern, bloss juristischen Standpuncte, für das Gebiet der Abstraction mit einigem Grunde vertheidigt werden; aber man hat sich noch nicht der *vollen*, zur Praxis nöthigen Wahrheit bemächtigt, so lange man etwa jenen Satz als Bollwerk gegen die bekannten Meinungen der Stuarts aufstellt, welche das Volk als einen Gegenstand betrachteten, der *ihrer* Willkühr untergeben sey. Nirgends soll Willkühr seyn; überall soll die Pflicht herrschen. Weder unten noch oben in der Gesellschaft hört das Sollen auf; wir Alle, ohne Ausnahme, sollen auf unserm Posten stehn, und es ist durchaus nicht erlaubt, den Staat als Werk eines *beliebigen* Contracts zu beschreiben. Rousseau mag für seine Person Entschuldigung finden; aber für seine Lehre giebt es keine haltbare Vertheidigung. Es heisst die wahre Natur des Staats auf den Kopf stellen, wenn man ihn nach Art einer Handelsgesellschaft betrachtet, die auf grössten gemeinsamen Gewinn ausgeht, und die sich wohl nach Belieben auflösen könnte, wenn andre Hoffnung auf grössern Vortheil sich ihr eröffnete. Man wird sich, wenn das eben Gesagte Befremden erregt, nur nöthig haben zu erinnern, dass Frankreich seine Verirrung einst so weit trieb, auch die Ehe für einen *blossen* bürgerlichen Contract zu erklären. Dagegen hat sich längst der gesunde Verstand empört, und begriffen, dass Verbindungen, woran die Natur den ordnungsmässigen Zuwachs des menschlichen Geschlechts geknüpft hat, sich einer strengen Ueberlegung aller Pflichten unterworfen finden, welche aus solcher Naturordnung entspringen. Nicht minder verpflichtet ist jedes Volk. Es soll seine Geschichte fortsetzen. Es soll in jedem Moment die nächsthöhere Stufe seiner sittlichen Veredelung erstreben, wenn es kann; wo nicht, wenigstens die jetzige als feste Basis den Nachkommen überliefern

Hier ist nichts von Willkühr eines Contracts, sondern der Verein des Volks in Sprache, Kirche, Gesetz und Sitte ist ein gegebenes Werk der Natur, und das Gebot der Pflicht schreibt die Bewegung vor, zu welcher man vereinigt ist.

Kennt das Volk die wahre und volltönende Stimme der Pflicht, dann nur, und lediglich unter dieser Bedingung, vermag es eine öffentliche Meinung zu bilden, welche im Stande ist, dem Regenten Achtung einzuflössen. Nicht Furcht, wohl aber Achtung, kann und darf dem Herrscher, so mächtig er ist, Rücksichten auf die Wünsche des Volks abgewinnen, die noch über das Gesetzliche und offenbar Pflichtmässige hinausgehen. Verdient das Volk, dass man es achte, versteht es ein wahres, gerechtes, kluges Urtheil zu fällen, verschmähet es die Vorspiegelungen der Schmeichler, durchschaut es die Künste der Lüge, sucht es in regelmässiger Arbeit die Quelle seines Wohlstandes, weiss es zu schätzen, was eine väterliche Regierung ihm leistet, hütet es sich, die Personen wegen solcher Uebel anzuklagen, die aus unabwendbaren Umständen entspringen, ist es beharrlich in seinem Vertrauen für geprüfte Männer, tapfer in der Abwehr ungerechter Angriffe, mässig und behutsam in seinem Streben nach Verbesserung: dann allerdings hängt Ehre und Schande an seinem Urtheil; und mit der Ehre setzen sich von selbst die Handlungen des klugen, des vernünftigen, vollends des zartfühlenden Machthabers in Einstimmung. Aber auch der nur leidlich verständige wird sich lenken lassen; abgerechnet von unseligen Ausnahmen, dergleichen allerdings die Zeitgeschichte uns nicht hätte aufdringen sollen. Freilich ausserhalb der Preussischen Gränzen erblicken wir solche Ausnahmen. Freilich wo das Misstrauen in klare, unwiderlegliche Ueberzeugung sich verwandelt, da ists kein Wunder, wenn auf künstliche Formen gesonnen wird, die ein Anker in der Noth seyn sollen. Wer den Schiffbruch zu fürchten hat, der sucht sich zu helfen; er mag froh seyn, wenn er nicht untergeht im Sturme. Aber gesetzt, sein nacktes Leben sey gerettet durch seine Vorkehrungen: vermag er damit auch die heitere Sonne am Himmel heraufzuführen? Das Misstrauen sucht Bürgschaften; gesetzt, es habe sie erlangt, so ist die äusserste Noth freilich abgewendet; man fürchtet nun keinen Nero, keinen Caligula. Dass ein Napoleon dennoch zu fürchten wäre, weil einem solchen alle Formen nur Spielwerk sind, mag ich kaum erwähnen. Dass es eine Arglist giebt, die sich aus jeder Form eine Maske bereitet, will ich nicht auseinandersetzen. Nur die einfache Frage will ich hinstellen: ist Derjenige schon reich, schon im Wohlstande, der nicht mehr die bitterste Armuth fürchtet?

Die Geschichte führt nicht alle Völker auf gleichem Wege. Einigen hat sie wirklich so harte Prüfungen auferlegt, dass die öffentliche Meinung, stark durch bittere Wahrheit, strafend eingreifen konnte in offenbaren Missbrauch der Macht. War diese *bittere* Wahrheit die *ganze* und *volle* Wahrheit? Nachdem England die Stuarte vertrieben hatte, wusste es sich zu hüten vor dem Ungeheuer seiner Nationalschuld? Vor dem Druck einer stets wachsenden Armentaxe? Wusste es der Bestechung, der Unordnung bei Volkswahlen zu entgehen? Erlangten bei ihm die Wissenschaften einen gleichmässigen Fortgang, oder auch nur eine uneigennützige Achtung? Verbreitete sich wahre Bildung unter dem niedern Volke? War man sicher vor dem Tumult, welchen Arbeiter zu erregen gewohnt sind, sobald ihr Fleiss nicht mehr den Unterhalt des Lebens gewinnt? Warum erträgt London keine regelmässige Polizei? Warum hat es Diebesschulen für die niedrigen, warum Spielhäuser, *Höllen* genannt, für sehr hohe Personen? Warum duldet England die Schmach, dass Irland bleibt wie es ist? — Warum, bei so offenkundigen Uebeln, die uns unleidlich, ja in solchem Grade unmöglich vorkommen, — warum greift der König nicht durch? Warum donnern nicht die Cabinetsordern, wie sie bei uns den königlichen Unwillen aussprechen würden? — Den Königen von England hat das Misstrauen die Hände gebunden. Es überhebt sie der Verantwortung selbst in ihrem Gewissen. — Warum finden die Rathschläge, die Klagen der weisesten Männer kein Gehör? Weil die öffentliche Meinung sich theilt, und weil alte Gewohnheiten nicht gestört seyn wollen.

In der That, in frühern Zeiten wurde England durch harte Prüfungen geführt. Die politische Weisheit, welche daraus entstand, passte zum Theil auf Frankreich, und wurde dort benutzt. Man versetze doch einmal in Gedanken den Preussischen Regentenstamm nach England oder nach Frankreich: wer kann sich einbilden, dass jene, uns fremde, politische Weisheit die nämliche geworden wäre, wie jetzt? Eine andre Geschichte hätte andre Resultate gegeben. Statt der Klugheit des Misstrauens besässe man dort die reinen Gefühle der Treue, der Dankbarkeit, der Ehrfurcht. Dann würden wir jetzt andre Zeitungen lesen, andre Eindrücke verarbeiten; und jene grossen, mächtigen, von der Natur so ausgezeichnet begünstigten Länder würden dann vielleicht verdienen, Vorbilder genannt zu werden, denen man füglich und mit Ehre nachahmen könne. Aber wie sie nun einmal sind, quälen sich die dortigen Nationen mit einer Kunst der Staatsformen, deren erste unglückliche Voraussetzung darin liegt, die Regierung sey Parthei, und man müsse stets bereit seyn, Gegenpartheien zu bilden. Wäre die Regierung etwa *nicht* Parthei, durch solche Formen, denen nur das Misstrauen Leben giebt, müsste sie es werden, aber freilich auch dann noch würde sie klüglich, so viel als möglich den Schein vermeiden!

Ein musterhafter Staat kann nirgends aufblühen, wo einmal die Spuren der Furcht vor den Mächtigen sich der Verfassung eingedrückt haben. Die Länder, wo das geschah, tragen die Narben früherer Wunden; man mag sie bedauern; die Nationen, welche das veranstalteten, mögen nach ihrer Lage nicht besser gekonnt haben, aber sie sind nicht Muster zur Nachahmung. Glücklich ist nur das Volk, bei welchem die Mächtigsten in der Mehrzahl zugleich die Besten sind. Wovor soll ein solches Volk sich hüten? — Hüten soll sich der Gesunde vor dem Arzte, der ihm Präservative gegen mögliche Krankheiten eingiebt, das heisst, ihn krank macht, damit er nicht krank werde. Sind wir nicht Alle von unzähligen Gefahren umgeben? Können wir nicht auf der Strasse von einem Dachziegel erschlagen werden? Kann man nicht im Studirzimmer das Bein brechen? Wer Lust hat, der setze sein Leben aus lauter Vorsichtsmaassregeln zusammen; alsdann ist ihm ein sorgenvolles, kümmerliches Daseyn gewiss.

So kümmerlich lebt eine Nation, die, weit entfernt ihrem Könige zu trauen, ſich lieber den Wechſel der Miniſter gefallen läſst, weil, nachdem man mit der Zunge und der Feder den einen vertrieb, leider die Nothwendigkeit ſich meldet, einen andern und wieder andern ſtatt ſeiner eintreten, das heiſst, wählen und nochmals wählen zu laſſen; eine Nation, die ſich zwar repräſentiren läſst, aber hintennach ſogar an ihren eignen Erwählten, und an den Wahlformen mäkelt; eine Nation, die zwar ein Kriegsheer beſoldet, aber hintennach einer Nationalgarde bedarf, deren Oberhaupt ſie mit Sorge betrachtet, und es veranlaſst, lieber zurückzutreten; — kurz, eine Nation, die vom Miſstrauen ausgehend, mit dem Miſstrauen endigt, ganz ähnlich jenen Königen, die zwar eine Polizei aufſtellen, aber mit einer zweiten Polizei dahinter, um von der erſten nicht betrogen zu werden. Wahrlich, wenn einmal der Geſunde an mögliche Krankheit denken will, ſo mag er überlegen, daſs einfache Krankheiten, wenn auch heftig, doch meiſtens heilbar, die complicirten aber die gefährlichſten ſind.

Es iſt eine bekannte Sache, daſs oftmals die Bedächtigſten, nach langer Ueberlegung noch unſchlüſsig, ſich zum Handeln durch einen augenblicklichen Zufall oder Einfall beſtimmen laſſen. So zeigt ſich auch das politiſche Miſstrauen blind gegen die dringendſte Gefahr. In den Ländern der Freiheit giebt es herrſchende Städte. Eine ſolche war ſchon Athen, und vollends Rom; eine ſolche iſt offenbar Paris, deſſen Bewegungen Frankreich beherrſchen, eine ſolche iſt theilweiſe ſelbſt London, wohin manche groſse Städte des Reichs, vollends die Colonialländer, nicht einmal Deputirte ſchicken durften; ſo iſt es ſehr wahrſcheinlich auch in Nord-Amerika, obgleich dort der Föderatiſmus eine gröſsere Zahl von herrſchenden Städten aufſtellt, — und was die Hauptſache iſt, die kurze Geſchichte jenes Landes uns von der Wirkung der Leidenſchaften und der ſtets *allmählig zunehmenden* Ungleichheit noch keinen Bericht erſtatten konnte. Ein Syſtem des Miſstrauens aber ſollte wenigſtens conſequent ſeyn. Herrſchende Städte ſind noch weit gefährlicher als herrſchende Perſonen. Steht eine ſolche allein in einem weiten Kreise, so unterjocht sie diesen Kreis je länger desto mehr, anfangs durch Gewöhnung, dann systematisch und durch Kunst. Giebt es mehrere herrschende Städte, die einander zu erreichen vermögen, so erhitzen sie sich gegenseitig bis zu Vertilgungskriegen, wie zwischen Athen und Sparta, Rom und Karthago. Zwar die Schweiz stellt uns ein entgegengesetztes Beispiel dar; aber sie steht nicht allein, sie hat Rücksichten auf äussere Gefahr zu nehmen; daher ein festerer Bund, und wegen der Naturbeschaffenheit des Landes ein solcher, worin ein sehr kräftiges Landvolk den Städten das Gleichgewicht hält.

Anderwärts sind die Städte, verglichen mit dem Lande, Aristokraten im Grossen, und eine Hauptstadt ist gern ein Monarch. Welche künstliche Formen will man ersinnen, wenn hier das Vertrauen fehlt? Die Städte herrschen durch Macht und durch Verführung zugleich; denn ihr Wohlleben lockt an, und ihre Bequemlichkeiten sind für eine berathende Versammlung fast unentbehrlich. Gegen grosse Städte aber ist das Misstrauen gerecht, denn ihre Bevölkerung weiss sich selten rein zu halten von dem Zusatze eines zahlreichen, unter Umständen höchst gefährlichen Pöbels. Schon aus diesem Grunde kann man so ganz volles Vertrauen zu einer Stadt, wie zu einem würdigen Manne, niemals fassen. Aber noch mehr! Uneigennütziges Wohlwollen ist in persönlichen Charakteren nichts Seltenes, hingegen in dem Charakter einer Corporation, oder missbräuchlich sogenannten moralischen Person, fast unmöglich. Denn dieser Charakter entwickelt sich in gemeinsamen Berathungen, worin zwar jeder Einzelne dem Ganzen seinen Privatvortheil unterordnen soll, aber gerade nachdem dies geschehen, der Vortheil des Ganzen zum Gegenstande des allgemeinen Willens erhoben wird, so dass dieser, aus lauter uneigennützigen Individuen entsprungene, Gemeinwille dennoch ein vollkommen eigennütziger *Wille des Ganzen* seyn wird. Jede Stadt nun ist ein solches Ganzes; ihr Gemeinwille ist eigennützig gegen das Land und gegen andre Städte, oder wenigstens würde eine bessere, eine edlere Gesinnung hier sehr viel schwerer zu erreichen, sehr viel weniger zu *vermuthen* seyn, als da, wo zwischen

Person und Person, zwischen Mensch und Mensch ein Verhältniss der Gesinnung in Frage kommt. Dies ist offenbar eine von den Ursachen, weshalb das Bedürfniss monarchischer Formen sich oftmals mitten im Streben des Republicanismus so dringend meldet, und so entschieden gelten macht. Soll aus vielen Städten, Flecken, Dörfern, ein Staat werden, und hat noch keine Hauptstadt sich zu entschiedener Oberherrschaft erhoben: so muss am Ende der Corporationsgeist sich bequemen, einer wahren, lebenden Person das allgemeine Heil wenigstens theilweise anzuvertrauen, weil aus den vielen eigennützigen Gemeinwillen sich wohl ein Contract, aber keine Obhut über den Contract zusammensetzen lässt. Das ist die bekannte Schwäche des Föderatismus, der nur insofern etwas leistet, als entweder Gefahr von aussen droht, oder die minder mächtigen Glieder des Bundes sich in einem hohen Grade das Missfallen des Ganzen zuziehen.

Ganz Europa würde durch die zahllosen Verträge seiner einzelnen Staaten längst ein Föderativstaat im Grossen geworden seyn, wenn nicht die offen erklärte Maxime, Jeder sorge nur für sein eigenes Interesse, alle engere Verbindung unmöglich gemacht hätte. Hier liegt die Wirkung des Eigennutzes, die Unmöglichkeit des Vertrauens, und darum auch die Unmöglichkeit, durch künstliche Formen eine wahre Totalität hervorzubringen, unverhüllt vor Augen. Nun schliesse man vom Grossen aufs Kleinere und endlich aufs Kleinste. Der Föderatismus in einzelnen Ländern ist schwach aus demselben Grunde; wenn er jedoch hie und da wenigstens Etwas schafft, und etwas Mehr als Hülfe in dringender gemeinsamer Gefahr: dann verdankt er dieses Mehr dem einzigen Umstande, dass ein Band der Zuneigung und folglich des Zutrauens durch Gemeinschaft der Sprache, der Sitten, der Bildung vorhanden ist, vermöge dessen der Deutsche mit dem Deutschen, der Schweizer mit dem Schweizer, noch jenseits der Privatvortheile sich verbrüdert fühlt. Der Contract aber, den sie einst geschlossen haben, ist grossentheils ein Register von Streitpuncten, die man niederschrieb, weil man es schwer fand, sich zu vereinigen, und über die man wegen der Auslegung stets von neuem Gefahr läuft sich zu entzweien und zu erzürnen. Wird nun endlich dieser Begriff des Contracts auf den Staat selbst übertragen, als wären in ihm die einzelnen Bürger nicht vermöge der Nothwendigkeit, nicht vermöge ererbter Gesetze und Verhältnisse, nicht vermöge der gemeinsamen Pflicht, eine frühere geschichtliche Reihe von Entwickelungen fortzusetzen, sondern in Folge einer vereinigten Willkühr verbunden: so findet Jeder seinen Antheil an diesem Contracte zu klein, Jeder überlegt nur seine Vortheile, man lebt in der Zukunft, welche vermeintlich bevorsteht und niemals kommt; die Summe der geträumten möglichen Vortheile übersteigt bei weitem die Summe der wirklich erreichbaren; unterdessen ziehn einzelne kluge und glückliche Speculanten den baaren Gewinn an Reichthum und Macht; die Ungleichheit wächst, indem sie sich verändert und verlarvt, die Menschen passen weniger zu den Formen als zuvor, sie schaffen neue und wieder neue Formen, bis sie den Formen wie den Menschen misstrauen; dann tragen sie den Druck der Nothwendigkeit, die härter geworden ist als zuvor. So lernte Rom Geduld unter den Imperatoren, so lernte Frankreich Geduld unter Napoleon, und würde ihn wahrscheinlich noch heute dulden, wenn nicht glücklicherweise sein Streben nach Europäischer Herrschaft ihn gestürzt hätte.

Wohl wissend, dass man niemals den Begriff des bürgerlichen Contracts ganz aus den Abstractionen der Staatslehre wird entfernen können, glaube ich dennoch durch das zuvor Entwickelte genugsam daran erinnert zu haben, dass diese Abstraction, bis zu *welchen* künstlichen Formen sie immer möchte ausgesponnen werden, nicht diejenige volle Wahrheit enthält, welche das eigentliche Fundament der allgemeinen Wohlfahrt bezeichnet. Wir haben eine ganz andre Wahrheit; das allgemeine Vertrauen zu unserm Könige, in welchem wir eine Gabe des Himmels verehren müssen. Wir haben Ursache den Einfluss solcher Lehren fern zu halten, die, wenn auch nicht ganz falsch, doch zu einseitig sind, um uns eine Verbesserung darbieten zu können. Als den Schulmännern Lancaster's Methode des wechselseitigen Unterrichts angepriesen wurde, da fand sich bei unbefangener

Prüfung, dass sie in Ländern, wo der öffentliche Unterricht vernachlässigt ist, heilsam seyn möge, aber in unsern Elementarschulen nicht die schon vorhandene weit bessere Lehrart verdrängen dürfe. Dies kleine Beispiel kann, auch im Grossen benutzt, uns warnen, nicht dem Glanze des Fremden nachgehend das Einheimische unter seinem Werthe zu schätzen. Das Einheimische! Es kostet mich Ueberwindung, mich in diesem Augenblicke jeder Lobrede zu enthalten. Aber das zuvor Gesagte verträgt keinen solchen Schluss, der einen falschen Schein darauf werfen könnte. Das einzige einfache Wort muss genügen: *Gott erhalte den König!*

XVII.

Briefe über die Anwendung der Psychologie auf die Pädagogik.

Unvollendet.

I

Zu lange, nach so vieljähriger Erfahrung, mein theurer Freund! schieben Sie es auf, die Ergebnisse Ihres pädagogischen Denkens und Beobachtens zu sammeln, und öffentlich mitzutheilen. Fürchten Sie etwa, kein Gehör zu finden? Vergessen Sie diese fast allgemeine Gefahr; und richten Sie Ihren Blick auf das Zeitalter, das so wenig weiss, was es will! Schon Ihr ruhiger und gehaltener Ton ist wohl geeignet, wenigstens hie und da Ueberlegung zu veranlassen, wo Vorurtheile mit einander streiten. Und da wir in Grundsätzen übereinstimmen, so erlauben Sie mir die Hoffnung, dass auch Ihre Erfahrungen mir nicht widerstreben. Vielleicht steht es in Ihrer Hand, mir schätzbare Belege und Erläuterungen zu demjenigen herbeizuschaffen, was ich, nach meiner Gewohnheit, in allgemeinen Begriffen hinstellen werde.

Nicht bloss aber um Sie zu mahnen, schreibe ich diese Briefe. Auch mir liegt etwas im Sinne, das ich eine alte Schuld nennen würde, wenn es mehr wäre, als ein Versprechen, das ich vor vielen Jahren mir selbst gegeben habe. Sie kennen meine allgemeine Pädagogik. Sie wissen, das Buch blieb unvollständig, weil es, wie der Titel besagt, zwar aus dem Zwecke der Erziehung abgeleitet wurde, aber der Psychologie ermangelte, die ich damals erst suchte. Seitdem — haben wir über und wider meine Psychologie so mancherlei gelesen, dass, wenn sie noch nicht davon gestorben ist, sie billig ein Lebenszeichen von sich geben sollte; wäre es auch nur, damit nicht Personen, die viel jünger sind als wir beide, uns alte praktische Pädagogen in die Schule ihrer empirischen Psychologien nehmen mögen. Aber in meinen Jahren liebt man die Bequemlichkeit. Nun errathen Sie wohl das Uebrige. Briefe an Sie zu schreiben, ist mir sehr bequem;

auch kann es vollkommen hinreichen, nicht bloss, um der Psychologie einige Nachträge zu liefern, sondern auch um eine so uneigentliche Schuld, wie jene pädagogische, zu tilgen.

Ein System in Briefen — wäre fast so lächerlich als ein System in Versen. Jedoch ganz ohne systematischen Apparat möchten Sie vielleicht mich auch nicht gern kommen sehen; denn formlos über Pädagogik zu plaudern, ist oder *scheint* wenigstens gar zu leicht, als dass ich Ihnen so etwas anbieten dürfte. Je mehr die Erziehung im Kreise der täglichen Erfahrung sich als etwas Alltägliches darstellt, desto nöthiger ists, das Nachdenken darüber in eine bestimmte Ordnung zu bringen, und es daran zu binden, damit es nicht im Strome der Meinungen sich verliere. Freilich verhielte es sich ganz anders, wenn meine Absicht auf irgend welche sogenannte Methoden, und deren Empfehlung im Publicum gerichtet wäre. Dann aber schriebe ich nicht Briefe an Sie.

Lassen Sie uns sogleich beginnen mit einer Abstraction, die keinen andern Werth hat, als nur den, einen Begriff deutlich zu machen, und eine Untersuchung vorzuzeichnen.

Durch die Zweckbegriffe des Erziehers ist die Pädagogik an die praktische Philosophie geknüpft. Durch die Erwägung der Mittel und Hindernisse wird sie hingewiesen auf Psychologie. Jene erste Anknüpfung nun werden Sie nicht mehr verlangen; was zu solchem Behufe an meinen früheren Schriften etwa den Worten nach zu ändern wäre, das wird sich Ihnen bei der mindesten Aufmerksamkeit von selbst darbieten. Aber das Psychologische der Pädagogik ist so schwierig und so bunt, dass wir wohl thun werden, uns fürs erste einmal mit dem blossen Allgemeinbegriff desselben zu beschäfftigen, und ihn ganz nackt auszuziehen, selbst unbekümmert darum, welche Missgestalt uns zu Gesicht kommen möge.

Denken Sie Sich einen grauen Diplomaten, dessen steinernes Antlitz keinen Zug von Theilnahme für das Wohl und Wehe verräth, um welches er wie ein Wahrsager befragt wird. Er merkt, woher der Wind kommt; und dreht seine Fahne darnach. Hier finde ich ein Bild für die bloss psychologische Pädagogik. Sie durchschaut die Möglichkeit, dass ein heranwachsender Mensch unter Umständen ein solcher oder ein anderer werde. Dem schlechten wie dem guten Erzieher weiss sie zu sagen, was er wirke; jedem ist sie brauchbar für beliebige Zwecke; nach ihrer Anleitung kann der eine bessern, der andere verderben. — Giebt es denn eine solche bloss psychologische Pädagogik? Wäre sie wenigstens zu wünschen? Vielleicht; nämlich um schlechten Erziehern den Spiegel vorzuhalten. Und wenn wir sie besässen: was könnte uns hindern, sie für edle Zwecke um Rath anzusprechen? Wir besitzen sie nun freilich nicht *vollständig*; eben so wenig als eine solche Philosophie der Geschichte, wie etwa die neu-spinozistischen Schulen gern hätten, welche meinen, die nothwendigen Umgestaltungen des Weltgeistes aufzählen und in den Ereignissen nachweisen zu können. Doch wollen wir einmal überlegen, welche Form wohl, falls uns eine solche Wissenschaft als ein zusammenhängendes Ganzes zu Theil würde, an ihr zu bemerken seyn möchte.

Wo irgend wir ein Wirkendes gegenüber einem Leidenden erblicken, da erscheint uns eine zwiefache mannigfaltige Möglichkeit dessen, was wohl das Leidende aus sich machen lassen könnte, und was durch das Wirkende geschehen möchte; leichter oder schwerer, je nachdem zum Leidenden besser das Wirkende passte, oder zum Wirkenden besser das Leidende taugte. Nähere Bestimmungen kommen hinzu, wenn ein Drittes jene beiden in Verbindung setzt, und dadurch aus beiden Möglichkeiten eine wirkliche Begebenheit hervorhebt. Sie errathen schon, dass ich an die Bildsamkeit des Zöglings dachte, ferner an die Hülfsmittel der Bildung, die wir anzuwenden pflegen, und drittens an die Veranstaltungen der öffentlichen oder Privat-Erziehung, wodurch die Bildungsmittel in Wirksamkeit treten. Es ist sichtbar, dass eine psychologische Pädagogik zuerst die mannigfaltige Bildsamkeit der Zöglinge, — sowohl die Natur-Anlagen als die auf jeder Altersstufe erworbenen Fähigkeiten des Weiterkommens, — erwägen würde; dass sie alsdann von Büchern und Apparaten, von Ermunterungen und Zwangsmitteln zu reden hätte, um diesen gewisse ideale Zöglinge gegenüber zu beschreiben, wie sie beschaffen seyn müssten, wenn aus jedem

Bildungsmittel die ihm eigenthümliche Wirkung in voller Stärke hervorgehn sollte; und dass endlich von Schulen, Seminarien, u dgl die Rede seyn müsste.

Aber Sie, mein Freund! lächeln Sie etwa schon über das System in Briefen, was wie eine graue Regenwolke herangezogen kommt? Greifen Sie nicht zu eilig nach einem Schirm! Eine Abtheilung habe ich Ihnen vorgeschlagen; aber eine Abhandlung habe ich nicht versprochen. Sie werden schon sehen, wie eigennützig ich meine Bequemlichkeit ins Auge gefasst habe, da ich die zwanglose Briefform wählte.

2

Wenn wir zurückschauen in jene Zeit, da wir zuerst mit einander die allgemeine Pädagogik durchdachten, — noch ehe Sie in die Schweiz gingen, — so finden wir im Vergleich gegen jetzt, weniger verändert, als man nach Verlauf eines Viertel Jahrhunderts erwarten könnte. Niemeyer's Grundsätze der Erziehung galten schon damals; sie waren allgemein verbreitet, und wurden wohl sorgfältiger befolgt als jetzt, nachdem Deutschland so vielfach ist aufgerüttelt und verjüngt worden. Schwarz fing an zu wirken; Jean Paul folgte bald. Vom erziehenden Unterricht habe ich, glaube ich, zuerst angefangen zu reden. Sie werden Sich erinnern, dass wir gerade darauf das meiste Gewicht legten, der Unterricht werde zu sehr als das *Zweite* bei der Erziehung betrachtet; *er* sey es gleichwohl, der am meisten dauerhaft wirke, weil erworbene Kenntnisse bleiben, während Gewohnheit und Sitte sich ändern.

Das Wort: erziehender Unterricht, ist mir späterhin aus dem Munde genommen, und sehr gegen meine Absicht gebraucht worden. Indessen liegt am Worte nicht viel, wenn nur die Sache zur Wirklichkeit kommt. Ob nun der heutige Unterricht den Namen des erziehenden durchgehends verdiene? An Vollständigkeit wenigstens hat er gewonnen. Jene Halbheit der philologischen Bildung, welche das Griechische neben dem Latein vernachlässigte, ist zwar noch nicht verschwunden, doch sehr gemildert. Die Mathematik hat weit mehr Raum erlangt; und schwerlich wird heute noch vorkommen, was mir damals, während ich die Klassenzimmer eines berühmten Gymnasiums durchging, begegnete; — an der schwarzen Tafel nämlich stand eine höchst einfache Gleichung des ersten Grades angeschrieben, und auf die Frage: das ist wohl Tertia? bekam ich zur Antwort: *nein, es ist Prima.* — Die Thätigkeit der Gymnasien ist ungemein erhöhet; vornehme Familien haben sich darein ergeben, dass ihre Söhne sich anstrengen müssen, wenn sie zur Universität reifen sollen.

Die Pestalozzischen Unternehmungen, worauf in unserer frühern Zeit Aller Augen gerichtet waren, kennen Sie genauer als ich. Sie mögen beurtheilen, ob die Sache so werthlos war, wie man dieselbe seitdem dargestellt hat. Wenigstens schäme ich mich noch heute nicht meiner Anschauungs-Uebungen, deren Idee mir Pestalozzi darbot; vielmehr sind sie bei mir noch jetzt im Gebrauch. Freilich muss Alles, was mit Ueberspannung und Schwärmerei verkündigt und betrieben wird, nothwendig sinken; es hat seine Wirkung gethan, nachdem es die Schlaffheit und Trägheit, welcher es zuerst entgegentrat, in Thätigkeit und Sorgfalt umgewandelt hat. Könnten wir nur von den philosophischen Schulen jener Zeit eben so rühmlich sprechen! Sähen wir nur hier nicht Schlaffheit als Folge der Ueberspannung! und theilweise eine Fieberhitze, die zur Auflösung führt!

Von der Pädagogik dürfen wir, meines Erachtens, die günstige Ansicht fassen, dass sie seit *Locke* im beständigen Fortschreiten, wenn auch nicht auf ganz geradem Wege, begriffen ist. Vieles bleibt freilich zu wünschen; ja, vieles muss sich ändern nach Zeit und Umständen. Schriebe Niemeyer erst heute: er würde aus einem ganz andern Erfahrungskreise schöpfen, als aus dem, welcher seinem berühmten Werke zum Grunde liegt. Gleichwohl würden die Grund-Gedanken die nämlichen seyn; sie würden nur für die Anwendung neue Bestimmungen aufnehmen. Die Pädagogik ändert sich langsam; sie folgt niemals bloss der Speculation; auch niemals bloss der Erfahrung; wohl aber empfängt sie Wirkungen von beiden Seiten, die sich gegenseitig mildern und berichtigen.

Ob Sie, mein theurer Freund! wohl den Kopf schütteln, während Sie lesen was ich so eben schrieb? Wahrlich, ich möchte es wissen, doch weiss ich es nicht genau. Ueber das, was sich in der Zeit verändert hat, pflegen immer die Ansichten etwas Ungleiches zu haben. Soviel, denke ich, werden Sie mir einräumen: der heutige Unterricht, besonders auf den Gymnasien, hat eine Fülle und einen Glanz, den unsere Jugendzeit nicht kannte; und es könnte uns wohl die Lust anwandeln, noch einmal wieder jung zu werden, um den Gymnasial-Cursus so vollständig zu machen, wie man ihn jetzt den empfänglichen Köpfen darbietet. Ohne Zweifel empfinden auch die heutigen Lehrer, wie sehr sie geschätzt werden, und so kann sich Lust und Liebe zum Werke weit länger halten als ehemals. Die Lehrer bleiben länger brauchbar; und Reife des Alters, der Erfahrung, des Urtheils verbindet sich besser mit der mehr geschonten Fähigkeit, davon die praktische Anwendung zu machen. Gewiss ein grosser Vortheil gegen die frühere Zeit, die natürlich den schlechter gestellten und weit minder geachteten Lehrer auch viel früher abnutzte, während sie ihn dennoch fortdauernd nutzen wollte, wenn er zu nichts Anderem zu gebrauchen war.

Käme uns nun noch einmal der Jugendtraum, durch Verbesserung des Unterrichts etwas Bedeutendes wirken zu wollen: würden wir auch dann noch so sehr, wie ehemals, darauf dringen, man solle dem Griechischen neben dem Latein, der Mathematik neben den Sprachen, einen breiteren Platz anweisen? — Fast glaube ich, die herrschende Richtung unserer pädagogischen Wünsche würde nunmehr eine andre seyn, eben desshalb, weil ein grosser Theil dessen, was wir ehemals wünschten, erfüllt ist, wenn auch in mancher Hinsicht freilich anders, als wir es nach unsrer Ansicht hätten ordnen mögen.

Aber still vom Wünschen; wenigstens für jetzt! Es liegt uns näher, zu überlegen, was als wahrscheinlicher Erfolg zu erwarten sey.

Als die neuern Erweiterungen des Unterrichts vor nunmehr zwanzig Jahren in Gang gesetzt worden, da äusserte ein grosser Theil des Publicums seine Unzufriedenheit mit der Last, welche man der Jugend auflege; und mit den schweren Bedingungen, an die jetzt das Eintreten in Staats-Aemter geknüpft werde. Etwas später fand sichs, dass die Last noch erträglich und für gute Köpfe der Gewinn bedeutend sey. Nun wuchs der Muth; die Eltern legten mehr und mehr Werth auf den Unterricht der Gymnasien. Sie selbst, das wussten sie, waren weit mangelhafter unterrichtet worden; desto mehr schätzten sie das Geschenk, was ihren Kindern sich darbot. Es ist aber nicht schwer in eine Zukunft zu schauen, welche nothwendig das Verhältniss der Schulen zum Publicum etwas verändern muss. Die Zeit wird bald kommen, wo Diejenigen in reifen Jahren stehen, denen die Schulen ihre Gelehrsamkeit nach Kräften beigebracht haben. Alsdann werden die Eltern zufrieden seyn müssen, wenn ihre Kinder ebensoviel lernen, als sie selbst gelernt haben; denn das Quantum des Unterrichts lässt sich nicht mehr steigern. Mit der Rührung, die jetzt wohl oftmals ein Vater empfindet, indem er sieht, wie viel weiter sein Sohn es bringt als er selbst, wird es alsdann so ziemlich vorbei seyn. Dagegen wird eine andre, schon längst nicht unerhörte Sprache öfter sich erneuern; nämlich die Trostrede erfahrner Väter, die ihren Söhnen versprechen, ihre Jugendfreuden sollen nicht so arg verdorben werden durch das Unnütze, womit man ehedem gequält worden sey, ohne im spätern Leben auf die Frage: *cui bono?* irgend eine genügende Antwort erlangt zu haben. So nämlich werden diejenigen sprechen, an welche der jetzige gelehrte Gymnasial-Unterricht gebracht wird, ohne mit ihren natürlichen *Fähigkeiten* in das rechte Verhältniss treten zu können; denen die Bahn zu Staatsämtern durch tüchtigere Mitbewerber, bei der heutigen grossen Concurrenz zu spät geöffnet, wo nicht ganz verschlossen wurde; und welche dann hintennach dem Landleben, dem Militair, den Gewerben höherer oder niederer Art sich gewidmet haben. Sollte ich mich darin irren? Liefert uns nicht die Mehrzahl der Abiturientenprüfungen neben vielem sehr Erfreulichen auch eine und die andre traurige Probe, wie schwer es den Gymnasien wird, solche Subjecte wieder los zu werden, welche *nicht aufzunehmen* besser gewesen wäre, als sich mit ihnen zu plagen? Wenn Leute der Art einigen praktischen Verstand haben, so werden sie sich hüten, ihre Kinder der nämlichen Gefahr, der sie unterlagen, ohne gehörige Prüfung dessen was die *Natur* verlangt und zurückweiset, blosszustellen. Die Gymnasien werden ihre Verehrer zwar behalten; aber nur solche, denen sie nützlich wurden; und die Verehrung wird sich etwas abgekühlt haben; denn Leistungen, die jetzt noch Bewunderung erregen, werden mehr und mehr in den Kreis des Gewöhnlichen eintreten.

Sie, mein Freund! waren damals dem Pestalozzischen Strom und Strudel nahe, als das heutige Gymnasial-Wesen sich vorbereitete; aber Sie dürfen nur einen Blick werfen in Fichte's Reden an die deutsche Nation, um Sich zu vergegenwärtigen, was Sie vielleicht nicht bestimmt genug Selbst beobachten konnten. Es gab eine Zeit, da das Geschlecht der Männer von reifem Alter an sich selbst beinahe verzweifelte. Die Hoffnung richtete sich auf die Jugend, — aber auf eine in Deutschland noch vermisste National-Jugend! Dass Hauslehrer nicht taugten, eine solche zu bilden, lag am Tage. Möchten sie weit tüchtiger seyn, als sie gewöhnlich sind, dennoch sind sie im besten Falle die Gehülfen des Familiengeistes; und statt der Vereinzelung in Häusern und Familien wollte man allgemeine Aufregung gegen den Napoleonischen Despotismus. Darum wurde die Untüchtigkeit der Hauslehrer so stark als möglich angeschuldigt; und die öffentliche Schule dagegen empor gehoben.

3.

Zwar nicht Sie, aber mancher Andre hat mir verblümt oder deutlich gesagt, dass ich mich um meine Gegner zu wenig bekümmere. Für dies Vergehen einmal Busse zu thun, dazu kann ich mich wohl bequemen. Demnach, um die Gelegenheit wahrzunehmen, will ich einen Momus zu meinem vorigen Briefe hinzudenken; der mein gänzliches Ungeschick verspotte. Denn thörichter lasse sich nichts denken, als eine Pädagogik so anzukündigen: sie sey nicht Staats-Pädagogik. In unsern Zeiten, wo vom Staatsleben alle Köpfe voll sind, verstehe sichs von selbst, dass Niemand erziehe und Erziehung fördere, ausser gerade nur um dem Staate, — oder doch irgend einer Parthei in ihm zu dienen. Momus wird auch leicht einen Thrasymachus gegen mich aufbieten, der mir etwa folgende Dialektik entgegenstelle:

Das Recht ist der Vortheil des Stärkern.
Nun ist der Staat weit stärker als die Familie.
Also ist das Recht mehr der Vortheil des Staats als der Familie.

Nun braucht man nur dem Rechte noch die *rechte Erziehung* zu subsumiren, so ist der Schluss fertig:

Die rechte Erziehung ist weit mehr der Vortheil des Staats als der Familie. Folglich muss sie hierauf eingerichtet werden; sonst ist sie nicht die rechte.

Solche tolle Logik ist immer noch nicht zu schlecht für den grossen Haufen derer, die nur die Stärke bewundern, lieben, ehren, anpreisen; und die, nachdem zuerst ihr Urtheil verdorben war, nun klüglich dem Starken sich anschliessen, und dabei eben so schwer zum Erröthen zu bringen sind, als jener Platonische Thrasymachus; eine Figur, die man auch in Deutschland oft genug unverschleiert zu sehen bekommen wird, wenn das heillose Kunststück gelingt, die politischen Leidenschaften in Harnisch zu bringen. Oder wie weit ist noch von der Bewunderung Napoleon's bis zu der Annahme des Satzes: das Recht sey der Vortheil des Stärkeren? Der Glanz der Macht, der Prunk des Sieges gegenüber dem Elende des Besiegten — dies Schauspiel verrückt die Köpfe bis zur schamlosen Behauptung des rechtswidrigsten Unsinns.

Es braucht aber noch lange nicht bis dahin zu kommen, um dem zweideutigen Satze: die rechte Erziehung ist der Vortheil des Staats, Beifall zu verschaffen. Denn zuvörderst, dass es dem Staate vortheilhafter sey, wenn in ihm gut erzogene Bürger leben, als wenn schlecht erzogene, — daran zweifelt Niemand. In unserm Zeitalter der Verwechselungen und Paralogismen aber stehen die beiden Sätze:

Dem Staate bringt die richtige Erziehung Vortheil, —
und:

einander viel zu nahe, als dass nicht der eine wahre mit dem anderen falschen, in den Köpfen der Menschen wie sie sind, häufig genug zusammenfliessen sollte. Wer hat denn Schulen eingerichtet? Der Staat. Für wen hat er sie eingerichtet? Für sich. Wer benutzt aber die Schulen? Die Familien. Also fällt hier der Nutzen der Familien dergestalt in den Zweck des Staats hinein, wie etwa bei dem Postwesen. Denn zuerst soll die Post den Behörden ihre Dienste leisten; alsdann aber wird auch dem Publicum angeboten, sowohl die Bequemlichkeiten als die Kosten der Anstalt zu theilen.

Wer ist denn der Staat? Zwischen der berühmten Antwort: *l'état c'est moi*, und dem andern Extrem, der Staat sey ein Verein aller Familien, liegt mancherlei Schwankendes in der Mitte. Das aber giebt sehr bestimmt die tägliche Erfahrung, dass Staatswohl und Familienwohl, Staatsgeschäffte und Familiengeschäffte, Begeisterung für den Staat und Sorge um die Familie, ganz verschiedene Dinge sind. An den Vortheilen des Staats haben Einige mehr Antheil, Andere minder; und in diesem Mehr und Minder herrscht ein beständiger Wechsel, den keine Staatskunst, wenn sie schon wollte, zur Gleichförmigkeit bringen kann.

Allerdings ist der Staat ein Verein aller Familien; aber nicht unmittelbar; sondern so, dass die Familien erst nach Ständen und Lebensarten, nach Vermögen, Ansprüchen, Bedürfnissen, in verschiedene Klassen zerfallen, und solchergestalt klassenweise dem Ganzen angehören. Die eine Klasse soll nach der Absicht des Staates lernen was zum Gewerbe, die andre, was zur Landesvertheidigung, eine dritte, was zum Beamtenstande, eine vierte, was zur Cultur der Wissenschaften und Künste gehört. Nach solchen Gesichtspuncten werden verschiedene Schulen gestiftet. Aber die Verschiedenheit der Individuen liegt tiefer, als dass sie nach diesen Betrachtungen blosser Tauglichkeit könnte richtig aufgefasst werden; und wenn die Väter durch die Sorge für das Fortkommen ihrer Söhne sich verleiten lassen, hiernach die

Anlagen der Uebrigen zu beurtheilen, so muss die Pädagogik sie vollständiger belehren. Sie kann sie zuvörderst erinnern, dass der Staat sich um den minder Tauglichen auch minder bekümmert. Seine Schulen sollen ihm die Subjecte liefern, die er braucht. Er wählt die Brauchbarsten; die Uebrigen mögen für sich sorgen!

Jedoch angenommen, der Staat sey so grossmüthig, auch von seinen Bedürfnissen abgesehen sich um die Bildung der Einzelnen verdient zu machen, damit Jeder werde was er werden kann: so geht es dennoch, wie bei Wohlthätigkeits-Vereinen. Man bringt die Hülfe dort an, wo sie am wirksamsten ist. Man verlangt, dass Jeder sich selbst helfe, soweit er kann.

Sollen die Schulen für das Bedürfniss der Familien Hülfe schaffen, so müssen diese dafür sorgen, dass die dargebotene Hülfe den rechten Punct treffe. Dem sehr beschäfftigten oder zu nachsichtigen Vater kommt die Strenge der Schuldisciplin wohl zu Statten bei starken, aber nicht bei schwachen und zarten Naturen; sie nützt, wenn Aufsicht in Nebenstunden, in Ferien und an Feiertagen nicht fehlt; sie wirkt schief, wenn ein junger Mensch Auswege findet, und sich wegen des erlittenen Zwanges schadlos zu halten weiss. Der trägere Schüler gewinnt an Munterkeit, Fleiss und Ordnung durch das Beispiel der Mitschüler, wenn er fähig und willig ist, aufgegebene Arbeit zu machen, aber nicht, wenn ihm der Unterricht zu rasch, oder zu mannigfaltig ist; auch nicht, wenn Lust und Talent ihn schneller nach andern Richtungen treibt. Einseitigkeit wird im öffentlichen Unterricht beschämt, aber nicht immer geheilt; es ist oftmals unvermeidlich, ihr nachzugeben, um doch Etwas zu erreichen; und das fordert besondere Lehrstunden. Mittelmässige Köpfe treiben lange Zeit mechanisch fort, was man von ihnen verlangt; sie werden gelobt, erfreuen sich der schönen Zeugnisse, wissen aber den gesammelten Vorrath nicht zu brauchen, und verlieren ihn sobald sie dürfen. Nicht geringe Täuschung haftet an der Summe des Wissens, die jährlich von den Schulen ausgeht; nicht wenig davon verfliegt schon in den Universitäts-Jahren wie leere Spreu. Die Lehrer an öffentlichen Anstalten erwerben sich eine grosse Summe von Beobachtungen der mannigfaltigsten Schüler; aber nur von der Oberfläche, die sich in der Schule zeigt; und nur in Beziehung auf Disciplin und Lernen; mit seltener Ausnahme solcher Schüler, die ihr Inneres willig öffnen. So sieht ein Historiker die Menschen in Bezug auf die Begebenheiten; er sieht wohl Massen und deren Bewegungen; was keine historische Folgen hat, das sieht er nicht, und mag es nicht beachten. Menschenkenntniss erwerben auch die Schüler, die einander nahe stehen; besser wäre für Manchen, er bliebe in diesem Puncte noch lange unwissend. Einen geselligen Geist erzeugen sie unter sich; einige lernen gehorchen, wo sie nicht sollten, andre herrschen, wo es ihnen nicht gebührt. Starke Muskeln schaffen dem Einen, dreistes Auftreten schafft dem Andern die Herrschaft; der schlaue Knabe weiss andere vorzuschieben, damit sie seine Anschläge ausführen; und alle zusammen halten auf Ehrenpuncte, auf Heimlichkeit und gegenseitige Hülfe in Verlegenheiten. Je grösser eine solche Knaben-Gesellschaft, um desto strenger muss sie beherrscht und beargwohnt werden; aber je mehr Aehnlichkeit mit despotischen Maassregeln, desto mehr verborgener Ingrimm; und desto mehr Neigung und Hoffnung, dereinst selbst despotisiren zu können. Glaubt man, solchen Uebeln zuvorkommen oder abhelfen sey leicht, wenn die Einwirkung des Familiengeistes verschmäht ist?

Sie, mein Freund! werden das sicher nicht glauben; denn Sie besitzen pädagogische Erfahrung. Aber was Fichte, träumend von seiner neuen Erziehung, „deren Zöglinge, abgesondert von der schon erwachsenen Gemeinheit, dennoch „unter einander selbst in Gemeinschaft leben, und so ein „abgesondertes und für sich selbst bestehendes Gemeinwesen „bilden sollen“*) im Jahre 1808 vortrug, das verdiente wohl noch heute eine schärfere Kritik, als es mit Rücksicht auf die Zeit, da er so sprach, scheint gefunden zu haben. Ehrwürdig war der Mann, der im gefahrvollen Augenblick den Muth hatte, irgend einen Vorschlag zur Rettung der Nation laut und nachdrücklich zur Sprache zu bringen. Aber ein Vorschlag, der in der bedenklichsten Lage mit aller Würde des feierlichsten Ernstes einer ganzen Nation aus Herz gelegt wurde, hätte nicht der Ueberlegung ermangeln sollen. Ueberlegt nun war hier keineswegs das Unheil, was der rohe psychische Mechanismus in jedem grossen Haufen von Knaben und Männern anrichtet, die ohne die mildernde Einwirkung des Familiengeistes ihre Kräfte an einander messen, bis Einige unterliegen, Andre sich behaupten, und die Meisten sich fügen. Solcher Kampf trägt nicht die mindeste Bürgschaft in sich, dass etwa das Bessere siegen würde. Bei den zusammengehäuften, abgesondert lebenden Knaben hätten sich von vorn an alle bösen Gesinnungen der Barbarei daraus erzeugen müssen; und selbst nachdem barbarische Strenge des männlichen Zwanges dazwischen gefahren wäre, hätten sich die Gesinnungen nur versteckt, ohne gebessert zu seyn. Bewaffnete Banden für den Gebirgskrieg, geschickt in Schluchten und Wäldern zu kämpfen, hätten auf die Art heranwachsen können; gefährlich zuerst dem Feinde, dann dem eignen Lande. Die Nation brauchte ganz andre Retter; und sie hat sie gefunden. Aber eine Vorliebe für die Schulen ist geblieben; als ob Reibung vieler Schüler an einander keine Gefahr, ja Heil brächte; als ob die Witzigung, welche daraus entsteht, schon Besserung, als ob die Verbrüderung, die daraus erwächst, frei vom Partheigeiste, — als ob der Unterricht schon Erziehung, die Disciplin schon Charakterbildung, als ob überhaupt die Jugendbildung ein Geschäfft wäre, das im Grossen, wie Fabriken durch Maschinenwerk, ohne Berücksichtigung der Individuen, mit Vortheil könnte betrieben werden. Hüten wir uns, diese Ansicht zu begünstigen; sonst möchten wir zwar die Schwärmer für uns, aber die erfahrnen Männer wider uns haben, besonders solche, deren sittliche Begriffe zur gehörigen Läuterung gelangt sind. Ein ruhmwürdiges Bestreben und Wirken! aber es trug die Farbe einer verflossenen Zeit.

---

*) Reden an die deutsche Nation, S. 76 und an vielen Stellen.

Scheint es vielleicht, als ob ich den Hauslehrern ihre goldene Zeit zurückwünschte? Gewiss wenigstens nicht auf Kosten der Schulen. Aber das wissen Sie, dass ich in Sachen der Erziehung jedes Niederdrücken des Familiengeistes als höchst tadelnswerth betrachte; und dies gerade ist der Punct, für welchen ich Ihnen jetzt eine etwas verlängerte Aufmerksamkeit abgewinnen möchte. Der gelehrte Eifer, die erhöhete Besoldung, die vermehrte Achtung des Lehrstandes, die Prüfungsgesetze, die patriotischen Antriebe, die Eröffnung der Aussichten auf mancherlei Beförderung von Seiten des Staats: — das Alles mag zusammenwirkend die Jugend mittelbar und unmittelbar in Bewegung setzen: es ergiebt etwas Anderes als Erziehung, wenn der Familiengeist entweder gar nicht, oder in einer davon verschiedenen Richtung wirkt. Es ergiebt Verbrüderung der Mitschüler, oder deren Gegentheile, theils Unterordnung des Schwächern unter den Stärkeren, theils Spannung unter denen, die gleiche Ansprüche machen. Ohne Zweifel kann man der Aristokratie der besten Köpfe, und der nothwendigen Bescheidenheit aller Andern, welche ihre natürlichen Gränzen frühzeitig kennen lernten, mancherlei Lobreden halten: aber das sind politische Lobreden; keine pädagogischen. Der Erzieher vergleicht seinen Zögling nicht mit Andern; er vergleicht ihn mit sich selbst; er vergleicht das, was der junge Mensch wird, mit dem, was derselbe vermuthlich werden konnte. Er ist mit keinem zufrieden, der hinter sich selbst zurückbleibt; und mit keinem unzufrieden, welcher soviel wird als man vermuthlich von ihm erwarten durfte. Wo soll nun der Antrieb liegen, der den Menschen aus sich heraus nach seinem eignen Maasse entwickelt? *Jeder hängt an den Seinigen zuerst und am entschiedensten.* Was aber macht man mit solchen Zöglingen, die als Waisen oder durch ein anderes Unglück dahin kamen, nicht zu wissen, wem sie angehören? — Wie schwankend hier die Erziehung wird, — das, mein theurer Freund, kann sich Ihrer Erfahrung eben so wenig entzogen haben als der meinigen. Doch genug für den Augenblick, wenn Sie darüber mit mir nicht unzufrieden sind, dass ich von Familienverhältnissen zu reden, im Gegensatze gegen jede offen oder versteckt politisirende Pädagogik, gleich Anfangs weit passender und nöthiger glaubte, als eine Berufung auf Principien der praktischen Philosophie und der Psychologie

Das Systematische, woran wir uns gewohnt haben, wird uns noch früh genug beschleichen; wenigstens steht es zu unserm Gebrauche bereit; und auch ungebraucht dient es zur Stütze meiner Hoffnung, dass ich eine fragmentarische Arbeit bei Ihnen zur Sichtung und gefälligen Benutzung und Förderung ohne Umstände niederlegen dürfe.

1.

Schon oftmals, mein theurer Freund! bemerkte ich mit Verwunderung, wie schnell und wie bestimmt die Zöglinge während der Ferienreisen durch kurzen Aufenthalt bei den Uebrigen sich einen merklichen Zuwachs an Familien-Aehnlichkeit aneigneten. Wäre die Fortdauer des Besondern in Sitte, Sprache, Interesse, so wie es sich in manchen Häusern kenntlich vestsetzt, einerlei mit jenem Familiengeiste, welchem ich das Uebergewicht über dem Staatsgeiste in der Erziehung wünsche: dann brauchte man nicht mehr zu wünschen was sich von selbst macht. Oder ginge auch nur die Anhänglichkeit eines Jeden an den Seinigen gleichen Schritt mit der Familien-Aehnlichkeit: so wäre diese letztere darum schon eines Wunsches werth, weil das Streben des Sohnes, seinen Eltern zur Freude zu leben, gewiss der haltbarste Mittelpunct ist, um welchen man bei ihm die sittlichen Antriebe sammeln und gleichsam verdichten kann.

Allein weder Sie noch mich will ich mit Erörterungen hierüber langweilen. Lassen wir überhaupt für jetzt die frommen Wünsche! Wir Beide mussten ja lernen die Dinge zu nehmen wie sie sind; und wenn die Frage: *warum* sie so seyen, auch nur unsre Contemplation beschäfftigt, so kann uns wenigstens daraus eine angenehmere Unterhaltung erwachsen, als aus der Betrachtung dessen was anders seyn sollte, und was wir doch nicht ändern können.

Die Familien-Aehnlichkeit erinnert mich an das *Individuale* der mancherlei Gestalten, die sich in die Form eines allgemeinen Erziehungsplans niemals fügen wollen; also auch an die Mannigfaltigkeit pädagogischer Erfahrung, die wir machen, indem wir bei unserm Thun die Zurückwirkung eines Jeden nach *seiner* Art erdulden müssen. Das Angeborne ist ein Erbstück, das Angewöhnte der frühesten Jahre ist häusliche Mitgift; — entschuldigen Sie mit dieser Analogie, wenn es nöthig scheint, den Gedankensprung, welchen ich zu machen im Begriff stehe.

Warum wirkt einerlei Erziehung so verschieden auf Verschiedene? Worin liegt das Eigne, was sich uns meistens unabänderlich entgegenstellt? — Es bedarf keiner materialistischen Physiologie, um uns zu erinnern, dass körperliche Verschiedenheiten sich in den geistigen Aeusserungen spiegeln müssen, und es wird Sie nicht verdriessen, wenn ich Sie ersuche, selbst über die Physiologie hinaus einen Blick in die Medicin zu werfen, damit uns nicht bloss das Allgemeine der Verbindung zwischen Seele und Leib, (dies Allgemeine ist nicht der Gegenstand unserer Frage,) sondern die Grundzüge der möglichen Verschiedenheit zu Gesicht kommen mögen. Helfen Sie mir schöpfen aus den höchst geistreichen Schriften meines verehrten Collegen Sachs; von welchem ausser den kleineren, zwei grosse — leider noch nicht vollendete Werke vor mir liegen*). Indem ich Sie dazu einlade, bitte ich Sie zuweilen in meine Ihnen wohl bekannte Naturphilosophie**) zurückzublicken; damit aber die Verknüpfung mit unserm jetzigen Zwecke besser einleuchte, erlauben Sie mir eine kurze Vorerinnerung.

Die Namen: *Sensibilität*, *Irritabilität*, *Vegetation*, sind bekannt. Kann daran eine medicinische Zusammenstellung der Krankheiten sich knüpfen, so dürfen wir erwarten, es werde selbst innerhalb des Zustandes der Gesundheit ähnliche Abweichungen von der allgemeinen Norm geben, deren entferntere Folgen dem Erzieher als Hindernisse seines Thuns fühlbar werden, und die ihn desto mehr befremden, je weniger ihm die Begriffe zu Gebote stehen, auf die er sie zurückführen müsste, um sie begreifen. Zwar wissen Sie, dass es mir nicht einfallen kann, Psychologie in Physiologie zu verwandeln; aber wo uns der wirkliche, ganze Mensch ent-

---

*) *L. W. Sachs* Grundlinien zu einem System der praktischen Medicin I. Thl. Leipz. 1821. *Derselbe*, Handbuch des natürlichen Systems der praktischen Medicin 1. Bd. 1 u. 2 Abth. Leipz. 1828. 29.

**) Allgem. Metaphysik nebst den Anfangsgründen der philos. Naturl. Bd. II.

gegenkommt, haben wir da ein reines Ergebniss der Psychologie? Gewiss nicht; sondern wir sehen geistige Thätigkeiten beschränkt und gefördert durch stetes Mitwirken des Leibes; und die Mannigfaltigkeit des letzteren in ihren grossen Umrissen zu übersehen, muss uns wichtig seyn, auch wenn sich finden sollte, dass die Ausbeute solcher Betrachtungen für Pädagogik nur gering seyn könne. Suchen Andre mehr als billig im Leibe, und verkennen sie den Geist: so ist für uns selbst das negative Resultat, man habe hier weit mehr als dort zu suchen, indem dort weniger zu finden sey, als man meinte, — immer noch von Wichtigkeit, um eine minder fruchtbare Nachforschung zu beschränken, und für die bedeutendere den Raum offen zu halten.

Eine ganz leichte Unterscheidung wird die Bahn der Betrachtung eröffnen; die Scheidung des Quale vom Quantum. Wenn Nerv und Blut der Art nach verändert sind, so muss eine andre Klasse von Krankheit — oder überhaupt von Abnormität entstehen, als wenn bloss die Verhältnisse der Quantität eine Abweichung vom Rechten erleiden. Als Beispiel der ersten Art könnte ich die *Gicht* nennen*); aber es giebt ein anderes, welches als häufiges Uebel der Kinder, in unsern pädagogischen Gedankenkreis nur zu tief eingreift; nämlich die *Scrophelsucht***). Für den zweiten Fall hingegen, wo bloss oder doch zunächst ein Verhältniss der Quantität in Betracht kommt, — und das Nächste oder Ursprüngliche ist für uns allein von Bedeutung, da wir nicht mit ausgebildeten Krankheiten, sondern nur mit Krankheits-Anlagen zu thun haben, — für den zweiten Fall also ist eine neue Unterscheidung nöthig, um die Hauptklassen der Krankheiten zu bestimmen. Wir alle kennen, wenigstens oberflächlich, diejenige Aufregung des Gefäss-Systems (des Herzens, der Arterien und Venen,) welche man *Fieber* nennt. Unser Führer***) befiehlt uns, hiebei die Thätigkeit des

---

*) Sachs und *Dulk* Handwörterbuch der praktischen Arzneimittellehre. Zweiter Theil. Artikel: *Colchicum*.

**) A. a. O. I. Band. Artikel *Baryta muriatica*.

***) Sachs Handbuch des natürlichen Systems der praktischen Medicin; I. Band, S. 15.

Nervensystems als gehemmt zu betrachten, — während er das sogenannte Wechselfieber in *eine* ganz andre Stellung bringt; so dass sich die ganze Klasse der eigentlichen Fieberkrankheiten auf *Synocha*, *Nervenfieber* und *Faulfieber* reducirt. Nun aber bleibt noch eine grosse Hauptklasse übrig, nachdem wir sämmtliche Fieber bei Seite gesetzt haben. Soll nämlich das Nervensystem jetzt nicht mehr als gehemmt betrachtet werden, so müssen wir darauf rechnen, dass mit ihm verbunden zugleich das Gefässsystem und die gesammte Vegetation in kranker Aufregung begriffen seyn werde; dass also der *ganze* Organismus sich wider die vorhandene Krankheits-Ursache zu behaupten suche. Und dieses nun giebt eigentlich die erste der drei Hauptklassen; die ich jedoch zuletzt nannte, um desto bequemer aus den vor mir liegenden Werken berichten zu können. Es zerfällt nämlich die erste Hauptklasse in drei Ordnungen, je nachdem die allgemeine Aufregung des Organismus *vorzugsweise* in den Nerven, oder im Gefäss-Systeme, oder im Gebiete der Vegetation ihren Sitz hat. Vor aller weitern Betrachtung ist hier schon sichtbar, dass diese Klasse uns am meisten interessiren werde. Denn bei gesunden, oder doch gesund scheinenden Zöglingen setzen wir natürlich voraus, die Verbindung der Grundsysteme des Organismus sey nicht wesentlich verletzt; und gewiss werden wir uns auf Nervenfieber und Faulfieber nicht einlassen, sondern deren Behandlung dem Arzte überweisen. Dagegen kommt uns viel darauf an, ob in einem Individuum das Nervensystem, oder das Blutsystem sammt der Irritabilität, oder endlich die blosse Vegetation vorherrsche; die geringsten Verschiedenheiten hierin müssen wir gefasst seyn in unsern Erfahrungen einflussreich zu finden. Besonders nahe steht uns das Nervensystem; jedoch am nächsten das Gehirn; nicht ganz so nahe das Rückenmark; auf den ersten Blick möchten wir das Gangliensystem, wenigstens denjenigen Theil desselben, der im Unterleibe wohnt und herrscht, wohl geneigt seyn ganz zu ignoriren; doch würde gar bald die Ueberlegung zurückkehren, dass solche Nerven, welche den geistigen Thätigkeiten keinen unmittelbaren Dienst leisten, ihnen vielleicht desto mehr Hindernisse in den Weg legen könnten. Auch in Ansehung des Blutsystems darf uns der Unterschied nicht entgehen, ob dessen Aufregung leichter in dem arteriellen Theile der Gefässe, oder in Venen und Haargefässen merklich werde.

Fragen Sie mich nun, ob die vorliegenden Unterscheidungen etwas Pädagogisches darbieten können: so will ich versuchen Ihnen Einiges zu weiterm Nachdenken vorzuschlagen.

1) Die ganze grosse Klasse von Krankheits-Anlagen, wobei der Grundfehler in einer verdorbenen Qualität des Organismus liegt, scheint auf den ersten Blick alle Erziehung so offenbar fruchtlos zu machen, dass Niemand in die Versuchung gerathen werde, sie überall nur zu beginnen; oder zu veranstalten. Oder wer möchte sich mit der Erziehung eines Blödsinnigen befassen? ein Fall, der ohne Zweifel hieher gehört. Und doch könnte ich daran erinnern, dass der Blödsinn verschiedene Grade hat; dass Eltern die Hoffnung einiger günstigen Veränderung nicht zu früh aufgeben dürfen, u. s. w. Allein weit auffallender ist jenes schon erwähnte Beispiel der Skrophelsucht; die uns mahnt, wie leicht der Erzieher in die Lage gerathen könne, sich bei einem Geschäfft, das er nicht ablehnen darf, schmerzliche Täuschungen zu bereiten. Nicht selten nämlich ist mit skrophulöser Anlage eine ausgezeichnete Regsamkeit des Geistes verbunden; der Unterricht schlägt an; er scheint sich reichlich zu belohnen, — und hebt dennoch vielleicht nur ein unglückliches Wesen empor, das von der erreichten Höhe nothwendig wieder herabsinken muss, mit dem traurigen Bewusstseyn, sich nicht halten zu können. Vielleicht! Denn auch das Gegentheil kann sich ereignen. Die Krankheit verliert oder verlarvt sich in den Jahren der körperlichen Ausbildung, *wenn* alle Bedingungen derselben (Bewegung, reine Luft, gewählte Nahrung, Hautcultur) gehörig zusammenwirken. Der Erzieher wird demnach einen unsichern Versuch wagen; ein Fall, den wir ohnehin nur zu oft und zu vielfach eintreten sehen. Aber möchten wir wohl einen Knaben, dessen Familien-Verhältnisse den Wunsch, er möge studiren, nicht ganz von selbst herbeiführen, bei ausgezeichneter Fassungskraft, aber mit Skropheln oder ähnlichen Uebeln behaftet,

aus der Lage worin er geboren wurde hervorziehn, während wir befürchten müssten, der gebildete Geist werde dereinst den Mangel einer vesten körperlichen Stütze drückend empfinden? Daran zweifle ich für Sie und für mich; vielmehr glaube ich, wir würden bei einem Solchen die Gesundheit als das Erste, die Geistesbildung als das Zweite betrachten.

2) Mögen alle Fieber, welcher Art sie auch seyen, aus der Erziehungssphäre wegbleiben; es ist schlimm genug, wenn sie häusliche Sorge verursachen. Allein die Bemerkung will ich nicht unterdrücken, dass für den Satz, in Fiebern seyen die Nerven gehemmt, meine pädagogische Erfahrung einige Bestätigung darbieten möchte. Denn ich erinnere mich an Individuen, welchen das Fieber auch während sie gesund sind, doch niemals recht fern zu stehn scheint. Ihre Gefässe haben eine auffallende Reizbarkeit; sie werden blass und roth ohne besondern Grund; Verlegenheit bei Prüfungen, brennend heisse Wangen bei mässigen Anstrengungen oder Vorwürfen, mühsam unterdrücktes Weinen bei geringfügigen Versagungen, — dabei Unfähigkeit oder wenigstens grosse Anstrengung, sich wieder zu sammeln, wann einmal der Affect erregt worden: — diese und ähnliche Zeichen lassen schliessen, dass dem Nervensystem zwar die Fähigkeit zu reizen, aber kein hinreichender Widerstand gegen die Rückwirkungen des Gefässsystems, also nicht die Macht zu herrschen und bändigen, in solchen Individuen beiwohne. Wenn nun auch Witz, Geschmack, Gewandtheit dem Erzieher guten Muth machen: dennoch wird er seine Hoffnung beschränken müssen. Denn selbst bei blühender Gesundheit schimmert bei dieser Neigung zum fieberhaften Zustande eine Schwäche durch, die nicht erlauben wird, etwas Zusammenhängendes zu vollbringen. Man darf also auch nicht auf diejenige Sammlung rechnen, die nöthig ist, um durchs Lernen eine veste Grundlage des Wissens zu gewinnen. Man muss erwarten, Vieles bald vergessen, Anderes entstellt zu finden; — und dies Uebel wird nicht eher aufhören, als bis vielleicht eine glückliche Stärkung des Gefässsystems eintritt, sey sie nun ein Geschenk der Natur, oder des Zufalls, oder ein Werk der sorgfältigen diätetischen Behandlung.

Vergleichen wir nun diesen Fall mit dem vorigen: so erblicken wir in beiden, Missverhältnisse des Nervensystems; in beiden auch einige Hoffnung zum Besserwerden; aber unter sehr verschiedenen Nebenbestimmungen. Die Skrophelsucht wird weniger nachtheilig auf den Zusammenhang der geistigen Thätigkeit einwirken; sie wird erlauben, ein höheres Gebäude der geistigen Ausbildung aufzuführen; aber sie droht ihm den schlimmeren Sturz, je höher es sich erhob. Die Reizbarkeit des Gefässsystems wird mehr einzelne Störungen anrichten, sie wird weniger Gelehrsamkeit zulassen; dagegen wird sie den Affecten mehr Mannigfaltigkeit, den Gefühlen mehr Spielraum geben, und das Wohl und Wehe beider herbeiführen. Die schlimmeren Fälle der torpiden Skrophelsucht, oder des wirklichen Kränkelns aus übergrosser Gefässreizung mögen hier unerwähnt bleiben.

3) Wollen wir zu der angemessenen Voraussetzung aller Erziehung übergehn, der Körper sey gesund: so müssen wir unstreitig annehmen, dass im Falle des Eintritts irgend eines Fremdartigen, welches Krankheit verursachen könnte, sogleich der ganze Organismus eine Reaction auszuüben bereit seyn würde, wobei nicht bloss Hirn, Rückenmark und Ganglien, sondern mit dem Nervensystem auch das Blut sammt den Organen die es lenken und läutern, ja selbst die Vegetation sammt den ihr vorarbeitenden Werkzeugen der Verdauung, — jedes das Seinige zu thun bekäme. Ich sage absichtlich, im Falle des Eintritts eines Fremdartigen, welches Krankheit verursachen könnte! Denn so lange keinem Organe zugemuthet wird, den gewöhnlichen Kreis seiner Thätigkeit zu verlassen, und einem fremdartigen Reize zu entsprechen, gehört es gerade umgekehrt zu den Kennzeichen und Erfordernissen der Gesundheit, dass die Organe abgesondert ihre Verrichtungen nach den jedesmaligen Umständen vollführen, ohne sich eins ums andre zu bekümmern. Zwar auch bei den besten Schriftstellern lesen wir den Satz: der Lebensact des Gesammt-Organismus sey nur ein einziger. Allein es bedarf kaum der Erinnerung, dass hierin ein Residuum der spinozistisch-idealistischen Naturphilosophie zu erkennen ist. Wir können uns mit den allerbekanntesten

Erfahrungen begnügen. Nichts ist gewisser, als dass der wahrhaft gesunde Mensch seinen Körper nicht fühlt. Die berühmte Entgegensetzung des Ich und Nicht-Ich geschieht ganz unbefangen; auch der Idealist, als ein Gesunder, hält die Frage nach dem Vermittler zwischen Uns Selbst und der Aussenwelt, — dem Leibe, — solange für eine Querfrage, bis es ihm hintennach etwa einfällt, Luft und Licht nach seiner Manier zu deduciren; aber er deducirt weder das verlängerte Mark noch die cauda equina, weder die pia mater noch die dura mater, denn — weil er nichts davon *lernte*, so *weiss* er auch nichts davon, und *darf* nichts davon wissen, *oder er würde aufhören gesund zu seyn.* Kein Organ darf seine besondere Existenz verrathen; keins darf sein Thun oder Nicht-Thun anzeigen; — das heisst, keins darf dadurch in dem Zustande der Sinnes-Nerven einen Unterschied hervorbringen. Während der Magen verdaut, muss das Gehirn dem Denken nachgeben; und was aus dem ganzen Denkgebiete nun gerade den Denker beschäfftige, das muss dem Magen eben so gleichgültig seyn, als die Verschiedenheit der Speisen, die nun gerade verdauet werden, dem Gehirne gleichgültig seyn soll. Kommt es schon dahin, dass eine gewählte Diät beobachtet werden muss; wird es wohl gar nöthig, die Zeit nach der Mahlzeit als untauglich zum Studiren von den Arbeitsstunden abzusondern: dann ist keine reine Gesundheit mehr vorhanden.

Sie werden mich nicht so missverstehen, als ob ich hiemit den bekanntesten Vorsichts-Regeln der Lebensordnung widersprechen wollte. Wer wird zu wissentlicher Unvorsichtigkeit rathen? Krankheit droht immer; sie drohet auch dem Gesundesten. Absolute Gesundheit ist ein Ideal; die Annäherung zu demselben bezeichnet den Grad der jedesmal vorhandenen relativen Gesundheit. Und vergleichungsweise gesund durfte ich mich ohne Zweifel in meinen Jugendjahren nennen, da ich täglich unmittelbar vor der Schulstunde mein Mittagsbrod bekam, dann eilig eine Strasse hinablief, um auf der Schulbank zu lernen! Welcher organische Process geht leichter von Statten, welcher stört weniger das Ganze des übrigen organischen Daseyns, als im Jünglings-Alter der

Verdauungs-Process! Und wieviel ist dagegen im späteren Mannes-Alter dabei zu bedenken und zu verhüten! Jahrzehende lang habe ich diejenigen ausgelacht, die mir warnend sagten, es sey nicht gesund, während des angestrengten Denkens rasch zu gehen. Meilenweit bin ich gegangen, recht eigentlich um desto bequemer innerlich zu botanisiren. Und jetzt — doch still davon!

Kurz: je entfernter derjenige Zustand bleibt, worin die verschiedenen Theile des Nerven-systems einander zur Gesammtwirkung auffordern, ja wohl gar das Gefässystem erregen und am Ende selbst die Vegetation ins Spiel ziehn: desto besser steht es um das, was wir als Erzieher Gesundheit nennen. Der Knabe soll still sitzen können; er soll auch laufen können, je nachdem er will oder Befehl empfängt; ohne Ungemach weder für das Hirn noch für das Rückenmark mit seinen Nerven.

4) So nun finden wir es nicht immer. Sehr oft zeigt sich bei denen, die gern still sitzend arbeiten möchten, ein Bedürfniss der Bewegung; sie wechseln die Haltung des Körpers; sie strecken Arme und Beine hierhin und dorthin. Ohne Zweifel eine Reizung, die vom Gefässysteme ausgehend sich dem System der Ganglien und dem Rückenmarke mittheilt. In seltenern Fällen sind jüngere Knaben so gänzlich quecksilbern, dass sie während der angenehmsten Erzählungen und Gespräche nicht einen Augenblick die Füsse still halten können. Die Erfahrung sagt, dass alsdann in spätern Jahren eine Dumpfheit des Geistes, ein Stocken der geistigen Fortschritte, verbunden mit unwillkommenen und voreiligen Aufregungen des Gefässystems zu erwarten steht. Wer wird solche Fälle verwechseln mit der Munterkeit lebhafter Köpfe, die sich zwar auch sehr behende zeigen im Laufen und Springen, und sehr rührig um etwas zu fassen, zu heben, zu behandeln, aber stets mit einer Absichtlichkeit, die vom Geiste ausgeht; anstatt dass jenes Quecksilber im Blute lag, und sich gelten machte wider das Gehirn. Hätte man dem Blute seinen Willen gethan, und vom Hirn weniger verlangt: vielleicht hätte man, bei übrigens etwas knapper Kost, die Gefässe ruhiger gestimmt, und der *spätern* geistigen

Bildung mehr vorgearbeitet. Doch bekenne ich, ein wesentliches Umändern solcher Naturen sehr bezweifeln zu müssen.

5) Ohne Vergleich besser gelingt es der körperlichen Pflege, denen aufzuhelfen, bei welchen Schwäche des Gefässsystems, und die dadurch entstandene Abspannung des Geistes merklich wird. Sorgfältige Lebensordnung und gute Nahrung helfen allmählig den Mangel ersetzen; und alsdann wirkt auch der Unterricht besser. Doch in dieser Hinsicht ist es nöthig, das Nächstvorhergehende zu vergleichen. Jene quecksilbernen Naturen sind nicht gerade schwer zu unterrichten — bis in die Jünglingsjahre; alsdann aber verwüstet der Blutsturm die angebauten Felder; der Gewinn des Unterrichts geht grossentheils verloren. Hingegen die blassen, blutlosen Kinder sah man lange stocken in geistiger Thätigkeit, sie kauten an den Worten, gaben regelmässig einige falsche Antworten, bevor die wahre zum Vorschein kam; allein wie das Blutleben sich hob, gewann auch ihr Gedankenfluss; und wenn die frühern Knabenjahre wenig geschafft hatten, so brachten spätere Jahre, die sich dem Jünglingsalter nähern, dafür Ersatz.

Doch das wichtige Verhältniss zwischen Blutsystem und Nerven erinnert mich an einen Gegenstand von solcher Wichtigkeit für jeden Lehrer, dass daneben oft genug alles Uebrige gering geschätzt wird; — an das Gedächtniss; das erste aller Seelenvermögen, auf welches jeder Unterricht, der beste wie der schlechteste, seine Hoffnungen baut. Denn weder die Sinne noch der Verstand noch das Gefühl helfen dem Lehrer irgend ein merkliches Stückchen Arbeit zu vollbringen, wenn heute vergessen ist, was gestern gelernt — gleichviel ob gesehen, oder begriffen, oder gefühlt wurde.

5.

Sie sehen, mein Freund! es ist auch mir begegnet, vom Gedächtniss als einem Seelenvermögen zu reden. Musste ich nicht darüber erschrecken? Wenigstens legte ich die Feder weg, als mir einfiel, wie oft auch Sie, in der Mitte pädagogischer Erfahrungen, in diesem Puncte Mühe gehabt haben mögen, Ihr gütiges Vertrauen zu meinen psychologischen Untersuchungen aufrecht zu erhalten. Denn sehen wir es nicht vor Augen, dass einige Knaben von Natur ein treffliches Gedächtniss haben, andre nicht? Sehen wir nicht, dass hiebei der Unterschied des guten Willens gar wenig in Betracht kommt? Die stärksten Anstrengungen des Schülers und des Lehrers vermögen diesen schneidenden Unterschied nicht zu verwischen. Auch die andern Seelenvermögen (sehen Sie wie freigebig ich bin!) machen hiebei keinen Umstand begreiflicher. Kein besonderer Verstand oder Unverstand kündigt sich dadurch an, dass der eine leicht aufsagt, was der andre vergisst; selbst der Mangel an Interesse hindert jenen nicht am Behalten, während freilich dieser nur so leichter vergisst, was er nicht nöthig findet sich einzuprägen. Doch die Phänomene des Gedächtnisses sind mir zu bunt, um sie auf einmal zu sondern und zu beleuchten; wir werden öfter darauf zurückkommen müssen. Fürs erste mag es genügen, sie nur im Zusammenhange des vorigen Briefes zu überlegen.

Das Gedächtniss hängt ab von der Bildung und von der unveränderten Reproduction der Vorstellungsreihen. Die Hindernisse liegen also entweder in der anfänglichen Reihenbildung oder in der Reproduction. Welche Fehler im Reproduciren liegen, diese kann man grösstentheils entfernt halten, wenn man keine oder nur sehr geringe Zeit verstreichen lässt zwischen Lernen und Aufsagen. Denn was man eigentlich Vergessen nennt, das braucht Zeit; andre Gedanken müssen sich einschieben zwischen dem Memoriren und dem Wiedergeben; auch das schlechteste Gedächtniss pflegt nach einer Viertelstunde noch treu zu seyn. Und doch — vergisst nicht mancher Knabe dieselbe Vocabel schon jetzt, die er nur vor ein paar Minuten im Lexicon aufschlug? Wer nicht an den Gebrauch der Logarithmen-Tafeln gewöhnt ist, der wird kaum sieben Ziffern wohlbehalten aus dem Buche aufs Papier bringen, ohne mehr als einmal nachzusehen, und seine Arbeit stückweise zu vollführen. Dennoch werden wir die Beobachtung dessen, worauf es ankommt, wenigstens reiner anstellen, wenn wir die Zeit verkürzen.

während welcher das Aufgefasste soll behalten werden. Es kommt dann wenigstens Etwas von dem so eben Vernommenen wieder zum Vorschein, aber entstellt, wenn schon die Reihenbildung fehlerhaft gewesen war. Entstellt entweder durch veränderte Reihenfolge, oder durch Auslassen, oder durch Einschieben fremder Zusätze. Der zweite dieser Fehler ist der einfachste; der erste und dritte mag einer falschen Reproduction einstweilen zugerechnet werden, obgleich beide recht füglich auch während des Auffassens selbst entstehen konnten.

Was nun das Auslassen anlangt, — diese reine Negation des Behaltens, — so liegt es am nächsten, zu fragen, ob denn das Ausgelassene überall nur sey aufgefasst worden? Hat eine Lehrstunde dem Schüler zu lange gedauert, so bemerkt man bald, dass er nun soviel wie nichts mehr vernimmt. Kein Wunder, dass er nichts behält; auch nicht für eine Minute. Dieser Vorgang kann zwar im Allgemeinen psychisch seyn, nämlich nach Anhäufung vieler sehr neuer Vorstellungen; aber wir bemerken oft genug, dass die ermüdeten Schüler auch das Bekannteste nicht mehr von sich geben können; sie scheinen alles vergessen zu haben, auch was sie am nächsten Tage wieder wissen. Hört man noch nicht auf zu lehren, (was freilich längst vorher Zeit gewesen wäre), so verräth sich endlich die körperliche Verstimmung ganz unverkennbar — und zwar als liegend im Gefässsystem. Miene und Gesichtsfarbe ermahnen uns, den Schüler aufstehen zu heissen, damit er sich — Bewegung mache, das heisst, damit der Blutumlauf wieder frei werde. Es war ein Affect entstanden, für den es vielleicht keinen passenden Namen giebt, der aber offenbar die zwei Bestandtheile jedes Affects, — Reizung der Gefässe durch die Nerven, und ruckwärts Hemmung der Nerven von Seiten des Gefässsystems, — in sich trägt. Dieser Affect will Zeit haben, um wieder zur Ruhe zu kommen.

Ist dieselbe Reizung und Hemmung immer ein Hinderniss fürs Lernen? Man wird uns erinnern an so Manches, was mit Thränen und Schluchzen gelernt, — aber doch gelernt und behalten wurde. Wie mancher Baum schon ist gewaltsam gebogen, und hat alsdann fortwachsend die Stellung behalten, die man ihm aufzwang! Und wie ungern wir es aussprechen mögen: es giebt einen sehr gesunden jugendlichen Frohsinn, den man durchaus brechen muss, wenn er, gutartig wie er ist, nicht baldige Laster oder mindestens bleibende Unwissenheit ankündigen soll. Allein diese Art von Gedächtnissschwäche, — ich möchte sie die übermüthige nennen, weil sie von einer vorhandenen Energie abhängt, die voreilig in ihrer Richtung bestimmt, aus ihrer Bahn getrieben werden muss, um besser geleitet zu werden, — dieses in frühern Jahren leicht heilbare Uebel können wir für jetzt bei Seite setzen; denn es ist keinesweges die wahre Schwäche, sondern nur deren täuschendes Bild.

Hievon abgesehen nun, können wir es aussprechen: das rechte Verhältniss zwischen Gefäss- und Nerven-System ist die erste sehr wesentliche Bedingung des guten Gedächtnisses. Denn derjenige Zustand des Gehirns, in welchen es sich während des Auffassens versetzt, darf im geringsten nicht gestört werden, wofern nicht die Vorstellung, welche eben jetzt gewonnen ist, sogleich eine Hemmung erleiden soll, die zu plötzlich ist, um der gehörigen Verschmelzung mit dem was vorherging und folgt, die verlangte Ausbildung zu gestatten. Kann also das Gefässsystem irgendwie dazu gelangen, den Zustand des Gehirns nach sich zu bestimmen, ohne durch eine überlegene Rückwirkung von dorther besiegt zu werden: so verdirbt es — nicht etwa die Reproduction, die zu andern Zeiten gelingen würde, — sondern gleich die erste Reihenbildung; das Behalten wird im Keime erstickt, nämlich im Auffassen.

Es ist noch nicht nöthig, dass wir hier schon vom Auffassen das Einprägen oder eigentliche Memoriren unterscheiden; genug dass diese weit höher stehende psychische Thätigkeit gewiss auch sehr leiden muss, wenn schon das Gehirn seine Zustände muss Preis geben an die Störung durch andringende Blutwellen oder durch Stocken desjenigen Blutes (oder derjenigen Lymphe), wovon eben jetzt das Gehirn sich befreien sollte.

Wenden wir unsern Blick auf die Erfahrung: so wird es glaube ich, hier an Bestätigungen nicht fehlen. Zuvörderst mag uns das ganz Bekannte einfallen, dass grosse Geister oft in auffallend kleinen Leibern gewohnt haben, deren Blutsystem also keinen vorherrschenden Trieb des Wachsens bewirkt hatte; solche grosse Männer aber, wie Friedrich, wie Napoleon, sind gerade ihres Gedächtnisses wegen berühmt, welches die Grundlage ihrer übrigen geistigen Thätigkeit darbot. Umgekehrt schweben mir Individuen vor, deren frühzeitiges Wachsen, nicht bloss in die Höhe, sondern zugleich in die Breite, mit allgemeiner Gedächtnissschwäche verbunden war. Und wenn dies nicht als Regel angesehen werden kann: so möchte ein besonders günstiger Bau des Gehirns, und sichtbar schon der Stirn, den Nachtheil des starken Wachsens bei blutreichen Körpern soweit vergüten, als eben nöthig, um die Gedächtnissschwäche nicht auffallend hervortreten zu lassen.

Sehr nöthig aber ist hier, auch der beiden andern Nervensysteme, ausser dem Gehirn, zu gedenken. Denn zuvörderst hängt das Gehirn mit dem übrigen Organismus sehr wesentlich durchs Rückenmark zusammen; und andrerseits hängt die Blutbewegung grossentheils ab vom Gangliensysteme; daher sich sehr verwickelte Verhältnisse erzeugen können, welche durch ihre Mannigfaltigkeit vermuthlich Schuld sind, wenn die allgemeine Erfahrung nicht schon längst auf durchgreifende Bemerkungen über diesen Gegenstand führte.

6.

Ihnen anheimstellend, zu versuchen, ob Sie aus medicinischen Schriften mehr Belehrung über psychische Eigenheiten, die vom Blute abhängen, zu schöpfen Gelegenheit finden können: muss ich Sie jetzt an meine Naturphilosophie erinnern, worin ich, wie Sie wissen, die Begriffe der Irritabilität und Sensibilität enger begränzt habe, als jetzt gewöhnlich ist; indem ich mehr an *Haller'n* vesthielt, weil ich mich nicht überzeugen konnte, dass die Erweiterung seiner Benennungen zu wahrer Aufklärung der Sache verhelfe. Für jetzt will ich die physiologischen Fragen nicht weiter berühren. In pädagogischer Hinsicht ist die Betrachtung der Störungen, welche ein Blutstrom dem Gedankenlaufe zufügen kann, völlig verschieden von der Rücksicht auf starke oder schwache Muskeln, durch welche das Mehr oder Weniger der körperlichen Rüstigkeit und Thätigkeit unsrer Zöglinge bestimmt wird; und für uns könnte nur Verwirrung entstehn, wenn wir Jenes und Dieses durch das blosse Wort: Irritabilität, in Verbindung bringen wollten. Eben so ist eine Sensibilität des Gangliensystems, solange dadurch keine Sensationen ins Bewusstseyn gelangen, für uns etwas ganz Anderes, als die offenen Sinne und die Leichtigkeit des Anschauens, woran uns für die Erziehung unmittelbar gelegen ist. Wundern Sie Sich also nicht, wenn ich gar Manches, woran wir bei der Irritabilität und Sensibilität zu denken uns nicht veranlasst finden, von jetzt an, lediglich der Vegetation, als dem dritten Factor des thierischen Lebens, zuweise; und das, wie es mir scheint, selbst nicht ohne physiologischen Grund. Denn gewiss vegetiren auch die Nerven und die Muskeln. Gewiss haben auch sie ihre vegetative Gesundheit und ihre Vegetations-Krankheit. Sie müssen wachsen, wie alle andern Theile des Leibes; und da sie zunehmen, so ist höchst wahrscheinlich, dass sie auch abnehmen, also einen *Stoffwechsel* erleiden, der eben die wesentliche Grundbedingung aller Vegetation ausmacht. Hingegen bei der Irritation und Sensation kommt dieser Stoffwechsel nicht in Betracht; Muskeln und Nerven wirken hier als etwas Vorhandenes und nicht erst Werdendes. Dabei könnte ich gleichnissweise an die Grundbegriffe der Mechanik erinnern. Beschleunigende Kräfte erzeugen Geschwindigkeiten; aber das erste Differential des Weges hängt nicht von den Kräften, sondern nur von der schon vorhandenen Geschwindigkeit ab.

Von hier an also verstehe ich unter Irritabilität nichts anderes als Fähigkeit zur willkührlichen Bewegung; unter Sensibilität nichts anderes als Fähigkeit zu empfinden; alles Uebrige des leiblichen Lebens befasse ich unter dem Ausdrucke Vegetation; die meinethalben unter andern auch eine Vegetations-Bestimmung der Muskeln und Nerven seyn mag.

Dies vorausgesetzt: so lässt sich nun eine Untersuchung auf combinatorischem Wege einleiten. Während immer noch

Vegetation, Irritabilität und Sensibilität die Grundlage ausmachen, über welcher das geistige Daseyn sich erhebt: können wir die Beschränkungen, welche für dieses von dorther zu fürchten sind, auf sieben denkbare Fälle zurückführen. Denn entweder leidet nur Einer von jenen Factoren des leiblichen Lebens; oder zwei; oder alle drei. Also:

1) Es leide bloss die Vegetation: jedoch nicht in dem Grade und in der Art, dass daraus für Bewegung und Empfindung ein merklicher Verlust entstünde. So sehen wir unsern Zögling in voller Thätigkeit des Leibes und des Geistes; wir sehen ihn im Laufen und Tragen, im Anschauen und Denken tüchtig und aufgeregt, — aber dennoch verstimmt, wie einen, der gesund scheint, und von verborgener Krankheit gedrückt oder geneckt ist.

Auf diesen Fall glaube ich manche sehr üble Erscheinungen zurückführen zu müssen, welche den Erzieher in die grösste Verlegenheit setzen. Die Erfahrung zeigt unleugbar *Geister, die verneinen*; sie zeigt deren schon im frühen Knabenalter. Es giebt Kinder, denen nichts recht ist, die in Alles einen bittern Tropfen hineintragen; überall tadeln, schmähen, verläumden; weil sie überall eine Kehrseite erblicken, und selbst im Genusse nie eigentlich froh werden. Das Böse keimt bei ihnen so leicht und so früh, dass man unwillkührlich an Erbsünde erinnert wird. Zuweilen, doch nicht immer, lässt sich etwas Disharmonisches in ihrem Körperbau nachweisen; dass aber ein solches auch tief verborgen liegen könne, — wen wird das wundern? Jeder tüchtige Erzieher wird solche Subjecte zwar unter strenge Regierung nehmen, ihnen Respect, ja Furcht einflössen; dabei sich hüten, sie unnöthig zu reizen, und am wenigsten mit ihnen scherzen. Aber das sind Palliative. Sorgfältige Diät, strenges Maass im Lernen und Geniessen, vielleicht Arzenei, ist ihnen nöthig; Erheiterung, wenn man diese nur auf unschuldige Weise schaffen kann, ist heilsam.

Damit contrastiren Andre, welchen von früher Jugend an bis ins spätere Leben die glückliche Neigung beiwohnt, Alles im Rosenlichte zu sehen. Zu ihrem Schaden für ihr Denken und Handeln sind sie unaufgelegt, durch Kritik zur

Wahrheit zu gelangen; heitere Täuschung ist das Element ihres Lebens. Mit ihnen hat der Erzieher keine Noth, höchstens als Lehrer, wenn er ihnen das *Auge* schärfen muss. Der Arzt wird schwerlich einräumen, diese seyen gesunder als jene. Wenn nur alles Krankseyn sich dem Arzte offenbarte!

Möchte es wenigstens dem Erzieher nicht an Diagnostik fehlen, um bei jenen Ersten sich vor der Verwechselung mit scheinbar ähnlichen, aber weit eher heilbaren Subjecten zu hüten, bei welchen falsche Behandlung in den frühesten Jahren den Grund des Uebels ausmacht. Dahin gehört Strenge des Vaters bei heimlicher Nachsicht der Mutter, früh durchschaute Kniffe der Umgebung sammt gelungener Nachahmung schlechter Beispiele. Schwer ist auch hier die Besserung; aber sie liegt doch im Kreise des Erziehers, der nicht in die Nothwendigkeit gesetzt wird, den Arzt mehr zu fragen als dieser beantworten kann.

Um dem angegebenen ersten Falle einen Namen zur künftigen Bezeichnung zu geben, wollen wir uns an die bekannte Unterscheidung der Temperamente erinnern. Der *Cholericus*, dessen verborgenes Uebel einst in der Galle gesucht wurde, dem man jedoch Regsamkeit des Körpers und Geistes genug zugestand, leidet an Verstimmung ohne hinreichenden äusseren Grund; er mag für jene verneinenden Naturen den Namen hergeben.

2) Bloss die Irritabilität sey der Sitz des Fehlers. So erkennen wir den lebensfrohen, guten Kopf; dem aber bei seiner Muskelschwäche mehr innere, als äussere Thätigkeit eigen ist. Unter seinen Genossen ist er sogleich zu erkennen, indem er durch Leistungen geistiger Art für diejenige Ehre, welche die Jugend so gern in der Gymnastik sucht, Ersatz zu gewinnen trachtet. Nach Platon ist Musik das Gegenstück der Gymnastik; wir wollen also diesen hier den *Musikus* nennen. Was der Erzieher thun werde, ihm zu helfen, liegt am Tage; er wird ihm Bewegung, mässige Leibesübung, Bäder, — wo möglich das Seebad verordnen; und ihm die Bücher zuweilen wegnehmen.

3) Bloss die Sensibilität sey mangelhaft. Aber dieser Factor des leiblichen Daseyns ist uns in psychischer Hin-

nicht so wichtig, dass wir uns auf Unterabtheilungen einlassen müssen.

a) Es giebt eine Sensibilität, welche die gewöhnlichen Psychologen dem innern Sinne zuschreiben würden. Fehlt diese: so merkt der Mensch wenig von seinem eignen Zustande. Seine Gedanken können wechseln, er kommt darum nicht aus der gewohnten Ruhe. Er weiss, dass ihm die Wechsel des Lebens Freude oder Trauer gebracht haben; er *weiss es* zwar, aber es erfolgt keine besondere Bewegung des Gemüths; am wenigsten eine solche Aufregung, die man *Affect* zu nennen pflegt. Der Grundton seines Fühlens bleibt im Ganzen der nämliche. Wir wollen ihm das sogenannte *böotische* Temperament zuschreiben; allein ich muss bemerken, dass ich es in der Erfahrung nur da sehr kenntlich angetroffen habe, wo es zugleich mit einiger Stumpfheit der äussern Sinne verbunden war. Vielleicht ist die Möglichkeit desselben an einen Zusatz solcher Art gebunden, wo es nämlich als Natur-Anlage, und nicht als blosse Folge sehr einförmiger Lebensweise hervortreten soll. Denn an eine organische Anlage zum innern Sinne, welche vorhanden seyn oder fehlen könnte, zu denken, — das ist gänzliche Unkunde der wahren Psychologie. Hindernisse lassen sich allerdings denken; aber auch schon die äussern Sinne können mehr oder *weniger* das gesammte Nervenleben anregen, und hiemit einen grössern oder *geringeren* Wechsel des Lebensgefühls zur Gewohnheit machen. Es kann seyn, und ist selbst wahrscheinlich, dass schon der Geschwindigkeit, womit die Sensationen sich durch das Nervensystem fortpflanzen, verschiedene Grade zukommen; und dass vermöge der Verzögerung, welche die sonst hinreichende Sinnes-Thätigkeit in manchen Menschen erleidet, der ganze Nervenzustand eine Art von Beharrlichkeit erlangt, die er auch da behauptet, wo sonst vermöge der innern Apperception lebhafte Affecten zu entstehen, und das Ganze des Gemüths — das heisst, die sämmtlichen Vorstellungsmassen, nach sich zu bestimmen pflegen.

Von dem Falle, wo einzelne unter den äussern Sinnen schwach sind, wollen wir nicht besonders reden; wohl aber nunmehr eines Missverhältnisses erwähnen, worein die beiden Hauptzweige der Sensibilität gegen einander treten können

b) In der Regel soll die Sensibilität des Gehirns sehr gross seyn gegen die des Gangliensystems. Dieses Verhältniss kann verrückt werden, und zwar nicht bloss durch Fehler der Vegetation, sondern auch gerade umgekehrt durch ihr starkes Gedeihen, während damit das Gehirn nicht gleichen Schritt hält. Hier finden wir den *Sanguinicus*, der sein Wohlseyn, aber auch den geringsten Mangel desselben gar zu sehr fühlt; und dieses Gefühls durchs Denken und Wollen nicht mächtig werden kann.

Der Sanguinicus steht dem Böoten näher, als es scheinen mag. Bei ernsten Angelegenheiten zeigt sich der eine leichtfertig, der andre geduldig; das heisst, beide sind sorglos, wenn nicht der Augenblick drängt. Doch wenn es gilt, wird der eine sich schneller rühren, der andre mehr leisten. Nur lassen beide die Sachen an sich kommen, so lange beim Sanguinicus das augenblickliche Wohlseyn, beim Böoten die Ruhe vorherrscht.

Beide machen dem Erzieher Noth genug; wiewohl der Böote fleissig und regelmässig lernt, was ihm aufgegeben ist, während der Sanguinicus nur im Fluge erhascht was ihn nicht lange plagt, — oder wartet, bis hier erzwungen und dort versüsst wird, was man von ihm fordert. Was hilfts, wenn der Böote lernt und behält? Er fühlt nichts; Alles lässt ihn gleichgültig; hat er aufgesagt, so ist er fertig. Was frommts, wenn der Sanguinicus leicht fasst was er gleich vergisst? Auch das Zwingen und das Versüssen wirkt nur auf eine Zeitlang; bald wird er eilen, sich in den Strudel des Vergnügens zu stürzen. Dem einen wie dem andern bleibt das höhere geistige Leben fremd.

Einige habe ich abwechselnd für böotisch und für sanguinisch gehalten. Ist das ein Wunder? Die höhere Sensibilität fehlt. Fragt man, *warum* sie fehle? so erblickt man oft gar keinen Grund, sondern den blossen Mangel; zu andern Zeiten liegt eine Behaglichkeit am Tage, die sichs vollends bequem, oder auch die sich lustig machen will. Bald eine unbegreifliche Geduld, Verweise anzuhören, und das hundertfach Wiederholte nochmals zu wiederholen; bald die entschiedenste Ungeduld, die vom persönlichen Respect, aber nicht vom Gegenstande, zwar noch zum Sitzen, aber nicht mehr zum Hören und zum Nachdenken bewogen wird.

Und oft genug steckt wirklich hinter dem Böoten der Sanguinicus verborgen; auch ist umgekehrt der Sanguinicus, bei allem äussern Leben, böotisch genug in seinem Innern.

Die zweite und dritte Hauptklasse werden uns weniger aufhalten. Denn wo schon mehr als ein Factor des leiblichen Lebens fehlt, da ist der Geist nicht bloss eingekörpert, sondern wahrhaft gefangen.

4) Vegetation und Irritabilität fehlen zugleich in merklichem Grade. So lebt der *Melancholicus*, oder das kränkelnde Weib; verstimmt, und schlaff; hülfsbedürftig, und unfähig sich nach Hülfe umzusehen. Doch wenn die Sensibilität noch wacht, so findet eine sehr gütige Fürsorge der Erziehung hier Gelegenheit, sich Verdienste zu erwerben; und öfter als man glauben möchte, findet sie sich belohnt, wofern sie nur nicht auf glänzende Erfolge ausgeht. Dass die Erziehung in solchem Falle zugleich körperlich und geistig seyn muss, dass sie nicht bloss stärken, sondern auch erheitern und erfreuen muss, liegt am Tage.

5) Vegetation und Sensibilität fehlen zugleich in merklichem Grade. Nur die Irritabilität ragt noch hervor. Was kann sie denn schaffen? — Sie kann noch zerstören; wenigstens schaden. Der böotische Cholericus — der tückische Dummkopf fällt in diese Klasse.

6) Es mangelt zugleich an Irritabilität und Sensibilität; die Vegetation gedeiht noch. Also nähern wir uns dem Pflanzenleben; der *Phlegmaticus* vegetirt. Der höhere Grad des Phlegma streift schon an die folgende letzte Klasse.

7) Der Fehler ist dreifach; es fehlt an Vegetation, Irritabilität und Sensibilität zugleich. Das ergiebt Blödsinn. Von den drei letzten Klassen in pädagogischer Rücksicht noch insbesondere zu sprechen, das hiesse die Geduld meines geehrten Freundes missbrauchen

7.

Die Namen der Temperamente haben sich schon manche Auslegungen gefallen lassen; gleich den vier Cardinaltugenden der Alten, die auch den Worten nach die nämlichen blieben bei grosser Verschiedenheit der Begriffe. Selbst an meine Psychologie könnten Sie mich erinnern; wo das sanguinische und melancholische Temperament auf den Unterschied der Gefühle, hingegen das cholerische und phlegmatische auf den Grad der Erregbarkeit zu Affecten, ist zurückgeführt worden. Und wo blieb denn damals das böotische Temperament? Lassen Sie uns immerhin hiebei anknüpfen, um das Uebrige alsdann ebenfalls ins Licht zu setzen.

Das böotische Temperament oder das bäurische, — welcher Name gefällt Ihnen besser? Beide sollen einerlei bedeuten. Aber wie ist das möglich? Gesetzt einmal, die Böotier, ein Volksstamm, hätten eine eigne ungünstige Organisation gehabt, als einen gemeinsamen Erbfehler: haben denn die Bauern durchgehends, ausserhalb Böotien, den nämlichen Fehler? Sie bemerken leicht die Verwechselung zweier völlig verschiedener Begriffe: angeborne Eigenheit eines Stammes; und erworbene Eigenheit eines Standes. Das ist der Punct, auf welchen es auch bei den übrigen Temperamenten ankommt.

Man kann ein Kind, ja selbst einen Mann, zum Cholericus machen, durch häufige Neckerei, welcher sich zu widersetzen er genöthigt ist. Vielleicht war er ursprünglich der sanfteste Mensch. Man kann ihn durch Tyrannei bis zur Melancholie herabdrücken, wenn er ursprünglich Sanguinicus war. Den nämlichen Wechsel des Temperaments erfährt Mancher durch eigne Schuld, indem er sich in Unglück und Reue stürzt. Und der Bauer, mit geübten Muskeln, abgehärteter Haut, angewöhntem Kreislauf zwischen Erndten, Säen, und wieder Erndten, gleichförmigem Leben ohne Aussicht auf Ehre und Reichthum, — wird an jedem Puncte der Erde zum Böoten, sein natürliches Temperament sey, welches es wolle. Was bedeutet es nun, wenn Jedermann sich rühmt, er sey cholerisch-sanguinisch? Gewiss nicht den Widerspruch, welcher nach meiner obigen Auslegung darin

liegen würde, wenn die Vegetation zugleich des Mangels und
des Uebermaasses beschuldigt würde; auch nicht die Auf-
lösung des Widerspruches, die Jemand versuchen könnte,
indem er die Vegetation als ungestüm treibend, und gerade
darum disharmonisch in ihren verschiedenen Theilen ansähe
Vielmehr: cholerisch-sanguinisch soll heissen: thätig und
glücklich; denn Niemand hält es für ehrenvoll, phlegmatisch,
das heisst träge, zu seyn; und Niemand liebt es, melancho-
lisch, also in kläglicher Stimmung zu leben.

Wegen solcher Verwechselungen aber konnte die Unter
scheidung der vier Temperamente, wenn auch in der Psycho
logie die Gefühle von den Affecten gebührend unterschiede
wurden, (Sie wissen, wie hier Alles pflegt durcheinander z
fallen.) der Pädagogik noch immer nichts nützen. Denn i
der Erziehung ist der Unterschied zwischen dem Angebor
nen, was in dem Organismus haftet, und dem Erworbenen
was immer noch auf Besserung zu hoffen gestattet, sehr be
deutend; und so lange solche Begriffe noch in Verwirrun
liegen, kann die Praxis kein Licht von der Theorie empfange
Wenn ich mir in der Psychologie erlaubte, die Worte na
gewöhnlichem Sprachgebrauche zu nehmen, und bei der Ge
legenheit bemerklich zu machen, dass Gefühle nicht Affecte
und Affecten nicht Gefühle sind, — so darf mich das jet
nicht hindern, die Temperamente sämmtlich als Naturfehl
zu bezeichnen, sobald in ihnen nur auf das Angeborene g
sehn wird; dergestalt dass ein Zögling, wie wir ihn wünsch
müssen, gar kein Temperament habe, gerade weil die d
Factoren des leiblichen Lebens in ihm vollständig und
gehörigem Verhältniss zusammenwirken sollen

8.

Eben komme ich zurück von einem Ausfluge nach *
Dort war noch ein Rest der Gesellschaft beisammen; un
andern einige Fremde, die einander in Erinnerungen an e
fernte Bekannte gern begegneten. Die Rede kam auf La
wirthschaft; und auf Gegenden, wo sie in vorzüglicher Blü
steht. Man verweilte im Gespräche bei einem Herrn, d
als er zum Besitz seiner Güter gelangt war, nur Sum

Sand, und halbverbrauchte Waldung vorgefunden, aber durch Fleiss und Ordnung ein Paradies daraus geschaffen hatte. Man gedachte seiner Strenge gegen jede, auch gegen die kleinste Nachlässigkeit; dabei jedoch auch seines völligen Gleichmuths gegen unverschuldeten Verlust durch Naturereignisse. Man rühmte besonders seine Kunst, die Menschen zu regieren; freilich oft mit grosser Härte, nach dem Grundsatze: aus der Strenge müsse sich die Liebe erzeugen. Man rühmte überdies seinen Geschmack, und die Eleganz seines geselligen Lebens; die Liberalität, womit er den Besuchenden das Sehenswerthe gezeigt, die Gunst, die Verehrung, die er bei Hohen und Niedern gewonnen habe. Kurz: man beschrieb einen Mann, dem ich, nach der obigen Auseinandersetzung, vermuthlich gar kein Temperament würde beilegen können; der aber in gewöhnlicher Sprachweise wohl zuerst cholerisch, dann aber nebenbei auch noch sanguinisch mag geheissen haben.

Auch von den Söhnen dieses Mannes war die Rede; jedoch ziemlich so, wie meistens die Söhne sehr reicher Eltern von sich reden machen. Hatte etwa die eifrig betriebene Oekonomie den Herrn zu sehr beschäfftigt, um an Erziehung zu denken? O nein! Es waren *viele Lehrmeister* gehalten worden. Hatte es an weiblicher Mitwirkung gefehlt? Auch das nicht. Mutter und Vater lebten für ihre Kinder. Woran es eigentlich gefehlt habe, darüber erlangte ich keine Nachricht, sondern blieb meinem Vermuthen überlassen.

Uns beiden, verehrter Freund! liegt wohl am nächsten der Gedanke, dass die vielen Lehrmeister etwas verdächtig sind. Denn gesetzt auch, Einer darunter sey als Erzieher verantwortlich gewesen, ja dieser Eine habe wenigstens Niemeyer's Grundsätze gekannt und beherzigt, und sey für seine Person darüber hinaus gewesen, von dem Glanze eines reichen Hauses geblendet und verlockt, mehr zu geniessen als zu wirken: so ist immer noch die Frage, ob ihm die Andern zu gehöriger Mitwirkung beigeordnet und willig waren; — also ob durch Religion das Gemüth so erhoben, durch Geschichte so in die Vergangenheit, durch Geographie so in die Ferne gelenkt sey, wie es nothwendig war, um dem

Besitz einer glänzenden Umgebung, die nur zum Genuss aufforderte, das Gleichgewicht zu halten? Dabei überlasse ich Ihrem Ermessen, ob auch vielleicht die Frage umzukehren sey? Denn man könnte gerade im Gegentheil annehmen, die Hinweisung auf das Entfernte, auf das Vergangene, und in solcher Verbindung selbst auf das Höhere, möge, falls sie nicht tief eindrang, eine Art von Zerstreuung bewirkt, und den praktischen Sinn von den nächsten Angelegenheiten abgezogen haben. Sonst hätte ja dem trefflichen Oekonomen wenigstens *die* Freude werden können, dass seine Söhne in seine Fussstapfen tretend, gleich ihm Feld und Wiese und Wald nach den Regeln der Kunst zu bewirthschaften sich geübt hätten.

Anstatt diesen Gedanken hier weiter zu verfolgen, muss ich Ihnen Rechenschaft darüber geben, weshalb ich nach den vorigen Betrachtungen über die Temperamente etwas scheinbar fremdartiges folgen lasse. Gewiss nicht in der Meinung, als stünden die Söhne jenes Herrn nach der mir gewordenen Mittheilung im Verdacht irgend eines jener Naturfehler, die ich zuvor mit den Namen der Temperamente bezeichnete. Vielmehr können wir annehmen, sie seyen cholerisch wie er, nur nicht mit so zweckmässiger Strenge wie der Vater, hart gegen die Untergebenen. Wir mögen hinzudenken, die Söhne seyen vielleicht noch etwas von dem gewesen, was man sanguinisch nennt; ohne dass wir nöthig hätten hiebei an meine obigen, vom gewöhnlichen Sprachgebrauche abweichenden Bedeutungen jener Worte zu denken.

Meine Absicht war, daran zu erinnern, dass in der Reihe der Fehler, an welchen die Erziehung leiden kann und sehr häufig zu leiden pflegt, auf Erwähnung der Naturfehler jetzt die Betrachtung der Missverhältnisse folgen müsse, worin auch die gesundesten Naturen sich oft genug dergestalt verwickeln, dass treffliche Eltern und tüchtige Erzieher und Lehrer doch am Ende keine Freude an ihrem Werke erleben Ihre Erfahrungen werden Ihnen gesagt haben, was mir die meinigen, dass selbst da, wo der Reichthum nicht zur Ueppigkeit, der höhere Stand nicht zur Schmeichelei veranlasst, gesunde Kinder dennoch mit den Zeichen der Verwöhnten und Verzogenen heranwachsen; vielleicht einzig darum, weil sie, im Schoosse des Glücks, bei befriedigten Bedürfnissen und wegen der Zukunft sorglos, keinen hinreichenden Antrieb zu angestrengter Arbeit empfanden. Die nordische Pflanze ist dann zu ihrem Unheil im Süden geboren. Ob wohl in Fällen dieser Art die Strenge unserer heutigen Gymnasien, mit ihrer furchtbaren Abiturienten-Prüfung, eine wahre Hülfe leistet? Oberflächliche Beobachter werden das ohne weiteres bejahen; und ich möchte wohl einräumen, dass wenigstens eine bedeutende Milderung des Uebels durch die freilich sehr vorübergehende und keineswegs gründliche Hülfe erlangt wird.

Mit innigem Bedauern werden wir uns hier des Gegenstücks erinnern; nämlich der südlichen Pflanzen, welche verkümmern, weil sie im nördlichen Klima geboren wurden. Aber das ist zu bekannt, um hier dabei zu verweilen; denn *wir* können dem nicht helfen. Ueberhaupt wollte ich an die äussern Missverhältnisse nur erinnern; nicht aber Sie dabei aufhalten; vielmehr wünsche ich Ihre Geduld für Gegenstände aufzusparen, deren Beleuchtung uns mehr Mühe kosten wird.

9.

Ihr Nachdenken wird mir zuvorgeeilt seyn; und mich dünkt, ich höre Sie schon fragen: wie kann es denn südliche und nördliche Naturen geben? Wie könnte es anders wohl äussere Missverhältnisse geben, wenn nicht auch diese wiederum auf innere Verschiedenheiten zurück führten? Verhältnisse sind allemal Andeutungen von der Beschaffenheit ihrer Glieder; und wenn hier der Sohn des Handwerkers besser gedeihen würde im Schoosse des Wohlstandes, dort hingegen dem jungen Grafen zu wünschen wäre, er möchte lieber als Sohn eines Pächters geboren seyn, so muss der Grund davon am Ende doch in einer Verschiedenheit liegen, die wir, falls die Erziehung frei ist von Schuld, nur in den Anlagen suchen können. Diese Betrachtung führt uns zunächst auf das Gebiet der empirischen Psychologie; indem wir solche Unterschiede, welche vorhin an die physiologischen Grundbegriffe der Sensibilität, Irritabilität, und Vegetation geknüpft worden, jetzt bei Seite setzen.

Nicht bloss von Hörensagen, sondern aus eigner, jahrelanger Beobachtung und pädagogischer Erfahrung kenne ich die schon im Knabenalter deutlich hervortretenden Unterschiede, welche der eben so gangbaren als irrigen Lehre von den Seelenvermögen die stärkste Stütze leihen. Theils ragt oftmals eine besondere Leichtigkeit des absichtlichen Memorirens oder Auswendiglernens hervor; die man dem Gedächtnisse zuzuschreiben pflegt, obgleich sie vom unwillkührlichen Behalten des Geschehenen und Gehörten weit verschieden ist. Theils findet sich, obgleich sehr viel seltener, eine frühe Disposition, bei abstracten Sätzen und Begriffen zu verweilen (z. B. in die grammatischen Regeln einzudringen,) wegen welcher der Verstand gelobt wird, obgleich dies Talent von der Klugheit, Schlauheit, Umsicht, Besonnenheit, himmelweit entfernt liegt. Theils kommt eine auffallende religiöse Stimmung bei Kindern vor, wodurch der Religionsunterricht einen Werth erhält und Eindrücke macht, wie man sie bei der grossen Mehrzahl vergeblich zu erreichen sucht; dann wird die praktische Vernunft gerühmt, obgleich Ehrlichkeit, Wahrheitsliebe, Rechtsgefühl, sich zwar gern damit verbindend, doch oft genug auch bei Denen zu bemerken sind, welche mit ihren Gedanken in der irdischen Sphäre zu Hause bleiben. Eine grosse Vestigkeit des Willens sieht man im Knabenalter zwar selten, doch zuweilen; ich habe sie bei übrigens sehr verschiedenen Charakteren gefunden; zwar allemal mit Spuren dessen was als Eigensinn pflegt getadelt zu werden, und meistens mit einer gewissen Zurückhaltung verbunden, die sich nicht gleich und nicht Jedem öffnen mochte; jedoch mit sehr verschiedenem Zusatze hier von innerer Ehrlichkeit, dort von Verschlagenheit. Hiebei ist indessen zu bemerken, dass der ganze Unterschied, wenn ich das Bild solcher Erfahrung vollständig zurückrufe, auf frühzeitige Eindrücke der Umgebung in den ersten Kinderjahren mit grosser Wahrscheinlichkeit konnte zurückgeführt werden; so dass diese Anlage, obgleich der sorgfältigen Erziehung sehr bedürftig, doch immer zu den vorzüglichen zu rechnen ist; wofern sie nur nicht, (was auch vorkommt,) mit einer böotischen Unempfänglichkeit für jede Art des Unterrichts verbunden ist; denn in diesem Falle lässt sie sich vom Erzieher kaum erreichen. Solchen Naturen gegenüber zeigen sich die sogenannten offenen Köpfe, die Alles leicht fassen, aber nichts streng vesthalten; angenehm plaudern, aber wenig dabei denken; den Genuss zu erhaschen suchen, wo sie ihn finden können; eben desshalb auch in den Lehrstunden sich dem Unterricht anbequemen, um die Zeit so wenig unangenehm als möglich hinzubringen; Ermahnungen sich gefallen lassen, weil es sich für den Augenblick nicht vermeiden lässt; übrigens, wenn sie bald Lob bald Tadel anhören müssen, in ihren Gedanken das Lob phantastisch vergrössern und den Tadel verkleinern; weil im Grunde kein wahres Interesse und kein wahrer Wille in ihnen ist, sondern das Gefühl bei ihnen vorherrscht, und zwar das Gefühl des Moments, welchem sie keine ernste Absicht entgegenzusetzen haben. Jeder Erzieher, der in seinen Erfahrungskreis zurückschaut, wird auf solche Weise bei den Worten Gedächtniss, Verstand, Vernunft, Wille, Gefühl, mancherlei zu denken finden; und wenn er sich mit oberflächlicher Betrachtung begnügt, wird er glauben, die Annahme verschiedener Seelenvermögen sey nun durch die unleugbarsten Thatsachen bewährt. Versucht er aber, die Sache umzukehren, so wird eine arge Kehrseite zum Vorschein kommen. Denn *ausgehend* von jenen Seelenvermögen, als den vorausgesetzten *Realgründen* der erfahrungsmässigen Verschiedenheiten, wird er nirgends bestimmte Aufschlüsse erlangen. Wo Gedächtniss, Verstand, Vernunft, vorhanden ist, da sollte *Alles*, was diesen Vermögen als ihre eigenthühmliche Function zugeschrieben wird, auch als deren Thun und Wirken zum Vorschein kommen. Und es lautet ganz artig, ja selbst eindringlich, wenn nun der Erzieher dem jungen Menschen, der schon in kleinen Komödien seine Rolle fertig aufsagt, etwa so zuredet: sehn Sie, mein Lieber, wie gut Ihr Gedächtniss sich gezeigt hat! Warum denn behalten Sie nicht Vocabeln und Grammatik? Weshalb bleiben Sie stets zurück in der Chronologie und selbst in der Geographie? Der junge Mensch wird nichts zu antworten wissen; wenn aber der Erzieher in vollem Ernste so redet, und nicht tiefer schaut, so ist er zu bedauern. Vollends lächerlich wäre die Anrede: Gefühl haben Sie, das sieht man, wenn Sie sich springend und jubelnd der Lust hingeben; ja sogar, wenn Sie empfindlich werden gegen Verweise, wenn Sie thun, als besässen Sie schon eine Art von Ehre, die man nicht antasten dürfte; warum haben Sie denn so wenig *Pflichtgefühl!* Der Zögling, den man so anredete, würde wohl Mühe haben zu errathen, wie Jemand dazu kommen könne, Pflichtgefühl mit dem augenblicklichen Gefühl der Lust und Unlust in Eine Klasse zu setzen; und aus dem Grunde, weil er dieses habe, auch jenes von ihm zu fordern.

In Büchern und Zeitschriften können Sie, mein Verehrtester! es täglich bemerken, wie sich diejenigen benehmen, denen man das Theoretisch-Mangelhafte, und, was die Hauptsache ist, das Praktisch-Unbrauchbare und Irreleitende der Meinung von den Seelenvermögen bemerklich macht. Zuerst werden mit grosser Leichtfertigkeit die gesonderten Vermögen, — als ob keine erfahrungsmässige Veranlassung, an solche zu glauben, vorhanden gewesen wäre, — uns Preis gegeben. Man wisse schon längst (heisst es), dass alle Vermögen zusammen im Grunde nur Eine Kraft des Geistes seyen. Antworten wir nun, dass mit solcher Ausflucht die unleugbare Verschiedenheit der Köpfe noch unbegreiflicher, und der metaphysische Fehler im Begriffe der vorgeblichen *Einen Kraft*, welche gleich seyn soll *vielen Vermögen*, noch ärger werde als zuvor: so bekommen wir eine andre Rede zu hören. „Still von Metaphysik! Wer wollte sich um Metaphysik bekümmern! Wer wollte gar der Psychologie wegen Mathematik studiren! Wir pochen auf Erfahrung! Unsre Erfahrung müsst Ihr uns lassen.“ So reden Leute, deren Erfahrung auf dem Studirzimmer gesammelt wurde. Nun lehren sie im Namen der empirischen Psychologie Jeden das was er schon weiss; und was, falls er es etwa nicht schon wüsste, ihm unverständlich seyn würde. Kommt es aber an den Tag, dass solches Lehren und Lernen überaus langweilig ausfällt: dann wandert man zu den Irrenhäusern; und stellt sich, als wäre Psychologie eine medicinische

Wissenschaft. Lassen wir das! Unser pädagogischer Erfahrungskreis ist uns zu schätzbar, als dass wir ihn gegen die hundertfach wiederholten und einander aus ganz begreiflichen Gründen stets ähnlichen Erzählungen von Wahnsinn und Tobsucht zu vertauschen geneigt seyn könnten; was aber die Hauptsache ist, — uns drängt das praktische Bedürfniss, für eine Jugend zu sorgen, die noch gar nicht in den Jahren ist, wo Wahnsinn und Tobsucht auch nur möglich sind. Und zum grossen Heil der Menschheit haben wir auch nicht Ursache zu glauben, dass hinter der Mehrzahl der Zöglinge, die uns Sorge machen, Etwas von Wahnsinn oder irgend einer Geisteszerrüttung verborgen läge. Möchten nur Skropheln und Fieber und Krämpfe uns eben so fern liegen! während selbst die Skrophulösen, und von frühzeitigen Krämpfen Geplagten in unsrer Sphäre nur als Ausnahmen vorkommen, wie wenig Beruf haben wir, uns um künftig möglichen Wahnsinn zu bekümmern; und wie glücklich wären wir, wenn nur erst bei uns die Reihe der Untersuchung bis an die Ausnahmen vorgeschritten wäre, anstatt dass selbst das Gewöhnlichste uns noch oft die grossen Mängel unseres Wissens, und die grosse Schwierigkeit der allernöthigsten Untersuchungen empfinden lässt! Was endlich die Theologen anlangt, denen die Frage nach dem Ursprunge des Bösen schwer auf dem Herzen liegt, so wissen Sie, mein theurer Freund, dass ich mit diesen zwar allerdings den Ernst der Frage gemein habe; auch ihre Reden ohne Vergleich passender zur Sache finde, als das von der gegenüberstehenden Parthei stets wiederholte Gerede über die Freiheit, welches in pädagogischer Hinsicht nichts anderes bedeutet, als völlige Unwissenheit, die zu störrig ist, um etwas lernen zu wollen; — allein von jenen Theologen irgend eine brauchbare Aufklärung zu erlangen über das was wir zu thun haben, dazu ist leider gar keine Hoffnung. Solche Zöglinge, die von theologischen Heilmitteln erreicht werden können, mögen immerhin dergleichen annehmen; falls gegen den pharisäischen Stolz derer, die sich vorzugsweise fromm nennen, gebührend vorgebauet ist. Wir wissen nur zu gut, dass die Zahl derer, welchen man auf diesem Wege nicht beikommen kann, die bei weitem grössere ist und stets bleiben wird.

10.

Wie wäre es, mein Theurer! wenn wir uns bequemten, einen Rückschritt zu machen? — Aufrichtig gesagt, ich habe der Psychologie im nächstvorhergehenden früher gedacht, als für ernstliche Untersuchung auf diesem Gebiete schon die rechte Stelle erreicht scheint. Es war mir um eine vorläufige Uebersicht dessen zu thun, was in Frage kommen müsse; allein die Erinnerung an vorhandene Schwierigkeiten wirft uns zurück auf die zuvor berührten physiologischen Betrachtungen. Denn gerade diejenigen Unterschiede der Anlagen, welche bald dies, bald jenes einzelne Seelenvermögen recht hervorstechend für den oberflächlichen Beobachter zu Tage fördern, lassen sich aus reiner Psychologie gar nicht erklären; sie gehören nicht der Seele, nicht den Vorstellungen, nicht den Reihen, die sich daraus bilden, nicht den hohern Producten und Wirkungsweisen derselben, — sondern der Einkörperung, welcher die Seele in diesem oder jenem Individuo unterworfen ist. Gar Manches wird für psychologisch gehalten, was der Wahrheit nach physiologisch ist; und solcher Irrthum giebt hintennach Veranlassung, auch das wahre und reine geistige Leben für ein leibliches zu halten.

Aber von den Gegenständen, die so recht auf der Gränze zwischen Psychologie und Physiologie liegen, habe ich eben so wenig bei den Physiologen eine gehörige Aufklärung gefunden als bei denen, die sich für Psychologen ausgeben. Vielmehr bin ich hier weit mehr als mir lieb ist, meinen eigenen Versuchen überlassen geblieben. Nehmen Sie vorlieb mit dem Wenigen, was ich darzubieten wage.

Schon dort, wo ich abbrach bei den Temperamenten, streiften wir vorbei an den Affecten; und Sie werden die Erwähnung derselben zu flüchtig gefunden haben. Zwar nicht hier konnten Sie den eigentlich psychologischen Begriff derselben — Abweichung der Vorstellungen von ihrem Gleichgewichte, — vermissen; denn das ist eine Abstraction;

und die vollständig ausgebildete Erscheinung des Affects, wie wir ihn bei Kindern beobachten, umfasst weit mehr. Kinder lachen und weinen; dabei sind Gefässe und Muskeln so sichtbar als möglich aufgeregt; ja nicht selten tritt bei ihnen schon wieder die Sonne hervor, während es noch regnet; und ein andermal will das Lachen gar nicht aufhören, während unser Drohen schon die Furcht herbeiruft. Kurz: der Affect ist offenbar nicht bloss psychisch, sondern auch physisch; — nur nicht ganz und durchaus gleichzeitig! Vielmehr passt hier die Vergleichung mit dem Meere, welches vom Sturme allmählig aufgeregt, noch eine Weile fortbrauset, und die nächste Luftschicht beunruhigt, wenn schon die Atmosphäre still ist. So wird vom Geiste zuerst der Leib erschüttert; dann aber dauert in diesem die Bewegung fort, und gestattet nun ihrerseits dem Geiste nicht sogleich, die natürliche Lage und Thätigkeit wiederzugewinnen. Oder wissen wir etwa nicht aus eigner Erfahrung, dass, wenn einmal ein Verdruss unserer mächtig wurde, alsdann der Schmollwinkel unsre beste Zuflucht ist, um den Sturm austoben zu lassen? In Fällen, wo wir das nicht dürfen, droht unserer Gesundheit ein längeres und zuweilen ernstes Leiden. —

Nun hören Sie meine Hypothese! Das eben beschriebene Verhältniss möchte wohl nicht bloss zwischen Geist und Leib überhaupt, sondern näher bestimmt, zuerst in der Wechselwirkung des Geistes und der Nerven, dann ferner zwischen den verschiedenen Theilen des Nervensystems (Gehirn, Rückenmark, Ganglien), weiter zwischen diesen und dem Gefässsystem sammt dem Blute und den übrigen Säften, endlich zwischen den Säften und der Vegetation mit ihren mannigfaltigen Organen, eintreten und sich wiederholen.

Es kann wohl kaum anders seyn. Denn jede Kraft, die eine Zeitlang fortwirkt, beschleunigt in der Körperwelt die entstandene Bewegung; und in dem Augenblick, wo die Beschleunigung aufhört, stockt nicht etwa auch die erzeugte Bewegung, sondern nun gerade erreicht sie ihr Maximum, von welchem sie nur allmählig durch die vorhandenen Hindernisse zurückgebracht wird.

Aber sehr grosse Verschiedenheiten können in dem

Rhythmus solcher Ereignisse vorkommen; je nachdem die Glieder eines zusammenhängenden Ganzen mehr oder weniger für einander beweglich sind. Der Mann lacht nicht so leicht wie das Kind; er weint selten oder gar nicht. Seine volle Gesundheit erfordert, dass die verschiedenen Systeme und Organe sich einer Selbstständigkeit nähern, woran weder bei Kindern, noch bei Frauen zu denken ist. Namentlich zeigt das die Unerschrockenheit des Kriegers; welche verloren ist, sobald der Gedanke der Gefahr durch die Nerven hindurch aufs Blutsystem wirken kann.

Beim Kinde dagegen ist Alles und Jedes für einander beweglich; jeder Reiz durchdringt das Ganze. Darum keinen Wein, und nichts Erhitzendes! Darum weit schwächere Arzeneien, als für den Mann! Darum keine lange Entbehrung der Nahrung; kein langes Wachen, sondern häufigen Schlaf nach grosser Munterkeit während des Wachens! Lauter bekannte Dinge; die aber sämmtlich daran erinnern, wie beim Kinde Alles in Verbindung steht, Alles von einander leidet, — und die geringsten Abweichungen in irgend einem Puncte sich im Laufe der Zeit der richtigen Construction des Ganzen schädlich beweisen müssen.

Bedenken wir, was Alles im Affecte wurzelt! Das Stottern wurzelt in der Verlegenheit; die seltsamsten Verzerrungen des Gesichts werden in spasshafter Laune versucht, und später bleiben sie als Gewohnheit; die albernsten Schmeichelworte, sind zur Liebkosung erfunden, und werden wiederholt in Augenblicken der vertraulichen Hingebung; neben ihnen giebts rohe Schimpfworte und Betheuerungsformeln; auch stehende Witze und Wortspiele — kurz Unzähliges, was Gouvernanten und Hofmeister noch mehr plagt als ächte Erzieher, aus dem einfachen Grunde, weil jene den Affect nicht immer bei der Wurzel fassen, während sie gegen dessen Aeusserungen Krieg führen, um den Anstand zu retten. Der ächte Erzieher hingegen ist wenigstens nicht ganz ohne Mittel, um in die Gemüthsstimmung so weit einzudringen, dass die tollen Launen sich nicht leicht ganzer Stunden und Tage bemächtigen können, wie das bei niedrigen und schlechten Gesellen recht eigentlich die Probe der Ungezogenheit zu seyn pflegt, sobald sie unter sich sind, oder sich keinen Zwang aufzuerlegen nöthig finden.

Wir wissen, wie sehr verständige und sorgfältige Mütter sich hüten, ihre Kinder lange aus den Augen zu lassen. Und wir wissen auch, dass sie recht haben. Unsre eigne Erfahrung sagt uns, dass wir Zöglinge selbst im spätern Knabenalter verstimmt und zerstreut, wo nicht roh und verdorben, wiederfinden, wenn sie acht Tage lang von uns entfernt waren. Wir hören und sehen, dass die, welche sich in unsrer Nähe einer geordneten, heiteren Thätigkeit erfreuen, gar bald in einen Taumel stürzen, worin sie sich selbst nicht wieder erkennen, oder in Schlaffheit versinken, aus der sie sich nicht zu helfen wissen, wenn sie zu lange ohne Aufsicht bleiben. „In jenem Hause“ (sagt man uns oft,) „ist der Knabe nicht mehr der nämliche wie hier.“ Wir wissen zwar auch, dass Jünglinge, die eine Zeitlang ein wüstes Leben führten, späterhin zu besserer Besinnung, und dann zu eigenem bessern Entschlusse zu kommen pflegen; — aber in der Regel nur dann, wenn etwas Besseres voraus ging, woran sie sich besinnen können; ungefähr wie gesunkene Nationen, wenn sie sich wieder aufrichten, in historischen Erinnerungen eine Stütze suchen, aber sich nicht zu helfen wissen, wenn diese, leider oft gebrechliche Stütze sie nicht tragen kann. Wir wissen endlich auch, wie arg das Verkehrte wieder auftaucht, was vor dem Beginn einer sorgfältigen Erziehung in die Kinder hineinkam.

Was ist nun dies Verkehrte? Vorstellungen ohne allen Zweifel; aber nicht *blosse* Vorstellungen. Solche würden nach den Gesetzen des psychologischen Mechanismus sich überwinden lassen durch andre Vorstellungen. Ueberdies bieten dieselben Gegenstände sich Vielen zugleich dar; die nämlichen Beispiele stehen Vielen vor Augen; die Gelegenheit, sie anzueignen, ist oftmals für mehrere Brüder von nahe gleichem Alter genau die nämliche; doch wirken sie verschieden. Unter solchen Umständen würden auch Gefühle und Begierden, sofern sie in den Vorstellungsmassen und aus ihnen sich erzeugen, die gleichen seyn, wenn nicht ein starker Grund des Unterschiedes vorhanden wäre. Dieser Grund haftet am Individuum; er liegt in seinem Organismus. Mit diesem verändert er sich zuweilen im Laufe der Jahre; der Jüngling lacht, wo der Knabe weinte; der Mann bleibt kalt, wo der Jüngling gerührt war. — Dennoch ist meistens in dem reifen Manne noch der Knabe wieder zu erkennen.

Mit dem Organismus ist ein System von Affecten gegeben, die in ihm möglich sind. Der Lauf der Jahre führt die Gelegenheiten herbei, sie wirklich zu machen. Gute Erziehung verspätet den Ausbruch der meisten unter ihnen. Das reifere Alter vermindert, besonders im männlichen Geschlechte, die ursprüngliche Möglichkeit derselben; dadurch, dass sich die organischen Systeme der Selbstständigkeit annähern. Kommt nun eine gründliche Geistesbildung hinzu: alsdann leistet der Gedankenkreis seinen Widerstand gegen den innern Aufruhr; und es wird gewonnen, was man im engern, sittlichen Sinne Freiheit des Willens nennt. Fehlt es daran, so kommt zwar auch ein Wille zu Stande, aber nur der, welcher im Kreise der frühzeitig erregten Affecten seinen Sitz hat.

II.

Es ist doch eine eigne Sache um Briefe, auf die man keine Antwort bekommt! Unbequemer als ich Anfangs dachte! Zwar Ihre Antwort, mein Theurer, empfange ich gewiss irgend einmal; aber ich möchte jetzt gleich wissen, was Sie zu dem Vorstehenden sagen. Wären Sie bloss Pädagoge, so schriebe ich dreist fort; aber Sie sind zugleich ein eifriger Freund der Psychologie; und Sie haben oft genug den Wunsch geäussert, dass ich auf so mancherlei, was gegen meine Psychologie gesagt worden, selbst antworten möchte, während ich der Meinung bin, Sie könnten das in mancher Hinsicht mit mehr Erfolg übernehmen als ich selbst. Eben fällt mir nun ein, dass Manche sich in meine Unterscheidung der Affecten von den Gefühlen nicht haben finden können. Fast möchte ich es Ihnen zuschieben, mich desshalb zu vertheidigen. Aber ich besorge, Sie werden mich beschuldigen, Ihnen dies gerade durch das Vorstehende noch erschwert zu haben. Was dort von den Affecten gesagt ist, wird von

Jenen auf die Gefühle gedeutet werden; und da es doch offenbar auch von den Affecten gilt, so wird man gerade desshalb uns auf den alten Satz zurück weisen: Affecten seyen eben nichts anderes als stärkere Gefühle. Nicht wahr?

Hoffen Sie nun ja nicht, ich wolle nun meine Zumuthung zurück nehmen! Gerade in solchen Dingen, die nicht eben Rechnung erfordern, verlasse ich mich auf Sie, und auf Ihre logische Uebung. Wollen Sie mir damit aushelfen, so ists gut; wollen Sie nicht, — nun so heisst das soviel, als: Sie finden es nicht für nöthig; und dann mag auch meinethalben Jedermann bei seiner Meinung bleiben. Denn wahrlich! ich sehe gar nicht ein, wodurch ich verpflichtet wäre, Anderer Meinungen zu berichtigen, nachdem ich die wissenschaftlichen Hülfsmittel, deren ich selbst mich zu bedienen pflege, längst schon zum öffentlichen Gebrauche dargeboten habe.

Indessen — wiewohl ich hier kein psychologisches Capitel einschalten will, so finde ich doch in meinen Papieren einen Satz, dem ich eigentlich eine andre Stelle zugedacht hatte; der aber hier füglich dazu dienen kann, jeden Schein von Verwirrung in meinem vorigen Briefe zu heben; und der überdies eben so sehr ein pädagogischer Satz ist, als ein psychologischer. Der Satz lautet also:

Affecten machen das Gefühl platt.

Für Sie, mein Theurer, ist der Satz gewiss kein Räthsel. Sie kennen eben so genau als ich selbst, die verschiedenen praktischen Ideen. Was hat denn die Unterschiede unter diesen Ideen so lange versteckt gehalten? Die Einerleiheit des Affects, welcher entsteht, wenn nach irgend einer von den Ideen — *gleichviel nach welcher* — Jemand sich selbst lobt oder tadelt. Böses Gewissen thut weh; und in diesem Schmerze merkt man nicht, wie er entstehe; fast so wenig, als Jemand, der sich gestochen fühlt, davon merkt, ob ihn ein Dorn sticht, oder eine Nadel. Darum sage ich, das Gefühl ist platt geworden. Aber war es denn ursprünglich eben so platt? Wenn wir uns die Idee des Wohlwollens denken, so fühlen wir deren Schönheit; wenn wir statt deren uns die Idee des Rechts vergegenwärtigen, so fühlen wir deren Strenge. Ist nun jenes Gefühl und dieses einerlei? Gewiss nicht? Erst indem das Gefühl der ersten und das der zweiten Art sich mischt mit dem, hiemit gar nicht nothwendig verbundenen, Gefühl des Selbst-Lobes oder Selbst-Tadels, fängt die Eigenthümlichkeit des einen und des andern gewöhnlich an zu verschwinden; kommt aber der Affect, — wird dem Menschen heiss und kalt in dieser Selbstbetrachtung, — alsdann ist Nerv und Blut in Aufregung, und was der Mensch *nun* fühlt, das unterscheidet er kaum noch von irgend einer durch fröhliche oder traurige Botschaft erregten Wärme oder Kälte. Daher konnte sogar die Glückseligkeitslehre mit der Moral vermengt werden; an Unterscheidung der ersten Gründe alles Sittlichen war dann vollends nicht zu denken.

Wollen Sie, dass ich über dergleichen Dinge noch viel Worte mache? —

Besser ists, wir wenden jenen Satz pädagogisch an. Vorhin bemerkten wir, es sey die Wohlthat der guten Erziehung, den Ausbruch vieler Affecten zu verspäten. Dies zeigt sich in einem neuen Lichte, wenn wir jetzt hinzufügen, dass die Gefühle Gefahr laufen, durch die Affecten nicht veredelt, nicht gesondert und geläutert, sondern ins Gemeine herabgezogen zu werden. Sie, als ästhetischer Kritiker, billigen gewiss nicht die sogenannten Rührspiele; und warum nicht? doch wohl desshalb, weil da, wo es Thränen regnet, bald Niemand mehr weiss, worüber eigentlich geweint wird; ungefähr so wie im Gezänke der philosophischen Schulen die Fragepuncte verschoben und allmählig vergessen werden. Würden Sie die pädagogischen Rührspiele mehr billigen? — Hiemit, denke ich, ist schon der unrichtige Gedanke, als ob es rathsam wäre, Affecten durch andre und entgegengesetzte Affecten zu bekämpfen, gelegentlich abgewendet; wiewohl nähere Bestimmungen die Sache verändern können. Doch davon ist hier nicht nöthig zu reden.

12.

Da wir noch auf der Gränze stehen zwischen Physiologie und Psychologie, so passt es sich, einen Blick auf die Thiere zu werfen, und den besondern Unterschied des ersten Affects zu beachten, den unsre beiden gewöhnlichsten Haus thiere zeigen, sobald etwas Neues in ihre gewohnte Sphäre kommt. Die Katze fürchtet sich, und läuft davon; der Hund zürnt und bellt. Nach einem Weilchen aber verschwindet dieser Unterschied; sie verrathen nur ihre Neugier, jene von fern, dieser ganz nahe und dreist.

Im Allgemeinen freilich ist die Furcht vor dem Menschen bei allen Thieren vorherrschend, sofern sie nicht gereizt sind, entweder durch Beleidigung oder durch Hunger. Auch der Hund lässt sich bekanntlich in Furcht setzen, sobald er ausser dem Bezirke sich befindet, den er als sein Eigenthum betrachtet; besonders in der Mitte vieler Fremden. Sein Zorn also, den er auf seinem Boden dem Ankömmlinge so laut verkündet, ist die Ausnahme. Furcht ist die Regel. Da jedoch die Ausnahme das ganze Hundegeschlecht befasst, so muss sie auf der Organisation dieses Geschlechtes beruhen.

Beide Affecten zeigen den Zusammenhang zwischen Nerven und Gefässen. Furcht treibt das Blut nach innen; Zorn nach aussen.

Was meinen Sie, wenn wir die Sache umkehrten; und so sprächen: wo sich das Blut nach innen treiben lässt, da ist Furcht; wo aber das Herz so tüchtig ist, den Andrang zurückzutreiben, da entsteht Zorn! Wäre das etwa richtiger? Wenigstens wäre es im Geiste der Physiologen, die aus dem Leibe den Geist ableiten.

Aber der Hund, indem er fern vom Hause sich umhertreibt, nimmt sein Herz mit; nur seine Herzhaftigkeit blieb zu Hause. Er weiss wo er ist; und nach diesem Wissen richtet sich der Affect. Vom Organismus also können wir die Erklärung nicht anfangen; eben so wenig, als wir ohne ihn damit zu Ende kommen. Zuerst wird der Hund gestört in seinem bekannten Vorstellungskreise, und eben dieser Vorstellungskreis, so lange die Anschauung der gegenwärtigen Umgebung ihm zur Stütze dient, — das heisst, wenn der Hund zu Hause ist, — leistet den ersten Widerstand, gegen den unwillkommenen Störer. So hält sich auch der Turgor vitalis, ja er wächst, und dringt vor mit Ungestüm. Wo aber die vorhandenen Vorstellungen sich zurückdrängen lassen, da schwindet auch das rege Leben, und das Blut entflieht in die grossen Gefässe, als in blosse Behältnisse, während seine eigentliche Bestimmung, nämlich die Ernährung, gehemmt ist. Dieses nun gilt auch umgekehrt. Ist das Gefässsystem schwach, und zu wenig selbstständig, — wie bei dem stärksten Manne nach einem Verluste an Blut und Säften, oder wie bei Kindern, und oft bei Frauen, — dann unterliegen Blut und Nerven schon dem ersten Stosse, welchen die Vorstellungen empfingen und weiter gaben; und nun folgt sogleich der zweite Act des Affects: der gestörte Organismus hemmt rückwärts den Geist; Furcht ist schon da, bevor der Zorn sich ausbilden konnte.

Wenn nun die grösste Katze eher davon läuft, als der kleinste Hund: so werden wir allerdings schliessen, der Hund besitze mehr Selbstständigkeit des Gefässsystems; folglich könne er den ersten Stoss, welchen sein Vorstellungskreis, und darum auch Nerven und Blut, beim Anschaun des fremden Gegenstandes erleiden musste, besser ertragen und besser darauf zurückwirken. Bei der Katze leidet das Gefässsystem, und verwickelt in dies Leiden auch die Nerven und den Vorstellungskreis. Doch läuft nicht jede gleich weit; manche dreht sich bald um, und schaut erwartend, was wohl weiter geschehn werde? zum Zeichen, dass nun auch die Vorstellungen ihre Spannung wieder gewinnen.

Fiat applicatio! Es ist von grosser Wichtigkeit, den ersten Affect der Kinder beim Eintreten neuer Gegenstände zu beobachten; aber weder Furcht noch Zorn sind willkommen. Hirn und Gefässsystem sollen im Menschen so wenig als möglich von einander abhängen.

Vergessen wir nur nicht, dass beim Hunde nicht eher Zorn entsteht, als bis ein rein psychischer Process voran ging und sich hinreichend ausbildete. Er musste erst seinen Boden, seinen Herrn und dessen Genossen kennen lernen; ja sogar erst diesen Kreis abschliessen, um die Fremden zu unterscheiden. Ganz junge Hunde sind nicht zornig; und die sehr klugen Hunde, die nach ihrer Art die Welt kennen, sind es weniger, als das kleine Völkchen, was den Ofen nicht weit verliess.

Diesen Brief werde ich Ihnen wohl handschriftlich senden müssen, damit ihn diejenigen, welchen Psychologie soviel ist, als Anthropologie, nicht zu sehen bekommen. Und vollends, damit sich die Feierlichen unter den Pädagogen nicht darüber entsetzen, welche stets von der Würde des Menschen in erhabenen Phrasen declamiren, während ihnen die Zöglinge entschlüpfen. Wir wollen sehen; wenn ich nicht nöthig finde, mich auf das hier Gesagte zu berufen, so nehme ich den Brief aus dieser Sammlung heraus.

13.

Der vorige Brief bleibt; aber die Anwendung finden Sie sogleich von selbst.

Es kann Ihnen nicht entgangen seyn, dass nicht alle Kinder, Knaben, Jünglinge, einander gleich sind in Ansehung der Art, wie sie das Neue aufnehmen, was sich darbietet. Vielmehr, es finden sich darin Verschiedenheiten, hinter denen sich Spuren eines zwar nicht heftigen, jedoch einflussreichen Affects bemerken lassen. Der Deutlichkeit wegen könnte ich mich hier zuerst auf das Weinen der kleinen Kinder berufen, sobald sie nur eine Weile an einem fremden Orte allein gelassen werden; desgleichen an die Furcht im Finstern, die selbst Erwachsene noch anwandelt. Hiebei werden Sie sogleich an die Hemmung denken, welche der vorhandene Vorstellungstrieb erleiden muss, wenn der Sinn einen ungewohnten Gesammt-Eindruck empfängt. Wir selbst würden auf Reisen eine ähnliche Hemmung empfinden, wenn wir in Gegenden kämen, wo Alles anders aussähe als bei uns; während dem Reisenden auf der ganzen Erde nur selten, ja vielleicht nie, solche Orte vorkommen, die nicht wenigstens im Allgemeinen mit bekannten Gegenständen Aehnlichkeit zeigen. Aber solche Beispiele liegen unserer jetzigen Betrachtung zu fern. Nöthiger ist, zu bemerken, dass die Neugier, welche wir gewöhnlich bei Kindern hervortreten sehn, wo sich etwas Neues darbietet, keineswegs allgemein, und am wenigsten der *erste* Affect ist, welchen der fremde Gegenstand als solcher zu erregen geeignet war. Manchmal wird die Scheu da merklich, wo wir auf die Neugier hofften; manchmal auch die Abneigung, während wir die Aufmerksamkeit zu erregen wünschten. Und nicht selten geht der Knabe an dem, was wir hinstellen, damit er es betrachten möge, gleichgültig vorüber, als an Dingen, die ihn nichts angehn, um die er nicht nöthig habe sich zu kümmern. Das Entgegenkommen der Kinder kann in der Lehrstunde den Unterricht sehr leicht machen; aber weil es so oft mangelt, darum Befehl, Verdruss, Drohung! Wir suchen die Lehrmethode zu verbessern, — dann stossen wir auf eine frühere ähnliche Schwierigkeit. Der Unterricht, sagen wir, soll anknüpfen an Bekanntes aus Erfahrung und Umgang; — ja, hätten die Kinder nur so viel Erfahrung, als zu sammeln ihnen Gelegenheit wurde! Aber das Entgegenkommen hat schon längst gemangelt; nur die guten Köpfe sahen und hörten; die andern liessen die Dinge an sich vorübergehn, ohne darauf zu merken. Sie sehn, mein theurer Freund! dass hier Umstände verborgen liegen, welche ins Licht zu setzen von grossem Interesse seyn müsste. Die geringsten Verschiedenheiten des Affects, der, wenn er hundertfach und tausendfach vergrössert würde, dann erst kenntlich genug seyn möchte, um die Namen *Furcht* oder *Zorn* sich anzueignen, — können hinreichen, um das Auffassen, theils des absichtlichen Unterrichts, theils schon der gemeinsten Erfahrungsgegenstände zu verderben. Diese Affecten, wo sie vorkommen, haben ohne Zweifel physische Ursachen; aber es wird sich zeigen, dass auch selbst die rohe Gleichgültigkeit, welche öfter merklich wird, physiologisch zu erklären ist.

Jetzt nähern wir uns dem Puncte, von wo an wir mit Bestimmtheit an die einzelnen psychologischen Untersuchungen zurückdenken müssen. Dabei wird das Physiologische dergestalt in den Hintergrund treten, dass wir es unter den ganz allgemeinen Begriff eines *Hindernisses* fassen, welches dem psychologischen Mechanismus zwar selten einen völligen Stillstand oder eine gänzliche Verkehrtheit aufnöthigt, (denn vom Schlafe und vom Wahnsinn wollen wir nicht reden,) wohl aber ihn verzögert und seinen Rhythmus verändert. Um aber die Mannigfaltigkeit der Erfolge, welche daraus entstehn können, zu überschauen, ist es nöthig, die psychischen Processe selbst vor Augen zu haben; denn in ihrem liegt das Mancherlei und das Verschiedene, welches durch jenes Hinderniss umgestaltet wird. Das Nächstvorhergehende nun war schon der Anfang dieser Betrachtung. Bevor ich es weiter entwickele, muss ich die Lücke andeuten, die unvermeidlich offen bleibt.

Der Zusammenhang zwischen den verschiedenen Theilen des Hirns unter einander und mit dem Rückenmarke und dem sympathischen Nervensystem, ferner zwischen diesem allen und den Gefässen, endlich der Vegetation mit der Sensibilität und Irritabilität, — ist bisher viel zu wenig von den Physiologen erforscht, als dass die Mannigfaltigkeit der Affecten nach ihren Realgründen klar seyn könnte. Allein schon der oben angegebene allgemeine Begriff des Affects, nach welchem er allemal in zwei Perioden zerfällt, — eine der Beschleunigung des einen Systems durch ein anderes, dann die zweite der Rückwirkung des Beschleunigten, wobei nun das zuvor Beschleunigende passiv wird, — dieser Begriff, bezogen auf die verschiedenen Organe, welche der Sensibilität, Irritabilität, und Vegetation angehören, lässt erwarten, dass die Mannigfaltigkeit der Affecten ausserordentlich gross seyn müsse. Andererseits, je vollkommener sich der menschliche, und besonders der männliche Organismus ausbildet, — schon im spätern Knaben- und anfangenden Jünglings-Alter, — um desto weniger kann von allen diesen Affecten in der Sphäre der pädagogischen Beobachtung sichtbar werden; daher wir wenig dabei verlieren, wenn wir die Rückwirkungen der Leber, der Lunge, des Magens u. s. w. nicht genau unterscheiden können. Das Hinderniss, welches den Rhythmus des psychologischen Mechanismus verändert, mag kommen woher es will; uns interessirt nur die Folge, die es hervorbringt, und wodurch es der Erziehung Schwierigkeiten in den Weg legt.

Nur noch die einzige Vorerinnerung, dass nicht immer die Gegenwirkung des Leibes gegen die geistige Thätigkeit sich auf blosse Verhinderung beschränkt, sondern dass zuweilen ein wirkliches, positives körperliches Leiden eintritt. Dann thut das Lernen weh; ja mir sind Beispiele bekannt, wo es Krämpfe erregte, die wegen häufiger Wiederholung endlich die geistige Anstrengung untersagten. Gewiss wird in andern Fällen zuweilen der Schmerz überwunden; weit öfter aber geht der Erziehung eine kostbare Zeit verloren, bis es gelingt, die Nerven zu stärken, damit sie dem Geiste besser zu Dienste stehen.

11.

Wünschen Sie etwa, dass wir uns nun sogleich auf das schon oben (9) berührte Feld der empirischen Psychologie versetzen, und die sogenannten Seelenvermögen nach einander durchmustern? — Ich denke, jene Erwähnung des Gegenstandes reicht schon hin, damit es an einer ungefähren Uebersicht dessen, was in Frage kommt, nicht gänzlich mangele. Sie, mein Freund! möchten es mir wohl nicht danken, wenn ich gerade Linien auf einem Felde abstecken wollte, wo jeder einzelne Punct des Bodens eine besondere Bearbeitung erfordert. Solche logische Künste haben lange genug mit dem leeren Schein des Wissens getäuscht; überlassen wir sie denen, die zu ernstlicher Forschung einmal nicht aufgelegt sind; benutzen wir lieber die Vorarbeit, die wir haben! Lassen wir das Höhere so lange weg, bis wir das Niedere, wovon jenes abhängt, soweit als unsre jetzige Kenntniss reicht, zum Behuf der Pädagogik werden erwogen haben! Setzen wir demnach jetzt alles bei Seite, was sich auf allgemeine Begriffe, auf Urtheil, Sprache, Reflexion, Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen, endlich auf das Selbstbewusstseyn bezieht; denn von diesem Allen können wir noch nichts Gründliches in pädagogischer Hinsicht sagen, bevor die mehr elementaren Gegenstände werden erörtert seyn.

Sie erwarten ohne Zweifel, dass ich die Reihenbildung der Vorstellungen in Betracht ziehen wolle? — Bald! aber auch dies noch nicht gleich! Es giebt noch etwas Früheres zu bedenken, was mit dem vorigen Briefe zusammenhängt.

Nicht erst die mittelbare Reproduction, worauf die Reihenbildung beruht, sondern schon die unmittelbare veranlasst Bemerkungen, die wir nicht übergehen dürfen.

Zuvörderst bitte ich, aus der Psychologie den Begriff eines physiologischen Hindernisses zurückzurufen. Sie wissen, dass ein solches, wenigstens beim gesunden Menschen, nicht als unfähig alles Nachgebens, nicht starr, sondern als ein solches muss gedacht werden, welches, indem es die Vorstellungen hemmt, auch seinerseits der Hemmung durch jene zugänglich ist*). Sonst würde der Schlaf, das bekannteste Phänomen, welches aus solcher physiologischen Hemmung entspringt, nicht überwunden werden können. Starkes Geräusch, starkes Licht, und jeder starke Sinneseindruck ist aber fähig, uns selbst aus dem tiefsten Schlafe zu wecken. Das heisst: es kommt bei demselben auf das Verhältniss an, welches zwischen der Energie des Vorstellens, und der physiologischen Hemmung Statt findet.

Dies vorausgesetzt, so lassen Sie uns aus derjenigen Rechnung, welche die unmittelbare Reproduction betrifft, den Begriff des *freien Raums* hervorheben**). Gesetzt, eine Vorstellung würde plötzlich von aller Hemmung frei, so wäre der freie Raum so gross als das ganze bisher gehemmte Quantum dieser Vorstellung; sie würde aber dennoch nicht plötzlich ihren gehemmten Zustand in den ungehemmten verwandeln, sondern nur allmählig, nach einem mathematisch bestimmten Gesetze, sich dem ungehemmten Zustande annähern***), oder, wie wir uns auch ausdrücken können, den ihr gegebenen freien Raum nur allmählig ausfüllen.

Der Deutlichkeit wegen zähle ich nun die einzelnen Puncte auf, worauf es bei der unmittelbaren Reproduction ankommt; und dabei werde ich, damit Sie die Psychologie leichter vergleichen können, die dort gebrauchten Bezeichnungen auch hier anwenden. Also:

1) Es giebt eine ältere Vorstellung *H*, welche eben jetzt soll wieder erweckt werden. So nämlich drückt man sich gewöhnlich aus; als ob die Vorstellung schliefe; und diese Analogie des Schlafs ist auch ganz richtig; nur mit der Nebenbestimmung, dass, wenn *wir* schlafen, alsdann *alle* unsre Vorstellungen aus physiologischen Gründen gehemmt sind; wenn wir aber vollkommen wachen, alsdann gar kein physiologisch zu erklärendes Hinderniss, sondern lediglich der

---

*) Psychologie II, § 160. **) Ebend. I, § 85. ***) Ebend. I, § 81

Druck *anderer* Vorstellungen den Grund enthält, warum die Vorstellung H für jetzt schläft.

2) Da sie schläft, so müssen *irgend* welche andre Vorstellungen wachen, oder, was dasselbe sagt, im Bewusstseyn gegenwärtig seyn; deren Druck eben den Grund enthalten soll, weshalb jene schläft, und mit ihr unzählige andre auch schlafen. Die jetzt wachenden Vorstellungen mögen mit a und b angedeutet werden, obgleich es deren eine Menge geben kann. Wie manchmal ein dramatischer Dichter, wenn er einen Charakter braucht, der einer unbestimmten Menge von Personen zukommt, denselben repräsentiren lässt durch ein paar Individuen, so werden auch hier ein paar Vorstellungen a und b in Rechnung gesetzt, weil dies genügt, um die allgemeinen Gesetze zu finden, auf die es zunächst ankommt.

3) So lange nun a und b wachen, muss H schlafen. Also umgekehrt, damit H erweckt werde, müssen a und b gehemmt werden. Dies geschieht am einfachsten und leichtesten, wenn eine neue Vorstellung hinzukommt, nämlich in der Wahrnehmung oder durch Sinneseindruck, welche den a und b entgegenwirkt, nicht aber zugleich dem H; denn im letztern Falle würde H dadurch eben in sofern, als es von diesem Gegensatze getroffen wäre, *keinen* freien Raum erlangen. Also kurz: wir nehmen an, eine neue Vorstellung c werde gegeben, welches c aber dem H gleichartig ist; so dass, wenn H die Empfindung des Süssen war, dann auch c das nämliche Süss, — wenn aber H grün war, dann auch c grün ist. Oder wollen Sie lieber, so sey H die Vorstellung einer bekannten Person; und wenn diese nämliche Person, an die wir so eben nicht dachten, uns nun begegnet, so ist *die* neue Anschauung dieser Person das eben genannte c.

4) Jetzt erwacht die gleichartige Vorstellung H. Aber nicht auf einmal ganz und gar! Sondern nur ein Quantum g, welches ein Theil von H ist (oder doch für jetzt so angesehen werden mag, obgleich es eigentlich ein *Grad* des Vorstellens ist,) tritt hervor in der Zeit t; so dass bei längerer Zeit (wenn t wächst), auch g wachsen wird.

5) Dieses g richtet sich in Hinsicht seiner Grösse, die es in jedem Augenblicke hat, gar sehr nach dem freien Raum,

der dem H gegeben wurde. Und was ist dieser schon vorhin erwähnte, jetzt genauer zu bestimmende freie Raum? Nichts anderes als die Möglichkeit, dass H sich *insoweit* erheben und gleichsam erholen könne, als der Druck durch a und b wegfällt. Heisst nun der freie Raum x: so ist dieses x gerade so gross als Dasjenige, was von a und b zusammengenommen durch c aus dem Bewusstseyn verdrängt wurde. — Das Alles haben Sie, mein theurer Freund! nun freilich in meiner Psychologie schon in einem Dutzend Zeilen gelesen; entschuldigen Sie demnach meine Weitläuftigkeit — die Ihnen nicht gilt, und doch Ihnen irgend einmal behülflich seyn kann. Sie verstehn mich wohl!

6) Bisher war noch von keinem physiologischen Hindernisse die Rede. Jetzt wollen wir ein solches einführen, und mit P bezeichnen. Von diesem Drucke P gilt nun die oben erwähnte Voraussetzung. Nämlich was auch der Ursprung dieses Druckes seyn möge, in den Nerven zunächst, und früher vielleicht im Blute oder in der Vegetation, — so muss doch zwischen dem Leibe und Geiste schon Wirkung und Gegenwirkung Statt gefunden haben, ja auch zwischen beiden schon eine Art von Gleichgewicht — wo nicht völlig eingetreten, so doch dergestalt bestimmt seyn, dass *es* eintreten sollte. Also der Druck P würde grösser, wenn a und b kleiner; oder wenn a und b grösser, dann würde P kleiner seyn. Sie werden Sich nämlich erinnern, dass wir mit a und b dasjenige Vorstellen bezeichneten, was eben jetzt im Bewusstseyn (ganz oder theilweise) gegenwärtig ist. Gegen *dieses* hatte sich der leibliche Zustand ins Gleichgewicht gesetzt oder setzen sollen; nicht aber etwa *gegen* H, welches schlief, oder auf der statischen Schwelle war*).

7) Was geschieht nun, indem c hinzukommt? Es leiden davon a und b; sie sinken im Bewusstseyn. Die Kraft, welche gegen P wirkte, wird geschwächt. Anstatt also, dass die nächste Folge hätte seyn sollen ein hervortretendes y, indem H freien Raum bekam, — erhebt sich zunächst P, welches soviel bedeutet, als eine Verminderung des Vorstellens

---

*) Psychologie I, §. 47.

überhaupt. Es ist *nun nicht mehr wahr*, dass der freie Raum für H *so gross sey*, als das was von a und b zusammengenommen sinkt; sondern es kommt noch darauf an, in welches Gleichgewicht P treten werde *gegen* a, b, und c *zusammengenommen*.

8) Wenn aber, wie gewöhnlich, die Vorstellung c nicht auf einmal, sondern in fortdauernder Wahrnehmung gegeben wird, so verliert sie selbst an Energie durch den Druck P. Denn jede Vorstellung, die aus dem allmähligen Empfinden oder Wahrnehmen entsteht, büsst fortdauernd etwas ein durch die Hemmung, der sie von *Anfang* an schon unterworfen ist*). Was daraus folgt, liegt am Tage. Durch c sollten a und b gehemmt, durch *diese* Hemmung sollte dem H freier Raum geschafft werden. Wenn nun c kleiner ausfällt wegen des Druckes P, so leiden a und b weniger Hemmung. Das ist ein neuer Grund, weshalb die Reproduction des H schlechter gelingt. Und da der vorige Zustand des Geistes eben darauf beruhete, dass a und b im Bewusstseyn waren: so wird eben dieser Zustand nun weniger verändert; es bleibt mehr beim Alten; und die merklichste Veränderung besteht in der Verdüsterung des Geistes, welche wir schon vorhin durch das Wachsen des P bezeichnet haben.

9) Wofern nun eine ganze Reihe von neuen Wahrnehmungen dargeboten wird, — sey es durch Unterricht oder durch die Erfahrung und Umgebung, — so wiederholt sich jedesmal das zuvor Beschriebene. Die Verdüsterung nimmt zu; die Reproductionen, — das heisst, die Anknüpfungen an das früher Bekannte, gelingen schlecht; der alte Traum wird fortgeträumt, oder doch nur wenig gestört.

Erkennen Sie wohl hierin, was Ihnen und mir unendlich oft begegnet ist bei schläfrigen, ermatteten, oder gleichviel weshalb übel aufgelegten Lehrlingen?

15.

Jetzt einige Nachträge. Es konnte Ihnen keine Mühe kosten, an die Stelle des obigen c Ihren Unterricht, an die

---

*) Psychologie I. § 95.

Stelle des H den Vorrath früherer Kenntnisse, bei denen angeknüpft werden soll, an die Stelle der a und b die unzeitigen Gedanken in den Köpfen der Lehrlinge zu setzen, die sich jeden Augenblick vordrängen, sobald der Unterricht eine Pause macht, und die man wenigstens im Anfange der Lehrstunde bei Kindern fast immer vorfindet. Ob aber das vorige P jedesmal eine allgemeine Negation des Vorstellens überhaupt sey? darnach kann gefragt, — und durch eine Abänderung hierin kann die Bedeutung des Vorigen noch erweitert werden.

P sey jetzt ein partieller Druck; nicht auf alles Vorstellen überhaupt, sondern auf solche Vorstellungsmassen, die einen bestimmten Affect zu erregen geeignet sind. Sie haben zum Beispiel einen Lehrling vor sich, der mit mühsamen Fleisse Grammatik lernte; mit dieser Beschäfftigung (die ihren eigenthümlichen Affect in sich trägt,) hat sich seine Unlust bereits ins Gleichgewicht gesetzt. Jetzt wollen Sie ihn durch Geschichte oder durch Poesie beleben; Sie suchen ihm diese neuen Gegenstände nahe zu bringen, indem Sie dieselben möglichst seinem Leben, seinen Verhältnissen, seiner eigenen Erfahrung angemessen auswählen und darstellen. Was geschicht? Indem Sie ihn für jetzt aus seiner gewohnten grammatischen Beschäfftigung herausversetzen, erhebt sich in ihm die Unlust — gerade das nämliche unbehagliche Gefühl, welches bisher durch die grammatische Aemsigkeit pflegte im Zaume gehalten zu werden. Die sanfteren Töne, die Sie angeben, wollen nicht ansprechen; keine Resonanz kommt Ihnen aus dem Innern entgegen. Und am Ende findet sich, dass die Grammatik fester sitzt als Sie dachten. Zwar ohne Liebe betrieben, wird sie doch leidlich befunden; hingegen, was Sie darboten, gewinnt weder Dank noch Erfolg.

Wollen wir etwa das Beispiel umkehren? Jemand hat ohne die Gunst der Musen Geschichte gelernt; jetzt heisst man die Geschichte bei Seite setzen; Grammatik wird auf die Lehrstunden verlegt, die zuvor jener gewidmet waren. Man glaubte eine Last hinwegzunehmen; aber das vorige Missbehagen tritt nur deutlicher hervor, da es von dieser

Last nicht mehr ein Gegengewicht empfängt. Man hoffte, ein Studium an die Stelle des andern setzen zu können; aber die Grammatik will nicht munden; sie bleibt fremd, es kommt ihr nichts entgegen, und die frühere Beschäfftigung ist nicht so leicht verdrängt als es schien.

Sollte wohl damit das seltsame Benehmen einer Völkerschaft Aehnlichkeit haben, die sich eben einer Regierung entzogen hat, mit der sie unzufrieden war, und die nun, nachdem eine andre Herrschaft an die Stelle getreten, sich ihrer Unzufriedenheit nur noch mehr hingiebt, anstatt sich dem neuen Herrn anzuschliessen?

In der That fürchte ich sehr, dass die angestellte Betrachtung viel weiter reicht, als man auf den ersten Blick glauben möchte. Wer über irgend ein Unwohlseyn klagt, der merkt selten, dass es aus mehreren Affectionen, welche mit einander ins Gleichgewicht traten, zusammengesetzt ist; er hofft, durch irgend ein Mittel das frühere gesunde Leben wieder aufzuregen; wenn nun die Wirkung dieses Mittels nur den einen Theil des zusammengesetzten Uebels trifft, so erhebt sich nicht zunächst und nicht allein die bessere Lebensregung, sondern der andere Theil des Uebels tritt stärker heraus, und vereitelt, indem er um sich greift, allmählig selbst in Beziehung auf den ersten Theil die Wirkung des Mittels.

Die Versuchung ist gross, hievon selbst in Hinsicht leiblicher Uebel eine Anwendung zu machen; besonders da diese zum wenigsten eben so sehr auf inneren Zuständen als auf äussern beruhen*). Wir haben nicht nöthig, hiebei an bestimmte, von den Aerzten mit Namen benannte Krankheiten zu denken, wiewohl auch diese schwerlich so einfach seyn mögen, wie es ein bestimmter, einzelner Name anzudeuten scheint. Aber was man *relative*, mithin unvollkommene Gesundheit zu nennen pflegt, dass ist gewiss nicht einfach, sondern es ist ein Zustand des Gleichgewichts unter vielerlei, sich gegenseitig verlarvenden Uebeln; von denen nach Umständen bald das eine, bald das andere mehr hervortritt.

---

*) Metaphysik II. § 138 nebst dem was vorhergeht und was folgt.

keins aber eigentlich gehoben wird, wenn schon ein Mittel darauf wirkt, das an sich, für einfache Zustände Heilung hätte hervorbringen können.

Indessen wollen wir dergleichen Ausdehnungen des Vorigen, welchen mehr Präcision zu geben hier nicht möglich ist, gern fallen lassen; und uns in die pädagogische Sphäre zurückziehn. Sind Ihnen nicht schon die Verlegenheiten des Erziehers bei verdorbenen Subjecten eingefallen? Ein junger Mensch hat Neigung zum Kartenspiel, zu den Vergnügungen der Wirthshäuser. Sie verbieten ihm diese. Was geschieht? Andre, geheime üble Neigungen, die durch jene Zerstreuungen noch im Zaume gehalten waren, verstärken sich; das Edlere, was Sie an die Stelle setzen wollten, was aber freilich grösstentheils von innen her hätte entgegenkommen müssen, bleibt aus; selbst dann bleibt es aus, wenn es vermöge früherer Jugend-Eindrücke vorhanden ist, die nur nöthig hätten von ihren Hindernissen befreit, und mit neuer Nahrung versorgt zu werden. Das Neue, was Sie darbieten, muss verkümmern, noch ehe es konnte gehörig aufgenommen werden von dem vorhandenen Gedankenkreise. Daraus entsteht die Folge, dass sehr bald auch Kartenspiel und Wirthshausbesuch wieder an die Tages-Ordnung kommt; denn der Mensch war im Innern nicht verändert worden.

Nun bitte ich Sie damit die pädagogischen Vorschriften, wie man sie in den Büchern meistens findet, zu vergleichen. Die Fehler der Zöglinge haben ihre Namen bekommen; gegen jeden Fehler finden Sie ein Heilverfahren angegeben; — einige Bände des Campe'schen Revisions-Werkes haben mich oft an die ältern medicinischen Schriften erinnert, welche voll stecken von Recepten, so dass man meinen sollte, man habe einen eben so reichen als sichern Arzneischatz vor sich; und es werde nur darauf ankommen, unter so vielen Mitteln die vortheilhafteste Wahl zu treffen. Hier nun mag man mit vollem Rechte klagen, dass die Bücherwelt gar weit verschieden ist von der wirklichen Welt. Aber wie kam das? Hatten jene Pädagogen etwa keine Erfahrung?

O ja! Erfahrung besassen sie wohl; aber sie wussten sich nicht darin zu orientiren. Die Fehler der Zöglinge, als

Gegenstände pädagogischer Reflexion, sollten, wie billig, aus der Psychologie erklärt werden. Die Psychologie bot sich dar, wenn man seine Gedanken ordnen, wenn man ein Buch schreiben wollte. *Was* bot sich dar? Die wahre Psychologie? Nein, sondern die alte Meinung von den Seelenvermögen. Da sollte und musste hier die Phantasie krank seyn, dort der Verstand, ein andermal der Wille, und wieder einmal die praktische Vernunft. Nicht ärger konnte der wahre Zusammenhang der Dinge verlarvt, und die eingesammelte Erfahrung unnütz gemacht werden, als in Theorien, denen von den Gesetzen des psychischen Mechanismus selbst der erste Begriff fehlt, und so gänzlich fehlt, dass sogar die heutigen Psychologen ihn noch nicht zu fassen im Stande sind, wegen der vollkommenen Unmöglichkeit, ihn mit ihren angewohnten Vorurtheilen zu vereinigen.

Und was thun unsre heutigen Schulmänner dabei? Sie schreiben *Archive für Philologie und Pädagogik.* Wer wird solche der Philologie missgönnen? —

16.

Jeder Andre, ausser Ihnen, mein theurer Freund, möchte nun von mir verlangen, ich solle sagen, was der praktische Erzieher in solchen Verlegenheiten, wie die vorerwähnten, zu thun habe?

Darum schreibe ich Briefe an Sie. Mögen Sie in meinem Namen weiter sprechen. Sie wissen, dass kein praktischer Erzieher einzeln steht; dass, wenn Hülfe möglich seyn soll, diese allgemein seyn muss. Wird die öffentliche Meinung falsch geleitet von Denen, die für einsichtsvoll gelten, so wirkt *sie* mehr, als jedes einzelne Uebel, dem Erzieher entgegen. Wie lange schon hätte ich über Pädagogik die vor einem Vierteljahrhundert bei Seite gelegte Feder wieder zur Hand genommen, wenn ich nicht wüsste, dass zu besserer Erziehung gründliche Pädagogik, zur Pädagogik aber Psychologie nöthig ist, und dass, wenn diese irgend einmal gedeiht, alsdann Pädagogik und praktische Erziehung sich schon einstellen werden; vorausgesetzt, dass man sie vor Allem zuerst in den *Familien* suche und ins Werk richte; denn so lange man sich über diesen Punct täuscht, giebt keine Wissenschaft gründliche Hülfe.

Kehren wir nun dorthin zurück, wo wir den *ersten* Affect in Betracht zogen, welchen das Neue erregen kann. Allgemein ist es Furcht; seltener Zorn; — doch gegen diese sonst natürlichen Affecten schützt die menschliche Organisation, wenn sie gesund, und wenn der neue Eindruck milde genug ist, so sehr, dass bei dem gesunden Kinde gewöhnlich die Neugier, die sonst auf Furcht und Zorn folgen würde (12), schnell genug hervortritt, damit jene Affecten unmerklich werden, — denn die Zeit, deren sie bedürfen, um sich auszubilden, wird unendlich kurz. Aber wir haben schon gestanden, dass diese Neugier doch nicht allgemein sey (13), sondern oft genug eine stumpfe Gleichgültigkeit an die Stelle trete; wobei das Neue nicht eindringt, das ihm analoge Alte sich nicht gehörig reproducirt, der eben vorhandene Zustand des Bewusstseyns sich wenig verändert, und die Veränderung fast nur in einer Verdüsterung besteht, welche zwar schnell vorüber geht, wofern des Neuen nicht zuviel wird, alsdann aber den Menschen beinahe so zurücklässt wie er war, ohne dass man sagen könnte, er sey von der Stelle gekommen. Hievon nun konnten wir uns den psychologischen Grund angeben, ohne aus der Physiologie mehr als nur den Begriff eines Hindernisses zu entlehnen. Sollte dagegen Furcht oder Zorn merklich werden, so mussten wir die Erklärung in dem Verhältnisse des Nerven- und Gefässsystems suchen. Dass nun Etwas von dem Allen, auch da wo es nicht in auffallenden Zeichen hervortritt, dennoch in der That bei manchen Individuen vorkomme, dass Eins mit dem Andern in verschiedenen Verbindungen stehe, dass die Verschiedenheit der Anlagen, die wir zu untersuchen angefangen hatten, hierauf grossentheils beruhe, das werden Sie wohl nicht zu leugnen geneigt seyn.

Oder möchten Sie (um nun das Einzelne näher zu besehen) zuvörderst von der Furcht bezweifeln, dass dieselbe sich oftmals der Aufnahme des Neuen in den Weg stelle?

Natürlich rede ich hier nicht von solcher Furcht, die in Gefahren, bei drohenden Uebeln, aus der Ungewissheit des sen was etwa kommen möge, hervorgehn kann. Derjenige Erzieher, der eine so begreifliche Furcht, wo sie auf Unkenntniss der Gegenstände beruht, nicht auf ähnliche Weise zu behandeln weiss, wie man ein scheues Pferd an die Gegenstände *heranführt*, vor denen es erschrickt, — ermangelt zu sehr der gemeinen Lebensklugheit, als dass Theorien ihm helfen könnten.

Aber diejenige verborgene Furcht habe ich im Sinn, die den Schein der Verdrossenheit und Trägheit im Lernen und Arbeiten annimmt; und wobei der Geist davonläuft, während der Leib ruhig vor uns sitzt. Vor fremden Namen, vor griechischen Buchstaben, vor algebraischen Zeichen, vor geometrischen Figuren erschrecken Manche, welche dem Affect der Furcht ein ganz artiges Mäntelchen umzuhängen wissen; indem sie sich geschmackvolle, geistreiche Beschäfftigungen ausbitten, während man gerade Anstalt macht, ihren Geist und Geschmack zu bilden.

Diese Furcht ists, statt deren sich bei den rüstigen Naturen ein verhaltener Zorn innerlich regt. Sie nehmen es übel, dass man sie mit Ansprüchen an ihre Aufmerksamkeit belästigt.

Soll ich das Gegenmittel gegen diese Furcht angeben? Nur *ein* gründliches ist mir bekannt, welches zu spät gebraucht sehr wenig bequem und kaum noch anwendbar ausfällt. Es ist geduldiger, äusserst langsam fortschreitender Unterricht in ganz frühen Kinderjahren. Frauen, Mütter, denen ernstlich daran gelegen ist, die fernere Erziehung vorzubereiten, pflegen mit bewundernswürdiger Geduld die Kinder im Hause und im Garten umherzuführen, sie lesen und zählen zu lehren. So fortfahrend wird man ganz allmählig die gefährliche Neuheit der Gegenstände vermeiden, welche später zusammengehäuft einen unheilbaren Schreck vor der Schule erzeugen könnten. Dagegen, wo ein Lehrer mit ganzen Massen von fremdklingenden Worten und Zeichen vor dem unvorbereiteten Schüler auftritt, wird selbst wohl guten Köpfen angst; und bei jungen Leuten, die in glänzenden Verhältnissen leben, ist späterhin keine Gewalt und keine Ermahnung mehr im Stande, das innere Zurückfliehen der Gedanken zu überwinden.

Wenn unwissende Jugendlehrer die langsame, zuweilen *scheinbar* spielende Art des Verfahrens im frühesten Unterricht, mit wirklicher Spielerei ohne Zweck und Zusammenhang verwechseln, so geben sie eben so sehr zu falschen Urtheilen über die sogenannte Spielmethode Anlass, als wenn das scheinbare Spielen zur allgemeinen Methode erhoben, und nun auch bei solchen Naturen angebracht wird, die dessen nicht bedürfen, weil das Neue sie nicht drückt, ihnen weder Furcht noch Zorn erregt. Nur allein bei jenen, aus physiologischen, übrigens unbekannten Gründen allzu beweglichen Individuen, welche das Neue zurückstösst (besonders wo es nicht irgendwie versüsst wird,) muss man durch ein langsames Verfahren das Neue künstlich vertheilt allmählig herbeiführen. Die klaren und vesten Naturen gewinnt man dagegen am besten durch eine Raschheit, die sie auf einmal in die Mitte einer bald anziehenden Beschäfftigung versetzt. Ohne Unterscheidung der Individualitäten aber ist hier gar keine Regel möglich.

Glücklich, wenn jene Beweglichen nur nicht zugleich düstere Köpfe sind! Trifft dies Uebel mit dem vorigen zusammen: so wird man nie weit kommen.

Bei den bloss düstern Köpfen aber, falls sie durchaus willig, das heisst, furchtlos und zornlos sind, wird man durch streng anhaltendes Arbeiten am weitesten kommen. Ich habe deren gekannt, die nicht eher fassten, als bis ihnen die Wangen roth glüheten. Das physiologische Hinderniss lässt sich in solchem Falle durch den erregten Affect überwinden; daher lässt sich die bekannte Behauptung, dass Ruthe und Stock die besten Lehrmeister seyen, mit manchen Beispielen belegen, ohne doch allgemein wahr, und vollends allgemein empfehlenswerth zu seyn. Gewiss aber sind diejenigen Individuen selten, denen nicht *zuweilen* wenigstens, und damit sie in der Selbstüberwindung sich üben, ein eifriger Lehrer recht heilsam wäre. Der Zwang darf nicht ganz verbannt werden; sonst erfahren es Manche gar nicht, wieviel sie nöthigenfalls aushalten, und sich selbst zumuthen dürfen.

Wie aber, wenn das physiologische Hinderniss sich hartnäckig zeigt? Wenn es sich entweder gar nicht, oder nicht oft, nicht ohne Gefahr für die Gesundheit, für die Sinnesart, für die äussern Verhältnisse, durch strenges Anhalten überwinden lässt? — Bleibt dann noch etwas Anderes übrig, als dies, die Masse des Neuen, was Eingang finden soll, zu vermindern? Und von den Reproductionen, auf die man der Anknüpfung wegen rechnen muss, nur die leichtesten und geläufigsten zu fordern; auf schwere und entfernte aber Verzicht zu leisten? — Und was heisst das? Doch wohl nichts Anderes, als, dem ursprünglichen Gedankenkreise des Individuums so nahe als möglich zu bleiben; die Gelehrsamkeit aber zu beschränken. Ja selbst bei der einseitigsten Gelehrsamkeit bleibt noch die gefahrvolle Frage, ob das Uebel der Verdüsterung im Laufe der Jahre abnehmen, oder zunehmen werde? Bei robusten Naturen kann man allenfalls das erstere hoffen; bei schwächlichen ist das zweite, der Erfahrung gemäss, nur zu sehr zu fürchten; besonders nach geistiger Ueberspannung.

17.

Eins bleibt noch übrig zu betrachten; nämlich der günstigere Fall, die Neugier der Kinder. Eine sonderbare Gier! Wie kann das Neue schon Gegenstand des Begehrens seyn? Es heisst sonst, und mit Recht: *ignoti nulla cupido.*

Also kurz, (denn mit dialektischen Wendungen darf ich Sie nicht lange aufhalten,) das Neue ist nicht der Gegenstand der Begierde, sondern das Alte, welches in verworrenen Erwartungen hervorstrebt, und der Wahrnehmung bedarf, um geordnet zu werden.

Wie sah das aus? Wie ging es, wie geschah es? — So fragt die Neugier; und die Kinder fragen sogar bei Mythen und Fabeln: Warum that er das? Warum fing er es nicht lieber so oder so an? Denn die Illusion ist beim Kinde stark genug, um selbst die Puppe zu beleben und den Stock in ein Reitpferd zu verwandeln; vollends also, um einer erdichteten Person ins Herz schauen zu wollen. Wäre der Dichter nicht im Stande, auch uns noch wieder in Kinder umzuschaffen, wie brächte er es wohl dahin, uns durchs Epos oder Drama zu fesseln?

Jetzt wünschte ich, Sie möchten sich der Ausdrücke *Wölbung* und *Zuspitzung* erinnern; die ich öfter nöthig haben werde. Sind Ihnen dieselben entfallen, so ists meine eigne Schuld; denn die Worte stehn in meiner Psychologie nicht an einer günstigen Stelle; und von den damit bezeichneten Begriffen ist zu selten Gebrauch gemacht*). Jede unmittelbare Reproduction kann dazu Gelegenheit geben. Um das zu zeigen, komme ich auf die obige Vorstellung *H* zurück (14), welche erweckt wurde, indem *a*, und *b*, — das jetzt im Bewusstseyn Vorhandene, sich einer Hemmung durch *c* unterwerfen mussten. Wir wollen jetzt annehmen, es gebe noch andre, dem *H* sehr nahe ähnliche, also auch dem *c* beinahe gleichartige, ältere Vorstellungen; so wird von diesen fast dasselbe gelten, was von *H* gilt; nämlich, indem die Hemmung sich vermindert, können sie sich erheben; und weil sie es können, so thun sie es wirklich. Allenfalls können Sie hier die Buchstaben *H* und *c* für die Namen zweier musikalischer Töne nehmen, wiewohl ich diese Bedeutung ursprünglich nicht beabsichtigte. Schreiben wir einmal *h* statt *H*; so wird nun freilich *h* nicht mehr, wie vorhin angenommen, gleichartig mit *c*; aber es liegt doch nahe dabei; und Sie werden nicht lange zweifeln, dass, wenn Sie den Ton *c* hören, dann etwas von *h*, und von Allem was zwischen *h* und *c* hörbar ist, aus dem Vorrathe Ihrer Ton-Vorstellungen sich ins Bewusstseyn empor arbeitet. Wäre das nicht: so hätte der Ton *h* nimmermehr den Namen *ces* bekommen. Denn *ces* heisst ein erniedrigtes *c*, folglich kann *c* als verändert bis in *ces* aufgefasst werden. Gleichwohl, da der Ton *h* keineswegs der nächste mögliche an *c*, sondern um eine sehr merkliche Distanz auf der Tonlinie vom Puncte *c* entfernt ist, so versteht sich von selbst, dass jede Vorstellung, die sich als ein zwischen *c* und *h* liegender Punct betrachten lässt, auch in demselben Grade leichter empor steigt, wie sie dem *c* näher liegt; und dass dieses eben so wohl für Töne zwischen *c* und *cis* gilt, als für die zwischen *c* und *h*.

---

*) Psychologie I, §. 100, Anmerkung. B.

Nehmen wir nun das Beispiel weg! Jede unmittelbar sich reproducirende Vorstellung wird andre neben sich haben, die mit ihr zugleich von der bisherigen Hemmung mehr oder minder frei werden, und folglich anfangen sich zu erheben. Aber wie weit können sie damit kommen? Wenn der Ton c jetzt eben wirklich erklänge, so würden Sie je länger desto weniger *h* im Bewusstseyn *behalten.* Wenn eine bestimmte Empfindung fortdauernd gegeben wird, so erheben sich zwar ihre Nachbarn, aber eben hiemit erhebt sich eine wachsende Hemmungssumme, das heisst, eine wachsende Nothwendigkeit, wieder zu sinken. Einzig und allein diejenige ältere Vorstellung, welche der jetzigen Wahrnehmung vollkommen genau gleichartig ist, macht davon eine Ausnahme; sie braucht nicht wieder zu sinken, sondern, wieviel von ihr sich erhoben hat, soviel vereinigt sich ohne Weiteres mit der durch Wahrnehmung eben jetzt producirten Vorstellung.

Sind die Worte *Wölbung* und *Zuspitzung* jetzt deutlich? Wölbung ist das Steigen, Zuspitzung das Sinken aller Nachbarn zusammen genommen. Denn was sich erhebt, dies Alles zusammen bildet gleichsam eine Figur, wie wenn ein Gewölbe sich erhöbe; beim Sinken aber steigt die Mitte fortdauernd empor, während ringsum die Nachbarn sich senken; und der mittlere Punct bildet gleichsam eine Spitze, die immer schärfer herausragt, je länger dieser ganze Process dauert.

Es wäre zu wünschen, dass hievon einmal eine mathematische Darstellung geleistet würde; wozu ich bis jetzt nicht gekommen bin, und um desto weniger kommen werde, da es ähnlicher Wünsche sehr viele giebt, zum Theil mit weit grösseren Ansprüchen. Für unsern nächsten Gebrauch kann das Vorstehende völlig hinreichen.

Die Neugier der Kinder war unser Gegenstand. Unter einer so allgemeinen Benennung ist nun freilich so Vielerlei auf einmal enthalten, dass in verschiedenen Fällen die mannigfaltigsten Nebenbestimmungen hinzutreten können; allein es bedarf kaum noch der Auseinandersetzung, dass dabei die eben beschriebene Wölbung und Zuspitzung die Grundlage ausmacht. Wenn sich ein buntes und bewegliches Object dem Kinde darbietet, oder eine Erzählung den Knaben reizt, so ist freilich nicht etwa nur ein einziger Punct *c*, und eine einzige Vorstellung *H* mit ihren Nachbarn im Spiele; auch geschieht nicht immer die Zuspitzung so vollständig in dem Puncte wo sie anfing, als ob die Wahrnehmung still hielte bis jene fertig ist; sondern die Wölbung beginnt an allen einzelnen Puncten des Wahrgenommenen zugleich, und die Spitzen verschieben sich jeden Augenblick, während die Begebenheit vorschreitet. Aber dergleichen versteht sich von selbst, und es wäre lächerlich, wenn man bei Betrachtungen, die der mathematischen Psychologie angehören, darüber noch viel Worte machen oder verlangen wollte.

Nur eine einzige Frage mag uns hier einen Augenblick beschäfftigen; nämlich: wiefern ist in der Neugier eine Begierde, und deren Befriedigung in dem Anschauen des neuen Gegenstandes, zu erkennen?

Ueber die Thorheit Derer, die sich ein besonderes Begehrungsvermögen, wohl gar ein Aus- und Eingehn des Begehrens und der begehrten Gegenstände einbilden, — die nicht begreifen, dass alles Begehren und alle Befriedigung lediglich im Kreise der Vorstellungen sich ereignet, indem es den Zustand derselben verändert, — darüber ist hier nicht zu reden.

Sondern *das* ist zu bemerken, dass nicht in der unmittelbaren Reproduction der Grund der Begierde muss gesucht werden; denn in dem blossen Steigen oder Sinken der Vorstellungen liegt nichts von dem Gefühle, welches mit der Entbehrung, vielweniger also von dem, was mit der Befriedigung verbunden ist *). Sehr häufig aber verbindet sich die mittelbare Reproduction mit der unmittelbaren. Das heisst: es steigt nicht bloss jede Vorstellung durch eigne Kraft, sondern auf dem erreichten Puncte gehalten und getragen wird sie auch durch diejenigen, mit denen sie zum Theil verschmolzen ist. Verweilen wir einen Augenblick hiebei.

Vorhin habe ich von Nachbarn geredet. In grossen Städten kennen sich die Nachbarn oft gar nicht; dann bewegt sich jeder für sich von jenen unabhängig. Solch grossstädtisches Benehmen habe ich vorhin beschrieben; die Nachbarn kamen von selbst, und gingen dann auch ohne Weiteres, als sie wieder nach Hause geschickt wurden. Kehren wir aber nunmehr in eine kleine Stadt ein, wo Jeder den Andern kennt, so halten auch die Nachbarn besser zusammen; und sie empfinden es, wenn einer vom Andern soll getrennt werden. So machen es auch die benachbarten Vorstellungen, welche zugleich hervorkamen, *wenn* sie nämlich *zuvor schon* unter sich verschmolzen sind.

---

*) Psychologie § 104.

Bei dem Neugierigen nun strebt nicht bloss Vielerlei auf einmal, sondern auch vieles Verbundene hervor. Der Gegenstand aber, der die Neugierde befriedigt, erregt fürs erste dadurch eine Spannung, dass er Einiges zulässt, Anderes verweigert. Dann fügt er noch Manches hinzu, welches unerwartet, mithin ganz eigentlich neu, nämlich neu in solcher Verbindung ist, worin es sich jetzt zeigt. Dadurch gewährt er den aufgeregten Vorstellungen neue Haltungspuncte und in diesen stärkere Verknüpfungen; und in demselben Augenblicke wo solches geschieht, wird das Emporstreben gegen die vorhandenen Hemmungen begünstigt; das heisst, die Neugierde wird befriedigt, indem die Fragen, worin sie sich ausspricht oder doch aussprechen könnte, nun beantwortet sind. Gewissheit statt des Zweifels ist im Allgemeinen Befriedigung. Im engern Sinne befriedigend heisst der Gegenstand, wenn er die Erwartungen erreicht oder selbst übersteigt; letzteres streift schon an ästhetisches Urtheil, wovon wir jetzt nicht reden.

18.

Werden wir wohl verlangen, dass die Kinder allem dem Neuen, was sich ihnen, oder was wir ihnen darbieten, neugierig entgegenkommen sollen? — Die Neugier ist oft ungelegen, oft nicht möglich und nicht nöthig.

Sie ist ungelegen oft nur der Umstände wegen, in denen wir uns befinden: das ist jedoch kein Fehler der Anlage. Manchmal aber zeigt sie einen solchen, indem sie Lüsternheit verkündigt. Dann liegt der Fehler noch immer nicht in der Neugier als solcher, sondern in dem Affect, der in den ältern, jetzt aufgeregten Vorstellungen seinen Sitz, und im Organismus seinen Grund hat. Wir werden also diesen, nicht aber die Neugier selbst tadeln.

Beim Unterricht ist die Neugier in ihrer ausgebildeten Gestalt nur da möglich, wo schon Verbindung genug in den ältern Vorstellungen — das heisst hier, in den Vorkenntnissen, gewonnen ist. Da bezeichnen wir sie durch den Ausdruck *Interesse*, wiewohl dem letztern noch mehrere Bestimmungen zukommen. Nöthig aber für den gedeihlichen Unterricht ist nur jene erste Grundlage der Neugier, welche wir als Wölbung und Zuspitzung sinnbildlich bezeichnet haben. Ohne diese fehlt es theils an Verknüpfung des Neuen mit den Vorkenntnissen, theils an Präcision der Auffassung. Die Wölbung vermittelt die Anknüpfung; und in der Zuspitzung liegt die Präcision, Schärfe, Bestimmtheit, Genauigkeit.

Lassen Sie uns nun auf den Fehler der Anlage zurück blicken, welchen wir im Gegensatze hiemit antreffen werden, wo uns das früher betrachtete, physiologisch zu erklärende Hinderniss im Wege steht. Wir können ihn mit dem Worte *Steifheit der Köpfe* bezeichnen.

Stand schon das Hinderniss der einfachen, unmittelbaren Reproduction entgegen, (II, 15.) so wird es noch weit mehr die Wölbung verkümmern, die nichts anderes ist als eine schwächere und folglich leichter zu verhindernde Reproduction.

Was ist die Folge? — Diejenigen ältern Vorstellungen, welche zu erregen gelungen ist, (wenn schon in minderem Grade als es beabsichtigt war,) bleiben fast nackt stehen. Sie haben nicht die Bekleidung mitgebracht, von der sie sollten umgeben seyn. Sie stehen schon spitz da; und können also nicht mehr zugespitzt werden; daher bleibt die Bewegung aus, die man erwartete; und mit ihr das Gefühl, welches darin würde gelegen haben. Es wird also mechanisch etwas gelernt; nämlich in jedem Augenblick gerade das, was der Lehrer oder die Erfahrung hinreichend einprägt. Gleichgültig, wie es aufgenommen war, wird es auch dem Zurücksinken aus dem Bewusstseyn preisgegeben. Von allem dem Gleichgültig-Aufgenommenen bleibt allmählig etwas Weniges haften; dies tritt in Verbindung; und wenn im Laufe der Zeit die Verbindung zu bedeutender Energie gelangt, so erstarrt sie, und lässt nichts Neues mehr zu. Hierin giebt es verschiedene Grade. Der eine lernt mit Mühe die Muttersprache; aber eine fremde Sprache findet daneben nicht mehr Platz. Der andre lernt zwar noch Latein; aber mit dem Griechischen darf man ihn nicht mehr plagen. Französisch klingt ihm wie ein verdorbenes Latein, Englisch vollends wie ein verdorbenes Latein und Deutsch. Freilich nicht ohne Grund; aber was hilft das ihm, der sich der neuern Sprachen beraubt?

In spätern Jahren gleichen die Köpfe solcher Menschen fast Beuteln mit Steinen oder Steinchen oder Sand, je nachdem in der Jugend der mechanische Fleiss gross war oder klein oder gar nicht vorhanden. Für die Fleissigen giebt es viele Fächer, und in den Fächern verschiedene Lehrmeister. Denjenigen Zusammenhang, den sie in den Wissenschaften vorfinden, fassen sie auf; und erlauben darin später keine Veränderung. Die Unfleissigen lernen nichts Zusammenhängendes, und finden auch selbst keine Verknüpfung, wenn sie gleich vieles Einzelne wissen.

Das Gegenstück dazu sind Diejenigen, welche als philosophische Köpfe erscheinen, weil ihnen Alles bei Allem einfällt. Die Wölbung ist dann vorhanden. Wenn es aber an der Zuspitzung fehlt, so entsteht eher Affect, ja Enthusiasmus, als Kritik. Dahin gehören die, welche durchaus eine Philosophie aus Einem Gusse fordern, und denen man vergebens sagt, dass Logik, Ethik, Physik drei verschiedene Wissenschaften sind.

Damit wir nicht in Verwechselungen verfallen, bitte ich Sie, die eben beschriebene Steifheit mit dem früher erwähnten böotischen Temperamente zu vergleichen. Beides ist zuweilen verbunden, aber keinesweges immer; vielmehr können und werden sehr oft die steifen Köpfe neben den böotischen Temperamenten vergleichungsweise noch als sehr gute Köpfe erscheinen. Wo liegt wohl der Unterschied? Bei dem böotischen Menschen fanden wir einen Mangel an Sensibilität, wenn auch vielleicht nicht immer in den äussern Sinnen, sondern nur in der Reizbarkeit einer Vorstellungsmasse gegen die andre. Die herrschenden Massen, die gerade vorhandenen Vorstellungen lassen sich alsdann nicht aus ihrer Lage bringen durch das, was, gleichviel ob von innen oder von aussen dazu kommt. Aber bei den steifen Köpfen ist der ursprüngliche Fehler von anderer Beschaffenheit. Sie empfangen, was sich darbietet; sie lernen von aussen und empfinden von innen. Nur wo die Regung von innen kommen sollte, — wo in grosser Breite das vorhin beschriebene Gewölbe aufsteigen und dann erst sich zuspitzen sollte, da ist der innerste Grund nicht beweglich genug, und desshalb wird den appercipirenden Vorstellungsmassen zu wenig *gegeben.* Wir Männer finden uns, glaube ich, oft genug in diesem Puncte nachtheilig gestellt im Vergleich gegen kluge Frauen, denen die Auflösung eines Räthsels eher einfällt als uns, und welche eben desshalb gewandter sind, um in geselligen Verhältnissen zu merken, zu spüren, zu berücksichtigen, was sich nur kaum verräth, und was uns leicht entgeht. Böotisch sind wir nicht; denn wir fühlen wohl, was wir verfehlt haben, wann es hintennach klar an den Tag kommt; aber wir waren steif, als wir unser geistiges Auge in die gehörige Richtung bringen sollten, um es zu erkennen. Wie unsre Bücher uns körperlich kurzsichtig machen, so hat auch die mannigfaltige Anstrengung unseres Lesens und Denkens — wer weiss was? an unserm Gehirn verdorben, dergestalt, dass der Vorrath unserer Vorstellungen seine natürliche Elasticität oft gar nicht, oft zu spät erst gelten machen kann.

Es kommt uns Beiden nun hier nicht darauf an, das Gehirn zu erkennen, und seine möglichen Fehler physiologisch zu ergründen. Aber wohl ist es nöthig, dass wir psychologisch unterscheiden, ob das Hinderniss dort wirkt, wo Vorstellungen von der Schwelle des Bewusstseyns aufstreben, oder dort, wo die schon im Bewusstseyn vorhandenen Vorstellungen sich einige Hemmung durch das Hinzukommende sollen gefallen lassen.

Welcher von diesen beiden Fällen mag wohl ein grösseres Hinderniss voraussetzen? Das lässt sich schätzen nach der Energie, welche von dem Hindernisse getroffen und zurückgehalten wird. Wenn schon Vorstellungen im Bewusstseyn zusammen kamen, die eine Hemmungssumme ergeben, so gehört ein Hinderniss von sehr derber Natur dazu, um der Hemmungssumme das Sinken, und hiemit der ganzen Gemüthslage die entsprechende Abänderung zu verwehren. Ganz anders verhält es sich, wenn bloss an der Wölbung etwas soll gehindert werden. Sie kennen aus meiner Psychologie den Satz: die reproducirten Vorstellungen richten sich Anfangs nach dem Quadrate der Zeit; ja gar nach dem Cubus der Zeit, wenn die erweckende neue Wahrnehmung, wie gewöhnlich, eine kleine Weile braucht, um nur bemerklich zu werden. Was heisst das, und worauf bezieht sich der Satz? Erstlich heisst es soviel als: in den ersten Augenblicken, oder für eine sehr kleine Zeit, muss man diese Kleinheit doppelt und dreifach derjenigen Energie beilegen, womit die reproducirte Vorstellung sich regt. Also ist es sehr leicht, eine so kleine, so geringe Energie zu hindern. Aber eigentlich bezieht sich der Satz auf diejenige reproducirte Vorstellung, welche der neuen Wahrnehmung vollkommen gleichartig ist. Diese nun hat immer noch mehr Energie, als ihre Nachbarn, welche *das* bilden sollen, was wir oben das Gewölbe nannten. Folglich wird nun desto leichter auch ein geringes Hinderniss die Wölbung verderben oder wenigstens verunstalten können, indem sie nicht in allen Puncten gleichmässig erfolgt. Daher finden wir sehr natürlich die Steifheit weit öfter, als das böotische Temperament, welches eine viel grössere Abweichung vom Normalzustande voraussetzt.

19.

Eine geringe Abänderung in der bisherigen Annahme des Hindernisses wird uns jetzt in eine ganz andere Gegend unseres pädagogischen Erfahrungskreises versetzen; und wir werden ein Beispiel gewinnen, wie nahe verwandt oftmals die Ursachen sind, wo die Wirkungen eine weite Verschiedenheit zeigen. Solche Beispiele sind wichtig zur Warnung, dass man nicht in der Ferne suche, was vor den Füssen liegt; und vor Allem, dass man nicht in Erstaunen gerathe, wo die einfachsten Erklärungen zureichen.

Ohne allen Zweifel, mein theurer Freund, kennen Sie eine Klasse von Köpfen, die recht dazu geschaffen zu seyn scheinen, um den Erzieher mit falschen Hoffnungen hinzuhalten und zu täuschen. Lebhafte, freundliche, leicht fassende, fein bemerkende, gewandte und rüstige Naturen, die man zwar Mühe hat im Zaum zu halten, die sich aber doch lenken lassen, und bei denen, so lange man sie beaufsichtigt, und Verkehrtes abschneidet, das Rechte und Gute freiwillig in mancherlei erwünschten Zeichen hervortritt. Nur Schade, am Ende will sich Nichts verdichten und bevestigen; sondern das Fleisch ist und bleibt mächtiger als der Geist.

Die alte Psychologie wird sagen: Seht da die Sinnlichkeit! seht den Unterschied des Verstandes und der Vernunft! Seht den klugen Kopf, der, sobald von Pflicht die Rede ist, alsdann die Vernunft der Sinnlichkeit unterordnet!

Liesse sich die Thatsache mit so groben Zügen richtig zeichnen, so würden wir nun freilich uns mit der ein für allemal untergeordneten Vernunft keine Mühe geben, sondern nichts Besseres erwarten, als einen durchweg egoistischen Verstand, wie er auf dem Theater oft genug und in Romanen, glaube ich, noch öfter gezeichnet wird. Denn die poetischen, oder nach der alten Psychologie zugeschnittenen Charaktere sind ungemein consequent; aber in wirklicher pädagogischer Erfahrung schillert und schimmert oft eine so mannigfaltige Färbung durcheinander, dass man doch etwas mehr Mühe hat, um die Begriffe zu finden, welche den Thatsachen hinreichend entsprechen.

Was zuvörderst den Verstand der angedeuteten Menschenart anlangt, so ist er, genau betrachtet, nicht von der besten Art, wenn er gleich oft genug leuchtet und blitzt. Ganz abgesehen von Pflicht oder Genuss, zeigt er sich springend und planlos; daneben bemerkt man ein eben so wunderliches Gedächtniss, welches für eine Menge von Einzelnheiten vortrefflich, aber dem Zusammenhängenden ganz abhold ist; so dass, um mit der alten Psychologie zu reden, in den Lehrstunden der Verstand vieles ausserordentlich schnell fasst und begreift, wogegen das Gedächtniss wenig oder nichts behalten will. Ich sage mit Fleiss: *behalten will*, denn so scheint es, als ob das sonst gute, ja ausgezeichnete Seelenvermögen förmlich eigensinnig wäre. Daher entsteht eine natürliche Täuschung beim Erzieher. Er untersucht: hat der junge Mensch übeln Willen? Nein: er weiss nicht einmal recht, was er will; jedenfalls fügt sich sein Wollen nach den Umständen; warum sollte man ihm denn nicht so viel und auf so lange Zeit guten Willen abgewinnen können, als nöthig ist, um das zu behalten und sich ein für allemal einzuprägen, was mit dem Verstande schon hinreichend gefasst war? Er behält ja doch so vieles Einzelne; warum sollte er das Zusammenhängende wieder los lassen, nachdem er es einmal richtig ergriffen hatte?

Wenn die aus der Erfahrung geschöpften Züge meiner Beschreibung Ihnen, mein verehrter Freund! deutlich genug hervorgehoben erscheinen, so werden Sie nun schon wissen, wie ich dazu komme, diesen Gegenstand dem vorigen anzureihen. Zwar auf den ersten Blick kann nichts unähnlicher seyn, als die Gewandtheit, von der ich jetzt spreche, und die Steifheit, die mich im vorigen Briefe beschäfftigte. Allein Sie werden schon bemerken, dass gerade hinter der Gewandtheit sich eine eigenthümliche Art von Steifheit verbirgt, die keinesweges vom Willen abhängt und ausgeht, wohl aber sehr stark und nachtheilig auf den Willen einfliesst. Es fehlt nämlich in dem jetzt betrachteten Falle gerade wie im vorigen am Zusammenhange. Hier, wie dort, haben sich die Auffassungen vereinzelt, verstückelt; und statt der continuirlichen Uebergänge entstehn Sprünge und Risse.

Und worauf deutet denn wohl diese Klasse von Phänomenen? Vielleicht hätte ich das gleich aussprechen sollen.

Jenes Hinderniss, welches uns schon so lange beschäfftigt, ist nicht allemal ein fortdauerndes, sondern es entsteht und vergeht. Der Organismus erträgt einen gewissen Grad oder eine gewisse Dauer der Anspannung von Seiten des Geistes; aber nicht *mehr* und nicht länger, wofern er nicht feindlich zurückwirken soll. Das ist bekannt genug in allen den Fällen, wo eine geistige Anstrengung absichtlich zu lange fortgesetzt wird. Jetzt denken Sie sich Menschen, die alle Minute eine kleine Erholung nöthig haben; und deren Organismus sich diese Freiheit wirklich schafft, noch ehe sie es selbst merken und beschliessen. Gleich darauf sind sie wieder frisch, wohl aufgelegt, geistig thätig; aber der Gedankenfaden ist während der Pause, welche eben vorher ging, zerschnitten und verändert. Solche können Alles erreichen, was sich im Fluge erreichen lässt; sie scheinen selbst reich an Gedanken, wenigstens an Einfällen; und sie sind noch reicher an Worten. Aber ein böser Umstand verräth ihre Schwäche: sie mögen nicht allein seyn. Immer muss Gesellschaft, oder wenigstens ein Buch, ihnen zu Hülfe kommen. Und nur nicht gar zu ernste Gesellschaft; kein systematisches Buch; das nennen sie trocken und langweilig, sobald sie sich offenherzig äussern. Doch nicht immer sind sie offen; nicht immer unfähig zur Selbstüberwindung; vielmehr, eine bestimmte Absicht, oder ein bestimmtes Verhältniss gewinnt ihnen manchmal Anstrengung genug ab, um ihre Schwäche zu verdecken. Kommt man ihnen durch Abwechselungen zu Hülfe, indem man sie von verschiedenen Seiten her öfter auf denselben Punct zurückführt: so gewinnen ihre Gedanken leicht eine scheinbare Haltung, einen augenblicklichen Zusammenhang; lässt man sie aber allein, so reihen sie flüchtige Einfälle an einander; dann missfallen sie sich selbst, und suchen Zerstreuung oder eigentlich Aufregung. Daher ein Schein von vorherrschender Sinnlichkeit, die oft gar nicht durch sanguinisches Temperament, gar nicht durch ungewöhnlich starke Vegetation kann nachgewiesen werden, sondern nur desshalb angeklagt wird, damit der Fehler einen Namen bekomme, auf welchen man durch entfernte Folgen geleitet wird. Was für Böses ist nicht schon der Sinnlichkeit angedichtet worden, in Fällen wo sie sehr unschuldig ist!

Aber warum haben diese Menschen ein schlechtes Gedächtniss neben dem vortrefflichen? Ein schlechtes für den Zusammenhang, ein gutes für Einzelnheiten? Warum selbst da noch, wo ihr Nachdenken schon in den Zusammenhang eingedrungen war, ein schlechtes Gedächtniss? — Eine vorläufige Antwort ist leicht. Sie *schienen* in den Zusammenhang einzudringen, weil sie die äussersten Enden der Gedankenfäden zusammenknüpfen konnten; aber das Frühere war ihnen entfallen und das Spätere noch nicht vorausgesehen, als sie einem bündigen Unterricht für den Augenblick folgten. Ihr Geist erzeugte also auch keinen Zusammenhang; sondern man führte sie über schmale Brücken, auf denen sie in jedem Moment gerade nur die Puncte sahen, die sie nun eben betreten sollten.

Eben so wenig, als man bei diesen Naturen die Sinnlichkeit oder das Gedächtniss anzuklagen hat, liegt bei ihnen die Wurzel des Uebels im Willen. Sie gleichen keinesweges jenen verneinenden Geistern, die wir oben als behaftet mit dem cholerischen Temperament bezeichneten; sie sind zu windig dazu. Dennoch nehmen sie im Junglingsalter gern etwas Stachlichtes an, was zwischen Eitelkeit und Rechthaberei schwebt; indem sie, falls es ihnen einmal gelingt, einen Gedanken vestzuhalten und eine längere Folgenreihe daran zu knüpfen, hierauf im Gefühl ihrer gewöhnlichen Schwäche einen besondern Werth legen, so gern sie übrigens dem Wahne nachhängen, sie könnten das strenge Denken und das genaue Wissen füglich Andern überlassen, da *sie* es ja nicht nöthig hätten!

20.

Kehren wir nun zurück zu den Begriffen der Wölbung und Zuspitzung! Die Wölbung soll eigentlich so gross seyn, dass sie alle diejenigen Vorstellungen umfasst, welche irgend einen Grad von Freiheit, irgend einen *freien Raum*, (wie ich es früher nannte,) durch das gegebene Neue erlangten. Das obige Beispiel (17) mag dies erläutern. Sie wissen, dass ich auf der Tonlinie die Distanz der Octave als diejenige betrachte, welche durchlaufen werden muss, bevor man zu dem Puncte des vollen Gegensatzes*) gelangt. Dies vorausgesetzt, so sollte, wann der Ton *c* vernommen wird, Alles, was von Ton-Vorstellungen innerhalb der obern und der untern Octave jemals war gehört worden, in Aufregung versetzt werden. Die *Basis des Gewölbes* müsste also nicht weniger als zwei Octaven umfassen. Es ist aber gewiss, dass bei weitem der grösste Theil dieses Gewölbes, wofern die Wahrnehmung des eben jetzt erklingenden Tons *c* nur die geringste Dauer gewinnt, sehr schnell wieder niedergedrückt wird, wegen des Gegensatzes zwischen *c* und den übrigen Tönen. Dies Niederdrücken gehört schon der Zuspitzung an; welche jedoch eine merkliche Zeit verbrauchen wird, um sich zu vollenden. Versucht Jemand, den eben gehörten Ton *c* nachzusingen, und singt er falsch, während er glaubt, den Ton richtig zu treffen, so hat sich bei ihm die Zuspitzung sicher nicht vollendet.

---

*) Psychologie I, §. 41.

Ohne uns nun um das Beispiel weiter zu bekümmern, bemerken wir hier zwei Begriffe, von sehr allgemeinem Gebrauche; nämlich ausser jenem von der Basis des Gewölbes noch den von der Zeit, deren die Zuspitzung bedarf, um einen bestimmten Grad von Genauigkeit zu erlangen.

Ferner nehmen wir hinzu, dass, wenn eine gegebene Wahrnehmung nicht einfach ist, alsdann auch die von ihr veranlasste Wölbung mannigfaltig, — und dass, wenn viele Wahrnehmungen einander schneller folgen, als die zugehörigen Zuspitzungen geschehen können, alsdann auch der hieraus entspringende Process sich sehr verwickeln muss.

Es ist der Mühe werth, hier der Sprache und des Verstehens derselben zu gedenken. Jedes Wort (ja eigentlich jeder Buchstabe eines jeden Wortes) bewirkt die ihm angehörige Wölbung und Zuspitzung; das Verstehen eines ganzen Satzes geht von allen diesen Puncten aus, und ist das Gesammt-Resultat, welches dadurch erst möglich wird.

Um nun den vorigen bildlichen Ausdruck beibehalten zu können, müssen wir in Gedanken gar viele Gewölbe in einander hineinzeichnen, die in beständiger Bewegung des Steigens und Sinkens begriffen sind, bis das vollste Verstehen zu Stande kommt.

Wer wird sich wundern, dass ein solcher Process leicht verletzlich ist? Gesetzt, wir sprächen ganz fehlerfrei: so würde dennoch schwerlich Einer unsrer Zuhörer uns ganz genau verstehen. Es zeigen sich aber jetzt drei Quellen möglicher Fehler:

1) in dem Grunde selbst, aus welchem die Wölbung aufsteigen soll;
2) in der Verhinderung der Wölbung, und
3) in der Unterbrechung der Zuspitzung.

Die beiden letzten Fehler können von dem physiologisch zu erklärenden Hindernisse abhängen, mag es nun anhaltend oder abwechselnd eintreten; der erste Fehler aber, — wenn die Vorstellungen, die sich erheben sollten, selbst nicht die rechte Construction haben, weiset zunächst auf die Psychologie zurück; auch muss er von älterem Datum seyn, indem der Grund und Boden, welchen die Gesammtheit der vorhandenen Vorstellungen bildet, ohne Zweifel früher da war, als zur Reproduction Gelegenheit eintrat.

Sie sehn nun schon, mein theurer Freund, dass ich Sie bald einladen werde, mit mir in der Betrachtung mehr in die Tiefe zu gehn; da ich jetzt nicht bloss die Reproduction selbst, indem sie geschieht, sondern auch die Construction dessen in Frage bringe, was schon da seyn muss, ehe es zum wirklichen Reproduciren kommt.

Vergessen darf ich aber nicht, dass eine Bemerkung über die Form, welche das Zu-Reproducirende annehmen konnte, ganz in der Nähe liegt. War ein Hinderniss von abwechselnder Art, welches Pausen in seiner Wirksamkeit macht, im Organismus von der Geburt an begründet: so konnte selbst die Reihenbildung der Vorstellungen, die wir nun bald in Betracht ziehen müssen, nicht umhin, unter einem solchen Einflusse zu leiden. Durchgehends mussten die Gedankenfäden kurz ausfallen, wenn sie häufig abgeschnitten wurden. Hatten sie in jenen Pausen sich gebildet, so kam das wieder eintretende Hinderniss des Vorstellens gleichsam wie eine Scheere, und machte ein Ende, wo der Sache nach das Ende noch nicht eintreten sollte. Die Gedanken mussten dann ausfallen, wie eine falsch interpungirte Schrift. So fallen sie ja bei zerstreuten Zuhörern allemal aus. Gleicht nun auch die Erfahrung und der Unterricht manchmal einem Buche, welches gestattet, dass man die Lesung wiederhole, so ist dies doch nicht immer der Fall: auch wird das nöthigste Wiederholen oft versäumt. Im Allgemeinen also werden wir einen Unterschied antreffen zwischen Menschen, deren Gedankenreihen kurz, und andern, bei denen sie länger sind. Wo nun aus kurzen Reihen etwas kann zusammengesetzt werden, da können jene etwas leisten; aber wo lange Reihen durch die Natur des Gegenstandes gefordert werden, da werden sie zurückbleiben und ihre Unfähigkeit verrathen. Sollten Sie zufällig hiebei schon an griechische und lateinische Auctoren denken, und an deren theils innerlich verwickelte, theils durch allerlei Bindungsmittel an einander hängende Perioden; — oder auch an den Zusammenhang mathematischer Demonstrationen, oder an historischen Pragmatismus: so würde mir eine solche Nebenbetrachtung gar nicht ungelegen scheinen, wiewohl ich sie jetzt nicht verfolgen kann.

21.

Wenn Sie sich von mir liessen spazieren führen, so würden Sie schon erlauben, einmal seitwärts, bloss einer interessanten Aussicht wegen, vom rechten Pfade abgelenkt zu werden. Auch jetzt bitte ich um einen Gang zur Seite, einer psychologischen Aussicht zu gefallen, die ja wohl irgend einmal, wie ohne Ausnahme alles Psychologische, auch eine Bedeutung für Pädagogik wird zu erkennen geben, wenn ich schon für jetzt eine solche nicht darzuthun wüsste.

Wölbung und Zuspitzung haben wir bis jetzt immer als einen zusammenhängenden Process betrachtet; und doch sind nicht bloss die Begriffe gerade entgegengesetzt, sondern wir wissen auch, dass eins nach dem andern geschehen muss. Sollten sich denn diese Zwillinge nicht trennen lassen? Vielmehr, die Möglichkeit liegt klar vor Augen.

Sähen Sie irgendwo plötzlich einen Lichtschein, einen Blitz, entstehn und schwinden, was würde sich in Ihnen ereignen? Wölbung! Sähen Sie ihn noch einmal, gerade so, und an derselben Stelle, was würde erfolgen? Zuspitzung!

Belieben Sie nur zu erwägen, dass selbst eine völlig momentane Empfindung, falls es wirklich dergleichen gäbe (was niemals kann nachgewiesen werden,) keineswegs einen solchen Effect haben würde, der lediglich auf den Augenblick des Empfindens beschränkt wäre. Betrachten wir noch einmal jene Vorstellung *H*, von welcher ein Theil *y* hervortritt! (14) Zu diesem Hervortreten gehört allemal Zeit, *wenn* auch wirklich die Hemmung durch *a* und *b plötzlich* verschwinden *könnte*; aber auch *das* kann nicht seyn, denn die Hemmungssumme (zwischen *a* und *b* einerseits und *c* andererseits,) sinkt nur allmählig, wenn schon *c* eine momentane Empfindung wäre oder dafür gelten könnte. So gerade nun, wie *y* allmählig wächst, erheben sich auch die Neben-Vorstellungen, deren Erwachen dasjenige ausmacht, was wir die Wölbung nennen. Und der zunächst liegende Unterschied, zwischen der jetzigen und der früheren Voraussetzung, zeigt sich darin, dass die Wölbung frei bleibt von dem, worauf sonst die Zuspitzung beruht; so lange nämlich, bis dieselbe Empfindung zum zweitenmale eintritt. Denn alsdann erst beginnt die Hemmung der Nebenvorstellungen durch die Empfindung, der sie nicht völlig gleichartig sind. Dagegen würde die früher betrachtete, fortdauernde Empfindung schon während ihrer ganzen Dauer zuspitzend gewirkt haben (17).

Aber Sie, mein trefflicher Kenner der Aesthetik! sollten Sie nun wohl schon errathen, zu welcher Untersuchung ich Sie hiemit einlade? Zwar nicht zu einer ästhetischen; denn in der Beurtheilung des Schönen und Hässlichen verändert sich nicht das Geringste, man möge nun die Möglichkeit solches Urtheils psychologisch einsehen oder nicht. Aber interessant möchte es Ihnen doch seyn, wenn ich etwa im Stande wäre, Ihnen das Räthsel der Auffassung des *Zeitmaasses* zu lösen, welches in der Poesie wie in der Musik so höchst wichtig ist!

Sehen wir einmal nach, ob wir — ich will noch nicht sagen, die Lösung, — aber doch eine Vorkenntniss zu dieser Lösung gewonnen haben? Denken Sie sich inzwischen andre Beispiele, als das vorige vom Lichtschein, was ich nur desshalb wählte, damit die nachfolgenden bequemeren Beispiele nicht einsam stehen, und den Gesichtskreis nicht auf eine nachtheilige Weise beschränken möchten.

Die Glocke schlägt. Oder: Sie hören die Tropfen fallen von einer Dachrinne. Oder: Sie trommeln tactmässig auf dem

Tische; oder was sonst Ihnen beliebt, um eine Reihe von Empfindungen zu haben, welche gleichartig sich nach gleichen Pausen wiederholen.

Hier fällt Ihnen nun gewiss das ein, was in der Metrik und Musik durch die Worte *Hebung* und *Senkung* (Arsis und Thesis) bezeichnet wird. Ich nehme hier Hebung für gleichbedeutend mit Wölbung, Senkung für gleichbedeutend mit Zuspitzung; und durch diese Erklärung wird nicht bloss der mögliche Missverstand der Worte vermieden, sondern auch die Sache selbst beleuchtet seyn. Durch den ersten Schlag, den Sie vernehmen, wird Ihre ältere Vorstellung des nämlichen Tons sammt allen benachbarten gehoben; durch den zweiten werden die Nachbarn zurückgewiesen oder gesenkt.

Aber das Zeitmaass! wo bleibt das? — Offenbar können Sie das erst mit dem dritten Schlage vernehmen, falls dessen Zeitdistanz vom zweiten gerade dieselbe ist, wie die Zeitdistanz des zweiten vom ersten.

Also müssen wir die Betrachtung fortsetzen. Der zweite Schlag wirkte nicht bloss senkend auf die Nachbarn, sondern zuspitzend auf die Hauptvorstellung. Hatte der erste Schlag Sie dahin gebracht, dass Sie horchten, ja vielleicht sich fragten: *was höre ich?* so giebt der zweite Schlag Ihnen die Antwort, indem Sie nunmehr den Ton ganz bestimmt als diesen und keinen andern erkennen. Allein das ist nicht Alles. Die Senkung beim zweiten Schlage bezog sich nur auf die Nebenvorstellungen; was aber die Hauptvorstellung anlangt, so wirkt das zweite e gerade wie das erste e dahin, dem älteren gleichartigen H freien Raum zu schaffen; also: beim zweiten e wird der zuvor schon durchs erste gewonnene freie Raum für H plötzlich grösser; und es ist, als bekäme dadurch H einen Stoss, damit der Theil von ihm, den wir y nannten, plötzlich wachse, oder genauer gesagt, plötzlich einen Zusatz an Geschwindigkeit des schon vorhandenen Wachsens bekomme.

Wüssten wir jetzt nur, was das eigentlich sey, was wir ein Vorstellen der Zeit nennen! Zwar der metaphysische Begriff der Zeit hülfe uns hier nichts. Sondern was wir, und mit uns jeder Soldat, der nach Commando marschirt, oder jeder Trommelschläger, welcher seine Kunst versteht, — was wir Alle uns als Pause zwischen zweien nächsten Schlägen vorstellen, indem wir den Tact wahrnehmen oder abmessen, — was dieses Vorgestellte sey, das ists, wornach ich jetzt frage. Unbekannt wie es ist, muss es doch jedenfalls ein Quantum seyn, welches *wir*, die wir in der Auffassung des Tactes geübt sind, grösser und kleiner nehmen konnen, um ein Adagio oder Allegro nach Belieben zu spielen. Schon zwischen dem ersten und zweiten Schlage muss dies Quantum abgeschnitten seyn, damit es alsdann zwischen den zweiten und dritten eintretend anzeige, der dritte Schlag erfolge genau im rechten Moment. Aber was hier als Maassstab dient, das muss in der That ein allmähliges Geschehen in uns selbst seyn, welches sich eben in dem Augenblick vollendet, wo wir den dritten Schlag fordern und als richtig eintreffend anerkennen.

Was nun auch das Material seyn möge, von welchem ein grosseres oder kleineres Quantum hier zum Maassstabe wird: soviel ist klar, dass der erste Schlag das Material mit dem vorgenannten *y* hervorhob, der zweite es abschnitt und zugleich wiederum von vorn an hervorhob, der dritte aber es nochmals *gerade an der Stelle* abschnitt, wo es zuvor schon abgeschnitten war; welches bestimmte Abschneiden dann auch der vierte und jeder folgende gleichzeitige Schlag erneuern wird.

Dass die genauere Untersuchung dieses Materials uns in die Lehre von der Reihenbildung der Vorstellungen hineinweisen wird, sehn Sie ohne Zweifel voraus. Zwar wenn wir von der Zeit sprechen, — das heisst, im zusammenfassenden Denken, — da brauchen wir nicht länger bei dem Gedanken einer Stunde, als einer Minute, uns aufzuhalten; und wiederum von der Minute sprechen wir eben so geläufig, wie von einer Secunde. Aber — möchten Sie wohl ein Orchester dirigiren, wenn ein Musikstück aufzuführen wäre, worin lediglich nur lange Noten, jede von der Dauer einer Minute, vorkämen? Wenn Sie das auch könnten — ich für mein Theil hätte nicht Lust zuzuhören; und zwar deswegen nicht, weil ich für eine Minute zwar den Begriff, nämlich sechzig

Secunden, habe; hingegen mein Zeitmaass, vermittelst dessen ich unmittelbar den Tact auffasse, nicht einmal sechs, vielweniger also gar sechzig Secunden erreicht; während ich mit Leichtigkeit ganze, halbe und viertel-Secunden abmesse. Im Bezirke dieser bequemen Zeitmaasse nun geschieht in uns ein wirklich successives Vorstellen, welches gerade soviel Zeit verbraucht als es abzumessen dient; und dass für die wirkliche Succession dieses Vorstellens das Gesetz und die ganze Möglichkeit in der Lehre von der Reihenbildung müsse gesucht werden, dies, mein Freund! brauche ich Ihnen nicht erst zu sagen. Später werde ich Sie daran ausführlich genug erinnern.

Fassen wir nun das Bisherige zusammen, um zu sehen, wie weit es uns führt! Irgend eine Reihenbildung — die wir noch nicht näher kennen — hat uns, schon längst, mit einem gewissen Material versorgt, von welchem der erste Schlag, indem er den Theil y von H reproducirt, ein unbestimmtes Quantum successiv hervorhebt. Der zweite Schlag giebt dem y eine plötzliche Beschleunigung; hiemit wird jenes Quantum, genau so gross wie es bis zu dem Momente des zweiten Schlages angewachsen war, plötzlich mehr hervorgehoben, indem das beschleunigte y es mit sich hebt. Dadurch gerade wird nun dieses Quantum abgeschnitten, und losgetrennt von dem folgenden Theile des Materials, welcher eben im Begriff war, hervorzutreten; und auf welchen jetzt eine solche Hemmung wirkt, wie jene, die wir als den Grund der Zuspitzung kennen.

Doch hier muss ich mich deutlicher machen. Unterscheiden Sie:

1) von dem Material, was als Zwischenzeit, als Pause vorgestellt wird, die Nebenvorstellungen, welche in der Senkung eine Hemmung erleiden.
2) von der Reproduction des y die Reproduction des ersten c durch das zweite c; und überhaupt diejenige der sämmtlichen vorhergehenden c durch das nun folgende c.

Nämlich jenes, als Zwischenzeit vorgestellte Material darf gerade in sofern, als die Zeit gemessen wird, keine Senkung erfahren; denn das hiesse soviel, als: die Vorstellung des

Maassstabes wird gehemmt; gerade gegen den Sinn unserer Betrachtung. Es ist aber auch, wenn Sie zurückblicken, nicht schwer, den Unterschied zu fassen. Was waren das für Nebenvorstellungen, welche sollten gesenkt werden? Die Nachbarn; die Sie in unserm obigen Beispiele (29) fanden, wenn Sie von c eine Octave aufwärts und abwärts durchliefen. Aber jenes Material, was sich für uns in die Vorstellung einer Pause, einer leeren Zeit verwandelt, kann unmöglich etwas so Bestimmtes seyn; sonst liesse sich eben dadurch bestimmen, was das sey, das wir in die Zeitdistanz hineinschieben, um sie damit auszufüllen und abzumessen. Aber unser Zeitmaass hat keinen Ton, so wie unser Augenmaass keine Farbe.

Ferner: beim zweiten und jedem folgenden Schlage geschieht zweierlei Reproduction zugleich. Erstlich: die ältere Vorstellung H, welche schon in dem Vorrath unserer Vorstellungen lag, bekommt einen neuen Anlass zur Reproduction; oder: ihr reproducirter Theil y wird grösser. Aber zweitens: auch das erste, und überhaupt jedes vorhergehende c erhebt sich beim Eintreffen des zweiten und jedes folgenden c.

Nun bemerken Sie noch, dass während y das ihm anhängende Zeit-Material schon beim ersten Schlage anfing mit sich empor zu heben, hiedurch Gelegenheit gegeben wurde, dass sich das erste c mit diesem Material verbinden, verschmelzen, compliciren kann; nämlich gerade mit soviel von demselben, als wieviel zwischen dem ersten und zweiten Schlage hervortreten kann. Beim zweiten Schlage nun wird vermöge der entstandenen Verbindung auch gerade das Verbundene, aber nicht Mehr, in Reproduction durch das erste c gesetzt. Käme also der dritte Schlag zu spät: so würde zwar diejenige Reproduction, welche von y ausgeht, noch mehr von dem unbestimmten Material mitbringen; aber die andre Reproduction, welche vom ersten c anhebt, würde nicht weiter folgen; denn sie reicht nicht weiter; und wo sie abbricht, da veranlasst sie das bekannte Gefühl von Leere, welches wir empfinden, wenn wir die Glockenschläge zählen, und während es unserer Meinung nach schon acht

Uhr seyn sollte, die Glocke uns sagt, es sey erst sieben Uhr.

Es wird Ihnen nun von selbst einfallen, dass beim dritten Schlage es einen wichtigen Unterschied macht, in welchem Grade der Stärke derselbe im Verhältniss gegen den ersten und besonders gegen den zweiten erfolgt. Soll nämlich nach der Senkung, welche der zweite verursachte, eine neue Hebung eintreten, so gehört dazu ein *ictus*; aber was kann dieser wirken? — Fragen wir nur zuerst, was er wirken muss? so bietet sich aus dem Vorigen von selbst die Antwort dar: eine neue Wölbung; denn ohne diese giebt es keine Hebung. Nun lässt sich wohl denken, dass der erste Schlag zu schwach gewesen sey, um die ganze Wölbung, welche überhaupt möglich war, zu veranlassen; der zweite aber noch schwächer, also unfähig die Wölbung zu vergrössern; alsdann kann ein stärkerer dritter Schlag sie unstreitig, falls er nur noch mehr freien Raum schafft, vervollständigen. Wenn dagegen der dritte sammt dem zweiten Schlage beide schwach sind im Vergleich mit dem ersten, so vereinigen sich beide in der Zuspitzung, also in der Senkung. Hiebei liegt die Beziehung auf den Daktylus und dessen Unterschied vom spondäischen Metrum am Tage; desgleichen in der Musik der Unterschied, ob der dritte Schlag im Dreivierteltact der letzten Tactnote angehört, oder ob mit ihm, wie im Zweivierteltact, nun schon der folgende Tact beginnt. Allein in der Anwendung auf die Künste dürfen wir nicht die Quantität dessen was dem Gehör dargeboten wird, vergessen. Keine Musik und keine Poesie wird uns blosse Trommelschläge, oder gar den Klang des einförmigen Tropfenfalles einer Dachrinne zu vernehmen geben; sondern es kommen Abwechselungen der Worte, der Melodie und Harmonie hinzu, welche uns an die psychologische Untersuchung über die Abnahme der Empfänglichkeit erinnern müssen*). Wenn der Musiker uns mit dem Eintritte des neuen Tactes auch eine neue Harmonie, oder nur einen Fortschritt der Melodie bringt, so liegt ein Theil der nöthigen Kraft, um eine neue

---

*) Psychologie I. § 94—99.

Wölbung zu erzeugen, schon in der frischen Empfänglichkeit, die er jetzt, nachdem die vorige meist erschöpft war, in Anspruch nimmt; und solchergestalt fortfahrend bewirkt er mit geringer Beihülfe des *ictus* den Wechsel zwischen Hebung und Senkung, dessen die Kunst bedarf. Noch mancherlei wird sich Ihnen hiebei von selbst aufdringen, allein für mich ist es Zeit, diesen langen Brief und die darin enthaltene Abschweifung zu schliessen.

22.

Dass eine Sache, die man nicht finden kann, sich an einem Orte finden lässt, wo man sie bisher nicht suchte, — dies gehört zwar zu den täglichen Erfahrungen. Aber die Anwendung hievon auf die Psychologie verfehlen nicht bloss diejenigen, welche, wenn sie von mathematischer Psychologie hören, sich der Affecten der Furcht und des Zorns nicht ganz erwehren können, — sondern auch mir, der ich seit so langen Jahren weiss, dass in der Mathematik die Schlüssel zur Psychologie zu suchen sind, haben sich oft die leichtesten Sachen verborgen gehalten, die ich plötzlich einmal fand, wenn mir die rechte Stunde kam, um am rechten Orte darnach zu suchen.

Noch nicht viel über ein Jahr wird verflossen seyn, seitdem Sie mir Glück wünschten, dass ich nun endlich zur Untersuchung der zugleich steigenden Vorstellungen den Faden der Rechnung fand; wodurch die in meiner gedruckten Psychologie enthaltene Betrachtung der zugleich sinkenden das nöthige Seitenstück erhält. Sie bemerkten damals, dass auf den zugleich steigenden sowohl die Wirkung des Unterrichts, als die Selbstthätigkeit des Zöglings, unmittelbar beruhen müsse; daher brauche ich Ihnen von der Wichtigkeit des Gegenstandes keine ausführliche Nachweisung zu geben; und nur darüber ist *ein* Wort nöthig, weshalb hier der Ort sey, davon zu reden.

Zuvörderst nun war schon die Wölbung, die uns bisher beschäfftigte, ein gemeinsames Steigen; und wenn Sie jetzt von der Veranlassung dieses Steigens, nämlich der Reproduction des *H* durch das gleichartige *e*, abstrahiren wollen, so sind Sie schon bei dem Begriffe des Problems, mit welchem ich Sie nun beschäftigen muss; daher ich nur noch zu bemerken habe, dass die Grösse des Hemmungsgrades, welche bei der Wölbung als sehr wesentlich in Betracht kommt, (weil die Nachbarn des *H* es eben sind, die sich empor wölben,) in meinen sogleich zu erwähnenden Rechnungen bei Seite gesetzt wird, nicht etwa als unbedeutend an sich, sondern um vorläufig den Mechanismus des Calculs von einer lästigen Verwickelung zu befreien. Von der mathematischen Psychologie muss man nicht Alles auf einmal verlangen, sondern man soll froh seyn, wenn nur überhaupt da, wo bisher weder Weg noch Steg zu sehen war, die Möglichkeit eines regelmässigen Fortschreitens sich aufthut.

Ferner müssen wir, um unsre Kenntniss der verschiedenen Anlagen zu vervollständigen, das schon oft erwähnte physiologische Hinderniss noch von einer neuen Seite betrachten; nämlich in wiefern es den Rhythmus der zugleich steigenden Vorstellungen verändert. Doch es bedarf keiner weitern Gründe zur Rechtfertigung, dass ich Ihnen eben jetzt Etwas mittheile, wovon Sie längst nähere Nachricht wünschten.

Belieben Sie nun zuvörderst den § 93 meiner Psychologie aufzuschlagen. Dort finden Sie für die Voraussetzung, dass zwei Vorstellungen *a* und *b* zugleich steigen, den ersten Grundgedanken; nämlich den, dass beide Vorstellungen zusammen steigend, einen höhern Grad der Klarheit, oder einen höhern Standpunct erreichen können, als denjenigen, auf welchen sie, aus dem ungehemmten, ursprünglichen Zustande zugleich sinkend, einander herabzudrücken genöthigt sind. Die Ursache hievon wird Ihnen ohnehin erinnerlich seyn; nämlich dass die Hemmungssumme beim gemeinsamen Steigen erst allmählig entsteht, welche beim Sinken gleich Anfangs vollständig vorhanden ist. Ein paar streitende Kräfte, die neben einander emporstreben, setzen zwar jede der andern eine Gränze, welcher sie sich nur annähern kann, ohne dieselbe zu übersteigen; und daher gelangt keine zu der vollen Wirksamkeit, die jeder einzelnen, ihrer natürlichen Stärke nach, eigen gewesen wäre. Allein gesetzt, beide Kräfte seyen in voller Wirksamkeit begriffen, indem jede der andern begegnet, so thun sie einander noch beträchtlich mehr Abbruch; eben weil der Streit gleich Anfangs mit voller Gewalt beginnt. Hüten Sie sich aber, sich hier von dem gemeinen falschen Begriffe der Kraft beschleichen zu lassen! Sie wissen, dass Vorstellungen nur in sofern als Kräfte wirken, wiefern sie einander entgegengesetzt sind. Der Grad des Gegensatzes nun soll jetzt, wie vorhin gesagt, nicht beschränkt werden; bloss um die Rechnung nicht zu belästigen. Mit andern Worten, es wird *volle Hemmung* angenommen; also in dem angeführten §. der Psychologie setzen Sie $m = 1$, so fällt es aus der Rechnung weg.

Durch die Buchstaben σ und β ist dort das Quantum von a und b bezeichnet, welches sich im Laufe der Zeit t ins Bewusstseyn emporhebt. Man soll nun durch Rechnung bestimmen, wie σ und β abhängen von a, b, und t. Sehr leicht war es, dieses für β, den hervorgetretenen Theil der *schwächeren* Vorstellung b, zu leisten; daher finden Sie am angeführten Orte schon die Formel

$$\beta = \frac{b}{k}\left(1 - e^{-kt}\right),$$

$$\text{wenn } k = 1 + \frac{a}{a+b}$$

Den Sinn dieser Formel werden Sie sich erst vergegenwärtigen. Nämlich β erhebt sich Anfangs zwar mit der ihm eignen Kraft; (wie Sie beim Differentiiren der Formel sogleich übersehen;) aber seine Geschwindigkeit nimmt ab; dergestalt, dass selbst wenn zum Steigen unendliche Zeit vergönnt wäre, (wobei die Exponentialgrösse e^{-kt} völlig verschwände, die schon in kurzer Zeit sehr klein wird,) doch $\beta = \frac{b}{k}$ der äusserste Werth seyn würde, welchen β erreichen könnte. Einen solchen äussersten Werth werde ich künftig die *Erhebungsgränze* nennen; sie wird nie völlig erreicht; aber die Annäherung dahin geht schnell, falls nicht eine entgegengesetzte Bewegung eintritt.

Hätten wir nun eine ähnliche Formel auch für die *stärkere* Vorstellung a, so wüssten wir Alles, was von zwei zugleich steigenden Vorstellungen zu fragen ist. Dabei wird Ihnen wohl einfallen, dass beim Sinken zweier Vorstellungen der Process sehr einfach, hingegen wo deren drei zugleich sinken, die Sache weit verwickelter ist, indem hier gar leicht die schwächste von dreien auf die *Schwelle* des Bewusstseyns kann geworfen werden; und zwar auf die *statische* Schwelle, welches soviel heisst als: sie verschwindet nicht bloss völlig aus dem Bewusstseyn, sondern auch sie schläft so vest, dass sie auf das, was nun noch ferner im Bewusstseyn vorgeht, gar keinen Einfluss hat. Wie aber (werden Sie fragen,) wenn drei Vorstellungen von verschiedener Stärke zugleich *steigen?* Alsdann wirken sie ja einander weit minder entgegen, als beim Sinken! Also werden wohl auch ihrer drei, deren eine von den beiden andern beim gemeinschaftlichen Sinken auf die Schwelle getrieben war, dann zusammen bestehen können, wann alle drei zugleich von der Schwelle sich erheben? welches natürlich voraussetzt, dass zuvor aus irgend einem Grunde *alle drei* waren völlig gehemmt worden.

Bei einiger Ueberlegung lässt sich ungefähr errathen, was die Rechnung lehren wird. Nämlich es können zwar drei Vorstellungen zusammen steigen, auch wenn die schwächste neben den beiden andern sehr geringe Kraft besitzt. Allein bald kommt ein Zeitpunct, wo sie zurückgetrieben wird, während die andern fortfahren zu steigen. Und nun giebt es verschiedene Fälle. Entweder die dritte, wieder im Sinken begriffene, würde selbst in unendlicher Zeit nicht ganz zurückgetrieben werden. Oder, dies könnte geschehen, würde aber unendliche Zeit brauchen, und geschieht desshalb nicht. Oder endlich, es geschieht wirklich, und zwar in kurzer Zeit.

Diese Vorerinnerungen können genügen. Von der Sache selbst wird Ihnen ein kurzer mathematischer Aufsatz Bericht erstatten, den ich zu lesen bitte, sobald Sie Musse und Laune haben.

Beilage.

Ueber die zugleich steigenden Vorstellungen.

1.

Von a und b sollen in der Zeit t die Quanta α und β ins Bewusstseyn hervortreten, nachdem beide auf der Schwelle waren; auch soll keine andre Kraft auf sie wirken, als nur ihr eigner voller Gegensatz. Nach den, hier als bekannt vorauszusetzenden Elementen der Statik und Mechanik des Geistes ist

$$d\beta = \left(b - \beta - \frac{a\beta}{a+b}\right)dt$$

also $\beta = \frac{b}{k}\left(1 - e^{-kt}\right)$, wo $k = 1 + \frac{a}{a+b}$ [A]

Ferner eben so $d\alpha = \left(a - \alpha - \frac{b\beta}{a+b}\right)dt$

In diese Gleichung substituire man den schon gefundenen Werth von β; so findet sich durch Integration, die sich nun vollziehen lässt,

$$\alpha = \left(a - \frac{b^2}{a}\right)\cdot\left(1 - e^{-t}\right) + \frac{b^2}{ak}\left(1 - e^{-kt}\right)$$

oder $\alpha = \left(a - \frac{b^2}{a}\right)\cdot\left(1 - e^{-t}\right) + \frac{b}{a}\beta$ [B]

Die Integration geschieht nach bekannten Regeln; und von der Richtigk[illegible] wird man sich sogleich durch Differentiiren überzeugen, wobei man nur den Werth von k im Auge haben muss.

II.

Von drei Vorstellungen a, b, c, sollen in der Zeit t die Quanta α, β, γ ins Bewusstseyn hervortreten. Unter Voraussetzung vollen Gegensatzes ist die Hemmungssumme $= \beta + \gamma$; die Hemmungsverhältnisse*) sind

$$\frac{bc}{bc+ac+ab} = \pi'$$

$$\frac{ac}{bc+ac+ab} = \pi''$$

$$\frac{ab}{bc+ac+ab} = \pi'''$$

mithin bekommt man folgende, den vorigen analoge Gleichungen

$$d\alpha = \{a - \alpha - \pi'(\beta + \gamma)\}\,dt$$

$$d\beta = \{b - \beta - \pi''(\beta + \gamma)\}\,dt$$

$$d\gamma = \{c - \gamma - \pi'''(\beta + \gamma)\}\,dt$$

---

*) Psychologie §. 44.

Man addire die zweite und dritte Gleichung, so geht hervor

$$d(\beta+\gamma) = \{b + c - (b+\gamma) - (\pi'' + \pi''')\cdot(\beta+\gamma)\}dt$$

woraus $\beta + \gamma = \frac{b+c}{k}\cdot\left(1 - e^{-kt}\right)$ [C]

$$\text{wo } k = 1 + \pi'' + \pi''' = \frac{bc + 2ac + 2ab}{bc + ac + ab}$$

Den Werth von $\beta + \gamma$ substituire man in die drei Gleichungen für $d\alpha$, $d\beta$, und $d\gamma$, so findet sich nach der Integration

$$\alpha = \left(a - \frac{bc}{a}\right)\cdot\left(1 - e^{-t}\right) + \frac{bc}{ak}\left(1 - e^{-kt}\right) \qquad [D]$$

$$\beta = (b - c)\cdot\left(1 - e^{-t}\right) + \frac{c}{k}\left(1 - e^{-kt}\right) \qquad [E]$$

$$\gamma = (c - b)\cdot\left(1 - e^{-t}\right) + \frac{b}{k}\left(1 - e^{-kt}\right) \qquad [F]$$

Nun sey c die schwächste der drei Vorstellungen: so ist $c - b$ eine negative Grösse; und es ist offenbar, dass γ, nachdem es wuchs, wieder abnehmen, und für gewisse Werthe von a, b, c, auch gleich Null werden kann. Dann aber hört die Bedeutung der drei ursprünglichen Gleichungen auf; denn es hat keinen Sinn, dass γ negativ würde. Um also den Umfang der Brauchbarkeit für diese sämmtlichen Gleichungen zu bestimmen, muss man denjenigen Werth von γ suchen, wofür es $= 0$ wird, falls ein solcher vorhanden ist.

Zuvörderst bemerke man, dass für unendliche Zeit die beiden Exponentialgrössen verschwinden; und dass sie sehr bald unbedeutend werden. Es wird also sehr bald beinahe

$$\gamma = \frac{b}{k} - b + c \qquad [G]$$

Ferner ist nahe $k = 2$; indem durch a die stärkste der drei Vorstellungen bezeichnet wird. Also nahe $\gamma = c - \frac{1}{2}b$, welches gleich Null ist, wenn c nahe $= \frac{1}{2}b$. Doch ist der Gränzwerth von γ ein wenig grösser; weil $k < 2$.

Da sich die Gleichung

$$0 = (c - b)\cdot\left(1 - e^{-t}\right) + \frac{b}{k}\left(1 - e^{-kt}\right)$$

wegen der Exponentialgrössen nicht unmittelbar auflösen lässt: so muss man für e^{-kt}, welches zuerst dem Ver schwinden nahe kommt, einen vorläufig anzunehmenden Werth suchen; und dieser findet sich folgendermaassen.

Wenn $e^{-t} = x$ gesetzt wird, so hat man für $k = 2$

$$0 = c - \frac{1}{2}b + (b-c)x - \frac{1}{2}bx^2$$

woraus $x = \frac{b-c}{b} \pm \frac{c}{b}$, oder vielmehr $x = \frac{b-2c}{b}$, denn das positive Zeichen vor dem letzten Gliede gäbe $x = 1$ und folglich $t = 0$, was auch b und c seyn möchten. Findet sich, dass x oder e^{-t} sehr klein ist, so ist e^{-kt} noch viel kleiner, und kann weggelassen werden; alsdann ist

$$t = log.\ nat.\ \frac{k(b-c)}{k(b-c)-b} \qquad [H]$$

Hat aber e^{-t} einen mässigen Werth, so muss dessen Potenz k in obige Gleichung gesetzt werden, oder zu vorläufiger Uebersicht nur die zweite Potenz.

Was das Maximum der Grösse z anlangt; so findet sich aus $\frac{dz}{dt} = be^{-kt} - (b-c)e^{-t} = 0$,

$$t = \frac{1}{k-1} \cdot log.\ nat.\ \frac{b}{b-c} \qquad [I]$$

Diese Grösse ist immer möglich; also giebt es allemal ein Maximum.

Gerade im Gegentheil wird man bei näherer Betrachtung der Gleichung H finden, dass dieselbe oftmals auf einen unmöglichen Werth von t führen könne; nämlich wenn $k(b-c) < b$.

Um nun den Gegenstand gehörig aufzuklären, gehe man zurück zu der Gleichung für den Gränzwerth von z. Dieser war (nach G):

$$\frac{b \cdot (bc + ac + ab)}{bc + 2ac + 2ab} = b + c;$$

indem für k sein Werth gesetzt worden. Man versuche nun, ob dieser, erst in unendlicher Zeit zu erreichende Gränzwerth sich $= 0$ setzen lasse? Und es findet sich dafür

$$c = -\frac{ab}{2(b+2a)} + \sqrt{\frac{a^2b^2}{4(b+2a)^2} + \frac{ab^2}{b+2a}} \qquad [K]$$

wo sich von selbst versteht, dass vor der Wurzelgrösse kein Minuszeichen brauchbar ist, weil c nicht negativ seyn kann.

Diesen Werth von c muss man für angenommene a und b zuerst aufsuchen. Zwar nicht, als ob ein kleineres c sich neben jenem nicht erheben könnte; im Gegentheil, die Gleichung I ergab ein jedenfalls mögliches Maximum. Aber nachdem das Maximum erreicht worden, muss z wieder sinken; und nun fragt sich, ob es in endlicher Zeit gleich Null werde? Das geschieht allemal, wenn c kleiner ist, als die Gleichung K anzeigt. Aber es geschieht nicht, wenn c grösser ist, vielmehr führt alsdann der Ausdruck für $z = 0$ auf unmögliche Grössen; wie schon der abgekürzte Werth (in H) deutlich genug zeigt.

Sucht man übrigens Genauigkeit in Zahlen, was bei psychologischen Rechnungen selten einen Zweck haben kann, so bietet sich hier die sehr bequeme Hülfe des Taylor'schen Lehrsatzes an; weil die Differentialquotienten von z äusserst einfach ausfallen.

Vergleichungen dieser Rechnung für steigende Vorstellungen mit der in der Psychologie geführten für sinkende, und für die Schwellen des Bewusstseyns, werden sich dem aufmerksamen Leser ohne Mühe darbieten. Aber einige Beispiele zur Erläuterung dürften nicht überflüssig seyn.

1) Es sey $a = b$, so ergiebt die Gleichung K, wenn $a = 1$ gesetzt wird, $c = \frac{\sqrt{13} - 1}{6} = 0,4342\ldots$; dagegen für

$$a = 2,\quad b = 1,\quad c = \frac{\sqrt{11} - 1}{5} = 0,4633\ldots$$

$$a = 3,\quad b = 1,\quad c = \frac{\sqrt{93} - 3}{14} = 0,4745\ldots$$

$$\vdots$$

$$a = 10,\quad b = 1,\quad c = \frac{\sqrt{235} - 5}{21} = 0,491$$

$$a = \infty,\quad b = 1,\quad c = \frac{\sqrt{9} - 1}{4} = 0,5$$

2) Nimmt man nun beliebige Werthe für a, b und c an: so wird sich entscheiden lassen, ob dafür $z = 0$ werden

könne oder nicht. Gesetzt z. B. es sey $a = 4$, $b = 3$, $c = 2$, so bringe man zuvörderst diese Werthe auf das Maass der oben angenommenen Einheit zurück. Es sey also für alle drei Vorstellungen das Maass ihrer ursprünglichen Stärke dreimal so gross, so werden die Verhältnisszahlen dreimal so klein; dass heisst, man setzt nun $a = \frac{4}{3}$, $b = 1$, und $c = \frac{2}{3}$. Nun lässt sich der Fall mit dem vorstehenden Täfelchen vergleichen; er liegt zwischen $a = 1$ und $a = 2$, also müsste ein entsprechendes c liegen zwischen $c = 0{,}13$ und $c = 0{,}46$. Aber $c = \frac{2}{3} = 0{,}666\ldots$ ist weit grösser; mithin kann in diesem Falle σ niemals $= 0$ werden. Eben das zeigt die Gleichung II; denn für $b = 3$ und $c = 2$ wird $k(b - c)$ nicht völlig $= 2$; also $k(b - c) - b$ wäre negativ; folglich würde die Zeit, in welcher $\sigma = 0$ werden soll, durch einen unmöglichen Logarithmen gegeben; das heisst, es kann in keiner Zeit $\sigma = 0$ werden. Hiebei bemerke man jedoch, dass die Gleichung nur den Begriff dieser Unmöglichkeit kurz andeuten soll; die genaue Bestimmung würde sie nicht geben, weil in ihr die Grösse e^{-kt} ausgelassen ist.

Statt dieses Falles wollen wir nun setzen $a = 4$, $b = 3$, und $c = 1$; oder für dreifach grösseres Maass,

$$a = \tfrac{4}{3},\ b = 1,\ c = \tfrac{1}{3},$$

welcher Fall eben dort, wo der vorige, zu suchen ist. Nun zeigt sich, dass $c = \frac{1}{3} = 0{,}333\ldots$ weit kleiner ist als $c = 0{,}4$; also muss σ in endlicher Zeit $= 0$ werden, die noch überdies sehr klein ausfällt; denn nach gehöriger Rechnung findet sich zuvörderst $z = \dfrac{b - 2c}{b} = \frac{1}{3}$, und hieraus durch Anwendung des Taylor'schen Satzes

$$t = 1{,}381\ldots$$

Aber dabei wird einem Jeden die Frage einfallen, was das wohl bedeuten möge: $t = 1$? Ob diese Einheit ein Jahr, oder eine Stunde, oder eine Minute oder Secunde bedeute?

Gesetzt nun, es liesse sich darauf gar nichts antworten: so würde man sich inzwischen begnügen, *Verhältnisse* der Zeit zu bestimmen. Die nächste Veranlassung dazu liegt schon in der Gleichung für das Maximum (I). Im vorliegenden Beispiele findet sich daraus $t = 0{,}481\ldots$ welches zeigt, dass die Vorstellung, welche mit c bezeichnet worden, beinahe doppelt soviel Zeit zum Sinken braucht, als zum Steigen. Denn 1,384 ist nahe an dreimal 0,481.

Ferner können wir diesem Beispiele andre, soviel man will, gegenüber stellen; es wird aber an zweien genug seyn.

$a = 10$, $b = 9$, $c = 1$ giebt $t = 0,019$ . . . fürs Maximum,
und $t = 0,280$ . . . für $y = 0$
$a = 10$, $b = 9$, $c = 3,956$ giebt $t = 0,150$ . . . fürs Maximum,
aber $t = 9,50$ . . . für $y = 0$

Im letztern Beispiele zeigt die ungewöhnlich lange Zeit des Sinkens, dass ein nur wenig grösseres c in gar keiner Zeit hätte zum völligen Sinken können gebracht werden. In der That ist das Beispiel darnach gewählt worden, gemäss der Formel K.

23.

Nicht länger als nöthig, mein theurer Freund, sollen Sie durch Rechnungen aufgehalten werden. Sie selbst haben ohne Zweifel schon hinzugedacht, dass von vier, fünf, oder mehreren Vorstellungen etwas Aehnliches gelten müsse, wie von dreien. Alle können zugleich steigen, — allein die Zeit des Steigens wird sich für die meisten schwächeren so sehr verkürzen, dass nichts Merkliches davon übrig bleibt. Andrerseits wird der Druck, welchen die Vorstellungen gegen einander ausüben, gar sehr vermindert werden, sobald die Hemmungsgrade kleiner sind; denn das Vorstehende bezog sich auf den grössten möglichen Hemmungsgrad. Was aber die Verbindung, Complication oder Verschmelzung der Vorstellungen darin abändern möge, das zu betrachten müssen wir uns noch vorbehalten; während wir längst wissen, dass alle die Bilder von Gegenständen, die man im gemeinen Leben Vorstellungen nennt, ausserordentlich mannigfaltig zusammengesetzt sind. Lassen wir das für jetzt; und seyn Sie nun so gefällig, mir zu dem was zunächst liegt, mit Ihrer Aufmerksamkeit zu folgen.

Was wird wohl geschehen, wenn jenes aus physiologischen Gründen zu erklärende Hinderniss, von dem wir so oft schon geredet haben, sich in den eben beschriebenen Process ein mischt? Um dies zu finden, bitte ich Sie zuvörderst sich das Steigen solcher Vorstellungen, wie vorhin a und b, ja auch c in den Fällen, wo es nicht merklich sinkt, recht deutlich zu denken. Die Formel I zeigt Ihnen, dass wenn c fast gleich gross ist wie b, alsdann die Zeit des Steigens auch für die schwächste der drei Vorstellungen sich sehr verlängert; so dass der ganze Process für alle drei ziemlich gleichartig ausfällt; wenigstens so lange, bis die Exponentialgrösse e^{-kt} als verschwunden kann betrachtet werden. Aber so einfach wird die Sache nicht bleiben, wenn eine fremde Hemmung dazu kommt.

Sie erinnern sich, dass wir diese fremde, feindliche Kraft als nachgiebig auch von ihrer Seite gegen den Druck des Vorstellens, aber eben hiedurch einer Anspannung zu stärkerem Gegenwirken fähig, uns denken müssen. Anfangs werden ihr ohne Zweifel die schwächsten der steigenden Vorstellungen am meisten nachgeben. Also zuerst verliert c; dann b, endlich a in merklichem Grade. Hiedurch versetzt sich die fremde Kraft in Spannung gegen a, von welchem sie am meisten leidet. Aber dadurch gewinnt bald c freien Raum; indem nun diejenigen Energien, von welchen es gedrückt war, sich gegen einander gekehrt haben; und sich nicht eher wieder aufrichten können, als bis zwischen ihnen die Hemmungssumme gesunken ist. Wofern b der Stärke nach bedeutend hinter a zurücksteht, so hat auch dieses wenig Antheil an dem Zurückdrängen des Hindernisses; und je minder es im Streite wider dasselbe befangen ist, um desto eher kann und wird es bald nach c den entstandenen freien Raum benutzen. So treten c und b wieder hervor; aber das Gleichgewicht ist damit nicht hergestellt, sondern die stärkeren Kräfte müssen aufs Neue ihren Vorrang gelten machen. — meistens aber wird nun schon der Zustand des Nervensystems selbst in eine Schwankung gerathen seyn, welche nach Art der Affecten fortwirkt. Ohne uns jedoch hierauf einzulassen, wollen wir nur bemerken, wie das Aufsteigen der Vorstellungen, welches sich einer durch die obigen Gleichungen bestimmten Gränze nähern sollte, statt dessen in einen Wechsel hineingeräth, wobei bald die eine bald die andre Vorstellung sinkt und steigt.

Also: gleichförmig anhaltende Klarheit der stärksten Vorstellungen können wir da nicht erwarten, wo das Steigen derselben mit dem fremden Hindernisse zu kämpfen hat. Und umgekehrt, wo wir statt einer stetigen Besonnenheit einen unruhigen Wechsel, und besonders ein Anschwellen der schwächern und desshalb unhaltbaren und flüchtigen Gedanken häufig wahrnehmen: da werden wir gerade in dieser Succession dessen, was sich bleibend feststellen sollte, das Zeichen eines Hindernisses erkennen, was in der organischen Anlage des Nervensystems seinen Grund hat; — einen Grund, mit welchem vielmehr die physische, als die intellectuale Erziehung zu kämpfen hat, falls überhaupt derselbe sich überwinden lässt.

Wenn nun die physische Erziehung das geleistet hat, was sie konnte, — wenn der Knabe munter spielt, gut verdaut, gehörig wächst, und dennoch die stetige Besonnenheit fehlt: werden wir nun gar nichts weiter zu thun haben? Werden wir uns begnügen, die Sprache der Mütter zu führen, welche über Leichtsinn klagen? Eine alte, sehr allgemeine Klage, die wohl selbst da vernommen wird, wo man eher über Tiefsinn klagen sollte!

Gleich zunächst wird Ihnen auffallen, dass ich hier gar nicht etwa besonders schlechte Köpfe beschrieben habe. Von zugleich steigenden Vorstellungen war die Rede. Wiefern dadurch Jemand charakterisirt werden kann, in sofern ist er wenigstens ein selbstthätiger Kopf; und das bleibt er noch, wenn auch statt ruhigen Gleichgewichtes entgegengesetzter Vorstellungen vielmehr ein Wechsel der entgegengesetzten vorherrscht. Mit solchen Köpfen lässt sich immer noch arbeiten; wenn man gleich das Uebel, woher ihre Beschränkung rührt, nicht heben kann. Es kommt nur darauf an, zu erforschen, was und wieviel sich unter vorhandenen beschränkenden Umständen noch thun lässt; — die erste Bedingung aber hievon ist, dass man das Uebel richtig erkenne und von andern, die etwa äusserlich ähnlich seyn mögen, gehörig unterscheide.

Schon früher haben wir von sogenannten guten Köpfen gesprochen, die gleichwohl stark beschränkt sind (19). Vergleichen wir einmal jene dort mit diesen hier! Jene standen den steifen Köpfen nahe, ungeachtet eines Scheins von Gewandtheit. Wir sahen die Steifheit begründet im Mangel der Wölbung, also in der Nacktheit, womit bei der Reproduction älterer Vorstellungen durch Erfahrung und Umgang gerade immer nur *das* hervortritt, woran eben direct erinnert wird; ohne die natürliche Umgebung des Naheliegenden, was dem bessern Kopfe zugleich, wenn auch dunkel, vorzuschweben pflegt. Solche Steifheit nun (bemerkten wir) sey oftmals dergestalt vorhanden, dass sie Pausen mache, und dass in glücklichen Augenblicken Vieles richtig gefasst werden könne, woran jedoch der Zusammenhang fehle, so dass nur ein kraftloses Resultat hervorgehe; daher ein Schein von Gewandtheit, hinter welchem sich die geistige Armuth verberge, die nach vielem Lehren und Lernen endlich als trauriges Resultat hervortreten müsse.

Wo liegt nun der Unterschied zwischen dort und hier? — Zuvörderst, die Vorstellungen, von welchen wir reden, sind dort ganz andre, als hier. Dort nämlich war eine Reproduction vorausgesetzt, während unsre Formeln in der Beilage sich gar nicht auf irgend eine Reproduction durch neues Wahrnehmen, sondern vielmehr auf solche Vorstellungen beziehen, wie sie jeden Morgen beim Erwachen von selbst emporsteigen, ohne dazu irgend eines vorgängigen Hörens und Sehens zu bedürfen. Dort dachten wir an Schwierigkeiten, welche der Lehrer beim Unterrichte findet, wenn er das Alte weckt, um Neues daran zu knüpfen. Hier im Gegentheil versetzen wir uns ins Anschaun der geistigen Selbstthätigkeit, — wir denken, wenn Sie wollen, uns den Menschen als sinnend oder träumend, vielleicht aber auch als handelnd, nach eignen Gedanken; hiebei aber vermissen wir die Besonnenheit, welche sich gleich bleiben sollte, und finden dagegen einen Wechsel von Einfällen, die, wofern sie handelnd hervortreten, planlose Versuche seyn werden. Und was das Hinderniss anlangt, aus welchem beiderlei Uebel entspringt, so ist es dort als abwechselnd eingreifend, hier aber als fortwährend betrachtet worden.

Noch mehr! Im vorigen Falle war es die Wölbung, welche verdorben wurde, also waren es die zunächstliegenden Vorstellungen, deren Gesammt-Erhebung misslang. Hier aber sprechen wir von entgegengesetzten, ja möglichst stark entgegengesetzten Vorstellungen, deren gleichzeitiges Steigen nicht etwa, wie dort, geradezu verhindert, sondern in eine successive Bewegung, in ein Schwanken versetzt wird.

Sollten aber wohl beiderlei Fehler zugleich vorkommen können? Jeder Mensch, der nicht völlig zu den Stumpfsinnigen gehört, hat einen gewissen, wenn auch nur engen, Kreis von Vorstellungen, in denen er selbstthätig ist. Findet sich nun in seinem Nervensystem ein Hinderniss, welches bei Reproductionen die Wölbung verkümmert, so wird auch viel eher dieses nämliche Hinderniss beim eignen Denken und Handeln das ruhige Ueberschauen des Entgegengesetzten, welches zusammengefasst werden sollte, sehr erschweren, wo nicht unmöglich machen. Aber die steifen Köpfe, unschlüssig wie sie manchmal sind, werden doch eine Art von Vortheil vor jenen Gewandten haben. Wer gleichförmig beschränkt ist, der gelangt in seinem engen Kreise allmählig zur Stetigkeit; er versucht nicht leicht mehr, was über seine Kräfte geht; er giebt es auf, zusammenzufassen, was er nicht zusammenhalten kann. Wo aber das Hinderniss oft nachlässt, oft ganz aussetzt, da fühlt sich das Individuum manchmal dem wirklich guten Kopfe ähnlich; es beschliesst und unternimmt, was nur ein solcher würde ausführen können, woraus denn Verwickelungen der unangenehmsten Art entstehen.

21.

Auf den Leichtsinn kamen wir vorhin; auf denjenigen Fehler, welcher vor andern häufig der Jugend pflegt vorgeworfen zu werden. Wie erkennt man den Leichtsinn? In die Bewegung der Vorstellungen pflegen die gewöhnlichen Erzieher nicht eben tief hineinzuschauen; aber aus Reden oder überhaupt aus Handlungen (wozu j[illegible] Reden auch gehören) schliessen sie auf Leichtsinn.

Uns brachte umgekehrt die Betrachtung schwankender Vorstellungen auf den Gedanken an das nicht bloss innere geistige, sondern auch äussere körperliche Handeln. Und dadurch wird sich die vorige Betrachtung in der That sehr erweitern. Die Jugend kennt noch wenig Zurückhaltung; das jüngere Kind besonders spricht was ihm einfällt, und greift nach Allem was es erreichen kann. Wo nun Gelegenheit ist, den innern Wechsel der Vorstellungen äusserlich handelnd zu verkörpern, da zieht sich im Allgemeinen der geistige Process in die Länge; so dass man ihn wie durch ein Vergrösserungsglas erblicken kann. Denn die Aussendinge setzen mehr oder weniger Widerstand in den Weg; und während das Anschauen die vorhandene Vorstellung verstärkt, verzögert sich im Handeln der Fortschritt, welchen der psychische Mechanismus zu machen im Begriff stand.

Daher lässt sich die Jugend im Handeln hierhin und dorthin ziehen; und dies um desto mehr, je weniger von ruhiger Besonnenheit vorhanden ist; und je gewisser vollends in der Gesellschaft vieler Kinder die Unruhe des Einen sich den Andern mittheilt.

Sind denn aber alle Kinder unbesonnen? Gerade im Gegentheil, man findet deren, wiewohl selten, die frühzeitig schon in dem engen Kreise ihres Wissens und Könnens sehr auffallend planmässig handeln. Diese waren also im Stande, das Mannigfaltige zusammenzuhalten, ohne dass die Gegensätze der einzelnen Vorstellungen einen unruhigen Wechsel der Gedanken zur Folge gehabt hätten.

Das ist die Probe davon, dass nicht in dem reinen psychischen Mechanismus die Phänomene des Leichtsinns begründet sind. Sonst würden ohne Zweifel die Vorstellungen, welche einer gewissen Sphäre des Handelns entsprechen, in allen Köpfen das gleiche Spiel treiben; und so möchte man fragen, wer denn am Ende planmässig handeln solle? — Doch von den Vorzügen des reiferen Alters ist hier noch nicht die Rede. Aber wie nur wenige Menschen schön, und vielleicht nur wenige vollkommen gesund geboren werden, so wird auch nur Wenigen gegönnt, einen ganz freien psychischen Mechanismus in sich walten zu lassen. Wenn vollends diese Freiheit des Mechanismus von natürlicher Hemmung verwechselt wird mit erworbener Freiheit des sittlichen Wollens: — was wird dann aus der Pädagogik?

Vielleicht werden Sie mir antworten: in diesem Puncte sey der Irrthum unschädlich. Denn am Ende müsse doch die Freiheit der sittlichen Entschliessung aufgehoben werden gegen das Handeln aus Leichtsinn; wenn also der Erzieher den Leichtsinn gleich einer Unsittlichkeit tadele, so sey daran nicht viel verloren; es komme nur darauf an, die moralische Achtsamkeit und Selbstbeherrschung zu stärken. — Ohne hier im Allgemeinen zu widersprechen, (denn es ist etwas Wahres daran.) frage ich zweierlei. Erstlich: wird der Erzieher mit solchem Tadel durchdringen, und muss er nicht oftmals fürchten, durch vergeblich angewandte Heilmittel das Uebel schlimmer zu machen? Zweitens: sind Sie überzeugt, alle Selbstbeherrschung, mithin auch die, welche nach häufigem Tadel des Leichtsinns vielleicht gewonnen wird, sey eben desshalb auch moralisch? — Letzteres werden *Sie* gewiss nicht behaupten.

Doch genug für jetzt, wenn Sie meinen neulich mitgetheilten mathematischen Formeln einräumen, der Leichtsinn bestehe in einer Abweichung von dem durch jene dargestellten regelmässigen Process. Indessen will ich Ihnen nicht anmuthen, zuviel einzuräumen. Wenn wir uns zu dem allgemeinen Namen Leichtsinn ein Bild entwerfen, so tragen wir unstreitig noch eine Menge andrer Züge hinein; genug also, wenn jene Abweichung als Grundlage des Bildes mag anzusehen seyn.

Gern möchte ich ein passendes Gegenstück des Leichtsinns auffinden. Versuchen Sie, ob Ihnen folgendes zusagt: die ächte ästhetische Auffassung eines grösseren Kunstwerkes. Sie wissen, wie die Meisten ein Stück in Stücke zerfallen lassen; Sie bemerken leicht, dass kein Dämon dabei im Spiele ist, der etwa ein neckendes Wunder thäte; sondern dass im Kunstwerke mancherlei Entgegengesetztes liegt, welches die ächte ästhetische Auffassung zusammenhält; jedoch nur unter der Bedingung, dass sie ungestört bleibe. Von Kindern, mit denen wir die Odyssee lesen, werden wir nicht verlangen, dass sie dem Versinken ins Einzelne sich entziehen sollen; vielmehr verlangen wir Theilnahme für die einzelnen dargestellten Personen und Begebenheiten. Eben so wundern wir uns ja nicht, wenn in der schönsten Landschaft der Knabe nur eine Menge von Thürmen, Hügeln, Bäumen, Gewässern wahrnimmt. Freilich wird ein solcher Knabe schwerlich Künstler werden. Auch wird ihn unsre Pädagogik dazu nicht machen können, noch machen wollen; denn eines organischen Hindernisses kann sie nicht mächtig werden.

Fragen Sie mich, wesshalb ich statt der ästhetischen nicht vielmehr die ächte speculative Auffassung genannt habe? so erwiedere ich: weil die speculative eine nothwendige Bewegung des Vorstellens in sich schliesst, wobei das Vorgestellte sich ändert; und das liegt weit ab vom Vorigen.

Eher könnte ich die ächte empirische Auffassung, etwa des tüchtigen Geographen und Historikers anführen. Aber darin liegt Raum und Zeit, mithin Reihenbildung, und Bewegung des Vorstellens durch Reihen. Das war noch nicht unser Gegenstand, — jedoch er soll es nun werden.

25.

Dass ich Ihren Glückwunsch zu der endlich begonnenen Untersuchung über die zugleich Steigenden so ernsthaft nahm, und ihn sogar noch jetzt im Gedächtniss habe; — ob Sie wohl ein wenig lachen werden, wenn Sie das lesen? Wer weiss! Ihre Freundschaft möchte mich dagegen schwerlich schützen. Eher wohl schützt mich Ihre Sachkenntniss, Ihre Einsicht in den Ernst des Gegenstandes.

In der reinen Mathematik ist ein Lehrsatz fertig, wenn er bewiesen ist; in der angewandten, wohin die Psychologie gehört, muss man erst Proben haben, wie weit die Anwendung reicht und wohin sie führt; nirgends aber vielleicht mag es so nöthig seyn, die ganze Sphäre der möglichen Fälle, welche eine Formel unter sich befasst, zu durchsuchen, als gerade in der Psychologie. Und wie sehr uns dazu die Pädagogik auffordert, das, mein Freund, wissen Sie so gut als ich. Diese kurze Erinnerung, und die daran geknüpfte Bitte um Ihre Aufmerksamkeit, zugleich aber um Ihre Nachsicht mit der bis jetzt noch unvermeidlichen Unvollkommenheit dessen was nun folgen soll, mag immerhin die Stelle einer Anrufung der neun Musen vertreten.

Käme es zuvörderst darauf an, die Wichtigkeit des Gegenstandes mit Einem Worte zu bezeichnen: so würde ich um das Wort nicht verlegen seyn: es heisst: *Gestaltung*. Dies Wort passt auf ästhetische, mathematische, logische, wie auf empirische und rein sinnliche Gestalten. Und wenn wir auch nicht von unsern Zöglingen im Allgemeinen fordern dürfen, dass sie etwas Neues gestalten sollen, so müssen sie doch selbstthätig dasjenige nachbilden, was wir schon gestaltet ihnen darbieten. Wir aber sollten billig den Process des wichtigen geistigen Handelns, das wir Gestaltung nennen, vollständig psychologisch begreifen, bevor wir denselben in den Köpfen, die wir zu bilden haben, auch nur einzuleiten unternehmen.

Das einfachste Element jeder Gestaltung ist eine Reihe; denn während in einer Gestalt auf sehr mannigfaltige Weise Eins *zwischen* Anderem liegt, zeigt sich das *Zwischen* ganz einfach da, wo in einer Reihe etwas den Platz, den es einnimmt, sich bestimmen lässt durch ein vorhergehendes Glied und durch ein folgendes. Die Begriffe, *Rechts*, *Links*, *Oben*, *Unten*, sind hievon nur nähere Bestimmungen. Hierüber müsste ich Sie auf meine Psychologie verweisen, wenn Sie das nicht längst wüssten; auch können wir uns hier auf die entgegenstehenden alten Vorurtheile nicht einlassen; wir haben nicht hinter uns, sondern vorwärts zu schauen. Ob uns Andre nachkommen können, oder nicht, das ist ihre Sache, und geht uns nichts an.

Zu einer vorläufigen logischen Sonderung der Fragepuncte dient Folgendes.

1) Die Reihen unterscheiden sich schon ihrer Länge nach. Wenn die Vorstellung a verschmolzen ist mit b, und minder mit c, noch minder mit d, u. s. w., so sey p das letzte Glied, womit a, bevor es aus dem Bewusstseyn verdrängt wurde, möglicherweise noch verschmelzen konnte. Diese Länge von a bis p wollen wir die *Normallänge* nennen. Alsdann zeigt sich, dass eine Reihe, welche von a bis r oder s reicht,

nicht mehr durch a zusammengehalten wird, sondern durch die Verschmelzung des b, oder c, oder d, u. s. w. mit den folgenden Gliedern. Soll nun eine Reihe, welche über die Normallänge hinausgeht, im Bewusstseyn reproducirt werden, so kann die Kraft dieser Reproduction nicht in a allein gesucht werden, und da wir nicht die Thorheit begehen werden, diese reproducirende Kraft im Gedächtniss oder einem andern Seelenvermögen zu suchen, so müssen wir sie in b, oder c, oder d, u. s. w. voraussetzen. Das ist nun zwar möglich, aber es verwickelt die Untersuchung. Wir betrachten zunächst die Reproduction der Reihe nur in sofern als sie von dem ersten Gliede ausgeht; folglich beschränken wir uns auf die Normallänge; und damit der Unterschied des ersten reproducirenden Gliedes von den folgenden reproducirten uns nicht entschlüpfe, wollen wir das erste mit P, alle folgenden aber mit H, H', H'', H''', u. s. w. andeuten; welche Bezeichnung Ihnen aus der Psychologie geläufig seyn wird.

2) Der Grad der Verbindung unter den Reihengliedern ist stärker oder schwächer. Wenn a im Bewusstseyn schnell sank, während nach einander b, c, d, u. s. w. gegeben wurden, so mussten die Reste von a, welche mit den nachfolgenden Gliedern verschmolzen, sämmtlich kleiner ausfallen, als wenn a langsam sinkt. Die Reihe musste demnach schlechter gerathen; und kein Seelenvermögen kann den Fehler ersetzen. Wohl aber wird dem Erzieher das alte Sprichwort: *repetitio est mater studiorum* einfallen; denn bei der Wiederholung wächst der Grad der Verbindung unter den Reihengliedern. Mit Rücksicht auf eine Zeichnung, die Sie im § 100 meiner Psychologie finden, will ich die schlechter verbundenen Reihen *steil*, die besser verbundenen *flach* nennen; und die Flachheit wird hier ein Lob bezeichnen.

3) Die Reihen können gleichartig seyn oder ungleichartig; und zwar sowohl in Ansehung ihres Verbindungsgrades als auch der Stärke ihrer einzelnen Glieder. Bei den ungleichartigen können entweder am Anfange, oder am Ende, oder irgendwo in der Mitte die stärkeren Glieder ihren Platz haben. Wollen Sie hiebei schon auf den Rhythmus sehen,

in welchem eine Reihe (etwa poetisch oder auch musikalisch) gegeben wurde: so haben die stärkeren Glieder ihren Vorzug entweder durch Energie oder durch Dauer erlangt.

4) Oftmals gelten viele Reihen für eine. Was zehnmal wiederholt wurde, das muss, wenn es eine Reihe in sich schliesst, diese Reihe zehnfach ins Bewusstseyn bringen, wobei die vorigen Verschiedenheiten Statt finden können. Wenn z. B. Ihr Zögling ein langes und schweres Wort sich einprägen soll, so werden Sie, da er es das erstemal nicht recht behält, es langsamer sprechend wiederholen. Nun ist aber das Wort eine Reihe von Vocalen und Consonanten. In Folge Ihres Sprechens bildet sich diese Reihe im Kopfe des Lehrlings anders und anders. Die daraus entspringende Reproduction, wenn er das Wort nun endlich gelernt hat, erscheint Ihnen als einfach, während sie wirklich der Complexus aller derjenigen Reproductionen ist, welche eben so vielen Auffassungen der mündlichen Reihe entsprechen.

5) Die Reproduction kann unter verschiedenen Umständen geschehen. Es begegnet uns oft, dass ein Knabe heute scheint vergessen zu haben, was er morgen, ohne es von neuem gelernt zu haben, dennoch wieder weiss. Und die Naturen unterscheiden sich gar sehr in Ansehung der Reproduction, so dass Mancher, der eine grössere Intensität seiner Vorstellungen innerlich besitzt, dennoch äusserlich schwächer scheint, als ein Anderer, dem die Reproduction leichter gelingt. Dahin gehören die Klagen, dass, wer leicht lerne, nicht lange behalte.

6) Um uns jetzt den zusammengesetzten Reihen zu nähern, wollen wir zunächst uns erinnern an Reihen, die in sich zurücklaufen, indem entweder ihr Anfangsglied sich wiederholt, oder eins der folgenden. Das kommt vor bei Allem, was als *rund* in irgend einem Sinne, oder als periodisch soll aufgefasst werden.

7) Bei ungleichartigen Reihen bilden oftmals einige hervorragende Glieder wiederum unter sich, und herausgehoben, eine Reihe. So bei Classificationen, wo die Gattungsbegriffe unter sich coordinirt sind. Die grosse Erleichterung, welche dem Behalten durchs Classificiren zu Theil wird, beruhet hierauf

8) Bei zusammengesetzten Reihen hat oftmals ein Glied, oder es haben mehrere Glieder eine *Seitenreihe*, d. i. eine solche, deren Verlauf den Fortschritt in der Hauptreihe nicht fördert. So in Gleichungen, wo die Coefficienten selbst Reihen bilden. Denken Sie etwa an den Hauptsatz von den algebraischen Gleichungen, und an die Zusammensetzung der Coefficienten aus den Wurzeln. Wollen Sie die Reihe verfolgen, welche zur Bildung eines Coefficienten gehört, so steht Ihr Denken so lange still bei derjenigen Potenz der unbekannten Grösse, wozu der Coefficient gehört. Dabei geschieht dem psychischen Mechanismus eine Gewalt, die unangenehm empfunden wird, und viel zu dem beiträgt, was in den Wissenschaften *schwer* und *trocken* zu heissen pflegt.

9) Es kann aber auch einerlei Glied mehrere Seitenreihen haben, die strahlenförmig von ihm ausgehn. So in der Geschichte eines grossen Staats der Moment seines Zerfallens in viele kleinere; oder die Wirksamkeit eines grossen Mannes nach verschiedenen Richtungen.

10) Die Seitenreihen können unter einander communiciren. So die Radien eines Kreises durch die Sehnen.

11) Bei Complexionen von Vorstellungen (dergleichen alle unsre Begriffe von Sinnen-Gegenständen sind,) kann jedes Element der Complexion (jedes sinnliche Merkmal) Anfangspunct einer Reihe (z. B. von Veränderungen) seyn.

12) Es können Reihen, die einfach anfingen, weiterhin gleichsam einmünden in eine Complexion. Ein brennender Schwefelfaden, der am Ende eine Mine entzündet, kann hier als Symbol dienen.

Endlich giebt es Reihen, deren eine die Umkehrung der andern ist; wie bei allem, was als räumlich aufgefasst wird. Doch die bisherige Sonderung mag einstweilen genügen, um die grosse Mannigfaltigkeit dessen anzudeuten, worauf die Reihenbildung Einfluss hat; so dass der Lehrer, der sie nicht kennt und nicht einmal darnach fragt, nirgends recht weiss was er thut, indem er dem Zöglinge solche Reihenbildung und deren Reproduction zumuthet.

26.

Sie erwarten hoffentlich nicht, dass ich die im vorigen Briefe gesonderten Puncte nun einzeln abhandeln werde. Das sey ferne! Ihrem Nachdenken habe ich ein Feld bezeichnen wollen, worin es für Sie gewiss viele schon längst wohlbekannte Stellen giebt, die Sie jedoch vielleicht noch nicht in solchem Ueberblick zusammengefasst hatten. Allein das blosse Sondern und Zusammenfassen hilft nicht hinweg über die gewöhnliche Empirie; also auch nicht über die gewöhnlichen Bekenntnisse, man wisse eben nicht, wie es zugehe, dass ein Schüler das Eine leicht, das Andre schwer fasst, dass der eine hier, der andre dort stockt; und es sey eben so wenig klar, was eigentlich für den Lehrer und Erzieher dabei zu thun sey. Ohne Ihnen nun grosse Aufklärungen zu verheissen, kann ich Ihnen wohl eine Uebung unseres Nachdenkens über dergleichen Fragen anbieten, — wenn Sie nämlich noch einige mathematische Geduld haben. Denn ohne solche wird zuverlässig Niemand den Eingang in dies Gebiet der Untersuchung finden.

Im § 86 meiner Psychologie erblicken Sie die Buchstaben P und H in dem oben erwähnten Sinne gebraucht; nämlich so, dass P allemal die reproducirende Vorstellung, H aber die reproducirte bedeutet. Gesetzt, Sie fragten einen Knaben, wie heissen die römischen Könige? und er antwortet nun vom Romulus bis zum Tarquinius hin, so ist der Gedanke der römischen Könige im Kopfe des Knaben unser P; hingegen Romulus, Numa, Tullus u. s. w. sind unsere H, H', H'', u. s. w.

Am angeführten Orte der Psychologie erblicken Sie auch den Buchstaben ω, welches einen Theil von H bedeutet; desgleichen ω', einen Theil von H'; ω'', einen Theil von H'', u. s. f. Nämlich von H soll in der Zeit t der Theil ω, von H' in der Zeit t' der Theil ω', von H'' in der Zeit t'' der Theil ω'' ins Bewusstseyn getreten seyn.

Warum sind denn nicht alle diese Theile gleich? Was bestimmt die Vorstellung P, dass sie nicht Romulus, Numa, Tullus, u. s. w. alle auf einmal gleich weit ins Bewusstseyn vorrücken lässt? Wirklich antwortet Ihnen der Knabe, der schlecht lernte, alles durcheinander, er spricht etwa: Romulus, Ancus, Tullus, Tarquinius, Numa, u. s. w. Wenn er nun so spricht, woran liegt das? und was soll in seinem Kopfe sich ändern?

Sie wissen es! Der Fehler muss in der Verschmelzung der Vorstellung P mit den verschiedenen H liegen. Hatte Ihnen der Knabe damals, da Sie von römischen Königen *kurz* erzählten (bei ausführlichem, darstellenden Unterrichte in der Geschichte, wie er sich für jüngere Knaben eigentlich gebührt, wird jener Fehler nicht leicht sich erzeugen.) abwechselnd bald gut bald schlecht zugehört; so war die Vorstellung eines römischen Königs in seinem Bewusstseyn bald auf bald abgestiegen unter mancherlei Zerstreuungen und Hemmungen. So konnte es geschehen, dass nicht bloss die kurz genannten Namen *unter einander* sehr wenig verschmolzen, sondern dass auch ein grösserer Theil von P mit H''' als mit H'', und mit diesem mehr als mit H' verschmolz; und dann kam die Reproduction in verkehrter Ordnung ganz natürlich zum Vorschein.

Denn es sind ja die Reste r, r', r'' u. s. w., auf welche Alles ankommt! Diese *Theile der Vorstellung* P mussten in solcher Ordnung einander folgen, wie es bei völliger Aufmerksamkeit geschehen wird, wenn Jemand hört: römische Könige sind Romulus, Numa, Tullus, . . . Tarquinius Superbus. Alsdann nämlich sinkt die Vorstellung des römischen Königs allmählig, während die Namen genannt werden. Freilich darf sie nicht so tief sinken, dass am Ende, wo Tarquinius Superbus genannt wird, der Begriff eines römischen Königs ganz verschwunden wäre, wie es so oft denen geht, die am Ende einer zu langen Reihe nicht mehr wissen, wovon die Rede ist. Darum sprach ich vorhin von einer Normallänge; die in Fällen, wie das vorliegende Beispiel darstellt, schon viel zu lang seyn würde. Aber nothwendig muss eine Abstufung eintreten, vermöge deren, wenn von römischen Königen gesprochen wird, dem Knaben früher Romulus einfällt als Numa, und wiederum die Vorstellung des Numa eher *zum Worte gelangt* als die des Tullus, u. s. f. Und welches ist diese Abstufung? — Von der Vorstellung P sind die Reste

r mit H
r' mit H'
r'' mit H'' u. s. w.

damals verschmolzen, als die Reihe sich bildete. Aber in der Psychologie steht die Formel

$$\omega = \rho \left(1 - e^{-\frac{rt}{H}}\right)$$

daher ich nicht vergessen darf, dass nicht nothwendig die *ganzen* H, H', H'' u. s. w. brauchen verschmolzen zu seyn, sondern dass von H ein Rest ρ, von H' ein Rest ρ', von H'' ein Rest ρ'' mit den entsprechenden Resten r der Vorstellung P kann verschmolzen seyn.

Jedoch dies Alles sollte ich hier als bekannt voraussetzen; desgleichen auch die Bedeutung der Formel, welche anzeigt, dass ω sich der Gränze ρ nähert, und zwar schnell, jedoch ohne sie völlig zu erreichen; oder mit andern Worten, dass die Vorstellung P allemal die geschlossene Verbindung mit irgend welchem H so weit, aber nicht weiter, strebt wieder herzustellen, als wie weit die Verbindung zu Stande gekommen war.

Jetzt aber wollen wir nicht gleich die schwierigern Rechnungen berühren, welche in der Psychologie am angeführten Orte folgen: sondern wir wollen ein leichtes Gegenstück zu jener Formel aufsuchen, dessen Voraussetzung hier ganz in der Nähe liegt. Denn sprachen wir nicht früher schon von *steifen Köpfen?* In solchen findet natürlich die Reproduction ein Hinderniss, welches in der Regel mehr oder weniger nachgiebig ist. Setzen Sie aber den äussersten Fall: es sey gar nicht zum Weichen zu bringen. Das dürfen Sie sich freilich nicht so denken, als ob darin eine absolute Negation des Vorstellens läge, sonst wäre ja der Mensch, von dem wir reden, ganz im Schlafe! Nur so viel soll das Hinderniss wirken, dass eine Vorstellung, welche eben jetzt zu anderen ins Bewusstseyn tritt, die ganze Hemmungssumme, die sie herbeiführt, allein tragen müsse. Was daraus folgen wird, sage ich Ihnen der Hauptsache nach voraus: die Gränze ρ, welcher sich ω sonst annähert, wird erniedrigt; die Annäherung an dieselbe aber beschleunigt. Da ich wünsche, dass Sie dies Resultat erst genauer kennen und durchdenken mögen, bevor ich fortfahre, so breche ich hier ab; schalte aber einen kurzen mathematischen Aufsatz ein, dem Sie eine beliebige Aufmerksamkeit gönnen mögen.

Beilage.

Im § 88 der Psychologie wird untersucht, was die Folge davon seyn müsse, dass im Bewusstseyn jederzeit irgend etwas den reproducirten Vorstellungen Entgegengesetztes anzutreffen seyn werde? Es entsteht nämlich, in wiefern der Hemmungsgrad dieses Entgegengesetzten durch α ausgedrückt worden, aus dem durch Reproduction hervorgetretenen ω die Hemmungssumme $\alpha\omega$. Sie soll sich in jedem Zeittheilchen dt vertheilen zwischen dem Entgegengesetzten, was eben vorhanden, und zwischen der hervorgehobenen Vorstellung Π sammt ihrer Verschmelzungshülfe $\frac{r\sigma}{\Pi}$. Am angeführten Orte sind die Buchstaben m und n gewählt, um das Verhältniss dieser Vertheilung auszudrücken; so zwar, dass m den Theil $m\alpha\omega dt$ der Hemmungssumme bezeichne, der nach Ablauf der Zeit t eben jetzt von der reproducirten Vorstellung Π gehemmt wird; $n\alpha\omega dt$ dagegen das, was jenes Entgegengesetzte verlieren soll.

Wenn nun eine gewisse Steifheit vorhanden ist, die nicht leicht irgend eine Veränderung in dem vorhandenen Zustande der Vorstellungen gestattet, so wird, je grösser diese Steifheit, um desto kleiner n; folglich um desto grösser m; denn $m + n = 1$; das heisst, die Hemmungssumme $\alpha\omega$ sinkt nothwendig in diesem Augenblick um $\alpha\omega dt$, ihre Vertheilung sey nun welche sie wolle. Setzt man durch eine Fiction ein Maximum der Steifheit, so wird $n = 0$; das heisst, von dem Entgegengesetzten lässt sich gar nichts hemmen. Also wird $m = 1$; das heisst, die Hemmungssumme $\alpha\omega$, welche aus der Reproduction des ω entsteht, muss gänzlich dem ω selbst zur Last fallen.

Man fragt, wie unter solchen Umständen das Steigen des ω bestimmt werden möge? Und die Antwort ergiebt sich von selbst, dass man $\alpha\omega dt$ von $d\omega$ abzuziehen habe. Also am angeführten Orte der Psychologie kommt:

$$\frac{r}{H}(\varrho - \omega)\,dt - \alpha\omega\,dt = d\omega$$

und daraus $\omega = \frac{r\varrho}{r + \alpha H}\left(1 - e^{-\frac{r + \alpha H}{H} \cdot t}\right)$

Es nähert sich also jetzt ω nicht mehr der Gränze ϱ, sondern der Bruch $\frac{r}{r + \alpha H}$ zeigt an, um wieviel dieselbe ist erniedrigt worden.

Man differentiire diesen Bruch nach r, so kommt $dr \cdot \frac{\alpha H}{(r + \alpha H)^2}$, daher, wenn r gross ist, ein kleiner Unterschied in demselben nur wenig an der Gränze verändert, bis zu welcher sich ω erheben könnte; allein je kleiner r schon ist, um desto näher dem Verhältnisse, worin r abnimmt, wird auch die Gränze erniedrigt.

Wiewohl nun die jetzige Annahme das Gegenstück ist zu der andern, als ob den reproducirten gar Nichts im Bewusstseyn entgegenstünde: so haben doch beide Annahmen das gemein, dass ω einer Gränze sich nähern soll, die es nie ganz erreicht, obgleich es fortwährend im Steigen begriffen ist. Allein der Deutlichkeit wegen mag eine Angabe bestimmter Zahlen hinzukommen, damit der Unterschied klärer werde.

Giebt es gar kein Hinderniss, so ist die Formel bekanntlich

$$\omega = \varrho\left(1 - e^{-\frac{rt}{H}}\right)$$

Es sey $H = 5$, $\varrho = 4.1$, und r durchlaufe die Werthe der ganzen Zahlen von 10 bis 1, so würde in allen Fällen $\omega = 4.1$; wenn ihm unendliche Zeit gestattet wäre. Da nun hierin kein Unterschied ist, so wollen wir, um doch einen solchen zu zeigen, die Frage so stellen: wieviel Zeit braucht ω, um $= 4$ zu werden? Die Formel giebt:

für $r = 10,\ t = 1{,}856$
$r = 9,\ t = 2{,}063$
$r = 8,\ t = 2{,}321$
$r = 7,\ t = 2{,}652$
$r = 6,\ t = 3{,}094$
$r = 5,\ t = 3{,}713$
$r = 4,\ t = 4{,}642$
$r = 3,\ t = 6{,}189$
$r = 2,\ t = 9{,}284$
$r = 1,\ t = 18{,}568$

Während nun hier die äusserste Gränze $= 4{,}1$ immer die nämliche bleibt, wie schnell oder wie langsam auch Anfangs die Annäherung zu ihr geschähe: ändert sich im andern angenommenen Falle die Gränze

$$\omega = \frac{r\rho}{r + \alpha H}$$

folgendergestalt für $H = 5$; $\rho = 4{,}1$; $\alpha = 1$

für $r = 10$ ist die Gränze $2{,}733$
$r = 9$ .... $2{,}635$
$r = 8$ .... $2{,}523$
$r = 7$ .... $2{,}391$
$r = 6$ .... $2{,}236$
$r = 5$ .... $2{,}05$
$r = 4$ .... $1{,}822$
$r = 3$ .... $1{,}537$
$r = 2$ .... $1{,}171$
$r = 1$ .... $0{,}683$

Sollte aber nach dieser Formel $\omega = \rho$ werden, so müsste man r unendlich gross nehmen.

Beide Annahmen sind nun selbst nur Gränzbegriffe, zwischen denen dasjenige liegt, was wirklich vorkommt, aber schwerer durch Rechnung darzustellen ist. Setzt man statt der vorerwähnten Steifheit nur die geringste Beweglichkeit: so wird ω in endlicher Zeit etwas höher steigen, dann aber wieder sinken; wie in der Psychologie am angeführten Orte gezeigt ist, ohne dass dort die Reihenbildung ganz ins Licht gesetzt wäre. Man stosst nämlich beim Gebrauch der dortigen Formeln auf eine Schwierigkeit, die sich nach vorstehender

Rechnung für die Gränze von ω schon hätte vermuthen lassen. Die Maxima, bis zu welchen diese Grösse sich hebt, fallen bei abnehmendem r so niedrig aus, dass man aus der in der Psychologie gegebenen Entwickelung eher auf ein *Hinzukommen* einer Vorstellung zu einer andern, als auf *Zurücktreten* der früheren Glieder, um den folgenden Platz zu machen, schliessen würde.

Mit der vorhergehenden Zahlenreihe lassen sich nachstehende Rechnungen vergleichen.

Man setze $H = 5$; $\varrho = 1{,}1$; $c = 1$, und, um eine sehr geringe Beweglichkeit der ältern Vorstellungen anzudeuten, $n = 0{,}01$; folglich $m = 0{,}99$. Man lasse ferner den wirksamen Rest der reproducirenden Vorstellung, welcher mit r bezeichnet worden, dergestalt sich verändern, dass sein Werth $= 10$ abnehme bis 9, oder sein Werth $= 6$ abnehme bis 5, oder sein Werth 2 bis 1. Um dies darzustellen, sind sechs Formeln nöthig, die man aus der Hauptformel [A] im §. 88 der Psychologie abzuleiten hat. Es sind folgende:

1) wenn $r = 10$

$$\omega = 2{,}7487\ (e^{-\text{[illegible]}} - e^{-\text{[illegible]}})$$

2) wenn $r = 9$

$$\omega = 2{,}652\ (e^{-\text{[illegible]}} - e^{-\text{[illegible]}})$$

3) wenn $r = 6$

$$\omega = 2{,}2546\ (e^{-\text{[illegible]}} - e^{-\text{[illegible]}})$$

4) wenn $r = 5$

$$\omega = 2{,}0707\ (e^{-\text{[illegible]}} - e^{-\text{[illegible]}})$$

5) wenn $r = 2$

$$\omega = 1{,}1921\ (e^{-\text{[illegible]}} - e^{-\text{[illegible]}})$$

6) wenn $r = 1$

$$\omega = 0{,}69895\,(e^{-\text{[illegible]}} - e^{-\text{[illegible]}})$$

Um das Feld der Vergleichung noch zu erweitern, setzen wir gerade umgekehrt eine grosse Nachgiebigkeit dessen, was der Reproduction entgegenwirkt, voraus; indem wir $n = 0{,}9$; $m = 0{,}1$ nehmen, in nachstehenden Formeln, wo die übrigen Werthe den vorigen gleich sind:

7) wenn $r = 10$

$$w = 4,0748\ (e^{-0,0438\,t} - e^{-[illegible]\,t})$$

8) wenn $r = 9$

$$w = 4,103\ (e^{-[illegible]\,t} - e^{-[illegible]\,t})$$

9) wenn $r = 6$

$$w = 4,2662\ (e^{-[illegible]\,t} - e^{-[illegible]\,t})$$

10) wenn $r = 5$

$$w = 4,4471\ (e^{-[illegible]\,t} - e^{-[illegible]\,t})$$

11) wenn $r = 2$

$$w = 9,8897\ .\ \sin\ .\ 0,16583\,t\ .\ e^{-[illegible]\,t}$$

12) wenn $r = 1$

$$w = 3,1562\ .\ \sin\ .\ 0,25981\,t\ .\ e^{-[illegible]\,t}$$

Letzte beide Formeln aus der Hauptformel [B] am angeführten Orte.

Aus diesen Formeln ergeben sich nun vorzüglich die Zeiten, wann jede der reproducirten Vorstellungen im Bewusstseyn ihr Maximum erreicht; desgleichen diese Maxima selbst, nach folgender Tafel:

	Für $n = 0,01$; $m = 0,99$		Für $n = 0,9$; $m = 0,1$	
	Zeit des Maximum	Maximum	Zeit des Maximum	Maximum
1 = 10	2,27	2,7217	1,9126	3,6719
1 = 9	2,3902	2,6259	2,0191	3,623
.				
.				
1 = 6	2,831	2,2216	2,442	3,3571
1 = 5	3,0222	2,0315	2,6557	3,2165
.				
.				
1 = 2	3,825	1,1512	3,5311	2,267
1 = 1	4,218	0,67007	4,0307	1,493

Jetzt lässt sich die Frage leicht beantworten, ob nach dem hier zum Grunde liegenden Gesetze der Reproduction eine Reihe ablaufen könne? Dann müsste von zwei nahe gleichen Resten der zweite nicht bloss *später* das Maximum der Reproduction bewirken als der erste; (und so verhält es sich nach allen diesen Rechnungen wirklich;) sondern das zweite Maximum müsste auch *höher* liegen als der *gleichzeitige* Stand der vorhergehenden Vorstellung im Bewusstseyn; welche zwar sinkt, aber nicht bloss überhaupt sinken, sondern tief genug herabsinken sollte, um der folgenden alsdann, wann sie am höchsten steht, Platz zu machen.

Um zu untersuchen, ob dies geschehe, setze man die Zeit für das folgende Maximum in die nächstvorhergehende Gleichung, um dort den zu dieser Zeit gehörigen Werth von ω zu finden. Also

1) $t = 2{,}39$ in die Gleichung 1. Es ergiebt sich
$\omega = 2{,}7246 > 2{,}6259$
2) $t = 3{,}0222$ in die Gleichung 3. Giebt
$\omega = 2{,}2206 > 2{,}0345$
3) $t = 4{,}218$ in die Gleichung 5. Giebt
$\omega = 1{,}1534 > 0{,}67007$
4) $t = 2{,}0191$ in die Gleichung 7. Giebt
$\omega = 3{,}6628 > 3{,}623$
5) $t = 2{,}6557$ in die Gleichung 9. Giebt
$\omega = 3{,}3507 > 3{,}2465$
6) $t = 4{,}0307$ in die Gleichung 11. Giebt
$\omega = 2{,}238 > 1{,}493$

Das heisst: es findet sich in allen diesen Fällen, die ein beträchtliches Gebiet der *möglichen* Fälle zwischen sich einschliessen, dass die vorhergehende Vorstellung zu der Zeit, wo die nachfolgende ihren höchsten Stand erreicht, noch immer dieselbe überragt; und ihr nicht also weicht, wie in einer Reihe das vorhergehende Glied dem folgenden weichen muss. Vielmehr zeigt sich, dass jede Vorstellung kurz nachdem sie ihr Maximum erreicht hatte, nur sehr langsam sinkt; wie sich auch erkennen lässt, wenn man die Gleichungen differentiirt.

Für den Umfang der Geltung dieser Rechnungen ist noch zu bemerken, dass, wofern das Verhältniss zwischen r und II das nämliche, auch α, m und n gleich bleiben, alsdann ω in gleichem Verhältnisse mit ρ wächst und abnimmt.

Hieran knüpft sich ein Umstand, der nicht unbeachtet bleiben darf; dessen Darlegung aber einen Rückblick auf die Verhältnisszahlen m und n fordert.

Wir haben dieselben hier, wo nur ein Rechnungs-Gebiet sollte abgesteckt werden, willkührlich angenommen. In der Wirklichkeit aber ergiebt sich das damit ausgedrückte Verhältniss aus den übrigen Grössen. Obgleich eigentlich in dem Reste r die *erhebende* Kraft liegt, wodurch die mittelbare Reproduction der Vorstellung H geschieht: so *erhält* sich doch gegen den Widerstand, der sie wieder herabzudrücken strebt, dieselbe Vorstellung zum Theil durch ihre eigne Energie; so dass die Verhältnisszahl m abhängt von $H+\frac{r\rho}{H}$; denn dies ist die Grösse, welcher m *umgekehrt* proportional ist*). Folglich: je grösser ρ, desto kleiner wird m, das heisst, desto günstiger gestaltet sich jenes Verhältniss für die Reproduction des dazu gehörigen H.

Ferner ist aus den ersten Elementen der mathematischen Psychologie bekannt, dass die Reste in weit grösserem Verhältnisse wachsen, als die Vorstellungen selbst, denen sie entnommen sind.

Endlich erinnere man sich, dass in den vorigen Rechnungen stets $H=5$ gesetzt, — oder dass die zu-reproducirenden Vorstellungen immer als gleich stark angenommen wurden.

Von *solchen* also ist gesagt, dass niemals die zweite, durch ein schwächeres r hervorgehobene, werde die vorige übersteigen können.

Hingegen wenn H' grösser als H, und H'' grösser als H', und H''' grösser als H'' genommen, so mögen immerhin die zugehörigen r, r', r'', r''' eine fallende Reihe ausmachen: es können dennoch die verschiedenen H, indem sie successiv hervortreten, einander übersteigen. Denn die Grösse $H+\frac{r\rho}{H}$ wird wachsen, sobald man H grösser nimmt, weil unter übrigens gleichen Umständen ρ einen weit bedeutenderen Werth bekommt, wenn ein grösseres, als wenn ein kleineres H der Hemmung damals unterworfen war, als der Rest ρ von H bestimmt wurde.

---

*) Psychologie § 88.

Also kurz: Reihen mit wachsenden Gliedern können sehr viel leichter ablaufen, als solche, deren Glieder von gleicher Stärke sind.

Was aber die gleich starken H anlangt: so haben wir im Vorigen für sie eigentlich noch zu günstig gerechnet. Denn wir liessen r abnehmen, ohne dem gemäss m und n zu ändern. Wenn aber einerlei Vorstellung P, zwei Reste, r und r', mit H und H' verschmolzen hat, so muss die oben erwähnte Grösse, wornach m und n sich richten, — nämlich $H + \frac{r\varphi}{H}$ — offenbar abnehmen, während statt r das kleinere r' gesetzt wird. Also wächst m, das heisst, das Verhältniss wird ungünstiger für die Reproduction des H'. Ohnehin aber fanden wir schon, H' könne H nicht übersteigen; und dies gilt nun um so mehr wegen des hier nachträglich angegebenen Umstandes.

27.

„Aber was in aller Welt gehn solche Rechnungen den „praktischen Erzieher an? Soll etwa aller Unterricht in steigenden Reihen ertheilt werden? Wie wäre das möglich!“

So höre ich Sie reden, mein theurer Freund! und verhehle mir nicht, dass der sonst starke Faden Ihrer Geduld doch wohl endlich könne gerissen seyn. Wird es mir etwas helfen, wenn ich Sie auf das vielbedeutende Wort: *Gestaltung*, zurückzuschauen bitte? —

Haben Sie denn auch wirklich den vorstehenden Aufsatz gelesen? Wo nicht, so lassen Sie ihn noch ein Weilchen liegen. Vielleicht dient er Ihnen künftig. Für jetzt müssen wir den nämlichen Gegenstand an einem andern Puncte angreifen. Dass Sie die Gleichung

$$\omega = \varphi\left(1 - e^{-\frac{rt}{\varphi}}\right)$$

noch in Gedanken haben: daran wenigstens darf ich nicht zweifeln; denn ohne diese giebt es nun einmal für mich keine Psychologie; und soviel muss ich schon als von Ihnen zugestanden voraussetzen. Wie wäre es, wenn wir einmal auf den Differentialquotienten derselben, nämlich

$$\frac{d\omega}{dt} = \frac{r\varrho}{H} \cdot e^{-\frac{rt}{H}}$$

unsre Aufmerksamkeit richteten? Sie wissen schon aus der Psychologie (dort § 86), was dieser Quotient zu bedeuten hat. Er zeigt nämlich die Geschwindigkeit, oder was hier dasselbe ist, die Energie des augenblicklichen Hervortretens an; und die Exponential-Grösse mit dem negativen, von t abhängenden Exponenten sagt so deutlich als irgend eine Sprache es ausdrücken kann, dass diese Energie mit der Zeit abnimmt, ohne jemals völlig aufzuhören.

Nun beschäftigt uns aber für jetzt nicht irgend ein einzelnes ω, sondern es müssen deren zum mindesten zwei zugleich in Betracht gezogen werden, damit wir sehen, ob dieselben als Glieder einer Reihe können nach einander ins Bewusstseyn kommen. Zwar — das blosse Nach-einander macht uns schon längst keine Schwierigkeit mehr; darüber sprechen vielmehr unsre Rechnungen klar und offen. Nur schwebt noch in Frage, unter welchen Umständen das zuerst ins Bewusstseyn getretene Glied dem nachkommenden weichen, und Platz räumen möge? Diese Frage aber lässt, wie Sie nun sehen werden, keine einfache Antwort zu. Nothwendig muss dabei ein Punct ins Auge gefasst werden, der bei Allem, was Bewegung heissen kann, das zunächst Entscheidende ausmacht, und das ist die Geschwindigkeit; die wir nun für zwei verschiedene ω zu vergleichen haben. Zu ω und ω' denken Sie die zugehörigen r und r', H und H', ϱ und ϱ' hinzu. Nun mag die anfängliche Geschwindigkeit des ω grösser, ja immerhin viel grösser gewesen seyn, als die des ω'; so kann ich doch fragen, ob es nicht irgend eine Zeit geben werde, worin sie beide gleich werden? Um dies zu entscheiden, setze ich versuchsweise folgende Gleichung an:

$$\frac{r\varrho}{H} \cdot e^{-\frac{rt}{H}} = \frac{r'\varrho'}{H'} \cdot e^{-\frac{r't}{H'}}$$

woraus folgt

$$log.\,nat.\,\frac{r\varrho}{H} - log.\,nat.\,\frac{r'\varrho'}{H'} = t\left(\frac{r}{H} - \frac{r'}{H'}\right).$$

So schreibe ich fürs erste der Deutlichkeit wegen. Aber der Begriff des Verhältnisses zwischen r und H, den man, wäre nicht ein Missverständniss zu befürchten, beinahe als den Begriff des Verhältnisses zwischen Kraft und Last ansehen möchte, — dieser Begriff verdient wohl ein eignes Zeichen, welches zur Abkürzung dienen kann. Wir wollen also schreiben: $\frac{r}{H} = g$; so haben wir

$$log\ g\rho - log\ g'\rho' = t\,(g - g')$$

$$\text{oder}\ \frac{1}{g - g'} \cdot \left(log\frac{g}{g'} + log\frac{\rho}{\rho'}\right) = t$$

Es wird Ihnen nun sogleich einfallen, dass t nicht negativ seyn könne; denn die Zeit geht immer vorwärts; und wir können sie in der Pädagogik eben so wenig als in der Politik rückwärts schieben. Wenn also die Formel sagt, etwas würde in einer negativen Zeit geschehen, so geschieht es sicher gar nicht.

Setzen wir nun fürs erste $\rho = \rho'$, so bleibt t jedenfalls positiv, wenn gleich g' grösser wäre als g. Also giebt es dann allemal einen Augenblick, in welchem die beiden Geschwindigkeiten gleich werden. Um dieses genauer zu erwägen, wollen wir bedenken, dass im *ersten* Augenblick, in welchem t noch $= 0$ ist, die beiden Vorstellungen mit den Geschwindigkeiten $g\rho$ und $g'\rho'$ sich erheben; also g und g', wenn wir beide ρ gleich, und $= 1$ annehmen. Welche von beiden nun auch die geschwindeste sey, ihre Erhebung wird sich verzögern, und zwar so sehr, dass die andre sie nicht bloss einholt, sondern übertrifft; nämlich an Geschwindigkeit, womit freilich noch kein Einholen in Ansehung des Standpunctes im Bewusstseyn verbunden ist.

Anders kann sichs ereignen, wenn zwar $g' < g$, aber zugleich ρ' so gross ist, dass dennoch $g'\rho' > g\rho$; diesen Fall setzen wir für jetzt bei Seite.

Allein wenn auch t positiv ist, so kann sich doch die Zeit des Einholens an Geschwindigkeit mehr oder weniger in die Länge ziehn. Nehmen wir $\rho = \rho'$, so ist unsre Formel

$$\frac{1}{g - g'} \cdot log\,\frac{g}{g'} = t$$

wobei wir uns zuerst an die früher gebrauchten Werthe von r und H erinnern, welchen gemäss solche Brüche, wie [illegible], [illegible], durch g oder g' ausgedrückt werden. Für diese g und g' wollen wir nun erstlich das erste Paar Brüche, dann das zweite Paar setzen, dann das dritte. Das giebt 1) $t = 0{,}7268$ 2) $t = 0{,}9116$, und 3) $t = 3{,}465$. Wenn Sie diese gefundenen Werthe von t rückwärts durchlaufen, so wird Ihnen auffallen, dass 0,54 … kaum mehr ist als das Umgekehrte von [illegible]. Hätten wir $g =$ [illegible] und $g' =$ [illegible], also noch näher beisammen, als vorhin [illegible] und [illegible] genommen, was möchte herausgekommen seyn? Vermuthlich [illegible]? Ja, so ist; nämlich genauer 0,0702517. Sie werden sich nicht irren, wenn Sie hieraus den Schluss ziehen, dass für $g = g'$

allemal
$$t = \frac{1}{g} = \frac{H}{r}$$

und dass dieses $\frac{1}{g}$ zugleich der kleinste Werth ist, welchen die Formel für t annehmen kann; wobei Sie bedenken mögen, dass Sie eine ganz vollkommene Gleichheit zweier repräsentirten Vorstellungen in Ansehung des Kraftverhältnisses, wodurch dieselben gehoben werden, nicht behaupten können. Der allermindeste Unterschied aber braucht schon einige Zeit, um in völlige Gleichheit der Geschwindigkeiten überzugehn.

Wenn Sie nun fragen, was ich mit dem Allen wolle: so werden Sie wohl veranlasst seyn, einen Blick in meinen vorstehenden mathematischen Aufsatz zu thun; und zwar auf das Täfelchen, worin die Maxima und deren Zeiten angegeben sind. Dort sieht man, dass die Zeiten für die Maxima später einzutreffen pflegen, als die jetzt eben betrachteten, worin die Geschwindigkeiten gleich werden. Doch wir wollen uns bei diesem wichtigen Puncte nicht übereilen. Nicht bloss um dies zu verhüten, sondern auch um uns überhaupt den Gegenstand geläufiger zu machen, wollen wir einmal die Rechnung etwas anders wenden. Wir können füglich zwischen H und H' einen Verhältniss-Exponenten annehmen, dergestalt dass
$$H = m H'$$
wo m eine beliebige positive Zahl seyn wird. Alsdann ergiebt sich aus dem obigen

$$\log \frac{r\varphi}{H} - \log \frac{r\varphi}{H'} = t\left(\frac{r}{H} - \frac{r'}{H'}\right) \text{ zugleich}$$

$$\log \frac{r\varphi}{m r' \varphi} = \frac{r - r'm}{mH} \cdot t$$

$$\text{oder} \quad H' = \frac{r - r'm}{m \log \frac{r\varphi}{m r' \varphi}} \cdot t$$

wo ins Auge fällt, dass t und H' mit einander in geradem Verhältnisse wachsen und abnehmen, wenn man die übrigen Grössen gleich bleiben lässt. Ist uns also daran gelegen, uns Fälle zu erdenken, in welchen die Zeit, bis zu welcher die Geschwindigkeiten gleich gross werden, länger sey als früher gefunden, so gelangen wir sehr leicht dazu, sobald wir ein grösseres H' als bisher annehmen. Dann wird H noch grösser, wofern m eine ganze Zahl oder ein unächter Bruch ist.

Jene andre Zeit hingegen, wodurch das Maximum der Vorstellungen im Bewusstseyn bestimmt wird, wächst keineswegs mit dem Werthe, den wir für H annehmen*). Wir dürfen also nicht sehr darauf zählen, dass unter allen Umständen die Vorstellungen früher zur Gleichheit der Geschwindigkeit, als zu ihrem Maximum gelangen; sondern wir müssen darauf gefasst seyn, dass in vielen Fällen, besonders bei grossem Werthe von H und H', die Maxima früher eintreten, als die Geschwindigkeiten gleich werden. Dies veranlasst nun endlich folgende Betrachtungen zweier wesentlich verschiedenen Klassen möglicher Fälle:

1) Wenn einerlei Widerstand auf zwei in der Reproduction jetzt begriffene Vorstellungen hindernd einwirkt: so

---

*) Wenn H gross ist, muss m klein werden; nämlich dasjenige m, welches in dem Ausdrucke [illegible] die Hemmung anzeigt, die auf H fällt. Alsdann wird im §. 99 der Psychologie auch f klein, und nn dagegen grösser, so dass z. B. [illegible] die Formel B muss gebraucht werden, womit $t = \frac{1}{\beta}$ arc. tang. $\frac{\beta}{f}$ zusammenhängt. Hier wird $\beta = \sqrt{nn - f^2}$ nicht viel kleiner seyn als $= 1$, falls nicht etwa der Hemmungsgrad a sehr klein genommen wurde. Der Winkel einer Tangente, welcher t angiebt, kann nie sehr gross seyn. Es scheint nicht nöthig, die möglichen Fälle genauer zu sondern, welches weitläuftige Rechnungen erfordern würde.

erleiden beide in dem Augenblicke, da ihre Geschwindigkeiten, oder, was *hier* dasselbe ist, die Energien ihres Hervortretens gleich sind, auch gleich starken Druck. War aber vor diesem Augenblicke die Geschwindigkeit der einen hervortretenden wegen eines grössern $\frac{r}{\Pi}$ die grössere: so wird sie von nun an die kleinere, das heisst, sie vermag nun dem fortdauernden Drucke weniger Haltung entgegenzusetzen. Dagegen wird der Druck, den sie leidet, vermehrt, indem ihn die andre, jetzt mit mehr Energie vordringende, in grössere Spannung setzt. So kann es in vielen Fällen geschehen, dass die beiden Vorstellungen als Glieder einer Reihe einander folgen; indem die zweite Vorstellung gerade deshalb, weil sie ihrem Zielpuncte sich langsamer genähert hat, jetzt noch Energie genug besitzt, um das gemeinsame Hinderniss wider die erste zu drängen, und solchergestalt *dieselbe* zum Sinken zu bringen, noch ehe das derselben eigentlich bestimmte Maximum erreicht ist. Gilt nun dieses von der ersten und zweiten Vorstellung, so gilt es eben so von der zweiten und dritten; dann wiederum von der dritten und vierten, und so fort von einer ganzen Reihe.

Um aber den Grundgedanken, welcher als der Schlüssel des Räthsels vom Ablaufen der Vorstellungsreihen hier dargeboten ist, scharf zu fassen, müssen wir uns erinnern, dass die Reste r und r', wodurch die in Reproduction Begriffenen gehoben werden, einer und der nämlichen Vorstellung P angehören; und besonders, dass der Rest r' nicht etwa ein abgeschnittenes Stück von P ist, welches verschieden wäre von einem andern Stücke r; (gegen solchen Missverstand ist in der Psychologie genug gewarnt worden.) Vielmehr, die Energie des kleinern r' liegt ganz und gar in dem grössern r; und wenn wir sagen, das kleinere dränge von dem Augenblick an, da die Geschwindigkeiten gleich wurden, den gemeinsamen Widerstand gegen das grössere, so liegt die Gemeinsamkeit gerade darin, dass eigentlich immer die nämliche Vorstellung P die reproducirende ist, und dass sie nur die Art und Weise wechselt, gegen den Widerstand vorzudringen, indem sie von jenem Augenblicke an mehr

Energie in die Reproduction des Π' als das Π hineinlegt. Allerdings aber trifft die Hemmung durch den Widerstand nicht bloss die Hülfe der Vorstellung P', sondern auch die Vorstellung Π selbst, denn der Widerstand giebt in soweit nicht nach, als statt seiner noch irgend etwas Anderes zum Weichen kann gebracht werden.

2) Das Vorstehende fällt weg, wenn für ein paar Vorstellungen der Augenblick, in welchem sie frei steigend zur Gleichheit der Geschwindigkeiten gelangen würden, so spät kommt, dass sie wegen des Druckes, unter welchem sie wirklich steigen, schon früher das Maximum erreichen, welches die Gränze bestimmt, die sie nicht übersteigen können. Dann ist an kein Ablaufen einer Reihe mehr zu denken, sondern beide sinken nun langsam; jedoch so, dass die erste der beiden immer höher im Bewusstseyn steht als die zweite; eben so die zweite höher als die dritte, die dritte höher als jede folgende.

28.

Sehr gern, mein theurer Freund, möchte ich Ihnen nun die pädagogische Bedeutung der gefundenen Resultate in ein helles Licht setzen; aber ich gehe mit einiger Schüchternheit an den Versuch. Nicht etwa, als ob es mich schwer dünkte, Sie aus den Buchstaben unserer Formeln heraus, und wieder in den Kreis des gewohnten pädagogischen Denkens zu führen; sondern darin liegt die Schwierigkeit, dass mir jene Formeln als ein Schatz erscheinen, der an Folgerungen unerschöpflich ist; und dass ich mir nicht zutraue, einen Gegenstand, der mir selbst noch ziemlich neu ist, schon für die Darstellung hinreichend in der Gewalt zu haben. Verlangen Sie deshalb ja keine pünctliche Ordnung! Es muss mir erlaubt seyn, zuerst das aufzufassen, was am handgreiflichsten ist; mit dem Vorbehalt, später zurückzukommen auf Bemerkungen, die eigentlich näher lagen.

Wir gedachten früherhin oft und lange der verschiedenen Anlagen und Eigenheiten, welche dem praktischen Erzieher bald als unüberwindliche Hindernisse entgegenstehn, bald aber auch ihm Vortheile darbieten, die er benutzen soll. Zu diesen Eigenthümlichkeiten der Zöglinge gehört unstreitig ihre verschiedene Disposition zum äusseren Handeln. Die einen sitzen geduldig, die andern können nicht ruhen; manche können keinen Gegenstand erblicken, den sie nicht stossen, drehen, irgendwie in Bewegung setzen müssten. Einige sind maulfaul, andre gesprächig; einige unbehülflich, andre behende, gelehrig, geschickt. Diese Fähigkeit zum äussern Handeln ist nicht etwa einfach, so dass man kurz und gut sagen könnte, sie sey in einem gewissen Grade vorhanden oder nicht; sondern gar sehr vielfach und verschieden, so dass eine Art derselben vorhanden seyn kann, wo die andre fehlt. Dass nun dieses äussere Geschick einen sehr grossen Einfluss auf die Bildsamkeit der Zöglinge hat, weiss Jedermann. Sollten wir aber nicht genauer ausforschen können, welche Bewandtniss es damit eigentlich habe?

Gleich zuerst fällt Ihnen gewiss ein, dass doch das Geschick kein bloss und lediglich äusseres seyn könne. Vielmehr werden Hände, Füsse, Sprachorgane, alle bewegliche Theile des Leibes doch erst durch den Geist in eine solche Bewegung gesetzt, die man, wenn auch nur in der allerniedrigsten Bedeutung, als zweckmässig und geschickt zu irgend Etwas soll ansehn können. Wo aber Einer ungeschickt ist, da klagt er gewöhnlich: ich weiss nicht, wie ich das anfangen soll. Und was antwortet etwa der Erzieher? Den Anfang will ich Dir zeigen, oder für Dich machen; versuche nun, fortzufahren!

Und Sie, mein Freund! sehen nun wenigstens, wie dies mit dem Obigen zusammenhängt. Wer nicht anzufangen oder nicht fortzufahren weiss, in dessen Wissen liegt ein Fehler, und zwar ein Fehler oder wenigstens ein Mangel in Ansehung der Reihenbildung. Und wenn der Schüchterne vor Blödigkeit nicht fort kann, so misslingt ihm für dasmal die Reproduction einer schon gebildeten Reihe.

Mir aber liegt für jetzt nicht daran, dasjenige, was zuvor über die Reihenbildung gesagt worden, auf das äussere Handeln anzuwenden; sondern von dem äussern Handeln rede ich desshalb, weil es etwas Sichtbares, in die Augen Fallendes ist; so dass, wenn ich vielleicht dieses hinreichend

Sichtbare an den wohl noch ziemlich unsichtbaren Sinn meiner obigen Formeln anknüpfen könnte, ich einen guten Handgriff gewönne, um hervorzuziehen, was sich noch im Dunkel versteckt hält.

Zu diesem Zwecke müssen wir jedoch zuerst überlegen, welchen Einfluss wohl das äussere Handeln auf die Vorstellungsreihe ausüben möge, durch die es in Bewegung gesetzt wird? Dass ganz gewöhnlich eine starke Veränderung in unserem Vorstellen bewirkt wird, sobald wir versuchen zu thun, was wir uns ausgesonnen hatten; dass wir sehr häufig das Bekenntniss ablegen, Erfahrungen gemacht zu haben, weil die Dinge nicht so gingen, wie wir meinten, sondern ganz anders, — davon will ich hier nicht sprechen; vielmehr mag immerhin das äussere Handeln ein geläufiges und gelingendes seyn; ich frage nur, welchen Einfluss es auf die Vorstellungsreihe in ihrem Ablaufen ausübe, auch da, wo es sie nicht berichtigt?

Die nächste Antwort ist ohne Zweifel: es ändert ihren Rhythmus; und setzt ihre Glieder weiter auseinander. Denn das Handeln geht in der Regel nicht so geschwind, als das Denken.

Allein auch das will ich bei Seite setzen; denn es ist noch immer nicht das erste Wesentliche, was in den psychischen Mechanismus eingreift.

Sondern darauf kommt es zuerst an: dass durchs Handeln etwas geschieht, was eine neue Anschauung darbietet. Diese Anschauung ist eben jetzt, indem sie entsteht, den Gesetzen des psychischen Mechanismus unterworfen. Die Vorstellung, welche sich im Anschauen erzeugt, verschmilzt nicht bloss sogleich mit der schon gegenwärtigen, das Handeln regierenden, gleichartigen Vorstellung; sondern sie wird auch von der Hemmung durch die andern, welche im Bewusstseyn sind, ergriffen, und muss sogleich sehr beträchtlich sinken; wie es in der Psychologie (§. 77) ist beschrieben worden.

Oftmals freilich stockt nun das Handeln, und verwandelt sich in ein Betrachten, verliert sich in den Eindruck dessen, was so eben war geschaffen worden. Dann ist die Vorstellungsreihe noch wenig energisch im Vergleich gegen den Sinnes-Eindruck; oder für ihn ist noch eine grosse Empfänglichkeit vorhanden. (Psychologie § 94 — 99.)

Aber bei weiterer Ausbildung verwandelt sich das Gethane ins Abgethane, was uns nun nicht mehr in Thätigkeit setzen kann, sondern neben welchem die Vorstellung dessen hervordringt, was jetzt zunächst zu thun ist.

Nehmen wir, um die Sache bequemer zu betrachten, [illegible] einfachste oder doch für den Erzieher gewöhnlichste Beispiel. Der Zögling spricht. Welches Wort er ausspricht, das hört er. Das Wort ist nun heraus; darum muss ein anderes folgen.

Hier sehen Sie ein Handeln, was so leicht gelingt, dass gar nicht erst die Vorstellung des Gegenstandes, welcher durch das Wort bezeichnet wird, zu ihrem Maximum vorzudringen braucht, damit das Aussprechen erfolge; vielmehr die mindeste Regung des Gedankens, — falls nur nicht ein Grund der Zurückhaltung im Spiele ist, — genügt schon, um den Mund in volle Thätigkeit zu setzen.

Wie aber, wenn die Vorstellungen, welche das Wort verlangen, schneller hervordringen, als der Mund sprechen kann? Dann kann uns der Zögling nicht antworten; er verstummt nicht aus Unwissenheit, sondern aus Fülle der Gedanken.

Dies mahnt uns an den Gegensatz und die Hemmung, welche Statt findet unter den Worten, sofern sie theils gesprochen, theils gehört werden. Das erste Wort wird zurückgestossen vom zweiten, das zweite vom dritten, und so weiter. Mit den Worten aber sind die Vorstellungen verknüpft; auch diese also empfinden den Stoss, und müssen in der nämlichen Ordnung einander wo nicht ganz, so doch hinreichend weichen, damit die Reihe ablaufen könne; deren Glieder nun alle in ungefähr gleicher Höhe erscheinen, weil sie bis zum Aussprechen gelangt waren. Dass etwas Aehnliches bei jedem andern Handeln vorkomme, versteht sich von selbst.

Aber ich bitte zu bemerken, dass die Glieder nur in gleicher Höhe *erscheinen!* Daraus folgt noch nicht, dass in den Gedanken eines Menschen eben so wenig Berg und Thal sey, als in seinem Reden und Thun; und wir wissen sehr gibt das Gegentheil. Denn Sie und ich, die wir beide gewohnt sind, in stundenlangen Vorträgen unsere Gedanken zu verlautbaren: wie übel wären wir dran, wenn der dünne Faden der Worte, den wir aus dem Munde gehen lassen, ein Bild von der Construction unserer Gedanken abgäbe!

Der praktische Erzieher soll nun niemals vergessen, dass auch in dem Kopfe seines Zöglings ein ganz anderes Gebäude oder Gewebe von Vorstellungen ist und seyn soll, als das, welches in der Reihenfolge der Worte liegt, die man etwa abfragen kann. Doch aber muss jeder kleinste Theil dieses Gewebes dadurch theils geschaffen, theils geprüft und berichtigt werden, dass man es lehrend, oder fragend und antwortend in Form einer Reihe hervorzieht, und an diese Reihe die nöthigen Berichtigungen anbringt. Während also das *Ablaufen* der Reihen bei weitem nicht das Wichtigste, noch viel weniger das Ganze ist, was wir unter dem allgemeinen Namen der Reihenbildung in Betracht zu ziehen haben; muss uns doch an der Möglichkeit dieses Ablaufens viel gelegen seyn, weil es die allgemeine Bedingung des Lehrens, wie des Lernens, des Ermahnens, wie des Handelns ausmacht. Und besonders wird Ihnen auffallen, wie genau hiemit die Wichtigkeit der Sprachbildung, ja der articulirten Sprache selbst, zusammenhängt.

Zu dem Ganzen der Reihenbildung gehört eben sowohl das *Hinzukommen* einer Vorstellung zur andern, wovon ich in der mathematischen Beilage (zu 26) sprach, als das *Zurücktreten* der frühern Glieder, um den folgenden Platz zu machen. Hingegen das Ablaufen der Reihen ist nicht möglich ohne dieses Zurücktreten. Nun war aber von dem Zurücktreten in der Psychologie nicht hinreichende Rechenschaft gegeben; und es zeigt sich jetzt, dass sich der Gegenstand auch nicht mit wenigen Worten aufklären liess. Denn oftmals ist das Ablaufen der Reihen kein reines psychisches Phänomen. Wir sahen eben, wie die Worte einander zurückstossen, während die Gedanken vielleicht nur einer zum andern hinzugekommen waren. Sie mögen sich hiebei noch der grossen Erleichterung erinnern, welche dem Rechnen durchs Schreiben zu Theil wird; und des Umstandes, dass selbst das Kopfrechnen grösstentheils auf einer Uebung beruhet, sich die Zahlen, als ob sie geschrieben stünden, vorzustellen. Liesse man statt der successiven Arbeit im Rechnen die Gedanken bloss zu einander hinzukommen, so würden sie sich sehr bald einander erdrücken, und vermöge ihrer inwohnenden Hemmungssumme so gut als ganz aus dem Bewusstseyn verschwinden.

Allein das Schon-Gesagte wird Sie noch auf eine andre Bemerkung führen, die ich dem folgenden Briefe vorbehalte.

21.

Es ist der Gegensatz der Vorstellungen unter einander, die eine Reihe bilden, also der verschiedenen *H*, worauf wir nun unsre Aufmerksamkeit zu richten haben. Denn es giebt einen kurzen Zeitraum, innerhalb dessen vermöge dieses Gegensatzes die vorhergehenden von den nachkommenden können zurückgetrieben werden. Lassen Sie mich aber noch einen Rückblick auf das Vorige werfen.

Jede Vorstellung ist am nachgiebigsten dann, wann sie ihr Maximum erreicht hat. Denn alsdann ist sie am wenigsten im Zustande des Strebens, welcher Zustand das gerade Gegentheil des wirklichen Vorstellens ausmacht. Schafft sich nun eine Vorstellung *H* durch äusseres Handeln, durch Sprechen, oder dgl. eine ihr entsprechende Anschauung, so wird sie dadurch schnell zum Maximum, ja vielleicht über das im Vorigen berechnete, durch Gegendruck bestimmte, Maximum gehoben. Desto gewisser muss sie sinken, sobald die nachfolgende Vorstellung sich durch ihr Wirken eine *ihr* angemessene Anschauung geschafft hat, die jener erstern entgegentritt. Dies aber fällt weg, wofern das äussere Handeln fehlt; und es kommt nun darauf an, ob noch in hinreichendem Grade die Bedingungen vorhanden sind, unter denen der blosse Gegensatz, der in den Vorstellungen selbst liegt, das Ablaufen der Reihe bewirken kann. Denn dass von ihm, falls er stark genug ist, eine ähnliche Wirkung zu erwarten steht, wie von dem Gegensatze unter jenen äussern Anschauungen, liegt vor Augen; während doch andererseits nicht

Alles von ihm allein abhängt, daher ich im Vorigen davon geschwiegen habe.

Um über diesen Gegenstand mich deutlich zu machen, halte ich für nöthig folgende Ueberlegung, die sich mit Zahlen beispielsweise belegen lässt, hier einzuführen.

In der mathematischen Beilage (zu 26) finden sich zu den dortigen ω die Maxima und deren Zeiten berechnet. Es versteht sich von selbst, dass in dem Augenblicke, wo eine Vorstellung ihr Maximum erreicht, ihre Geschwindigkeit $= 0$ ist; denn sonst stiege sie noch höher. Gesetzt aber, wir wollten für den Augenblick, da die eine ihr Maximum hat, die Geschwindigkeit der andern wissen, die jetzt noch im Steigen begriffen ist, — wie würden wir verfahren? Ohne Zweifel würden wir den Differentialquotienten für diese andre suchen, und in denselben für t diejenige Zeit setzen, welche uns als gehörig zu dem Maximum der ersten bekannt ist. So will ich nun einmal mit den dortigen Gleichungen 2) und 8) verfahren; indem ich in deren Differentialquotienten die Zeit fürs Maximum aus 1) und 7) setze. Im ersten Falle finde ich, dass

für 2) um die Zeit $t = 2{,}2768$ sich ergiebt $\frac{d\omega}{dt} = 0{,}0034$,

und im zweiten Falle

für 8) um die Zeit $t = 1{,}9126$ sich ergiebt $\frac{d\omega}{dt} = 0{,}0392$.

Die beiden angegebenen Zeiten sind aus der angeführten Beilage bekannt, als diejenigen, worin $r = 10$ unter den dortigen Umständen $H = 5$ zum Maximum erhebt. Die gefundenen Geschwindigkeiten $\frac{d\omega}{dt}$ sind für die Wirkung von $r = 9$ zu jenen Zeitpuncten noch vorhanden. Aus dem vorigen Briefe aber wissen Sie, dass für $t = 0{,}5168$ die beiden, von $r = 10$ und $r = 9$ erzeugten Geschwindigkeiten gleich waren; und auf diese Zeit kann der Druck, der erst allmählig durch das Hervortreten der Vorstellungen selbst sich erzeugt, nur wenig Einfluss haben. Also von $t = 0{,}5$ bis $t = 2$ ungefähr hatte die zweite Vorstellung, die durch $r = 9$ gehoben wurde, *fortdauernd* einigen, wenn auch nur geringen Vorzug an

Geschwindigkeit vor der erstern, die ihr Anfangs voran geeilt war. Wie nun, wenn gemäss der frühern Entwickelung die grössere Energie, welche sich in der grössern Geschwindigkeit zeigt, den gemeinschaftlichen Druck auf die erstere Vorstellung hindrängt? Alsdann muss das Maximum der erstern früher eintreten, und auf einem niedrigern Standpuncte, als dem zuvor berechneten; dagegen wird die zweite Vorstellung sich höher hervorarbeiten, indem sie den Druck besser überwindet.

Hiemit nun kann sich noch der Gegensatz der zweiten Vorstellung gegen die erstere vereinigen; nur ist zu bedenken, dass von diesem Gegensatze nothwendig beide Vorstellungen leiden; und das um so mehr, je stärker derselbe ist.

Wie lange aber kann der Vorzug der zweiten Vorstellung vor der erstern, wodurch sie als zweites Glied der Reihe neben oder nach jener sich gelten macht, wohl dauern? Höchstens doch nur bis zu dem Augenblicke, wo sie selbst ihr Maximum hat, und nun anfängt zu sinken. Denn alsdann findet sich gewiss, dass sie im Grunde von der schwächeren Energie emporgetragen wurde; und die Ordnung in der Reihe hört auf, während beide zusammen sinken.

Dies letztere nun ist der Umstand, auf den ich vorzugsweise den praktischen Erzieher aufmerksam machen würde; der es nur zu leicht vergisst, wie bald die Fluth, mit der er schiffen will, sich in Ebbe verwandeln wird.

Sie wissen, mein theurer Freund, dass mir meine Amtsverhältnisse Gelegenheit verschafft haben, die Lehrweise mancher, besonders junger Lehrer, zu beobachten. Von den Fehlern, welche im zusammenhängenden Vortrage begangen zu werden pflegen, will ich hier nicht sprechen; nur deren will ich hier gedenken, die sich äussern, während es darauf ankommt, den Lehrling in den rechten Zug der Arbeit zu bringen, ihn darin zu erhalten und zu unterstützen; so wie es etwa beim Uebersetzen, oder beim Rechnen vorkommt. Hier ists, wo ich oft bemerkt habe, wie wenig die Lehrer von dem psychischen Mechanismus zu begreifen pflegen, an dessen Thätigkeit ihnen am allermeisten sollte gelegen seyn. Denn während sie demselben nachhelfen sollten, pflegen sie ihn bald mit Wiederholen, bald mit Corrigiren ohne dringende Noth, oftmals mit Querfragen, oft durch Aeusserungen übler Laune zu stören; zu anderer Zeit aber sorgen sie gar nicht einmal ihn in den rechten Gang zu versetzen, sondern lassen den Zögling sich unnütz quälen mit Dingen, die er nun einmal nicht weiss und nicht trifft. Das Alles zeigt, dass sie von dem Rhythmus, in welchem eine Vorstellungsreihe sich entwickeln kann, und der so sorgfältig als möglich muss geschont werden, keinen Begriff haben. Daher denn so häufig eine Gewohnheit zu stocken, zu stottern, sich und Andre zu martern, die oft nicht bloss ganze Schulklassen, sondern ganze Schulen von der untersten bis zur obersten ergriffen hat, und dergestalt beherrscht, dass an ein geschmackvolles Lesen und Erklären, an ein gehöriges Zusammenfassen des ganzen Sinnes nun vollends nicht zu denken ist. Wäre nur erst irgend ein Begriff davon vorhanden, dass es überhaupt einen psychischen Mechanismus giebt, der seine eigenthümliche Geschwindigkeit, seinen bestimmten Rhythmus hat, worin allein er sich geläufig bewegen kann, — und dass die verlorne und verdorbene Zeit der ungelegenen Störungen und der unterlassenen Nachhülfen sich nicht ersetzen lässt; weil, nachdem einmal die Vorstellungen ins gemeinsame Sinken gerathen sind, die Reproduction wenigstens für dasmal schwerlich noch wieder in den rechten Fluss kann gebracht werden; — wäre nur erst die Beobachtung dessen, was hierüber die Erfahrung einem Jeden sagen kann, der auf sie hören will, zur gehörigen Achtsamkeit gestimmt: so würde manches Ungeschick der Lehrer und Schüler von selbst verschwinden, womit sie jetzt einander gegenseitig plagen; und mancher Lehrgegenstand, den man jetzt für zu schwer hält, würde sich leicht genug behandeln lassen, um seine Wirkung früh genug zu thun. Jedoch, unsre Absicht war noch nicht, praktische Regeln festzustellen; sondern die Bildsamkeit der Zöglinge, und zwar zunächst in Beziehung auf die natürlichen Anlagen, wollten wir untersuchen. Lassen Sie uns dahin zurückkehren.

30.

Zuerst gingen wir aus von der Annahme einer völligen Steifheit dessen, was der sich erhebenden Reproduction einer Reihe entgegenwirkt. Eine solche Steifheit kann von den im Bewusstseyn gerade gegenwärtigen Vorstellungen, für sich allein genommen, nicht herrühren; sie sind allemal in gewissem Grade nachgiebig; und der von ihnen herrührende Widerstand geräth erst allmählig in Spannung gegen das, was sich im Bewusstseyn reproducirt. Aber wenn ein Hinderniss nach physiologischer Art hinzukommt: alsdann lässt sich wohl denken, dass auch die darein gleichsam verwickelten, eben jetzt gegenwärtigen Vorstellungen, nicht zum Weichen zu bringen sind; wovon die Beispiele des Lüsternen, des Schwelgers, des zu Affecten Gereizten sich leicht genug darbieten. Was nun daraus in Ansehung der Reproduction folgen werde, haben wir gesehen. Nämlich in der mathematischen Beilage zeigte sich zuerst, dass die reproducirten Vorstellungen sich alsdann einer niedrig stehenden Gränze nähern, und dass sie, was hier hauptsächlich bemerkt werden muss, an dieser Gränze zu einander hinzukommen, keineswegs aber eine vor der andern reihenförmig weichen. Eher würde die ganze *Masse*, worin sich nun die *Reihe* verwandelt hätte, sammt der sie reproducirenden Vorstellung, die wir mit P bezeichneten, wieder aus dem Bewusstseyn vertrieben werden.

Bei natürlich stumpfen Köpfen nun sehen wir etwas Aehnliches geschehen, so oft wir sie mit Dingen beschäfftigen wollen, deren Vorstellungen bei ihnen noch zu schwach sind, um sich selbstständig im Bewusstseyn zu halten. Bei allem Lernen oder auch Beobachten dessen, wohin nicht gerade ihr Sinn steht, bei allem, was sich an früher vestgestellten Anknüpfungspuncten (an solchen P, wie wir oben voraussetzten) halten, und mit ihnen wieder hervortreten müsste, um überhaupt hervortreten zu können, sehen wir die Reproduction sehr häufig misslingen; wovon als Beispiel schon die Worte einer fremden Sprache dienen können; die schwer gelernt wird. Denn was sind diese Worte? Es sind Reihen von Buchstaben oder Sprachlauten, geknüpft an ein Wort der

Muttersprache. Diese Reihen müssen leicht, und genau in der Ordnung der Buchstaben reproducirt werden, wenn es darauf ankommt, die Sprache zu lernen. Beispiele von höherer Art würden sich eben so mannigfaltig als reichlich darbieten, ich will dabei nicht verweilen.

Wie aber, wenn das Lernen der Muttersprache selbst misslingt? welches aus ähnlichen Ursachen leicht geschehen kann, denn hier sollen sich diejenigen Reihen, welche an Begriffe und Anschauungen geknüpft, die Worte der Muttersprache bilden, sicher und genau durch den Gedanken reproduciren. Alsdann fehlt selbst das gewöhnlichste Hülfsmittel aus dem Gebiete des äussern Handelns, von dem wir oben (28) sahen, wie wichtige Dienste zur Evolution der Reihen es leistet.

Kein Wunder also, dass die Erzieher zuerst nach der Sprachbildung, die ein Knabe schon gewonnen hat, sowohl die natürliche Fähigkeit als auch die fernere Bildsamkeit zu beurtheilen pflegen.

Unstreitig aber muss bei dieser Schätzung der natürlichen Fähigkeit auch das übrige äussere Handeln, sowohl nach seinen Richtungen als nach dem darin hervortretenden Geschick, in Anschlag kommen.

Ferner werden Sie bemerken, dass unsre Betrachtung der Bildsamkeit der Zöglinge hier ganz von selbst Gelegenheit findet, von den angebornen Anlagen überzugehen zu dem, was von der Benutzung der frühern Jahre abhängt. Denn nicht alle Reihen sind so construirt, dass sie sich mit gleicher Leichtigkeit reproduciren könnten.

Unsre Formeln machen uns *gar* sehr aufmerksam auf das Verhältniss zwischen den Grössen r und H. Was heisst das? Zu einer vorläufigen Erläuterung könnte ich sagen: es deutet auf die Wichtigkeit der Anknüpfung alles Unterrichts an Erfahrung und Umgang; wiewohl damit der Gegenstand keineswegs erschöpft ist.

Wollen Sie diese Erläuterung durch einen, Ihnen gewiss durch eigne Praxis höchst geläufigen, pädagogischen Hauptsatz, sich aneignen: so versetzen Sie vor allen Dingen erst die oft erwähnte reproducirende Vorstellung P (25, 26.) in den Erfahrungskreis des Zöglings. Wir wollen hoffen, dass Sie dort nicht etwa bloss *ein* solches P, sondern deren recht viele und tüchtige finden; sonst können wir nichts mit ihm anfangen. Alle diejenigen Hauptvorstellungen des Zöglings gehören dahin, welche mit langen Reihen anderer schwächerer Vorstellungen verschmolzen sind; alle, die als Haltungs- und Angelpuncte seiner übrigen Gedanken können angesehen werden; alle die, welche ihm das Heimweh vergegenwärtigt, falls er lange Zeit vom Hause abwesend ist. Die obigen r, r', r'', u. s. w. sind Theile oder Reste jener P; je grösser, desto besser; denn bekanntlich sind sie in den Reproductionen die wirksamen Kräfte. Nun aber lehren die Formeln und die Untersuchungen, dass die daran geknüpften H, H', H'', u. s. w. nicht gar zu gross gegen die r seyn dürfen; und vollends, dass für abnehmende r die Reihe der H nicht gleichfalls abnehmen, sondern eher wachsen muss, wenn die Reproduction gelingen soll. (Beilage zu 26, am Ende.) Worauf bezieht sich das? Ohne Zweifel auf jeden Unterricht, welchen man jenen Erfahrungen, als der nothwendigen Grundlage, hinzufügte. Dahin gehört z. B. dass Unterricht in fremden Sprachen vor allem Vestigkeit in der Muttersprache voraussetzt, wenn nicht eine so heillose Confusion entstehn soll, wie man sie bei Kindern, die Plattdeutsch und Hochdeutsch, oder Französisch und Deutsch durcheinander plauderten, ehe sie noch eine eigentliche Muttersprache besassen, wohl findet, — oder wie ich sie einst bei einem jungen Engländer antraf, der früh in eine deutsche Pension gethan, dort das allerschlechteste Deutsch gelernt, darüber sein Englisch grossentheils vergessen hatte, und nun eigentlich in gar keiner Sprache konnte unterrichtet werden, bis ihm durch eine besondere Fürsorge sein Englisch einigermaassen wieder zurecht gestellt war.

Allein unsre Betrachtung reicht weiter. Sie sagt uns, dass überhaupt und überall, wo es um Erweiterung des Gedankenkreises, ums Lernen im weitesten Sinne, zu thun ist, erst gewisse starke Stützpuncte müssen vestgestellt, und alsdann die anknüpfenden Kenntnisse in möglichster Zerlegung, aber zugleich in möglichst dichter Folge beigefügt werden;

ohne jedoch lange Reihen zu bilden. Warum das? Erstlich sollen die H nicht grösser seyn als nöthig, — also sollen es nicht grosse Massen, sondern durch die Zerlegung verkleinerte Theile der an sich zusammenhängenden Ganzen seyn. Zweitens sollen dieselben mit möglichst grossen Resten der Hauptvorstellungen P verbunden werden; welches nicht gelingen könnte, wenn diese, eben jetzt hervorgerufenen Hauptvorstellungen in bedeutend langen Pausen Zeit zum Sinken gewönnen; daher muss die Reihe der H eine dichte Folge bilden, um mit möglichst grossen r, r', r'', u. s. w. sich zu verbinden. Drittens sollen die Reihen nicht lang seyn; — aus demselben Grunde, weil nämlich je länger sie werden, um desto mehr die Hauptvorstellung P wird gesunken seyn, — jedoch ist dies lediglich relativ; denn falls die Hauptvorstellung im Bewusstseyn vestgehalten wird, so, dass sie nur sehr allmählig sinkt, alsdann wird sie einer weit längeren Reihe zur hinreichenden Stütze dienen können als im Gegenfalle. Ueberdies versteht sich, dass die Hemmungsgrade der einzelnen Glieder nicht so gross seyn dürfen, um das aufzuführende Gebäude zum Einsturz zu bringen; doch ist, falls nur die Reihe sich zusammenhängend bilden konnte, die Reproduction derselben zum Ablaufen der Reihe gerade durch Hemmung der einzelnen Glieder unter einander desto geschickter; daher die letztere eher gesucht, als vermieden, jedoch nicht übertrieben werden muss.

Sollten Sie wohl in diesen Zügen etwas von Homer's, oder von Herodot's Erzählungsweise wieder erkennen? Doch die Erinnerung an die klassische Art des Vortrags kommt wahrscheinlich noch zu früh; denn es fehlt an der bisherigen Untersuchung noch zu vielerlei, um darüber schon psychologische Rechenschaft zu geben.

Aber an Gegenstücken fehlt es gewiss nicht. Solche entstehen überall da, wo der frühere Unterricht Fehler aufgehäuft hat. Wie oft ungeschickte Lehrer die Anknüpfung an das Veste im Erfahrungskreise des Zöglings versäumen, oder ohne gehörige Zerlegung ganze Massen des Unbekannten auf einmal einpfropfen; oder ihren eignen Vortrag nicht in zusammenhängenden Fluss bringen können, — wie oft sie selbst für ihr eignes Lehren nicht einmal darauf bedacht sind, gewisse Hauptpuncte gehörig vestzustellen, an welche sich das Folgende lehnen, und anreihen könne: — eben so oft finden wir als Product solches Verfahrens auch die Unfähigkeit zu reproduciren selbst bei guten Köpfen. Die Kenntnisse sind chaotisch in einander geflossen, und wir klagen, indem wir nun weiter fortschreiten wollen, über Mangel an gründlicher Vorbildung.

Hiebei aber kommt nun noch ganz besonders in Frage, wiefern das äussere Handeln des Zöglings, und sein Geschick dazu, sey benutzt worden? Also zu allernächst: in wiefern man ihn angehalten habe, selbst während der Lehrstunde zu sprechen? Denn dass ein Unterricht, der den Lehrling stumm macht, — wie ein Katheder-Vortrag thut, — für die frühere Jugend nichts taugt, ist allbekannt. Allein überhaupt musste die äussere Thätigkeit des Zöglings nach Möglichkeit benutzt werden, — er selbst musste zeigen, aufschlagen, nachweisen, zusammensetzen, was irgend sich so behandeln liess, so lange man sich auf seine innere Geistesthätigkeit nicht ganz verlassen konnte.

31.

Wohl Mancher möchte, beim Anblick so bekannter Dinge, fragen: ist das Alles? Sollen uns die psychologischen Rechnungen nicht weiter führen, als bis zu Wiederholungen dessen, was jeder geübte praktische Erzieher schon weiss?

Möge er es wissen, und darnach thun! Aber Sie, mein theurer Freund, während Sie mich entschuldigen werden, dass ich in bekannten pädagogischen Vorschriften die *Probe* der Wahrheit meiner psychologischen Untersuchung nachweise: — haben vielleicht eine gewichtvollere Bedenklichkeit im Sinne. Ist denn die vorstehende Zeichnung richtig? Hängt alle Reproduction an einer einzigen Hauptvorstellung? Und ist diese Hauptvorstellung immer als erstes Glied einer Reihe anzusehen? Wo bleibt da die früher erwähnte Gestaltung? Geht etwa alle wirkliche Gestaltung von einem einzigen Puncte aus; gleich den nunmehr veraltenden Philosophieen nach Fichte'scher Weise?

Angenommen, dass Sie geneigt wären, so zu fragen: so würde meine nächste Zuflucht in der Erinnerung, dass ich nichts Vollständiges versprochen habe, leicht genug gefunden werden.

Da wir jedoch Beide gleich gern die Einseitigkeit vermeiden, und da die bisherige Betrachtungsart der Reihenbildung wirklich zu übeln Einseitigkeiten führen könnte: so machen Sie sich nun darauf gefasst, etwas Anderes zwar, aber gerade auch etwas recht sehr Unvollständiges hier folgen zu sehen.

Jene Untersuchung über die zugleich steigenden Vorstellungen, (in der Beilage zu 22.) veranlasst die Frage, ob, falls unter frei steigenden Vorstellungen Verschmelzung Statt fände, dadurch eine Ordnung und Folge des Steigens gemäss den Abstufungen der Verschmelzung entstehen könne? Dieses würde das Seitenstück darbieten zu der früheren Auffassung des Gegenstandes, nach welcher die hervor gehobenen Vorstellungen nicht frei steigen, sondern, während ihre eigne Energie durch Hemmung am Hervortreten gehindert ist, ihre ganze Bewegung von den Resten einer sie reproducirenden Vorstellung abhängt. Uns alten Praktikern im Lehrgeschäffte schwebt zwar zunächst die grosse Menge der Gegenstände vor, womit die Lehrlinge sich nur gerade so lange und in sofern beschäfftigen, als sie lernen; und dabei ist noch an kein freies Steigen ihrer Vorstellungen, — mithin auch an kein selbstständiges Bilden und Gestalten zu denken. Allein unsre Lehrlinge mögen nun wohl oder übel gedeihen, so erzeugt sich doch endlich auch in ihnen ein Kreis solcher Gedanken, in welchem sie nach eignem Sinnen, Meinen, Wollen thätig sind; und von wo aus auch ihr äusseres Thun seine Bestimmung empfängt. Auch der Gelehrteste hat den grössten Theil seines Wissens in Büchern, oder was er, wie man sagt, im Gedächtnisse mit sich trägt, davon steigen ihm die Erinnerungen nur auf gegebenen Anlass hervor, — jedoch nicht Alles kann solchergestalt ein passiver Vorrath in ihm seyn; sonst wäre kein Lebensprincip vorhanden, von welchem der Gebrauch dieses Vorraths abhängt und seine Richtung empfängt. In dem verhältnissmässig nur kleinen Kreise nun, worin die Selbstthätigkeit ihren Sitz hat, wollen wir jetzt nachsehen, ob es auch dort eine Reihenbildung geben möge. Sie finden hier zu solchem Zwecke wieder einen mathematischen Aufsatz.

Beilage.

Ueber freies Steigen verschmolzener Vorstellungen.

Obgleich Reihenbildung das Gegentheil ist vom Zugleich-Steigen, so muss doch die obige Untersuchung über die zugleich steigenden Vorstellungen hier zum Grunde gelegt werden. Es ist nöthig, hiebei die Rücksicht auf den Hemmungsgrad*) nicht ganz auszuschliessen; um jedoch schwierige Verwickelungen zu vermeiden, soll angenommen werden, der Hemmungsgrad sey unter allen Paaren der zugleich Steigenden der nämliche; und $= m$, welches bekanntlich ein ächter Bruch, oder höchstens $= 1$ ist. Alsdann verwandeln sich die obigen Differentialformeln in folgende:

$$d\alpha = (a - \alpha - \pi' m(\beta + \gamma))\,dt$$
$$d\beta = (b - \beta - \pi'' m(\beta + \gamma))\,dt$$
$$d\gamma = (c - \gamma - \pi''' m(\beta + \gamma))\,dt$$

weil nun nicht die ganze vorige Hemmungssumme, sondern nur derjenige Theil von ihr, welcher durch den Bruch m angezeigt wird, den auf die verschiedenen Vorstellungen zu vertheilenden Druck hervorbringt. Oder mit andern Worten: die jetzige Hemmungssumme ist gleich der vorigen multiplicirt mit m.

Da es hier darauf ankommt, eine Untersuchung zugänglich zu machen, so mögen der grössern Erleichterung wegen $a = b = c$, sämmtlich $= 1$ gesetzt werden; daher auch α, β, γ einander gleich seyn müssten, wenn keine Verschmelzung einen Unterschied hervor brächte. Unter dieser Voraussetzung wäre dann die Formel

$$\beta + \gamma = \frac{b + c}{k} \cdot \left(1 - e^{-kt}\right)$$

$$\text{für } k = \frac{bc + 2ac + 2ab}{bc + ac + ab}$$

---

*) Psychologie § 52.

zu verändern in

$$\alpha = \beta = \gamma = \frac{3}{3+2m}\left(1 - e^{-\frac{3+2m}{3}\cdot t}\right)$$

Offenbar lässt sich dies sehr leicht auf mehrere Vorstellungen erweitern. Bei vieren käme

$$\alpha = \beta = \gamma = \delta = \frac{4}{4+3m}\left(1 - e^{-\frac{4+3m}{4}\cdot t}\right)$$

Bei fünfen

$$\alpha = \beta = \gamma = \delta = \varepsilon = \frac{5}{5+4m}\left(1 - e^{-\frac{5+4m}{5}\cdot t}\right)$$

Es ist nämlich k erst $= 1 + \frac{2}{3}m$, dann $1 + \frac{3}{4}m$, ferner $1 + \frac{4}{5}m$, u. s. w.

Allein die einfachste aller Voraussetzungen ist die von zwei Vorstellungen; wo $k = \frac{2}{2} + \frac{1}{2}m$, und

$$\alpha = \beta = \frac{2}{2+m}\left(1 - e^{-\frac{2+m}{2}t}\right)$$

An diese Voraussetzung müssen wir hier anknüpfen; indem wir sie auf folgende Weise abändern:

Es sollen a und b nicht gleichmässig, sondern dergestalt steigen, dass dabei ihre Verschmelzung in Betracht komme. Auch diese Verschmelzung soll dergestalt ungleich seyn, dass von a nur ein Theil $= a'$ mit b verschmolzen ist. Man mag annehmen, es sey a im Sinken begriffen gewesen, als b zuerst gegeben wurde; dann konnte das von a noch übrige a' mit b verschmelzen, soweit es die gegenseitige Hemmung des a und b erlaubte. Die bekannte Hemmungsrechnung*) erforderte dann statt der Hemmungssumme mb eine kleinere, nämlich ma', und zwar desshalb, weil nur der Theil a' in Hemmung trat gegen b. Daraus musste folgende Hemmungsrechnung entstehen:

$$(a+b) : \begin{cases} a \\ b \end{cases} = ma' : \begin{cases} \dfrac{ma'b}{a+b} \\ \dfrac{ma'a}{a+b} \end{cases}$$

---

*) Psychologie §. 54.

woraus die beiden Reste $a' - \frac{ma'b}{a+b}$, und $b - \frac{ma'a}{a+b}$ oder nach unserer jetzigen Voraussetzung, dass $a = b$ sey:

$$a' - \frac{ma'}{2}, \text{ und } a - \frac{ma'}{2}$$

Wir nehmen nun diese Hemmung, und die nach ihr bestimmte Verschmelzung als geschehen an; so ist die Verschmelzungshülfe *), welche jede der beiden Vorstellungen von der andern empfängt,

$$\frac{\left(a' - \frac{ma'}{2}\right) \cdot \left(a - \frac{ma'}{2}\right)}{a}$$

woraus zunächst die Wirkung zu bestimmen ist, welche dadurch eine von der andern Vorstellung empfangen kann.

Jede Verschmelzungshülfe wirkt nur bis zum Verschmelzungspuncte **). Also a kann von b nur gehoben werden bis $a' - \frac{ma'}{2}$; und b kann von a gehoben werden bis $a - \frac{ma'}{2}$; wo der Unterschied zwischen a und a' ergiebt, dass b höher von a, als a von b werde ins Bewusstseyn gebracht werden.

Wenn nun diese Verschmelzungshülfen zur Wirksamkeit gelangen, so ist nach bekannten Grundsätzen der Mechanik des Geistes, ganz ähnlich der Formel $\frac{r\varrho}{H} \cdot \frac{r-\omega}{\varrho} \cdot dt = d\omega$, wo sich ϱ im Nenner und Zähler hebt, hier

$$\frac{d\alpha}{dt} = \frac{1}{a} \cdot \left(a - \frac{ma'}{2}\right) \cdot \left(a' - \frac{ma'}{2} - \alpha\right)$$

$$\text{und} \quad \frac{d\beta}{dt} = \frac{1}{a} \cdot \left(a' - \frac{ma'}{2}\right) \cdot \left(a - \frac{ma'}{2} - \beta\right)$$

wobei sogleich mag bemerkt werden, dass, weil für $t = 0$ auch α und $\beta = 0$ sind, im ersten Beginn der Hebung, falls dieser wirklich durch die Verschmelzungshülfen geschähe, $d\alpha$ und $d\beta$ gleich seyn würden; hingegen weiterhin ist $d\beta$ allemal grösser; indem der Factor $a' - \frac{ma'}{2} - \alpha$ sich der Null schneller nähert als $a - \frac{ma'}{2} - \beta$.

---

*) Psychologie §. 63 und 69. **) Ebendaselbst §. 86

Jetzt aber kommt in Frage, ob denn die Geschwindigkeit, womit a und b sich erheben, von der Verschmelzungshülfe überall können bestimmt werden? Die Bewegung der steigenden Vorstellungen geschieht immer, wenn mehrere Gründe dafür zusammentreffen, nach dem Rhythmus desjenigen Grundes, welcher die grösste Geschwindigkeit hervorbringt; die andern Antriebe aber können alsdann nur gegen Hindernisse Widerstand leisten, jedoch nicht beschleunigen*). Folglich wird in unserm Falle die Verschmelzung nicht eher helfen, bis etwa das freie Steigen jeder Vorstellung durch sich selbst, seinem Zielpuncte so nahe gekommen ist, dass es langsamer wird als diejenige Bewegung, welche von der Verschmelzungshülfe kann bewirkt werden. Ob ein solches Nachlassen des freien Steigens, und ein Uebertreffen desselben durch die Hülfe möglich sey, muss nun untersucht werden.

Zu diesem Zwecke versuchen wir, was herauskomme, wenn beide Geschwindigkeiten, die des freien Steigens und die von der Hülfe bewirkte, gleich gesetzt werden? — Demnach

1) Anstatt der Gleichung $d\alpha = (a - \alpha - \pi' m(\beta + \gamma))\, dt$ schreiben wir jetzt, da nur zwei Vorstellungen in Betracht gezogen werden, auch $a = b$, und, so lange die Verschmelzung unwirksam ist, gewiss $\alpha = \beta$ seyn muss,

$$d\alpha = (a - (1 + \tfrac{1}{2} m)\alpha)\, dt;$$

indem, wie schon oben bemerkt, $k = 1 + \frac{1}{2} m$. So wird, indem die Geschwindigkeiten für irgend ein α gleich werden sollen,

$$\frac{d\alpha}{dt} = a - (1 + \tfrac{1}{2} m)\alpha = \frac{1}{a} \cdot \left(a - \frac{ma'}{2}\right) \cdot \left(a' - \frac{ma'}{2} - \alpha\right)$$

oder

$$\alpha\left[(1 + \tfrac{1}{2} m) - \left(1 - \frac{ma'}{2a}\right)\right] = a - a'(1 - \tfrac{1}{2} m) \cdot \left(1 - \frac{ma'}{2a}\right)$$

Nun kann aber a nicht kleiner seyn als a', welches ein Theil von a seyn soll. Setzen wir beide gleich: so kommt $\alpha = a(1 - \frac{1}{2} m)$, ein unbrauchbarer Werth, weil, wofern α so gross werden muss, damit die Geschwindigkeiten gleich werden, es die Höhe übersteigen würde, wohin es durch die

---

*) Psychologie §. 87.

Verschmelzung kann gehoben werden, denn diese ist, wie schon gezeigt, $a'(1 - \frac{1}{2} m)$. Also steigt a fortwährend frei, das heisst, mit der Geschwindigkeit, deren Grund in ihm selbst liegt.

2) Anstatt der Gleichung $d\beta = (b - \beta - \pi' m(\beta + \gamma))\,dt$ gilt ebenfalls, so lange b durch eigne Kraft steigt, die Formel $d\beta = (b - (1 + \frac{1}{2} m)\beta)\,dt$; wo der Buchstabe b nur desshalb gebraucht wird, weil dadurch die zweite Vorstellung soll bezeichnet werden; während doch der Grösse nach $b = a$ gesetzt ist. Sollen nun hier die Geschwindigkeiten gleich seyn, so hat man

$$\frac{d\beta}{dt} = b - (1 + \tfrac{1}{2} m)\beta = \frac{1}{a}\cdot\left(a' - \frac{ma'}{2}\right)\cdot\left(\frac{ma'}{2} - \beta\right)$$

oder

$$\beta\left[(1 + \tfrac{1}{2} m) - \frac{a'}{a}(1 - \tfrac{1}{2} m)\right] = b - \frac{a'}{a}(1 - \tfrac{1}{2} m)\cdot\left(a - \frac{ma'}{2}\right).$$

e Hand des Gleich-

Hier ist zwar der Theil rec e im vorigen Falle, da heitszeichens völlig der nämliche cient von β ist grösser, $b = a$ seyn soll; allein der C als a'. Gesetzt, es wäre sobald a grösser genommen $b = (1 + \frac{1}{2} m)\cdot\left(a - \frac{ma'}{2}\right)$, könnte die Gleichung divi- fficienten von β, nämlich durch dirt werden durch den $(1 + \frac{1}{2} m) - \frac{a'}{a}(1$ $m)$; so es fände sich alsdann es gerade die Höhe ist, wohin b von a $\beta = a - \frac{ma'}{2}$, den. Es sey aber b kleiner, nämlich

kann gehoben

$$a = b < (1 + \tfrac{1}{2} m)\cdot\left(a - \frac{ma'}{2}\right)$$

so m gen $m < 2\cdot\left(\frac{a}{a'} - 1\right)$, oder $a' < \frac{2a}{2 + m}$

se Annahmen sind zulässig; und zeigen, dass es Fälle . in welchen für ein solches β die Geschwindigkeiten ich werden können, dessen weitere Erhebung von der Verschmelzungshülfe abhängen wird. Hätte man auf den vorigen Fall eine ähnliche Betrachtung übertragen wollen, so wäre für $a = a'(1 - \frac{1}{2} m)\cdot(1 + \frac{1}{2} m)$ herausgekommen

$a = a'(1 - \frac{1}{2}m)$, und zu dieser Höhe könnte a durch die Hülfe gehoben werden; aber $a = a'(1 - \frac{1}{2}m')$ ist ungereimt, da a' ein Theil von a seyn soll.

Bis zu der Zeit nun, wo die Verschmelzungshülfe anfängt zu wirken, steigen α und β ganz auf gleiche Weise nach obiger Formel

$$\alpha = \beta = \frac{2}{2+m}\left(1 - e^{-\frac{2+m}{2}\cdot t}\right) \quad \ldots . [\mathrm{I}]$$

Hingegen von diesem Zeitpuncte an gilt das Integral von

$$\frac{d\beta}{dt} = \frac{1}{a}\cdot\left(a' - \frac{ma'}{2}\right)\cdot\left(a - \frac{ma'}{2} - \beta\right)$$

nämlich
$$\beta = \left(a - \frac{ma'}{2}\right)\cdot\left(1 - e^{-\frac{a'}{a}(1 - \frac{1}{2}m)t}\right) \quad \ldots . [\mathrm{II}]$$

Bevor man jedoch von diesem Integral Gebrauch macht, muss man zuvörderst in dessen Sprache den erwähnten Zeitpunct übersetzen; als ob durch die Verschmelzungshülfe, β wäre dahin erhoben worden, den zuvor bestimmten Werth zu erlangen, für welchen die Geschwindigkeiten gleich geworden sind.

Beispiel: $a = b = 1$; $a' = \frac{1}{2}$; $m = \frac{1}{10}$; giebt für dasjenige β, bei welchem die Geschwindigkeiten gleich werden, den Werth 0.93369. Setzt man diesen in die Formel I, so findet sich für den Zeitpunct der erwähnten Gleichheit $t = 3{,}7433$; hingegen nach der Formel II würde dazu fast die doppelte Zeit nöthig gewesen seyn, nämlich $t = 6{,}6559$. Nehmen wir jetzt $t = 7$ in der zweiten Formel, so bedeutet dies nur den Zuwachs an Zeit $7 - 6{,}6559 = 0{,}3441$; es findet sich aber dafür, das heisst für die wahre Zeit $3{,}7433 + 0{,}3441 = 4{,}0874$, der Werth von $\beta = 0{,}9618$. Hätte statt dessen noch die erste Formel ihre frühere Geltung, so ergäbe sie für den nämlichen Zeitpunct $\beta = 0{,}9392$. Dieser letztere Werth ist richtig für α, welches in seinem Gange durch die Verschmelzungshülfe nicht abgeändert wird, folglich nach Verlauf der Zeit $t = 3{,}7433$ hinter β um etwas zurückbleibt. Die Gränze, welcher β sich in diesem Beispiele nähert, ohne sie jemals völlig zu erreichen, ist $\frac{39}{40} = 0{,}975$. Hingegen α nähert sich der Gränze $\frac{20}{21} = 0{,}95238$.

Vor tieferem Eingehn in die, etwas verwickelte Untersuchung wird es zweckmässig seyn, noch ein andres Beispiel dem vorigen gegenüber zu stellen. Man behalte $a = b = 1$; $m = {}^1/_5$; aber es sey nun $a' = 0,65$. So findet sich der Zeitpunct, wo die Geschwindigkeit der Verschmelzungshülfe anfängt die eigne Bewegung von b zu übertreffen, bei dem Werthe $\beta = 0,93081$; alsdann nämlich ist $t = 3,6060$, nach der Formel I. Hingegen hätte die Verschmelzungshülfe, um diesen Werth von β hervorzubringen, nach der Formel II hiezu eine Zeit $= 5,2991$ gebraucht. Man setze nun eine etwas grössere Zeit $t = 5,7$ in die Formel II, so bedeutet dies nur den Zuwachs an Zeit $5,7 - 5,2991 = 0,4009$; dafür, das heisst für die wahre Zeit $3,6060 + 0,4009 = 4,0069$ wird alsdann $\beta = 0,93886$. Für die nämliche Zeit gäbe die Formel I einen etwas kleineren Werth, $\beta = 0,93818$, welches der jetzige Werth von α ist.

Vergleicht man dies Beispiel mit dem vorigen: so zeigt sich, dass $a' = 0,65$ ein wenig früher anfängt, sein b zu beschleunigen, als $a' = 0,5$; dagegen mag man es befremdend finden, dass für $t = 4,0069$ der Werth von β noch nicht grösser ist als $0,93886$. Dies erinnert an eine für die jetzige Untersuchung wesentliche Frage, nämlich nach dem Zeitpuncte, wann die später beginnende Beschleunigung durch ein kleineres a' wohl die vorige einholen würde, wenn beide zugleich wirkten?

Fingen beide Verschmelzungshülfen ihre Wirksamkeit zugleich an, so hätte man eine Gleichung von folgender Form:

$$\beta = p\,(1 - e^{-qt}) = p'\,(1 - e^{-q't})$$

also $\dfrac{p}{p'} = \dfrac{1 - e^{-q't}}{1 - e^{-qt}}$

oder $\dfrac{p}{p'} - 1 = \dfrac{e^{-qt} - e^{-q't}}{1 - e^{-qt}} = e^{-qt} \cdot \dfrac{1 - e^{(q-q')t}}{1 - e^{-qt}}$

folglich $log.\,nat.\left(\dfrac{p}{p'} - 1\right) = -qt + log.\,nat\,\dfrac{1 - e^{(q-q')t}}{1 - e^{-qt}}$

woraus, wenn der Werth von t schon nahe bekannt ist, und vorläufig in den Bruch $\frac{1-e^{(q-q')t}}{1-e^{-q't}}$ kann gesetzt werden, sich derselbe genauer finden lässt.

Allein wegen der imaginären Zeiten, worin die Verschmelzungshülfen würden gewirkt haben, während in der That die Vorstellungen durch eigne Kraft empor stiegen, bedarf das angegebene Verfahren einiger Abänderung, die sich am bequemsten an den schon gebrauchten Beispielen zeigen lässt. Es kommt nämlich darauf an, die imaginären Zeiten, nach welchen das Wirken der Verschmelzungshülfen muss berechnet werden, gehörig zusammenzufassen; als ob eine nach der andern, aber jede von vorn an ihr Wirken begonnen hätte.

Man nenne $0{,}5 = a'$; aber $0{,}65 = a''$; so entspricht der wahren Zeit 3,606 für a'' die imaginäre Zeit 5,2991; und der wahren Zeit 3,743 für a' die imaginäre Zeit 6,6559. Der Unterschied beider wahren Zeiten ist 0,137. Hätte nun die imaginäre Zeit 5,2991 ablaufen müssen, um β durch Wirkung der Verschmelzungshülfe zu dem Werthe 0,9308I zu heben: so käme alsdann zu ihr der wirkliche Unterschied 0,137 hinzu; und gäbe eine Zeit $= 5{,}4361$. Am Ende dieser Zeit wäre für a' seine imaginäre Zeit 6,6559 abgelaufen. Es ist aber $6{,}6559 - 5{,}4361 = 1{,}2198$. Um so viel früher also müsste die Wirkung des a' begonnen haben, als die des a''; und nach dieser Voraussetzung muss die so eben in allgemeinen Ausdrücken gezeigte Rechnung abgeändert werden, um das Fortwirken der Verschmelzungshülfen in derjenigen Zeit zu bestimmen, da β als von ihnen abhängig zu betrachten ist.

Es sey nun das obige $p = a - \frac{ma'}{2}$, $q = \frac{a'}{a} \cdot (1 - \frac{1}{2}m)$, so muss dieses q nicht mit t, sondern mit $1{,}2198 + t$ multiplicirt in die Formeln gesetzt werden; alsdann ist $p' = a - \frac{ma''}{2}$, und $q' = \frac{a''}{a} \cdot (1 - \frac{1}{2}m)$. Wird hiernach die Rechnung abgeändert, so findet sich

$$log.nat\left(\frac{p}{p'} - 1\right) = -q(1{,}2198 + t) + log.nat\,\frac{1-e^{q\cdot 1{,}2198+(q-q')t}}{1-e^{-q(1{,}2198+t)}}$$

Nun war für die wahre Zeit 4,087, und für $a' = \frac{1}{2}$, der Werth von $\beta = 0{,}9618$; aber für die wahre Zeit 4,0069, und für $a = 0{,}65$, der Werth von $\beta = 0{,}93886$. Die Zeiten sind einander sehr nahe; und die Beschleunigung durch a' fängt früher an als die durch a'; folglich muss der Zeitpunct, wofür man aus beiden Rechnungen einerlei β erhalten hätte, schon vorüber seyn; und es muss dafür t grösser seyn als 3,743; aber kleiner als 4,0069. Die imaginäre Zeit 5,7 entspricht der wahren 4,0069; man setze demnach etwa $t = 5{,}5$; um vorläufig den von t abhängenden Logarithmen zu berechnen, während t in der Grösse $-q\,(1{,}2198 + t)$ noch als unbekannt betrachtet wird. So findet sich dieses $t = 5{,}5634$; eine imaginäre Zeit, die sich sogleich auf die wahre zurückführen lässt, indem man überlegt, dass zu der imaginären Zeit 5,4361 die wahre 3,743 gehört. Es ist nämlich der Unterschied $5{,}5634 - 5{,}4361 = 0{,}1273$, welcher zu der wahren 3,743 addirt ergiebt 3,8703. Und dies liegt, wie vorausgesehen war, zwischen 3,743 und 4,0069. Also kann es nicht mehr befremden, *dass die früher begonnene Beschleunigung sehr bald hinter der später eingetretenen zurückbleibt.*

Man sieht in dem Beispiele, dass es leicht ist, einen vorläufigen Werth von t zu treffen, der die Näherungs-Rechnung einleiten kann; sonst möchte dieselbe weit mühsamer ausfallen.

Der Schluss aber von beiden Beispielen auf andre Werthe von a' kann leicht irre führen, wenn nicht eine neue Betrachtung mit der vorigen verbunden wird.

Um den Werth zu bestimmen, wobei β anfängt von der Verschmelzungshülfe abzuhängen, ist oben die Gleichung aufgestellt:

$$\beta\left[(1 + \tfrac{1}{2}m) - \frac{a'}{a}(1 - \tfrac{1}{2}m)\right] = b - \frac{a'}{a}(1 - \tfrac{1}{2}m)\cdot\left(a - \frac{m\,a'}{2}\right)$$

Man setze hierin, wie zuvor, $a = b = 1$, und suche nun, wie β von a' abhängt; indem man a' als verändert betrachtet, und nach demselben differentiirt. Es wird sich finden, dass alsdann $d\beta$ könne $= 0$ gesetzt werden, welches, wie die Umstände zeigen, ein *Minimum* von β ergeben muss für

$$a' = \frac{1 + \frac{1}{2}m - \sqrt{\frac{1}{2}m + \frac{1}{4}m^2}}{1 - \frac{1}{2}m}$$

$= 0,69419$ für den vorhin angenommenen Werth von $m = \frac{1}{8}$. Hätten wir also im Vorhergehenden $a' = 0,7$ oder noch grösser gesetzt: so wäre dasjenige β, welches anfängt von der Verschmelzungshülfe bestimmt zu werden, nicht kleiner, sondern grösser gefunden worden. Z. B. für $a' = 0,9$ erhebt sich b durch eigne Kraft bis $\beta = 0,9409$, und von hier an erst wird es durch die Verschmelzungshülfe beschleunigt; jedoch durch dieselbe nur der Gränze 0,955 angenähert. Der Zeitpunct, wo die Beschleunigung beginnt, ist $t = 4,208$. Dagegen fand sich für $a' = \frac{1}{2}$, derselbe Zeitpunct bei $t = 3,743$; es war alsdann $\beta = 0,93369$; und für $t = 4,0874$ fand schon der Werth $\beta = 0,9618$ Statt. Demnach ergiebt sich für solche a', welche grösser sind als 0,69419, nur eine späte und geringe Erhebung des β.

Wäre mit einer Vorstellung $a = 1$ für alle möglichen Reste $= a'$ eine Menge von b, sämmtlich $= 1$, verbunden, und hinge die Beschleunigung dieser b lediglich von a ab, so würde dasjenige a', welches $= 0,69419$, die Beschleunigung des ihm angehörenden b zuerst beginnen; darauf würden zu beiden Seiten eben dieses nämlichen a' die Beschleunigungen der zugehörigen b allmählig gleichsam um sich greifen: mit dem Unterschiede jedoch, dass *für grössere a'* dieselben *minder* bedeutend, für *kleinere* dagegen, wenn auch *später* begonnen, doch *weiter fördernd* ausfielen. Für $a' = 0,1$ beginnt die Beschleunigung erst bei $\beta = 0,94814$ und $t = 5,1656$; aber sie reicht bis zu der Gränze $\beta = 0,995$.

Für andere Werthe von m würde jenes Minimum von β auch ein andres a' erfordern. Für $m = 1$ findet man $a' = 0,5541$; da aber, wie oben erwähnt, a' kleiner seyn muss, als $\frac{2a}{2+m}$, so fällt der eben angegebene Punct doch nicht ganz in die Mitte der Gegend, worin Beschleunigung Statt findet, sondern nach derselben Seite hin wie zuvor; denn diese Gegend fängt hier erst an bei $a' = 0,66\ldots$. Hingegen für $m = 0$ würde sich das erwähnte Minimum des

β bei $a = 1$, also am äussersten Endpuncte befinden. Ist m nicht 0, aber sehr klein, so lässt der Ausdruck

$$a' = \frac{1 + \frac{1}{2}m - \sqrt{\frac{3}{2}m + \frac{1}{4}m^2}}{1 - \frac{1}{2}m}$$

sich sehr abkürzen; es kann nämlich neben der Quadratwurzel von m die erste Potenz vernachlässigt werden; also

$$a' = 1 - \sqrt{\tfrac{3}{2}m} = 1 - 1{,}2247\sqrt{m}.$$

Z. B. wenn $m = \frac{1}{400}$, so ist nahe $a' = 0{,}93877$.

Der Vergleichung wegen wollen wir auf beide zuletzt erwähnte Fälle noch einen Blick werfen.

1) Es sey $m = \frac{1}{10}$

Man nehme $a' = 0{,}9$; so beginnt das Wirken der Hülfe erst bei $\beta = 0{,}9749$; und für $t = 3{,}725$.

Man setze $a' = 0{,}1$; so wirkt die Hülfe nicht früher als für $\beta = 0{,}9986$; und $t = 9{,}404$.

2) Es sey $m = 1$

Man nehme $a' = 0{,}3$. Jetzt wirkt die Hülfe schon von dem Werthe $\beta = 0{,}6463$ an, und $t = 2{,}3278$.

Für $a' = 0{,}1$ findet sich $\beta = 0{,}6569$, und $t = 2{,}8194$. Im ersten dieser Fälle, nämlich für $a' = 0{,}3$ nähert sich die Erhebung des β der Gränze 0,85. Hingegen für $a' = 0{,}1$ der Gränze 0,95.

Die Hülfen sind hier gleichsam auf einen engen Raum beschränkt, aber innerhalb dieses Raumes desto wirksamer. Es lässt sich daraus vermuthen, was geschehen würde, wenn die frei steigenden Vorstellungen, bei geringer gegenseitiger Hemmung (also bei geringen Werthen von m) irgend einen Widerstand gegen sich in Spannung setzten. Je mehr sie dadurch am Steigen gehindert würden, desto mehr würde die Wirkung der Hülfen hervortreten, obgleich die Gränzen, denen sich dieselbe nähert, erniedrigt werden möchten. Denn was bei kleinen Hemmungsgraden diese Wirkung verspätet, das ist nur das freie Steigen selbst, welches erst so weit nachlassen muss, bis die Hülfen merklich werden können.

Versucht man nun, das Bisherige auf mehr als zwei Vorstellungen auszudehnen, unter der Voraussetzung gleicher Stärke und gleichen Hemmungsgrades: so ist zuvörderst bekannt, was gleich Anfangs gezeigt worden, dass, je mehr der Vorstellungen sind, um desto niedriger die Gränze steht, welcher jede im freien Steigen sich nähert; und auch die Bewegung dahin desto weniger gleichmässig ist, indem sie zuerst rascher, allein desto eher verzögert wird. Die Wirksamkeit der Hülfen, welche dadurch nicht vermindert werden, tritt also eher hervor. Aber jede Vorstellung wirkt auf die nachfolgenden; dergestalt, dass c, d, u. s. w. sich nicht von a, sondern von b beschleunigt finden, falls dessen Wirksamkeit eher eintritt. Bis zu jenem Minimum hin, wo a zuerst anfing β zu beschleunigen, statt dessen man jetzt γ oder δ setzen mag, kann nun die zunächst auf a folgende Vorstellung, die jetzt b heissen wird, nicht vorgreifen; aber weiterhin fortgehend in der Reihe können wir erwarten, dass die von b abhängende Beschleunigung auf solche Glieder treffen wird, bei denen sie der von a ausgehenden Wirkung zuvorkommt. Jedoch diese Beschleunigung nimmt ab, und für a wird noch eine Nachwirkung übrig bleiben, vermöge deren am Ende jedes spätere Glied die vorigen überragen wird, ohne sie darum zurückzudrängen. Es ist also auch hier eine Reihenbildung vorhanden, wiewohl kein eigentliches Ablaufen einer Reihe, weil die frühern Glieder nicht zurücktreten.

Anders wird sich dies verhalten, wenn irgend eine Hemmung, deren Grund ausserhalb der Reihe liegt, sich einmischt. Denn alsdann wird aus früher entwickelten Gründen allerdings in den vordern Gliedern die Nachgiebigkeit grösser seyn, als in den hinteren, bei welchen die Energie des Steigens noch stärker ist; und so wird ein eigentliches Ablaufen der Reihe erfolgen können. Nur ist dabei nicht zu vergessen, dass die Bildung der Reihe nicht lediglich von der Zeitfolge abhängt, worin die Glieder derselben ursprünglich gegeben wurden, sondern dass jeder Grund, wodurch die grössere oder geringere Verschmelzung je zweier Glieder bestimmt wurde, sich hier gelten macht.

Die nächste Frage wäre nun: was geschehen werde be ungleichen Hemmungsgraden? Wenn z. B. drei Vorstellungen so beschaffen sind, dass ihre Hemmungsgrade in gerader Linie liegen; wie auf der Tonlinie, wo allemal zwei Hemmungsgrade addirt den dritten ausmachen? Es ist einleuchtend.

dass beim freien Steigen der Ton-Vorstellungen *c*, *e*, *g*, die mittlere weniger gehemmt wird, als die äussersten, welche von ihrem Gegensatze unter einander, (dem grössten Hemmungsgrade) am meisten leiden. Setzen wir nun dieses *c* und *e* in die Stelle der zuvor betrachteten *a* und *b*, so kann in solchen oder ähnlichen Fällen die eigne Geschwindigkeit des *c* wohl übertroffen werden durch die Wirkung der Hülfe des *e*.

Es kommt jetzt noch darauf an, den Umfang der vorhergehenden Untersuchung auf die Voraussetzung zu erweitern, dass *a* und *b* von ungleicher Stärke seyn mögen. Hier sind mehrere Fälle zu unterscheiden. Es sey immer *a* die stärkere Vorstellung; diese aber kommt entweder nur für ihren Theil a' in Verbindung mit *b*, oder es ist umgekehrt ein Theil b' von *b*, welcher mit dem ganzen *a* Gemeinschaft hat. (Den Fall, wo nur Theile von beiden in Verbindung getreten wären, lassen wir unberührt.) In der ersten Annahme liegen wiederum zwei; es ist nämlich entweder a' kleiner als *b*, oder grösser.

I. Es sey a' kleiner als *b*; wobei hinzugedacht werden mag, dass etwa das im Sinken begriffene *a* bis auf den Theil a' aus dem Bewusstseyn verschwunden war, als *b* gegeben wurde. Die Hemmungssumme war alsdann $= ma'$, wie in den frühern Rechnungen; und die Verschmelzungshülfe für *b*, welche sich daraus ergab, war $\frac{1}{b}\cdot\left(a' - \frac{ma'b}{a+b}\right)\cdot\left(b - \frac{ma'a}{a+b}\right)$, folglich, wenn deren Wirkung für irgend einen Werth von β gleich werden soll der Geschwindigkeit, womit *b* von selbst steigt, so muss seyn

$$\frac{d\beta}{dt} = \frac{1}{b}\cdot\left(a' - \frac{ma'b}{a+b}\right)\cdot\left(b - \frac{ma'a}{a+b} - \beta\right) = b - \left(1 + \frac{am}{a+b}\right)\beta.$$

oder

$$\beta\left[\left(1+\frac{am}{a+b}\right) - \frac{a'}{b}\left(1-\frac{mb}{a+b}\right)\right] = b - \frac{a'}{b}\left(1-\frac{mb}{a+b}\right)\cdot\left(b-\frac{ma'a}{a+b}\right).$$

Wäre nun $b = \left(1 + \frac{am}{a+b}\right)\cdot\left(b - \frac{ma'a}{a+b}\right)$, so liesse sich durch den Coefficienten von β dividiren; und man hätte

$\beta = b - \frac{m a' a}{a + b}$, folglich $\frac{d\beta}{dt} = 0$. Also muss b kleiner seyn, woraus folgt, dass $\frac{a a' m}{a + b} < b - a'$, oder $m < \frac{(b - a')(a + b)}{a a'}$, und $a' < \frac{b(a + b)}{a + b + a m}$.

Differentiirt man β nach a' zu dem schon bekannten Zwecke, so findet sich, nachdem das Differential $= 0$ gesetzt worden, das Minimum von β für

$$a' = \frac{b}{a + b - b m} \cdot (a + b + a m - \sqrt{(a + b) \cdot (2a + b) \cdot m + a^2 m^2})$$

welches für ein grosses a beinahe wäre

$$a' = b\ (1 + m - \sqrt{2m + m^2})$$

Hingegen für $a = b = 1$ verwandelt sich die Formel in

$$a' = \frac{1}{2 - m} \cdot (2 + m - \sqrt{6m + m^2})$$

$$\text{oder} = \frac{1}{1 - \frac{1}{2}m} \cdot (1 + \tfrac{1}{2}m - \sqrt{\tfrac{3}{2}m + \tfrac{1}{4}m^2})$$

wie oben für diesen Fall schon gefunden worden.

II. Es sey a' grösser als b. Alsdann war die Hemmungssumme $= m b$; die Verschmelzungshülfe für b ist daher $\frac{1}{b} \cdot \left(a' - \frac{m b^2}{a + b}\right) \cdot \left(b - \frac{m a b}{a + b}\right)$, und folglich das gesuchte

$$\frac{d\beta}{dt} = \frac{1}{b}\left(a' - \frac{m b^2}{a + b}\right) \cdot \left(b - \frac{m a b}{a + b} - \beta\right) = b - \left(1 + \frac{a m}{a + b}\right)\beta,$$

also

$$\beta\left[1 + \frac{a m}{a + b} + \frac{1}{b}\left(a' - \frac{m b^2}{a + b}\right)\right] = b - \frac{1}{b} \cdot \left(a' - \frac{m b^2}{a + b}\right)\left(b - \frac{m a b}{a + b}\right).$$

Hier kann man nun freilich nicht setzen

$$b = \left(1 + \frac{a m}{a + b}\right) \cdot \left(1 - \frac{a m}{a + b}\right) \cdot b$$

Denn gewiss ist $\left(1 - \frac{a^2 m^2}{(a + b)}\right) b$ kleiner als b; allein eben desshalb setze man

$$b = \left(1 + \frac{a m}{a + b}\right) \cdot \left(b - \frac{a m b}{a + b}\right) + \frac{a^2 m^2}{(a + b)^2} \cdot b$$

so findet sich

$$\beta = b - \frac{amb}{a+b} + \frac{a^2m^2 \cdot b}{(a+b)^2 \cdot \left[1 + \frac{am}{a+b} - \frac{1}{b} \cdot \left(a' - \frac{mb^2}{a+b}\right)\right]}$$

welches zwar auf einen Augenblick widersinnig scheinen kann, da β nicht vollends $= b - \frac{amb}{a+b}$ seyn, viel weniger diese Grösse übersteigen darf. Allein der Divisor des letzten Gliedes ist negativ. Statt $1 + \frac{am}{a+b} - \frac{1}{b} \cdot \left(a' - \frac{mb^2}{a+b}\right)$ schreibe man $1 + \frac{am}{a+b} - \frac{a'}{b} + \frac{mb}{a+b} = 1 + m \cdot - \frac{a'}{b}$, so ergiebt sich, dass $\frac{a'}{b} > 1 + m$ seyn müsse. Unter dieser Voraussetzung ist, besser geschrieben,

$$\beta = b \cdot \left[1 - \frac{am}{a+b} - \frac{a^2m^2b}{(a+b)^2 \cdot (a' - (1+m) \cdot b)}\right].$$

Aber nun fragt sich: bevor dieser Werth von β, und mit ihm die Gleichheit der Geschwindigkeiten eintritt, welche Geschwindigkeit ist grösser, die eigne des b? Oder vielmehr die der Hülfe? Dann hebt sie die Vorstellung b bis zu jenem Werthe von β; nun aber überlässt sie dieselbe ihrem eignen langsamern Fortschritt; welches von dem früher betrachteten Vorgange das Umgekehrte ist. Der genauern Bestimmung wegen setze man $\frac{a'}{b} = 1 + mx$, und suche nun, wie gross x seyn müsse, damit Anfangs, für $\beta = 0$, die Geschwindigkeiten gleich seyn.

Es ist nämlich zuerst, indem noch $\beta = 0$, wofern *jetzt* die Geschwindigkeiten gleich seyn sollen,

$$\left(\frac{a'}{b} - \frac{mb}{a+b}\right) \cdot \left(1 - \frac{ma}{a+b}\right) = 1;$$

hierin statt $\frac{a'}{b}$ den Werth $1 + mx$ gesetzt, giebt

$$m\left(1 - \frac{ma}{a+b}\right)x + 1 - \frac{ma}{a+b} - \frac{mb}{a+b} + \frac{m^2ab}{(a+b)^2} = 1$$

oder $m\left(1 - \frac{ma}{a+b}\right)x = m - \frac{m^2ab}{(a+b)^2}$

das heisst $x = \frac{(a+b)^2 - mab}{(a+b)^2 - mab - ma^2}$. Sobald also x grösser genommen wird, ist die Verschmelzungshülfe Anfangs die geschwindere; und b wird von ihr schneller gehoben, als es durch eigne Kraft steigen konnte.

Um nun vor unpassenden Voraussetzungen möglichst sicher zu seyn, bestimme man zuerst willkührlich die Werthe von a und b; prüfe alsdann, welches m dazu taugt, damit nicht x so gross werde, dass $a' = b(1 + mx)$ den angenommenen Werth von a übersteige. Ist nun a' gehörig bestimmt, so geben alsdann die Formeln sowohl die Anfangs-Geschwindigkeit, als auch den Werth von β, wobei der Wechsel des Bewegungs-Gesetzes eintritt.

Z. B. Es sey $a = 9$, $b = 1$, so ist $x = \frac{100 - 9m}{100 - 9m - 81m}$. Wollte man hier $m = 1$ setzen, so würde $x = 9{,}1$; woraus ferner $a' = 10{,}1$ welches unmöglich, weil a' ein Theil von a seyn soll. Wählt man statt dessen $m = \frac{1}{2}$, so folgt $x = \frac{19{,}1}{11}$. Es sey nun x ein wenig grösser, etwa $= 2$; alsdann ist auch $a' = 2$; und daraus Anfangs $\frac{d\beta}{dt} = 1{,}0725$ vermöge der Verschmelzungshülfe; aber das obige $\beta = 0{,}145$. Bis dahin hebt also die Hülfe; weiterhin ist b seinem freien Steigen überlassen. Man konnte jedoch auch für $m = \frac{1}{2}$ füglich $a' = 8$ setzen; woraus Anfangs $\frac{d\beta}{dt} = 4{,}3725$, und jenes $\beta = 0{,}5188$. Endlich war nicht durchaus nöthig, den Werth von m auf die Warnung des zuerst gefundenen x so tief, bis auf $\frac{1}{2}$, herabzusetzen. Es sey $m = \frac{8}{9}$. Daraus ergiebt sich für $x = 5$ und $a' = 5{,}444$ die Anfangs-Geschwindigkeit $= 1{,}0711$; immer noch ein wenig grösser als das anfängliche Steigen des b durch sich selbst seyn würde (da $b = 1$ genommen war): allein hier sind wir hart an der Gränze der brauchbaren Werthe, denn $\beta = 0{,}02$ ist der sehr geringe Werth, über welchen hinaus die Hülfe nicht mehr wirkt.

Uebrigens zeigen die Formeln sogleich, dass für ein sehr kleines m die Anfangs-Geschwindigkeit beinahe $= a'$, und jener Scheidewerth von β beinahe b selbst ist.

Wäre $a = b$ oder diesem Werthe nahe, so könnte, wie schon gezeigt, die Gleichheit der Geschwindigkeiten nicht Statt finden. Der Ausdruck für die Verschmelzungshülfe wird alsdann $\left(1 - \frac{mb}{a+b}\right)\cdot\left(1 - \frac{ma}{a+b}\right)\cdot b$ welches offenbar kleiner ist als b; Anfangs also steigt b aus eigner Kraft, und dabei bleibt es unter der jetzt angenommenen Voraussetzung auch fernerhin.

Es spaltet sich also der Fall II in drei Fälle; nämlich, wenn man sich a' denkt als allmählig wachsend, dergestalt, dass zuerst die Hülfe unwirksam ist; dann, dass ihre Wirkung erst eintritt, nachdem aus eigner Kraft b schon den vorhin bezeichneten Werth β erreicht hat; und endlich, dass die Hülfe gleich Anfangs die Vorstellung b mit sich bis zu einem gewissen Puncte empor hebt. Um der Frage willen, ob noch der vierte Fall, wo die Wirkung der Hülfe immer fortdauern würde, vom nächst vorhergehenden unterschieden werden müsse, setzen wir a und a' sehr gross; alsdann fällt a aus dem Scheidewerthe von β heraus, aber es bleibt $\beta = b\cdot\left(1 - m - \frac{mb}{a'}\right)$; und wenn man auch $\frac{mb}{a'}$ weglässt, so bleibt noch immer der Scheidewerth $\beta = (1 - m)b$; wie lange aber ein solcher noch Statt findet, muss eingeräumt werden, dass sich b aus eigner Kraft um etwas höher heben könne, wie wenig es auch seyn möchte. Nämlich ohne Verschmelzung ist für zwei Vorstellungen a und b bekanntlich $\beta = \frac{b}{k}\left(1 - e^{-kt}\right)$, also β nähert sich der Gränze $\frac{b}{k}$, wo $k = 1 + \frac{am}{a+b}$, welches, wenn b neben einem grossen a wegfällt, ergiebt $k = 1 + m$; es ist aber $\frac{b}{1+m} = b(1 - m + m^2$ u.s.w.), also grösser als jenes $\beta = (1 - m)b$.

Was die Scheidepuncte zwischen den verschiedenen Fällen anlangt, so ist derjenige, wo $\frac{a'}{b} = 1 + m$, noch nicht der erste, denn es würde dafür der Scheidewerth von β einen unendlich grossen negativen Werth erlangen. Man setze aber

$$1 = \frac{am}{a+b} + \frac{a^2m^2b}{(a+b)^2\cdot(a-(1+m)\cdot b)}$$

woraus $a' = \dfrac{a^2m^2b}{(a+b)^2 - am(a+b)} + (1+m)\cdot b$

Man nehme ferner $a = a'$, als den höchsten Werth, welchen a' haben könnte, also

$$1 - (1+m)\frac{b}{a} = \frac{am^2b}{(a+b)^2 - am(a+b)}$$

So wird sich nach willkürlicher Annahme des a und b der höchste brauchbare Werth für m bestimmen lassen, da m mit a' wächst. (Die allgemeine Formel dafür wird unbequem weitläuftig.) Da nun dieses voraussetzt, β sey $= 0$, so wird ein grösseres a und a' diejenigen Fälle herbeiführen, worin der Scheidewerth von β Statt findet.

III. Es sey von b nur ein Theil b' mit a in Verbindung getreten. Alsdann war die Hemmungssumme $= mb'$; die Verschmelzungshülfe ist $\left(a - \dfrac{mb'b}{a+b}\right)\cdot\left(b' - \dfrac{mb'a}{a+b}\right)\cdot\dfrac{1}{b}$ und es fragt sich, ob

$$\left(a - \frac{mb'b}{a+b}\right)\cdot\left[b' - \frac{mb'a}{a+b} - \beta\right]\cdot\frac{1}{b} = b - \left(1 + \frac{am}{a+b}\right)\beta$$

seyn könne? Der früher gebrauchte Kunstgriff würde bloss zeigen, dass

$$1 + \frac{am}{a+b} - \frac{1}{b}\left(a - \frac{mb'b}{a+b}\right) = 1 + \frac{m}{a+b}\cdot(a+b') - \frac{a}{b}$$

negativ seyn müsse; mithin a grösser als

$$\tfrac{1}{2}mb + \sqrt{\tfrac{1}{4}m^2b^2 + b^2 + mbb};$$

wofern die angenommene Gleichung Statt finden solle.

Jedenfalls muss also a beträchtlich grösser seyn als b, und dies um so mehr, je grösser m und b' genommen werden.

Setzen wir a sehr gross, so wird die Gleichung nahe

$\dfrac{a}{b}\cdot[b'(1-m) - \beta] = b - (1+m)\beta$, oder

$\beta\left(1 + m - \dfrac{a}{b}\right) = b - \dfrac{a}{b}\cdot b'(1-m)$, oder

$\beta\left(\dfrac{a}{b} - (1+m)\right) = \dfrac{a}{b}b'(1-m) - b$, wo man, nachdem schon b neben a wegfiel, noch weiter abkürzend schreiben kann $\beta = b'(1 - m)$. Die obige Gleichung ist also für ein hinreichend grosses a zulässig. Wenn nicht b' oder $1 - m$ sehr klein sind, so wird die Anfangs-Geschwindigkeit von der Hülfe abhangen; mithin von letzterer b bis zu einem, dem eben angegebenen β nahe kommenden Werthe gehoben, dann aber sich selbst überlassen werden.

Nach dieser Betrachtung der drei Fälle ist nun zu erwägen, wie sie vorkommen können. Vorzüglich starke Vorstellungen müssen es seyn, die dazu Anlass geben sollen; ausserdem wäre kein freies Steigen möglich. Ist unter diesen eine beträchtlich stärker als die übrigen, und der Hemmungsgrad nicht so gross, um die schwächeren auf die statische Schwelle zu bannen: so mögen einestheils von den minder starken einige vorangegangen, und noch im Sinken begriffen seyn, indem die stärkste eintritt: alsdann ereignet sich für sie der Fall III; und zwar so, dass von den früher vorausgegangenen kleinere Reste, die wir b' nannten, mit a in Verbindung geriethen. Anderntheils mögen einige schwächere nachfolgen; so giebt es für jede derselben einen Rest a', der ihr Steigen bestimmen kann. Gelangen nun späterhin diese Vorstellungen zum freien Steigen, so ereignet sich mit dem Falle III zugleich der Fall II; indem a sowohl die verschiedenen b', als auch die nachfolgenden b durch seine verschiedenen a' hervorheben wird, wofern die in den Rechnungen angegebenen Bedingungen Statt finden. Um zu sehen, wie dies auf Reihenbildung führen könne, ist noch nöthig, auf die Zeitbestimmung des Steigens zu achten.

Wenn nämlich im Falle III, a gross genug ist, damit die Anfangs-Geschwindigkeit von der Verschmelzungshülfe abhänge: so findet sich

$$\beta = b'\left(1 - \frac{m a}{a + b}\right) \cdot \left(1 - e^{-\frac{1}{b}\left(a - \frac{m b' b}{a + b}\right) t}\right)$$

woraus sogleich klar ist, dass grössere b' bei hinreichend starken a und nicht zu grossem m (so dass $\frac{m b' b}{a + b}$ gering sey neben a) in gleichen Zeiten höher gehoben werden, folglich die Abstufung grossentheils von den verschiedenen b' abhängt.

Ferner ist für den Fall II

$$\beta = b\left(1-\frac{ma}{a+b}\right)\cdot\left(1-e^{-\frac{1}{b}\left(a-\frac{mb^2}{a+b}\right)t}\right)$$

woraus hervorgeht, dass gleiche b geschwinder gehoben werden, wenn sie mit grössern a in Verbindung traten.

Dies zusammengenommen zeigt eine starke Analogie mit demjenigen Reproductions-Gesetz, nach welchem Vorstellungen von der statischen Schwelle durch andre stärkere hervorgehoben werden; und es kommt hiezu noch Folgendes, welches die Analogie vollständiger macht.

Man weiss schon (aus der Beilage zu 22) dass jede Vorstellung, die sich als die dritte zu zweien stärkeren betrachten lässt, folglich gewiss auch jede vierte, fünfte, u. s. w. ein Maximum hat, bis zu welchem sie steigt, um alsdann durch die, bei frei steigenden Vorstellungen stets wachsende Hemmungssumme wieder zum Sinken gedrängt zu werden. Sind also die schwächern Vorstellungen bis gegen jenen Scheidewerth hin reihenförmig gehoben, so werden sie auch in der Ordnung, wie sie gehoben, wieder sinken, nachdem die Wirkung der Hülfe soweit nachlässt, um der angewachsenen Hemmungssumme die Herrschaft zu überlassen; wiewohl hiebei manche noch nicht untersuchte Modificationen vorkommen mögen.

Andererseits zeigt sich die angeführte Analogie doch auch sehr beschränkt. Vorstellungen von nahe gleicher Stärke erheben sich, wie gleich im Beginn dieser Untersuchung klar wurde, Anfangs nicht reihenförmig sondern massenweise; und erst gegen das Ende ihres Steigens nehmen sie mit sehr geringer Bewegung die Reihenform an, wobei sie vielmehr zu einander hinzukommen, als vor einander weichen. Hieraus muss eine unendliche Mannigfaltigkeit entspringen, wenn jede von den nahe gleich starken Vorstellungen andre schwächere mit sich empor hebt, deren Reihen-Entwickelung die Hemmungssumme jeden Augenblick verändert.

Ueber die ganze hier geführte Untersuchung ist endlich noch zu bemerken, dass die Verschmelzungen gemäss der ursprünglichen Hemmung beim Sinken gegebener Wahrneh mungs-Vorstellungen, (Empfindungen) sind bestimmt worden. Oefteres gemeinsames Steigen aber vermehrt die Verschmelzung, und wird also auch die Wirksamkeit der Verschmelzungshülfen vermehren. Hiemit wird sich die mannigfaltigste Veränderung der reihenförmigen Anordnung einstellen, weil alle Abweichungen von der ursprünglichen Folge der Empfindungen, mögen solche nun aus den durch die Rechnung schon bestimmten, oder aus Nebengründen herrühren, sich bei jeder Wiederholung des gemeinsamen Steigens von neuem gelten machen, und jede schon abgeänderte Verbindung hiemit der Grund einer weitern Abänderung werden muss. Dies geht so fort, *bis die grösste mögliche Verschmelzung erreicht ist.* Dann aber entsteht ein *Product, welches, wofern nichts Neues hinzukommt, sich nicht mehr ändert;* selbst durch Zusätze aber nur mit Schwierigkeit einer Umformung nachgiebt, weil die einmal geschehenen Verschmelzungen nicht wieder aufgehoben, sondern höchstens in ihrer Wirkung aufgewogen werden können, welches, um merklich zu werden, eine bedeutende Gegenkraft erfordert.

32.

Wo sind wir nun, mein theurer Freund? Ich denke, wir sind im Gebiete der Phantasie und des Glaubens; weil doch einmal bekannte Namen müssen genannt werden, um uns nach der Windrose der alten sogenannten empirischen Psychologie zu orientiren. Freilich haben wir damit nicht die Sphäre des Gedächtnisses verlassen; vielmehr ergab sich aus der Rechnung, dass selbst frei steigende Vorstellungen noch grossentheils die Analogie mit der Reproduction nach der Zeitfolge des Gegebenen beibehalten. Allein wie bunt, wie abenteuerlich auch manchmal die Bildungen der Phantasie seyn mögen, immer besteht das Neue aus alten Stücken, und jedes solche Stück enthält eine Menge kleiner und kleinster Partial-Vorstellungen, die wenig oder gar nicht aus ihren alten Fugen sind geruckt worden, also den Stempel des Gedächtnisses in der That auch noch beibehalten; daher die Phantasie, wäre sie etwa vornehmer als das Gedächtniss, doch dessen nützliche Dienste nicht verschmähen dürfte.

Wie kommt aber der Glaube in die Gesellschaft der Phantasie? Sollte ich wohl in diesem Puncte Einwürfe von Ihnen zu erwarten haben? Im Gegentheil. Ihre Kenntniss der Mythologie, worin Sie mir weit überlegen sind, würde mich zurechtweisen, wenn ich nicht durch Rechnung und pädagogische Erfahrung schon genug gewarnt wäre, um nicht die Phantasie eines heutigen Romanschreibers für ein ursprüngliches Seelenvermögen zu halten. Wer irgend etwas mit Willkühr, und wissend um diese Willkühr, erdichtet, der freilich mag lange lügen, bevor er es dahin bringt, an seine eignen Lügen zu glauben. Hingegen das ursprüngliche Phantasiren endigt von selbst mit dem Glauben, in wiefern nicht Beobachtung und Erfahrung sich widersetzen. Die letzen Worte des vorstehenden Aufsatzes sprechen hoffentlich deutlich genug von dem Product, womit die fortgehende Verschmelzung der oftmals frei steigenden Vorstellungen endigt. Dies Product ist ein nothwendiges, wofern der Kreis von Vorstellungen, aus welchen es entspringt, geschlossen ist, und der Anlass zum freien Steigen sich oft und mannigfaltig genug erneuert, damit aus den gegebenen Vorstellungen werde was daraus werden kann. Alsdann schwebt dies Product im Bewusstseyn gleich den Vorstellungen von Erfahrungsgegenständen; es wird für ein Reales gehalten, wie das was man hört und sieht; oder mit einem andern Worte, es wird daran geglaubt. So etwas Fertiges, oder doch beinahe fertig Gewordenes, nur noch theilweise einer absichtlichen Ausschmückung Zugängliches, ist im Grossen der Mythenkreis eines jeden Volkes.

Allein wir sprechen hier nicht von Völkern, sondern von Kindern. Wie nöthig diesen der Religions-Unterricht ist, — und zwar in jedem Alter gerade in dem Maasse, als die Gefahr nahe ist, dass sie ausserdem sich aus eigner Macht etwas Götzenhaftes schaffen würden, — das bedarf hier keiner Entwickelung; denn Niemand zweifelt daran, und Sie am wenigsten.

Schon bei kleinen Kindern, sobald sie sprechen können, bemerken wir oft mit Erstaunen, zuweilen mit Besorgniss, wie sie phantasirend nicht bloss plaudern, als ob sie ihrem

Erfahrungskreise entrückt wären, sondern auch dabei lachen und weinen, sich selbst Lust und Schmerz bereitend. Denn die Reizbarkeit des Organismus mengt sich hinein; und mancher Affect gräbt sich ein Bett, gleich einer Quelle, von welcher ein Bach ausgeht, um dereinst, mit andern Bächen vereinigt, zum mächtigen Strome heranzuwachsen. Hier ist der Schooss, in welchem die geistige Individualität erzeugt, und durch die leibliche bestimmt wird.

Indessen die frühesten Producte der Phantasie bleiben nicht lange Gegenstände des Glaubens; sie werden bei gesunden Sinnen von der Erfahrung zurückgestossen; und durch neues Phantasiren meist vollends verdrängt. Der zehnjährige Knabe erzählt schon lachend, was er alles geglaubt habe, da er noch klein war. Er weiss nicht, wie oft es ihm noch bevorsteht, grösser, und in seinen eignen Augen weiser zu werden. Neue, und abermals neue Formationen der Phantasie lagern sich über einander; und nicht selten bereitet sich daraus ein vulkanischer Boden, dessen Erschütterungen Alles durch einander zu werfen bestimmt sind.

Die Gefahr ist um desto geringer, je besser der Knabe, in dem Alter wo er schon nicht mehr Kind heisst, es sich selbst sagt, dass er spielt, während er sich den Illusionen hingiebt, dass er im Gegentheil mit ernsten Versuchen beschäfftigt ist, wann er einen Erfahrungs-Gegenstand behandelt, der ihn durch guten oder schlechten Erfolg belehren wird. Hier kommen wir auf die höchst wichtige Wechselwirkung zwischen dem innern Thun, wodurch sich der Mensch die Grundlage seiner geistigen Persönlichkeit schafft, — dem Phantasiren, — und dem äusseren, wodurch er zuerst lernt, dass er zurecht gewiesen werden kann und muss. Das Verbindungsglied zwischen beiden, — die *Aufmerksamkeit*, — werden wir bald genauer in Betracht ziehen; allein zuvor ist ein Rückblick auf die Beschränktheit der Individuen nöthig, die uns schon so oft beschäfftigte.

Die allermeisten Menschen glauben das, was ihnen mit Nachdruck gesagt und versinnlicht wird. Warum? Die nächste Antwort ist, weil sie nicht Phantasie haben, die es bis zu fertigen Producten bringen könnte. Aber was heisst denn das, Phantasie haben oder nicht haben? Wir sahen im Vorigen, dass zugleich steigende Vorstellungen desto vester verschmelzen, je öfter sie steigen, und desto gewisser ein reihenförmiges Ganzes bilden, je mehr sie verschmelzen. Phantasie-Bilder sind eben nichts Anderes als das Vorgestellte solcher verschmolzenen Vorstellungen. Demnach hat Jedermann Phantasie in dem Kreise seiner frei steigenden Vorstellungen, falls er nicht daran gehindert ist. Die Phantasie des Kaufmanns mag freilich eine andre seyn als die eines Hirten, oder eines Soldaten; aber die Verschiedenheit der Gegenstände, gemäss den Beschäfftigungen, erklärt kein Mehr oder Weniger.

Dass es überhaupt frei steigende Vorstellungen gebe, das versteht sich nicht von selbst. Die meisten Thiere scheinen durchgehends von leiblichen Zuständen dergestalt bestimmt, dass sie nur selten etwas Anderes vorstellen, als was im Kreise ihrer augenblicklichen Begierden und Affecten liegt. Der träge Wilde, der müssig ruhet, sobald er satt ist, unterscheidet sich wenig von ihnen. Und der ausgebildete Egoist, — welche andre Vorstellungen gelangen in ihm zur freien Regung, ausser denen, die sein begränztes Interesse angehen? Von da aus werden seine Gedanken geformt; dort ist die Herrschaft, die nichts von unnützen Künsten neben sich aufkommen lässt.

Will man pädagogische Beobachtung, so muss man vor Allem die Kinder in den frühen Jahren beobachten, wo die Herrschaft eines bestimmten Egoismus sich noch nicht gebildet hat. Um diese Zeit auch verheimlichen sie am wenigsten; ihr Sprechen und Handeln ist der unmittelbare Ausdruck ihrer Phantasien. Würden den Lehrern der späteren Jahre aus jener frühen Zeit unbefangene und genaue Beobachtungen mitgetheilt: dann sähe man eher und sicherer, was von der Geistes-Richtung und Thätigkeit der Zöglinge zu erwarten stehe. Statt dessen concentrirt sich sehr lange diejenige Beobachtung, welche der Lehrer des heranwachsenden Knaben anstellen kann, auf die bessere oder schlechtere Aneignung des Neuen, was der Unterricht darbietet; aber es dauert Jahre, bis in dem Kreise des Lehrens und Lernens frei steigende Vorstellungen sichtbar werden. Das Meiste selbst von dem was gut gelernt wird, erhebt sich lange Zeit nicht ohne Bücher und Fragen ins Bewusstseyn. Darum ist der Schüler zu Hause ein Anderer, als in der Schule.

Betrachten Sie, wenns gefällig ist, den Anfang der Beilage zum vorigen Briefe. Dort, wo am wenigsten von Herrschaft einiger übermächtiger Vorstellungen, wo so viel wie nichts von Analogie mit dem Gedächtniss zu spüren ist, wo unter den Vorstellungen Freiheit und Gleichheit Statt findet, — sehen wir da das Erwachen der einzelnen abhängig von anderen? Nein; sie kommen massenweise; und erst zuletzt, wenn sie schon hoch ins Bewusstseyn empor gestiegen sind, nehmen sie Form an. Was ist nun die Folge, wenn irgend ein fremder Druck — sey es das früher oft besprochene Hinderniss aus physiologischen Gründen, oder die Auctorität eines Lehrers, oder was immer für eines geselligen Einflusses, — die letzten Entwickelungen der bis dahin massenweise empor gestiegenen Vorstellungen hindert? Natürlich bleibt die Formung aus; und der Mensch wird desto weniger Er Selbst, je mehr fremde Form ihm aufgedrungen oder auch nur dargeboten wird. Verhehlen wir es uns nicht: je mehr Schule, desto phantasieloser die Zeit. Je mehr Muster, desto weniger eignes Erzeugniss. Und dann klagt man noch über das Langweilige dessen, was sich stets eintönig wiederholt!

Mancher hat bei mir weniger Schule gefunden, als erwartet wurde. Warum? ich wollte den Menschen so viel möglich ihr eigenes Gesicht lassen. Freilich schade, wenn nun von innen wenig hervortritt! Aber ich liebe nun einmal denjenigen Unterricht nicht, der an den freien Vorstellungen mehr hindert als fördert.

33.

Es ist durchaus nöthig, und es kann gewiss mit Ihrer Bewilligung geschehen, dass wir uns noch etwas mehr in die Psychologie vertiefen, als schon durch das Vorhergehende zu erreichen stand. Was ist dem Pädagogen wichtiger, als die Aufmerksamkeit? Diese habe ich nur eben zuvor berührt; und zwar nicht die willkührliche, auch nicht die ursprüngliche, wovon in meiner Abhandlung *de attentionis mensura* die Rede war, — sondern die appercipirende, welche für den praktischen Erzieher wo möglich noch wichtiger ist, als jene beiden Arten. Das appercipirende Merken aber, wenn Sie alte Namen wollen, ist eine Zusammensetzung aus der Phantasie, die von innen her wirkt, und der Sinnlichkeit, welche mit äussern Eindrücken dazu kommt. Mit andern Worten: es treten dabei die frei steigenden, und die dem Sinken bis zur völligen Hemmung anheim fallenden Vorstellungen in Wechselwirkung. Gemerkt wird vermöge der Apperception auf dasjenige Gegebene, welches sich selbst überlassen würde vergessen werden. So geschichts, wenn der aufmerksame Schüler dem Unterrichte oder auch der Erfahrung, die man ihm darbietet, entgegenkommt. Seine Fragen verrathen sein Phantasiren; nur bleibt dies nicht frei, es bildet keine fertigen Producte, sondern es unterwirft sich der Lehre zur Berichtigung und zugleich zur Erweiterung. Ein Anderer als Sie, mein Freund, möchte mir einwerfen: der fragende Schüler phantasire nicht, sondern er denke. Sie aber werden einen solchen Gegensatz wohl sicher nicht machen. Könnten die Gedanken der Phantasie nicht die Form von Begriffen und Urtheilen annehmen: wo bliebe dann wohl die Poesie?

Vor tieferem Eingehen in die Untersuchung lassen Sie uns überlegen, welche Vorstellungen denn wohl als frei steigende zu betrachten seyen? Setzen wir einmal den im Laufe unseres Erdenlebens unmöglichen Fall, dass keine Umgebung durch Sinnes-Eindrücke, kein im leiblichen Zustande wurzelnder Affect, keine fremde Bestimmung irgend einer Art sich in die Wirkung und Gegenwirkung der Vorstellungen einmischte: dann würden in der völlig isolirten Seele alle vorhandenen Vorstellungen allmählig mit einander ins Gleichgewicht treten; sie würden sich also gleichsam aneinander messen; und die allerstärksten, sammt deren Verbindungen, würden ihre Oberherrschaft gelten machen. So etwas kommt in unserm jetzigen Zustande nicht vor. Der leibliche Zustand und die Umgebung bereiten jedesmal eine bestimmte Beschränkung, vermöge deren grosse Massen und Klassen von Vorstellungen jetzt nicht frei steigen können. Hiemit fällt der Druck weg, welchen eben diese, für jetzt ausgeschlossenen Vorstellungen würden ausüben können, wenn es auf ihre Stärke allein ankäme. Also setzt sich derjenige Vorrath von Vorstellungen, der für jetzt keine allgemeine Hemmung erleidet, in Bewegung, — die allermeisten, welche zu steigen gleichsam versuchen, gelangen unmerklich zu einem sehr niedrigen Maximum, weil die in ihnen selbst begründete Hemmungssumme sich schnell anhäuft, und sie sogleich wieder zurückdrängt. Dennoch haben sie durch ihr Gesammtwirken einen bedeutenden Einfluss auf den leiblichen Zustand, den sie noch mehr, als zuvor, für sich disponiren. Inzwischen geschieht etwas innerhalb der Umgebung; die einzelnen Objecte derselben, — das was man gerade hört und sieht, — sind mehr oder minder zudringlich, und in dieser Zudringlichkeit mehr oder weniger flüchtig. Daraus entstehen vorübergehende partielle Hemmungen innerhalb der allgemeinen dauernden Hemmungs-Sphäre der ganzen Umgebung: so werden manche Vorstellungen, die im Begriff waren zu steigen, auf der mechanischen Schwelle gehalten, (Sie wissen aus der Psychologie was das heisst.) Allein nach kurzer Frist treten sie hervor, sammt ihrem Anhange, und in dem Rhythmus, welchen die Verschmelzungs- und Complications-Hülfen bestimmen.

Dies ist nur der Hintergrund für ein Gemälde, was wir jetzt zu entwerfen haben; es kam fürs erste nur darauf an, zu bemerken, wie sehr relativ der Begriff der frei steigenden Vorstellungen ist. Denn die Stärke, welche als Bedingung der Freiheit muss vorausgesetzt werden, ist nicht etwa die absolute, eigne Stärke, sondern das Verhältniss, wodurch sie bestimmt wird, empfing eine vorläufige Begränzung durch die Umgebung und den leiblichen Zustand, wodurch der Einfluss sehr vieler andern Vorstellungen entfernt wird. Daher gelingen Arbeiten im Studirzimmer, welche nicht gedeihen im Gellschafts-Saale; ja es giebt bekanntlich Personen, denen Schlafrock und Tabakspfeife zu Hülfe kommen müssen, wenn sie wissenschaftlich denken sollen. Nicht ganz so arg machte es einer meiner Zöglinge, der sich in den Ferien an kubischen Gleichungen hatte üben sollen, und bei der Rückkehr bekannte, das sey wohl bei mir möglich, aber nicht im Vaterhause.

Für unsern Zweck, das appercipirende Merken zu beleuchten, müssen wir Gegenstände voraus setzen, die sich darbieten um bemerkt zu werden. Was heisst nun dies Bemerken? Da wir von der ursprünglichen Aufmerksamkeit — der Möglichkeit, dass unser Vorstellen einen Zuwachs erlange, ohne Rücksicht auf Apperception, — hier nicht reden wollen, so bezeichnen wir mit dem Worte *Bemerken* die von innen vordringende Thätigkeit, durch welche dieser Gegenstand, der sich eben darbietet, vorzugsweise vor andern, die sich auch darbieten, ergriffen wird, so dass die Auffassung desselben mehr Stärke und mehr Dauer erlangt, dass der Gegenstand gerade als ein solcher und kein anderer betrachtet, und — vielleicht, — gelobt und getadelt wird, welches letztere sehr in der Nähe liegt, obgleich es auch fehlen kann. Dabei wird bekanntlich jede Veränderung und Bewegung, also jede Abweichung des Gegenstandes von sich selbst, mit besonderer Genauigkeit wahrgenommen; auch Vergleichungen mit andern, ähnlichen, früher wahrgenommenen bleiben nicht aus. Ein solches Merken wird ferner sehr begünstigt durch vorgängige Ankündigung oder Beschreibung, wodurch dem Merken das Erwarten vorausgeschickt war. Das Alles verräth, dass hiebei eine Reproduction älterer, gleichartiger Vorstellungen in Thätigkeit ist.

Diese Reproduction nun, wäre sie bloss die in der Psychologie betrachtete, von der Ihnen der Satz: sie geschehe Anfangs proportional dem Quadrate oder noch öfter dem Cubus der Zeit, erinnerlich seyn wird, — möchte dem Begriff des scharfen Aufmerkens wenig genügen. So oft wir auch in unsern Lehrstunden froh seyn müssen, wenn wenigstens solches Merken unsern Vortrag begleitet, so schlägt doch das keine Funken, woran sich ein Licht entzünden könnte.

Sondern jene frei steigenden Vorstellungen sind es, an die wir uns wenden müssen. Zwar werden Sie fragen:

warten denn die frei steigenden Vorstellungen, bis sie reproducirt werden? Darauf antworte ich durch die schon geschehene Hinweisung auf die mechanischen Schwellen. Gar mancher Vorstellung ist das Steigen ganz nahe, und sie kommt doch nicht dazu, weil das Vorübergehende, was von aussen oder selbst von innen her ins Bewusstseyn tritt, obgleich einzeln genommen unhaltbar, doch in einer so langen Reihe fortläuft, dass die mechanische Schwelle sich scheinbar in eine statische verwandelt. Wofern aber jetzt der bekannte Gegenstand, dessen Vorstellung dem freien Vortreten nahe war, neu gegeben wird, so beginnt der Process des appercipirenden Merkens. Er beginnt, indem die reproducirte, vielleicht gar schon durch vorgängiges Erwarten theilweise ins Bewusstseyn gerufene Vorstellung nun vollends losschnellt, und, indem sie sich mit dem gleichartig Gegebenen vereinigt, dagegen das Ungleichartige kräftig zurückstösst. Dies Zurückstossen anderer, zugleich und eben so stark dargebotener Anschauungen, ist das Charakteristische des appercipirenden Merkens. Darin liegt das Herausheben, Losreissen, Isoliren des Bemerkten aus seiner Sphäre, seiner Gesellschaft.

Von hieraus erklärt sich nun sogleich das scharfe Wahrnehmen der geringsten Veränderung, wenn der Gegenstand sich rührt, oder von seiner frühern Erscheinung abweicht. Es ist der Kampf der reproducirten Vorstellung mit derjenigen, die sich aus dem Gegebenen erzeugt.

Jedoch dies bedarf einer Erläuterung, indem wir zuerst darauf achten, wie der Erfahrung gemäss das appercipirende Merken beschränkt ist. Der Herrschsüchtige und zugleich Eitle, berauscht von seiner Hoheit, sieht nicht die Zeichen der nahenden Gefahr. Der Schriftsteller zeigt manchmal in Antikritiken, wie genau er die wenigen Worte des Lobes aus missfälligen Recensionen herauszufischen verstand; und unsre Zöglinge fassen die kleinsten Zeichen des Beifalls, während der Tadel ihre Ohren kaum berührt. Eltern sehen Genies in ihren Söhnen: für die Fehler sind sie blind. Im Alterthum sah man gar die Bildsäulen der Götter mit den Augen winken und den Kopf schütteln. Solche Erschleichungen erlaubt sich das appercipirende Merken, um einseitige Beobachtungen zu ergänzen. — Wenn nun dagegen der Empfindliche umgekehrt nicht den kleinsten Zweifel an seinem Werthe erträgt, der Grammatiker jeden ungewöhnlichen Ausdruck rügt, der Hypochondrische sogar mitten unter Freunden allerlei Stimmen hört, die ihn verspotten und beschimpfen: welcher Unterschied liegt in der Apperception? Jedenfalls ein solcher, welcher verräth, dass die appercipirende Vorstellung nicht einfach war; und dass von ihrer Zusammensetzung, nebst den Verschmelzungen, worauf diese Zusammensetzung beruht, der ganze Erfolg abhängt. Zum wirklichen Beobachten gehört nicht bloss die einfache Reproduction, sondern jene schon früher beschriebene *Wölbung* (17); die wir jedoch hier noch etwas näher zu bestimmen Ursache haben. Denn die Gestalt des gleichförmigen Gewölbes möchte wohl selten dem appercipirenden Merken genau angemessen seyn; die mathematische Betrachtung hat uns auf einen schärferen Begriff geführt. Wir sahen, dass die frei steigenden Vorstellungen, in Folge ihrer Verschmelzung, dahin streben, sich auf bestimmte Weise zu gestalten. Nun begegnet dieser, im Innern erzeugten Gestaltung eine andre davon unabhängige, nämlich die der sinnlichen Wahrnehmung. Von dem Verhältnisse zwischen beiden hängt der Erfolg ab. Ist die innere Gestaltung übermächtig, so wird die Beobachtung einseitig, mangelhaft, oder geht gar in Erschleichung über. Bietet sich dagegen von innen her eine schon früher mannigfaltig begründete Uebung, so oder anders zu gestalten, zur Anschauung dar, dann wird der äussere Gegenstand als ein solcher und kein anderer, wie er gerade ist, wahrgenommen, unterschieden, fixirt und eingeprägt. Hiebei ist die Vielseitigkeit des Beobachtens wesentlich, welche darauf beruht, dass, nachdem eine Apperception geendet war, eine andre beginnt, die von andern Puncten des Gegenstandes ausgeht; wie wenn eine Knabe den ihm neuen Gegenstand von allen Seiten dreht und wendet, die Beweglichkeit desselben erforscht, ihn umher wirft und so fort. Das weiset ebenfalls auf eine frühere Reihenbildung hin, vermöge deren zu der Vorderseite eine Kehrseite, zur Oberfläche ein Inneres, zur vesten Stellung mancherlei mögliche Bewegung hinzugedacht und dabei vorausgesetzt wird. Der Knabe, wenn er solchergestalt Hände und Sinne braucht, thut wesentlich nichts Anderes als der Chemiker, der ein neues Gestein durch eine Reihe von Proben mit allen ihm als wirksam bekannten Reagentien herdurchführt. Der ganze Unterschied liegt hier in den appercirenden Vorstellungs-Massen; dagegen ist die Apperception ihrer Form nach die nämliche.

Und wie nun, wenn das schon oft besprochene Hinderniss aus physiologischem Grunde sich auch hier einmischt? Dann haben wir Fälle, die sich dem Blödsinn nähern. Nur ist nicht jeder blöde Knabe blödsinnig, und nicht jeder Unwissende darum unfähig. Das mag uns erinnern, wie verschieden der Grund seyn kann, wo die gewünschte Apperception ausbleibt. Den blöden Knaben drückt nur die neue Gesellschaft; hat er sich in ihr erst orientirt, so wird er in ihr nicht bloss appercipiren, sondern auch dem gemäss sprechen und handeln. Der Unwissende wird fähig werden zum Appercipiren, sobald er gehörig lernt, und durchs Lernen sich die appercipirenden Vorstellungen anschafft.

34.

Sollten wir wohl jetzt einer psychologischen Erkenntniss des Zustandes, worin gewöhnlich Zöglinge und Lehrlinge sich befinden, und hiemit auch der Orientirung unter den vorkommenden Verschiedenheiten, auf der Spur seyn? Lassen Sie uns versuchen!

Mit dem appercipirenden Merken ist allemal, so weit die Umstände es gestatten, ein äusseres Handeln verbunden. Sprechen, wo nicht Gründe der Zurückhaltung eintreten, ist das Mindeste; aber Laufen, Werfen, Herbeiholen, wohl auch Holen-Lassen, ja selbst Fangen und Schiessen, gehört eben dahin; die ganze Freude an gymnastischer Uebung desgleichen. Auch das Vergnügen an der Bearbeitung irgend eines Stoffes beruhet auf der Wechselwirkung zwischen dem Beobachten des Werkes wie es wird, und dem Fortarbeiten gemäss der innern Gestaltung, die sein Werden vorzeichnet.

Aber unsre Zöglinge realisiren nicht die ganze Weite dieses Begriffs. Das Werk und der Wirkende begränzen sich gegenseitig. Wo Einer sein Geschick spürt, da ist er geschäfftig, anderwärts desto unlustiger. Steckt den Jünglingen die Jagd im Kopf, oder den Knaben eine Darstellung von Taschenspielern und Seiltänzern, so ist sonst nicht viel mit ihnen anzufangen.

Und was wird aus den Lehrstunden? Hier glänzen die Knaben mit starkem Gedächtniss. Was ist dies Gedächtniss?

Sie werden mir sogleich sagen: es ist auch eine Art von appercipirendem Merken. Was für eine Art denn? Durch frei steigende Vorstellungen? Wie wäre das möglich bei Gegenständen, zu denen nicht schon sehr reife Vorkenntnisse mitgebracht wurden? — Die Fälle, wo der Schüler mit Fragen entgegenkommt, sind die seltenern; wie könnte er das bei fremden Sprachen, bei Thatsachen, Jahrszahlen, selbst bei mathematischen Formeln? Diese letztern zeigen die Sache am klärsten. Der junge Mensch, dem ich heute einen neuen Lehrsatz beweise, versteht mich so vollständig, dass man glauben könnte, er habe appercipirt durch frei steigende Vorstellungen; vielleicht gelingt es ihm sogar noch nach einigen Stunden, das Gelernte zu wiederholen; aber ist eine Woche dahin, so weiss er kaum noch, wovon die Rede war. Wo sind da frei steigende Vorstellungen? — Glücklich, wenn hie und da ein Anknüpfungspunct von solchem Werthe, etwa durch Beispiele, konnte benutzt werden. Aber dasjenige, für den Unterricht so wichtige Arbeiten des Schülers, was man Memoriren nennt, und in dessen Leichtigkeit allermeistens das *glänzende* Gedächtniss seinen Sitz hat, lässt sich durch frei steigende Vorstellungen nicht erklären. Eher durch deren Abwesenheit; denn sie stören das Memoriren. Die meisten Menschen sind zu unruhig, um jener andern Reproduction, die von der statischen Schwelle emporsteigt, Zeit zu lassen, damit schwache Vorstellungen in neue Verbindung vest eingefugt werden. Und doch besteht eben hierin das Memoriren. Der Lehrer oder das Buch sagen Worte vor, die man einzeln schon kannte, — oder wenn nicht die ganzen Worte, so doch deren Bestandtheile, die einzelnen Sprachlaute. Diese an sich schwachen Vorstellungen werden nun in neue Verbindungen eingeführt, und die Verbindungen müssen haltbar genug seyn, um sich später auf Erfordern unversehrt wieder darzubieten. Hier stellt das Bewusstseyn sich uns dar, gleich einer Ebene, auf der niedriges Kraut wächst; hohe Berge und tiefe Ströme dürfen nicht in der Nähe seyn, — wofern nicht eine neue Energie, die willkührliche Aufmerksamkeit, von der wir bisher noch nicht redeten, zur Mitwirkung gelangt.

Das Memoriren erfordert gar nicht, dass die einzelnen Vorstellungen hoch ins Bewusstseyn emporsteigen. Thäten sie dies: so würden sie eine grössere Hemmungssumme bilden; ja sich in Folge ihrer frühern Verbindungen seitwärts ausbreiten; nichts aber ist dem Memoriren nachtheiliger, als Nachgiebigkeit gegen den Zug der eignen Gedanken. Auch der Gegenstand muss gleichgültig seyn, oder als solcher behandelt werden; die Gefühle, die er aufregen könnte, würden nur schaden. Nicht zu schnell darf das, was memorirt werden soll, einander folgen; sonst hat die Reproduction, welche von innen entgegenkommen soll, nicht Zeit, sich zu erheben; nicht zu langsam darf es gegeben werden, sonst versinkt das Vorige zu tief, bevor das Folgende dazu kommt.

Wenn man die ans Wunderbare gränzenden Erzählungen lieset von Solchen, deren Gedächtniss bis zur Virtuosität ausgebildet war: so wird man geneigt zu glauben, es sey dabei ein thätiges Mitwirken des Organismus im Spiele. Und worin müsste dies Mitwirken denn wohl bestehen? Lediglich im Vesthalten desjenigen Zustandes, welchen die Vorstellungen bewirken. So etwas lässt sich denken, ohne materialistische Thorheit. Das Wirken der Seele auf den Leib ist bekannt; unstreitig entspricht jeder Aufregung von Vorstellungen ein bestimmter Zustand des Gehirns oder der Nerven. Kann dieser durch irgend eine Anstrengung fixirt werden: so werden rückwärts die nur schwach reproducirten Vorstellungen in dieser Stellung sich länger halten, und in längern Reihen verschmelzen, als der psychische Mechanismus, sich allein überlassen, es hätte leisten können. Umgekehrt, das geringste Hinderniss (etwa durch Aufregung des Gefässsystems), was der Reproduction schadet, verdirbt unfehlbar das Memoriren.

Erfahrungsmässig steht das Memoriren in gar keinem vesten Verhältniss zur übrigen geistigen Fähigkeit; daher ist es einer der ersten Puncte, worauf die pädagogische Beobachtung sich richtet, wie bei den gegebenen Individuen jedesmal dies Verhältniss beschaffen sey: also, wie lange Reihen ein Knabe auswendig behalten kann, wieviel Zeit er braucht, und wie bald er vergisst. Hiemit ist jedoch keineswegs das Ganze erforscht, was man Gedächtniss nennt; denn nicht Alles muss erst memorirt werden, um für immer gefasst zu seyn; — es wäre schlimm, wenn Erfahrung, Umgang, Uebung, Interesse, nicht kräftiger wirkten. Auch täuscht man sich durchaus, wenn man aus der Masse dessen, was memorirt worden, solche Wirkungen erwartet, wie sie den Gegenständen entspriessen könnten, falls das ihnen gebührende Interesse wach gewesen wäre. Wer kennt nicht Gelehrsamkeit ohne Geist und Geschmack? Dennoch lässt man sich immer von neuem durch den Glanz des memorirten Wissens blenden.

35.

Nun, mein gütiger Freund! möchte ich mir fast Ihren Beifall versprechen für die Uebersicht, die Sie aus der Zusammenfassung des Vorstehenden schon gewonnen haben, oder leicht gewinnen können.

Die Sonderung der frei steigenden Vorstellungen einerseits, der Reproduction von der statischen Schwelle andrerseits, war der Stützpunct unserer Betrachtung. Wir verknüpften mit beiden die Auffassung des Gegebenen. Dann fanden wir auf der einen Seite das appercipirende Merken mit doppelter Gestaltung, und meistens mit äusserem Handeln; auf der andern Seite aber das so eben besprochene Memoriren. Jenseits des Gegebenen endlich erblickten wir die Producte der Phantasie, gelagert in mancherlei Formationen über einander, und getragen durch den Glauben.

Vergleichen Sie nun damit den Gegensatz des Lebens und der Schule bei der Jugend, so werden Sie sehn, wie die verschiedenen Naturen einander gegenüber stehen. Gesunde, rüstige Knaben gehn allenfalls ohne Widerwillen zur Schule; jedoch lieber sind sie draussen, jeder in der Sphäre seines appercipirenden Merkens und der davon abhängigen äussern Thätigkeit. Ein Stoff wird ergriffen und geformt. Ballschlagen und Soldatenspielen, Jagen, Reiten, Turnen, das belebt den Knaben; auch manchem Handwerker möchte er nachahmen, wäre die Arbeit nicht zu lang, und forderte sie nicht zuviel Ausdauer und Pünctlichkeit. Der Kreis dieses Merkens und Thuns ist oftmals eng, seltsam, jedenfalls beschränkt; anhaltende Nöthigung, aus ihm heraus zu gehn, wird meistens peinlich empfunden. Aber die Schulstunde schlägt; die Schul-Arbeit drängt. Hier zeichnen sich zwei verschiedene Gattungen von Schülern vor der Menge aus; die, welche leicht memoriren, die andern, welche Nahrung finden für Phantasie und Glauben. Glücklich der Seltene, der beides vereint.

Zweierlei werden Sie nun sogleich vermissen: Reflexion und Gefühl. Vielleicht auch die willkührliche Aufmerksamkeit. Indessen errathen Sie wohl, weshalb diese Gegenstände bis jetzt ausser der Sphäre meiner Betrachtung blieben; desshalb nämlich, weil wir, als praktische Erzieher, schon längst gewarnt sind, ja nicht zuviel zu fordern von dem, was der Reife des Erwachsenen wesentlich angehört. - Die jugendlichen Knospen sind noch grün, noch unentwickelt, noch gar sehr den äussern Einflussen unterworfen. Wenn der Erzieher das vergisst, wenn er nicht sehr sorgfältig sich auf die niedern Bildungsstufen zurück versetzt: wie will er es anfangen, der Jugend die Hand zu reichen? Jedoch räume ich gern ein, dass jene drei Puncte uns nothwendig noch beschäfftigen müssen; allein auch jetzt schon werden Sie den Hauptgedanken, der mich längst im Stillen beschäfftigte, nicht verkennen; die Frage nämlich: was wird wohl aus den Schulen ohne Sonderung der verschiedenen Naturen? Haben wir etwa eine pädagogische Universal-Methode, und können wir jemals hoffen, dass eine solche sich finden lasse? Oder zeigen unsre psychologischen Untersuchungen so viele Puncte, wo vermöge unübersteiglicher Hindernisse eine genügende Bildung vereitelt, eine richtige verschoben wird, dass wir Beobachtung der verschiedenen Naturen zur Grundlage aller praktischen Thätigkeit des Erziehers machen müssen?

Wenn aufs Sorgfältigste regelrecht bestimmt wird, wieviel ein Primaner, Secundaner, Tertianer, u. s. w. wissen müsse: glauben Sie, das stehe in irgend einem bestimmbaren Verhältnisse zu der im Vorhergehenden erwähnten Verschiedenheit des Phantasirens, des appercipirenden Merkens, und des Memorirens, sammt dem, was weiter daraus hervorgeht? Aber freilich, war das Klassenziel der Tertianer bestimmt, so kann nun danach der Lehrer in Secunda seinen Lehrplan ordnen; daran ist nicht zu zweifeln. Und wenn das Abiturienten-Zeugniss die Kenntnisse des Primaners genau bezeugt, so erfährt der akademische Lehrer, wessen er sich bei den Studirenden zu versehen hat! Wirklich? Ist etwa die Universität eine höhere Schulklasse, und verbürgt das Memorirte wohl die Selbstthätigkeit des Studirenden? Soll es auch nur so seyn? — — — — — — — — — — —

XVIII.

Ueber das Verhältniss des Idealismus zur Pädagogik.

1831.

Theorien, wahr oder falsch, haben zwar wohl niemals ihren Urhebern bedeutenden Einfluss nach eigner Wahl geschafft; denn bei ihrem ersten Hervortreten sind sie in der Regel unwillkommen. Aber später finden sie ihre Zeit, um sich in wirksame Kräfte zu verwandeln; wenn auch weit entfernt von der Absicht, aus der sie hervorgingen. Vieles, was ehedem unfruchtbare Speculation hiess, gewann allmählig die Meinung für sich, und aus dem Schoosse der Meinungen entspringt das Handeln.

Man hat den Idealismus verlacht, den Spinozismus gescheut; aber jenes Lachen und diese Scheu sind zusammen in ernste und weit verbreitete Betrachtung übergegangen. Fichte, der Idealist, fand selbst für pädagogische Pläne aufmerksames Gehör, als er politisches Heil für Deutschland in einer neuen National-Erziehung suchte.

Doch hier mag man mit Recht erstaunen. Kann aus idealistischen Grundsätzen eine pädagogische Theorie herfliessen? Zwar sucht sich jeder gute Erzieher in den Geist und in das Gemüth seines Zöglings hineinzuversetzen; ja ein jeder Lehrer, während er auf das *didicisse fideliter artes* rechnet, stösst bei dem mindesten Nachdenken auf die Frage, wie denn wohl diejenigen Vorstellungsmassen, welche er durch seinen Unterricht dem Zöglinge beibringt, es anfangen mögen, bis in die Sitten, bis in den Willen, bis in das Ich des Zöglings einzuwirken? Unter welchen Bedingungen dieser geforderte Erfolg eintreten oder ausbleiben werde? Eine psychologische Theorie darüber ist ihm Bedürfniss, wofern er nicht seinem Unterrichte eine ihm selbst unbegreifliche Zauberkraft zumuthet. Aber eine idealistische? Nach dieser wäre ihm sein Zögling nur eine Erscheinung. Oder, wenn über solches Bedenken die Theorie ihn wirklich hinwegsetzen könnte, so wären wenigstens die Bücher, die Bilder, die Charten, die sämmtlichen Lehrmittel und das ganze Verfahren beim Unterricht, nur Erscheinungen. Wer dem Idealismus etwas einräumt, ja wer ihm nur die geringste Aufmerksamkeit gönnt, der sollte doch diese Fragepuncte nicht leichtsinnig beseitigen; er hätte wenigstens Ursache, in Fichte's Schriften diejenige, wenn auch mangelhafte, Auskunft aufzusuchen, die sich hierüber etwa darbietet.

Es findet sich nun eine solche Auskunft gerade in demjenigen Buche, welches von allem, was Fichte geschrieben, wohl den grössten Kreis von Lesern dürfte angesprochen haben.

Fichte's „Reden an die deutsche Nation“ waren das Erzeugniss einer Zeit, die glücklicherweise längst vorüber ist, allein ihre oratorische Kraft, und noch mehr das Andenken an den Mann, der im Augenblicke der Gefahr so zu reden wagte, sichern ihnen eine lange Dauer. Was ihren philosophischen Gehalt betrifft, so bedarf es dessen nicht, um Fichte's Lehren dem heutigen Zeitalter gegenwärtig zu erhalten; der grosse Denker hat sich in wichtigern Werken verewigt. In pädagogischer Hinsicht kann man ganz andrer Meinung seyn, ohne darum das Bedürfniss des Widersprechens zu empfinden; denn Vorschläge, die von der Ausführung weit entfernt stehn, können auf keine Weise Besorgniss einflössen. Fichte's Reden sind aber im nachstehenden Briefe als ein willkommener Stoff zu einer Unterhaltung benutzt, die leicht polemisch hätte werden können, und es doch nicht werden sollte. Denn eine Recension in der Hallischen Literaturzeitung†), welche von denen, die sich für Metaphysik interessiren, ohne Zweifel als ausgezeichnet ist anerkannt worden, sollte nicht sowohl widerlegt, als vielmehr durch ein Zeichen der Aufmerksamkeit verdankt werden. Dass nun ein offener Brief keine förmliche Abhandlung enthält, wird um so leichter Entschuldigung finden, weil das Wesentliche des Inhalts nicht sowohl auf der Pädagogik, als auf der Erinnerung an Fichten und an seine Lehre beruht;

---

†) Es ist die Recension von *Chr. A. Brandis* über *Herbart's* Allgem. Metaphysik Bd. II. (*H. LZ.* 1831 August No. 141—145.)

welche bekanntlich vom Ich ausging, und jederzeit von neuem in Betracht kommt, so oft sich über diesen wichtigen Punct eine Differenz der Meinungen erhebt. Die denkenden Pädagogen werden übrigens wohl darin übereinstimmen, dass, wenn auch Fichte sich niemals über Erziehung geäussert hätte, doch seine Untersuchung des Selbstbewusstseyns ihnen nicht gleichgültig sey; schon desshalb, weil der Egoismus als eine Ausartung desselben zu betrachten ist, deren Verhütung gewiss jedem praktischen Erzieher am Herzen liegen muss.

Damals, als Kant selbst, und mit ihm die Kantianer, jeden philosophischen Gegenstand nach der Kategorientafel abhandelten, — mochte nun von Naturphilosophie, oder von Aesthetik, oder von Naturrecht, oder wovon immer sonst die Rede seyn, — damals war die Zeit der Kategorien. Heut zu Tage findet man dergleichen Abhandlungen pedantisch. Wahre Gründlichkeit wird jedoch nie pedantisch. Wäre hier wahre Gründlichkeit zu finden gewesen, sie hätte längst ihr Recht überall geltend gemacht. Das Nämliche ist von allen den andern Formularen zu sagen, die man den Gegenständen hat aufdringen wollen. Wie nach den Kategorien, als vermeintlichen Urgesetzen unseres gesammten Denkens, entweder Alles oder Nichts musste abgehandelt werden: so zeigt sich bei jeder Methode, die auf Allgemeinheit Anspruch macht, ihre Falschheit in den einzelnen Wissenschaften, die fortwährend einen andern, als den vorgezeichneten Gang gehen. Anstatt aber dieses Missgeschick zu beachten, halten die philosophischen Schulen die alten Formeln vest, weil sie eben nichts Besseres wissen. In ihnen sieht es aus, wie in den Cabinetten alter Physiker, wo sich ein unnützer Apparat anhäuft, den Niemand braucht, weil er nicht leistet was gefordert wird. Wollen Sie solchen Apparat behalten? — Aber, wenden Sie ein, das Ich, sammt den Thatsachen des Bewusstseyns, veraltet niemals. Gewiss nicht! Darum beschäfftigt in der That das Ich nicht bloss Fichte'n, sondern auch Sie und mich. Aber wer seinen Untersuchungen den Stempel der Zeit durch die Art der Behandlung aufdrückt, der giebt sie dem Wechsel Preis. Als Kant den menschlichen Verstand in Kategorien für die Sinnenwelt einsperrte, und der theoretischen Vernunft ihre Dialektik verwies: damals gab er sich dem Eindruck hin, welchen die mechanische Physik durch ihr Uebergewicht machte; Chemie und Physiologie waren noch nicht, was sie heute sind. Jetzt aber ist das *Leben* zum Thema des Tages geworden; es zeigt uns das Mittelglied zwischen dem Sinnlichen und dem Uebersinnlichen. Wer jetzt noch Attraction und Repulsion als blosse Raumbestimmung für sinnliche Erscheinung behandelt, der hat von lebender Materie sicher keinen Begriff; ja nicht einmal von chemischer Verwandtschaft. Wir sind jetzt genöthigt, uns in das Innere der Elemente, in ihre wechselnden inneren Zustände hineinzudenken; es hilft uns nicht mehr, der Materie eine allgemeine Attraction und Repulsion ohne inneren Grund beizulegen. Und als Fichte seine Wissenschafts-Lehre entwarf, — doch hier muss ich ausführlicher werden. Wir müssen den Mann, an welchen Sie durch Erwähnung des *Ich* so oft erinnern, genauer betrachten.

Welches war die theologische Stimmung der Zeit, als Fichte mit seiner Kritik aller Offenbarung auftrat? Welches war die politische Stimmung der Zeit, als gleich darauf der nämliche Mann die französische Revolution beurtheilte? Man wollte *aufklären*: und man nahm dies Wort im ausgedehntesten Sinne. In der nämlichen Zeit — in wenigen Jahren, entstand die Wissenschaftslehre. Kurz darauf folgten Naturrecht und Sittenlehre. Glauben Sie wirklich, derjenige, der sich so ganz und gar in praktische Interessen vertieft zeigt, habe mitten im Sturm die speculative Ruhe besessen, welche die Behandlung eines metaphysischen Problems erfordert? Hat er diese Ruhe etwa späterhin gewonnen? Der Vorwurf des Atheismus verwundete ihn, wie natürlich, im Innersten. Die Hoffnungen des Enthusiasmus, welchen die französische Revolution erregt hatte, verschwanden bis zur äussersten Erniedrigung Deutschlands. Und Fichte verlor sich nun bis in die düstern Phantasien von einer allgemeinen Sündhaftigkeit der Zeit. Das Asyl der Mathematik und Naturwissenschaft, was jeden Denker zur Ruhe einladet, war ihm verschlossen. Aber die Neigung, aus allgemeinen Begriffen zu construiren, ohne um genaue Auffassung der Thatsachen besorgt zu seyn, leuchtet aus allen seinen Schriften hervor. Die Gewalt, welche er in sein Denken legte, sollte ihm, dem Idealisten, die Gültigkeit der Begriffe verbürgen. Dass ein solcher Mann etwas Grosses leistete, war natürlich; ob aber dies Grosse näher der Wahrheit, oder näher der Dichtung stand und stehen musste, das bitte ich zu überlegen. Jeder grosse Dichter findet Nachahmer; und Fichte hat die seinigen gefunden. Aber jede Dichterschule blühet eine Zeitlang; dann wird sie matt, und bald stirbt sie aus. Das erste Zeichen der Ermattung pflegt Schwulst zu seyn. Die Zeit wird Geständnisse erzwingen, an die schon längst die Schulen gemahnt werden von der umgebenden Welt; und welche um desto trauriger lauten werden, je länger sich der Stolz dagegen sträubt.

Zufällig fand ich mich neulich veranlasst, Fichte's Reden an die deutsche Nation wieder aufzuschlagen. Gern verweile ich hier bei dem eigentlichen Glanzpuncte seines Lebens. Seine moralische Energie, das Lebensprincip seiner Lehre, taugte besser fürs Handeln mitten in grosser Gefahr, als für irgend eine Theorie. Und im Jahre 1808 hatte er die Gelegenheit, sich zu bewähren; denn sein freimüthiges Lehren war jetzt ein Handeln. Er sprach Worte zur rechten Zeit, — jedoch die Zeit bestimmte auch hier seine Gedanken. Pestalozzi blühete; und Fichte, weder in Hoffnungen noch in Befürchtungen den wahren Erfolg voraussehend, ward auf einmal zum Pädagogen. Gewiss eine schwere Metamorphose für den Idealisten!

Das Erste, was er nun vorbrachte, waren *Aeusserungen des vollkommensten Determinismus*; eben so übertrieben als seine Freiheitslehre. Die neue Erziehung, im Gegensatze der alten, müsse die wirkliche Lebensregung und Bewegung ihrer Zöglinge, nach Regeln sicher und unfehlbar bilden und bestimmen. Im Rechnen auf einen freien Willen des Zöglings liege der erste Irrthum der bisherigen Erziehung, das deutliche Bekenntniss ihrer Ohnmacht und Nichtigkeit. Denn sie bekenne, den Willen, und hiemit die eigentliche Grund-Wurzel des Menschen, nicht bilden zu können, sondern dies für unmöglich zu halten. Dagegen werde die neue Erziehung gerade darin bestehen müssen, dass sie auf dem Boden, dessen Bearbeitung sie übernehme, die Freiheit des Willens gänzlich vernichte, und strenge Nothwendigkeit der Entschliessungen an die Stelle setze. Sie finden diese merkwürdigen Behauptungen gleich im Anfange der zweiten Rede.

Zwei ganz verschiedene Betrachtungen dringen sich hier zugleich auf; die eine des Moralisten, die andere des praktischen Erziehers. Jene setzt voraus, es sey geleistet was gefordert werde; und fragt alsdann, ob eine solche rein determinirte Sittlichkeit des Zöglings irgend einen Werth habe? — Der praktische Erzieher hingegen, dem seine wirklichen Sorgen zur Grübelei keine Zeit lassen, und der in den zahllosen Aeusserungen bald der Unbesonnenheit, bald der Verschlagenheit, bald der Lüsternheit die *wahre Unfreiheit* seines Zöglings fortwährend vor Augen sieht, überlässt recht gern Fichte'n die Beantwortung jener moralischen Frage; er würde das Geforderte gern leisten, wenn er nur könnte. Aber der unfreie Wille seines Zöglings ist nichts destoweniger ein Wille; ein wirklich selbstthätiger, eigener Wille; der bald unbeugsam sich der Besserung widersetzt, bald schlau sich verbirgt, bald nach kurzer Rührung ohne wesentliche Veränderung nach alter gewohnter Weise wieder zum Vorschein kommt. Alle diese Wahrnehmungen sind jedoch weit entfernt, dem praktischen Erzieher das Bekenntniss abzupressen: er vermöge gar nichts über den Willen des Zöglings; denn es giebt nicht bloss Einen Zögling, sondern viele und verschiedene; und an diesen Vielen giebt es viele, sehr verschiedene Erfahrungen, die nirgends durch veste Gränzen von einander gesondert sind.

Auf dem rein praktischen Standpuncte noch einen Augenblick verweilend, wollen wir nun vor allen Dingen bei Fichte'n uns erkundigen, welches grosse Mittel er denn erfunden habe, um die neue, vielversprechende, ja geradezu die Welt verbessernde Erziehung an die Stelle der alten zu setzen?

Die Antwort ist: er wollte gänzliche Absonderung der Jugend von dem Erwachsenen; und ein für sich selbst bestehendes *Gemeinwesen der Zöglinge*, das seine genau bestimmte, in der Natur der Dinge gegründete, und von der Vernunft durchaus geforderte *Verfassung* habe. Kein Wunder! Wer von der Politik getrieben, die Pädagogik als ein Hülfsmittel benutzen will, der schaut stets zur Politik zurück. Wird denn auch der praktische Erzieher, welchem die Aufgabe seines Thuns unmittelbar durch den Blick auf den Zögling klar wird, jene hohen Ansichten zu den seinigen machen können?

Nichts in der Welt erschwert so sehr die eigentlich moralische Erziehung, als Anhäufung vieler Kinder auf einem Puncte. Die unmittelbare Folge davon ist ein geselliger Geist, der sich unter ihnen — mit möglichster Ausschliessung der Erzieher bildet, welche als Fremde betrachtet, beobachtet, beurtheilt, und nach Möglichkeit umgangen werden. Das offenste Kind vertraut sich doch dem Gespielen lieber als dem Lehrer; wo aber vollends eine Menge gegenübersteht ihrem Lenker, da berathschlagt sie allemal unter sich; es sey denn, dass man durch militärischen Zwang sie in eine Armee verwandele. Jeder Director einer Lehranstalt kennt die Schwierigkeiten der Disciplin; wie weit aber ist noch von der guten Disciplin bis zum *sichern* Einwirken auf das inwendige, sittliche oder unsittliche Wollen der einzelnen Zöglinge! Den Schulen helfen überdies die Familien nach; aber wo das Band der Anhänglichkeit an Vater und Mutter aufgelöset ist, — da gerade erfährt der praktische Erzieher seine Ohnmacht. Mit abstracten Begriffen regiert man keinen Knaben. *Warum sollte ich nicht?* fragt der unbesonnene Jüngling, den man bei leichtsinnigen Aeusserungen warnt. Die Bedeutung seines Thuns, wenn es dereinst in grössere Welt-Verhältnisse übergeht, begreift er nicht; er will sich versuchen! Und in der That, versuchen würde sich jene Fichte'sche Gemeinschaft der angehäuften Jugend; alle mögliche Verkehrtheiten würden sich versuchen, durch welche jemals irgend eine Gesellschaft roher Menschen herdurchgegangen ist, wenn nicht ein heilsamer Zwang von aussen hinzukäme, dessen Heil jedoch zunächst nur in äusserer Ordnung besteht, und die Gemüther zwar bändigt, aber zugleich verschliesst. Wo bliebe da die sichere Bildung des Willens? Der beste Fall wäre eintönige Gutmüthigkeit durch gleichförmige Gewöhnung.

Fichte's Vorschlag ist daher nicht bloss schimärisch, wegen der Unausführbarkeit, sondern er ist geradezu das Gegentheil dessen, worauf seine eigne Forderung ihn führen musste, und geführt hätte, nach Beseitigung der politischen Rücksichten und Wünsche. Die eigentlich moralische Erziehung geht nie sicherer, als da, wo Vater und Mutter nur ein einziges Kind haben, auf das sie gemeinschaftlich dergestalt wirken, dass sie ihm die nächsten sind und lange Zeit bleiben; mit allmähligem Zulassen andrer Gesellschaft, die sie nöthigenfalls wieder entfernen können. Bekommt aber das natürliche Bedürfniss, Jemanden zu haben, dem man sich frei äussern und hingeben könne, einen andern Ausweg als zu Eltern und Erziehern: dann ist sogleich jene Sicherheit verloren, aus der Fichte sogar Unfehlbarkeit machen wollte. Und dies ist ein starker Grund, warum der erfahrne Erzieher niemals von Unfehlbarkeit zu reden wagen wird.

An ein praktisches Interesse ist daher bei Fichte's pädagogischen Vorschlägen nicht zu denken; wenn wir nicht etwa noch heute zum Gedeihen des Staats nothwendig erachten, dass man die Kinder den Eltern entreisse. Aber Alles, was von Fichte'n kam, behält sein theoretisches Interesse. Lassen wir daher Alles bei Seite, was sich für eine öffentliche Erziehung, (die jedes Individuum nach *seiner* Art zu witzigen und weltklug zu machen pflegt,) sagen lässt, und was mit grossen und leicht erklärlichen Uebertreibungen der Weltverbesserer oft genug ist gesagt worden. Die grossen Pläne, welche man freilich nicht auf Privaterziehung bauen kann, werden, ohne dass ich es zu hindern vermag, die wahren Grundsätze der Pädagogik noch lange in Schatten stellen; allein das macht mir für jetzt keine Sorge.

Gemildert war bekanntlich auch bei Fichte'n der Idealismus durch die Annahme andrer Vernunftwesen, ausser dem eignen Ich; jedoch mit dem Beding, dass Alle im Urwesen verknüpft und im Grunde Eins seyen. Für die Natur aber fand sich bei ihm keine Gnade. Mit finsterm Ernste, als ob frühere Schriften denselben noch nicht genugsam verkündet hätten, wiederholt er in seinen Reden: „Der Wahn, dass in „die Natur Gottes Wesen auf irgend eine Weise unmittelbar, und anders, als durch Zwischenglieder vermittelt, eintrete, stammt aus Finsterniss im Geiste, und aus Unheiligkeit im Willen.“ Gegen Wen diese Erklärung eigentlich gerichtet ist, das wissen Sie, so gut wie ich; allein wozu sollten wir eine alte Ungerechtigkeit aufdecken? Wir würden die Kreuz- und Querzüge unsrer Literatur, die so oft ihren Ursprung und ihre Triebfedern verkennt, damit doch nicht bessern. Genug, „jene todtgläubige Seyns-Philosophie, die „wohl gar Natur-Philosophie wird, die erstorbenste von allen „Philosophieen,“ würde doch unstreitig in Fichte's Augen noch unendlich besser gewesen seyn als die meinige; wenn nicht etwa, wie man zuweilen behaupten hört, die Extreme sich berühren. Wenigstens in der Consequenz pflegen Systeme der rechten und linken Seite einander ähnlicher zu seyn, als die aus der Mitte. Werden wir denn strenge Consequenz, die Fichte unstreitig mit rühmlichem Eifer suchte, auch wirklich bei ihm antreffen? Das wird sich allmählig zeigen.

Ueberaus milde, ja über alles gerechte Maass der Erfahrung zutrauensvoll und selbst gütig und liebreich finden wir Fichte'n da, wo er uns von der ersten Bedingung aller Erziehung, nämlich von dem Causal-Verhältniss zwischen Erzieher und Zögling, einigen Bericht darbietet. Dies wichtige Causal-Verhältniss würde uns freilich äusserst schwierig erscheinen, da wir den eignen Willen des Zöglings doch gewiss beide, wenn auch in einem näher zu bestimmenden Sinne, einen *freien* Willen nennen würden. Wie soll denn irgend eine Art von Freiheit, nicht bloss gewonnen, gelenkt, bewogen, sondern nach obiger Forderung schlechthin unfehlbar bestimmt werden? Hören wir zuvörderst Fichte'n über das Wesen der Freiheit, nicht etwa nach Erklärungen, die er anderwärts giebt, sondern nach dem Buche, was vor mir liegt.

„Die Freiheit im Sinne des unentschiedenen Schwankens ist nicht Leben, sondern Vorhof und Eingang zum wirklichen Leben. Endlich muss es doch einmal aus diesem Schwanken heraus zum Entschlusse, und zum Handeln kommen; und erst jetzt beginnt das Leben. Nun erscheint auf den ersten Blick jeder Willens-Entschluss als erstes, keineswegen als zweites. Aber es sind zwei Fälle möglich; entweder nämlich erscheint in ihm nur die Erscheinung abgetrennt vom vom Wesen, oder aber das Wesen tritt selbst erscheinend ein; und zwar ist zu merken, *dass das Wesen nur in einem Willensentschlusse zur Erscheinung werden kann*, dass aber umgekehrt es auch solche Willensentschlüsse geben kann, in denen *keineswegen das Wesen*, sondern nur *die blosse Erscheinung* heraustritt.“

Wie, möchte jemand fragen, blosse Erscheinung tritt heraus, und zwar in einem Willens-Entschluss? *Wer*, und *wem* erscheint sie denn? Wo ist ihr Object, wo ihr Subject? — Halten wir uns nicht dabei auf! Denn Fichte versichert uns sogleich weiter, die blosse Erscheinung sey fähig selbst zu erscheinen. Eine solche Erscheinung der zweiten Potenz aber sey unabänderlich bestimmt, und nothwendig also wie sie eben ausfällt. Hiebei vermisse ich nun zunächst Erscheinungen der dritten, vierten Potenz, und so ferner; in welchen vermuthlich die Nothwendigkeit noch um vieles nothwendiger werden würde. Dann aber fällt mir ein, dass jede Potenz immer noch von ihrer Wurzel abhängt, und daher das Wesen unausweichlich die Schuld aller Erscheinungen, auch solcher die es losgelassen hat, wird tragen müssen. Jedoch auch dies sey dahingestellt; ja es mag meinethalben (für jetzt wenigstens) in der freien Handlung noch ein Mehr, als das aus dem Ganzen der Erscheinungen erklärbare enthalten seyn, und dieses Mehr mag auch so sichtbar werden als man verlangt und vorgiebt: was beginnt nun mit dem Allen der Erzieher? — Wer an ein vestes, beharrliches, und todtes Seyn glaubt, (sagt Fichte,) der glaubt daran, weil er in sich selbst todt ist; und nachdem er einmal todt ist, wird diese Ausländerei, (erinnern wir uns an die deutsche Nation!) sich auch zeigen als Aufgeben aller

Verbesserung unsrer Selbst oder Andrer. Wie nun, wenn unser Zögling ein Solcher ist, der also glaubt? Wenn er nicht zu den „ursprünglichen Menschen" gehört: was macht alsdann der Erzieher?

Antwort: „*Die Sittlichkeit ist ursprünglich, und vor aller Erziehung vorher, in allen menschlichen Kindern, die zur Welt geboren werden.*" (S. 317 des angeführten Buches.)

Und damit ja kein Zweifel übrig bleibe, dass es mit dieser gütigen, milden Beurtheilung des Menschengeschlechts Ernst sey: findet sich an mehrern Stellen die strengste Verwerfung der Lehre von der Erbsünde. „Was lässt sich von solcher Belehrung anders erwarten, als dass jeder Einzelne sich in seine Natur ergebe? Es ist eine abgeschmackte Verläumdung der menschlichen Natur, dass der Mensch als Sünder geboren werde."

So wird dann auf einmal Alles leicht! Der Erzieher bestimmt den Willen seines Zöglings — wozu? dazu, dass er sey, was er ist; nämlich sittlich. Diejenigen, welche in sich selbst todt sind, belästigen den Erzieher nicht, denn — sie verschwanden, und wurden nicht mehr gesehen, indem von der Erziehung die Rede anhub. Die Ausländer, die Völker der unlebendigen Sprachen, sollten ja nicht erzogen werden, sondern nur die deutsche Nation! Das mag die Zeit entschuldigen, worin jene Reden geschrieben wurden.

Der Erzieher also soll die deutsche Jugend *lassen wie sie ist?* Wozu denn jene hohen Verkündigungen einer neuen Erziehung? Dabei ist offenbar ein Widerstand, oder ein verderbendes Princip vorausgesetzt, welches abzuwehren dem Erzieher eine wenigstens negative Thätigkeit kosten wird. Wir fragen demnach zuerst: wo liegt denn das verderbende Princip? Und die Antwort wird uns nicht vorenthalten: „Der Mensch *lebt* sich zum Sünder. Das bisherige menschliche Leben war in der Regel eine im steigenden Fortschritte begriffene Entwickelung der Sündhaftigkeit. Allenthalben, wo die Gesellschaft verdorben ist, muss dasselbe „erfolgen. Nicht die Natur ist es, die uns verdirbt, diese „erzeugt uns in Unschuld: die *Gesellschaft* ists."

Wodurch verdarb denn wohl die Gesellschaft? — So wird jeder Theologe mit mir fragen. — Und ich frage weiter: mit welcher Hoffnung wollte denn Fichte es wagen, aus der Jugend eine Gesellschaft zu bilden? Meinte er wirklich, diese würde nicht verderben?

Aus Gründen, an welche Fichte nicht entfernt dachte, die Sie aber in meiner Psychologie werden zu finden wissen, behaupte ich: dass jeder Haufen von Menschen, die in Conflict gerathen, seyen sie alt oder jung, eine natürliche Neigung in sich trägt, in vier Klassen zu zerfallen: *Dienende*, *gemeine Freie*, *Angesehene*, und *Herrscher*.

Beispielsweise wollen wir hier nur die Dienenden ins Auge fassen; und für jetzt nur in der Erfahrung. Da könnte ich, weil doch von der Jugend die Rede ist, an den alten Unfug des sogenannten *Pennalismus* erinnern. Oder, um von Zeitbegebenheiten zu reden, an den Unfug, welcher neuerlich oftmals von der niedrigsten arbeitenden Klasse ausging. Aber ganz nahe liegt mir das Unheil, was die Cholera eben kürzlich unter meinen Augen, und so auch in mehrern Städten und Ländern sichtbar gemacht hat. Da sie die niedrigste Klasse am härtesten traf, so hat sie auf Menschen, die man sonst in der Gesellschaft kaum zu bemerken pflegte, ein trauriges Licht geworfen; sie hat Einheit in diese Klasse gebracht, deren Mitglieder man sonst nur vereinzelt erblickt, weil sie am Gemeingeiste der Gesellschaft keinen Theil haben, so zahlreich sie auch in ihr vorhanden sind. Welche Einheit? die eines gemeinsamen, aller Widerlegung trotzenden Vorurtheils: man wolle sie vergiften; aus dem Wege räumen; dazu seyen die Aerzte angewiesen, befehligt, gedungen, bezahlt. Selbst solchen Aerzten, deren wohlthätiges Helfen die armen Leute aus langer Erfahrung kannten — selbst den Geistlichen, den Beichtvätern, trat dies Vorurtheil starr entgegen. Es kam zu den Waffen. Es musste Blut fliessen. Aber diejenigen, welche sich als freie Bürger im Staate fühlten, blieben von dem Wahne unberührt. So zeigte sich *eine* von den Scheidewänden, deren ich erwähnt habe. Wo liegt der Ursprung dieser unglücklichen Scheidewand? *Hatte Jemand sie absichtlich aufgebaut? Wünschte Jemand,* *sie in dieser furchtbaren Gestalt zu erblicken?* Nein. Aber ihr Grund liegt im psychologischen Mechanismus. Das zufällige Uebel hat sie nur zur Anschauung gebracht.

Ob nun Fichte in seiner Jugend-Gesellschaft die natürlichen Aristokraten und Herrscher dulden möchte, kann allenfalls in Frage gestellt werden; dass er aber die so eben nachgewiesene Scheidewand, welche die ganz Herabgedrückten hinter sich verbirgt, unmöglich dulden könnte, springt eben so gewiss in die Augen, als es gewiss ist, dass hiegegen jeder tüchtige Erzieher und Schulmann seine Kraft aufbietet; eine Kraft, die als ein Höheres, als ein *freies* moralisches Princip die Gesellschaft von dem *natürlichen* Uebel erlöset, in welches sie sonst schon bei ihrem Ursprunge hinein gerathen würde, und wodurch im Orient wirklich manche Staaten unheilbar sind verderbt worden. An die Sklaven, selbst bei Griechen und Römern, brauche ich hier nicht zu erinnern. Aber die Natur, wie wenig sie auch dem Uebel bei Erwachsenen vorbeugt, hat doch die Jugend dagegen geschützt, indem sie *keine* Jugend-Gesellschaft stiftet, sondern die Kinder den Eltern anvertraut. Und von Erziehungs-Anstalten fordert man allgemein, sie sollen die häusliche Gesellschaft möglichst nachahmen.

Welches war denn über diesen Punct die Sprache des Idealismus? Schon oben führte ich die Worte an: „ein Gemeinwesen der Zöglinge, das seine genau bestimmte, in der *Natur der Dinge* gegründete, und von der *Vernunft* durchaus geforderte Verfassung habe.“

In der Natur der Dinge ist jener psychologische Mechanismus gegründet, der das Uebel erzeugt. In der Natur des Menschengeschlechts ist aber auch die Familie gegründet, welche die Kinder getrennt hält. Die Vernunft fordert, dass es hiebei sein Bewenden habe, und dass man die Gefahren grosser Gesellschaften von den Kindern möglichst fern halte. Sie will keine Verfassung für die Jugend. Die Erziehung ist ohnehin schwer genug; man braucht sie nicht noch mit künstlichen Hindernissen zu belasten.

Aber den Idealismus charakterisirt das Verkennen des psychologischen Mechanismus. Wenn er ihn nur nicht sieht, dann, meint er, sey derselbe auch nicht vorhanden. Er construirt aus der Idee; wie die Wirklichkeit dazu passe, das fragt er nicht eher, als bis das Wirkliche ihm feindlich entgegentritt. Dann werden lange Reden über Sündhaftigkeit gehalten; und hinter der Rhetorik verbirgt sich die Unwissenheit. Man streitet mit Worten gegen Uebel, deren Quellen man nicht kennt; und welche durch die angegebenen Vorkehrungen nicht verhütet, sondern eben herbeigeführt werden würden.

Doch jener Zeitpunct, da Fichte die deutsche Nation anredete, um sie zu begeistern, war nicht der gelegene Zeitpunct, um sein früher gebildetes, aus bekannten geschichtlichen Anlässen leicht erklärbares System einer Revision zu unterwerfen. In Zeiten der Noth tröstet man sich mit Idealen; und sie wirken wohlthätig wenigstens auf die, welche sich ihnen hingeben. Zur That kam es nicht, denn das Glück wendete sich, und zwar durch ein ganz anderes Thun. Möge nur nicht hinter dem Schleier, der unsre Zukunft deckt, eine erneuerte Noth verborgen seyn, worin wir uns abermals müssten durch Worte und Gedanken zu trösten suchen! Jedenfalls wollen wir den hochherzigen deutschen Patriotismus in Ehren halten, der Fichte's Lehren und Reden belebte. Und da wir uns hier nicht ins Politische verlieren dürfen, so lassen Sie uns wenigstens von seiner pädagogischen Ansicht die bessere Seite aufsuchen.

Wo es darauf ankommt, das *unmittelbar* sittliche Streben in kräftigen Worten zu beschreiben, da finden wir den Idealismus weit mehr in seiner rechten Sphäre, als dort, wo die *Veranstaltungen* zur sittlichen Wirksamkeit im zeitlichen Handeln den Gegenstand der Frage ausmachen. Gern hören wir Fichte'n reden von dem Triebe nach Achtung, als der reinsten Gestalt, worin das Sittliche schon beim Kinde hervortrete. Gern lassen wir uns von ihm einschärfen, dass in der Behandlung des Kindes kein Eigennutz hervortreten, kein Verlust, den etwa dessen Unvorsichtigkeit uns zufügt, hart geahndet werden solle. Unbedenklich räumen wir ihm ein, dass, wo Bestrafung von keiner Scham begleitet wird, es mit der Erziehung zu Ende geht. Am schönsten, wenn auch nicht allgemein richtig, ist seine Beschreibung der Kindlichkeit. „Das Kind geht aus von unbedingter Achtung für „die erwachsene Menschheit ausser sich; an ihrer wirklichen „Achtung nimmt es ab, in wiefern es auch sich selbst achten dürfe. Dieses sich Vertrauen auf einen fremden, und „ausser uns befindlichen Maassstab der Selbstachtung ist der „eigenthümliche Grundzug der Kindheit und Unmündigkeit, „auf dessen Vorhandenseyn ganz allein die Möglichkeit aller „Belehrung, und aller Erziehung der nachwachsenden Jugend „zu vollendeten Menschen sich gründet. Der mündige Mensch „hat den Maassstab seiner Selbstschätzung in sich selbst, „und will von Andern geachtet seyn, nur inwiefern sie erst „selbst seiner Achtung sich würdig gemacht haben; und bei „ihm nimmt dieser Trieb die Gestalt des Verlangens an, „Andre achten zu können, und Achtungswürdiges ausser sich „hervorzubringen. Diesen Grundzug der Mündigkeit nun „soll der Erzieher darstellen, so wie auf den erstern bei dem „Zöglinge sicher zu rechnen ist.“

Sicher? — Nein; das bestätigt die Erfahrung nicht. Nur soviel bestätigt sie, dass da, wo die beschriebene Gesinnung des Zöglings sich entweder gleich Anfangs vorfindet, oder wo sie doch früher oder später gewonnen wird, von diesem Puncte an, das Geschäfft der Erziehung leicht und glücklich von statten geht. Ein erstes, vorläufiges Ziel ist also hiemit richtig aufgesteckt, welches zu erreichen die Sorge des Erziehers seyn muss. Ein Ziel, das gleichwohl niemals dann erreicht wird, wenn einmal eine jugendliche Menge begonnen hat, ihrem Gesammt-Urtheil mehr zu trauen, als dem Urtheil des ihr fern stehenden Erwachsenen. Und selbst den besten, einzeln stehenden Zögling dünkt oft genug das Urtheil des Erziehers, wenn nicht falsch, so doch zu stark, zu hart, zu streng. Abgesehen davon, dass kein Erzieher vollkommen ist, dass also der Zögling in einzelnen Fällen sich ein richtig abweichendes eignes Urtheil bildet, — abgesehen hievon ist zwischen dem nothwendigen Ernst des Erziehers und dem Leichtsinn der Jugend eine weite Distanz, die durch kein, noch so grosses Vertrauen, ganz ausgefüllt wird. Und in der Erfahrung sind Fälle genug vorgekommen, wo ein

Knabe, ja ein noch sehr junges Kind, eine Art von Stolz darin setzt, unartig seyn zu können. Wäre Fichte's Behauptung allgemein wahr: woher käme es denn, dass selbst Kinder, die man noch zu den guten zählen muss, dennoch eine Freude darin finden, zuweilen allein zu seyn, um thun zu können, was ihnen unter Aufsicht nicht gestattet wird? Manches wird verboten, und muss verboten werden, was dennoch heimlich geschieht. Ein so reines pädagogisches Verhältniss, worin dergleichen gar nicht vorkäme, gehört zu den seltenen Ausnahmen; und diese setzen ein Zartgefühl, ein frühes geistiges Leben voraus, dessen nur glückliche Naturen fähig sind. Dergestalt sind wir genöthigt, auch hier dem Idealisten zu widersprechen, wo wir ihm gern beistimmen möchten.

Dem Idealisten? War denn Fichte wirklich Idealist, als er das Vorstehende schrieb? Oder schob sich ein fremder Gedanke ein, welchen das System selbst, nach strenger Consequenz, wird ausscheiden müssen? — Diese Frage wird Sie vielleicht näher berühren als das Vorhergehende. Denn mir fällt Ihr „*durchaus fremder Vorfahr im Amte*“ ‡) dabei ein: Sie werden bald sehen wie das zugeht.

Nach strengem Idealismus ist der Zögling eine blosse

---

‡) Die Stelle, auf welche sich diese Worte beziehen, lautet a. a. O. S. 514 so: „*Vorzüglich aber erweist sich die Annahme*, (von der Apperception der Vorstellungsmassen und Vorstellungsreihen unter einander und der davon abhängigen Entstehung des Selbstbewusstseyns) „*als ungenügend, wenn wir die Thatsachen der sittlichen Zurechnung ins Auge fassen. Was der Vf. darüber sagt, bezieht sich nur auf die Anwendung des Begriffs und erklärt keineswegs, wie die jedesmal appercipirende Vorstellungsmasse sich zurechnen könne, was unter der Herrschaft einer andern, von der jetzt vielleicht nur wenige vereinzelte Elemente übrig, geschehen ist: an die Stelle reuevoller, oft zerknirschender Zurechnung könnte höchstens ein Bedauern treten, dass die früher appercipirende Vorstellungsmasse gethan, was die jetzige nicht zu billigen vermöge: ein Bedauern ähnlich dem, das uns begegnet, wenn wir Fehler wahrnehmen, die ein uns übrigens durchaus fremder Vorgänger in der Amtsführung sich hat zu Schulden kommen lassen. Bei solchem Bedauern lässt es aber das strafende Gewissen nicht bewenden, und kann es nicht dabei bewenden lassen, soll es zugleich treibend und anfordernd seyn.*“

Erscheinung, ein Nicht-Ich für den Erzieher; ohne alle Realität, ausser in wiefern der Erzieher einen solchen Zögling in sich setzt. Oder auch umgekehrt: dem Zögling ist sein Mentor eine blosse Erscheinung; ein Nicht-Ich, ohne alle Realität, ausser in wiefern das Ich des Zöglings jenes Nicht-Ich in sich setzt. Diesen Idealismus dürfen wir von Fichte'n keinesweges fordern. Er hatte ihn längst verlassen, bevor an unsre Reden gedacht wurde. Wir müssen hier gemäss dem zuvor angeführten Fichte'schen Dogma voraussetzen: das Wesen trete in beide Willens-Entschlüsse ein, sowohl in den des Einen, *zu erziehen*, als in den entsprechenden des Andern, *sich erziehen zu lassen*. Denn mit Willens-Entschlüssen, in denen die blosse Erscheinung heraustritt, abgetrennt vom Wesen, könnten wir in guter Erziehung nichts anfangen.

Allein sehen Sie nun, was mir begegnet. Traue ich dem Zögling einen ächten Willens-Entschluss zu, sich erziehen zu lassen, so wird er mir gleichsam vor Augen so gross, so männlich, so mündig, dass er bald keine Erziehung mehr braucht. Gehe ich rückwärts in seine Kindheit, so find' ich keine ächten Willens-Entschlüsse, also nichts, worin das Wesen — nach obiger Vorschrift, — hervortreten könnte. Ja bei der Geburt gränzt der Zögling so nahe an die blossen Naturdinge, dass durchaus Zwischenglieder nöthig werden, wenn wir nicht in die bekannte Erstorbenheit der Naturphilosophie verfallen wollen. Diese Zwischenglieder sind am natürlichsten die Eltern. Sie denken in die Erscheinung, welche sie ihr Kind nennen, eine künftige Vernunft hinein, lange vorher ehe eine solche wirklich darin ist; — womit ich denn, beiläufig gesagt, auch auf meinem Standpuncte sehr wohl zufrieden und völlig einverstanden bin. Blieben wir nun stehen bei der Erziehung der ersten paar Jahre: so möchte uns keine auffallende Schwierigkeit begegnen. Allein jener Trieb nach Achtung, jene Kindlichkeit, die schon ein Gewissen, wenn auch ausser sich, hat, — das Alles mahnt uns an den Knaben, der längst darüber hinaus ist, von sich in der dritten Person zu reden. Das Ich ist in ihm; er weiss von Sich. Wie machen wir es nun, dass er sein Gewissen, und den Maassstab seines Werthes, dennoch ausser sich habe? Etwa so, wie das idealistische Ich Stein und Holz und überhaupt die Sinnenwelt ausser sich setzt? Gehört denn das Gewissen auch in diese Klasse der gemeinen Dinge? Gesetzt, dem sey also; dennoch will es mir nun immer noch nicht gelingen, das Fehlende in dem eigentlichen Ich des Zöglings gerade *in den Erzieher* hineinzubringen; vollends da es unbestimmt bleiben muss, wer der Erzieher sey? ob der Vater, oder ein angenommener Erziehungs-Gehülfe, oder beim Autodidakten ein Buch, oder bei dem wild herangewachsenen Jüngling eine Geliebte. Nehmen wir noch hinzu, dass schlechte Erziehung wohl eben so häufig ist als gute, und dass die Mehrzahl der Menschen eigentlich gar nicht merklich von diesem oder jenem erzogen wird, sondern statt aller Erziehung eine Menge von Einwirkungen theilweise annimmt oder abstösst: so wird das Ich des Zöglings, der den Maasstab seiner Selbstachtung ausser sich bald *hier* bald *dort* hat, und ihn vielleicht bis ins späteste Alter noch an Erinnerungen irgend einer frühern Auctorität heftet, — vor meinen Augen etwas so Buntes und Zufälliges, dass ich darauf willig Verzicht thue, in einem fremden Systeme consequent zu denken; und mich gern begnüge, nach eigner Ansicht den Anknüpfungspunct der Ichheit in jedes Thun und in jede Hingebung ohne Mühe verlegen, — oder besser, ihn so vielfach annehmen zu können, als er sich darbietet.

Um kurz und ernst zu sagen, was ich denke: — der Begriff der Erziehung ist ein *gegebener*; keine idealistische Construction kann ihn erreichen, ohne in die gröbsten und offenbarsten Fehler zu gerathen. Das allein schon ist eine genügende Widerlegung des Idealismus in jeder Form, die er versuchen kann. Und eine von den wichtigsten Proben wahrer Metaphysik und Psychologie besteht gerade darin, dass sie das pädagogische Causalverhältniss begreiflich macht.

Fichte's pädagogische Ansicht, dass der gute, lenksame Zögling den Maasstab seiner Selbstschätzung nicht mit vollem Selbstvertrauen in sich sucht, sondern sich auf das Urtheil seines Erziehers stützt: bezeichnet richtig das Verhältniss zwischen diesem und jenem; aber *wäre das Ich des*

Zöglings, — oder überhaupt irgend ein Ich, anzusehen als ein Reales, und deshalb in sich Vollständiges, so würde ein so wichtiger Theil des Wissens von Sich, wie der, welcher liegt in dem Wissen vom eignen Werthe, niemals von dem eignen Ich getrennt, in eine andre Person können verlegt werden; sondern mit dem Selbstbewusstseyn schlechthin verbunden seyn und bleiben. Und dies ist um desto auffallender, da hierin die Jahre keinen wesentlichen Unterschied machen; vielmehr bei sehr vielen Individuen lebenslänglich der *Beichtvater* die Stelle des Erziehers behauptet; ohne dass man ihnen darum die Persönlichkeit absprechen darf. Die pädagogische Thatsache ist richtig; die Erklärung derselben nach idealistischen Ansichten ist unmöglich. Höchstens hätte nach diesen Ansichten der Zögling sich einen Erzieher eingebildet; er hätte sein eignes Gewissen in der Einbildung aus sich hinaus getragen. Aber er hat einen *wirklichen* Erzieher; und noch mehr! diesen wirklichen Erzieher hat er sehr nöthig.

Wäre es Ihnen vielleicht gefällig, hier einmal an Ihren oben erwähnten Einwurf zurückzudenken? Sie werden, glaube ich, Stoff zu einer interessanten Vergleichung antreffen. Wenn nach meiner Psychologie in einem Menschen mehrere Vorstellungsmassen sind, deren jede zu eigner Ausbildung gelangt; wenn alsdann eine derselben handelnd hervortritt, eine andre aber dieses Handeln appercipirt, und es lobt oder tadelt: dann, sagen Sie, kann keine Zurechnung Statt finden. Denn die appercipirende Vorstellungsmasse ist gleichsam eine fremde Person. Sie ist unschuldig. Jene erste, welche den Sitz des Handelns ausmachte, würde allein gelobt oder getadelt werden. Aber wo bleibt nun die Person, welche Sich, das heisst, ihr eignes Ich beurtheilt? *Keine der beiden Vorstellungsmassen ist das Ich*, also ist Niemand da, welchen die Zurechnung träfe; folglich müsste es keine Zurechnung geben, was absurd ist. Diesen Einwurf erläuternd, fragen Sie, ob denn Jemand sich das zurechnen werde, was ein ihm durchaus fremder Verfahrer in der Amtsführung verbrochen hat?

Bevor ich mich zur Antwort anschicke, lassen Sie uns doch jene Beschreibung des Zöglings nach Fichte'n zurückrufen. Dieser, und eben so alle erwachsenen Beichtkinder, oder die, ihnen ähnlich, einen Gewissensrath ausser sich haben, stellen uns das in der Wirklichkeit dar, was jene beiden Vorstellungsmassen Bedenkliches hatten. Wenn der Sohn einen Fehltritt begeht, so tadelt ihn der Vater. Aber dabei bleibt es nicht. Der Sohn schämt sich; — weshalb? Etwa deshalb, weil er den Tadel anerkennt? Vielleicht! Doch das ist nach Fichte'n nicht die Hauptsache beim Zögling als solchem. Denn er hat den Maassstab seiner Selbstschätzung *ausser sich*. Also ausser ihm liegt der Tadel, der ihn verwundet! Wollen wir das etwa leugnen? Die pädagogische Erfahrung sagt wirklich, dass man den Kindern beinahe Alles was man will, zur Ehre und zur Schande machen kann. Woher kämen auch sonst so viele thörichte Ehrenpuncte, die im gemeinen Leben Schaden genug anrichten? Man hat sie erkünstelt. Die Möglichkeit eines solchen Erkünstelns gehört zu den leidigen psychologischen Wahrheiten, die man gern — nicht einräumt, und die dennoch wahr sind. Lob und Tadel wirken auf die Menschen, auch wenn sie selbst kein Urtheil über sich fällen; und selbst ohne Rücksicht auf Nutzen oder Schaden. Sie haben wirklich ein Gewissen ausser ihrem Ich; und zwar ein solches, wie man es ihnen macht und giebt; schlecht oder gut.

Das ist das Erste; aber auch ein Zweites dürfen wir nicht vergessen. Wenn der Sohn einen Fehltritt beging, so schämt sich des Sohnes auch der Vater. Giebt er sich Rechenschaft davon? Vielleicht! Denn er hätte durch bessere Erziehung bessere Früchte erzeugen sollen. Aber das passt nicht immer. Sein Gewissen sagt ihm oft, er habe Alles gethan was er vermochte. Und dennoch *schämt* sich der Vater. Noch mehr! Des Bruders schämt sich der Bruder. Nicht bloss der ältere, der ein Beispiel geben sollte, sondern auch der jüngere. Auch die Schwester schämt sich. Die ganze Familie zieht sichs zu Gemüthe. Ja die ruhigen Bürger im Staate schämen sich, wenn die Truppen feige waren. So dehnt sich die Zurechnung aus ins Unbestimmte, weit hinweg über das individuelle Ich.

Aber, sagen Sie, der Nachfolger schämt sich nicht dessen, was der durchaus fremde Vorgänger verbrach. Also giebt es einen solchen *durchaus fremden!* Daran erkenne ich (wenn Sie das ernstlich meinen,) den Realisten. Der Idealist hätte gesagt: *humani nihil a me alienum puto*; denn die Menschheit ist Eins. Alle Menschen müssen sich dessen schämen, was irgend Einer verbrach. Ja die Consequenz fordert durchaus, dass man sich auch derjenigen Sünden schäme, die im Monde und auf dem Jupiter begangen werden. Denn — wie ungelegen immerhin diese Erinnerung seyn möchte — *das Wesen ist es, welches in den Willens-Entschlüssen heraustritt.* Oder wollen Sie den Mond und den Jupiter sammt deren Bewohnern etwa geradezu unter die Erscheinungen der zweiten Potenz rechnen? — Doch Ihnen darf ich nicht zumuthen, Fichte's Lehre zu vertreten. Sie räumen im Gegentheil mir ein, dass, wo Zurechnung in Frage kommt, recht füglich Einer dem Andern durchaus fremd seyn könne; womit denn die *versuchte* Zurechnung verneint und *abgewiesen* ist. Allein zugleich geben Sie zu verstehen, dass sich dies Fremdseyn *nicht überall* vorfinde; und so dürfte ich fast glauben, wir wären einander etwas näher gerückt.

Und worin näher? Darin, dass *die vorerwähnten beiden Vorstellungsmassen*, welche der Voraussetzung nach in *Einer* Seele seyn sollen, *nicht nöthig haben, sich mit gegenseitig durchaus fremden Personen vergleichen zu lassen.* Sie stehn einander gewiss näher als Sohn und Vater, Zögling und Erzieher. Denn der weitläuftige, vielfach bedingte Process des Handelns und Beobachtens, des Sprechens und Verstehens, ohne welchen Zögling und Erzieher von einander nichts wissen würden, ist zwischen den mehrern Vorstellungsmassen Einer und derselben menschlichen Seele in der Regel nicht nöthig. In der Regel, sage ich; weil ausnahmsweise auch das Gegentheil vorkommt. Wenn der Geschäftsmann sich etwas aufzeichnet, wenn der Reisende sein Tagebuch führt: so leitet er eine Correspondenz mit sich selbst ein, die ihren Weg durch die Sprache nimmt. Allein in den Fällen, wo das Gewissen laut spricht, geht die Schamröthe dem Selbstgespräche voran, zum Zeichen, dass eine Vorstellungsmasse schon weit früher die andre verstanden hatte, bevor der Tadel zum Worte kommt. — Alle diese Weitläuftigkeit sollte wohl entbehrlich seyn; denn vom *Verschmelzen* der Vorstellungsmassen, so weit sie irgend können, ist am gehörigen Orte gesprochen: *dies Verschmelzen aber, so weit es reicht, hebt alle Vielheit und Sonderung auf: es stellt sich in ihm die Einheit der Seele dar.*

Und mit ihm kommt die Einheit des Ich; nämlich beim Gesunden und Besonnenen. Täuschen wir uns aber ja nicht über diesen Punct! Denn aller Angewöhnung an das idealistische Ich zum Trotze, kennt schon längst die Psychologie Zustände genug, in welchen das Ich *nicht* vollkommen Eins ist; und sie verfehlen auch nicht, die Zurechnung zu begränzen. Doch mit Wahnsinn, Rausch, Nachtwandeln, u. dgl. will ich Sie nicht aufhalten. Die Ichheit erzeugt sich fort und fort; sich sammelnd wächst sie, und als ein wachsender Faden durchläuft sie theils die Lebenszeit, theils den Reichthum der Gedanken, theils Pläne und Maximen; doch sucht sie auch oft mühsam genug sich selbst in den verschiedenen Vorstellungsmassen; und klagt, bei weitem nicht ganz, und nicht von selbst mit sich Eins zu seyn. Diese Klage erschallt bald aus der einen, bald aus der andern Vorstellungsmasse; denn das Ich ist vieltönend; und vielbedürfend, und vielfordernd an sich selbst, und keineswegs stets einerlei Wissen und Wollen von sich.

Sind diese Sätze etwa neu? — Der Idealismus machte sie neu; denn er verkannte sie. Und die alte Psychologie der Seelenvermögen erlaubte ihm das; denn sie unterschied zwar die Substanz der Seele vom Ich; aber nur als Substanz und Accidens; sie begnügte sich, die Accidenzen nur gerade hineinzuschütten in die Substanz. Dadurch wurde die Seele verdächtig. Doch nichts weiter davon! Im Vorigen kam es bloss darauf an, zu begreifen, dass sich *das Ich* tadelt oder lobt, *indem eine Vorstellungsmasse die andre beurtheilt.* Nun erzeugt freilich nicht das Ich die Vorstellungsmassen, wohl aber wird es selbst in jeder von ihnen vielfach und fortwährend erzeugt; ja die Zurechnung ist grossentheils selbst der Actus dieser Erzeugung, Verknüpfung, Verschmelzung. „Habe ich das gethan und gesagt?“ *Ja*, ruft man ihm zu, *Du bist Schuld durch Dein Thun und Lassen.* So setzt man ihm sein Ich aus Theilen zusammen, wenn eine mühsame Erinnerung nicht von selbst das Einzelne aus verschiedenen Vorstellungsmassen vollständig genug verbunden hatte.

Ein andermal hört man Viele zugleich rufen: „Haben Wir das gethan?“ *Ja*, lautet die Antwort, *Ihr seyd Schuld, alle zusammen, denn Jeder von Euch hat Etwas dabei.*

und Jeder von Euch hätte die Andern zurückhalten sollen. — Da kommt das Wir und das Ihr zum Vorschein, wo Viele sich gemeinschaftlich zurechnen, was — bald Einer von Allen, — bald Alle wie Eine Person, gethan oder gelassen haben.

Der Kreis dieses Wir und Ihr bestimmt sich höchst zufällig, und verändert, vergrössert, verkleinert sich nach den Umständen. Keine Möglichkeit ist hier, ein idealistisches Ich zum Grunde zu legen. Gäbe es *erst* ein Ich, und *dann* Vorstellungen des Ich, so wäre sein Pluralis, das *Wir*, durchaus undenkbar. Es entsteht geradezu *aus* den Vorstellungen, die Jeder im Kreise der Andern sich bildet. Und eben so entsteht das Ich; obgleich, wegen der Einheit der Seele, um sehr Vieles vester und bestimmter als das Wir und das Ihr.

Die Zurechnung steht vest. Darauf baueten Sie, indem Sie mir wegen der verschiedenen Vorstellungsmassen Einwendungen machten. Aber auch meinerseits baue ich darauf, indem ich darauf dringe, dass es nicht nur eine Zurechnung giebt zum Ich, sondern auch zum Wir; und zwar zu einem solchen Wir, welchem schlechterdings keine ursprüngliche und *zugleich seinen Kreis begränzende* Einheit, als *reales Princip*, zum Grunde liegen kann.

Das Ich ist kein reales Princip. Beim reifen Manne zwar ist es ein mächtiger Strom. Aber im Kinde floss dieser Strom aus tausend Bächen zusammen, welche mit sich führen, was die Umgegend darbot. Und desshalb ist Erziehung die Bedingung der Humanität.

Jetzt sey das Ich bei Seite gesetzt; aber von dem Wir ist noch ein Wort zu reden; denn seine Construction kommt bei der Erziehung gar sehr in Betracht. Und Fichte, in seinem jugendlichen Gemeinwesen, hätte darauf stossen müssen. Der Zusammenhang mit dem Obigen wird hier von selbst einleuchten.

Das Wir ist das vergrösserte Ich; und es zeigt dessen Veränderlichkeit nach vergrössertem Maassstabe. Weit schwerer noch als das Ich gelangt das Wir zu einem bestimmten, vollends zu einem edeln Charakter.

Zwar fehlt der Ausdruck Wir in keines Menschen Sprache ganz und gar. Denn Jeder hat irgend Etwas mit Andern gemeinschaftlich gethan und gelitten. Aber vergleicht man die Energie, womit verschiedene Menschen das Wir aussprechen, so findet man die mannigfaltigsten Abstufungen. Nicht bei dem Herrscher, der von sich in der Mehrzahl redet; noch weniger bei dem Schriftsteller, der nur desshalb das Wir gebraucht, weil er gar keine bestimmte Person anzeigen will, erwartet man die eigentliche Bedeutung des Wir; aber es ist schlimm, wenn sie auch in der Gesellschaft nicht überall hervortritt; und eben so schlimm, wenn sie streitende Partheien in der Gesellschaft anzeigt. Erinnern wir uns jetzt nochmals jener vier Abtheilungen, welche der psychische Mechanismus, sich selbst überlassen, von keinem höhern Geiste geleitet, in der Gesellschaft hervorbringt. Jene Unglücklichen, welche die Cholera in Harnisch brachte gegen Aerzte und Behörden, weil sie von der wohlthätigen Absicht beider nichts begriffen, sprachen auf einmal das Wir mit einer Energie, von der sie bis dahin nichts wussten; denn jetzt hatten sie sich zusammengerottet, und meinten bewaffnet durchzudringen. Bald kehrte ihr voriger Zustand zurück; das Wir verschwand; das demüthige Ich trat wieder an seinen Platz; denn diese Leute sind in der Regel froh, wenn sie als Clienten irgend einem Patron sich anhängen können, sonst stehn sie einzeln und verlassen. Das Gegenstück zu ihrem demüthigen Ich zeigt uns der Angesehene, und sein vornehmes Ich. Er braucht sich nicht anzuschliessen. Die conventionelle Höflichkeit bezeichnet weite Distanzen verschiedener Rangstufen in den Gesellschaften der Angesehenen. Wo denn hat das eigentliche Wir seinen wahren Sitz? Natürlich nur in der Klasse des Mittelstandes; der längst als der dritte Stand pflegt gezählt zu werden, und zugleich als der unterste, weil die vierte Klasse gar nichts dauerhaft Vereinigtes, keinen Stand, in der Gesellschaft bilden kann.

Welche politische Betrachtungen sich hieran knüpfen, das ist bekannt genug. Aber dass dieselben nicht bloss in die Pädagogik, sondern bis in die Psychologie zurückgreifen, dies scheint wenig bemerkt zu seyn. Und doch ist es nicht anders. Das Wir zeigt den Gemeingeist an; die Untersuchung des Gemeingeistes, nach seinem Ursprunge, seiner Beschränkung, seiner möglichen Ausartung, ist eine Untersuchung über das Wir, theils im Gegensatz, theils in Verbindung mit dem Ich. Die Politik hat nicht bloss ihre Ultras, sondern auch ihre Gemässigten; unter diesen besitzt sie manchen ruhigen Denker; und es ist zu hoffen, dass ein solcher irgend einmal den angegebenen Faden rückwärts bis in die Psychologie verfolgen wird.

XIX.

De principio logico exclusi medii inter contradictoria non negligendo.

1833.

Quum sensibus, intellectu, et ratione omnis humana cognitio effici videatur, ita, ut sensibus notitiae rerum acquirantur, intellectu notiones formentur, ratione de rebus, vel quales sint, vel quousque notionibus nostris cognosci possint, recte statuatur: magnopere cavendum est, ne tripartita haec cognitionis auxilia vel incuria quadam, vel mala sedulitate detrimenti aliquid capiant. Animi facultates, quae dicuntur, hic non arguo: de iis enim, quid sentiam, alibi exposui: conficiendae humanae cognitionis negotium ita certe proponi potest, ut notiones rerum et percipiendae sint, et formandae, et corrigendae. Quomodo fiat, ut sensibus aliquid percipiatur, et quanam via cogitando progredi debeamus in corrigendis notionibus, magnae philosophorum sunt quaestiones et dissensiones: de notionibus formandis minus laborabant philosophi, quoniam in hac quidem media officii parte logices praeceptis uti posse videbamur; videlicet eiusdem logices, quam ab Aristotele iam plerumque recte constitutam esse Kantius sua confirmaverat auctoritate.

Kantius vero, quum spatium et tempus non modo rebus in se spectatis denegasset, sed etiam in meras sentiendi formas redegisset, et categorias quoque ad phaenomena cogitando persequenda revocasset, tantos motus excitavit, quantos futuros esse ipse non praeviderat. Fichtianum idealismum secutus est Spinoza redivivus: at Spinoza, quem in demonstrando logicas regulas strictissime observasse plerique putant, in novas formas adeo mutatus hodie nobis exhibetur, ut prima et certissima logices principia non solum negligantur, sed aperte et disertis verbis tanquam falsa repudientur. Notissimum est principium contradictionis, in rerum notionibus formandis semper observandum, in mathematicorum notionibus interdum ita migrandum, ut statim confiteamur, imaginavias, quae vocantur, quantitates ad calculi subsidia restringendas, sed nullo modo rebus ipsis esse adhibendas. Ad principii contradictionis familiam pertinet principium identitatis, atque principium exclusi medii: illo concesso, de his dubitari nequit.

Alio loco*) principii cuiusdam tertii intervenientis mentionem feci, iamdudum excogitati, quasi posset in locum principii exclusi medii succedere. Ansam tamen huius dissertationis desumere malui ex libro, qui nunc multorum est in manibus: Hegelii encyclopaedia, ubi p. 124 editionis secundae leguntur haec:

> „*Der Satz der Identität lautet: Alles ist mit sich identisch: A = A. Und negativ: A kann nicht zugleich A und nicht A seyn.*"

Hic statim notandum occurrit, literas mutandas esse ita: *A kann nicht zugleich B und nicht B seyn.* Vel ita: *A kann nicht zugleich nicht-A seyn.* Non inutilem esse hanc correctionem, mox patebit. Hegelius pergit:

> „*Dieser Satz, statt ein wahres Denkgesetz zu seyn, ist nichts als das Gesetz des abstracten Verstandes. Die Form des Satzes widerspricht ihm schon selbst, da ein Satz auch einen Unterschied zwischen Subject und Prädicat verspricht, dieser aber das nicht leistet, was seine Form fordert.*"

Quod non est concedendum. Neque enim in propositione: duo bis sumta efficiunt quatuor, ulla fit mentio diversitatis inter subiectum et praedicatum, nec in alia quacunque simplici propositione affirmativa. Aliter res in psychologia se habet, ubi quaeritur, qualis sit mentis actio in iudicando: sed quaestiones psychologicae non confundendae sunt cum logicis.

> „*Namentlich wird es aber durch die folgenden sogenannten Denkgesetze aufgehoben, welche das Gegentheil dieses Gesetzes zu Gesetzen machen.*"

Vix lectorem divinaturum puto, quid hic sibi velit Hegelius. Sed p. 126. haec sequuntur:

---

*) Introductionis meae in philosophiam p. 33, edit. secundae.

> „*Der Unterschied an sich giebt den Satz: Alles ist ein wesentlich unterschiedenes*.“

Possis putare, in his verbis latere principium indiscernibilium, satis notum, etsi falsum. Auctoris tamen consilium statim nobis aperietur; pergit enim:

> „*oder, wie er auch ausgedrückt worden ist, von zwei entgegengesetzten Prädicaten kommt dem Etwas nur das Eine zu, und es giebt kein Drittes. Dieser Satz des Gegensatzes widerspricht am ausdrücklichsten dem Satze der Identität, indem Etwas nach dem einen nur die Beziehung auf sich, nach dem andern aber die Beziehung auf anderes seyn soll.*“

Quod omnino est negandum. Posito *A*, nulla ponitur relatio. Posito *A* = *A*, res non duplicatur, sed cogitatio. Itaque res non refertur ipsa ad sese, (quasi Fichtianum Ego,) sed duplex vel multiplex cogitandi actus, quem iterare licet vel hodie vel cras vel minimo quoque temporis intervallo interiecto, semper in idem punctum reverti dicitur sine ullo discrimine, cui relationis aliquid affingi debeat vel possit. Posito *A*, ut sit vel *B* vel non *B*, verbi causa: homo est vel doctus vel indoctus, ne hic quidem inest relatio in *A*, neque homo refertur ad doctrinam, sed doctrina refertur ad hominem, atque haec relatio vel affirmatur vel negatur. Itaque si praecesserit propositio, *homo est homo*, sequente altera, *homo est doctus*, nullum contradictionis vestigium apparet, quoniam in homine ipso nihil relationis positum erat, neque etiam nunc ponitur. At hominem doctum indoctum dicere non possumus, nisi adhibita distinctione vel temporis vel doctrinae, cuius plura sunt genera. Verumtamen audiamus Hegelium, ut ipse nos certiores reddat, utrum voluerit loqui de principio exclusi medii, nec ne.

> „*Es ist die eigenthümliche Gedankenlosigkeit der Abstraction, zwei solche widersprechende Sätze als Gesetze neben einander zu stellen, ohne sie auch nur zu vergleichen.*“

De hac insimulatione infra plura dicemus. Pergit ille:

> „*Der Satz des ausgeschlossenen Dritten ist der Satz „des bestimmten Verstandes, der den Widerspruch von*

„*sich abhalten will, und indem er dies thut, denselben*
„*begeht. A soll entweder + A oder — A seyn:*
„*damit ist schon das Dritte, das A ausgesprochen, wel-*
„*ches weder + noch — ist, und das eben sowohl auch*
„*als + A und als — A gesetzt ist.*“

Haec sufficiant. Voluisse quidem loqui de principio exclusi medii Hegelius aperte profitetur: ipsius autem principii formulam nec receptam a logicis nec unquam recipiendam, sed prorsus falsam et ineptam attulit: scribendum enim erat: *A* est vel *B* vel non *B*; ita ut, posito *A*, decernendum esset inter eius praedicata *B* et non *B*, quae tertium non admittunt. *Nunquam autem*, posito *A*, *ambigitur*, utrum *hoc ipsum A* sit vel *sibi* aequale vel *sui* contrarium; quorum *primum affirmaverat principium identitatis, alterum negaverat principium contradictionis.*

Ille autem, positis duabus formulis aeque ineptis, scilicet:

A non est simul *A* et non *A*,

A est vel *A* vel non *A*,

contradictionem extorsisse sibi videtur: sed quonam artificio? Nullo omnino: nisi hoc, ut rem unam omnium maxime liquidam turbaret. Primo de duabus propositionibus loquitur, quarum altera alteri contradicat: deinde in ipso principio exclusi medii, per se sumto, contradictionem vana eius vitandi spe commissam affirmat: neque tamen vel primum vel secundum ita seorsim tractavit, ut erroris origo appareat. Ipse autem error sponte patet. Quod ille *tertium* posuit *A*, id nullo modo tertium haberi potest, sed est *primum*, sicut apparet in correctis formulis:

A non est simul *B* et non *B*,

A est vel *B* vel non *B*,

ubi *A* neque affirmationis neque negationis signo affectum invenitur. Quod autem illud idem *A* putavit utroque signo affici, in hoc erravit, quum loco *B* poneret *A*: nec disiunctionem animadverteret, cuius ea est vis, ut contradictioni omnes aditus intercludantur.

Quum itaque principium exclusi medii tam male habitum viderem: operae pretium duxi, superioris temporis auctores aliquot evolvere, ut eorum industriam cum illa levitate compararem. Neque ab Aristotele vel ab Stoicis rem repetere volui: quaestio enim eandem tangit logicam, qua nunc in nostris scholis utimur: hanc damnavit Hegelius, haec proxime derivanda est inde ab illis temporibus, quae Kantium antecesserunt; itaque audiamus Wolfium, de principio nostro disputantem et in logica et in metaphysica. Pauca tamen videntur praemonenda.

Wolfii auctoritas fere nulla est, ubi de notionibus *corrigendis* sermo instituitur: multum vero ei tribuendum, ubi *formandarum* notionum curam gerimus. Nolo hic repetere, quae de metaphysicorum problematum vera indole saepius exposui: tantum dico, magnum discrimen, quod nostri temporis philosophiae intercedit cum illa antekantiana, illustrari et intelligi non posse, nisi distinguatur *formandarum* et *corrigendarum* notionum labor et negotium. Hominum ingenia hodie non aliter nascuntur, ac saeculo superiori; sed delati nunc sumus in earumdem difficultatum regionem, quibus Graeci iam ante Aristotelem premi philosophiam senserant, neque dubitandum est, quin veterum placita multo clarius nostris oculis obversentur, quam vel ipsi Leibnitio, Spinozae, Cartesio. Vagis tantummodo rumoribus acceptis de Eleaticis et de Heraclito, ne Platonis quidem et Aristotelis scripta recte intelligi potuerunt. Wolfii aetas in formandis notionibus physicis et psychologicis versabatur: *ipsi autem experientiae inesse stimulos quosdam, ut eius fines necessario et optimo iure transgrediamur*, ne Kantius quidem satis perspexit, quamobrem non de corrigendis experientiae notionibus sollicitum se praebuit, sed critici personam gerens omnia perfecta fore putavit, si a transscendente ad transscendentalem philosophiam homines redirent. Itaque ne miremur Wolfium sic disputantem:

> Eam *experimur* mentis nostrae naturam, ut quodcunque vel esse indicet, vel non esse. In *singularibus* casibus idem obvium est. Nemo enim non indicat: *aut Petrus fuit Romae, aut non fuit Romae; aut Venus nativo gaudet lumine, aut non gaudet. Aut dies est, aut dies non est.* — Ponamus, *G* sub se comprehendere individua *A, B, C, D, E*, etc. Quoniam igitur in *singulari* concedis,

quodlibet esse vel non esse: igitur negare non potes, quod A vel sit vel non sit, B vel sit vel non sit, C vel sit vel non sit, etc. Quoniam adeo G et $A + B + C +$ etc. idem sunt: igitur etiam G vel est vel non est. Atque adeo *universaliter* patet: *Quodlibet* vel esse vel non esse*).

Qui locus si Hegelio perlegendus proponeretur: procul dubio sic responsurus esset:

*Die Gedankenlosigkeit der Sinnlichkeit, alles Beschränkte und Endliche für ein Seyendes zu nehmen, geht in die Hartnäckigkeit des Verstandes über, es als ein mit-sich-identisches, sich in sich nicht widersprechendes, zu fassen***).

Certe haec in Wolfium, ad experientiam et singularia confugientem, scripta videri possunt. Attamen Wolfium vix concessurum fuisse arbitror, quum experiamur mentis nostrae naturam in cogitando, id facultati *sentiendi* esse tribuendum: sed quaereret fortasse, unde Hegelius hoc compertum haberet, intellectus eam esse pertinaciam, ut contradictiones strenue respuat? Nisi enim *compertum* haberet, pronuntiare non potuisset. Et quia compertum habuit, hanc ipsam ob causam repugnare non debuit pertinaciae, quam vincere non potuit; vinci enim omnino non potest. Quod autem a singulari ad universale procedit Wolfius, id longe diversum est a finiti et infiniti discrimine: singularis ille cadit etiam in spatium vel tempus infinitum. Nec haereamus in formula: A vel *est* vel non *est*: alibi enim apud Wolfium invenimus contradictionis formulam: „hoc A est B et hoc A est *non* B, ut idem de eodem individuo eodem tempore vel sub eadem determinatione una affirmetur atque negetur" ***). Nullo autem loco apud Wolfium occurrit formula Hegeliana: *A est vel A vel Non-A.* Denique Wolfius comparationem ab Hegelio desideratam inter principium identitatis et principium exclusi medii non omisisse censendus est: nisi forte quis serio discrimen statuat inter formulas $A = A$ et *A non = Non-A*, quarum prior vocatur principium identitatis, posterior principium contradictionis. Multus enim est Wolfius in quaestione: *utrum rectius dicatur, principium exclusi medii prodire ex principio contradictionis, an contradictionis principium fontem esse illius principii exclusi medii.* Tuetur Aristotelis sententiam, primum locum assignantis principio contradictionis: demonstrat, circulum latere in modo, quo colligatur principium contradictionis ex principio exclusi medii: narrat tamen, fuisse, qui demonstrandi ordinem converterent[*]). Ceterum suspicatus non videtur, exstiturum aliquem Fichtianum, qui paginarum quarundam in libro: *Wissenschaftslehre*, oblivisci non posset; atque pravum abusum illarum formularum in explicanda notione *τοῦ* Ego, (cuius abusus culpam sustinet Fichtius.) usque ad nostra tempora esset traducturus! Falluntur omnino, qui difficillimam notionem *identitatis obiecti et subiecti* ad formulam $A = A$ referendam sibi persuadent: habent problema nudum et crudum pro solutione problematis, speciem pro re ipsa: sed nolo hic ad res iamdudum a me expositas reverti.

---

*) Wolfii ontologia § 52 53.

**) Hegelii encyclop. §. 113.

***) Wolfii logica § 532.

Scriptores Wolfianam rationem sequentes eodem fere modo locum nostrum tractare, ac Wolfium, exspectandum est. Ita v. c. **Reimarus**, ubi de conclusionibus ad contradictorias propositiones loquitur, a principio contradictionis progreditur ad principium exclusi medii[**]). Orditur tamen a *rerum similium vel dissimilium comparatione* instituenda: qua fiat, ut discernamus aequalia et discrepantia: hinc ducitur ad principia identitatis et contradictionis. Sed quid dicturum fuisse Reimarum arbitremur, si Hegelium audivisset docentem, in formula $A = A$ indicari cuiuscumque rei *relationem ad se ipsam!* Rem duplicari ad instar obiecti et subiecti in illa Fichtiana conscientia nostri? Duplex vel multiplex cogitatio eiusdem A nullo modo mira videri potest, ubi adest rerum similium multitudo: nam id ipsum, quod efficit similitudinem, *toties* ponitur, *quoties* in rebus occurrit. Nec ea conditione ponitur, quasi res altera alteram similem respiciat, ab altera pendeat, cum altera sit connexa: neque ut via quadam cogitationis necessariae ab altera perducamur ad alteram: verum formula $A = A$ in similium comparatione sic adhibetur, ut unumquodque A per se concipiatur, et eodem modo conciperetur, etsi a sui similibus longissime esset remotum. Itaque ne plurium quidem rerum exstat relatio inter se: multoque minus cogitari debet de relatione rei ad semet ipsam, quasi itinere facto ad sese domum rediret ibique imperaret.

---

[*]) Wolfii ontologia §. 51

[**]) *Vernunftlehre* von **Reimarus** §. 153.

Si tamen aliquis ex me quaereret, an formula $A = A$ necessario derivanda sit a multitudine rerum similium: id non affirmarem. Nimirum tota quaestio vertitur in hoc cardine: qui fit, ut multiplex ponatur A, atque ut scribi possit $A = A = A = A$ etc. in infinitum, cum tamen iubeamur idem A agnoscere in omnibus? Haec licentia multiplicandi negata videtur ipsius formulae sensu: nihilominus ratio sufficiens patet, ubi adest rerum vel notionum alias diversarum multitudo, quibus omnibus nota A est tribuenda; itaque iam quaeritur, an hac *unica* ratione sufficiente nitatur licentia multiplicandi? Quod non concesserim. Vera enim est formula, etsi nullo respectu habito ad rerum similium multitudinem. Quocirca restat explicandum, quid tum sibi velit illa multiplicatio. Potest autem formula, ut varietatis aliquid in se recipiat, ita resolvi:

$A = A$,
sive A = *non non*-A,
sive A *non* = *non*-A.

Quibus in formulis nihil amplius inest, quam si dicas: A semper manet A, nec unquam a se ipso desciscere potest.

Itaque hoc sensu videmus principia identitatis et contradictionis esse aequipollentia: sed subaudiendam esse hanc thesin maxime necessariam:

> *Positis duabus negationibus eodem sensu acceptis, altera tollit alteram: ut prorsus evanescant, ubi ad idem objectum fuerint applicatae.*

Habetur etiam pro concesso, *negationem a praedicato transponere ante copulam.*

Eiusmodi minutias vix proposuissem, nisi magnae auctoritatis quosdam viros in his logices primordiis viderem in diversas abiisse sententias. Vetuit iam **Hoffbauer**, ne deriventur principia identitatis et medii exclusi a principio contradictionis[*]; et recte quidem, quia formularum aequipollentium nulla tanquam prior alteri, tanquam ab illa *dependenti*, est anteponenda. Nihil tamen impedit, quominus ostendamus, alteram posse ad alteram reduci: quod quum ostenderim de formula $A = A$ sive $A =$ *non non*-A, adiiciam pauca de principio exclusi medii. Scilicet formula

A est vel B vel non-B

admittit explicationem disiunctionis; itaque sic resolvitur in duas formulas, vim disiunctionis exprimentes:

1) A, quod non B, est *non*-B,
2) A, quod non *non*-B, est B;

ut redeat ad formulas:

1) *non* $B =$ *non*-B, quae est identitatis;
2) *non non*-$B = B$, quam thesin modo proposui.

Apud Hoffbauerum invenio formulam Hegelianam, scilicet allegatam ut reiiciatur: quamobrem paucas lineas, per se satis claras, ex eius libro hic apponam:

„*Um den Satz der Einerleiheit zu beweisen, schloss man:*
„*A ist entweder A oder nicht A; das letzte ist un-*
„*möglich, (weil es sonst A und nicht A seyn würde),*
„*also ist es A.*“

Sponte patet, hunc syllogismum non meam esse reductionem; neque ad principium exclusi medii demonstrandum adhibuerim hunc alterum syllogismum:

„*Um den Satz der Ausschliessung zu beweisen, schloss*
„*man: Alles mögliche ist entweder A oder nicht A oder*
„*keines von beiden. Keines von beiden kann es*
„*nicht seyn, also ist es entweder A oder nicht A.*“

Ubi patet circulus in demonstrando ab Hoffbauero reprehensus. Sed non opus erat syllogismis incipientibus ab ineptis propositionibus. Reductionum ab me propositarum ordo postulat, ut ponatur

primo loco: A *non* = *non*-A
secundo: $A = A = A$ etc.
tertio: A est vel B vel *non* B.

---

[*] Hoffbauer in logica, §. 23.

Claritas enim summa est in principio contradictionis: explicatione opus est in principio identitatis ob multiplicatum A; resolutionem requirit disiunctio in principio exclusi medii.

Venio nunc ad duumviros celeberrimos, quorum praesertim in rebus logicis magna est auctoritas: Krugium dico et Friesium.

Krugius eo consilio rem aggressus est, ut in artis formam et tria illa et rationis sufficientis principium redigeret, eaque omnia arctissimo vinculo complecteretur: quod his verbis declarat:

> *„Die bisher aufgestellten Principien, als Grundgesetze des Denkens, bilden ein in sich geschlossenes und vollendetes Ganzes: sie greifen organisch in einander und organisirend in alle Wissenschaften ein.“*

Vereor, ne in rebus simplicissimis nimio artificio usus sit. Pergit enim:

> *„Das Princip der absoluten Identität stellt die Möglichkeit einer These, Antithese und Synthese überhaupt dar, indem in demselben A zugleich als gesetzt, sich entgegengesetzt, und sich gleichgesetzt vorgestellt wird. Es coincidirt demnach in diesem Principe These, Antithese, und Synthese. Die folgenden Principien hingegen beziehen sich jedes einzeln auf die*
>
> *These: Setze nichts widersprechendes.*
>
> *Antithese: Von Entgegengesetzten setze in Einem Denkacte nur Eins.*
>
> *Synthese: Verknüpfe das zu Setzende nach dem Verhältnisse des Grundes zur Folge.“*

Itaque *theseos* partes suscepit principium contradictionis, quo *prohibemur, ne falsi quid ponamus;* antitheseos loco procedit principium exclusi medii, quod potius videtur *iungere* subiecto A alterutrum praedicatorum B vel non B; synthesin efficit principium ab hac familia alienum, nempe principium rationis sufficientis. Quorsum autem abiit formula $A = A$? Haec scilicet ipsa complectitur omnia, thesin, antithesin, synthesin; quod profecto eget explicatione! Sensit nimirum Krugius, rationem esse reddendam micae illius multiplicationis infinitae, quam involvit principium identitatis.

neque vero negationes evanescentes adhibet, sed utitur prorsus alio artificio. Intulit discriminis aliquid, quod non apparet in formula $A = A$, nec sua sponte evanescet, ubi semel fuerit admissum. Ipsius verba afferam:

> *„Erstlich setzen wir etwas in Gedanken, was wir durch*
> *„A bezeichnen, zweitens setzen wir dieses Gedachte sich*
> *„selbst in Gedanken entgegen (!), drittens setzen wir*
> *„es in seiner Entgegensetzung sich selbst*
> *„gleich.“**)

Iam per Krugium licebit Hegelio esse logico, qui ubi logicam describit, haec docet:

a) *„Das Denken als Verstand bleibt bei der festen Bestimmtheit etc.*

b) *Das dialektische Moment ist das eigene sich Aufheben solcher Bestimmungen, und ihr Uebergehn in ihre entgegengesetzten.*

c) *Das Speculative oder Positiv-Vernünftige fasst die Einheit der Bestimmungen in ihrer Entgegengesetztheit auf: das Affirmative, das in ihrer Auflösung und ihrem Uebergehen enthalten ist.“***)

Tantum potuit Fichtius, ut sua thesi, antithesi et synthesi conciliaret viros ceteroquin admodum diversa sentientes! Etenim ad illum omnia vana huius generis artificia sunt referenda: neque conspirarent Hegelius et Krugius, nisi ex eodem erroris fonte hausissent.

Iure certe suo postulabit Krugius, ut paullo ulterius progrediamur in eius sententia exponenda: habet enim meliora, ab illa identitatis diremtione et contrariorum aequatione longe aliena: quae tamen vereor, ne quamvis bona per se, ab hoc, quem tractamus, loco etiam sint aliena.

> *„Man kann die Formel $A = A$, wenn man A als ein Ganzes vorstellt, auch so aussprechen: Das Ganze ist gleich allen seinen Theilen, und die Theile zusammen sind gleich dem Ganzen. Denn wir können uns von einem Ganzen, als solchem, keinen andern Begriff ma-*

---

*) Krugii logica §. 17.

**) Hegelii Encycl. §. 80. 81. 82.

chen, als vermittelst der Zusammenfassung seiner Theile, die wir als Merkmale in den Begriff des Ganzen aufnehmen. Die Formel $A = A$ *kann ursprünglich nichts anderes bedeuten als die Identität des Begriffs von einem Dinge und aller seiner Merkmale.*"[*])

Agnosco logicum: sed non agnosco principii identitatis expositionem. Quaero, utrum primum A significet rem, secundum notas coniunctas, an vice versa? Discrimen in cogitando adest inter notionem rei nondum definitam et definitionem notas rei seiunctas enumerantem: sed nihil discriminis demonstrat A primum et A secundum. Deinde formula adhiberi potest notionibus simplicibus; neque enim concedo, omnes notiones esse compositas. Unum est unum; nihil est nihil; album est album. In his desidero notarum varietatem aequantem ipsius rei notionem. Quam quum non inveniam, salvo principio abesse posse indico. Itaque nihil iam desidero in formula simplicissima; ne ipsas quidem illas negationes se invicem tollentes, nisi quis postulet, ut comparationem principii identitatis et contradictionis instituam, aut multiplicati A rationem reddam.

Profectus a principio identitatis, inde Krugius deducit formulam *non* $A =$ *non* A; atque pergit: „*Man sollte lieber Satz des Nicht-Widerspruchs sagen. Doch in verbis etc.* A *ist nur darum nicht Nicht-*A, *weil* $A = A$ *ist, d. h. es ist bloss darum ein Merkmal in Beziehung auf seinen Gegenstand widerstreitend, weil der Gegenstand durch einen mit gewissen Merkmalen identischen Begriff gedacht ist.*"

Si in verbis faciles nos praebere placet, haec etiam ita convertere licebit: A, ipsum sibi aequale non poneretur nec animadverteretur, nisi *prius* repulsam tulissemus, quum *periculum fecissemus* repugnantes illi notas obtrudendi. Sed redeamus ad principium exclusi medii; cui praemisit Krugius principium, quod dicit, oppositionis, ita fere enuntiatum: posito $A = B$, negandum $A =$ *non* B. Monet hoc loco,[*] determinatione non semper opus esse, quum saepe in dubio relinquatur, an alicui rei *A* conveniat nota *B* nec ne. Sequi putat, restringendum esse principium exclusi medii ad res omni ex parte determinatas. Responderi potest, dubiam rerum conditionem non dubias reddere notiones generales: itaque notioni *A* vel iungendam esse notam *B*, vel non iungendam, etsi incertum maneat, an *rei* cuidam *A* conveniat nota *B* non comprehensa in notione generali *A*. Quaeratur verbi causa: num homo sit doctus? Negandum id quidem, etsi docti sint viri: in hominis notione certe nulla mentio fit doctrinae. Apparet tamen, cautionem esse adhibendam.

---

[*]) Krug l. c. §. 17.

Friesii logicam evolventes, in tanta omnium, quae ad hanc artem spectant, ubertate pleniorem fortasse, quam invenimus, principii exclusi medii atque relationum eius ad principia identitatis et contradictionis expositionem poteramus exspectare: praesertim, quum in aliis multa reprehendat auctor, et satis longe a more usitato recedat. Saepe falsam, nunquam omni ex parte sufficientem doctrinam de principiis cogitandi traditam, anthropologica philosophicis mixta, ipsas formulas in capite logices a plerisque collocatas, omnia ex uno principio supremo frustra deducta, multas de formulis enuntiandis controversias motas queritur: suam adeo firmiter constitutam censet doctrinam, ut sibi in arenam non sit descendendum. Equidem in ceteris quidem philosophiae partibus nonnulla deprehendisse mihi videbar, quae non possem quin vel mutarem vel augerem: in logicis autem plurima satis bene tradita putabam; neque si quid novi ad logicam attuli, id magni esse momenti iudicavi. In anthropologicis haud parum a Friesio dissentiens, hoc saltem ei libenter concedo, a logicis illa omnino esse separanda. Igitur seposita omni anthropologiae mentione, seposita etiam tota de quantitate, qualitate, relatione et modalitate controversia, taceo Friesii artificium in disponendis logices principiis secundum quatuor illos titulos: sufficiat indicasse, Friesii et Krugii artificia hoc loco prorsus esse diversa. Quod ut ante oculos ponam, ordinem, quo principia illa distribuit, tacere non possum. Primo loco posuit Dictum de omni et nullo, *secundo* principium exclusi medii, tertio thesin de negatione praedicati transponenda ante copulam, (ut formula *A* non $=$ *B* oriatur ex *A* $=$ non-*B*), *quarto* principium identitatis, *quinto* principium contradictionis, sexto principium rationis sufficientis*). Principium duplicis negationis nomine adest, revera desideratur: nam illo nomine tertio loco legitur principium de negatione transponenda, sed abest formula *A = non non A*. Paullo post tamen suo quasi iure debitum locum sibi vindicant tria illa principia, identitatis, contradictionis, exclusi medii; neque fieri poterat, ut simplicissimum omnium, quarto loco absconditum quasi quieta in sede remaneret. Tautologiam in omnibus agnoscit Friesius: explicandae vel excusandae tautologiae conamina nulla invenio: itaque comparatione cum Hegelio instituta assentior Friesio, quoniam hic ab illius peccatis hoc loco commissis longe abest.

Sunt sane, quibus Wolfii, Reimari, Hoffbaueri, Krugii, Friesii auctoritas nihil valeat contra Hegelium: quibus si vel sexcentos alios, ipsumque Aristotelem proponerem, ne sic quidem obtinerem, ut moveri se confiterentur.

Longe plures fore suspicor, qui tautologias omnino non curandas esse putent. Qui, si placet, adeant Platonem, ut discant, quanta vis sit in ideis identitatis et diversitatis: vel, si malunt, Schellingiani systematis nomen in memoriam revocent, quod identitatis systema appellatur. Quaestio est, *an* Schellingius *identitatem*, quam servasse prae se fert, *vere et recte tueri potuerit:* quo loco si defendi posset, statim omnibus philosophis in Schellingii vel Hegelii castra ita esset transeundum, ut, si quid controversiae remaneret, id minoris momenti esset habendum.

Principium exclusi medii hoc habet proprium, quod in eo vestigium apparet, exitum ex tautologiis patere. Reiecta enim Hegelii formula, *A* est vel *A* vel non *A*, atque revocata, ut iam monui, formula ab omni inde tempore usitata, *A* est vel *B* vel non *B*, iam conceditur, notionem quandam *A in se recipere* notam distinctam *B*, quae *ut ab A distinguatur, aliae quaedam notae in A reperiantur necesse est;* quibus *iunctis* cum *B efficiatur* notio *A*: cavet tantum formula, ne addatur *non-B*, *ubi iam admissum sit B*. Neque in logicis ullus movetur scrupulus de admittenda nota *B* ab *aliis* notis in *A* obviis *diversa*. Confirmatur idem exemplis mathematicis; habere *multa* propria triangulum, habere *multa* propria circulum, nemo dubitat. Accedit experientia: notarum multitudinem in rebus deprehendisse nobis videmur. Res autem sensibus occurrentes mera esse *phaenomena*, monet metaphysica! Atque si ad philosophiam naturalem conamur adscendere, ratio reddenda est, quomodo fieri potuerit, ut uni rei *non* unum et simplex phaenomenon respondeat, sed ut haec unitas convertatur in *varietatem* notarum, quas in unaquaque re observando collegimus. Solvendum est problema, quomodo accidentia vel attributa inhaerere possint substantiis. Quod solvi posse, retento communi verbi *inhaerere* sensu, si quis negat, phaenomenis quidem, neque tamen rebus ipsis adhibebit principium exclusi medii; evanescit enim hoc principium, ubi prohibemur rei *A* *ullam* attribuere notam *B* ab *aliis*, si quae sunt, attributis eiusdem rei *diversam*.

---

*) Friesii logica §. 41.

Sed longe maiora (si Diis placet) exoriuntur! Quam experientia cognovimus naturam rerum, ea non tam angustis circumscribitur finibus, ut substantiarum *stabilitatem* solam ostendat: *mutationum* adeo plena sunt omnia, ut quibusdam etiam vivere omnia videantur. Quid hoc sibi vult, vivere? Non vivitur e formula, *A* est vel *B* vel non *B*. Immo vero vivum *A* *iam in eo est*, ut procedat mutando notam *B* in aliam contrariam. Nonne vita ipsa respuit principium exclusi medii? Itaque docente Hegelio vivere discat logica: discat etiam natura, nullum esse caput mortuum, nullam corporum inertiam: discant hominum mentes, nullam esse stabilem voluntatem nec cognitionem!

Falsa et absurda haec esse, clamabunt omnes. Hegeliani docebunt varium redire ad unum, mutationem non derogare stabilitati; logici docebunt, vitam non repugnare principio exclusi medii, nam decedente nota *B* locum vacuum relinqui notae non *B*, vel cuicunque contrariae. Audio: nam hic certe rem persequendi locum non habeo; sed quaero, quamnam causam habuerit Hegelius, cur novam conderet logicam, cur principium exclusi medii aggrederetur, cur intellectui id ipsum, in rebus finitis identitatem requirere, crimini daret? Hegeliani quid responsuri sint, non curo: sed alii sunt, iique multi, quibus hanc quaestionem etiam atque etiam meditandam censeam.

Logicarum autem regularum tale est robur, ea vis et auctoritas, ut pro arbitrio unius scholae philosophicae flecti et frangi nullo modo possint. Receptae sunt non solum a ceteris scholis philosophorum (quibus imperare velle superbum est), verum etiam receptae sunt in ceteris artibus omnibus, in quibus quicquid est ordinis et formae, quicquid bene dispositum et rite conclusum, id vel ipsi debetur logicae, unde profectum est, vel consentaneum saltem illi reperitur atque agnoscitur. Vigent eaedem regulae logicae non in doctrinis tantum, verum etiam in omni oratione subtili et ad persuadendum accommodata; neque pro philosophorum, sed etiam pro rhetorum inventis sunt habendae. Plane contrarium dicendum est de rebus metaphysicis, dissensionum ita plenis, ut contentionum atque rixarum vocibus deterriti plurimi doctorum hominum eas fere perhorrescant. Quibus dissensionibus finem imponere vel quaerere saltem si quis velit, quid faciet? Num logicae mutandae se accinget? Ita si processerit, exiisse censendus est e virorum doctorum coetu. Atque etiam rumpere videretur omnium artium commercium et vinculum, si eius vinculi rumpendi fas esset alicui atque potestas. Immo vero res metaphysicae tum demum recte constitutae apparebunt, ubi agnoscetur, naturae explicationem cum regulis logicis *iisdem, quas omnes artes sequuntur*, satis bene consentire. Id adeo perspicuum est, ut nullam dubitationem movere potuisset, nisi causa quaedam erroris subesset: eaque mere historica. Fuit quondam tempus, quo in logica non solum normam cogitandi, sed omnium disquisitionum perficiendarum *organon* etiam invenisse sibi viderentur philosophi. Organi autem dignitatem logica non potuit sustinere neque tueri. Ita omni dignitate destituta videbatur; nec defuerunt, qui iam ante Hegelium logicam reformandam censerent. Sed huius erroris eadem fere est ratio, ac si quis putet, bonas leges in republica per se solas, ademtis omnibus vitae opibus et auxiliis, sufficere ad salutem omnium procreandam et conservandam. Certe non sufficiunt: neque tamen sunt evertendae, sed religiose colendae atque ad vitam regendam adhibendae. Sic etiam in philosophia ceterisque artibus omnibus nihil fieri debet contra logicam, etsi permultis opus est auxiliis nulla cogitandi regula, sed meditationum plurimarum varietate, usu, assiduitate, dexteritate comparandis.

XX.

Oratio ad capessendam in Academia Georgia Augusta professionem philosophiae ordinariam habita.

Die XXVI Octobris MDCCCXXXIII.

Initio huius saeculi, cum ad prima publice docendi pericula facienda, philosophandique specimina edenda accingerer, hanc musarum sedem, ubi cathedram ascenderem, prae caeteris Germaniae academiis eligebam; hic tanquam in scenam prodire ausus sum; haec alma Georgia Augusta nisi primitias meas benigne excepisset, pendentemque animum confirmasset, desistendum fuisset a proposita vitae ratione. Mutatis temporibus, cum armis Francogallicis omnia cederent, Napoleonisque nutum artes Germanicae reformidarent, nec huius etiam loci sanctitas satis tuta videretur, oblata mihi est celeberrima illa cathedra Kantiana; quam et lubens tum accepi, et grata recordatione nunc amplector, nec tamen meis rationibus adeo opportunam esse sensi, ut Georgiae Augustae desiderium tolleretur. Iam cum regis clementia gubernatorumque huius academiae beneficio id honoris adeptus sim, ut, quo in loco iuvenilem ardorem olim exercuerim, eodem quid seni mihi relinquatur virium, periclitari liceat: exspectationis nonnihil a loci munerisque dignitate profectum esse intelligo, cui sane vereor ne vel hac ipsa oratione parum sim satisfacturus.

Philosophiam commendandam esse sentio, suisque summis laudibus extollendam et ornandam; quam si possem a reprehensionibus et suspicionibus liberare, rem praeclare gestam arbitrarer. Quotumquemque enim hodie inveniam, qui philosophiam aliud quicquam esse putet nisi obscurorum verborum vel inanem iactationem vel insidiosam contortionem? Doctos quidem viros aequum est Platonis, Aristotelis, Leibnitii, Lockii, Kantii memoriam recolere, neque, simulac de philosophia sermo instituatur, de rixis scholarum nuperrime agitatis et vulgi sermonibus celebratis cogitare. Sed praeclara illa nomina, praeteritorum temporum ornamenta, hodie nobilem quandam aeruginem contraxerunt; quod malum eo iam processit, ut philosophiae contemtio frangat studia: neglectis autem studiis augeatur contemtio.

Sunt certe, quibus philosophia videatur regina sine ditione; sive imperium sine territorio; quod haud scio an recte dicatur in quasdam philosophorum scholas, imperatoriam quasi potestatem sibi arrogantes; quarum meum non est patrocinium. Sed quam longe meam ab illarum causa separaverim, vix audeo dicere. Nam abiisse philosophos in summam scholarum diversitatem et discrepantiam, hoc ipso nihil maius et gravius, si in causas contemtae philosophiae inquirimus, reperietur; quod tamen quale sit, fortasse non satis intellectum est ab iis, qui hanc rem philosophiae crimini dandam putant. Difficultates enim superandas ignorant: itaque impedita habent pro expeditis; inchoata adspernantur, quoniam nondum sunt perfecta; obliviscuntur, praeclara quaeque esse ardua. Libros et scholas multi adire solent tanquam oracula: quorum effatis sit parendum nulla adhibita meditatione; atque inter ipsos libros ii videntur commodissimi, qui penum quasi porrigunt omnino paratum ita, ut statim in usum possit converti. Sunt autem quaedam animi gymnasia, non ad memoriam complendam, sed ad cogitationem acuendam, exercendam, roborandam accommodata: eaque gymnasia esse philosophorum scholas, Vobis profecto, Viri celeberrimi, est notissimum; neque ut Vos doceam, haec dixi, sed ut me huius rei memorem esse videatis.

Si tamen in hoc loco, quem modo tetigi, paullo diutius commorari non dedignamini: habeo quaedam ab hac publice dicendi occasione, ut mihi quidem videtur, non omnino aliena. Itaque dicam de philosophia ob scholarum diversitatem non contemnenda.

Si quis ex me quaerat, quid aetatis sit philosophiae? equidem non sic responderim, quasi velim matronae auctoritatem illi assignare; quod tamen recusare non possem, si a Thaletis usque ad nostra tempora semper viguisse eam concederem. Viguit ab Anaximandro usque ad Aristotelem: nam hoc quidem temporis spatio plerique illius fontes sunt detecti et aperti. Viguit etiam a Cartesio usque ad nostram aetatem; nam multa inde ab illo incrementa ad eam accessisse negari non potest. Itaque, si placet, demus ei quatuor saecula, vel, si quis liberalior est, quinque vitae ingenuae saecula, pro ipsius dignitate satis bene peracta. Neque affirmare ausim, Aristotele mortuo mortuam statim esse philosophiam: sed tamen, si verum fateri velimus, quaenam erat illa vita post Aristotelem, et qualis philosophandi ratio, cum Stoici miscerent Platonem Heraclito, Academia scepticismi fere patrocinium susciperet, Epicurei abuterentur Leucippi invento per se non contemnendo ad ethices et religionis principia pervertenda? Ipse iam Aristoteles, summo ingenio, summa doctrina, multorum saeculorum fax, dux, dominus, num tantae dominationis officiis gravissimis par fuit, aut vel ipse parem se esse arbitrabatur? Fluctuat, haesitat *ἐν πολλῇ ἀπορίᾳ* inter sensibilia, mathematica, et ideas: Platonem saepe carpens a Platonis ore tamen pendet: logicae inventor difficillima quaeque logico more aggreditur: quod primis metaphysices problematis expediendis non sufficere nostris demum temporibus ita manifestum est factum, ut nunc etiam contra logicam peccare ad quorundam philosophorum laudem pertinere videatur. Scilicet peccatur logicos intra muros et extra: quorum vitiorum vix dici potest utrum sit ad deformandam philosophiam efficacius. Reliquum est, ut respiciamus ad illa medii aevi tempora, quibus religionis cum praeceptis tum consolationibus adeo non solum egebant homines, verum etiam ita obruebantur et custodiebantur, ut philosophari vel non liberet vel non liceret vel, specie quadam retenta, res tamen cessaret, quoniam genuina principia longa oblivione premebantur. Sed quid multa de re notissima? Placuisse quibusdam audio, Scholasticorum similes scholas denuo aperire, sed quamdiu nostrae aetatis homines eiusmodi eruditionem facile passuri sint, doceat experientia.

Comparatione facta, liberam illam et alacrem laetamque animi motionem, cui Graecam Graeci imposuerunt nomen philosophiae, rara quadam videbimus temporum opportunitate procreatam et auctam; qua opportunitate deficiente, florem illum ingenii humani necesse erat flaccescere ita, ut vagae tantum remanerent recordationes, quibus ultro citroque iactan dis atque ad varias opiniones accommodandis cum revera nihil proficiatur, nihil ad scientiam addatur, omnia illa saecula, quae meliore nota carent, ab aetate disciplinae sunt detrahenda: unde efficitur, philosophiam multo iuniorem, ac vulgo credi solet, esse reputandam.

Illis autem temporibus, quibus vere vixit et crevit philosophia, quantum putemus numerum fuisse hominum huic studio deditorum? Ut paucorum artificum multi solent esse imitatores, ita et philosophorum; certe paucissimorum est, artem ipsam promovere. Quae quidem ars ubi una quadam certa linea potest promoveri, brevi tempore satis longum viae spatium solet emetiri; nec a reliquis artibus philosophia fuisset celeritate crescendi superata, si, ut quibusdam videtur, ab uno principio profecta unum potuisset cursum tenere. Sed hoc ipsum prorsus est contra philosophiae naturam; et egregie falluntur, quicunque una, quam vocant, methodo omnem complecti se posse disciplinam gloriantur. Viarum et rationum in philosophia adhibendarum tanta fere diversitas est, quanta notionum tractandarum; atque perraro fit, ut eadem quasi formula ad duo problemata solvenda sine ulla mutatione uti possimus. Itaque non uno in puncto, sed multis in locis simul est inchoandum; unde confusiones ne oriantur, multae cautiones sunt adhibendae. Deinde sunt et verae coniunctiones suo nexu rite servandae, et vanae rerum iungendarum species omnino exterminandae; ne ingenti errorum invectorum vi clarissima quaeque misceantur obscurissimis, quod accidisse practicis principiis, metaphysico, si diis placet, more tractatis, satis constat.

Sed suspicor, fore, qui contradicant: videlicet ut eam tueantur rationem, quam secutos multos inde a Reinholdio videmus philosophos recentiores unum proponentes principium, unde omnia sint deducenda. Qua sententia comprobata, equidem nullo certe inter philosophos loco habendus ero, quippe qui per triginta annos nullam fere praetermiserim occasionem, quin pronuntiarem, hunc ex uno puncto procedendi ardorem non veritatis, verum erroris fuisse fontem uberrimum. Attamen taceo me ipsum: illud quaero: unicum principium ab omnibus concessum utrum invenerint, an vero de hoc ipso constituendo adhuc sub iudice lis sit? Acquiescendam quondam videbatur multis in Cartesiano illo: *cogito, ergo sum*; quod a Spinoza relictum, a Lockio, Leibnitio, Kantio repudiatum, in novam formam conversum prodiit in Fichtiano idealismo, mox ad Spinozismum traducto, neque suam formam integram conservante. Ipsa autem philosophia tantum abest, ut ex hoc fonte prodierit, ut potius Graecis auctoribus eiusmodi ratio prorsus fuerit ignota, nisi forte ad Sophistas, philosophandi corruptores, velimus confugere. Diversissimos invenimus homines in philosophorum honore habitos; quod nullo modo potuisset fieri, si uno qualicunque principio opus esset ad eum honorem obtinendum. Diversissimi sunt Plato, Aristoteles, Parmenides, Heraclitus, Zeno Eleaticus, Zeno Cittiensis, Spinoza, Kantius, Jacobius, ne plura etiam nomina conferam. Qui si omnes aliquid attulerunt ad philosophiam, minime necesse fuit ad unicam normam adstringi, verum in eo nobis est elaborandum, ut hanc varietatem et intelligamus et colligamus, suisque locis collecta distribuamus, distributa iungamus, iuncta ab erroribus interpositis purgemus, conservemus, atque cum experientia comparemus.

Quod si nullo modo iis est cedendum, qui omnia in philosophia uno nutu regenda putant, et regi posse confidunt: iam id quidem sponte elucescet, philosophiam ob scholarum diversitatem non esse contemnendam. Sunt enim diversa initia; iisque respondent diversae meditationum formae, quibus cum multum tribuendum, tum plus etiam ignoscendum, si qui a migrandis cuiusque meditationis iustis finibus sibi non satis caverunt. Propius tamen accedamus, ut in rem commodius inspiciamus. Quid sibi volunt illi philosophiae contemtores? In omni, inquiunt, sententiarum dissensione plus una vera esse non potest; sunt autem plurimae; itaque quamcunque sumas, ea falsa videatur necesse est. Praeclara sane conclusio, si modo hoc recte se habet, omnem systematum diversitatem esse dissensionem. Disputantium philosophorum culpa hoc potuisse accidere, ut audientes nihil audirent, nihil perciperent, nihil intelligerent, nisi dissensionem, non audeo negare: polemicis enim artificiis, polemica virtute multi solent instar heroum Homericorum pugnare. Quocirca non admodum est mirum, si qui indicant, tot tantisque bellis literariis nihil amplius subesse, nisi ipsam bellandi voluptatem, eaque aliquando satiata hoc quidem bellorum genus finitum iri, et firmam aeternamque pacem esse subsecuturam. Revera autem subest problematum philosophicorum multitudo et varietas: quorum aliud ab alio tractatum inducere solet in nimiam spem, hinc vel illinc aliquando totum philosophiae ambitum collustratum iri. Spem sequitur temeritas, temeritatem dissensio: dissensionibus autem veri aliquid subesse atque ansam dedisse semper existimandum est, donec probetur contrarium. Inde perspicitur, cautionem quandam necessariam esse adhibendam. Philosophorum dissentientium non una ratio aut altera est eligenda pro lubitu, sed spectandae sunt dissensionum origines, ut veritates ibi latentes eruantur. Atque cum systemata nectantur alia ex aliis: primitivis multo plus operae debemus navare, quam secundariis; ideoque etiam respiciendum est potissimum ad quatuor illa vel quinque saecula philosophiae florentis, ne sequiorum temporum erroribus nimis obrutam adipiscamur veritatem.

Etsi autem omnia, quae dixi, mihi concedantur, tamen meis ipsius verbis ita irretitus videbor, ut vix pateat, quo confugere possim. Non omnem systematum diversitatem esse dissensionem, sed ipsi potius veritati inesse quandam varietatem, unde varia, eademque vera potuerint oriri philosophandi initia: id qui libenter concedant vix defuturos puto. At dissensio tamen, quomodocunque orta, signum est erroris. Id quidem ipse non possum quin concedam. Sequitur, ut, quatenus ab aliis dissentiam, in errore videar versari. Quod si ita est, monendi sunt omnes, qui me volent audire, ut potius initia spectent, unde proficiscar, quam conclusiones, si forte quasi ad metas propositas orationem direxero. Initiis enim veritatem subesse putandum est; conclusionibus autem si qui fidem adhibere volent, sua meditatione utantur necesse est, nam ipsos oportet erroris periculum praestare. Hac conditione, auditores amplissimi, honoratissimi! philosophiae docendae munus et officium suscipio: ut, si quid vobis probuero, eius defendendi curam impositam vobis ipsis existimetis. Atque profecto, si veris argumentis usus fuero, iisdem recte intellectis Vos etiam sententias a me acceptas poteritis tueri. Sententias autem sine argumentis, argumenta sine principiis nec vos decet accipere, et a me accipi nolim: itaque si quando sententias videritis tamquam metas proponi, non philosophandi, sed orationis hoc est artificium, idque non probandi sed clarius loquendi causa adhibetur.

Verumtamen, ne officii mei partem aliquam videar in alios devolvere, praesertim in eos, qui tali oneri sustinendo minus pares soleant esse: paullo uberius hic locus est explicandus; quod ut fiat, bifariam procedat oratio necesse est; nam initiorum tractandorum alia ratio est, ac conclusionum argumentis inter se aptis et nexis efficiendarum.

Ut itaque primum dicam de initiis, quae principia vocari solent: maxima cura opus est, ne quid in principiis exponendis vel omittatur vel negligatur; deinde, ne quid ultra terminos iustos producatur; cuius rei illustrandae causa pauca adiiciam. Logicae principia non sunt negligenda, verum praecepta eius semper sunt servanda: attamen cavendum, ne vel Kantiano more honestatem omnem quaeramus in forma voluntatis generali et singularium officiorum subordinatione logica, vel antiquiorum metaphysicorum errore paene ridiculo de rerum natura decernamus syllogismis freti, antequam primarum notionum difficultates insitas iisque adhibendas correctiones rite perspexerimus. Quod honestum, id solum bonum, atque virtutem unicam esse, recte dici potest: verum ipsius honesti vis ut recte intelligatur, plures eius fontes, unde oriatur, sunt agnoscendi, et omnes enumerandi; omnes, inquam, fontes nullo neglecto aperiendi, ut aequitas distinguatur a iure, ut benivolentia iuxta fortitudinem suum obtineat locum, ut Platonica illa *δικαιοσύνη* omnes ideas practicas complectatur quidem, neque tamen luminibus earum propriis officiat, easque in umbram, ne dicam in carcerem, conjiciat. Ad rerum naturam, experientiae quasi digito indice monstratam, nec tamen penitus reclusam, aliquanto melius cognoscendam summo iure adhibentur metaphysicae disquisitiones: at summo in errore versantur, qui metaphysices initia, ab ipsa experientia profecta, aliunde petunt: datis enim principiis neglectis, nullo in loco certo consistere possunt, sed arreptis opinionum commentis in mari vasto iactantur, donec fluctibus abripiantur et oblivioni tradantur. Dedit autem experientia non unicum tantum metaphysicae principium, sed dedit plura. Habemus enim et externam experientiam, et internam: itaque iubemur et hanc et illam consulere, neque fas est, idealistarum more, e conscientia nostri mundum et historiam a priori, ut aiunt, construere, neque cultro anatomico ad conscientiae sedem ita penetrari potest, ut internam eius naturam sol radiis suis illuminet oculisque explorandam proponat. Qui autem iustos cuiuscumque disciplinae terminos observare nesciunt, qui logicam ethicae, ethicam metaphysicae miscendam, atque harum disciplinarum initia diversissima in unum qualecumque principium confundenda putant, ii per me licet misceant etiam mathematicam illis disciplinis; quam si nossent, adhiberent fortasse, sed non miscerent. Aliud enim est adhibere suo loco, aliud, temere miscere. Equidem semper sollicitus fui, ne miscerem distinguenda; ne turbarem rerum diversarum ordinem atque dispositionem; itaque meo iure, ni fallor, postulavi, ut aequabilis omnibus philosophiae initiis adhiberetur attentio, quam attentionis aequabilitatem si obtinuissem, iamdudum ardor polemicus deferbuisset, atque de ipsis forsitan philosophorum dissensionibus non multum superesset dicendum. Initiis enim recte positis, distributis, separatis, tractatis, argumentorum quoque deducendorum series longe facilius explicantur, atque permulta, quae videbantur humani ingenii modum excedere, sua quasi sponte redeunt in nostram ditionem, et usitatis meditandi artificiis se explorari patiuntur.

Pergamus nunc ad illam erroris suspicionem latentis in conclusionibus, argumentorum ope deductis ex initiis quamvis recte cognitis et expositis: quam suspicionem multo magis seriam habendam et tractandam putarem, si ab iis potissimum moveretur, qui ipsi in argumentis nectendis et concludendis admodum essent exercitati. At qualem audivimus orationem! Confugiendum esse ad intuitivam quandam philosophandi rationem, quoniam argumentis nulla sit fides habenda!

Itaque gratulemur beatis illis, quibus contigit intueri, quod argumentis frustra tentatum remanserat incertum: dummodo intellectuales, quae vocantur, intuitiones salvae sint atque intactae, nec obnoxiae tot dubitationum generibus, quot scimus communem sensuum cognitionem labefactasse. Manifesto autem intellectuales, si quae essent, intuitiones, in eadem crimina incurrerent, quibus omnis arguitur experientia; quocirca ad ignavam rationem, inscientia tanquam vallo se munientem, simpliciter sunt ablegandae.

Rem ipsam considerantes, fateamur necesse est, omni argumentandi generi sollicitudinis aliquid, ne fallamur, adhaerescere; idque tanto magis, quanto plus novitatis habent conclusiones argumentis prognatae; quantoque longior fuit series meditationum interpositarum. Movetur enim procedente attentione animus in cogitando: relinquuntur et evanescunt ea, quae missa facimus, cum progrediamur et annitamur a cognitis ad occultiora: post exoritur cura, ne quid commutatum atque confusum, ne quid imprudenter vel omissum vel admissum sit, quod melius animadversum cogitationes nostras in aliam partem ducturum fuisset. Abundamus etiam exemplis, quibus augeatur ea cura: videmus enim excellentes viros, summo ingenio, summa doctrina et exercitatione, in locis lubricis quasi subita caligine circumfusa lapsos, ut iter optime inceptum continuare non possent. Neque tamen omnino desunt remedia huius curae, et quidem eiusmodi remedia, quae ea ipsa philosophorum dissensione sint colligenda. Nimirum error saepe magister est veritatis; antecedentium periculis et damnis cognoscuntur loca periculosa; atque haud raro inter Scyllam et Charybdin reperitur via media, quam nunc quidem et monstrare et observare licet, modo adsit rerum praeteritarum notitia, meditandi usus satis frequens, acumen sine arrogantia, fortitudo sine temeritate. Itaque si quid novi vel nobis in mentem venit, vel ab aliis inventum nuntiatur, novitatis laude seposita id potissimum agamus, ut novitatis pericula minuamus; quod fieri solet comparatione instituta cum superiorum doctrinis, earumque vitiis iam satis cognitis, reprehensis, emendatis: sic etiam peccata recens commissa facilius detegentur. Cum autem superiorum dissensiones non erroris tantum indicio, sed veritatis etiam esse perspexerimus: inde aliud quoque commodum augurari licet; si quidem vera philosophandi initia sub dissensionum velamentis latentia satis cognita habeamus. Sunt enim, ut iam dixi, plura initia vera: unde facile colligitur, plures etiam a pluribus initiis argumentorum series exstitutas esse: quae sunt quasi totidem viae per campum philosophiae in omnes partes ita porrectae, ut saepe alteri occurrat altera, sive, ut argumenta argumentis aliunde petitis comprobentur atque confirmentur: quod in mathematicorum calculis fere semper et usu venire, et optimum contra errores forte commissos praesidium solet praebere. Quamdiu autem argumenta argumentis contrariis videntur pugnare: tandiu quaerendum est, utrum argumentorum sit pugna, an vero hominum suis praeiudicatis opinionibus faventium: deinde, utrum revera de eadem re sit controversia, an vero distinguendo et suum cuique tribuendo dirimi possint lites atque componi: denique in rebus, quae vel fiunt, vel effici possunt, recte iudicandis maxima vis est experientiae, quam semper ante oculos habeamus necesse est; ipsa enim est, quam et cogitando assequi, et in agendo recte tractare conamur.

Notissima sunt, quae protuli: itaque remediis contra argumentorum errores iam inventis atque paratis, quid est, cur philosophorum dissensiones ne nunc quidem finem habeant? Quibus finitis maximam fore philosophiae auctoritatem quis dubitet? Num fortasse prorsus immemores fuerint philosophi veteris proverbii: concordia parvae res crescunt? an potius quod facile fuit dictu, id difficile est factu? Certe ita res se habet: imprimisque id ipsum, cuius mentionem modo inieci, experientiam cogitando assequi, difficillimum est: quod ut paucis illustrem, commode rem sic puto considerari posse. Quotidiana experientia nullam solet admirationem excitare: sin praeter consuetudinem aliquid vel acciderit vel a physicis inventum exhibetur, tum demum omnes mirantur: experti enim eiusmodi aliquid sibi videntur, quod sit contra experientiam, (scilicet contra eam, quam adhuc usque habuerant, atque familiarem sibi reddiderant, experientiam;) itaque mirantur, experientiam ipsam sibi non consentire. Accuratius tamen in communem atque quotidianam experientiam inspicientem fugere non potest, permulta illi inesse magis etiam admiranda, quam si quid novi nunc primum insolita specie sensus perculerit. Quamobrem multo saepius, ac sentiunt homines, mirandum est, experientiam sibi non constare. Neque tamen hoc ita accipi potest ac debet, quasi ipsa rerum natura, quae maxime est constans, a sese descivisset suasque regulas violasset. Itaque magnum interest discrimen inter experientiam hominum et naturam rerum; vitiumque latet in notionibus, quas experientia duce formavimus; iis enim ipsis utentes experientiam cogitando non assequimur, siquidem in contrarias partes distracta cogitatio nihil certi est adepta, quod sibi proprium habeat atque firmiter amplectatur. Nimirum natura non tales nos genuit, quasi intima viscera inspicienda nobis esset praebitura: concessit experientiam; negavit cognitionem adeo liquidam, ut statim in sensus incurreret neque ullam desideraret correctionem. Sed ad experientiam in veram cognitionem evehendam magna vis est in physicorum artificiis et instrumentis, maior etiam vis in mathematicorum figuris et formulis; plurimum tamen laboris relinquitur philosophiae, cui incumbit primarum notionum corrigendarum officium: his enim notionibus nondum correctis nec uti nec carere possumus in experientia cogitatione persequenda. Sed iam vereor, ne omnino absona videar protulisse: haec enim ipsa sunt, quae permulti sibi persuaderi nullo modo patiuntur. Quocirca testes adhibebo satis locupletes: ipsas illas, de quibus iamdudum locutus sum, philosophorum dissensiones gravissimas, diuturnas, minime commodas nec iucundas, nullis precibus, nullis admonitionibus exstinguendas: quibus si experientia sola posset mederi, nostris certe temporibus physicorum experimentis et historicorum narrationibus satis medicinae haberemus comparatum et coacervatum. Immo vero ab experientia quotidie aucta quotidie novi prodeunt stimuli ad excitandas dissensiones. Quodsi hoc esset malum sine medicina, dolendum esset potius quam contemnendum; mihi vero ne dolendum quidem videtur, sed observandum, atque in humanae naturae phaenomena valde memorabilia referendum. Explicationem huius phaenomeni petendam esse a psychologia, medicinam vero mali parari in metaphysica, iam uberius ostenderem, nisi loci et temporis rationibus obtemperarem.

Paucis adhuc considerandum est, quales se gesserint philosophi, cum dissensione velut onere omnibus simul imposito premerentur. Neque tamen multa dicturus sum de iis, qui molestiae communis impatientes ad vim quandam literariam, ad arma polemica confugiendum putarunt, atque omnes aliter sentientes pro inimicis et hostibus habitos magno impetu adorti, triumphos ante victoriam egerunt. De quibus quid ipse iudicem, parvi est momenti; quale autem iudicium latura sit historia, id quidem non obscurum videtur; non enim de bellorum, sed de artium historia hic loquor, quae conservare ingeniose inventa, verborum altercationes vel silentio praeterire, vel si quid gravius inde secutum sit, tristi nota insignire solet. Mihi potius spectandi sunt duumviri illi celeberrimi, quorum alter academiam Regiomontanam, alter hanc Georgiam Augustam suo nomine et ingenio illustravit. Uterque sic se gessit, ut libere diceret, quod sentiret; hominum opiniones et gratiam non aucuparetur; ad magnas contentiones non descenderet; artificiosa oratione parum uteretur; publica laude non anxie quaesita ad summam aetatem usque frueretur. Kantius cum philosophiam viribus fractam invenisset et quasi accepisset, tanto eam splendore circumdedit, ut omnes artes novo lumine resplenderent, multique in eam exspectationem inducerentur, mox finem adfore omnium inter philosophos dissensionum. Quam exspectationem nimiam esse sensit Schulzius; itaque obstitit iis, qui minus considerate omnia ad Kantianam formam et normam exigere conabantur, dum ipsa Kantianae doctrinae forma adhuc in dubio erat, emendandique causa variis modis tentabatur. Obstitit, inquam, Schulzius auctoritati Kantii; contradixit facundiae Reinholdianae; repugnavit audaciae Fichtianae et Schellingianae; sustinuit varios mobilium opinionum impetus; suoque loco per longam annorum seriem ita se tenuit, ut nunquam adversariis victoriae de se reportatae gloriam concederet. Habemus hic philosophorum talem dissensionem, qualis est et laudanda et optanda: nulla enim alia ratione caveri potest, ne systemata magna quidem ex parte praeclara, neque tamen omnino perfecta errorum progeniem cito crescentem spargant atque divulgent. Mea quidem sententia, si plures fuissent Schulzii similes, Kantiana ratio non tam turbidos motus excitasset; minorem scribendi et disputandi ambitionem aluisset; a paucioribus fuisset maiori assiduitate et acumine examinata; quantum discesserit ab officiis critices, non tamdiu latuisset; quid valeat contra Spinozismum, omnium oculis patefactum esset: hinc philosophia nostris temporis longe aliam haberet historiam, multoque melius iam nunc esset constituta. Hodie quidem nihil magis venit in consuetudinem, quam laudatores temporis acti irridendos iis se praebere, qui semper novas res moliuntur: quod tamen, ni fallor, plerumque indicat, negligentiam peperisse arrogantiam, eiusque rei in philosophicis etiam exempla mihi videor deprehendisse, quae nunc non libet proferre. Hoc dico, Kantii philosophiam vel non minori vel maiori etiam hodie in honore futuram fuisse, si inde ab initio diligentius, severius, saepius a viris gravibus et sagacibus, qualis Schulzius fuit, lustrata, expensa, excussa, perpurgata esset, atque ad verum pretium reducta. Est enim ita comparata, ut omni falsa laude abiecta tamen summa adhuc maneat in dignitate. Kantianum ipse me professus sum, atque etiam nunc profiteor: quod quo minus pronuntiarem, impedimento mihi non fuit vetus illa psychologia, animum quasi lacerans, animique facultatum bella gesta narrans: cui fabulae quamquam totum systema Kantianum superstructum videtur, ab intimo tamen ipsius Kantii consilio aliena est indicanda: quae enim ille contra antiquiorum scholarum cosmologiam et theologiam habebat dicenda, ea non hausta erant, nec hauriri poterant ex falsae psychologiae fontibus; verumtamen nota lectoribus psychologia utebatur Kantius, ut doceret, quae vellet, atque ut intelligeretur a sui temporis hominibus, quibuscum certe de mathematica psychologia, etiamsi Kantius hunc locum tetigisset, non erat loquendum. Itaque vehementer ab aliis Kantianis dissentiens, quibus illa fabula totius philosophiae arx et praesidium videri solet, multo minus dissentio ab ipso Kantio: dissensionem tamen velare vel infitiari nolo, quia illud ipsum *dissentire* mihi non adeo vituperandum videtur, ut ab eo tanquam a macula mihi sit cavendum. Ridiculi sunt, qui in dissentiendo laudem quaerunt, quasi indignum esset philosopho, aliena vestigia sequi. Sed aperte dicendum est, si post meditationes ad maturitatem perductas aliquem in errore deprehendisse nobis videmur: idque dici potest sine verborum pugna, et salva philosophiae auctoritate: quam ubi deminutam videmus, partium studium ultra simplicis dissensionis fines iam processit. Kantio plus tribuendum iudico, quam unicuique recentiorum: quem autem psychologiae usum introduxit, condonandum potius quam concedendum arbitror: et multo etiam magis illam metaphysicam morum, reprehenderem, in qua totam ethicam positam esse voluit, nisi haec esset verborum potius, quam rerum controversia. Animadvertendum est certe, verbis male positis haud raro hominum opiniones aeque fere turbari, ac rebus male cogitatis: itaque diserte pronuntiandum mihi videtur, metaphysicam spectare naturam, sed ad philosophiae practicae principia nullo modo pertinere. Ius igitur metaphysicum nullum est: ius civitatum metaphysice paratum idem valet ac lignum ferreum: si autem timor etiam huius monstri quosdam invasit, eos velim sedulo metaphysicae operam dare, ut vel cognoscant, quam aliena sit a iure constituendo moribusque regundis metaphysica, vel saltem Kantium internoscere discant a Spinozistica ratione: haec enim non verbis tantummodo male utitur, sed revera atque prorsus aperte id egit, ut vim rerum naturalem cum iure confunderet, eundemque virium et iurium esse ambitum doceret. Nihil tale Kantius! accurate practicam a theoretica ratione distinguens, adeoque practicae rationi primas vindicans partes. En magni momenti exemplum, philosophorum dissensiones interdum plus timoris movere verbis male intellectis, quam rei melius perspectae consentaneum est.

Videtis, auditores venerandi, excellentissimi, quam longe abfuerim a philosophia commendanda laudibusque cumulanda. Maluissem profecto, si tanta orationis gravitate pollerem, philosophiae cum ceteris artibus ac omnibus familiaritatem laudare, eamque maxime necessariam: dempta enim hac familiaritate, ipsarum etiam artium inter sese vinculum nisi omnino tollitur, remittitur tamen atque discingitur: tum dilabuntur artes, omnisque doctrina splendoris plus quam luminis spargit, hominumque admirationem potius movet, quam fructus iis praebet, nisi forte ad minutas utilitates descendant viri docti, unde nihil generosum, nihil sublime prodire potest. Maluissem, inquam, philosophiae vim ad ingenia excolenda, corroboranda, monenda, ad curas vulgares superandas affectusque coercendos, ad colligendam et perspiciendam rerum varietatem, ad ipsum summum numen ea qua par est, verecundia agnoscendum, debita diligentia et facundia exponere. Quod cum nimis arduum, his praesertim temporibus, mihi videretur, satis habui de philosophorum dissensionibus ita dicere, ut eas vel excusarem hominum usque ad nostram aetatem vere philosophantium paucitate, vel explicarem initiorum multitudine et veritatum occultarum varietate, vel leniendas ostenderem principiis rite dispositis argumentisque apte connexis, vel saltem non condemnandas demonstrarem propter humanae experientiae conditionem, vel accommodandas et ordinandas ad clarissimorum virorum exempla indicarem. Breviter multis de rebus erat dicendum: severioris disciplinae formas hoc quidem loco et tempore a me exspectari non putavi: si quaedam vobis minus probavero, vestro iudicio meum anteponere nolui. Exemplis usus sum mihi proximis: Kantium et Schulzium honoris causa nominavi: quos officii laudisque viam mihi praeivisse omni, quae ipsorum memoriae debetur, observantia libenter confiteor.

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

J. F. Herbart's

kleinere philosophische Schriften.

Dritter Band.

J. F. Herbart's
kleinere
# philosophische Schriften
und
Abhandlungen,
nebst dessen
wissenschaftlichem Nachlasse.

Herausgegeben
von
Gustav Hartenstein.

Dritter Band.

Leipzig:
F. A. Brockhaus.
1843.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Vorrede.

An die im zweiten Bande enthaltenen Abhandlungen schliesst sich der Zeitfolge nach nur die an, mit welcher dieser Band beginnt, die schon Bd. I, S. XCI erwähnte *Commentatio de realismo naturali, qualem proposuit Theophilus Ernestus Schulzius.**) Auf sie folgt sogleich eine Reihe meist kürzerer Aufsätze, sowohl aus früherer, als aus späterer Zeit. Ich habe sie schon desshalb unter der Aufschrift: *Aufsätze vermischten Inhalts* zusammengestellt, um bei der Masse des Stoffes, der noch in diesen Band aufgenommen seyn wollte, für jede einzelne die besondern Zwischentitel zu ersparen: hätte ich den Umfang der ganzen Sammlung schon früher mit hinreichender Sicherheit übersehen können, so würde ich auch noch einige kurze Aufsätze aus den früheren Bänden z. B. Bd. I, No. VIII, Bd. II, No. II hierher verwiesen haben.**) Die beiden ersten dieser Aufsätze enthalten nun die Bd. I. S. XXIV flg. erwähnte, von Herbart noch in Jena geschriebene, und damals

---

*) Der vollständige Titel, unter welchem sie für die Feierlichkeit, welche zu ihr die Veranlassung gegeben hat, ausgegeben worden war, lautete so: *Philosophiae doctores et artium liberalium magistros, quibus ordo Philosophorum Academiae Georgiae Augustae summos honores vel rite petitos vel ultro oblatos decrevit, die XIX Septembris a. MDCCCXXXVII in aula regia Academiae renuntiandos indicit Joannes Fridericus Herbart; ord. philos. h. t. Decanus. Inest commentatio de realismo naturali etc.*

**) Aus demselben Grunde musste, wenn die Bogenzahl dieses Bandes nicht allzusehr anwachsen sollte, durch compressen Druck des grössern Theils desselben Platz erspart werden.

Fichte'n vorgelegte Kritik der beiden Schriften Schelling's: „über die Möglichkeit einer Form der Philosophie“ und „vom Ich oder dem Unbedingten im menschlichen Wissen“; und der Leser wird nun selbst entscheiden können, in wiefern das dort von mir ausgesprochene Urtheil über die historische Wichtigkeit dieser Kritik sich rechtfertige oder nicht. Darauf folgt ein zwar schon gedruckter (vgl. S. 74 d. Bds.), aber so gut als ganz unbekannter Aufsatz: *über Pestalozzi's neueste Schrift: Wie Gertrud ihre Kinder lehrte?* Er ist in der Einleitung zum ersten Bande noch nicht erwähnt, weil ich selbst von der Existenz desselben damals noch nicht hinreichend sichere Nachricht hatte. Er fällt in die Zeit, wo Herbart nach seiner Rückkehr aus der Schweiz in dem Hause seines Freundes Smidt zu Bremen lebte, und der Zusatz der Ueberschrift „an drei Frauen“ findet in dem seine Erläuterung, was Bd. I. S. LVI über die damaligen pädagogischen Bestrebungen Herbart's ist gesagt worden. Uebrigens ist dieser Aufsatz, abgesehen von seiner speciellen Beziehung auf Pestalozzi, das ergänzende Seitenstück zu der Abhandlung *über die ästhetische Darstellung der Welt als das Hauptgeschäft der Erziehung* (Bd. I. No. III). Auch wird durch das, was hier (S. 75) Herbart selbst erzählt, dasjenige vervollständigt und berichtigt, was ich Bd. I. S. LVII in der Anmerkung über sein Zusammentreffen mit Pestalozzi nach mündlicher Ueberlieferung gesagt habe. — Die Rede: *über das Verhältniss der Schule zum Leben* ist Bd. I. S. LXXV schon miterwähnt; sie hat ihrer Kürze wegen ihren Platz hier erhalten. — Der ebenfalls ganz kurze Aufsatz: *über den Unterricht in der Philosophie auf Gymnasien* war der zweiten Ausgabe des *Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie* als Anhang (S. 267—288) beigegeben worden, in den späteren Ausgaben dieses Lehrbuchs aber wieder weggeblieben. Schon desshalb konnte er hier nicht fehlen. Die Schwierigkeit eines *zweckmässigen* Unterrichts in der Philosophie auf Gymnasien hält der Nothwendigkeit derselben so sehr die Wage, dass es, wo nicht ein gebildeter und geschickter Lehrer jene zu überwinden im Stande ist, immerhin besser seyn mag, wenn gar nichts geschieht, als wenn das, was gethan wird, auf eine unzweckmässige Weise geschieht. Daher erklärt Herbart den Inhalt dieses Aufsatzes selbst nur für Vorschläge, nicht für methodische Weisungen. Dass er dieselbe Aufgabe auch noch aus andern Gesichtspuncten aufzufassen versucht hat, beweist ein kleines handschriftliches Fragment, welchem ich gleich hier (S. 105—107) eine Stelle angewiesen habe. — Die beiden kürzeren Reden *zum Gedächtniss Kant's* aus den Jahren 1824 und 1833 habe ich unter mehrern andern ähnlichen ausgewählt, weil sie eben sowohl Zeugniss von den Gründen der hohen Achtung Herbart's gegen Kant ablegen, als namentlich die letztere sich über eine vielfach missverstandene Stelle in der Vorrede zum 1. Bande der Metaphysik, das Verhältniss Herbart's zu Kant betreffend, deutlich ausspricht. — Die kleine Abhandlung endlich *über die Subsumtion der Psychologie unter die ontologischen Begriffe*, hatte Herbart im J. 1835 in Folge einiger Einwürfe, die ihm Hr. Dr. Strümpell rücksichtlich der metaphysischen Begründung einiger Hauptbegriffe der Psychologie gemacht hatte*), „einstweilen nicht für den Buchhandel, sondern nur für den Privatgebrauch“ drucken lassen; jetzt verstand es sich von selbst, dass sie in dieser Sammlung nicht fehlen durfte.

Die *Aphorismen* und *kürzeren Fragmente*, welche auf diese kleineren Aufsätze folgen, sind nun demjenigen Theil des handschriftlichen Nachlasses entlehnt, über dessen Benutzung ich noch eine kurze Rechenschaft schuldig bin. (Vgl. Bd. I. S. CXII.) Obgleich Herbart bei seinem Umzuge von Königsberg nach Göttingen den grössten Theil seiner Papiere vernichtet hatte, so fand sich doch sowohl aus der ältesten als aus neuerer Zeit

---

*) Vgl. *Strümpell*, die Hauptpuncte der Herbart'schen Metaphysik kritisch beleuchtet (Braunschw. 1840) S. 57, und das 1—6. Cap. des IIten Abschn.

noch ein sehr reicher Stoff vor, welcher aufbewahrt zu werden verdiente. Das Geschäft der Sichtung und Auswahl war aber nicht ganz leicht: und man dürfte der Sammlung dieser Aphorismen jetzt, nachdem sie zusammengestellt ist, nicht immer die Mühe ansehen, die es theilweis gemacht hat, sie aus Papieren der verschiedensten Art zusammenzusuchen und auszuheben. Auf keinen Fall habe ich diese Mühe für überflüssig oder unnütz halten können: denn es handelte sich hier nicht um zufällige Bemerkungen, die sich mit geistreicher Willkühr über beliebige Objecte verbreiten, wie wir deren in manchen Nachlässen unzählige erhalten haben; sondern der Kenner wird leicht finden, dass die meisten dieser Aphorismen eine genaue Beziehung auf strengsystematische Untersuchungen haben, und im Ganzen genommen einen Reichthum von Gedanken, eine Tiefe der Gesinnung und Hinweisungen auf künftige Forschungen darbieten, die sie in meinen Augen zu einem der werthvollsten Theile dieser Sammlung machen. Dass sehr viele ohne die Kenntniss des Systems gar nicht verständlich sind, darf nicht Wunder nehmen: gerade diese enthalten oft die tiefgreifendsten Anregungen, schon indem sie zeigen, wie Herbart beobachtete und welche *Fragen* er sich vorlegte; viele andere sprechen die Ueberzeugungen und Gesinnungen ihres Urhebers mit so einfacher Klarheit, ja bisweilen mit einer so reinen Schönheit aus, dass Leser mit den verschiedensten Bedürfnissen hier sich vielfältig befriedigt finden können.

Die Anordnung der verschiedenen zusammengehörigen Massen im Ganzen war durch die Hauptgebiete der philosophischen Untersuchung von selbst gegeben. Nur über das Einzelne ist Einiges zu bemerken. Was ich zuerst unter der Ueberschrift *zur Einleitung in die Philosophie* zusammengestellt habe, ist zum grössten Theil (S. 137—152) aus Papieren entlehnt, die vielleicht noch der Zeit angehören, in welcher Herbart zuerst als akademischer Lehrer auftrat. Er scheint damals die Absicht gehabt zu haben, diejenigen Begriffe, um welche sich das philosophische Interesse zuerst zu bewegen pflegt, zu Anknüpfungspuncten propädeutischer Erörterungen zu machen; wenigstens finden sich in jenen Papieren ausser dem, was über *Philosophie*, *Natur*, *Freiheit* gesagt ist, noch eine Anzahl Ueberschriften: *Gesellschaft*, *Religion*, *Unsterblichkeit*, *Glückseligkeit*, *Kunst*, *Wissenschaft* u. s. w., zu denen aber nichts bemerkt ist*). Einiges Verwandte aus jüngerer Zeit habe ich jenen frühesten Aufzeichnungen in Form von Anmerkungen (vgl. S. 135 flg.) hinzugefügt; was von S. 152 an folgt, ist ebenfalls aus späterer Zeit.

Zur *Metaphysik* fand sich nur wenig. Die *Einwürfe gegen die Metaphysik*, die nebst ihrer Beantwortung hier (S. 157 flg.) abgedruckt sind, rührten von einem Zuhörer Herbart's in Königsberg her; den kurzen Aufsatz: *zwei Worte über Naturphilosophie* (S. 166) hatte Herbart auf die von ihm selbst erwählte Veranlassung in die Hallische Literaturzeitung (1832, IBl. No. 4) einrücken lassen; einige andere öffentliche Erklärungen, zu denen er sich in einzelnen Fällen veranlasst fand, schien mir nicht nöthig hier wieder abdrucken zu lassen. An diesem Orte glaubte ich zugleich dasjenige am bequemsten anschliessen zu können, was sich über religiöse Fragen in dem Nachlasse vorfand.

Bei weitem reichhaltiger war, was dieser über die *praktische Philosophie* darbot. Die Hauptquellen dessen, was darüber hier mitgetheilt ist, waren erstlich ein durchschossenes Exemplar der „allgemeinen praktischen Philosophie", in welches Herbart vielleicht mit Rücksicht auf eine erweiterte Umarbeitung dieses Buches theils längere Zusätze, theils kleinere Veränderungen eingetragen hatte; zweitens eine nicht geringe Anzahl von Bemerkungen, die er in den letzten Jahren für seine Vorlesungen über praktische Philosophie in Göttingen aufgezeichnet zu haben scheint. Jenes durchschossene

---

*) Was jene Papiere unter der Ueberschrift: *Religion* enthalten, steht hier S. 168.

Exemplar enthält Folgendes: 1) eine Umarbeitung des Anfangs der Einleitung, die eine der Art, wie sich Jeder der praktischen Philosophie unmittelbar gegenüber findet, näher gebrachte Entwickelung der Unmöglichkeit enthält, die praktische Philosophie mit den Begriffen des Rechts, der Pflicht, der Tugend oder des Gutes zu beginnen. Sie ist hier S. 178—187 abgedruckt. 2) Als dritter Abschnitt der Einleitung sollte sich an S. 74 des Buches eine vorläufige Auseinandersetzung und Prüfung der Unterscheidung zwischen Moral und Naturrecht anschliessen. Diesen Zusatz habe ich nicht mit abdrucken lassen, weil er im wesentlichen in die „analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral“ (S. 24 flg.) ist verarbeitet worden. 3) Am Ende des 5ten Capitels des 1sten Buches sollte nach der Darstellung der ethischen Ideen ein sehr umfassender historischer Abschnitt über die Richtung, welche die Ethik durch Spinoza und von Kant an genommen hat, eingeschoben werden. Was dieser Zusatz über Spinoza enthält, ist zum grössten Theile, wenn auch in kürzerer Form in die „analytische Beleuchtung“ (S. 32 flg.) aufgenommen worden; daher ist er hier nur zur kleineren Hälfte unter der Ueberschrift: *Bemerkungen über die Gestaltung der Ethik durch und nach Kant* (S. 187—197) abgedruckt. 4) Als Zusatz zu dem 8ten Capitel des 1sten Buchs nach S. 201 sollte eine ausführliche Kritik „über den gewöhnlichen Vortrag des Naturrechts“ folgen, die eine ziemlich weitläuftige Analyse der naturrechtlichen Begriffe bei Hufeland, Kant und Fichte enthält. Da jedoch vieles die beiden ersten Betreffende ebenfalls in die „analytische Beleuchtung“ verarbeitet worden ist, anderes, was sich auf Fichte bezieht, fast nur die Form von Excerpten für den Privatgebrauch hat, so habe ich diesen ganzen Zusatz nicht mit abdrucken lassen. Dagegen sind 5) die kleineren Verbesserungen und Zusätze zu einzelnen Stellen der „allg. praktischen Philosophie“ mit genauer Angabe des Ortes, an welchem sie eingeschaltet werden sollten, hier S. 197—209 vollständig mitgetheilt. — Was die Aufzeichnungen Herbart's für den Gebrauch der Vorlesungen anlangt, die von S. 209 an folgen, so habe ich in Uebereinstimmung mit den Verweisungen, die er theilweis selbst hinzugefügt hatte, sogleich in den Ueberschriften angezeigt, wie sie sich dem Hauptwerke über die praktische Philosophie anschliessen. Das hier zusammengestellte Material war an den verschiedensten Orten zerstreut und es bedurfte oft vielfältiger Vergleichungen, um das Verwandte in eine erträgliche Ordnung zu bringen. Ueber diese äussere Zusammenstellung hinauszugehen, habe ich mir jedoch nirgends erlaubt; nicht einmal in Beziehung auf die Wortstellung und den Satzbau habe ich etwas geändert; und ich bemerke dies nur desshalb, weil in den meisten Fällen die Präcision und Abrundung des Ausdrucks im Verhältniss zu der fast unleserlichen Schnelligkeit, mit welcher die Handschrift hingeworfen ist, für mich im hohen Grade überraschend gewesen ist.

Von den Aphorismen zur *Psychologie* ist bei weitem der kleinere Theil, nämlich nur die propädeutischen Bemerkungen S. 253 — 264 aus einem durchschossenen Exemplar des „Lehrbuchs zur Psychologie“ entlehnt; die reichste Quelle des von S. 264 an Folgenden waren Collectanea, in welche Herbart, wie es scheint, in den letzten Jahren seines Aufenthalts in Königsberg seine Bemerkungen über psychologische Gegenstände, oft aus unmittelbarer Beobachtung seiner Umgebungen, namentlich seiner Zöglinge eintrug. Wahrscheinlich desshalb, weil er den darin gesammelten, überaus werthvollen Stoff bei späteren Arbeiten, namentlich bei der Fortsetzung der „Briefe über die Anwendung der Psychologie auf die Pädagogik“ zu benutzen gedachte, entzog er dieses Heft dem Schicksale der Vernichtung, welche so vieles Andre getroffen hat. An dasjenige Psychologische, was zum grössten Theile diesem Hefte entlehnt ist, — denn ein anderer Theil seines Inhaltes hat seine natürliche Stelle bei den Aphorismen über Pädagogik gefunden, — schliessen sich dann noch die Fragmente des dritten Heftes der „psychologischen Untersuchungen“ an, an dessen Vollendung Herbart durch den Tod verhindert wurde, und die das letzte Vermächtniss sind, welches er der Wissenschaft hinterlassen hat.

Die Aphorismen zur *Pädagogik* haben neben dem wissenschaftlichen zum grossen Theil ein historisches Interesse. Vielleicht, weil er in ihnen eine liebe Erinnerung fand, hat Herbart seine ältesten Entwürfe zu den Vorlesungen über Pädagogik aufbewahrt, in denen sich die allmählige Entwickelung seiner Ueberzeugungen über die Aufgabe und die Mittel der Erziehung ziemlich genau verfolgen lässt. Eine vollständige Mittheilung dieser Entwürfe wäre nun nicht am Orte gewesen; wohl aber schien es mir der Mühe werth, zur Vergleichung mit den spätern Darstellungen die Erörterungen über *die* Begriffe auszuheben, die für ihn die Mittelpuncte der Pädagogik bezeichnen. Die hierher gehörigen Aphorismen habe ich durch den Zusatz: *ä. H.* (älteste Hefte) bezeichnet. Dabei habe ich mich nicht gescheut, auch solche Stellen mit auszuheben, wo das Bestreben, die Beziehungen einer zusammengesetzten Aufgabe unter allgemeine Formeln zu bringen, fast bis zum Auffallenden sich steigert; hierher rechne ich namentlich die Stelle S. 382; während man anderwärts, wie z. B. rücksichtlich der Parallele zwischen Zucht und Unterricht (vgl. S. 408 dieses Bandes mit der allgem. Pädagog. S. 246 flg.) fast bedauern möchte, dass Herbart die frühere Form der Darstellung später hat fallen lassen. Was die Fragmente über Pädagogik sonst noch enthalten, schreibt sich aus verschiedenen Perioden her. Auch hier habe ich die ganze Masse so zu ordnen gesucht, dass sich die Reihenfolge des Einzelnen, dem in der „allgemeinen Pädagogik“ befolgten Plane, so gut es gehen wollte, anschlösse. — Am spärlichsten waren endlich die Bemerkungen zur Aesthetik; was in dieser Rücksicht wenigstens in sofern nicht unwichtig schien, um die Art, wie Herbart die verschiedenen Künste betrachtete, kenntlich zu machen, habe ich hier aus verschiedenen zerstreuten Blättern zusammengestellt.

Den Schluss der ganzen Sammlung macht eine Auswahl von Herbart's *Recensionen.* Ich habe mich vielfach bemüht, eine vollständige Uebersicht aller seiner Arbeiten dieser Art zu gewinnen, und ich darf hoffen, dass mir nichts von Bedeutung entgangen ist. Aus dem Verzeichniss der Recensionen, welches ich am Schlusse dieses Bandes dem chronologisch geordneten Verzeichnisse seiner sämmtlichen Schriften und Abhandlungen beigegeben habe, erhellt, dass die Zahl dieser kritischen Arbeiten ziemlich gross ist. In den mittleren Jahren seines Lebens hat er auf sie auch wirklich eine Zeitlang Mühe und Fleiss verwendet; später achtete er diese Mühe für verloren und legte keinen Werth mehr darauf; daher er später in dieser Art kaum etwas anderes, als kurze Anzeigen schrieb. Die Vergleichung der hier abgedruckten Recensionen mit jenem Verzeichniss zeigt nun auf den ersten Blick, dass nur der allerkleinste Theil derselben hier eine Stelle gefunden hat. Um die von mir getroffene, nicht immer ganz unzweifelhafte Auswahl zu beurtheilen, müsste man freilich die ganze Masse des Stoffs so vor sich haben, wie sie mir vorgelegen hat; einiges von dem, was nicht mit abgedruckt worden ist, hätte ich, wenn es nur irgend der Raum erlaubt hätte, gern noch aufgenommen; indessen hoffe ich eben durch jenes Verzeichniss wenigstens dafür gesorgt zu haben, dass diejenigen, für welche der Gegenstand etwa besonderes Interesse hat, die Lücke, welche die vorliegende Sammlung in dieser Beziehung hat, leicht ausfüllen können. Ueber den Geist und Charakter dieser Recensionen halte ich nicht für nöthig etwas hinzuzusetzen: die wichtigeren philosophischen Systeme, die, so lange Herbart lebte, in Deutschland sich geltend gemacht haben, finden in den Werken, deren Beurtheilung hier abgedruckt ist, ihre Repräsentanten, und es ist wohl möglich, dass diese Beurtheilungen, die allerdings nicht selbstständige Abhandlungen, welche zufällig den Titel eines neuerschienenen Buches zur Ueberschrift haben, sondern eben nur Recensionen sind, später für eine kritische Geschichte der deutschen Philosophie seit Kant ihre Früchte tragen.

Dankbar erwähne ich noch, dass mir zur Vervollständigung dieser Sammlung mehrere in Herbart's Vorlesungen nachgeschriebene Hefte angeboten worden sind; ich wollte jedoch, selbst wenn nicht der ganze Plan ursprünglich auf drei Bände beschränkt gewesen wäre, nichts hinzufügen, was nicht den Charakter der unmittelbaren Authentie hat. Sollten von andern Seiten Veröffentlichungen dieser Art beabsichtigt werden, so würde das auch später noch dankenswerth bleiben. Ich selbst scheide von dieser mir lieb und werth gewesenen Arbeit mit dem lebhaftesten Gefühle von der geistigen Grösse des Mannes, dessen fortwirkendem Andenken sie gewidmet ist, und mit der einfachen Ueberzeugung, dass das hier Dargebotene dem Geiste der echten wissenschaftlichen Forschung gesunde und nachhaltige Nahrung zu geben im Stande ist.

Leipzig, im Monat Mai 1843.

G. Hartenstein.

Inhaltsanzeige.

[Die mit * bezeichneten Aufsätze erscheinen hier zum erstenmal gedruckt.]

I. Commentatio de realismo naturali, qualem proposuit Theoph. Ern. Schulzius. 1837 .... S. 1
  I. Realismi naturalis, qualem Schulzius proposuit brevis descriptio .... - 5
  II. De realismo naturali psychologicis rationibus non stabiliendo, verum confirmando .... - 23

II. Aufsätze vermischten Inhalts. 1796 — 1835 ... - 41
  * Versuch einer Beurtheilung von Schelling's Schrift: Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt. 1796 .... - 43
  * Ueber Schelling's Schrift: Vom Ich oder dem Unbedingten im menschlichen Wissen. 1796 .... - 49
  Ueber Pestalozzi's neueste Schrift: Wie Gertrud ihre Kinder lehrte. An drei Frauen. 1802 .... - 71
  * Ueber das Verhältniss der Schule zum Leben. 18. Jan. 1818 .... - 90
  Ueber den Unterricht in der Philosophie auf Gymnasien. An Hrn. R. u. Sch. R. Clemens in Gumbinnen. 1821 .... - 98
  * Zwei kleinere Reden zum Gedächtniss Kant's. 1824 u. 1833 .... - 108
  Ueber die Subsumtion der Psychologie unter die ontologischen Begriffe. 1835 .... - 122

* III. Aphorismen und kürzere Fragmente .... - 131
  A. Zur Einleitung in die Philosophie .... - 133
  B. Zur Metaphysik und Religionsphilosophie ..... - 157
    Einwürfe gegen die Metaphysik nebst deren Beantwortung S. 157. — *Zwei Worte über Naturphilosophie* S. 166. — *Religion* S. 168.

C. Zur praktischen Philosophie .... S. 178

Einleitung zur allgemeinen praktischen Philosophie S. 178. — *Bemerkungen über die Gestaltung der Ethik durch und nach Kant* S. 187. — *Kürzere Zusätze zu einzelnen Stellen der allgemeinen praktischen Philosophie* S. 197. — *Zur Kritik des Naturrechts* S. 209. — *Rechtsgesellschaft* S. 215. — *Zur Staatslehre* S. 219. — *Zum Strafrecht* S. 229. — *Wohlwollen und Verwaltungssystem* S. 232. — *Cultursystem* S. 237. — *Schranken der Gesellschaft* S. 238. — *Principien des Fortgangs und Rückgangs* S. 239. — *Der einzelne Mensch als Gegenstand der Pflicht* S. 241. — *Gesellschaft als Gegenstand der Pflicht für ihre Glieder* S. 244. — *Zukunft, sofern sie abhängt von den Privatwillen* S. 247.

D. Zur Psychologie .... - 253

Propädeutisches S. 253. — *Zur Lehre von den Vorstellungsreihen und Vorstellungsgeweben* S. 264. — *Reproduction, Wölbung und Zuspitzung, Reflexion* S. 272. — *Gestaltung, räumliche* S. 284, *zeitliche* S. 290. — *Urtheilsbildung* S. 293. *Begriffe, Schlüsse* S. 298. — *Apperception* S. 302. — *Ichheit* S. 307. — *Verschiedenheit der Köpfe und Naturen* S. 312. — *Triebe* S. 316. — *Affecte* S. 317. — *Pläne und Maximen* S. 318. — *Gewissen* S. 319.

Fragmente des dritten Heftes der psychologischen Untersuchungen .... - 321

- I. *Zur Theorie der unmittelbaren Reproduction* .. - 321
- II. *Zur Theorie der frei steigenden Vorstellungen* - 326
- III. *Zur Lehre von der Apperception* .... - 351
- IV. *Zur Lehre von den Bedingungen der Apperception und der zeitlichen Entstehung der Vorstellungen* .... - 353

E. Zur Pädagogik .... - 362

Ueber pädagogische Discussionen und die Bedingungen unter denen sie nützen können S. 364. — *Zweck der Erziehung* S. 368. — *Vielseitigkeit des Interesse* S. 375. — *Unterricht* S. 387. *Einzelne Unterrichtsgegenstände* S. 390. — *Charakterbildung* S. 396. — *Zucht in ihrem Einflusse auf die sittliche Charakterbildung* S. 406. *Bildung der Maximen* S. 414. *Fehler des Zöglings und ihre pädagogische Behandlung* S. 417. — *Unterrichtsanstalten* S. 421.

F. Zur Aesthetik .... - 419

IV. Recensionen .... S. 443
J. F. Herbart, allgemeine Pädagogik. Göttingen, 1806.. - 445
J. F. Herbart, de Platonici systematis fundamento. Göttingen, 1805........................ - 448
A. Kayssler, Grundsätze der theoretischen und praktischen Philosophie. Halle, 1812................ - 449
A. Apel, Grundsätze der Metrik. I. Th. Leipzig, 1814.. - 464
A. Schopenhauer, die Welt als Vorstellung und Wille. Leipzig, 1819........................ - 480
J. J. Wagner, Religion, Wissenschaft und Kunst in ihren gegenseitigen Verhältnissen. Erlangen, 1819..... - 505
J. F. Fries, Handbuch der psychischen Anthropologie. I. Bd. Jena, 1820........................ - 514
Fr. Ed. Beneke, Erfahrungsseelenlehre. Berlin, 1820... - 532
G. W. Fr. Hegel, Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. Berlin, 1821........................ - 536
H. Steffens, Anthropologie. Breslau, 1822............ - 554
Fr. E. Beneke, Grundlegung zur Physik der Sitten. Berlin, 1822........................ - 583
Fr. E. Beneke, Schutzschrift für meine Grundlegung zur Physik der Sitten. Leipzig, 1823................ - 606
J. Fr. Fries, System der Metaphysik. Heidelberg, 1824 - 615
J. Fr. Fries, die mathematische Naturphilosophie. Heidelberg, 1822........................ - 643
E. Reinhold, K. L. Reinhold's Leben und literarisches Wirken. Jena, 1825........................ - 662
Troxler, Naturlehre des menschlichen Erkennens. Aarau, 1828........................ - 675
K. Chr. Fr. Krause, Vorlesungen über das System der Philosophie. Göttingen, 1828................ - 694
G. Wilh. Fr. Hegel, Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften 2. Ausg. Heidelberg, 1827...... - 719
F. H. Chr. Schwarz, Erziehungslehre. 3 Bde. 2. Aufl. Leipzig, 1829........................ - 744
Chr. H. Weisse, System der Aesthetik. I. u. 2. Th. Leipzig, 1830........................ - 775

I.

Commentatio de realismo naturali, qualem proposuit Theophilus Ernestus Schulzius, de philosophia in Academia Georgia Augusta docenda meritissimus.

1837.

Quibus diebus conservatam et auctam per totius saeculi vicissitudines Academiam Georgiam Augustam publice nobis gratulamur, iisdem diebus tanta cum rerum tum etiam nominum illustrium varietas memoriam subit, ut enarrandi et laudandi, quae narranda et laudanda sunt, non opportunitatem oblatam, sed facultatem nobis denegatam sentiamus. Facillimum quidem esset, quae de Gesneri, Michaelis, Mayeri, Achenwallii, Beckmanni, Federi, Meinersii, Spittleri, Schloezeri, Kaestneri, Lichtenbergii, Heynii, Eichhornii, Bouterweckii, Sartorii, Thibautii, Tychsenii, Wendtii, aliorumque meritis omnibus nota sunt, repetere atque omnino eorum, qui hic floruerunt, nomina verborum aliquo ornatu pronuntiare: sed si unumquemque suis et iustis laudibus persequi conaremur, non defuturi essent, qui monerent, mathematicum a mathematicis, historicum ab historicis, philologum a philologis, philosophum a philosophis laudandum, neminem autem tanta doctrinae varietate instructum, tanto ingenio praeditum esse, ut revera, quantum illi omnes docendo, scribendo, veritatibus detegendis, erroribus refutandis, suo quisque tempore perfecerint, animo comprehendere et recte aestimare possit. Itaque nolumus in amplissimum hunc campum exspatiari: historiae relinquimus, quae historicorum more de literarum fatis et augmentis in universum tradi solent: quum autem ordo philosophorum a philosophia nomen habeat, non alienum videbitur, illius viri memoriam hic recolere, cui ante nos philosophiae in hac academia tradendae provincia erat demandata. Neque id ita instituendum, quasi laudatoris personam acturi simus, quod philosophiae severitati parum respondet; revocandus potius est ille non omnis mortuus sed in scriptis suis vivus, ut nobiscum descendat in arenam philosophicam, partim stans a nostris partibus, partim contra nos disputans.

Quo tempore idealismus, a Kantio profectus, a Fichtio excultus, a multis multifariam ad diversa quaestionum genera traductus, in Germaniae scholis viguit, Theophilus Ernestus Schulze, regi ab aulae consiliis, professor logices et metaphysices in hac musarum sede, inter philosophos haud parum auctoritatis nactus, non solum accedere noluit idealismo, verum constanter, etsi placidissime, ingruenti doctrinae se opposuit, quam neque legibus cogitandi satisfacere, neque cum experientia consentire probe perspexit. Quod cognitionis humanae genuinam indolem exponere conatus est, id quidem illi non proprium fuit, sed commune cum plurimis iam inde a Cartesii et Lockii temporibus: vix autem alium inveniemus, qui tam indefessum in hoc genere disquisitionum se praebuerit, quam Schulzius: habemus enim ab eo librum extrema senectute conscriptum, quo naturalem realismum aperire voluit, ita praefatus: „*Es ist angezeigt worden, dass mich die Ausführung dieser Idee schon seit mehrern Jahren beschäfftige, dass ich jedoch meines Alters wegen nicht darauf mit Sicherheit rechnen könne, die Ausführung auf eine genügende Art zu Stande zu bringen, sondern dies Andern, welche die Idee richtig finden, überlassen müsse. Es ist mir aber möglich geworden, die Darstellung so weit zu bringen, dass ich sie mittheilen konnte, und das gegenwärtige Werk enthält die Mittheilung. — Nicht für Anfänger, sondern für die, welche die Verschiedenheit der Systeme kennen, ist dies Werk bestimmt.*“ Hunc librum, a tali viro, senectutis molestiis urgentibus, magna cura et contentione elaboratum, hodie, quinquennio elapso (nam editus est a. 1832.) neglectum et oblivione fere oppressum iacere non decet. Quam ob causam ex hoc libro et inscriptionem et materiem commentationis nostrae desumendam censuimus.

Antequam ipsam disquisitionem aggrediamur, paucis forma libri Schulziani est indicanda. Prima fronte nobis ostenditur cognitio immediata longe diversa a cognitione mediata; atque facile perspicitur, auctorem omnino id egisse, ut immediatam cognitionem ab artificiosis idealistarum theoriis et reprehensionibus vindicaret. Deinde pergit ad ea, quae spectant ad humanam cognitionem in maiorem perfectionem evehendam, ita quidem, ut limites, quos transire non possumus, agnoscat, totius autem cognitionis certitudinem labefactari non patiatur. Accedit disquisitio de religione, eiusque partibus, et relatione ad metaphysicam: tandem in fine libri leguntur quaedam de rationibus, cur humanum genus in melius progredi putandum sit. Nobis non id propositum esse potest, ut auctorem in omnes partes, quocunque nos ducat, sequamur; honoris causa ex illius libro, quantum sufficit, depromemus: si autem quid contra monuerimus, id non vituperandi animo factum erit, sed quoniam libertatem de rebus philosophicis dicendi, quid quisque sentiat, aliis ita concessam putamus, ut aequali iure etiam ipsi fruamur.

I.

Realismi naturalis, qualem Schulzius proposuit, brevis descriptio.

Realismi nomen non omni ambiguitate vacat; quamobrem pauca sunt praemonenda. Quicunque realismum profitentur, cognitionem aliquam defendunt contra obiectiones idealismi: qui quum sit multiplex et varius, de realismo simpliciter loqui non satis tutum est, sed respiciendum ad illud cognitionis genus, quod ab idealismo erat impugnatum.

Alexander Baumgarten idealistam docet esse eum, qui solos in mundo spiritus admittat*); unde patet, realismum ita accipi, ut corpora defendat, eaque pro meris phaenomenis haberi nolit. Iam autem ipsa haec defensio variis modis suscipitur; sunt enim, qui defendant substantiam extensam; sunt alii, qui corpora ex monadibus, iisque non extensis,

---

*) Eodem modo Kantius in prolegomenis ad metaphysicam futuram, §. 13. Schol. 2. [*Werke hrsg. v. Hartenstein Bd. III, S. 205*] ubi pergit: *Ich dagegen sage: es sind uns Dinge als ausser uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst seyn mögen, wissen wir nichts, etc.*

constare dicant, ut extensio nihil sit nisi modus vel intuendi vel cogitandi. Kantius repudiabat monadas; extensionem relegabat ad sentiendi formas; neque tamen omni ex parte idealismi patronus haberi voluit, sed transscendentalis idealismi nomine suam sententiam insignivit. Addidit aliud nomen, idque longe aptius et commodius: quum enim reiiceret idealismum materialem, *formalem* suum fecit: id est, res agnovit, rerum formas non a rebus, sed ab humanae mentis constitutione proficisci contendit. Veram harum formarum originem etsi non satis perspexit, (quam altius repetendam psychologia sibi reservat,) metaphysicae tamen eam primariam esse curam docuit, ut in experientiae contemplatione distinguatur eius forma et materia; quoniam in experientiae formis omnia sita sunt *metaphysicae* (a philosophia practica longe diversae) problemata. Ceterum notissimum est, Fichtium primum exstitisse, qui tolleret noumena (*Dinge an sich*), eaque vel ex Kantiana ratione exterminanda censeret. Sed haec hactenus: ad Schulzianam rationem propius accessuri perpendamus, quomodo realismus possit dici naturalis.

Ponamus pro concesso, multas et graves esse causas, cur de rebus extra nos positis dubitemus, an vere sint nec ne; nobis certe non patere aditum ad res ipsas comparandas cum imaginibus et notionibus in nostris mentibus effictis: praeterea substantiarum et virium notiones admodum perplexas esse, et quasi internis morbis laborare: itaque cognitionem substantiarum et virium, ut nunc est aut habetur, vix sanam esse posse. Haec qui diu secum consideravit et agitavit, satis longe abesse solet a primitiva cognitionis sensitivae fiducia: ne physicorum quidem notiones ipsi satisfaciunt: meditatione opus est, ut constituatur, quousque ad realismum redire liceat, et quomodo tandem inter idealismum et realismum fines sint regendi. Sed meditationis filum abrumpere solent ii, qui cogitandi artibus non satis sunt imbuti; per saltum redeunt in primitivam illam cognitionis sensitivae fiduciam. Quod Schulzio nostro accidere non potuit; atque quum nihilominus de realismo non artificiali sed naturali verba faciat, aliud quid subsit necesse est; arte ipsa artem expellere voluit: qua quidem in re interdum paullo plus iusto artificiosus videri possit; verum sic quoque ingeniis acuendis et rebus omni ex parte considerandis optime consuluit.

Primordiis utitur haud impeditis, atque ab aliorum subtilitate satis remotis. Statuit conscientiam sui, sed ita, ut missam faciat distinctionem obiecti et subiecti, quam ablegat ad cogitationes ulteriores; statuit primitivam quandam conscientiam corporis, non visu tactuque acquisitam, sed menti inhaerentem, et eiusmodi quidem corporis, quod sit extensum in spatio, et quamvis nostrum, tamen a nobis diversum; fatetur autem, hanc cognitionem esse admodum mancam et vagam. Denique habet sensus nuntios rerum externarum; habet etiam tactum nuntium loci, quo res externa corpus nostrum tetigerit. Addit, in recordatione praeteritorum recognosci praesentia, quousque sint eadem cum praeteritis: hinc deducendum putat, quod in nobismet ipsis eandem personam agnoscimus, etsi diversa percipientem, sentientem, appetentem. Haec omnia quum Schulzius loco cognitionum immediatarum habeat, sprevisse potius quam sustulisse idealistarum argumenta videri potest: sed iam in eo est, ut iis occurrat. Quod ut commode facere possit, praemittit quaedam de cognitione mediata; eaque proxime tangunt res psychologicas, de quibus infra nobis dicendum erit. Itaque in his exponendis paullo diutius commorabimur.

Distingui iubet repraesentationes (*Vorstellungen*) a sensatione et perceptione; ita quidem, ut illis nitatur cognitio mediata, his immediata, quae est cognitio praesentium*). Cessante perceptione, sequitur repraesentatio**). Singulari

---

*) *Nach den Aussprüchen des Bewusstseyns, welches ein Erkennen von Etwas ausmacht, wird dies Etwas seinem Seyn nach entweder als dem erkennenden Ich gegenwärtig, oder allererst durch Hülfe einer Vorstellung und eines Zeichens davon erkannt. Jenes heisst das unmittelbare, dies das mittelbare Erkennen.* § 5 libri Schulziani inscripti: *Ueber die menschliche Erkenntniss.*

**) *Was der Mensch empfindend oder wahrnehmend als eine Bestimmung seines Ich, oder als in seinem Körper und ausser demselben vorhanden, erkannt hat, kann er, nachdem das Empfinden und Wahrnehmen nicht mehr Statt findet, sich vorstellen, und dadurch wieder zu einer Erkenntniss davon gelangen. Dieses Vorstellen besteht aus dem Bewusstseyn von Etwas in uns, das nicht die dadurch erkannte* cautione de repraesentationibus tanquam signis loquitur, quasi prospiciens, ne cui in mentem veniat, ipsas perceptiones abire in repraesentationes, simulac cesset sensatio. Manifestum quidem est, repraesentationes plerumque simillimas esse perceptionibus, quotiescunque statim eas sequuntur: sed maior repraesentationibus patet ambitus, quod potissimum illum movit, ut signorum loco eas haberet*).

Non enim semper illis inest relatio imaginis ad rem depictam**). Quem locum ut melius illustraret, non solum in

---

Sache selbst ist, aber doch als ein Zeichen davon dazu dient, die Beschaffenheiten der Sache zu erkennen und die zum Wahrnehmen erforderliche Gegenwart der Sache fürs Bewusstseyn [illegible] zu vertreten. Die Zeichen der Dinge, welche Vorstellungen ausmachen, sind aber keine willkührlichen, wie die Wörter oder Grössenzeichen der Mathematik, sondern ihre Bedeutung, als Zeichen von Etwas, hat ihnen die Natur durch die Einrichtung des menschlichen Geistes verliehen, daher sie bei allen Menschen, auch ohne Unterweisung und Uebung, dafür gelten. Eine Wahrnehmung hingegen, sey sie auch noch so schwach, und als Erkenntniss eines Gegenstandes sehr unvollständig, so dass wir dadurch nur die äussere Seite und gleichsam die Schale des Gegenstandes erkennen, oder finde sogar in Ansehung ihrer der Verdacht Statt, dass sie nicht ächte Wahrnehmung, sondern Täuschung sey, weiset das erkennende Ich nie auf etwas hin, das von dem Wahrgenommenen verschieden wäre, und hinter demselben verborgen läge. In dieser Rücksicht kann man sagen, die Erkenntniss durch Wahrnehmung sey etwas schon für sich genommen Vollendetes und Absolutes, da hingegen eine Vorstellung immer erst durch die Beziehung auf etwas von ihr Verschiedenes Erkenntniss ausmacht. § 11. eiusdem libri.

*) *Da Vorstellungen erst durch ihre Beziehung auf etwas Anderes, als sie selbst sind, Vorstellungen ausmachen, so können sie von dem, was dadurch vorgestellt wird, sehr verschieden seyn, und gleichwohl eine Erkenntniss desselben vermitteln. Diese Verschiedenheit findet an denselben auch immer Statt, wenn das, worauf sie sich beziehen, und dessen Stelle sie für das Bewusstseyn vertreten, keine Vorstellung und keinen Gedanken, sondern etwas Objectives in der Natur, und dessen Beschaffenheit ausmacht; und sie gewähren gleichwohl eine in vieler Hinsicht genaue Erkenntniss davon. Denn die Vorstellung von einem Himmelskörper oder Menschen ist ja nicht das, was der Himmelskörper oder der Mensch selbst ist, und dient gleichwohl zur Erkenntniss dieser.* § 12.

**) *Vorstellen zeigt dasjenige an, wodurch man in Stand gesetzt* genere de repraesentationibus egit, sed singulatim de individuorum repraesentationibus, de notionibus et ideis. Ad primas quod attinet, non omisit repraesentationes magis vel minus compositas*); desideramus tamen analysin eo usque productam, ut appareat ratio, cur imaginum munere plerumque fungi videantur repraesentationes, neque tamen per se sint imagines. Quod enim imaginum similitudinem sustinent, id

---

wird, die Beschaffenheit eines vom Vorgestellten verschiedenen Dinges zu erkennen; wie wenn ein Schauspieler einen Helden, Liebhaber, Geizigen vorstellt: und weiset dadurch auf dasjenige hin, wodurch die Erkenntniss durchs Vorstellen von der durchs Wahrnehmen wesentlich verschieden ist. Vorstellungen werden auch wohl Bilder genannt; nun können allerdings Vorstellungen vom Gesehenen und Gehörten zu grosser Aehnlichkeit mit diesem gebracht werden; dies ist aber nicht der Fall in Ansehung eines Geruchs oder Geschmacks; und die höhern Begriffe tragen auch nichts von dem Verhältnisse des Bildes zum Original an sich. §. 12.

Durchs Wahrnehmen wird immer nur Einzelnes und Gegenwärtiges erkannt. Das Vorstellen hingegen erstreckt sich auch, weil es aus einem Erkennen mittelst gewisser Zeichen besteht, auf das mehrern Dingen Zukommende, ferner auf das Abwesende, nicht mehr Vorhandene, und Zukünftige. Vieles, was dem Wirklichen beigelegt wird, kann sogar nur dadurch, dass wir es zu demselben erst hinzudenken, nicht aber durch Wahrnehmung erkannt werden, z. B. die ursachliche Verbindung, worin etwas mit einem Andern steht. §. 13.

*) *Sie sind entweder Erkenntnisse der ganzen individuellen Sache, oder nur einiger Beschaffenheiten derselben, wohl gar nur einer einzigen, z. B. der Gestalt, der Farbe, oder Bewegung eines Körpers. Eine wichtige Art davon sind diejenigen, welche die Erkenntniss der Veränderungen enthalten, die mit einem Einzeldinge nach und nach vorgefallen sind, und Gesammtvorstellungen genannt werden. Dergleichen ist die Vorstellung von einem Menschen, welche dessen körperliche und geistige Entwickelung, und was zu den Veränderungen seines Lebens gehört, mit vorgestellt enthält; ferner die Vorstellung von einem einzelnen Staate oder von einer Stadt, wenn die Veränderungen, welche mit beiden vorgefallen sind, auch vorgestellt werden. Ihnen liegen also Kenntnisse der Geschichte der vorgestellten Sachen zum Grunde.* § 14. Itaque si originem repraesentationum huius generis spectamus, redeundum erit ad perceptiones testium, quorum narrationibus nititur historia; atque sponte patet, perceptiones abiisse in repraesentationes, quantumvis seiungantur cognitiones mediatae ab immediatis

oritur ex forma compositionis: simulatque autem ad particulas minimas alicuius imaginis animo obversantis descendere conamur, dissoluta compositione quid restat? Evanescit forma, atque nihil remanet nisi perceptionum vestigia, numero quidem infinita, neque tamen ita comparata, ut rebus ipsis attribui possint; nisi forte quis nesciat, colores lumini, sonos aëris motui potius, quam rebus tribuendas esse.

Notiones non per se adesse in mente, sed fieri *): ideas etiam consilio quodam formari docet, et semper ex eo, quod quis iam animo comprehensum teneat **).

Distinctioni inter perceptionem et repraesentationem quantam vim tribuerit in refellendo idealismo; primis lineis contra idealismum scriptis apparet. Ita enim dicere incipit: *Die bisher aus den Thatsachen des Bewusstseyns nachgewiesene und ihrem Charakter nach aufgeklärte unmittelbare Erkenntniss haben die Philosophen seit dem sechzehnten Jahrhundert für etwas Unmögliches ausgegeben; und angenommen, alles Erkennen bestehe aus einem Vorstellen, woraus der Idealismus entstand.*

---

*) *Der menschliche Geist* verfertigt *sehr früh — Begriffe, oder solche Vorstellungen, womit nur den andern Dingen Gemeinsame gedacht wird. Die Infinitive sind die ersten Wörter in den Sprachen, — der Infinitiv zeigt die einer Sache zukommende Beschaffenheit, getrennt von andern Beschaffenheiten, und ohne Rücksicht auf die individuelle Bestimmtheit der Sache, an; er kann daher auch bei Anzeige derselben Beschaffenheit an andern Dingen gebraucht werden.*

**) *Von den Ideen selbst unterscheiden sich in Ansehung ihrer Bestandtheile die Vorstellungen von Einzeldingen, sowie die Begriffen. In dem einen und andern Falle werden sie jedoch immer erst aus dem Vorrathe von* Kenntnissen, *die Jemand schon besitzt, zu einer gewissen Absicht gebildet; und die Vollkommenheit derselben hängt daher theils von diesem Vorrathe, theils von der Geschicklichkeit ab, ihn zur* Verfertigung *einer Idee zu benutzen. Dazu sind auch die Erfindungen der Dichtkunst zu rechnen. — Ferner die Pläne, die wir zur Erreichung einer besondern Absicht bei Geschäften entwerfen, und die Vorstellungen von Werkzeugen, welche der Verfertigung der Werkzeuge vorhergehen müssen. Vorzüglich aber Vorstellungen einer Vollkommenheit, von welcher ungewiss ist, ob sie schon an einem wirklichen Dinge vorhanden sey. Endlich die Vorstellungen des Feenmährchens.* §. 11.

His verbis significari videtur: si quis neget cognitionem immediatam, eum necessario in idealismum ruere. Sunt autem hic tria distinguenda.

1) Philosophi inde a saeculo XVII non caruerunt sensibus: sed erat quaestio, an sensationibus res, *quales sunt*, vere et immediate quidem, cognoscerentur.

2) Quaeritur, an cognitio *solis* repraesentationibus, *sine* perceptione sensuum, quae quidem a rebus vere *extra* nos positis ortum ducat, efficiatur.

3) Quaeritur, unde natus sit idealismus? quem scimus non tantum formas spatii et temporis denegando rebus, sicut vere sunt, sed etiam notione τοῦ Ego, *pro* immediata cognitione *habita*, fretum esse. Deinde plures exstiterunt, qui vario modo de immediata quadam cognitione, eaque non sensuali, gloriarentur.

Nolumus tamen haec singulatim persequi, sed redeundum est ad auctorem nostrum. Democriti, Platonis, Aristotelis*), Scholasticorum brevi mentione illata, Schulzius ad Cartesium pergit, eumque idealismi in scholas introducti reum facit**). Itaque statim audiamus eum contra Cartesium disputantem, §. 18: *Was wir von den Kräften wissen, hängt ganz und gar von den beobachteten Wirkungen ab. Wenn also eine unmittelbare Erkenntniss der Dinge ausser uns, nach Thatsachen des Bewusstseyns unleugbar Statt findet, so muss auch dem menschlichen Geiste die zur Hervorbringung einer solchen Erkenntniss nöthige Kraft beigelegt*

---

*) *So viel ist gewiss, dass Plato, noch gewisser aber Aristoteles, das Empfinden vom Vorstellen und Denken unterschied, — und dass in den Schriften derselben keine deutliche und sichere Anzeige vom Idealismus angetroffen wird; auf den sie aber wohl geführt seyn würden, wenn von ihnen das Empfinden und Wahrnehmen für ein blosses Vorstellen gehalten worden wäre.* §. 16.

**) *Nach diesem kann in die einfache Seele nichts Körperliches eindringen; wegen der innigen Verbindung mit dem Leibe sollen jedoch in ihr Vorstellungen entstehen. Die hierin enthaltene Verwandlung des Empfindens und Wahrnehmens in ein blosses Vorstellen ging aus der Cartesianischen Schule in die darauf folgenden über, und wurde die gemeinsame Grundlehre aller neuern Systeme in der theoretischen Philosophie.* §. 16.

werden. Descartes aber hielt dafür, der Begriff der Metaphysik von der Seele, als von einem einfachen, unkörperlichen, und denkenden Wesen, gäbe darüber schon ganz zuverlässige Auskunft, dass sie keine Fähigkeit des Bewusstwerdens der von ihr verschiedenen und ausser ihr vorhandenen Körper besitze, weil diese nicht in sie eindringen können, und in ihr nur ein Vermögen, sich die Körper vorzustellen, angenommen werden dürfe. Allein das Bewusstseyn der Körper ist ja deswegen, weil es ein Bewusstseyn der Körper ist, nicht auch selbst etwas Körperliches, sondern als Bestimmung des Ich etwas Geistiges. Durch die Behauptung, dass wir dieses Bewusstseyn haben, wird also in der einfachen Seele nichts Körperliches angenommen, und ihr nichts dem metaphysischen Begriffe von derselben Widersprechendes beigelegt. Nemo dubitabit, id ipsum, quod Schulzius vocat conscientiam corporum, fuisse etiam in Cartesio; in Leibnitzio, aliisque: quaestio erat, num etiam corpora essent extra hanc conscientiam posita; et qualia essent: utrum continua geometrica, an vero aggregata sive systemata monadum, eaque (addimus) utrum elementa simplicia, nec ne. Quod si quis ex sola conscientia, quasi ex cognitione immediata, determinare vellet; certe apud unam, et fortasse apud utramque partem offenderet, atque id ipsum argumento futurum esset, conscientiam illam esse errori obnoxiam. At vero dicat aliquis, ad eiusmodi quaestiones solvendas meram conscientiam non posse extendi. Itaque contrahamus turgida vela: sed quousque? Num habebimus vera corpora, nisi impleant spatium secundum notionem geometricam continui? Ubi autem aliquis eo dubitationis pervenerit, ut corporum elementa non audeat extensa, solida, impenetrabilia dicere, videat, ne haec dubitatio ulterius serpat, donec nihil residui sit, nisi id, quod etiam Cartesius, Leibnitzius, Kantius uno ore concessuri fuissent (ceterum in diversas partes abeuntes), scilicet, esse quaedam phaenomena, quae in communi vita pro corporibus habeantur.

Propius absunt a Schulzii sententia, quae Lockius de necessitate dixit, quam sensationes adhibeant cognitionibus; unde convincamur, esse res vere extra nos positas, agnosecundas tanquam causas, a quibus eiusmodi vis et necessitas proficiscatur (§. 17.) Neque tamen omnino idem sentit Schulzius. Opponit primum Humium, ad instinctum quendam confugientem, quo feramur *sine argumentis*, ut sensibus res cognovisse nobis videamur. Deinde (§. 18) contra Lockium monet, notionem causae deesse bestiis, nec satis excultam esse in infantibus, nec in homine adulto sufficere, ut res praesentes adesse arbitremur: immo posse fieri, ut cogitemus causas dolorum in quacunque parte corporis sine ullo sensu doloris praesentis. Itaque non *incipiendum* erat a cogitatione causae; quod quidem impedimento esse nequit, quo minus iam praesente dolore causam eius quaeramus et invenisse putemus. Sed revera statim, *sine argumentis causarumque quaestione, in sentiendo res nobis obversantur ut praesentes:* quam praesentiam admiratus Schulzius, suam sententiam ita explicat, ut facultatem quandam corpus nostrum immediate cognoscendi mentibus humanis inhaerentem statuat*). Quantum autem in hac cognitione nervis et cere-

---

*) *Wird der Ursprung der unmittelbaren Erkenntniss des eignen Leibes und der ausser ihm vorhandenen Körper auf eine der Seele inwohnende Fähigkeit dazu bezogen, so fällt auch der Beweis der Unmöglichkeit einer solchen Erkenntniss weg, welchen die Idealisten aus ihrem metaphysischen Begriffe von der Seele hergenommen haben. Freilich wird jener Ursprung durch die Beziehung auf eine besondere Fähigkeit der Seele nicht mehr aufgeklärt, als der Ursprung jeder andern Wirkung aus einer in der Ursache dazu vorhandenen Kraft, z. B. das Angezogenwerden des Eisens durch einen Magnet. An welche Bedingungen jedoch die Aeusserung der Fähigkeit des unmittelbaren Erkennens gebunden sey, können wir durch die Beobachtung dieser Aeusserungen ausfindig machen.*

Das Bewusstseyn oder Gefühl des eignen Leibes wird nämlich bedingt durch den Fortgang der Nerven-Thätigkeit bis zum Gehirn. Die Empfindungen der ausser dem Leibe befindlichen Dinge werden gleichfalls durch die Nerven bedingt; und eine besondere Thätigkeit dieser Nerven ist es, wodurch die Seele das Seyn und die Gegenwart der Dinge unmittelbar erkennt. Eine die Wahrheit dieser Behauptung ganz vorzüglich bestätigende Thatsache ist es aber, dass wenn wir einen hellleuchtenden Körper, etwa die Sonne, betrachtet haben, die Wahrnehmung derselben noch einige Zeit fortdauert, nachdem das Auge verschlossen worden. Daraus erhellt näm-

bro tribuendum sit, mysteriis annumerat in humana natura latentibus.

Fallitur, si quis haec omnia ad empirismum, qualis eorum esse solet, qui metaphysicis parum imbuti sunt, reduci posse putat. Nam in hoc ipso libro, ex quo praecedentia descripsimus, paullo post moventur metaphysicae quaestiones, ut demonstretur, quibus finibus cognitio humana contineatur*). Atque breviter, Schulzius quid senserit de rebus quatenus sunt, et fiunt, et in tempore spatioque apparent, hic memorandum est, ut ea, quae iam allata sunt, melius intelligantur. Veremur quidem, ne a distinctione paullo obscuriore orsus videatur, etsi eam pro manifesta habeat**): sed de hac re parum solliciti sumus, quoniam clariora sequuntur. Existentiam non esse partem rei, nec fulcrum attributorum, sed eandem in omnibus rei partibus***); atque etiam prorsus

---

lich, dass das Sehen durch einen besondern Zustand der Augennerven bewirkt werde. (§. 19.) Suspicamur fore, qui haec in contrariam partem accipiant; monentes, immediate res externas visu non cognosci, quoniam intermedius sit nervus opticus, qui vel per se (in aegris) possit sensationes excitare: quod mutatis mutandis de ceteris etiam nervis valet.

*) *Es ist vergebliche Bemühung, die Existenz der Dinge in der Natur, deren Verhältniss zum Raume und zur Zeit, und das, was bei ihrem Werden vorgeht, erforschen zu wollen, um darüber mehr Licht zu erhalten, als das Bewusstseyn derselben schon gewährt.* §. 36.

**) *Dass das Seyn des Dinges, welches wir als ausser uns oder in uns vorhanden erkennen, nicht auch das Ding selbst, sondern etwas davon noch verschiedenes ausmache, ist von selbst einleuchtend.* Concedimus, notionem *rei* Esse discernendam esse a notione qualitatis; ubi autem rem cognoscimus talem, *qualis est*, vox *qualis* non separanda est a voce *est*; sed sicut coaluerunt in cognitione rei verbis pronuntianda, ita coniunctae sunt retinendae, ne haec cognitio prorsus evanescat.

***) *Anzunehmen, den zu einem wirklichen Dinge gehörigen Theilen komme, den einzigen ausgenommen, der dessen Existenz ausmacht, keine Existenz zu, ist durchaus unrichtig; indem alle zu einem wirklichen Dinge gehörigen Stücke gleichen Antheil an der Existenz haben, und von dieser sämmtlich durchdrungen werden.* Non nostrum est, has partes rerum defendere. Vid. metaphysica nostra §. 207. Vergl. Schulzius: *für einen Träger der sinnlichen Beschaffenheiten, oder für die Stütze des Ganzen der Eigenschaften kann aber das* eiusdem generis in diversissimis: omnia esse alicubi et aliquando; quod autem spatium a rebus in illo diversum statuamus, id fieri quoniam corpora moveri videamus. Sed ab hoc spatio physico discernendum esse spatium mathematicum sive ideale, figuris imaginando delineandis aptum, nec obnoxium difficultatibus quaestionum de spatio physico. Successionis in rebus atque temporis cognitionem in reminiscendo et memoria positam, nec ullo alio ex fonte originem trahere: nullam motus, nullam mutationum in nobismet ipsis notionem exstituram fuisse, nisi recordaremur prioris loci priorisque status et conditionis: sublata memoria, omnem tolli successionis cogitationem. Hinc progreditur ad miras illas quaestiones, quid sit spatium, quid tempus? Atque statim addit, sine spatio et tempore ne rebus ipsis quidem, ut sint, concedi posse*). Verumtamen spatium et tempus non per se stare: res enim non subsistere posse, si aliud, a sese diversum, in se haberent, quod etiam subsisteret: neque ferendum esse, si quis diceret, astra et motus astrorum et populorum omnium fata et facta nihil aliud esse, nisi spatii et

---

Seyn auch nicht ausgegeben werden. — Körperliches ist vom Geistigen höchst verschieden, aber das diesem zukommende Seyn ist, abgesehen von dessen besondern Beschaffenheiten, nicht anderer oder höherer Art, als das in jenen. Haec cum de notione τοῦ Esse recte dicantur, haud libenter iis addimus, quae sequuntur: *Dasselbe gilt von der Substanz und den Accidenzen, wenn sie in einem Dinge von einander unterschieden werden.* Immo nihil discerneremus, si Esse accidentium confunderetur cum illo Esse substantiae. Sed haec forsitan minus accurate scripta erant: meliora sequuntur: *Keine Stufenunterschiede in Ansehung des Seyns; dem einen Dinge kommt nicht mehr davon zu als dem andern. — Es kann nicht angenommen werden, dass die Vollendung der Möglichkeiten die Existenz ausmache.* §. 38.

*) *Was sind denn aber Raum und Zeit, die das Auseinander- und Nacheinanderseyn der wirklichen Dinge bedingen, und ohne welche es solche Dinge gar nicht geben kann? Mit der Beantwortung dieser Frage haben sich die Philosophen beschäftigt, ohne jedoch eine genügende Antwort darauf ausfindig machen zu können.* Dolemus sane, Kantium ne id quidem a Schulzio impetrasse, ut has quaestiones alia ratione proponeret, etsi non negamus, Kantianam sententiam erroris non esse immunem.

temporis modos et quasi appendices. Aeque absurdum esse, si solas res per se stare, spatium et tempus iis inesse, poneretur*). Quum autem de omnibus rebus quaeri soleat, utrum compositae sint an simplices: eandem quaestionem etiam tempori et spatio esse adhibendam. Iam pro simplicibus haberi non posse, quoniam in simplici nihil sit compositi. Sed si spatio partes extra se positas, tempori partes successivas tribuamus, alio spatio, alio tempore opus esse, quae partes illas prioris spatii et temporis complectantur. Denique unamquamque rem agere aliquid, vel in se, vel extra se: quod nihil agat, nihil esse: spatium autem et tempus nihil agere, nec quemquam audere, quid agant, demonstrare. Temporis etiam magis quam spatii, difficilem putat explicationem; nam in mutationibus partes temporis respondere mutatis rerum formis, easque partium distinctionem cadere in longa, in brevia, in brevissima tempora, atque ita in totum tempus: unde sequi existimat, tempus unoquoque momento oriri et interire, quod tamen vix cogitari possit: nisi forte quis interrogare velit, praeteriti temporis partes quo abierint, futuri partes ubi commorentur, antequam praesentes adsint? quae quum nondum sint, omnino pro nullis habendas esse. Nec minori difficultate premi etiam corpora, quum simul in spatio et in tempore moveantur: materiam corporis nullam pati mutationem in spatio non mutabili, sed motum corporis obnoxium esse tempori fugienti: neque tamen motum ipsum a corpore moto separari posse: itaque corpus esse simul in

---

*) *Wollte man bloss den Dingen im Raum und in der Zeit das Fürsichseyn beilegen, den Raum und die Zeit aber für etwas ausgeben, das an und in jenen Statt finde, oder eine Bestimmung davon ausmache, so ist dies gleichfalls ungereimt.* Hic aliquid excidisse videtur, neque certe nobis constat, quomodo lacuna ex mente Schulzii explenda sit. Fortasse vacua vel minus plena spatia scrupulum iniecerunt; vel etiam corporum motus in spatio immobili; vel tempus innumerabiles mutationes simul in se recipiens, nec tamen iis ita plenum, ut refertum sit, aliasque mutationes excludat. Multa excogitari possunt, quae explicari nequeunt, ubi semel admiseris, Esse rerum ad spatium et tempus pertinere. Ita suspicari etiam possis, fore, ut vacuum spatium resistendo celeritatem corporum minuat, temporis flumen eandem celeritatem augeat, et sic porro.

duobus prorsus oppositis, quoniam spatium immutabile, tribus praeditum dimensionibus, longe diversum sit a fluxu temporis eiusque unica dimensione. Pari acumine disputat de nexu causali, quem distinguendum a nexu inter principia cognoscendi et ea quae cogitando sequuntur, iure monet. Cogitando ex causa non deducitur effectus; immo dubitatio existit, an ex alio aliud, quod nondum fuerat, oriri, atque dum oriatur, inter Esse et Non-Esse pendere possit. (§ 41.) Notio virium his explicandis in auxilium frustra vocatur; est enim magis ad similitudinem humanarum volitionum et actionum efficta, quam per se clara rebusque illustrandis apta*). Quod autem certis quibusdam viribus propositis (v. c. viribus attractionis et expansionis) rerum in mundo occurrentium rationem reddere quidam conantur, id numquam alicui in mentem venire potuisset, nisi confunderentur principia cognoscendi cum causis efficientibus**).

---

*) *Unter der Kraft wird etwas Innerliches, den Hindernissen Ueberlegenes, in dieser Rücksicht der Macht des Willens Aehnliches gedacht. Dass nun hiedurch noch keine Einsicht davon entstehe, wie ein Ding etwas dem Seyn nach von ihm Verschiedenes, und mit besondern Bestimmungen Versehenes hervorbringt, ist einleuchtend. Auch ist noch manches in einem undurchdringlichen Dunkel. Eine Kraft, die nichts bewirkt, ist ein Unding. Aber die Erfahrung lehrt, dass die Kräfte nur unter besondern Bedingungen wirksam sind. Antwortet man, wie geschehen ist, dass die Kraft sonst latent, eingewickelt, in einem schlummerähnlichen Zustande sey: so fällt das Bildliche und Ungenügende in die Augen* (§. 42.) Itaque facile fuit addere: experientiam nobis notionem sibi ipsi repugnantem obtrudere, ut saepe monuimus: verum id non patitur ille, qui Schulzio placuit, realismus naturalis.

**) *Der Gebrauch des Begriffs von Kräften, der bei den Metaphysikern vorkommt, ist dazu bestimmt, in den blossen Begriffen von gewissen Kräften den Grund zu Allem nachzuweisen, was in der Welt vorkommt, oder die Welt daraus zu construiren. Ein solcher Gebrauch würde nie entstanden seyn, wenn nicht der Grundsatz der ursachlichen Verbindung mit dem des zureichenden Grundes verwechselt wäre.* Nolumus hic repetere, quae saepius huic confusioni opposuimus, qua commissa, omnis metaphysica vera corruat necesse est. Sed quod attinet ad notionis virium abusum, veremur, ne physici potius quam metaphysici de hac re sint monendi. Etsi enim a meta-

Initio diximus, Schulzium in defendendo realismo, quem vocat naturalem, non ad vulgarem cognitionis sensitivae fiduciam, nullis argumentis confirmatam, et omnium, quae contra dicantur, ignaram, redire voluisse; sed arti artem opposuisse, sicut a tanti viri doctrina et acumine erat exspectandum. Qualem autem artem adhibuerit, lectorem vix interrogaturum putamus; patet enim ex iis quae praecedunt, eadem arte ultimis vitae annis fretum esse, qua iamdudum anterioribus temporibus inclaruerat. Sceptici personam tum egerat, quum Aenesidemum renovaverat: noluit tamen sceptico impetu contra omnem scientiam ita pugnare, quasi eam funditus evertere, eiusque usum practicum tollere conaretur: sed observabat scholas philosophorum sui temporis, Kantianam, Reinholdianam, Fichtianam, et quae secutae sunt: quarum quum nulla ipsi posset probari, alendo scepticismo materiam numquam deesse sensit, arte autem sceptica eo consilio usus est, ut refutando errore veram scientiam tutiorem et, si fieri posset, etiam certiorem redderet. Itaque scepticus dici vix potest, multoque minus scepticismi fautor; sed ad scepticum genus pertinere, quae profert, negari non posse putamus. Quod antequam fusius exponamus, audiamus ipsum de scepticismo disserentem (§. 53 libri laudati):

Der Skepticismus trägt seine eigne Zerstörung schon in sich, indem, dass Alles ungewiss sey, von ihm dadurch wieder aufgehoben wird, dass dies gleichfalls ungewiss seyn soll. Darin aber, dass die Erkenntniss, deren der Mensch fähig ist, sich auf die Einrichtung seiner Natur bezieht und hiervon abhängt, liegt noch kein Grund dazu, anzunehmen, die Erkenntniss sey unzuverlässig oder trüglich. Eine andre Einrichtung würde allerdings andre Bestimmungen an unserer Erkenntniss verursachen, vermöge welcher dieselbe mehr oder weniger richtig und objectiv gültig wäre, ohne jedoch deswegen eine blosse Täuschung und einen Irrthum auszumachen. Der Bau der Augen ist bei vielen

physici sibi cavere videntur, tamen non semper memores videntur, notionem virium metaphysicae propriam esse.

Arten der Thiere sehr verschieden; gleichwohl sehen sie: aber wohl vollkommner oder unvollkommner. Giebt es also höhere Wesen, die auf andere Art und durch andre Mittel das Vorhandene erkennen, oder deren Verstand nach anderen Gesetzen im Denken thätig ist, als der Mensch: so muss wohl ihre Erkenntniss von der menschlichen abweichend seyn; diese darf aber deswegen noch nicht für ein blosses Blendwerk ausgegeben werden. Wer die Dinge in der Natur erforscht hat, weiss von ihnen weit mehr, als wer es nicht gethan hat, ohne dass deshalb die Kenntniss der letztern lauter Falsches enthielte. Wer sich endlich, um den Skepticismus zu rechtfertigen, anheischig machte, den jetzt in der Mathematik und in den Naturwissenschaften aufgestellten Beweisen für die Wahrheit gewisser Sätze, eben so strenge Beweise für das Gegentheil entgegenzusetzen, der würde denen, welche von diesen Wissenschaften etwas verstehen, lächerlich vorkommen.

Modestissimam vocem sceptici, sed sceptici tamen, audivimus. Non eo procedit, quasi possit mathematicorum doctrinam evertere: neque tamen dubitationis aditum intercludit, nam ut dubitemus, non opus est rigorosa demonstratione. Mathematici et physici sunt homines: inter homines maxima pollent auctoritate; itaque inter homines et ab homine non est contra illos disputandum, ne ridiculi simus: quoniam in hominum quidem coetu vigent regulae cogitandi, quae proficiscuntur ex constitutione humani ingenii. Altiora ingenia quomodo cogitent, nescimus! Quam longe distet eorum cognitio a nostra, nescimus! Attamen nolimus credere, nostram ab illa prorsus, omnibus modis, abhorrere, adeo ut omnia in nostra cognitione prorsus sint veritati contraria. Fieri saltem potest, ut habeamus bona mixta malis. Ita loquentem audimus Schulzium, cognitionis immediatae patronum. Sed de hac ipsa cognitione immediata quid dicemus? Potestne in diversis diversa esse cognitio vera, eaque *immediata?* Cur autem? Quoniam alii aliis *mediis* (*durch andre Mittel!*) perceptiones suas consequuntur? An vero (quod multo gravius est) quoniam alio cogitant *intellectu*, quasi non *ipsi* cogitent, sed cogitationes fiant *secundum instrumenti alicuius constructionem?*

Mirum in modum hic consentiunt Kantius et Schulzius. Disputant de constitutione humani ingenii: nullam eius omnino esse constitutionem, sed falsissimam hanc esse veteris psychologiae praeconceptam opinionem, ne in mentem quidem iis venit. At vero Schulzius legerat, quae contra hanc opinionem a nobis dicta erant: neque tamen moveri potuit, ut hoc loco vel dubitationi aliquid concederet. Mittamus haec, ut audiamus Schulzium disputantem contra Kantium: postea redeundum erit ad ea, quae nobis opposuit.

Criticam rationis purae bellum internum patefecisse, quod in antinomiis erumperet et flagraret, donec transscendentali idealismo restingueretur, multis persuasum erat; non item Schulzio, cui eiusmodi constitutio humanae rationis omni naturae ordini absimilis videbatur*). Ut totam rem brevi absolvat, ita loquitur: *Nicht die Vernunft und ein ihr beiwohnender Hang, in der Bestimmung gewisser Beschaffenheiten der Welt Sophistereien zu treiben, einander widersprechende Sätze zu vertheidigen, und jeden durch den Beweis des andern zu widerlegen, trägt die Schuld, dass die metaphysischen Weltlehren so viele Widersprüche enthalten; sondern das unvorsichtige, und ohne alle Rücksicht auf die Beschränktheit der menschlichen Erkenntniss vom Seyn und dessen Bedingungen sich äussernde Bestreben der Metaphysiker, den Umfang der Welt und das Wesen der Stoffe, woraus sie besteht, so wie auch der darin wirksamen Kräfte zu bestimmen, hat zu den einander widerstreitenden Sätzen*

---

*) *Die Entdeckung würde, wenn sie richtig wäre, von der grössten Wichtigkeit seyn, und beweisen, dass in der theoretischen Vernunft eine Einrichtung und Bestimmung ihrer Thätigkeit Statt finde, die sie von der Naturordnung gänzlich abweichend mache. Dass die Kraft eines Dinges Erzeugnisse hervorbringt, die einander wechselseitig aufheben und zerstören, davon wird in der ganzen Natur nichts Aehnliches angetroffen.* § 44. Nimirum naturae ordinem satis notum esse putabat, ut discerni posset, qualis constitutio humani ingenii vel magis vel minus illi ordini sit consentanea.

in den Kosmologien geführt, und es möglich gemacht, für jeden dieser Sätze scheinbare Beweise aufzustellen. Einander widersprechende, und mit gleich starken Gründen versehene Behauptungen kommen aber nicht bloss in den bis zum Unbedingten fortschreitenden Kosmologien vor, sondern wurden immer auch in den Speculationen über die Dinge in der Welt aufgestellt, wenn diese Speculationen ohne Rücksicht auf die Gesetze des menschlichen Geistes in Ansehung des Erkennens und Fürwahrhaltens unternommen worden waren. (§. 44.)

Paullo acerbius haec dicta videntur in longam seriem philosophorum a Cartesio usque ad nostra tempora: praesertim quum in eorum numero emineat Lockius, homo prudentissimus, cui id ipsum cordi erat et curae, ut eandem cautionem, quam postulat Schulzius, in philosophiam introduceret. Non adeo novus est scepticismus, quasi non praecesserit Humius, (ut taceamus antiquos): neque Kantium latuit Humius, immo vero ab hoc excitatum se diserte profitetur. Quem autem Schulzius profert ordinem naturae, cum ita describit, quasi nihil sit contrarii, nihil a se ipso desciscens in natura. Neque tamen bella, proelia, certamina, rixae, aliena sunt a natura. Ut taceamus certamina bestiarum, bellum hominum contra bestias, ignem comburendo materiam se ipsum exstinguentem, interitum animantium per famem et morbos: tacere non debemus poenitentiam hominis, affectus, quibus in diversas partes se trahi sentit, intellectum coniunctum cum imaginatione, ratione unitam et adversantem sensibus, meliora et peiora in homine, quibus factum est, ut virtus ardua, disciplina moralis severa videretur. Notissimum illud: ὁμολογουμένως ζῆν, nunquam in praeceptum abiisset, si nihil esset in homine, quod eius constantiam turbaret. Quum autem adderetur: ὁμολογουμένως τῇ φύσει, graves exortae sunt disceptationes, qualis sit hominis natura, quia non est simplex, sed varia et multiplex. Qualicunque demum aliquis opinioni faveat de origine controversiarum metaphysicarum, adsunt tamen, et renascuntur diversis temporibus, in magna hominum diversitate. Itaque non vituperandus est Kantius, quasi absoni aliquid suscepisset, quum metaphysicos non levitati indulgentes, sed naturali quadam cognitionis humanae conditione adductos in contrarias sententias abiisse diceret. Quod autem rationi illarum controversiarum culpam imputavit, interrogandum est, an forte intellectui, vel imaginationi, vel alii cuidam facultati id tribuendum fuerit, ut universi mundi contemplationem susciperet, et deinde a vero aberraret? Nisi totam veterem psychologiam deserere, eamque reformare vellet, nullum alium locum habebat quo se verteret: rationi id dandum erat, ut de universo mundo cognoscendo vel bene vel male decerneret.

Defendendo Kantium, non accusamus Schulzium: immo agnoscimus, eum vix melius sibi constare potuisse. Scepticismi est *ἐποχὴ* et *ἀταραξία*; incertus haeret, sed non animi pendet; aequo animo fert, nihil certi se habere, sicut Stoici dolorem ferendum dicunt. Ita peregrinus videtur in coetu hominum, praesertim doctorum, quorum est, cognitionem amplificare, augere, promovere. Sed Schulzius scepticismum adeo temperavit et mitigavit, ut satis bene conspiraret cum iis, qui scientiam se potius quaerere, quam possidere profitentur. Medium locum sibi elegit inter eos, qui res, quales sunt, cognosci arbitrentur, et illos, qui nihil de rebus extra nos positis sciri contendunt. Ipsius verba attulimus, quibus *magis* vel *minus* rectam cognitionem admittat, ut a veritate propius vel longius abesse possit. Benivolentia quadam adductus largiri videtur doctis hominibus, fieri posse, ut non omnia, quae doceant, prorsus falsa sint: etsi *intellectu aliter constituto doctrina humana alias* determinationes in se receptura esset! Satis longe abest ab asperitate metaphysicorum, qui eo ipso intellectu, quem habemus, intelligi docent, Esse rerum ad spatium et tempus non pertinere, mutationem qualitatis in substantiis cogitari non posse, ideoque in iis, quae sciri putentur, nonnihil immutandum esse, ut cognitionem veram possint praebere. Satis longe iam aberat a Kantio, certi aliquid postulante, et dicente: *Dass man von der Sphäre der reinen Vernunft entweder Alles oder Nichts bestimmen und ausmachen müsse**). Neque exspectandum est a sceptico, ut tam firmo gradu procedat. Veterum scepticismus cognitionem turbat; temperatus scepticismus Schulzii favet iis, qui aliquid certi se habere profitentur, sed tantum abest, ut certiora reddat, quae habeant, ut potius moneat: *ein ganz vorzüglicher Grund, die äussern Wahrnehmungen für Erkenntnisse zu halten, ist deren Uebereinstimmung mit den Gesetzen der Natur, worunter die Art von Dingen steht, wozu das Wahrgenommene gehört.* (§ 47 libri laudati) Ubi statim oritur quaestio: unde cognitas habeamus leges naturae? quas nisi cum Kantio in categoriis ceterisque formis menti innatis quaerimus, res redit ad ea, quae locum modo allatum praecedunt: *Die Aechtheit oder Richtigkeit der Wahrnehmung eines äussern Dinges erhellet aus ihrer Uebereinstimmung mit der Wahrnehmung desselben Dinges zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Verhältnissen und mit den Wahrnehmungen anderer Menschen.* Haec recte se habent, sed nihil certi promittunt, quamdiu illud dubium urget, quam diversa sit constructio et constitutio *humanae* mentis a mente eorum, quibus aliae sentiendi et cogitandi formae et leges sint innatae.

---

*) Kantii prolegomena p. 20. [W. *Bd. III, S. 174.*]

II.

De realismo naturali psychologicis rationibus non stabiliendo, verum confirmando.

Quae suis argumentis iam stabilita sunt, ea saepe aliis rationibus confirmantur, quibus patet multa nunc bene explicari posse, atque congruere, quae intricata, obscura, absona videbantur. Non autem rationes, confirmando aptae, in probantium argumentorum locum succedere possunt, ubi ex altera parte demonstrationes contrarii afferuntur, quibus refutandis prima cura debetur. Realismus ut stabiliatur, redarguendus est idealismus, quod rationibus psychologicis fieri non potest. Sed refutato iam erroribusque convicto idealismo, psychologicae rationes quasi sponte accurrunt ad confirmandum realismum.

Ut autem ostendamus, psychologicas rationes alienas esse a stabiliendo realismo, revertamur ad realismum naturalem, de quo supra dictum est: quem scimus niti distinctione inter perceptionem et repraesentationem.

Notissima est logicorum regula, quo latius extendantur notiones, eo minus in se habere: scilicet abstrahendo minuitur numerus notarum in notione comprehensarum, determinando augetur. Iam fiat applicatio ad perceptionem et repraesentationem (*Wahrnehmung und Vorstellung*): atque in promptu erit dicere, repraesentationem latius extendi, perceptionem minus late patere, ideoque plus esse in perceptione, minus in repraesentatione. Latius repraesentationem patere monuit Schulzius, quum diceret: *Das Vorstellen erstreckt sich auch auf das mehreren Dingen Zukommende, Abwesende, Zukünftige;* atque saepius utitur termino: *blosses Vorstellen*, sicut illo in loco, ubi de Platone et Aristotele, idealismi certa signa non praebentibus, addit: *auf den sie aber wohl geführt seyn würden, wenn von ihnen das Empfinden und Wahrnehmen für ein blosses Vorstellen gehalten wäre.* Perceptionis autem eam esse vim, ut res nobis obversentur tanquam praesentes, saepissime inculcat*); itaque quum dicatur, *plus* esse in perceptione quam in repraesentatione, iam scimus, *praesentium* rerum cognitionem *esse* in perceptione, eamque *deesse* repraesentationi.

Concedimus, logicam relationem, quae perceptioni intercedat cum repraesentatione, ita recte significari; sed nega-

---

*) Iam allegavimus § 5. libri laudati, ubi immediatam cognitionem a mediata hoc ipso discernit, quod priori illa res tanquam nobis praesentes cognoscantur. Conferri potest §. 18, ubi Fichtianam doctrinam tangens pergit: *Das Erkennen äusserer Dinge gehört zu den Thatsachen des Bewusstseyns, und diese Thatsachen dürfen nicht eher für blosse Täuschung erklärt werden, bis aus andern zuverlässigen Thatsachen oder aus den Gesetzen der Natur bewiesen ist, dass sie Täuschungen sind.* Porro §. 53 (pag. 209): *Es ist schlechterdings nicht einzusehen, wie der menschliche Geist dazu komme, ein Seyn von Dingen anzunehmen, und nach der Erkenntniss davon zu streben, wenn dessen Bewusstseyn nichts als Vorstellungen liefert, die keine Existenz des Vorgestellten enthalten, und auch zu keiner Annahme desselben berechtigen.*

mus, inde ad psychologicas rationes, quibus repraesentationes *explicandae* sint, conclusionem valere. Immo prorsus dissimilem illi relationem aperit psychologia, si vocem *repraesentatio* eo sensu accipimus, quo Schulzius eam haud raro usurpat, quasi repraesentationes existerent, *postquam* perceptiones cessavissent, atque pro signis habendae essent a rebus perceptis probe distinguendis. Vix negari poterit, Schulzium aliquam vim verbis intulisse, ut repraesentationem a perceptione, cognitionem mediatam ab immediata satis longe disiungeret; recepto usui loquendi magis consentaneum est, repraesentationem habere pro genere, cuius species sit perceptio: atque ita nos loqui consuevimus. Sed nunc quidem illius modum loquendi sequamur: itaque dicimus, perceptiones non solum praecedere, repraesentationes sequi, sed illas etiam primitivas esse, atque magis compositas. Quod minime difficile est intellectu, sed hoc loco dictu necessarium, ut ostendamus, quousque assentiamur Schulzio, et ubi ab eius sententia discedamus.

Quam Schulzius dicit repraesentationem, ea *iacturam* passa est: idcirco non eandem cum perceptionibus potuit claritatem conservare: quam ob causam imaginis loco haberi solet, ubi perceptioni comparatur. Deesse aliquid videtur, ubi revera adest quod erat, sed ita contractum et compressum, ut diminutum videatur. Nec alio sensu de iactura loquimur; quam vernacule dicimus *Hemmungssumme*, quoniam id, quod pro amisso habetur, semper eo tendit, ut pristinum statum recuperare possit. Iactura claritatis facta est; non iactura roboris. *Decessisse* videtur aliquid, quoniam *accessit* compressio, cuius ratio non e longinquo est petenda, nam ubi adsunt plures perceptiones, eaeque contrariae, cedant necesse est contrarietati, quod fit, dum claritatis detrimentum accipiunt.

Ipsam rei praesentis perceptionem abire in repraesentationem eiusdem rei absentis, adeo perspicuum est in experientia communi, ut ignorari a philosophis non potuisset, nisi pro detrimento roboris habuissent, quod nihil est nisi detrimentum claritatis. Non roboris praestantiam, sed claritatis praerogativam habet perceptio: hinc fit, quod Schulzius annotavit: *Eine Wahrnehmung, sey sie auch noch so schwach, und als Erkenntniss eines Gegenstandes unvollständig, weiset nie auf etwas hin, das von dem Wahrgenommenen verschieden wäre, und hinter demselben verborgen läge.* Addi potest, repraesentationem rei absentis, quantumvis fortem, et completam, semper tendere ad maiorem claritatem recuperandam, nunc quidem ipsi denegatam, unde fiat, ut res repraesentata semper post res praesentes reposita, abscondita, atque magis vel minus ab iis distare videatur.

Praemisimus haec, quoniam proxime tangunt Schulzianam de cognitione immediata sententiam. Ut autem haec referantur ad idealisticam quaestionem, concedimus Schulzio, agnoscendam esse quodammodo cognitionem immediatam, eamque sitam in perceptione; causarum enim quaestionem non ita adhibemus, quasi ad res externas opinione concipiendas non perveniatur nisi meditando et quaerendo, *unde* oriantur sensationes: nec instinctum aliquem in auxilium advocamus, neque necessarium neque omnino admittendum. *Sola perceptio id in se habet, quod in metaphysica nuncupamus absolutam positionem, sive notionem τοῦ Esse**). Verum non concedimus, hanc immediatam cognitionem tam firmam atque quasi armatam per se *stare*, ut satis tuta, secura, incolumis sit ab idealismi obiectionibus: idque non concedendum esse vel inde patet, quod omnino existere potuit idealismus, quum tamen homines nunquam destituti fuerint iisdem perceptionibus, quibus innititur cognitio immediata. Semper habuerunt realismum naturalem, sed ne realismi vocem quidem unquam usurpassent, nisi defensione opus fuisset contra hostem fortem et pugnacem. Ut autem ad Schulzianam rationem magis nos accommodemus, respiciamus ad ea, quae ille disputat contra Cartesium. Nihil vult a corpore in animum intrare: corporum tamen esse conscientiam affirmat: quam conscientiam profitetur esse prorsus spiritualem. Nihil igitur admittit in mente, nisi quod menti aptum, sive cuius mens capax est; itaque omnis perceptio prorsus in mente absolvitur et perficitur, neque ullam sui partem extra mentem requirit et desiderat. Quod si tota est in mente, poteritne indicare aliquid extra mentem? Prorsus supervacaneum videtur, ipsa corpora adesse, quorum nihil inest perceptioni *tali, quasi* essent corpora. Loquimur de cognitione immediata! Alio modo haec omnia se habent, si cognitionem mediatam adiungimus, quae causarum quaestionem requirit, *causarum defectum urget*, ipsique idealismo imminet, quia ille nihilo melius per se *stare* valet, quam illa cognitio immediata. Neque tamen haec eo consilio scribimus, ut repetamus, quae abunde aliis locis contra idealismum disputavimus: cum Schulzio nobis res est; atque iam id nobis quaerendum putavimus, quid illum in re tam aperta fallere potuerit. Num ille celari potuit, res in facto positas, quas *Thatsachen des Bewusstseyns* vocat, omnino nihil contra idealismum probare? In facto positum est, nobis res externas animo obversari: contra eiusmodi factum idealismus ne minimam quidem dubitationem movet: non magis de perceptione, quae est in nobis, quam de repraesentatione dubitat. Perceptionem transgredimur, simulac res, quae extra sint, annectimus iis, quas intus habemus. Facta autem nunquam extra ipsorum limites extendenda sunt, nisi ad demonstrationes, id est, ad cognitionem mediatam recurrere velimus. Sed captum illum putamus admiratione quadam, quum plus posse perceptio quam repraesentatio videretur. Miraculo simile est, quantam vim experientia, et dies, in opinionum commenta exerceat. Omnis meditatio interrumpitur, redit, evanescit, ubi sensationes fortiter mentem percutiunt. Huic admirationi indulgentes, facile obliviscimur, repraesentationum fere eandem esse vim, ubi contrario impetu conflictentur; neque semper et in omnibus opiniones praeconceptas cedere factis et observationibus. Non tanta reverentia perceptionibus debetur, quasi realismi naturalis esset, inhaerere *praesentibus*, atque res *absentes* pro nihilo habere. Nemo putat, res evanescere, simulac evanuerit sensatio. Immo conceditur rebus, ut fuerint ante nos, et perdurando nostram vitam longe superent. Itaque rerum cognitio non continetur perceptione sola, sed opus est repraesentationibus. Quanam autem ratione absolutam illam positionem, qua rebus, ut sint, *et absentes etiam*

---

*) Cf. Nostra metaphysica § 201 seqq. §. 327 seqq.

remaneant, tribuimus, cogitando assequimur, si repraesentationes disiunctae sunt a perceptionibus? Certe agnoscendum est, ipsas perceptiones mutatas esse in repraesentationes, neque ullam aliam hic adesse mutationem nisi illam, de qua supra diximus, iacturam claritatis, ubi contraria sensibus offeruntur.

Iactura quanta sit, et quibus legibus augeatur vel minuatur, calculo mathematico perscrutandum esse docuimus. Huc forsitan respexit Schulzius, ubi quantitates intensivas ad mensuram revocari posse negat, nisi extensivam habeamus, quam illis substituentes metiamur, ut fieri solet in thermometro, barometro, aliisque similibus physicorum instrumentis. Pergit enim, eiusmodi mensuram in definienda cogitationum vel maiori vel minori claritate adhuc desiderari, eamque ob causam vana fuisse conamina virium animi ad arithmeticam determinationem revocandarum*). Aperte autem contra nos

---

*) *Es ist nicht alles, was unter den Begriff Grösse gebracht werden kann, auch messbar oder mathematisch bestimmbar.* (§. 35.) Saepe experti sumus huius generis obiectiones; miramur, eas a viris doctis proficisci potuisse. Negant fieri posse, quod factum est, quoniam eius, quod faciendum erat, falsam notionem conceperunt. Loquuntur, quasi nesciant, quid sit metiri; et quasi nostros calculos ad mensuram aliunde sumendam accommodare voluissemus. Spatii mensura est spatium, temporis tempus, caloris calor, luminis lumen, intervalli musici intervallum musicum, pretii pretium, claritatis claritas in psychologia. Metiendo comparantur quantitates *homologae*, quarum semper una haberi potest pro mensura alterius; sicut hora diei vel dies horae. Sed omnino de mensura non sumus anxii; utimur eodem iure, quo mathematici, ubi aequationem $y^2 = ax$ prosequuntur per omnes parabolae proprietates, quamquam parametrum indefinitam reliquerint. Non curamus magnitudines, sed quantitatum relationes, mutationes, atque, quod maximi est momenti, harum mutationum leges et effectus. Occurrunt quidem quaestiones difficiles, ubi v. c. temporis unitatem in calculis adhibemus, cuius usus restringendus est ad comparandas quantitates *in ipso calculo* obvias: scimus, hanc restrictionem esse minus commodam: insuper optandum est, ut egredi liceat e calculi finibus ad experientiam; quaeritur enim, an unitas illa sit maior vel minor primis vel secundis horae minutis. Sed his rebus posthabitis inquirimus in ea, quae sciri possunt, etsi illa incerta maneant. Neque adeo incerti haeremus, quasi ad experientiam respicere omnino non liceret: videmus, inter celeritatem lucis et tarditatem

scripta sunt, quae leguntur § 52 et 53. (pag. 181 et 186 l. l.), ubi quidem id concedit Schulzius, Leibnitziana non male, vel etiam paullo rectius, expressa esse notionibus ita correctis, ut corrigendas et a contradictionibus in experientia obviis purgandas proposuimus: sed statim recurrit ad immediatam cognitionem protegendam, quam sibi contradicere *non posse* putat*). Ne hic quidem accusandus est Schulzius, sed accusandae sunt praeconceptae opiniones, quarum regnum quam

---

plantarum crescentium ea, quae in mente fiunt, medium quendam locum tenere; videmus, unitatem temporis in psychologia ita concipiendam esse, ut intra fines eius, quod observationem non fugiat, quaeratur. Haec primo adspectu patent: ulterior expositio non huius est loci.

*) *Die Lehre, dass in den Formen der Dinge, wenn sie der Erfahrung gemäss aufgefasst worden sind, Widersprüche enthalten seyen, und dass diese Widersprüche nur durch eine Verbesserung der Begriffe von der Wirksamkeit der einfachen und veränderlichen Wesen gelöset werden können, kann für eine Verbesserung der Leibnitzischen Lehre von der Untauglichkeit der Sinne zur Erkenntniss des Wahren, so wie auch der Lehre von der Wirksamkeit der Monaden, um diese Wirksamkeit dem heutigen Zustande der Physik angemessener zu machen, genommen werden. Allein dasjenige, dessen wir uns durch die Wahrnehmung als einer äussern oder innern Sache und ihrer Form bewusst sind, besteht ja nicht, wie bei der Lehre von den Widersprüchen in den Erfahrungsformen dem Idealismus gemäss vorausgesetzt wird* (videmur in idealistarum loco haberi), *aus Vorstellungen und aus einer Verbindung derselben: sondern ist eine existirende Sache, wie das Bewusstseyn des Wahrgenommenen bezeugt. Wird mithin etwas den übereinstimmenden Beobachtungen einer Sache, aus welchen Erfahrung besteht, gemäss aufgefasst, so kann darin kein Widerspruch Statt finden. Allerdings sind manche Beschaffenheiten der Naturdinge von den Metaphysikern so bestimmt worden, dass die Begriffe von diesen Dingen Widersprüche enthielten, und also ungedenkbar wurden. Hieran sind aber die Metaphysiker dadurch Schuld, dass sie die Begriffe so bestimmten, wie es ihren besondern Speculationen über das Wesen der Dinge in der Welt angemessen war, oder auf die Beschränktheit unserer Erkenntnisse vom Seyn und dessen Bedingungen keine Rücksicht nahmen. In den Erzeugnissen der Natur und in den realen Dingen liegt nie Widerspruch, sondern dieser kommt nur vor in einem unrichtigen und ohne Nachdenken (!) über das was man gedacht zu haben meint, entstandenen Gebrauche des Verstandes.*

late pateat, non ignoramus. Nos loquimur de re in facto posita; eamque rem digito monstramus: sed pedem offendimus in illis opinionibus, quae non sinunt oculos converti in ea, quae monstravimus: itaque negatur quod affirmamus, non eam ob causam, quia non sit, sed quasi esse *non possit.* In facto tamen positum est, Eleaticos et Platonem, ut saepe monuimus, illas contradictiones vidisse; neque nunc ad Fichtium et Hegelium redeundum est, sed ipsum Scholzium testem iam adhibuimus, ubi eius sententias de notione *τοῦ* Esse, de spatio, tempore, et viribus, brevi descripsimus*). Nolumus

---

*) Quas antea decurtavimus lineas § 42., eas plenius nunc proponimus: *Eine Kraft, die nichts bewirkt, ist unstreitig ein Unding. Es lehrt ja die Erfahrung, dass die Kräfte nur unter besondern Bedingungen wirksam sind. In welchem Zustande befinden sie sich denn also, so lange diese Bedingungen fehlen, z. B. die Kraft des Denkens und Erinnerns im Menschen, wenn er mit der Wahrnehmung von etwas beschäfftigt ist, und weder denkt, noch sich des Vergangenen erinnert; oder die das Eisen anziehende Kraft des Magneten, wenn kein Eisen, das er anziehen könnte, nahe genug ist? Antwortet man hierauf, wie auch geschehen ist, dass alsdann die Kraft latent oder eingewickelt seyn, oder sich in einem dem Schlummer ähnlichen Zustande befinde: so fällt das Bildliche und Ungenügende in der Antwort von selbst in die Augen, wenn man nicht daran gewöhnt ist, damit zufrieden zu seyn.* Hic ipse Scholzius vidit contradictionem, eamque ob causam queritur, ut fere fit, de tenebris, quibus cognitio humana sit involuta. Aliis locis versatur in notionum repugnantiis, dum veritatem adeptus sibi videtur § 30: *Die Erkenntniss der Ursachen hat zu einer Bestimmung der Substantialität geführt, welche eine bessere Einsicht gewährt, als wenn dabei auf die Verschiedenheit der Dinge nicht Rücksicht genommen wird. — Durch Aufmerksamkeit auf die wahrgenommenen Gegenstände wird erkannt, dass viele davon aus gleichartigen oder verschiedenartigen Theilen bestehen, welche zu einem Ganzen verbunden sind, mit und an dem sie existiren, davon aber auch getrennt werden können und doch noch bestehen und fortdauern, dass andre hingegen immer etwas für sich Bestehendes ausmachen, und nie Bestandtheile eines andern Gegenstandes werden können. Denn wenn Körper durch einen Raum, worin wir nichts wahrnehmen, von einander getrennt sind, so führt dies schon auf die Erkenntniss eines Fürsichseyns jedes derselben. Wenn ferner von zwei Körpern der eine sich bewegt, der andre hingegen ruhend bleibt, so gilt dies gleichfalls für eine sichere Anzeige, dass jeder derselben etwas für sich, was kein Bestandtheil eines andern*

tamen haec ulterius persequi; ille enim nihil attulit ad explicandas, removendas illas contradictiones: nobis eandem, quam *seyn. Der ein Ganzes ausmachende Körper lässt sich jedoch zerlegen, wodurch die Theile desselben ein Fürsichseyn erhalten, z. B. wenn er zerschnitten, zerschlagen und zerrieben, oder wenn von einer Masse Wasser ein Theil, der nur ein einzelner Tropfen seyn kann, gesondert wird, und alsdann etwas für sich Bewegliches und Wirksames geworden ist. Das von einem Dinge Getrennte kann jedoch auch wieder mit demselben oder mit einem andern so vereinigt werden, dass es nicht mehr für sich beweglich und wirksam ist. Das ihm vor der Vereinigung zukommende Fürsichseyn ist also ein unvollkommenes, denn in den Organismen treffen wir ein vollkommeneres und die ganze Zeit ihrer Existenz hindurch fortdauerndes, oder wahre Selbstständigkeit an. Mögen nämlich auch die besondern Verhältnisse, worin die Glieder eines organischen Ganzen zu einander stehen, noch unbekannt seyn, für Etwas, das jemals einen Theil von einem andern Ganzen ausgemacht hätte, oder ein solcher Theil künftig werden könne, dürfen sie nicht gehalten werden, weil aus ihnen selbst sich eine Reihe von Bestimmungen ihres Seyns entwickelt, und sie den, diese Bestimmungen störenden Einflüssen bis auf einen gewissen Grad Widerstand thun, um sich dadurch in der, ihrer Natur angemessenen Form des Daseyns zu erhalten.* (Quid tandem fit, ubi homo carne vel plantis vescitur? Itane se res habet, ut partes carnis vel plantae non futurae sint partes humani corporis? Atque si organa maiora, v. e. hepar, pulmo, oculus, pro toto inferioris ordinis haberi possunt, quid dicemus de sanguine? Cuinam membro hic erit adscribendus, ut arterias et venas percurrens nunquam pro parte alius membri vel organi habeatur?) *Den Pflanzen kommt also ein höheres Fürsichseyn zu, als den unorganischen Naturdingen. Dasselbe wird aber durch das im Thiere vorhandene Fürsichseyn übertroffen, weil Gefühle und Triebe ihm eine stärkere Macht, das Daseyn aus sich selbst zu bestimmen, verleihen. Wird endlich bei dem Menschen darauf Rücksicht genommen, dass er — noch weit mehr als das Thier, Zustände seines Daseyns aus sich selbst hervorzubringen und Einflüsse anderer Dinge darauf abzuhalten vermag, so muss jenem auch eine Selbstständigkeit in einem noch höhern Grade, als dem Thiere, beigelegt werden.* Permixtam hic videmus philosophiam naturae cum metaphysica pura. Verum longum est iter ab hac ad illam: et nullam omnino haberemus notionem substantiae, si ita Esse et Inesse confundere liceret. Pendet enim notio substantiae a notione eius, quod vere est: in ipso Esse autem graduum diversitatem admitti posse, Schulzius, ut supra commemoravimus, diserte negavit. Itaque non ad corpora organica properandum fuit, sed caute procedendum.

ceteris, cognitionem immediatam opposuit: hanc, uti consuevit, ita seiunxit a repraesentationibus et notionibus, quasi rerum in spatio extensarum, in tempore protensarum, diversis attributis et modis praeditarum, mutationibus obnoxiarum notiones nullum fundamentum in experientia, atque ita in immediata cognitione haberent. Verissimum est, *in rebus ipsis* nunquam esse contradictionem: hoc non contra nos, sed pro nobis erat pronuntiandum. Verissimum quoque, ipsos philosophos saepissime contradictiones invexisse in notiones metaphysicas: sed haec incuriae vitia latere non potuissent, nisi absconderentur illis tenebris, quarum causa est in formis experientiae. Non hic loquimur de tenebris noctis aut nebularum, non de tenebris arte, fraude, fanatismo effectis: sed de tenebris cognitionem remorantibus in transitu a cognitione immediata ad mediatam. Quae autem primo adspectu etiam impedire cogitationem videbantur, ea ipsa, melius considerata, *promoveant scientiam:* nisi forte quis, quasi terrore perculsus, attonitus, humi prostratus iaceat et remaneat in locis illis, ubi stare quidem non potest, sed unde progredi licet.

Iam supra monuimus, realismum naturalem non inhaerere praesenti sensationi, neque res absentes pro nihilo habere: quod coniungi potest cum iis, quae Schulzius iure profert contra Kantii doctrinam de tempore*). Transeundum esse a cognitione immediata ad mediatam, a perceptione ad repraesentationem, Schulzium fugere non potuit: itaque iam §. 9. ita loquitur: *Ein unmittelbares Erkennen enthält auch jede Erinnerung oder das Wissen davon, dass das in uns oder ausser uns als vorhanden Wahrgenommene dasselbe, oder*

---

*) *In der Kantischen Lehre, dass die Zeit die Form des Vorstellens durch den innern Sinn ausmache, ist darauf keine Rücksicht genommen, dass wir ohne Erinnerung von einem Nacheinanderseyn gar nichts wissen würden, und dass Gedächtniss und Erinnerung eben so wenig für Aeusserungen des sogenannten innern Sinnes gehalten werden können, als für Formen des äussern, sondern Erzeugnisse des Geistes anderer Art ausmachen. Denn was durch Sinnlichkeit erkannt worden seyn soll, muss etwas Gegenwärtiges ausmachen. In dem Nacheinanderseyn wird aber gesetzt, das eine sey schon vergangen, wenn das andre vorhanden ist.* §. 10.

doch dem ähnlich sey, dessen wir uns schon in einer frühern Zeit bewusst gewesen sind. Die Vergangenheit, und was darin uns vorgekommen ist, kann zwar immer nur von uns vorgestellt und gedacht, nie aber wahrgenommen werden. Allein dass das dem Bewusstseyn Gegenwärtige dasselbe ausmache, was in der Vergangenheit von uns schon erkannt worden ist, oder ihm doch seinem Inhalte und seiner Form nach mehr oder weniger ähnlich sey, das wissen wir in der Erinnerung desselben unmittelbar und lediglich aus uns selbst. Da nun die Erinnerung aus einem unmittelbaren Erkennen besteht, so kann auch die ihr beiwohnende Zuverlässigkeit durch kein Raisonnement darüber ungewiss gemacht und vertilgt werden.

Ea cognitionem immediatam, cuius fundamentum et conditio est repraesentatio! Praecesserit enim necesse est reproductio, antequam cognosci potest, idem esse, quod repraesentatur et quod nunc percipitur. Solent autem rerum, quas iamdudum novimus et saepe vidimus, multae repraesentationes simul coniungi cum perceptione praesente; neque tamen ita, quasi numerentur et distinguantur (nisi forte ad temporum intervalla respiciamus), sed ita, quasi concidissent in unicam repraesentationem. Nunquam res ipsa multiplicata videtur ob repetitas perceptiones, sed coalescunt repraesentationes simul reproductae, ut Esse et Fuisse unitatem efficiant, ubi uni rei tribuuntur. Neque psychologia solet adiri, ut huius rei explicatione allata unitatem illam stabilem reddat, sed ita se habet realismus ille naturalis, omnibus hominibus, antequam vel minimam psychologiae vel metaphysicorum notitiam acceperunt. Nemini videntur res unoquoque temporis momento interire et renasci, sed simpliciter stare, et remanere: donec mutationes acciderint, quibus ad tempus relatis oritur notio durationis, quae opponitur mutationi.

Sensit etiam Schulzius, realismum naturalem non restringendum esse ad perceptiones praesentium: fassus est, cognitionem immediatam esse admodum mancam*), eique fere semper

---

*) *Die unmittelbare Erkenntniss bleibt auf wenige Dinge eingeschränkt, besteht nur aus einzelnen Stücken, kann jedoch auf dem*

adiungi mediatam*). Itaque quum aliae sint cogitationes, quas sciamus esse phantasmata, aliae, quae habeantur pro rerum cognitionibus, etsi vere nihil aliud sint nisi phantasmata, aliae tandem, quae ad veram cognitionem pertineant: per se patet, non priora duo illa genera, sed hoc ultimum genus eam dignitatem tueri, ut coniungendum sit cum cognitione immediata: sed quaeritur, quomodo haec discernantur? Superfluum non fuisset in Scholziano libro exponere, quo iure cognitio *rerum* (unde realismus nomen habet) ex diversis partibus, scilicet parte immediata et mediata, constare dicatur: id est, quomodo miraculum illud, rerum veritatem internam nostris animis praesentem fieri, non perceptionibus tantum contingere, sed fines suos ita transgredi possit, ut cogitationum pars quaedam, neque tamen pars maxima, perceptionibus adiuncta in veram cognitionem cum his coalescat. Nos quidem hic nihil invenimus, quod valde miremur: non enim agnoscimus firmitatem realismi naturalis: non mira quadam vi perceptionum, sed refutatione idealismi stabiliendum realismum arbitramur; quo facto, naturalis realismus convertitur in artificialem. Manet realismus: sed alia ratione constitutus, noumena ita removet a phaenomenis, ut una tamen continuata cognitio, ab experientiae formis profecta, tum phaenomena tum noumena complectatur. Schulzius vero (nec solus, sed cum multis idem sentientibus), primo affert peculiarem animi facultatem idealistis opponendam, deinde etiam nervorum et cerebri mentionem iniicit (§. 19. I. I.), quasi e physiologia non solum perceptiones explicandae, sed etiam de veritate perceptionum sponsiones petendae essent.

---

niedrigsten Standpuncte des Lebens zu dessen Erhaltung hinreichen. § 31.

*) *Obgleich unmittelbare und mittelbare Erkenntniss von einem Gegenstande sehr verschieden sind: so findet doch nicht immer jede getrennt von der andern Statt. Wenn wir einen Gegenstand wahrnehmen, so kann zu dem, was in der Wahrnehmung gegeben ist, noch mehreres hinzugedacht werden, das wir von dem Gegenstande durch Erinnerung und durch früheres Nachdenken darüber wissen — ohne dass dieses in die Wahrnehmung überginge, z. B. dass ein Mensch mit Vernunft begabt ist.*

Num eiusmodi sponsiones (si quae sunt) ad illam quoque partem cognitionis et realismi naturalis traducentur, quam in cogitando, itaque in cognitione mediata positam esse monuimus? Quod quum fieri nequeat: habebimusne cognitionem diremtam in duas partes male iunctas neque cohaerentes?

Sed nolumus verba premere, quae leguntur §. 9. libri laudati: *Mit Recht wird angenommen, die Verbindung der Nerven mit dem Gehirn vermittele die unmittelbare Erkenntniss des Leibes und seiner Zustände.* Subesse videtur sensus, cui assentiri et possumus et debemus. Etsi enim iam concedatur, perceptionem esse fundamentum cognitionis, firmius tamen stabit, quod concessum erat, si accedant explicationes quaestionum suborientium, quomodo in perceptione agant nervi et cerebrum, ut pro diversitate rerum obiectarum diversae existant animi affectiones. Minus firmiter constituta putantur omnia, in quibus, *quid* fiat, pro certo habetur; *quomodo* fiat, vagis opinionibus relinquitur. Itaque physiologiam eam fidem, quae perceptioni debetur, confirmaturam esse, si probabiles perceptionum pro diversis obiectis diversarum rationes reddat, non negamus. Multo magis autem psychologicas rationes confirmando realismo aptas esse arbitramur: oriuntur enim plures et graviores causarum quaestiones, ubi transitum a perceptione ad recordationem, imaginationem, notiones, demonstrationes investigare, et quomodo omnia cohaereant aut connecti possint, recte intelligere conamur: quibus explicandis psychologiam adhibendam esse constat.

Quum in omni cognitione duo quaerenda sint, primum, *unde* sit cognitio, deinde, *quid* cognoscatur: psychologia monet, ne alteram quaestionem a prima seiunctam negligamus: non enim semper expedita erit responsio, *cuius* sit cognitio; quae si *nullius* esset, frustra, *unde* esset, quaesivissemus. Sicut meditatione opus est, ut dicere possis, *quid* mediate cognoveris, ita observando de rebus immediate percipiendis certiores reddimur: non autem omnia commode observantur; multa subterfugiunt ita, ut percepisse quidem, nec tamen *quid* perceptum sit, dicere audeamus. Schulzius in loco cognitionis immediatae primam collocat conscientiam nostri: quid autem scit haec conscientia? Removenda censet, quae forte nunc cogitentur aut sentiantur ita, ut alia alio tempore succedere possint: removendam censet etiam diremtionem τοῦ Ego in obiectum et subiectum: affirmat tamen, se *aliquid* percipere, ubi somno solvatur: idque sic describit: *Das Selbstbewusstseyn ist unser Ich, oder das Ich ist dadurch ein Ich, das Es von sich weiss* (l. l. § 6). Videmus, subiectum scire de obiecto, a se non diverso sed tamen distinguendo: nec aliter dici poterat, *quid* cognosceretur in conscientia sui; frustra iubebamur removere illam diremtionem. Pergit ad conscientiam corporis nostri: hic paullo melius, ut videtur, descriptio succedit: sciri putat de externis et internis, de motu et statu membrorum, de valitudine bona vel adversa, de iis quae iucunde vel iniucunde sentiantur: verum ipse queritur, vagam hanc esse *partium*, non *totius* corporis perceptionem. Revera autem, quam longe absint haec omnia a cognitione alicuius rei certae et determinatae, non necesse est exponere. Perceptiones aderant multae, variae, oppositae, mixtae potius quam iunctae: *quid* perciperetur, dici vix poterat. Multo commodius describuntur, quae tactu et visu cognita sunt: atque hic quidem clare perspicitur, *non* ipsa corpora *solida*, sed tangendo superficierum laevitatem et asperitates, visu colores, umbras, lumina immediate cognosci. Accedunt ea, quae de recognoscendis in praesenti sensatione praeteritis, concurrente reproductione, ad mediatam cognitionem referenda, paullo ante monuimus. Itaque patet, magnum psychologiae negotium relinqui, ut refutato iam idealismo lubricam illam immediatae cognitionis materiam non modo in realismi formam redigat et cogat, sed aliquid roboris etiam atque firmitatis huic formae impertiat.

Ut totam rem brevi complectamur: primo notandum est, refutato idealismo psychologiam nobis viam sternere ad cognitionis humanae historiam. Initium huius historiae non est in conscientia nostri: hic enim non de meditationum serie, (cuius principium a notione τοῦ Ego desumi posse, alibi demonstravimus,) sed de factis, eorumque serie loquimur, quam a conscientia nostra incipere error est maximus, neque argumentis neque experientia defendendus*). Verum initium est in perceptionibus, neque tamen in singulis tantum, quae *materiam experientiae* praebent, sed etiam in earum compositione, unde oriuntur experientiae *formae*. Naturalis ille realismus, de quo sermonem fecimus, nititur et materia et forma simul: non dubitat de rebus, quoniam in perceptione clara nihil est dubii; neque colores, sonos, asperitates et laevitates *seorsum* ponit, sed rebus tribuit tanquam earum *qualitates*, quoniam experientiae forma quasi cautum est atque provisum, *ne dilabantur* perceptiones, sed gregatim atque *certo* ordine contineantur. Maxima pars hominum in hoc realismo per totam vitam perseverat; rerum *mutationes* miratur, et observat, et observando auctam putat atque correctam esse rerum cognitionem. Sunt tamen, qui longe alia correctione opus esse sentiant: quum enim saepissime in hanc quaestionem inciderint, *quales* sint res, certo definiri non posse qualitatem mutabilem animadvertunt: *ubi autem res ipsas distinguere conantur a mutabilibus attributis, nihil in rerum cognitione inveniunt ita firmum et fixum, ut omnino nulli mutationi obnoxium haberi possit.* Confugiunt in physicis et chemicis ad pondus corporum: sed pondus pendet a terra, atque etiam a loco in terra: longe aliud esset in luna, in sole, in astris. Confugiunt ad conscientiam uniuscuiusque: sed haec conscientia varia est in variis hominibus; atque tantum abest, ut in notione τοῦ Ego aliquid praesidii sit, ut potius novae hinc existant difficul-

---

*) Vidimus paullo ante, Schulzium, remotis iis, quae aliter alio tempore in nobis inveniantur, remota etiam diremtione τοῦ Ego in obiectum et subiectum, quum tamen affirmaret, conscientiam nostri esse immediatam cognitionem, in describenda hac cognitione reversum esse ad illam diremtionem, sine qua verba illa: *dass Es von Sich weiss*, intelligi non possunt. Itaque necessario recurrit, quod amovendum videbatur. Ulterius rem persequendo palam fiet, ne illa quidem, quae aliter alio tempore in nobis fiant, nobisque obversentur, revera posse a nostri conscientia prorsus abesse. Saepe numero fit, ut abstractiones logicae poscantur et fingantur, quae revera nec peragantur nec peragi possint.

tates: dirumpitur illud Ego in obiectum et subiectum, quorum neutrum per se stare, neutrum alteri satis adiungi potest. Itaque ventum est ad problemata metaphysica, quae hic nolumus persequi: satis est dixisse, idealismi illam arcem stare non posse: *correcta notione τοῦ Ego, realismus in integrum restituitur.* Restitutus autem si nihil differt a primitivo, quem cum Schulzio naturalem diximus, reiecti sumus ad initium, eademque historia denuo decurrat necesse est. Sed patet, vera rerum elementa internis illis repugnantiis, ab aggregatione, mutatione, extensione, protensione profectis, laborare non posse. Haec elementa recte vocantur noumena; atque *cognitio eorum est mediata*; nititur enim disquisitione, conclusionibus, argumentis. Subest tamen *cognitio phaenomenorum, eaque immediata*: qua carere non possunt argumenta: nam inde petenda sunt conclusionum principia, quibus sublatis, tolleretur vis cognitionis, et argumenta subtilissima non cognitionem, sed meram cogitationem praeberent. Quod certi in se habet perceptio, id transeat necesse est usque in ultimas conclusiones: neque in hoc transitu hiatus est admittendus. Sicut in ipsa perceptione cogimur, ut missis rerum imaginibus ea videamus et audiamus, quae videnda atque audienda adsunt, ita coactos nos *fuisse* recordamur, dum argumenta nectimus, quibus ad noumena perducimur: eodem modo, quo physicus finita observatione calculis incumbens recordatur, observando, non imaginando, collecta esse, quae calculo ansam praebuerunt.

Turbantur autem haec omnia, ubi psychologia male constituta adhibetur: dirimuntur, quorum nexus sedulo erat conservandus. Kantius humanam cognitionem compositam esse dixit ex intuitionibus et notionibus, sive ex donis sensuum et intellectus: quae dona quum prorsus diversi generis viderentur, homini id proprium habebatur, componi, quae in aliis seiuncta, vel *aliter* composita esse possent; praesertim quum non magis necessarium putaretur, intellectum humanum duodecim categoriis, quam corpus humanum quinque sensibus esse instructum. Ita humana cognitio conditionibus adstricta videbatur a rerum vera natura prorsus alienis: nec mirum, somnia quaedam exstitisse de intellectu intuente, sive de intuitione intellectuali, ex diversis illis sensationum et notionum elementis non composita, iisque non obnoxia. Quae somnia e Kantiana schola evolantia (nam in libro: *Kritik der Urtheilskraft*, iam adumbrata conspiciuntur)*), quum Schulzio minime probarentur, ipsi certe commendare Kantianam rationem non potuerunt: itaque contrariam viam ingressus ad perceptionem defendendam se recepit, eamque magis quam par est, a repraesentatione et cogitatione seiunxit. Quantumvis autem doleamus, tantos viros in diversas partes abiisse; et quantumvis abhorreamus a mala fingendae concordiae, ubi sententiae discrepant, sedulitate, (qua fieri solet, ut, quae poterant erroris evitandi documenta esse, depraventur in erroris involucra et tegumenta): libenter tamen, illos in hoc consensisse, ut ad experientiae potius (cuius summa est auctoritas) conformationem, quam ad libros eorumque auctores vel laudandos vel vituperandos, mentis aciem dirigerent, agnoscere et possumus et debemus. Kantius perscrutatus, quid in experientiam cadere *possit*, inde ad criticam rationis profectus est: Schulzius magis in iis, quae iam experientia edocti scimus, occupatus, reliqua autem sceptice persecutus, non in eiusmodi tempora, quae scepticis rationibus admodum faverent, incidit; itaque factum est, ut non tanta illum, quanta Kantium, turba sequeretur. Sed tempora mutantur: eritque forsitan aliquando salutare Schulzianum exemplum scepticismi errorem repellentis, veritati amici: quo si opus non fuerit (optamus id quidem), experientiae certe fautores non deerunt, quibus idem Schulzius viam monstrabit empirismi non rudis, sed docti, acuti, multis meditationum praesidiis instructi, in philosophorum scholas non acriter invehentis, sed opinionum varietatem ex aequo ponderantis. Haec hactenus. Memores enim sumus dierum festorum, quorum laeta exspectatio huic scriptioni ansam dedit. Memores sumus negotii iucundissimi, cuius administrandi officium nos manet; ut eorum, quibus ordo philosophorum summos quos conferendos habet, honores decrevit, nomina publice proclamemus. Itaque quum speremus, fore, ut haec laudatorum et laudandorum nominum renunciatio ad augendam festi hilaritatem nonnihil facere possit, academiae proceres, collegas, cives, cuiuscunque demum ordinis suo quemque loco colendos fautores et amicos omni qua par est, reverentia et observantia, ut solennem hunc actum sua praesentia condecorare velint, invitamus.

---

*) Cf. metaphysica nostra, I, pag. 109—118.

II.

Aufsätze vermischten Inhalts.

1796—1835.

Versuch einer Beurtheilung von Schelling's Schrift: Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt[†].

1796.

Vielleicht würde keine Untersuchung der Darstellung eines philosophischen Systems zweckmässiger vorangeschickt werden, und geraderen Weges in sie einleiten können, als die über die Möglichkeit einer Form der Philosophie. Erst durch das Bedürfniss einer philosophischen, oder streng systematischen *Form* unsres Wissens wird das Bestreben, den *Inhalt* desselben zu vermehren, herbeigeführt. Denn um etwas wissen zu wollen, muss man schon einen Begriff vom Wissen haben, und dieser setzt selbst schon ein Wissen voraus. Also an ein schon vorhandenes Wissen will man ein neues *anschliessen*, man will Lücken ausfüllen, Fragen beantworten, Zweifel lösen, Unbegreiflichkeiten erklären. Man will die Aphorismen, durch welche die Natur uns lehrt, systematisch verknüpfen, ihre zerstreuten Blätter als eine fortlaufende Schrift lesen können. Nur um eine Form zu realisiren, suchen wir einen Inhalt; nur wozu der *Mensch* den Inhalt sucht, wird die *Wissenschaft* ihn suchen dürfen.

[†] Diese älteste Schrift Schelling's ist nicht mit in dessen „philosophische Schriften" (Landshut, 1809) aufgenommen worden; die Seitenzahlen beziehen sich daher auf die erste, und meines Wissens einzige Ausgabe (Tübingen, J. Fr. Heerbrandt, 1795). In der Kritik der zweiten Schrift „vom Ich als Princip der Philosophie" habe ich den Seitenzahlen der ersten Ausgabe (Ebendas. 1795) die des Abdrucks in den „philosophischen Schriften" hinzugefügt.

Die Idee der systematischen Form ist durch das Bedürfniss gegeben; diese Form ganz auszufüllen, ist der Endzweck der Philosophie. Nach der blossen Idee dieser Form denjenigen Inhalt aufsuchen, von welchem aus sie nothwendig auf allen andern Inhalt übergehn müsste, — ein *Princip* für die Wissenschaft erforschen — wird das erste Geschäft des Philosophen seyn. Findet sich ein Inhalt, der dem Begriffe des Princips entspricht, so ist Hoffnung da, dass jenes Bedürfniss Befriedigung finden werde, dass *eine Form der Philosophie möglich sey*. Hier schliesst die Einleitung, und das System beginnt. —

Um zu untersuchen, ob Schelling seine Bahn eben so glücklich verfolgt als betreten habe, werden die folgenden Bemerkungen ihn begleiten; und, so gut sie können, jede Abweichung von der geraden Richtung andeuten.

1) S. 9, oben. Ein Ganzes hat allemal die Form der Einheit; es ist Ein Inbegriff von Theilen. Dieser kann auch ein Aggregat seyn, (eine simple Entgegensetzung und Gleichsetzung eines Mannigfaltigen, wobei aber nur die letztre, die Gleichsetzung, unmittelbar in der Reflexion vorkommt;) und ein Aggregat soll die Wissenschaft doch wohl nicht seyn? — *Einer* Bedingung sind die Theile auch bei diesem *untergeordnet*; aber die Bedingung ist denn auch nichts weiter, als die durch sie alle fortlaufende *Eine* Synthesis und Antithesis. Nehmen wir nun ein Aggregat von Sätzen, das ganz willkührlich seyn kann, so wird doch die *Aggregation*, eben jene Handlung unsres Geistes, nicht wissenschaftlicher Grundsatz heissen sollen? — Der Grundsatz soll sich die abgeleiteten Sätze nicht bloss unterordnen, er soll ihnen nicht bloss eine, sondern alle Bestimmungen *geben*, sie ganz und gar aus sich hervorbringen. Sonst ist jenes Bedürfniss einer systematischen Form, dem wir doch *wo möglich* ganz abzuhelfen *suchen* müssen, nur halb befriedigt. Denn wie sollen wir die Lücken unsres Wissens ausfüllen, wenn nicht unser bisheriges Wissen schon durch irgend eine Combination die einzuschiebenden Sätze ganz und völlig anzugeben vermag? Ist dies nicht möglich, so hängen wir von der Willkühr des Zufalls ab; ob das noth-

wendig sey und sich nicht ändern lasse, muss doch vor allen Dingen zuerst durch den Versuch, wie weit man durch eigne Kräfte komme, entschieden werden. — Ob übrigens *Ein* Grundsatz jener Forderung gewachsen seyn könne, ist eine andre Frage; Schelling berührt sie gleich im folgenden.

2) S. 10. Es wird hier noch deutlicher, dass Schelling gar nicht die gleich Anfangs angegebne und so eben genauer bestimmte Idee zum Grunde lege. Ein Grundsatz, der sich die Sätze der Wissenschaft bloss unterordnet, drückt freilich nur ihren Zusammenhang aus, und dieser kann unstreitig nur Einer seyn. Gäbe es mehrere Grundsätze, die sich *wechselseitig auf einander* bezögen, in einander eingriffen, so würde eben dieses Beziehen, dieses Eingreifen, dieser Zusammenhang der Mehrern, ein höheres Drittes, der alleinige Grundsatz in Schelling's Sinne seyn. So muss man wohl den etwas unverständlichen Ausdruck auslegen: sich *wechselseitig* auf ein *Drittes* beziehn. Doch die gleich folgende Stelle wird diese Auslegung zweifelhaft machen; und daher wird es nöthig seyn, gleich hier darauf zu dringen, dass jener Beweis für die Einzigkeit des Grundsatzes dann nicht passe, wenn er den *gesammten Inhalt* der Philosophie begründen soll. Mehrere schlechthin gewisse Sätze können sich auf einander beziehen, ohne sich in einander zu verlieren. Will z. B. die Kantische Schule consequent seyn, so muss sie, welche sich die Mannigfaltigkeit der Erfahrung durch Empfindung geben, und durch die Empfindung das denkende Wesen, zusammt seinen reinen Anschauungen, Kategorien und Ideen, erst erwachen lässt, (s. S. 1 der Kr. d. r. V.) alle einzelnen Empfindungen als absolute (schlechthin gewisse, die in der Wissenschaft durch keinen Beweis bedingt werden,) annehmen, welche sich in Einem gleichfalls Unbedingten, dem Vernunftwesen, vereinigen, und erst in dieser Vereinigung alles Denken möglich machen; und von welchen daher in der Wissenschaft, die das Denken genetisch erklärt, ebenfalls als von Absolutis ausgegangen werden muss. Mag ihr Verfahren immerhin fehlerhaft seyn, in dem blossen Begriffe mehrerer sich auf einander beziehender Absoluten liegt der Fehler nicht; man muss nur

das Absolute, Unbedingte, nicht mit dem Unendlichen verwechseln.

Eine vollständige Causalreihe, oder ein All von Bedingungen verhält sich zu einem Unendlichen wie ein System zum Aggregate. — Es giebt eine unendliche Natur, d. h. die Natur lässt sich durch den Einen Begriff der Unendlichkeit denken, auch wenn es kein System der Natur, keine so nothwendige Verknüpfung ihrer Elemente giebt, dass jedes einzelne die Existenz aller übrigen bedingt. — Ein Aggregat ist endlich, wenn die Aggregation vollendet werden kann, es ist unendlich, wenn sie sich in keiner bestimmten Zeit endigen lässt. — In einem Aggregate sind alle einzelnen Theile *absoluta*, denn ein Mannigfaltiges, das durch das Verhältniss des Bedingten zur Bedingung zur Einheit gebracht werden kann, entzieht sich dem Gesetze der Aggregation, welches keine in einander verfliessende Elemente duldet. Man kann nur Einheiten addiren, aber die Elemente eines Systems sind keine Einheiten, sie sind, jedes einzeln genommen, gar nichts. Ein Aggregat hat nie eher eine andre als eine willkührliche Totalität, bis es unendlich ist, d. h. es lässt sich nur unter dem Begriffe der Unendlichkeit als ein abgeschlossenes Ganzes fassen. Denn Aggregation kennt kein andres Gesetz als das der Zahlen.

3) S. 12. Hier kommt ein jenem ganz ähnliches Räsonnement wieder vor.

4) S. 13. Wir befinden uns noch auf gar keinem Gebiete irgend einer Wissenschaft, denn wir wissen noch nicht, wie wir die systematische Form durch einen Inhalt realisiren sollen. Noch leitet uns kein Princip, sondern ein Bedürfniss.

5) S. 16. Schelling beweist hier sehr klar, dass er unrecht habe, den Satz des Bewusstseyns einen bloss materialen Satz zu nennen. Eben weil sich von einer synthetischen Einheit, — und diese muss der Grundsatz auf jeden Fall enthalten, obgleich Schelling dies nicht bewiesen hat, — die Form der Synthesis, und weil sich von einem Gesetzten die Form des Gesetztseyns nicht trennen lässt, so versteht es sich von selbst, dass derjenige, der jenen Inhalt setzt, auch zugleich diese Form setze.

6) Der „magische Kreis“ (S. 18) wird verschwinden, wenn wir bedenken, dass wir nur eines *materialen* unbedingten Grundsatzes bedürfen, dass sich seine Form mit ihm zugleich finden werde; dass eine blosse Form, die durch keinen Inhalt bedingt wäre, ein innerer Widerspruch sey. Auch um den unbedingten Inhalt dürften wir gar nicht verlegen seyn, denn die ganze Sphäre unserer Empfindungen steht mit unserm Selbstbewusstseyn in jedem Moment unsres Daseyns völlig unbedingt in uns da. Aber wie wir *Einen* alles *bedingenden* Inhalt finden, wie wir den grossen Ueberfluss des andern unbedingten Inhalts durch jenen bedingen sollen, das ist die grosse Frage.

7) S. 19. Was heisst die Form der Verbindung des Inhalts und der Form? Giebt es nicht etwa auch noch eine Form jener Form der Verbindung, und dann wieder eine Form dieser Form, und so ins Unendliche? — Die Form eines Inhalts ist eine Abstraction von demselben, von dieser lässt sich dann wieder etwas neues abstrahiren, und das giebt die Form der Form, und so fort; aber was nützen willkührliche Abstractionen der Philosophie? Giebt es noch eine andre Gränze zwischen Speculation und Spitzfindigkeit, als die der nothwendigen und der willkührlichen Abstraction? — Man sieht wenigstens im Folgenden nicht, wohin jene Form der Verbindung führen, wie sie das Räsonnement fördern solle.

8) S. 22. Was heisst die Stelle: *Wir müssen nothwendig von disjunctiven Sätzen ausgehn;* und wie soll das Folgende sie erklären? Vielleicht so: Wir würden uns auf dem vorgeschlagenen Wege der Untersuchung gleich in einem Dilemma gefangen finden; denn jeder Grundsatz wäre *entweder* durch sich selbst *oder durch* einen andern bestimmt, — nun aber höbe der erste Fall die Untersuchung geradezu auf, weil jener Satz dann selbst der höchste wäre; und im andern Falle wäre der Punct, an den wir anknüpfen wollten, gar nicht vest, und die Untersuchung daher wieder nicht möglich. — Dies Räsonnement ist hier um so mehr consequent, da nirgends die Nothwendigkeit nachgewiesen worden, in der Wissenschaft manches durch Beweise zu bedingen, das dennoch im gemeinen Bewusstseyn unbedingt da ist. —

Aber überhaupt ist das vorgeschlagne Verfahren unmöglich. Von einem gewissen Satze müsste es ausgehn; aber wie sollte man ihn wählen? Sollte man aus den vielen an sich gewissen durch blinde Willkühr einen herausgreifen? Träfe man nicht gerade den rechten, so hätte man nun eine in sich *vollendete, abgeschlossne Thesis, die allemal das Ende der Speculation ist.* Aus ihr kann man weder rückwärts noch vorwärts, wenn man nicht eine willkührliche Gedankenfolge zusammenreihen will: denn sie *fordert* weder Bedingungen noch Folgen; und wie kann irgend eine ächt philosophische Untersuchung von einem Princip ausgehn, dass nicht in *sie* hinein *treibt?* Jedes Princip muss an sich, d. h. ohne das System, *gewiss*, und dennoch ohne dasselbe *unmöglich* seyn. Aus der Auflösung dieses Widerspruchs muss das allgemeine Princip sich ergeben.

9) S. 23. Dass ein Princip, welches *nur* das Merkmal der Unbedingtheit hätte, kein Princip wäre, folgt aus S. Dass das Merkmal der Unbedingtheit alle andre Merkmale ausschliesse oder schon in sich fasse, diese Behauptung lässt sich vielleicht als eine Folge der Verwechselung des Unbedingten mit dem Unendlichen (2) ansehn. — Ein unbedingter Grundsatz muss einen unbedingten Inhalt haben; d. h. das was in dem Grundsatze gesetzt wird, muss schlechthin, unabhängig von andern Sätzen gesetzt werden; — dies ist ein identischer Satz. Denn darin liegt das Wesen des *Grundsatzes*, dass andre Sätze durch ihn, er aber nicht durch *sie* bedingt sey. Aber dass nun das unbedingt Gesetzte, das *für uns an sich Gewisse*, — sich selbst setzen solle, — welcher ungeheure Sprung! Etwas mus gesetzt werden können, ohne dass etwas andres voraus *gesetzt werde*, — heisst das: etwas muss gesetzt werden, ohne dass etwas anderes das *Setzende* sey? — Doch die Schrift *über das Ich* ist darüber klärer und so dürfen es auch dort die Bemerkungen seyn.

10) S. 25. Nach unsrer Aufgabe sollte die Form der Philosophie den Inhalt derselben, folglich auch die Form ihres Princips den Inhalt von diesem angeben. Schelling findet hingegen umgekehrt erst den Inhalt desselben, und lässt

sich nachher durch diesen die Form bestimmen. — Der Satz $A = A$ lässt sich übrigens ohne Zweifel vom Begriff des Ich abstrahiren, (denn das Setzende und das Gesetzte sind gleich.) und in wiefern derselbe das Fundament der Philosophie ausmacht, wird jener durch ihn eingeführt, obgleich die Uebertragung der Form $A = A$ vom Princip, von welchem sie abstrahirt ward, auch auf andre Sätze, noch einer fernern Legitimation bedarf. Indessen ist diese Form weit entfernt, den eigenthümlichen Charakter des Ich anzudeuten, will man daher ja den Grund*begriff* der Philosophie, (die absolute Synthese, von der alle andre ausgeht,) in einen Grund*satz* verwandeln, so würde die Tautologie: das Ich setzt sich selbst, doch noch bedeutender und daher erträglicher seyn, als die: Ich ist Ich.

11) S. 27. Ein *zweiter Grund*satz (Anfangs sollte nur Einer möglich seyn) ist seinem Inhalt, und dadurch auch seiner Form nach *durch* den ersten *gegeben?* — Und wie giebt denn das Ich ein Nicht-Ich? Zwar liegt im Ich eine Entgegensetzung seiner Elemente, des Setzenden und des Gesetzten; aber ein Nicht-Ich würde gerade dieser Entgegensetzung selbst, in welcher das Ich besteht, entgegengesetzt seyn.

12) S. 29. Das Räsonnement ist hier sehr consequent; aber es *begründet* wieder einen *Grund*satz, dessen Formel man umsonst sucht! —

13) Die logischen Bemerkungen, welche die Schrift schliessen, würden nur in Verbindung mit dem letzten § des Buchs *über das Ich* geprüft werden können. —

Ueber Schelling's Schrift: Vom Ich, oder dem Unbedingten im menschlichen Wissen.

1796.

14) S. 1. „*Entweder* — Wissen ohne Realität, *oder* — Ein letzter Punct der Realität —?" Man kann hinzufügen: *oder* — eben so *mannigfaltige Realität des Wissens*, als es

Mannigfaltigkeit des Wissens giebt. Allein, unser ganzes Wissen hänge auch, (wie Schelling vorauszusetzen scheint,) wie Grund und Folge zusammen, warum nicht mehrere Gründe für Eine Folge? Mehrere Anhängepuncte für Eine Kette? — Die Logik bedarf zweier Prämissen für Eine Conclusion. Die Mathematik demonstrirt die Congruenz der Triangel aus drei gleichen Bestimmungen derselben. — Zu zeigen, dass man dennoch für die Philosophie eines einzigen Princips bedürfe, dazu ist hier der Ort nicht; es ist genug, das Mangelhafte in Schelling's Beweisen zu bemerken.

15) S. 12. „*Eine — Ur-Realität* soll alles andre bedingen, allem andern Realität ertheilen." Allein *jedes Bedingte setzt zwei Bedingungen voraus**). Gesetzt, es sey nur durch Eine Bedingung hervorgebracht, so müsste es gänzlich in derselben enthalten seyn, und könnte nie etwas *von ihr Verschiedenes* werden. Die Abstraction würde es höchstens als eine *Eigenschaft*, (die sogenannten *wesentlichen* Eigenschaften, die nichts andres sind, als das Ding selbst, durch verschiedne abgezogene Begriffe gedacht,) aber nie als ein *Bewirktes* vorstellen können. Soll jemals eine absolute Realität Bedingung werden, d. h. etwas ihr entgegen zu Setzendes hervorbringen, so muss, eben für die Möglichkeit, dass sie selbst aus sich herausgehn könne, ohne dass dieses *ausser ihr* sie selbst sey, — welche Möglichkeit *an sich* undenkbar ist, — noch ein Drittes hinzukommen, welches schon ausser ihr sey; welches, als Substanz, das Bedingte als Accidens in sich aufnehme, und es von der Bedingung getrennt erhalte. — So führt der Begriff der Causalität auf den der Substanzialität. — Warum man aus diesem Satze nicht gegen die Einheit des philosophischen Princips argumentiren könne, gehört nicht hieher.

Uebrigens ist es sehr befremdend, wie hier, wo einem Princip des Wissens, d. h. einem *Wissen* schlechthin, von welchem alle Gewissheit ausgehe, nachgeforscht werden sollte, von einer *Realität* schlechthin, die alles Daseyn begründe, die Rede seyn könne[b]). Wir alle unterscheiden Seyn und Wissen, also auch Seyn schlechthin von unmittelbarer Gewissheit; dass ein gewisses System kein andres als ein gewusstes Seyn anerkenne, geht uns hier theils noch nichts an, theils *unterscheidet* auch eben diese Philosophie, in wiefern sie Seyn und Wissen *verbindet*, selbst diese Begriffe, denn nur verschiedene lassen sich verbinden. Sie dürfen daher gar nicht gleich Anfangs als gleichbedeutend verwechselt werden, vielmehr werden Beweise einen Uebergang von einem zum andern bahnen müssen.

---

*) *Fichte*: Was heisst bedingen?

Bedingen heisst aus sich herausgehn; *seyn*, was und wo man *nicht ist*. Dies widerspricht sich, wenn man nicht heraus *gelockt* wird. Ein solches Herauslocken ist gegenseitig.

16) S. 3. [S. 2] Die Verwechselung dauert fort. Das *in medias rapere res* ist zwar gar nicht der Wahlspruch der Philosophie; allein hier sind wir mitten in einem Systeme, welches Seyn und Wissen verbindet, ohne durch etwas andres, als durch die Zweideutigkeit jenes Ausdrucks eingeführt zu seyn: „wer etwas wissen will, will zugleich, dass sein Wissen Realität habe.“ Allerdings will ich das, allein mir heisst das nichts weiter, als: ich will, dass die Befugniss, mein Wissen auf ein Seyn zu beziehn, unmittelbar Statt habe[c]), ich will durch einen Einzigen Schritt aus dem Gebiete des problematischen Denkens in das Reich des Seyns (oder des nothwendigen Denkens) hinübertreten[d]). Es springt

---

b) Fichte: *Ungeschickt ist ein solcher Weg, aber nicht falsch.* Die genauere Erläuterung giebt das Folgende.

c) Fichte: *Ist dies etwas anderes?*
Das sollte das Folgende zeigen.

d) Fichte: *Einen solchen Uebertritt giebt es überhaupt nicht, denn das letzte ist eher als das erste.*

Ohne Zweifel; nur wird das *nothwendige* Denken erst in der Folge, durch den Gegensatz gegen das *willkührliche*, als ein *nothwendiges* erkannt. Nun erst wird das Denken von dem Gedachten unterschieden, nun erst entsteht ein Object, nun erst bedarf der Mensch der Gewissheit, die er vorhin hatte, ohne sie zu kennen, eben weil er nur sie hatte; nun entsteht auch durch Schlüsse ein nothwendiges Denken; nun fordert der Mensch *eine* Wissenschaft, deren Princip kein Schluss sey, wo das *durch die Reflexions-Gesetze* getrennte nothwendige und willkührliche Denken, sich von selbst verbinde; — mehr sollte der Uebertritt nicht andeuten.

in die Augen, dass ich diese meine Forderung selbst übertreten würde, wenn ich zugleich die Erkenntniss verlangte: diejenige Realität, welche mit meinem Wissen in absoluter Verbindung steht, ist auch ohne Rücksicht auf diese Verbindung, innerlich, im Reiche der Realitäten selbst, unbedingt. Schelling zwar würde dies nicht als einen Sprung anerkennen, denn in seinem Systeme, (in welchem wir aber hier, wohl zu merken, noch nicht eingeschlossen sind, da wir noch in den Vorhöfen desselben verweilen, und nach dem Eingange suchen,) in seinem System giebts nur Eine Realität; von einem Reiche der Realitäten, von einer Bedingtheit einer durch die andre, weiss er nichts. Allein man muss nichts halb thun. Will er über den Gesichtspunct des gemeinen Verstandes, welcher das obige Räsonnement billigen wird, weil er allerdings ein Reich der Realitäten anerkennt *), — will Schelling hierüber hinausgehn, so ist es ihm überhaupt nicht vergönnt, gleich Anfangs von einem Unterschiede zwischen Wissen und Realität zu reden, auch die Realität, die er Anfangs in Schutz nahm, und die er, vermöge einer völligen Umkehrung der Begriffe, sich selbst durch ihr Denken hervorbringen lässt (S. 4) [S. 2], verschwindet nun gänzlich; er vergönne nun, seinen ersten Satz ganz bestimmt so auszudrücken, wie wir ihn zugaben, wie

---

*) *Fichte's* [illegible].

Diese Anmerkung muss ein Missverstand veranlasst haben. Das Buch, das hier auf dem Tische liegt, sehe ich und sieht der gesunde Menschenverstand *unmittelbar* in diesem *bestimmten* Raume, ohne dass es des Schlusses bedürfte: der Tisch ist undurchdringlich, folglich muss das Buch auf demselben liegen bleiben, und kann nicht zur Erde fallen. Hier ist unmittelbare Gewissheit von etwas, das dem gemeinen Menschenverstande als ohne sein Zuthun vorhanden erscheint. Dennoch wird dieser hinterher auch jenen Schluss hinzufügen; er wird sagen: ich *erkenne* unmittelbar und *absolut*, dass dies Buch hier liegt, allein im Reiche der Realitäten ist diese Lage des Buchs *bedingt* durch die Undurchdringlichkeit des Tisches. (— Die Richtigkeit des Beispiels hat Fichte im mündlichen Gespräch zugegeben, wenn gleich nicht geradezu diese einzelne Anmerkung widerrufen, da er sich überhaupt nicht auf die einzelnen Stellen einliess.)

er auch unser erster seyn konnte f)): Wer etwas wissen will, will zugleich, dass sein Wissen unwillkührlich, und in allen seinen Bestimmungen nothwendig sey. Daher muss wenigstens Ein Gedanke sich unmittelbar aufdringen, und sich so ankündigen, dass aller Verdacht einer willkührlichen Erfindung ohne alles weitere Nachdenken gänzlich unmöglich werde. Das Gedachte soll also *dem Versuche, es wegzudenken*, Nothwendigkeit und Zwang *entgegensetzen*; — folgt daraus, dass unter den Merkmalen, *welche gedacht werden*, Nothwendigkeit, Unbedingtheit vorkomme? Unser philosophisches Princip sey nun ein blosses, aber nothwendiges Product unsrer Einbildungskraft, oder es entspreche ihm eine von ihm noch unterscheidbare Realität: ist es ein richtiger Schluss: weil die Einbildungskraft unbedingt nothwendig *produciren muss*, oder weil eine gewisse Realität unbedingt nothwendig *erkannt wird*, darum ist oder enthält das *Product* oder die *Realität selbst* Nothwendigkeit und Unbedingtheit g)) —? Sollte die

---

f) Fichte: *Ist weit mehr abgeleitet.*

Dennoch gab Fichte mündlich zu, dass die folgende Veränderung der Formel an sich mit dem vorhergehenden gleichbedeutend, und zugleich nöthig sey, um nicht bloss mit dem gemeinen Menschenverstande, sondern auch mit gewissen Philosophen von Einem und demselben Gesichtspuncte auszugehn.

g) Fichte: *In einer transscendentalen Philosophie ist beides Eins und dasselbe. — Diese Unterscheidung ist die ganz gewöhnliche des Dogmatismus.*

Fichte hielt aus Missverstand diese Scheidung für die zwischen Seyn und Wissen, da sie doch schlechterdings keine andre ist, als die zwischen verschiedenen Reflexionspuncten. Die Sache verhält sich so: Durch die absolute Thesis auf dem ersten, untersten Reflexionspuncte kommt vor ein mit Zwang und Nothwendigkeit so und so bestimmtes Gefühl; und hier ist die Quelle aller unmittelbaren unbedingten Gewissheit. Allein diese Unbedingtheit wird durch die absolute Thesis noch ganz und gar nicht gesetzt, sondern erst muss auf einem höhern Reflexionspuncte *Bedingtheit* gesetzt seyn, dann erst wird auf einem *noch höhern* Reflexionspuncte jene erste Thesis als unbedingt, d. h. als jener Bedingtheit entgegengesetzt, *weiter* bestimmt. Hierin liegt der Unterschied zwischen unbedingtem Gedachtwerden und gedachter Unbedingtheit. *Für* den Philosophen ist jenes ursprüngliche Gedachtwerden unbedingt, allein nur er, der Philosoph, Unterscheidung, die hier gemacht ist, auf einen Augenblick eine trügliche Subtilität scheinen, weil es nicht ganz leicht ist, sie genau vestzuhalten: so darf man sich nur erinnern, dass ein Princip schlechterdings nichts in sich Abgeschlossenes[h]) seyn darf, dass also, statt der Unbedingtheit, welche nach Schelling selbst das unbedingt Vorgestellte seyn, oder doch *als Merkmal* ihm anhängen müsste, — oder, nach seiner Darstellung, statt dass die *unbedingt gewusste* Realität selbst *unbedingte Realität* seyn müsste, — der Charakter *der* Vorstellung, welche Princip seyn soll, vielmehr Unmöglichkeit und Widerspruch wird seyn müssen; welcher sich dann in die Nothwendigkeit verwandelt, fortzuschreiten zu Postulaten, die den Widerspruch lösen. Wie soll denn sonst das Unbedingte dazu kommen, etwas zu bedingen[i])? Es zeigt sich in der Folge, wie Schelling in die Schlinge fällt, die er sich selbst legte.

---

denkt die Unbedingtheit hinzu. Das *Merkmal* Unbedingtheit schliesst von dem Unbedingten die *Eigenschaft* Unbedingtheit gänzlich aus, sonst wäre das Unbedingte durch das Bedingte, und durch den Gegensatz gegen dasselbe, bedingt. Merkmal und Eigenschaft sind verschieden, wie niedrer und höherer Reflexionspunct.

h) *Fichte: Die Ichheit ist abgeschlossen ihrem Seyn nach, nicht abgeschlossen den Bedingungen nach.*

Deutlicher nach der mündlichen Erklärung: In sofern das Ich überhaupt gesetzt wird, und setzbar ist, wird mit ihm zugleich die ganze Philosophie und alles Seyn gesetzt; in sofern ist es zugleich Princip, Verfolg, und Resultat. In sofern steht es auch auf allen Reflexionspuncten zugleich, in sofern kann man ihm gleich Anfangs Unbedingtheit und Unendlichkeit zuschreiben. Denn mit dem Ich ist — wenigstens wofern überhaupt ein allumfassendes System möglich ist — zugleich das ganze System unbedingt gesetzt. Allein in sofern das Ich bloss als Princip betrachtet wird, (und so muss es der Wissenschaftslehrer einzig und allein betrachten, in sofern er nun anfangen will, sein System allmählig aus dem Ich abzuleiten,) — ist es nicht abgeschlossen, ja es ist gar nicht denkbar, noch setzbar, es ist unmöglich und widersprechend, und diesen Widerspruch muss der Philosoph auf das allersorgfältigste entwickeln, weil er nur gerade soviel als der Widerspruch beträgt, Recht und Stoff zu Folgerungen hat.

i) *Fichte: Ist gut gefragt.*

Und von Fichte gerade so, wie von mir beantwortet.

17) S. 4 — 16. [S. 3 — 10.] Schelling's Princip war dieses: Es muss eine schlechthin unbedingte Realität des Wissens geben; das ist das Bedürfniss des bedingten Wissens. Nun verwechselt er Realität des Wissens und absolutes Seyn, (Unbedingtheit des Gedachtwerdens mit gedachter Unbedingtheit,) *er verwechselt sie, als ob sie eins und dasselbe wären.* Folglich kann dasjenige ihm nicht Princip des Wissens seyn, dessen Erkanntwerden seinem Seyn noch entgegengesetzt ist, bei dem das *Seyn ausser dem Wissen* liegt. Alsdann liegt auch das *Wissen ausser dem Seyn*, ausser der Realität, d. h. (nach Sch.) es hat keine Realität, wenigstens keine innere und unbedingte. Dies ist der Fall bei allem Objectiven, dem zwar Realität, aber nur *ausser* der Erkenntniss des Subjects zugeschrieben wird; dessen Erkenntniss also ausser oder ohne Realität ist. Das Subject ist vollends blosses Correlat des Objects, taugt also eben so wenig zum Princip. Nun lässt sich auf die ganze Natur der Begriff des Objects anwenden, und das Ich, welches jetzt nur noch allein übrig bleibt, scheint so wenig als sie dem Begriffe des Princips Genüge zu leisten, denn es ist im Gegensatze gegen sie Subject; ja es kann selbst Object des Denkens werden. Allein der eigentliche Begriff des Ich ist der des Object-Subjects, die Synthese beider; und *in sofern* erfüllt er gerade jene Forderung. — Will man dies Räsonnement auf die vorhin (16) angegebene Art vom Realismus befreien, so darf man nur statt *Erkenntniss* des Objects, nothwendige Vorstellung desselben setzen. Nun *folgt* nach Schelling's Verwechselung *aus der Unbedingtheit*, *womit* das Princip gedacht werden muss, auch, dass *in ihm* unbedingte Nothwendigkeit vorgestellt werde; folglich geht das Räsonnement sehr consequent folgendermaassen weiter: alle Vorstellungen, welche uns Dinge an sich kennen zu lehren scheinen, sind *uns* zwar einerseits unmittelbar nothwendig, und stellen auch andrerseits einen Gegenstand so dar, als ob *er* Unbedingtheit zum Merkmal hätte, als ob er etwas an sich wäre; allein jenes ist eine subjective und dieses eine scheinbar objective Unbedingtheit, beide sind von einander unabhängig, statt dass nach der Forderung die eine aus der

andern und diese aus jener folgen sollte. Die Unbedingtheit des *Setzens* (die subjective) soll die des *Gesetzten* (die objective) herbeiführen, beide sollen unzertrennlich verbunden seyn, nur Eins ausmachen; (sonst liesse sich, was doch Sch. will, von einer nicht auf die andre unmittelbar schliessen.) Folglich müssen *Setzen* und *Gesetztes* nur Ein Unbedingtes — das *Ich* seyn. — Der nämliche Schluss findet sich in der ersten Schrift Schelling's S. 23. Siehe 9.

Zwei Unbedingtheiten, die *verbunden*, aber nicht *vereinigt* sind, bedingen sich gegenseitig. So lange sich der subjectiven Nothwendigkeit und Unbedingtheit noch eine andre gegenüber stellen lässt, mit welcher sie sich nicht vermischen kann, so lange ist sie nicht vollständig. Eben weil der Gegenstand als unbedingt *an sich* erscheint, ist er es nicht für uns und in unserm Wissen. Dies ist auch umgekehrt gültig; so lange die objective Nothwendigkeit und Unbedingtheit im Gegensatz gegen die subjective steht, (und eben indem ich sage: Ding *an sich*, setze ich es ja dem Dinge *für mich* entgegen,) so lange ist sie nicht Unbedingtheit, sie ist unvollständig und durch den Gegensatz selbst bedingt. Der Gegensatz muss wegfallen; beide, die subjective und die objective Unbedingtheit müssen völlig in einander fliessen, (damit die Verwechselung nicht *als Verwechselung* auffalle.)

Man sieht diesem Räsonnement deutlich an, das Sch. das Resultat eher hatte, als den Beweis. Hätte er nicht den Begriff des Ich, der die verwechselten Begriffe wirklich in sich vereinigt, schon im voraus im Sinne gehabt, wäre er selbst den Weg gegangen, den er uns führt, so hätte er seine Verwechselung selbst finden müssen[k]).

---

[k]) *Fichte: Schelling's Fehler, und so vieler andern, ist, wie es mir scheint, der, dass sie erweisen wollen, die Ichheit sey Princip. Das geht nun nicht, ohne die Resultate sogar der transscendentalen Philosophie schon vorauszusetzen.*

Dieser Vorwurf dürfte doch Sch. nicht treffen. Er fängt S. 1 mit einem *Entweder — Oder* an, das ihn losspricht. Fichte giebt zu, dass das, was Sch. leisten will, sich *auf einem andern Wege* leisten lasse, nämlich der Beweis: *wenn* es ein Princip geben könne, —

18) S. 18—20. [S. 11. 12] Hier findet sich keine neue Erläuterung, sondern nur eine Wiederholung. Denn das Räsonnement war gleich Anfangs durch disjunctive Schlüsse gegangen, es durchlief erst die ganze Natur, um im Ich den einzig möglichen Ruhepunct zu finden.

19) S. 25. [S. 15] Es ist für Sch. consequent, eine Thatsache als etwas Bedingtes vorzustellen; allein es verrückt den Gesichtspunct für Reinhold's Philosophie, die nur einen unmittelbar gewissen, aber keinen, ein absolutes Seyn ausdrückenden Grundsatz verlangt. Daher trifft auch die ganze Widerlegung nicht im geringsten. Indessen zeigen sich besonders S. 30 und 31 [S. 17 a. E. 18] die beiden Grundkräfte des Schelling'schen Systems in ihrer vollen Wirksamkeit; das Bedürfniss nach vollendeter systematischer Form dringt auf absolute Einheit, und der Missverstand, welcher dies Bedürfniss von der Form auf den Gegenstand überträgt, erlaubt nicht, ein mannigfaltiges ursprüngliches Seyn in Wechselwirkung anzunehmen, wodurch freilich, eben weil nur ein *mannigfaltiges Seyn*, nur *ein Seyn in Wechselwirkung*, d. h. ein Seyn das sich gegenseitig äussert, offenbart, erscheint, angenommen wird, alles Ding an sich von Grund aus zerstört, und die systematische Form, die vermöge der Erscheinung von einem zum andern übergehen kann, im strengsten Sinne erhalten worden[1]) wäre. Die Frage die sich Sch. S. 34 [S. 19. 20] aufgiebt, ist freilich der Ort, wo wir ihn erwarten, und wo es sich zeigen muss, wie gewogen im Grunde seine eigne Philosophie dem *Ich an sich* ist.

20) S. 38. [S. 22.] Sch. fährt hier und im folgenden mit

---

und die Idee des Princips wird uns durch das Bedürfniss aufgedrungen, — *so* sey das einzige mögliche das Ich. Ob dieser Satz je seine Bedingtheit verlieren werde, wissen wir alle noch nicht, denn das End-Resultat der Wissenschaftslehre ist noch nicht gefunden.

[1]) *Fichte: Dieser Schein beruht auf der Wechselwirkung des Endlichen und Unendlichen im Ich.*

Allein diese Wechselwirkung und mein mannigfaltiges Seyn in Wechselwirkung sind eins und dasselbe; folglich ist die letztre kein Schein. — Der Idealismus ist wahr und richtig, nur dann nicht, wenn er polemisch gegen den Realismus auftritt der grössten Consequenz fort, seine einmal angegegebne Hauptidee zu entwickeln. — Abstrahirt man von dieser, so wird es freilich unbegreiflich, wie Identität die Form des reinen Seyns seyn könne m)). *A* = *A* bezeichnet eine Verdoppelung derselben unveränderten Position. Wie nun, wenn die erste Position nicht absolut war? — Die Form des reinen Seyns ist Unbedingtheit, sie fordert also ein Setzen, das durch kein anderes Setzen bedingt ist, sie fordert nur Ein Setzen. Müsste dieses verdoppelt werden, so wäre das ein Beweis, dass das erste Setzen nicht absolut gewesen sey. Allein dann würde es auch das zweite nicht seyn, welches ja vom ersten schlechterdings nicht verschieden seyn soll. Daher gehören Substanzen und Accidenzen, mögliche und widersprechende Begriffe, ja das leere Nichts selbst für den Satz *A* = *A*. — Eben so wenig Bedeutung würde ausser Sch.'s System *der* Satz haben: „Nur das was *durch sich selbst* ist, giebt sich selbst die Form der Identität, — da hingegen die Existenz jedes andern Existirenden, — durch etwas ausser seiner Identität bestimmt ist.“ Was heisst durch sich selbst seyn? Wenn etwas sich selbst bedingt, so *ist* es auch durch sich selbst *bedingt*, und von einem *Bedingtseyn*, sey es von welcher Art es wolle, ist beim absoluten Seyn gar nicht die Rede. Auch passt die Idee, etwas ist *durch* sich selbst, gar nicht zu der: es ist sich selbst gleich. Denn im ersten Falle wird es unter widerstreitenden Prädicaten, Bedingen und Bedingtseyn, im zweiten unter denselben Prädicaten verdoppelt gesetzt n)). Ferner ist es nach 15 schon ungereimt, von einem Bedingten zu reden, das nur Eine Bedingung habe o)). Wieviel unrichtiger wird es, wenn vollends Bedingtes und Bedingung für iden-

---

m) *Fichte: Der Ausdruck ist dunkel. Ich glaube, dass das Sich Selbst Setzen, die Identität des Setzenden und des Gesetzten, dadurch angedeutet werde. — Es kömmt nicht auf A, sondern auf* [illegible] *an, und dies ist ja wohl absolut.*

n) *Fichte: Einmal wird es unter dem Prädicate des Bedingens, dann unter dem des Bedingtseyns gesetzt.*

o) *Fichte: Siehe die obige Frage bei* 15. (*Anm.* h). *Auch ist dies gerade Charakter der Identität, des Ich.*

tisch erklärt wird. — Freilich wenn man einmal *Strahlen des Daseyns* hat (S. 41) [S. 23 a. E.], dann bedarf es einer Centripetalkraft, um der Centrifugalkraft das Gleichgewicht zu halten. Allein beim absoluten Seyn, welches die vollkommenste Einfachheit der Position, das völligste *Zureichen* des leisesten Denkens erfordert, kann eine Centrifugalkraft, wie metaphorisch der Ausdruck auch genommen werden mag, nicht die allerentfernteste Bedeutung haben. Absolutes Seyn ist absolute Ruhe und Stille; es ist das feierlichste Schweigen über der Spiegelfläche des völlig ruhenden Meeres; niemand darf es wagen, diesen Spiegel nur durch die kleinsten Kreise zu trüben. — Gerade umgekehrt ist das Ich ein ewig aus sich heraus und in sich zurückarbeitender Strudel. Ruhe wäre der Tod des Ich, Thätigkeit ist sein einziges Seyn p)). Aus dieser Quelle sind auch alle jene Vorstellungsarten hervorgegangen, jene Form der Identität und jenes Bedingtseyn durch sich selbst. Der Begriff des Ich entsteht, (auch bei Sch. nach 17.) durch zwei vereinigte Momente, die aber doch selbst in ihrer innigsten Vereinigung für die Reflexion noch unterscheidbar seyn müssen und also der Form der Identität bedürfen, um zusammengehalten zu werden. Dem Begriff des Ich gehört der des sich selbst Setzens, des sich selbst Erzeugens wesentlich zu; und eben weil die-

---

p) Fichte: *NB. Von diesem allen verstehe ich nur soviel: man hat sich nicht bei dem Seyn des Ich aufzuhalten, daraus wird nichts; man gehe zu seiner Thätigkeit — und damit bin ich ganz einverstanden.*

Meine ganze Bemerkung unter 20 hat die einzige Absicht, F.'s Behauptung, dass das *durch sich selbst* und das *sich gleich Seyn*, Formen des Ich seyen, zu beweisen; zugleich aber auch klar zu machen, dass diese beide Formen sich sowohl untereinander, als dem absoluten Seyn widersprechen, dass folglich das Ich *seinem Begriffe* nach *gar nicht sey*. Die angegebenen Beweise bedürfen keiner Schärfung. — Das — ist übrigens allerdings absolut, aber nur in wiefern dadurch das Ich gesetzt wird, von dem es eine *Eigenschaft* anzeigt, die auf alles Nicht-Ich *nur* als *Merkmal* übertragen werden kann. Eine Logik, wie sie seyn sollte, und noch lange nicht ist, würde dies alles klärer darstellen, weil sie den ganzen Zusammenhang aller Ansichten, die uns möglich sind, vor Augen legen würde.

ser Begriff in sich widersprechend ist und nur in wiefern er dafür anerkannt wird, ist es möglich, eine Philosophie von ihm abzuleiten, oder vielmehr an ihn anzuknüpfen. Ist nun aber einmal mit ihm der Begriff des absoluten Seyns verwechselt, so sind jene Vorstellungsarten, wie fruchtbar sie auch sonst für die Philosophie seyn würden, für dieselbe so gut wie verloren; sie sinken wenigstens zu blossen genauern *Bestimmungen* herab, aus denen weiter nichts folgt, als was in ihnen unmittelbar enthalten ist *)); und *hier* liegt der Grund, warum Sch. sein Ich in der Folge nur durch eine Reihe von Prädicaten durchführen kann, anstatt uns eine Geschichte des menschlichen Geistes und der Natur *a priori* vorzuzeichnen. Denn sobald jene widersprechenden Begriffe den Stempel des absoluten Seyns erhalten haben, sind die Widersprüche in ihnen durch Machtsprüche vernichtet, und die philosophirende Vernunft hat ihr Recht verloren, ihnen noch etwas zuzusetzen, wodurch sie *erklärbar* würden. Wer kann denn das absolute Seyn noch erklären?")

21) S. 64 [S. 36] in der Note findet sich die grosse Inconsequenz, die in Sch.'s System, wenn es nicht alles empirische Bewusstseyn, alle Erfahrung geradezu wegläugnen wollte, unvermeidlich war; *die* Inconsequenz, welche das Ich dieses Systems zum *Dinge an sich* macht, und die ganze Unrichtigkeit desselben in sich concentrirt.

Man rufe das vorhergehende Räsonnement zurück. Unser Wissen muss Realität haben; das heisst — in Schelling's Sinne — es muss ein *absolutes Seyn enthalten*. Nun erlaubt sich Sch. die Ungereimtheit nicht, die absolute Realität durch ein Fenster in unsre Seele *von aussen* hereinsteigen zu lassen (oder mit Jacobi eine unmittelbare Offenbarung der Dinge anzunehmen). Folglich muss das absolute Seyn nur *in* unserm Wissen Statt finden. Wissen und Seyn müssen im strengsten Sinne zusammenfallen. Das giebt den Begriff des Ich. (Siehe 17.) Die Realität weiss sich selbst, und,

---

q. *) *Fichte*: Sehr gut.

Dieser Beifall würde, wenn der vorige Tadel meinen Sinn träfe, sehr inconsequent seyn.

da das Wissen als eine Thätigkeit gedacht wird, die Realität ist in und durch die Thätigkeit, sie erzeugt sich selbst in ihrer Thätigkeit, sie ist nichts andres als diese Thätigkeit. Folglich ist durch das Sich-Selbst-Setzen der ganze Umkreis des absoluten Seyns erschöpft. Das Sich-Selbst-Setzen ist alle Realität (siehe S. 61 [35]). Oder vielmehr, es kann von einem Umkreise hier nicht eigentlich die Rede seyn, im Ich ist keine Vielheit, sondern eine einzige Handlung macht sein ganzes Wesen aus; also ist das Ich schlechthin Einheit, und zwar nicht etwa Einheit im Gegensatz gegen Vielheit, denn die beschriebene Handlung steht nicht in der geringsten Verbindung mit etwas ausser ihr, sie ist gar keinem andern entgegengesetzt; sie wird nicht von aussen afficirt, und geht auch nicht aus sich heraus, sondern in sich zurück (siehe S. 50 [29]). Die Kenntniss, die das Ich von sich selbst hat, kann daher nicht *Begriff* heissen, denn hier ist keine Vielheit zu umfassen (S. 55 [32]); sie kann nicht *sinnliche* Anschauung heissen (S. 48. 49 [28]), denn hier ist *das Medium* der Sinnlichkeit weder nöthig noch möglich; sie kann also nur eine unmittelbare Kenntniss des erkennenden Vermögens selbst *(intellectus)*, eine *intellectuale Anschauung* heissen. Auch ist *Freiheit* der Charakter des Ich (S. 43 [25]), denn die Handlung, in der sein ganzes Seyn besteht, muss wohl unbeschränkt und unbedingt seyn, da *sie* ja die einzige und zugleich alle Realität ist. — Kann nach allen diesen Bestimmungen, deren höchste Consequenz unmittelbar einleuchtet, etwas befremdender seyn, als plötzlich jene Allheit der Realität noch vermehrt, jene Einheit überschritten zu sehn? Denn nun auf einmal geht aus jenem absoluten Seyn, das sich in der einzigen Handlung des sich selbst Erzeugens erschöpfte, *ohne weitern Grund* (S. 64 unten [37]) noch eine zweite Handlung hervor; nun auf einmal wird *erst* das *Wissen* grösser als das *Seyn*, denn das Ich setzt sich eine absolute Negation entgegen, die *nichts ist* (S. 67 [38]); und *dann* zerreisst die Theilung des Wissens auch sogar die *absolute*, *Eine* Realität, denn das Nicht-Ich, welches, ob es gleich *nichts ist*, doch die *Macht* hat, das Ich aufzuheben, wird nun selbst ins Ich gesetzt, ihm wird, damit es nicht alles verwüste, und am Ende — allein übrig bleibe? — ein Theil der Realität abgetreten[*]) (S. 69 [39]). Wenn zu diesem ganzen Kriege zusammt dem nothgedrungenen Frieden, — der wie gewöhnlich selbst, zufolge der praktischen Philosophie, den Stoff zu neuem ewigem Streite enthält (S. 73 [41]) — der Grund, und zwar, wie sich beim All der Realität von selbst versteht, der ganze, völlige Grund, in jenem absoluten Ich, jenem *ἓν καὶ πᾶν* enthalten war: so musste doch wohl Vielheit in demselben zu unterscheiden, und durch einen *Begriff* zusammen zu fassen seyn; oder, wenn ungeachtet und neben dieser Vielheit doch auch *nicht Vielheit*, sondern absolute Einheit im Ich seyn sollte, so musste doch wohl der Satz $A = A$ seine Form nicht ganz erschöpfen, sondern die Formel müsste heissen: $(A = A) = (A > A)$. Denn das absolute Ich, das $A = A$, soll es *selbst* seyn, welches sich selbst durch absolute Negation aufhebt, und dann *zum Theil* wieder herstellt, d. h. welches $A > A$ ist. Ein Widerspruch lässt sich vielleicht noch lösen; allein behaupten, dass ein Widerspruch auch kein Widerspruch sey, (der Sinn jener Formel,) das dürfte doch die philosophische Kühnheit ein wenig zu weit treiben.

---

[*] *Fichte: So erklärt verfällt Sch. eigentlich in die Unerweislichkeit, die bei Spinoza Statt findet, und die Jacobi ins Licht setzt: woher denn die Beschränktheit des Alls? — Ich sehe aber nicht ein, warum man Sch. zu erklären müsse. Wer auch nur ein Streben annimmt, welches Spinoza bei dem Unendlichen nicht annimmt, der nimmt ja wohl eine ursprüngliche Beschränktheit an. Sie ist absolut, und kann nicht weiter abgeleitet werden. — Dass sie durch ein Nicht-Ich erklärt werde, davon liegt der Grund im Ich, in seinen Reflexionsgesetzen.*

Ich rede nicht von Dogmen und Resultaten, sondern von der Consequenz: nicht vom Annehmen, sondern vom Folgern. Streben und Beschränktheit und Nicht-Ich sind Eins; aber Sch. widerspricht sich durch die Annahme desselben. Denn erst ist ihm das Sich Setzen alle Realität, und dann besteht einige Realität von diesem *sich Setzen*, vom Ich, im *sich nicht Setzen*. — Die Beschränktheit, (oder das gegenseitig einander beschränkende Ich und Nicht-Ich,) *ist* absolut, *wird* und *muss* und *kann* aber dennoch *abgeleitet* werden; da hingegen das Ich nicht absolut *ist*, aber dennoch (NB. vom Philosophen[*]) absolut gesetzt wird, und nicht abzuleiten ist. Ich habe mich hinlänglich im Aufsatze darüber erklärt, sowohl dass sonst kein System möglich ist, als auch darüber, dass der Begriff des Ich es so mit sich bringt.

[*] Der Philosoph setzt bei denen die er seinen Weg führen will, den Reflexionspunct der Ideen, auf welchem die Vorstellung Ich erst vollendet wird, schon voraus. Darum kann er etwas absolut setzen, d. h. etwas als unmittelbar gewiss und keines Beweises bedürftig zum Grunde legen, was dennoch erst nach vielen Vorbereitungen ursprünglich im menschlichen Geiste producirt wird, und welches eben deshalb auf diese Vorbereitungen zurückweist. Ein Beispiel wird es klärer machen. Der unendliche Raum steht gleichfalls auf dem Reflexionspuncte der Idee, und es mag mancher Mensch gelebt haben, der nie den Raum bis in die Unendlichkeit hin verfolgte. Dennoch darf man diese Idee nur in uns hervorrufen, und sie ist uns zugleich unmittelbar nothwendig gewiss, daher auch Kant eben daraus ihre Priorität beweist.

Schelling's Realität soll im Wissen selbst enthalten seyn; die unmittelbare Folge davon war bekanntlich, dass das Wissen die Realität nicht *ausser sich* (dem Wissen), sondern in sich setzen, dass es in einem Sich-Selbst-Setzen bestehen, dass es das Ich seyn musste. Weichen wir mit Sch. von diesem Hauptgedanken dahin ab, dass dies sich selbst Setzen zugleich ein Sich-nicht-selbst-Setzen sey, so wird die Realität, die eben in ihrem Setzen bestand, auch mit demselben wachsen. Sie *ist* nun nicht mehr bloss, in wiefern sie *sich*, sondern auch in wiefern sie ihr Nichtseyn setzt[1]). Nun wird der Begriff des Ich durch den des Sich Setzens erschöpft; folglich ist jene Realität mehr als das Ich, folglich ist Schelling's absolutes Ich noch etwas ausser dem Ich, folglich in sofern ein *Ding an sich*.

Dieses Ding an sich oder diese absolute Realität wächst mit der Menge des unter dem Prädicate eines Nicht-Ich Gesetzten, wird auch mit dieser Menge *unendlich*. (Von

---

1) *Fichte: Sie ist doch nur, in wiefern sie setzt. Ich kenne die hier vorkommende Bedeutung des Ausdrucks Ding an sich nicht. Ding an sich ist etwas unabhängig von einem Setzen Existirendes.*

Ich verlange den Ausdruck Ding an sich, nicht zu behaupten. Ohnehin hat ihn die neuere Philosophie ziemlich willkührlich gestempelt. Sch.'s Ich bleibt dennoch immer ein Ich — Nicht Ich. — Eigentlich sollte Ding an sich wohl heissen: ein völlig isolirtes Ding, ein Inneres ohne Aeusseres, also, etwas das in kein System passt, und deswegen in keiner Philosophie vorkommen kann.

einem Wachsen in der Zeit ist gar nicht die Rede; für uns, die wir philosophiren, wächst sie, denn wir durchdenken jene Menge successiv.) Die Dinge im Raume, und alle endliche Dinge überhaupt haben in ihr und durch sie Realität; abstrahirt man von ihr, so sind jene schlechthin nichts; allein in wiefern sie von ihr gesetzt werden, haben sie allerdings Realität. Allein das Eine, unendliche Ding an sich ist nicht zu trennen von dem absoluten Ich, (d. h. von der intellectualen Anschauung, welche ja nicht zu verwechseln ist mit einem empirischen Bewusstseyn.) beides ist gänzlich Eins und dasselbe. Sch. hebt die Realität der Objecte auf, um sie ganz in der des Ich verschwinden zu lassen. Allein dies ist nicht das Ich, *in sofern es Ich ist.* Am allerwenigsten nach Sch.'s Darstellung; denn aus dieser folgt unmittelbar, dass es nicht nur keine Dinge an sich gebe, sondern dass auch schlechthin *keine Objecte gesetzt und vorgestellt* werden können, — denn alle Realität war die des Ich nach 17 und dieses Ich bestand bloss im *sich* Setzen, und ging gar nicht aus sich heraus. Es ist also das Ich, in wiefern es *Nicht Ich* ist; das Ich hat 1) als Ich, 2) als Nicht Ich Realität. Die ganze Welt des realen Nicht-Ich geht also nur deswegen auf der einen Seite unter, um sich auf der andern wieder zu erheben.

Kann man hier noch Spinoza's unendliche Substanz, seinen *Gott* verkennen? Dieser Gott ist ebenfalls ein absolutes Ich, er denkt sich selbst; und, sobald man von diesem Denken Gottes abstrahirt, fallen die Begriffe der einzelnen Dinge, und mit ihnen die Dinge selbst, gänzlich weg; der Gedanke derselben wird sogar gänzlich sinnlos. Wiederum ist Schelling's Ich auch ein *ἓν καὶ πᾶν*, auch eine unendliche Substanz; sie ist gar nicht bloss (was der Ausdruck *Ich* eigentlich andeuten würde) die *Einheit* des *sich Setzens*, sondern auch *zugleich* und *in* dieser Einheit die *Allheit* des Setzens eines unendlich mannigfaltigen Nicht-Ich. Dieses mannigfaltige Nicht-Ich begreift ohne Zweifel auch die vielen individuellen *Ich's*, die einzelnen Menschen und Geister, welche durch Gegensatz unter einander numerisch bestimmbar sind, dahingegen das absolute Ich, wie Spinoza's Gott, schlechthin

Eins ohne Gegensatz ist. Die Individuen werden also auch schwerlich eine andre Kenntniss des absoluten Ichs, (dessen intellectuale Anschauung sich doch nicht unter die vielen theilen lässt[u], da auf ihr als solcher die Einheit des absoluten beruht.) besitzen können, als diejenige, welche Spinoza sich und seinen Mitmenschen von Gott zuschrieb. — Doch es wird sich eine bequemere Gelegenheit darbieten, diese Parallele zu vollenden, und den Endpunct derselben, von wo beide Systeme eine verschiedene Richtung annehmen, zu bestimmen.

22) S. 65 unten in der Note. [S. 37 a. E.] Hier zeigt es sich, wie wenig scharf Sch. die Idee eines Systems fasst. Ein *Progressus*, der bei jedem neuen Satze etwas *schlechthin* einschiebt, kann nie die Bedürfnisse einer Wissenschaft befriedigen[v]. Es bleibt immer ungewiss, ob man das Einzuschiebende gerade treffen werde; und es ist unmöglich, der Wissenschaft absolute Totalität zu sichern. Jeder Satz muss seine Richtigkeit selbst verbürgen, denn selbst das, was vom ersten Grundsatze auf ihn übergeht, *wird ihm* nicht von diesen *gegeben*, sondern *er nimmt* es sich von demsel-

---

[u] *Fichte: Intellectuale Anschauung theilen? Alle haben sie ganz. Sie ist eben keine Substanz. Dieser Theil der Kritik ist bei weitem der schwächste.*

Bei Sch. ist die unendliche Substanz = Ich; aber Ich = intellectuale Anschauung, folglich unendliche Substanz = intellectuale Anschauung. Um diesen Theil der Kritik zu würdigen, sollte man etwas genauer den Grund von Sch.'s Atheismus aufsuchen, so würde sich finden, dass Sch.'s absolutes Ich sich kein andres absolutes und unendliches Ich entgegensetzen kann. Allein dann kann es überhaupt kein Ich entgegensetzen, denn ein endliches Ich lässt sich nach Sch. nicht denken, ohne dass dasselbe zugleich ein unendliches sey.

[v] *Fichte: Richtig; wiewohl es Sch. nicht trifft. Antithesis muss seyn, sagt er, und wo ist denn das willkührlich Eingeschobene?*

Ich rede nicht vom *willkührlich* einschieben, sondern vom *schlechthin* einschieben. Das letztre ist aber freilich in Rücksicht auf das, was im System dem Einschiebsel vorhergeht, willkührlich; sonst wär es gewiss nicht willkührlich, dass Sch. hier die Antithesis herbei führte, denn die Erfahrung, welche eine Antithesis gegen das Ich macht, konnte er nicht wegläugnen, obgleich er es im Grunde durch die Art, wie er sein Princip aufstellte, schon gethan hatte.

ben, und die Befugniss des Nehmens liegt bloss in ihm selbst. Der erste Grundsatz wird gänzlich unnütz, da er das nicht leistet, was von ihm gefordert wird, nämlich, uns mit Sicherheit durch das ganze Gebiet desjenigen Wissens herdurch zu führen, welches in unsrer Macht ist, und nicht von äussern Erscheinungen oder zufälligen Ideen-Associationen abhängt. — Der Vorwurf dieses unwissenschaftlichen Progressus trifft die ganze Schellingische Schrift, denn selbst die Analyse, welche einen so grossen Theil desselben einnimmt, — die Bestimmung der Prädicate des absoluten Ich, — soll dem Grundgesetze eines Systems gehorchen, auch nicht den kleinsten Schritt zu thun, nicht das geringste Merkmal zu entwickeln, bis das Bedürfniss der Wissenschaft sie ganz bestimmt dazu auffordert. Die Vernachlässigung dieses Gesetzes führt nicht bloss die Aufmerksamkeit des Philosophen vom Wege ab, sondern verleitet auch zu einseitigen Ansichten und übereilten Schlüssen.

23) S. 71. (S. 40.) Man erwartet hier die Widerlegung des Spinozismus, oder des objectiven Inbegriffs aller Realität ausser dem Ich. Sch. giebt zuvörderst zu, dass der Spinozismus das Ende der theoretischen Philosophie sey. Der Gang der theoretischen Philosophie ist nicht angezeigt; es dürfte aber wohl *der* seyn, dass die Synthese zwischen dem Ich und Nicht-Ich gerade so durch eine Reihe von Prädicaten durchgeführt würde, wie es in dieser Schrift mit dem Ich geschieht. Denn um den Spinozismus zu enthalten und als letztes Resultat aufzustellen, darf sie gar keine fernern Synthesen eingehn, er liegt schon in ihr. (nach 21.) Nur muss er bei Sch. ein charakteristisches Merkmal annehmen, wodurch er *hier* unfähig wird, letztes Resultat *aller* Philosophie zu seyn. Es ist nämlich hier kein ruhiger, vester, sondern ein sich selbst „*zerstörender* Inbegriff aller Realität, ein *δοχεῖον* widerstreitender Realität;" (S. 73) †) er muss

---

†) Dieser Ausdruck ist in dem Wiederabdruck der Schelling'schen Schrift weggeblieben. Der Satz S. 41 lautete ursprünglich so: „.... also wäre auch keine Synthesis, und kein objectiver Inbegriff, kein *δοχεῖον* widerstreitender Realität nothwendig."

einen Widerspruch in sich aufnehmen, weil er auf ein ihm geradezu widersprechendes Princip ohne weitere Vermittelung aufgepfropft ward; dies Princip, das sich *als solches* in seiner entscheidenden Macht zu behaupten sucht, droht ihm beständig den Untergang durch diejenige von den widerstreitenden Partheien, mit welcher es sich gleich Anfangs vereinigt hatte. Beweisen, dass das *ἓν καὶ πᾶν* des Spinoza nothwendig diesen innern Streit in sich dulden müsse, hiesse freilich ihn durch Sch.'s System widerlegen. — Durch folgende Bemerkung wird das Ganze klärer werden:

1) In der Betrachtung über das absolute Seyn, in wiefern es dem Wechsel zum Grunde liegt, kommt man unvermeidlich auf den Spinozismus, oder wenigstens auf sein wichtigstes Dogma, das *ἓν καὶ πᾶν.* Denn die Körper haben nur eine Kraft *nach aussen* zu wirken, die Geister nur ein Vermögen *äussre* Gegenstände anzuschauen, und ihre in sich zurückgehende Thätigkeit, das Ich, ist ohne jenes Vermögen gänzlich undenkbar; — *ist aber jedes Einzelne durch ein andres Einzelne, als Gegenstand seiner Thätigkeit, bedingt, so ist nur das All unbedingt.* Diese Behauptung streitet nicht im geringsten gegen 1). Denn ein mannigfaltiges Seyn, das aber nur in seiner Wechselwirkung ein Seyn ist, lässt sich nur durch das absolute Setzen dieser Einen Wechselwirkung als Eine Realität setzen. Eben so ist das unbedingte *ἓν καὶ πᾶν* nur in sofern ein solches, als in ihm ein Wechsel, eine Mannigfaltigkeit ursprünglich Statt findet. — Die Einwürfe des Idealismus werden den Philosophen in dieser Ueberzeugung nicht stören können. Denn das Wort: absolutes Seyn, sagt ihm nichts mehr, als die letzte absolute, durch Vernunft für ihn nothwendige Thesis; er weiss, dass man von einer andern Realität weder *für* noch *wider* reden könne.

2) In der Betrachtung *unsrer Erkenntniss* des absoluten Seyns wird man leicht zu Schelling's System verleitet. Denn das All, die Realität, die Welt, ist ein Erkanntes, ist Object, und in sofern bedingt durch das Subject. Dieses ist hingegen nicht blosses Correlatum von jenem, es ist zugleich *Ich*, ein inneres, und kein äusseres. Auf den ersten Blick

scheint daher das letztre Basis von allem, das alleinige Unbedingte, die ganze Realität selbst zu seyn. — Allein, — abgerechnet fürs erste, dass ein reines Ich unmöglich ist, — so muss doch ein Bedingtes zwei Bedingungen haben. Das Ich aber ist Eins, also auch nur Eine Bedingung. Nun giebt es zwischen Ich und Nicht-Ich kein Mittleres, das Nicht-Ich müsste also selbst die andre Bedingung enthalten, es müsste ein zwiefaches, Bedingtes und Bedingendes zugleich seyn. Und so ist es. Wir sind jetzt wieder wo wir waren: das Nicht-Ich ist nur *als Nicht-Ich* bedingt, es war aber ferner gleich Anfangs absolute Realität, und als solche muss es Bedingung seyn. Es ist zugleich Substanz und Accidens, und freilich musste wohl eine Substanz da seyn, wenigstens gedacht werden, wenn eine Wirkung des Ich, eine Bestimmung, die vom Ich ausginge, — und das ist ja das Merkmal *Nicht-Ich*, — denkbar seyn sollte. Eine Antithesis, die schlechthin bloss und allein von der Thesis ausginge, würde keine *Ant*thesis seyn[*]) Eine Causalität der keine Substanzialität gegenüber steht, ist nicht Causalität. — Durch die Betrachtung der Widersprüche im reinen Ich, welche es klar machen müssen, dass dasselbe sogleich seine Reinheit verliert, und zum Nicht-Ich wird, sobald man es von seiner Unmöglichkeit und *Undenkbarkeit* befreien, und ihm nur die geringste Realität geben will, — fällt ohnehin das Ich in das All der Realität mit hinein.

Bleibt man bei 2), so fällt man in die unter 21 gerügte Ungereimtheit. Dem Philosophen verschwindet sein eignes Ich, sein Individuum, welches doch allein dem *Begriff, von dem er ausging, eine künftig zu entdeckende* Realität (absolute Setzbarkeit) *versprach*. Das Ich wird Nicht-Ich, die ganze absolute Realität wandert nur auf die andre Seite herüber, und das System bleibt so realistisch wie zuvor. — Doch kommt dann jener Widerstreit herein: Dieser Widerstreit deutet dann freilich, wie Sch. S. 72 [S. 11] bemerkt, dahin zurück, dass Eins von beiden, entweder Ich oder Nicht-Ich vorher als absolutes entscheidendes Princip gesetzt seyn müsse; und nach den vorigen Behauptungen Sch.'s kann dies nicht das Nicht-Ich, also muss es das Ich seyn.

---

[*]) *Fichte: Richtig.*

Und doch ist dies nur ein andrer Ausdruck für jenen Satz: ein Bedingtes muss zwei Bedingungen haben.

24) S. 89 u. f. [S. 48 flg.] Sch. erklärt sich hier gegen diejenigen, welche empirische Glückseligkeit in das höchste Gut aufnehmen wollen. Aber sollte er in seinem Systeme nicht den Begriff derselben als ganz undenkbar verwerfen? kann denn die Natur *zufällig* mit dem Ich übereinstimmen, (S. 91 [49] in der Note); kann sie uns *begünstigen*, (S. 93 [50] gleichfalls in d. N.) — ohne dass dadurch das Nicht-Ich aufhört absolut gesetzt zu seyn? Wenn die Natur nur durch das Ich und in demselben ist, wenn ihr nur durch eine absolute Handlung des Ich ein gewisses Quantum Realität mitgetheilt ist (S. 69 [39]), kann sie denn mehr oder weniger haben, als das Ich ihr durch sein ursprüngliches Setzen und durch sein moralisches Streben giebt und nimmt?*)

25) S. 99 [S. 54]. Alles vorhergehende zugegeben, dürfte doch gegen den *Fortschritt* viel zu erinnern seyn. — Das Wesen des Ich lässt es, nach Sch., nicht zu, das Nicht-Ich, welches es in sich setzte, ruhig zu dulden; es strebt alle Realität wieder zu erhalten. Ohne dies Streben könnte es nicht ursprünglich absolutes Ich seyn. So wie dem absoluten Ich die Identität, so ist dem Subject das Streben nach demselben Naturgesetz. Man kann nicht sagen, es *muss* streben, denn Sch.'s Ich *muss* nichts, weil es keine äussere Causalität für dasselbe giebt; eben so wenig könnte es wohl auch nicht streben, denn es *ist schlechthin* ein absolutes Ich, es *setzt sich schlechthin* ein Nicht-Ich entgegen, und das absolute Ich duldet dasselbe schlechthin nicht; — also nur, *es strebt schlechthin*. Ferner, es *ist* nicht, was es erstrebt; soll es daher das Erstrebte, und sich, als dasselbe erreicht habend, theoretisch setzen, so muss es dies als in einem künftigen Momente setzen. Es setzt also 1) sich als das Endliche im jetzigen, 2) sich als das Unendliche (denn

---

*) *Fichte: Gute Bemerkung.*

Unendlichkeit ist das Erstrebte)y) im folgenden Momente. Also — ist zuvörderst kein Grund, sich im folgenden Momente *fortschreitend*, d. h. *weniger endlich* zu setzen, denn die Forderung lässt sich auf kein Mehr oder Weniger ein, sie giebt von der Unendlichkeit nichts nach. — Zweitens, das Erstrebte, und folglich der künftige Moment, wird nicht als das, was *ist*, sondern bestimmt als das was *nicht ist*, gesetzt; um ein Streben setzen zu können, muss das Erstrebte und der künftige Moment *problematisch* gesetzt werden; wird beides aber auf irgend eine Weise assertorisch gesetzt, so verschwindet in sofern der Begriff des Strebens z)). — Drittens, jene drei Handlungen, wodurch das Ich sich absolut, beschränkt, und der Beschränkung widerstrebend setzt, sind demselben wesentlich und folglich von ihm nicht zu trennen. Die zweite würde aber zum Theil von ihm getrennt, wenn sie zum Theil zu Gunsten der dritten nachliesse. Alles *steht* daher unwandelbar vest, wie es *ist*; kein Ausweg aus dem absoluten Seyn und Gegeneinanderstreben in den Wechsel; die Zeit wird problematisch d. h. als das was nicht ist, gesetzt, und folglich *ist* sie auch nicht und *wird* nicht. Das Gegeneinanderstreben ist nichts weniger als Wechsel, dasselbe darf schlechthin nicht in der Zeit gedacht werden, so wenig wie der reine Begriff der Causalität (s. Jacobi über Idealismus und Realismus)aa)). — Es ist wun-

---

y) *Fichte: Unendlichkeit ist nie das Erstrebte. Eine solche Behauptung wäre widersprechend. Das Erstrebte ist ein bestimmtes Endliches, welches auf dem Wege des Annäherns zum Unendlichen, (dasselbe, wie es allein gedacht werden kann, durch die Regel seines Beschreibens gedacht,) liegt.*

z) *Fichte: Man nehme nur die Zeit dazu, so verschwindet er nicht.*

Beide Noten sind mir nicht deutlich; auch ist hier diese Untersuchung noch nicht gehörig vorbereitet. Soviel ist klar, dass *bei Schelling* Unendlichkeit das Erstrebte ist. Denn das empirische Ich strebt dem absoluten gleich zu werden, das letztre aber ist unendlich.

aa) *Fichte: Ist ganz richtig. die Zeit entsteht uns überhaupt nur im Reflectiren, ist nur Form der Anschauung. Was aber daraus folgen möge, sehe ich nicht ein.*

Dass nach Sch., wenn er consequent seyn will, Zeit und Wechsel zwar als nicht wirklich, niemals aber als wirklich gesetzt werden können.

derbar, wie Sch., der den Sprung vom Streben zum nothwendigen Fürwahrhalten, das sogenannte Postuliren der praktischen Vernunft, in Ansehung des Daseyns Gottes so sehr tadelt, (und die eben vorher versuchten Beweise würden ihm hier Recht geben,) denselben Sprung zur Annahme der Unsterblichkeit machen kann.

25) S. 106 [58] in der Note. Der Begriff des Daseyns in der Zeit scheint eine neue Stütze zu bekommen. Aber das *Ausser aller Zeit gesetzt Seyn* soll doch wohl dem absoluten Ich nicht als Merkmal zukommen? Die Negation der Zeit ist bedingt durch die Zeit selbst, denn keine Antithesis ohne Thesis, folglich wäre das absolute Ich durch die Zeit bedingt — ?“[bb]) Das Ich ist ausserhalb der Zeit gesetzt, heisst nicht: es ist der Zeit *gegenüber* gesetzt, sondern, jeder Versuch, ihm ein Merkmal, worin Zeit vorkommt, zuzuschreiben, ist abgewiesen. Eben so beim absoluten Nicht-Ich. Dieses hat folglich auch kein solches Merkmal zu verlieren, kann daher auch niemals ein, demjenigen, das es nicht hatte, Entgegengesetztes annehmen, und so fällt der ganze Schluss weg. Das Merkmal der reinen Ewigkeit, *aeternitatis*, ist indessen auf jene Weise erschlichen. Sch. weiss es nicht anders zu erklären, noch zu beschreiben, denn durch den Gegensatz gegen die Zeit. Soll es also die Urform des absoluten Ich seyn, so macht dasselbe eine ursprüngliche Antithesis gegen die Zeit als Thesis; die Zeit ist schlechthin, das Ich ist *ursprünglich* ewig = *Nicht-Zeit.* — Spinoza's Auctorität kann einen solchen Schlussfehler höchstens entschuldigen, der freilich wohl einigen Schein haben muss, da ein ganz ähnlicher auch das Princip

---

[bb] *Fichte: Die Bemerkung ist an sich richtig und scharfsinnig. 1) Will Sch. dadurch die Zeit ableiten, wie ich nicht glaube, so hat er Unrecht, und sie trifft ihn, so wie Hülsen, wenn er aus dem Gegensatze des Nichtandersseyns das Andere ableitet. 2) Aber soll nur der Begriff der aeternitas bestimmt werden, so kann das gar nicht anders geschehn, als wie es geschehn ist. Können wir denn das reine Ich anders als durch Gegensatz bestimmen? Dies Merkmal in ihm ist nicht erschlichen. Folgern lässt sich daraus freilich nicht.*

von Hülsen's System (siehe dessen *Prüfung* etc. S. 36) ausmacht, wo auch eine *Negation* in eine *absolute Thesis*, das Merkmal des *Selbst* = *Nichts Andres* Seyns in das absolute Princip der Philosophie aufgenommen wird.

26) S. 128 [S. 71] und f. In der Lehre vom Idealismus und Realismus muss ohne Zweifel ein Idealist, der diesen Namen nicht haben will, läugnen, dass es überhaupt Idealismus gebe; er muss den Begriff so stellen, dass er unmöglich werde *). Dies thut Sch. hier S. 130. In seinen Briefen in Niethammer's Journal S. 179 bekennt er sich zu einem objectiven Idealismus oder subjectiven Realismus. Aller Idealismus muss subjectiver Realismus seyn; denn man muss sich wenigstens zu Einem in jeder Rücksicht absolut d. h. als Realität Gesetzten bekennen, weil man sonst gar nichts setzt. Uebrigens dürfte es nicht leicht einen consequentern Idealisten als Sch. gegeben haben. — Die hier unterschiedenen Idealismen und Realismen sind nur so viele verschiedene Ansichten einer und derselben Sache, und fallen in sofern wieder zusammen. Man sehe die Wissenschaftslehre, wo der Beweis für die Identität des Idealismus und Realismus allgemein geführt worden.

27) S. 142 [S. 78]. Unter den hier folgenden logischen Betrachtungen sind die bis S. 154 [S. 85] ohne Zweifel hier sehr consequent; zu ihrer Beurtheilung finden sich übrigens unter 20 einige Bemerkungen. — S. 156 [S. 86] giebt Sch. eine andre, wie er sagt, eigentliche Formel für thetische Sätze, die aber an *sein* System sich nicht so gut anschliessen dürfte. Sie ist eigentlich gar keine Formel, da sie das blosse

---

*) *Fichte: Ich finde in Sch.'s Beschreibung des Idealismus, dass bei ihm die Nöthigung wegfalle, sich etwas entgegenzusetzen, nichts zu tadeln. — Hier muss ich den Verf. in den Verdacht des Dogmatismus ziehn.*

Ich rede vom theoretischen Idealismus nach Sch.'s Erklärung, und bin mit Sch. darin einig, dass dieser unmöglich sey, weil er dem Bewusstseyn geradezu widerspricht. F. lässt in allen seinen Schriften den Idealismus sowohl als den Realismus, als auf gewissen Reflexionspuncten *nothwendige* Systeme zu; Beweises genug, dass auch die letzte Note durch einen Missverstand veranlasst ward.

Setzen, und gar keine Bestimmung desselben andeutet; und das wäre freilich ausser Sch.'s System wohl sehr richtig (siehe 20). Die antithetische Formel $A > -A$ gilt gleichfalls für Sch.; da er einen *Progressus* von der Antithesis zur Synthesis annimmt. Seine Antithese geht nur auf Widersprüche und auf das Nichts, denn sein Nicht-Ich ist vor der Synthesis absolute Negation, d. h. Nichts. Siehe S. 68 [S. 38 a. E.] In einer Philosophie, die keine Antithesis ohne Synthesis, noch diese ohne jene kennt, nach der sogar Widersprüche nicht ohne die Function der Synthesis möglich sind, würde die Formel heissen: $A > B$, so wie die für die Synthesis: $A = B$. Denn der Grund, warum Antithesis nicht ohne Synthesis seyn kann, ist der, weil man selbst das Entgegengesetzte *setzen* muss, weil dieses Setzen nicht in dem ersten Setzen, der isolirten Thesis, enthalten ist, (sonst hätte das Bedingte, das *Entgegen*setzen, nur Eine Bedingung.) und weil demnach die erste und die zweite Thesis nothwendig in den Begriff des Gesetzten, in die allgemeine Form der Realität, wenigstens zum Versuch vereinigt werden müssen. Man kann nicht eher einen Widerspruch dafür erkennen, d. h. keine Synthese abweisen, bis man dieselbe wenigstens versucht hat. Jene zweite Thesis, auf die Sch. keine Rücksicht nehmen *darf*, weil er die Entgegensetzung absolut aus dem absoluten Setzen, das Bedingte aus Einer Bedingung, hervorgehn lässt, jene zweite Thesis wird durch B richtiger, als durch das für sich allein unmögliche $-A$ angedeutet, welches ohnehin eine Tautologie mit der Copula $>$ macht. Denn es sollen doch wohl nicht *zwei* Negationen, (welche bejahen würden,) $>$ und $-$, durch die Formel ausgedrückt werden?

Die folgenden Bemerkungen über die Kategorien würden zu ihrer Beurtheilung eine ganz neue Theorie dieses schwierigen Gegenstandes erfordern; und werden daher hier übergangen werden dürfen, da sie aus dem ganzen System Sch.'s weder geradezu abzufliessen scheinen, noch mit demselben widerlegt seyn würden.

Die Probleme von der transscendentalen Freiheit, der prästabilirten Harmonie, u. s. w. sind sehr consequent aufgelöst: und scheinen durch Sch.'s System sogar von aller Schwierigkeit befreit zu seyn; — aber freilich ist dafür die Schwierigkeit ganz in die Principien concentrirt.

Ueber Pestalozzi's neueste Schrift: Wie Gertrud ihre Kinder lehrte†).

An drei Frauen.

1802.

Es ist in unsern Händen, das lange erwartete Buch; wird nun der schöne Glaube, mit dem Sie deuteten, was ich Ihnen von Pestalozzi und seinem Unternehmen erzählen konnte, — wird er sich bestätigt oder getäuscht finden? — Eins vermissen Sie schon, das Buch liest sich nicht leicht genug. Wollen Sie mir den Versuch erlauben, Sie gleich mitten hinein zu versetzen. Gelingt das, so werden die Unebenheiten der Darstellung Sie nachher nur wenig aufhalten. Auf jeden Fall, weiss ich, beurtheilen Sie die Sache nicht nach dem Ausdruck; Sie machen dem sechzigjährigen Manne darum

---

†) Diesem Aufsatz hatte der Herausgeber der Monatsschrift *Irene*, wo derselbe zuerst gedruckt wurde, (Bd. I, 1802, S. 18—51), *G. A. von Halem* folgenden „Auszug eines Schreibens des Verfassers an den Herausgeber" vorandrucken lassen (S. 15—17):

Bremen, d. 21. Dec. 1801.

Endlich sende ich Ihnen den versprochenen Aufsatz. Die Pestalozzische Unternehmung scheint mir für Deutsche gar sehr einer eigentlich *Deutschen* Darstellung zu bedürfen, und vielleicht muss sie sich noch mannigfaltige Correcturen gefallen lassen, ehe sie, sowohl durch präcis dargestellte *Gründe als nothwendig*, als auch durch vollständige *Organisation als ausführbar* erscheinen kann, dass sie der Aufmerksamkeit unserer deutschen Erzieher sich würdig zeige. Doch nicht dieses kann mein kleiner Aufsatz als seine Aufgabe ansehen. Hier war es nur darum zu thun, den Leserinnen der Pestalozzi'schen Schrift, die den Müttern etwas unbehutsam gewidmet zu seyn scheint, die richtige Ansicht derselben zu erleichtern. Um diese Absicht vollkeinen Vorwurf, weil er sich uns nur eilig mittheilen wollte; Sie finden es natürlich, dass Er, der voll bitteren Schmerzes über die Zeichen der Zeit, und über die Leiden seines Volkes, sich mit einer Gewalt, mit einer Selbstverläugnung, als triebe ihn der Enthusiasmus der Freude und das Feuer der Jugend, hinab in die *unterste Volksklasse* drängte, um *kleine Kinder Buchstaben zu lehren:* — dass *der* Mann, *da Kraftworte hingiesst*, — wo freilich eine kühle, präcise Beschreibung seiner Versuche, uns willkommner und unterrichtender seyn würde.

Sie wissen, ich sah ihn in seiner Schulstube. Lassen Sie mich die Erinnerung noch einmal auffrischen. Ein Dutzend Kinder von 5 bis 8 Jahren wurden zu einer ungewöhnlichen Stunde am Abend zur Schule gerufen; ich fürchtete, sie misslaunig zu finden, und das Experiment, zu dessen Anblick ich gekommen war, verunglücken zu sehn. Aber die Kinder kamen ohne Spur von Widerwillen; eine lebendige Thätigkeit dauerte gleichmässig fort bis zu Ende. Ich hörte das Geräusch des Zugleichsprechens der ganzen Schule; nein, nicht das Geräusch; es war ein Einklang der Worte, höchst vernehmlich, wie ein taktmässiger Chor, und auch so gewaltig wie ein Chor, so vest bindend, so bestimmt heftend auf das was eben gelernt wurde, dass ich beinahe Mühe hatte, aus

---

ständig zu erreichen, bedürfte es eigentlich noch eines zweiten Aufsatzes, wodurch der Blick *über* die nothwendigen Gränzen der Pestalozzi'schen Absicht erweitert würde. Dieses Gegenstück zu den vorigen würde die *ästhetische Wahrnehmung* als den Hauptnerven der Erziehung darstellen. Ein Wörtchen davon habe ich in den beiliegenden Aufsatz fallen lassen. Ob mein Wunsch, zu einer etwas ausgeführten Darstellung meiner Idee, in der Irene künftig einmal Raum zu finden, Gewährung hoffen könne, werden Sie die Güte haben, mir zu sagen, wenn Sie zuvor Ihre Erwartungen von meinen Arbeiten nach der mitkommenden Probe bestimmt haben*), u. s. w.

Herbart.

*) Der Verfasser *übte* mehrere Jahre *mit Liebe* und *denkend* das Erziehungsgeschäft. Wäre dies dem Herausgeber auch sonst nicht bekannt, so würde es doch dieser durchdachte Aufsatz verrathen. Ich vermuthe, die Leser und Leserinnen werden es mir danken, dass ich den Verfasser beim *Worte* fasste, welches er am Ende des Aufsatzes so folgereich hinwirft. D. H. d. Irene.

dem Zuschauer und Beobachter nicht auch eins von den lernenden Kindern zu werden. Ich ging hinter ihnen herum, zu horchen, ob nicht etwa eins schwiege oder nachlässig spräche; ich fand keines. Die Aussprache dieser Kinder that meinen Ohren wohl, obgleich ihr Lehrer selbst das unverständlichste Organ von der Welt hat; durch ihre schweizerische Eltern konnte ihre Zunge wohl auch nicht gebildet seyn. Aber die Erklärung lag nahe; das taktmässige Zugleichsprechen bringt ein reines Articuliren von selbst mit sich, keine Sylbe kann verschluckt werden, jeder Buchstabe findet seine Zeit; und so formt das Kind, das mit der natürlichen Stärke der Stimme beständig laut spricht, sich seine Aussprache selbst. Die allgemeine und dauernde Aufmerksamkeit war mir auch kein Räthsel; jedes Kind beschäftigte zugleich Mund und Hände; keinem war Unthätigkeit und Stillschweigen aufgelegt; das Bedürfniss nach Zerstreuung war also gehoben; die natürliche Lebhaftigkeit verlangte keinen Ausweg, wie der Strom des Zusammenlernens keinen gestattete. Ich freute mich über den sinnreichen Gebrauch der durchsichtigen Hornblättchen mit eingeritzten Buchstaben, die während des Auswendiglernens sich beständig in den Händen der Kinder bewegten, und, ein stummer, aber lehrender Schreibmeister, ihnen ihre Griffelzüge augenblicklich corrigirten, und sie zum Bessermachen aufforderten. Noch jetzt, so oft ich bei mathematischen Beschäftigungen, Figuren auf die Tafel hinwerfe, schelte ich meine Hand, dass sie nicht so veste grade Linien, so richtige Perpendikel, so genau runde Zirkel zeichnen kann, als jene sechsjährigen Kinder, und noch weit mehr, als wegen ihrer erworbenen Fertigkeit, schätze ich dieselben wegen der energischen Stetigkeit des Geistes glücklich, die sie gewinnen, indem sie die Vorstellung der Rundung so lange ohne Wanken vesthalten, bis das hingespannte, zielende Auge und die gehorchende Hand, ganz langsam, aber sicher, in Einem fehlerlosen Zuge den Kreis vollendet haben.

Aber warum *Pestalozzi* so vieles auswendig lernen liess? Warum er die Gegenstände des Unterrichts so wenig nach den natürlichen Neigungen der Kinder gewählt zu haben schien? Warum er sie immer nur *lernen* liess, nie sich mit ihnen unterhielt, nie plauderte, nie scherzte, nie erzählte? — Warum seine Sätze so abgebrochen, seine Namen so nackt dastanden? — Warum alles, was den Ernst der Schule zu mildern, so vielfach vorgeschlagen ist, hier verschmäht schien? — Wie er, der sonst auf den ersten Blick so freundliche, liebreiche Mann, der alles Menschliche so menschlich grüsst, dessen erstes Wort jedem Fremden zu sagen scheint: hier finde ein Herz, wer eins zu finden verdient: — wie *er* dazu komme, unter die Kinder, die seine ganze Seele füllen, nicht mehr Freude auszugiessen, nicht mehr mit dem Nützlichen das Angenehme zu paaren?

Diese Fragen irrten mich freilich nicht so sehr, wie wohl andere dadurch bedenklich geworden wären. Eigne Erfahrungen und Versuche hatten mich vorbereitet, die Geisteskräfte der Kinder ungleich höher schätzen zu lernen, als man gewöhnlich thut; und die Ursachen ihrer Last und Unlust beim Unterricht ganz anderswo zu suchen, als in überflüssigen Spielereien auf der einen, in der vermeinten Trockenheit und Schwierigkeit solcher Dinge, die Ernst und Aufmerksamkeit erfordern, auf der andern Seite. Was man für das Leichtere und für das Schwerere hält, das hatte ich mehrmals bei Kindern auffallend umgekehrt gefunden. Das Gefühl des klaren Auffassens hielt ich längst für die einzige ächte Würze des Unterrichts. Und eine vollkommene, allen Rücksichten entsprechende *Regelmässigkeit der Reihenfolge*, war mir das grosse Ideal, worin ich das durchgreifende Mittel sah, allem Unterricht seine rechte Wirkung zu sichern. Gerade diese Reihenfolge, diese Anordnung und Zusammenfügung dessen, was *zugleich* und was *nach einander* gelehrt werden muss, richtig aufzufinden: das war, wie ich vernahm, auch Pestolozzi's Hauptbestreben. Vorausgesetzt, er habe sie gefunden, oder sey wenigstens auf dem rechten Wege dahin, so würde jeder unwesentliche Zusatz, jede Nachhülfe auf Nebenwegen, als Zerstreuung, als Ablenkung des Geistes von der Hauptsache schädlich und verwerflich seyn. Hat er jene Reihenfolge nicht gefunden; so muss sie noch gefunden oder wenigstens verbessert und weiter fortgeführt werden; aber auch alsdann schon ist seine Methode wenigstens in sofern richtig, dass sie die schädlichen Zusätze ausstösst; ihre *lakonische Kürze* ist ihr wesentliches Verdienst. Kein unnützes Wort wird in der Schule gehört; also der Zug des Auffassens nie unterbrochen. Der Lehrer spricht beständig den Kindern vor, der fehlerhafte Buchstabe wird sogleich auf der Schiefertafel ausgelöscht: so kann das Kind nie bei seinen Fehlern verweilen. Das rechte Gleis wird nie verlassen: und so hat jeder Moment seinen Fortschritt.

Indessen das Auswendiglernen von Namen, von Sätzen, von Definitionen, und die anscheinende Sorglosigkeit, ob es auch verstanden werde, machte mich zweifeln, und fragen. Pestalozzi's Antwort war eine Gegenfrage: „Würden die Kinder, wenn sie nichts dabei dächten, so rasch und munter lernen?“ Diese Munterkeit hatte ich mit Augen gesehn; ich konnte sie mir nicht erklären, wenn ich nicht eine innere Geistesthätigkeit dabei annahm. Doch war dies Annehmen mehr Glaube, als Einsicht. Im weiteren Gespräche aber leitete mich Pestalozzi auf die Idee: die *innere Verständlichkeit* des Unterrichts sey wohl noch etwas weit wichtigeres, als das augenblickliche Verstehen. Das meiste von dem, was hier auswendig gelernt wurde, betraf Gegenstände der täglichen Anschauung: das Kind, mit seiner Beschreibung im Kopfe, verliess die Schule, begegnete der Anschauung, und fasste vielleicht nun erst den Sinn der Worte, aber es fasste ihn vollkommner, als hätte der Lehrer seine Worte durch andere Worte erklären wollen. Fallen denn die glücklichen Augenblicke des Begreifens, und besonders die des tieferen Sinnens, Verbindens, Durchdenkens, — gerade in bestimmte Lehrstunden? Die Lehrstunde gebe das *Begreifliche*, und stelle zusammen, was *zusammen gehört*: Zeit und Gelegenheit werden den Begriff nachbringen; und das Zusammengestellte in einander fügen und ketten.

Dabei dürfen wir nicht vergessen, dass hier nur von *kleinen* Kindern die Rede war. Solchen ist ein Wort, ein Name, nicht wie uns, ein blosses *Zeichen* einer *Sache*; ihnen ist das Wort selbst eine Sache; sie verweilen bei dem Klange;

und erst nachdem ihnen dieser alltäglich geworden ist, lernen sie ihn über die Sache vergessen. Man hört oft ein Kind zum Spass ein und dasselbe Wort mit allerlei Veränderungen aussprechen; es spielt mit dem Laute; es ist ganz beschäftigt mit dem Unterschiede eines Tones, und eines andern ihm ähnlichen. So wird es also auch beschäftigt seyn, indem es Pestalozzi's alphabetische Namenregister liest, bei denen sich ein Wort nur allmählig in ein anderes verwandelt. Dies ist, was ich für diese alphabetische Ordnung zu sagen weiss, deren Gebrauch ich übrigens doch auf die erste, bloss vorläufige Bekanntschaft mit den Namen einschränken würde.

So weit habe ich Sie zu unterhalten gesucht, von dem was etwa äusserlich zunächst auffällt; lassen Sie uns nun tiefer in die Mitte der Sache dringen.

Diese Mitte, — das muss ich Sie bitten zu bedenken, — ist nicht die Mitte Ihres Muttergeschäfts und Ihrer nächsten Wünsche. *Das Heil des Volks ist Pestalozzi's Ziel:* das Heil des gemeinen rohen Volks. Um *die* wollte er sich bekümmern, um die sich die wenigsten bekümmern; nicht in Ihren Häusern, — in Hütten suchte er den Kranz seines Verdienstes. Es ist ihm nur Nebensache, wenn er auch Ihnen gelegentlich einen nützlichen Rath ertheilen kann. —

Ich weiss, an wen ich schreibe; dieser Gegensatz ist Ihnen nicht zuwider. Ihr Interesse dehnt sich eben so leicht als froh bis an die fernsten Gränzen, wohin immer die Thätigkeit eines solchen Mannes dringt oder zu dringen strebt. Und es ist nothwendig, dass Ihnen diese Stimmung immer gegenwärtig bleibe, während Sie sein Werk studiren. Ohne dies könnten Sie die Zweckmässigkeit seines Verfahrens nicht erkennen, und eben so wenig die Anwendung, die Sie davon für sich zu machen haben, richtig bestimmen. Im Spiegel individueller Sorgen würde Ihnen leicht alles verzeichnet scheinen. Sie würden das Ganze zu rauh, zu plump angelegt, die Lehrart zu früh, zu geschmacklos finden; — das Wichtigste, die feinere Herzensbildung, würden Sie ganz vermissen.

Pestalozzi spricht von Bettlerskindern; das Ideal ihrer

Bildung, sagt er, umfasse ihnen Feldbau, Fabrik und Handlung. Seine Hülfsmittel sollen ihnen zunächst statt ihres gewöhnlichen, kläglichen Schulunterrichts dienen: ganz unwissenden Lehrern und Eltern will er solche Schriften in die Hände geben, die sie nur herlesen und auswendig lernen lassen dürfen, ohne von dem Ihrigen etwas hinzuzuthun. Was er am ersten ausführbar glaubte, das war ihm das Liebste: darum mussten seine Hebel derb genug seyn, um auch in plumpen Händen nicht zu zerbrechen. Das Buch, worin er, als in Briefen an einen Freund, die Umrisse dieses Plans beschreibt, gehört eigentlich in die Hände derjenigen *Männer*, die auf die Einrichtung der untersten Schulen, und auf Eltern von den untersten Ständen, Einfluss haben, und die seine *künftigen* wirklichen Schulbücher würden verbreiten können. Das Fehlerhafte an der ganzen Schrift ist daher vielleicht ihr Titel, der sie Müttern, Frauen unmittelbar in die Hände spielt.

Vielleicht scheint es Ihnen nun kaum denkbar, dass diese Methode wohl auch für Sie erfunden seyn könnte? — Wir wollen sehen. Die nothwendigsten Bedürfnisse sind immer auch die allgemeinsten. Derjenige sorgt also gewiss auch für uns, der für Alle, das Dringendste zu schaffen bemüht ist.

Was ist nun dieses Dringendste beim Unterricht? Wo, im Gebiet alles dessen, was gelehrt und gelernt werden kann, — wo liegt es?

Ist es etwa von Allem ein klein Wenig? Ein Wenig Naturgeschichte, ein klein Wenig Geographie, einige Züge aus der Geschichte, einige kleine Notizen von edlen Charakteren, grossen Männern und artigen Kindern; auch ein bischen politische und Revolutions-Moral; mitunter eine Aesopische Fabel; einige kleine Uebungen im Gebrauch des Mir und Mich; einige Namen von Sternen, alten Göttern und chemischen Präparaten; dann und wann ein Räthsel, ein *bon mot*, ein Rechnungsexempel: — — Sie schenken mir die Fortsetzung des Registers. — Das wäre für Pestalozzi sehr bequem; er könnte die grosse Mühe sparen, die richtige Reihenfolge im Unterrichte auszufinden. Vielmehr dürfte er einen so bunten Vorrath nur recht durcheinander schütteln, um viel Abwechselung zu verschaffen, nie durch Einförmigkeit zu ermüden. Die Folge der Gegenstände wäre hier ganz gleichgültig, denn hier ist in der That nichts Folgendes noch Vorhergehendes, da keins das andere voraussetzt. Im Gedächtniss, wie im Verstande des Kindes, wird jedes dem andern leicht Platz machen; was seine kleine Einbildungskraft piquant findet, das wird es einige Wochen lang seinen Tanten und Onkeln erzählen, vielleicht für einige eigne närrische Combinationen applaudirt werden; — und über der ersten *wirklich interessanten Gelegenheit*, die ihm in *seiner eignen Erfahrung* vorkommt, den ganzen Plunder vergessen. — Darüber ist schon viel gesagt und wäre noch mehr zu sagen, das hier nicht Raum hat.

Wollen wir das dringendste Geschäft des Unterrichts wirklich finden, so müssen wir es wohl etwas fleissiger suchen; auf blosses Rathen möchte es sich nicht entdecken. — Ich bitte daher um Verlängerung Ihrer Geduld. Fast fürchte ich, Pestalozzi hat es denen seiner Leser, die seine Belehrung noch bedürfen, zu schnell verrathen, als dass es ihnen einleuchten sollte.

Ohne Zweifel muss der nothwendigste Unterricht derjenige seyn, der die Menschen lehrt, was ihnen am nöthigsten ist zu wissen. Das Nöthigste für den Menschen ist aber entweder seiner physischen oder seiner moralischen Natur nöthig; er braucht es entweder als sinnliches Wesen, um leben zu können, oder er bedarf es als Bürger, als Vater, als Gatte, um seine Pflicht in diesen und andern gesellschaftlichen Verhältnissen zu erkennen und zu vollbringen.

Feldbau, Fabrik und Handlung, so wie jede andere Brodkunst oder Brodwissenschaft, gehört in die erste Klasse. — Religion, Moral, Begriffe von bürgerlichen Rechten und Verpflichtungen, in die zweite Klasse.

Wirklich bedarf jeder Mensch, der nicht ein müssiger Brodesser, ein pflicht- und rechtloses Wesen seyn will, Unterricht in beiden Klassen.

Aber sowohl die Gewerbe und Künste, als die Verhältnisse, welche uns Pflichten auflegen, sind in unsern Tagen so zusammengesetzt, dass nothwendig auch der Unterricht *darin zusammengesetzt*, mannigfaltig verwickelt seyn, und aus *vielen einfachern Arten des Unterrichts* bestehn muss.

Die Schule ist nicht der Ort, wo der Mensch in den Künsten, oder in sittlicher Rücksicht, ganz, oder auch nur hauptsächlich gebildet werden könnte. Jeder muss sein Gewerbe bei dem Meister in diesem Gewerbe lernen; und seine moralische Natur bildet der Mensch eigentlich nur selbst, und mitten im Leben. Die Schule kann also nur einen *Theil* von demjenigen Unterricht übernehmen, dessen der Mensch bedarf. Durch *Zertheilung* seines Lernens kann sie ihm erleichtern; sie kann den Knaben anleiten, dem künftigen Jüngling etwas von seiner Arbeit im voraus abzunehmen.

Dem *Jünglinge* sind *alle* Theile seines Geschäfts *gleich* nothwendig, denn er muss das *Ganze* lernen. Aber damit dies Ganze nicht zu gross sey, soll der Knabe, ehe er Jüngling wird, so *viel* davon fassen, wie er kann; — nur nicht viel Einzelnes, — nicht viele einzelne Kenntnisse, einzelne Fähigkeiten, einzelne moralische Uebungen; — zu einer grossen Menge des Einzelnen müsste der Knabe auch eine grosse Menge von *Kräften* haben; sondern das Allgemeinste, — diejenigen Kenntnisse und Fertigkeiten, deren *Einfluss* sich am *weitesten* erstreckt, *die* der ganzen künftigen Bildung den Weg am weitesten hin zum voraus bahnen, die in den meisten Augenblicken des Lebens zur Anwendung kommen, und bei jeder neuen Anwendung neue Früchte tragen; — dasjenige mit einem Wort, *was in der Folge das Meiste möglich macht*, das verdient auch das Erste zu seyn, damit das Folgende möglich werde, und man das Leben so gut als möglich nützen könne.

Durchlaufen wir dies noch einmal! Die Schule kann von dem, was Noth ist, etwas, aber nicht alles leisten; nun soll sie thun so viel sie kann; daher sind ihr *die* Mittel zur Menschenbildung, deren Wirksamkeit am weitesten reicht, am ersten anfängt, am öftersten von der Gelegenheit erneuert wird, die ersten, die wichtigsten. Sie zieht das *Allgemeinste* vor, weil dadurch das *Meiste* erreicht wird.

Denn wer das Allgemeine weiss, der weiss von jedem Einzelnen, wobei dies Allgemeine vorkommt, immer schon etwas; er findet sich vorbereitet, das Einzelne nun noch vollends auszulernen; er fühlt sich aufgefordert, seine schon angefangene Kenntniss zu erweitern; die schon halb überwundenen Schwierigkeiten schrecken ihn weniger. Zeit und Lust reichen ihm eher hin. Seine Aufmerksamkeit ist jedem Gegenstande gewonnen, an dem er Bekanntes und Neues verknüpft findet. Der offene Eingang in geheimes Dunkel, lockt hineinzutreten und nachzuforschen.

Was ist nun das Allerallgemeinste, Allerhülfreichste, und daher für die Schule das Allererste?

Natur und Menschen umgeben das Kind beständig; umströmen es stets mit allerlei Geistesnahrung. Wollten Sie ihm eine andere bieten, als diese, die sich ihm von selbst darbietet? Gesetzt auch, Sie *könnten* durch starke Reizung der Phantasie, es seiner eignen Erfahrung entfremden, möchten Sie es wohl? Gesetzt es liesse sich der Kopf anfüllen von afrikanischen Thieren, von römischen Kaisern, von Bergen im Monde, von Engeln im Himmel: — würde nun ein gescheuter, fähiger Weltbürger, ein sich selbst bewusster Charakter herauskommen? — Sie verstehen wohl, dass ich im Grunde weder die afrikanischen Thiere, noch die römischen Kaiser, weder die Berge im Monde, noch die Engel im Himmel, aus dem Unterrichte verbannt wünsche; nur sollen sie und alles Entlegene und Fremde, dem Nahen und Alltäglichen so zugeordnet und angefügt werden, dass sie es beleuchten, erklären, auffrischen, ergänzen; aber nicht sich an seine Stelle drängen, und dem Kinde, statt der wirklichen Welt seiner Geschäfte und Pflichten, eine phantastische Bühne für müssig gaukelnde Träume im Kopfe errichten. — Alles kommt hier auf die *Stellung* des Unterrichts an, und auf eine *solche* Stellung, dass im Mittelpuncte immer dasjenige bleibe, was sich dem Menschen am tiefsten, am gewissesten einprägt; auf eine solche Stellung, dass diese tiefsten und gewissesten Eindrücke, auch die wahrsten, schärfsten, richtigsten seyen; dass also die *tägliche Erfahrung* des Kindes, des Knaben, des Jünglings und des Mannes bei ihm stets offne Pforten, gebahnte Wege zu Kopf und Herzen finden, um Zungen und Hände so zu regen, wie es die Schuld des Augenblicks erfordert.

Aber die Aussenwelt, die tägliche Umgebung, sucht von selbst durch Aug' und Ohr den Eingang zu dem Kinde. Nur versperrt sie sich gar oft diesen Eingang durch ihre eigne Vielheit, Buntheit, Mannigfaltigkeit. Die *Menschen* sprechen so schnell, pressen in eine Sylbe so viel Laute, in wenig Worte so viele Gedanken, — die *Natur* zeigt auf Einer Flur so viele Formen, in einer Blume so viele Farben, — das Geräth im Hause ist so beweglich, verändert Stellung und Gebrauch so oft: — — zwar alle diese Verwirrung durchdringt das kleine Kind, weil es vom lebhaftesten Bedürfniss getrieben wird; es macht sich mit den Dingen bekannt; es lernt Sprache verstehen, und sich durch Sprache verständlich machen; es lernt mit den Augen den Ort bestimmen, wohin es mit der Hand greifen muss, um den Gegenstand zu fassen. Wir sagen dann, es könne sprechen, — es fällt uns nicht einmal ein zu sagen, es könne nun auch sehen, gleich als ob jeder der mit offenen Augen geboren ist, eben dadurch schon die Augen zu gebrauchen wisse*).

Aber kann es nun wirklich schon sehen, wirklich schon sprechen, wirklich schon Sprache verstehen — jetzt, da es einigermassen seine thierischen Bedürfnisse auszudrücken, seine Hände durch das Auge zu leiten, zu richten weiss, da es sich aus der ersten drückendsten Pein der Unverständlichkeit und der optischen Täuschungen so eben emporgewunden hat? Sind nun wirklich schon die Zugänge geöffnet, durch welche die Natur einströmen, durch welche die menschliche Gesellschaft sich dem Kinde mittheilen kann? Und im Verlauf der Zeit, kömmt etwa unsern Kindern allmählig von selbst das scharfe Augenmaass der Wilden? der freie, glückliche Ausdruck des Griechen? Wenn das Kind mit schläfriger Flüchtigkeit die Dinge nur so oben hin ansieht, um sie zur Noth von einander zu unterscheiden, ist nicht der ganze Reichthum der Formen, womit die Natur uns umgiebt, für dasselbe verloren? Und wird es etwa künftig ein Geräth mit Genauigkeit gebrauchen zu lernen, aufgelegt seyn, wenn es die Gestalt dieses Geräths, und wie diese Gestalt sich in andere Gestalten füge und passe, nie mit Aufmerksamkeit betrachtet hat? Glauben Sie, Ihre Kinder werden die Umrisse und die Grösse der Länder auf der Landkarte sich bestimmt einzuprägen Lust haben, Ihre Knaben werden mit Interesse Naturgeschichte, Technologie, Mechanik, Geometrie, Physik lernen, — glauben Sie, irgend ein Knabe sey für sein Handwerk wohl vorbereitet, wenn er von der Zeit an aufhört, das Auge zu üben, zu bilden, da dasselbe seiner ersten Bedürftigkeit allenfalls aushilft?

---

*) So fällt es uns auch nicht ein, Kinder hören zu lehren, obgleich die alltägliche Erfahrung und die Folgen dieser Vernachlässigung zeigen, dass nur die geringere Anzahl der Menschen musikalisches Gehör hat, das heisst, die Unterschiede der Töne aufzufassen weiss.

Und was steht der Bildung der Menschen so lange, so allgemein im Wege, als der Mangel an Sprache! Wer ist von der Wohlthat belehrender Unterhaltung gewisser ausgeschlossen, als wer den Ausdruck nicht zu treffen, den treffenden Ausdruck nicht zu fassen vermag! Selbst der gebildete Mann, findet er je ein Ende in dem Studium der Sprache, dieser Schöpferin alles Umgangs, aller Gesellschaft?

Gerade dann, wenn das Kind noch im Zuge ist, sich Sprache zu schaffen, sich Formen einzuprägen, wenn das Bedürfniss und die Anstrengung in ihm noch dauert, wenn es noch nach Namen frägt, wenn es in seinem Umkreise noch täglich neue Gegenstände findet, von denen es gereizt wird, genau hinzuschauen, sie von allen Seiten zu besehen, — jetzt, ehe dieser natürliche Fortgang stille steht, jetzt, da er schon langsamer wird, schon zur unbeweglichen Trägheit sich hinneigen will: jetzt ist es Zeit, zu Hülfe zu kommen; jetzt muss für Gestalt und Rede der Sinn vollends geöffnet werden, damit die *Natur gesehen*, und *menschliche Gedanken vernommen* werden können.

Das Auge vor allen andern ist es, was die Dinge zuerst zeigen muss, ehe sie benannt und besprochen werden können. Uebung im Anschauen ist also jenes Allererste, Allerhülfreichste, Allerallgemeinste, was wir vorhin suchten. Manche haben solche Uebungen empfohlen; Pestalozzi, so viel mir bekannt, dringt zuerst darauf, dass dieser und kein anderer Unterricht, auch in der Schule, auch in der niedrigsten Dorfschule, die erste vorderste Stelle unter allem Unterricht, so wie sie ihm gebührt, auch *wirklich einnehmen* soll.

Sein ABC der Anschauung, — eine Sammlung von Linien und Figuren, die sich leicht bestimmt auffassen und nachzeichnen lassen, und die sich fast an allen Gegenständen in der Natur, an allem Geräth im Hause wiederfinden, die also zur Vorübung des Augenmaasses dienen können, — stellt er ausdrücklich an die Spitze aller seiner Unterrichtsideen. Indem ich ihn *dafür* hochschätze, möchte ich doch, auf den Wink der Wissenschaft der Formen, ihm sein gleichseitiges Viereck ganz leise hier wegziehn, und dafür eine Folge von Dreiecken unterschieben, die seine eigne Idee wohl etwas besser ausführen helfen würde. Davon sprechen wir, wenn es Ihnen gefällig ist, gelegentlich weiter. Sie dürfen sich vor meinen Dreiecken so wenig als vor seinen Vierecken fürchten, wenn gleich zwei oder drei trigonometrische Worte mit unterlaufen sollten*).

Ausser diesem ABC der Anschauung, und ausser einer Reihe von Vorschlägen zu Sprachübungen, die er noch nicht in hinreichender Bestimmtheit bekannt gemacht hat, finden Sie in seinem Buche noch ein drittes sehr allgemeines Mittel alles Lernens ausgezeichnet, das mit jenen beiden zusammen das Fundament alles übrigen Unterrichts ausmachen soll. Es ist die Uebung im Gebrauch der *Zahlen*, — Rechenkunst. Dass das Bedürfniss des Zählens sehr allgemein ist, dass ohne Zahlenbegriffe jede beträchtliche Menge von Dingen uns den Geist betäuben würde, keine irgend verwickelte Eintheilung eines Ganzen von uns deutlich aufgefasst werden könnte, und dgl., leuchtet Ihnen von selbst ein. Dennoch übersehen Sie, und mit Ihnen der grösste Theil selbst der gebildeten Männer, nur wenig von dem weiten Reiche der

---

*) Pestalozzi betrachtet sein ABC der Anschauung insbesondere als eine Vorübung zum Zeichnen. Sehr nachdrücklich empfiehlt solche Vorübungen im Zeichnen geometrischer Figuren den künftigen Künstlern, *Raphael Mengs* in seinen *hinterlassenen Werken*, Halle 1786, III. Bd. Seite 200 ff.

Zahlen, von den mannigfaltigen äusserst künstlichen Zusammensetzungen derselben, zu denen das Studium der Natur, schon der täglichen gemeinen Natur, die uns allen vor Augen liegt, — die Forscher getrieben hat. Dies ist die Ursache, weswegen ich Ihnen so wenig von diesen, gleichwohl ganz wesentlichen Elementarmitteln des Unterrichts, gesagt habe. Auch Pestalozzi ist darüber sehr kurz; die in manchen deutschen Bürgerschulen längst gewöhnlichen Uebungen im Kopfrechnen, führen seine Idee wohl ohne Zweifel vollkommner aus, als er sie angegeben hat; aber sie durften hier schwerlich so in das richtige Verhältniss zum Ganzen des Unterrichts gesetzt seyn, wie in Pestalozzi's Schule.

Also: den Verkehr des Menschen mit seiner Welt zu fördern, das ist Pestalozzi's erster Zweck. Dass dadurch die äussere Geschäftigkeit des Menschen — jede Art von Gewerb und Erwerb — erleichtert wird, fällt in die Augen. — Aber ist dadurch auch etwas für das Sittliche gethan? Ganz im Stillen, vielleicht gerade das, was die moralischen Lehren, die rührenden Erzählungen, die mancherlei Erweckungen des Gefühls, deren viele, und zum Theil vortreffliche für Kinder geschrieben sind, — als schon gethan voraussetzen: der *Boden* ist ihnen bereitet, auf dem sie nun ihren Platz einnehmen können. *Der* Mensch nämlich, oder *das* Kind, dessen Aug' und Ohr der Natur und der menschlichen Gesellschaft hingegeben sind, ist, in eben dem Maasse der Empfindungen *in ihm selber*, seiner eignen Lust und Unlust, entwendet; der Egoismus ist bei demjenigen gebrochen, der nicht auf sich, sondern auf die Verhältnisse der Dinge und der andern Personen Acht giebt. Ein solcher ist vorbereitet, bald auch sich nur als Einen dieser Menschen, als Einen unter Vielen zu betrachten; und so wird er den Platz, der ihm gebühret, bald finden. Der allgemeine Blick auf die Verhältnisse Vieler führt, wenn er die Hauptrichtung des Geistes geworden ist, von selbst die Liebe zur Ordnung in diesen Verhältnissen und zur Aufrechthaltung dieser Ordnung durch Recht und Sitte, unverlierbar mit sich. Hinterher, nachdem diese Wurzeln der moralischen Gesinnung sich wohl ausgebreitet haben, dann ist es Zeit, die Aufmerksamkeit des Menschen *auch* auf ihn selbst zurückzuwenden, damit er versuche, Macht über sich zu gewinnen, mit wachsamer Kritik seine Gesinnungen zu sondern und zu säubern, und seine Kräfte ganz für die erkannten allgemeinen Zwecke in Dienst zu nehmen.

Sie werden das hier Gesagte nicht so weit ausdehnen, als ob in den angegebenen Schulübungen eine wunderthätige Kraft stecken solle, den Charakter des Kindes mit Sicherheit zu berichtigen. In moralischer Rücksicht vielleicht mehr, als in jeder andern, neigt sich, unabhängig von der Erziehung, jedes menschliche Wesen auf seine ganz besondere Weise so oder so; daher bedarf es auch für jedes einer eignen Pflege und Sorge, auf welche zwar allgemeine Regeln aufmerksam machen, welcher allgemeine Mittel vorarbeiten können, aber wobei die genaue Bestimmung dessen, was in einzelnen Fällen zu thun sey, immer dem feinen, tief besonnenen Urtheil des nahen Beobachters hingegeben bleibt. Jener allgemeine Blick auf die Verhältnisse Vieler, ist zwar immer die eigentliche Grundlage der Sittlichkeit; nur um dem *Kinde* diesen Blick zu *geben*, dazu reichen bei dem einen die Pestalozzi'schen Uebungen lange nicht hin, indess das andere deren kaum bedarf. Dennoch ist hier die *Richtung* angegeben, *wohinaus* zuerst der Erzieher sein bestimmteres Streben zur Charakterbildung wenden soll. Doch — wie weit sind wir hier ausser der Sphäre der Pestalozzi'schen Schulverbesserung!

Kehren wir dahin zurück! Das bisher Entwickelte betraf nur die allerersten *Anfänge* derjenigen Reihenfolge, welche gesucht wird. Ueber die Fortführung und Vollendung derselben hat uns Pestalozzi bis jetzt noch sehr im Dunkeln gelassen. Indess dies und jenes Merkwürdige werden Sie bei ihm finden. Für diesen Aufsatz, der in das Buch nur einleiten soll, wäre es unzweckmässig, sich darüber auszubreiten.

Etwas anderes ist hier noch übrig, nämlich zu vergleichen, wie das Ganze der Pestalozzi'schen Anweisungen sich zu dem Ganzen Ihrer Erziehungssorgen verhalte. Ohne Zweifel ist jenes ungleich grösser in Absicht auf die Menge der Menschen, denen es dienen soll; aber eben so ist dieses ungleich grösser in Absicht auf die Menge der Geschäfte, der Rücksichten, der Ueberlegungen, die in ihm zusammentreffen müssen. Vorhin suchten wir mit Pestalozzi das Nöthigste zu beseitigen; die Mutter wünscht mehr für die übrigen zu thun. Das Nöthigste verschwindet — oft nur zu sehr — unter dem Vielen, was sie leisten möchte, und wirklich, unter den günstigen Umständen der höhern Stände, auch leisten kann. Wäre dieses Viele, — wäre das Ganze einer mit allen Hülfsmitteln ausgerüsteten Erziehung unser Gegenstand gewesen, so hätten wir, weil wir etwas anderes suchten, auch etwas anderes gefunden, und auf einem ganz andern Wege der Betrachtung gefunden. Vorhin trafen wir auf das *Allgemeinste*, als auf dasjenige, was von dem *Nöthigen* das *Meiste* erleichtert. Von da aus fanden wir — Uebungen im Anschauen, Sprechen und Zählen, als allgemeinste Vorbereitungen auf die Auffassung und Benutzung desjenigen Bildungsmittels, das jeder besitzt, das sich jedem aufdringt, wes Standes und in welcher Lage er seyn mag, — nämlich seine tägliche Erfahrung. So sehen wir also überhaupt den Menschen in einem Zustande der *Noth*, — (worin die untere Volksklasse wirklich ist,) — zu deren Erleichterung man in aller Eil, nur die grössten Stücke, die man fassen kann, — das Solideste, Nahrhafteste — herbeitragen muss. In wiefern nun die wirklichen Bedürfnisse allen Menschen gemein sind, in sofern war es auch für uns eine *Präliminar*sorge, dass wir nicht etwa an dem Nothwendigen Mangel leiden möchten. In wiefern aber eine höhere Cultur für uns die grössere und schwerere Aufgabe ist, haben Sie gewiss längst bemerkt, dass eine ganz andere *Feinheit des Gefühls*, für einen weit *grösseren Gesichtskreis*, für eine weit *reichere Phantasie*, verbunden mit einem weit *tieferen Forscherblick*, — als man bis jetzt dem gemeinen Manne ohne Gefahr für sein Werk, auch nur anbieten durfte, — durch die Erziehung nur bei einem Verfahren gewonnen werden kann, das zwar das Vorige in sich aufnimmt, aber dennoch von einem andern Hauptgesichtspunct ausgeht. Welches dieser Hauptgesichtspunct sey? Welches erste *Augen-*

merk dem Erzieher durchgreifende Regeln für sein ganzes Geschäft, besonders für die Fortsetzung jener Reihenfolge, an die Hand geben könne? Ein *Wort* kann ich leicht hinschreiben: — er sorge allenthalben für die Möglichkeit *ästhetischer Wahrnehmung*. — Aber Ihnen ist das Wort schwerlich deutlich genug; und einige Männer werden Ausrufungszeichen dabei machen. Es steht auch nur da, um durch den Contrast die Einseitigkeit, welche Pestalozzi bei seinem Zwecke weder vermeiden wollte noch konnte, etwas kenntlicher zu bezeichnen.

Ueber das Verhältniss der Schule zum Leben.

Vorgelesen in der Deutschen Gesellschaft am 18. Januar 1818.

Das grosse hundertjährige Fest, womit das vorige Jahr sich schmückte, liegt nun hinter uns; gewiss aber bleibt ein Nachklang von so mannigfaltiger Feier noch jetzt in jedem von uns zurück. Ganz vorzüglich haben die Schulen sich den herrlichen Zeitpunct angeeignet; sie haben sich erinnert, was Luther für sie gewirkt und gewollt; sie haben sich des Gedankens erfreut, dass die Reformation selbst zum Theil eine Wirkung der *Schule* im weitesten Sinne des Worts gewesen; wie es denn wohl unleugbar ist, dass die Wiederherstellung der Wissenschaften das grösste Phänomen war, aus welchem die Kirchen-Verbesserung als der hellste Lichtpunct hervortrat. Ein edles Selbstgefühl derer, die sich fähig fanden, die heiligen Urkunden zu lesen und verstehen, sagte ihnen, dass sie der hierarchischen Auslegung eben so wenig bedürften, als sie vor einem Bannstrahl zu erschrecken, und von einem Ablassbriefe sich etwas zu versprechen hätten. Eben dieses Selbstgefühl hat sich bis auf unsre Zeiten in den Schulen erhalten, wo Sprachkunde, Geschichte, und mancherlei Hülfs-Wissenschaften, fortwährend an Umfang und Tiefe gewinnend, dafür sorgen, dass niemals wieder Unwissenheit sich in Unmündigkeit, und diese sich in träges Erdulden einer zudringlichen und eigennützigen Vormundschaft verwandeln könne. Auch ist eine höhere Art von Sprachkunde unter uns im Werden begriffen; nicht mehr ganz unverständlich ist uns das grosse Buch der Natur; es haben Beobachtung, Rechnung, Forschung aller Art sich um die Wette bemüht, die Gesetze der Weltordnung von einigen Seiten kennen zu lernen, und wer darf behaupten, dies Streben sey gänzlich misslungen? Wer wird es wagen, die Verdienste eines Galilei, Copernicus, Keppler, Newton, Lavoisier, Davy, in Schatten zu stellen? Gar vieles liesse sich hier hinzufügen; aber das Gesagte reicht hin zur Erinnerung, dass mit gerechter Freude die Schule an ihre eigene Wirksamkeit denken durfte, indem die allgemeine Freude laut ausbrechend die Zeit und den Mann verkündigte, dem für wiedererrungene Geistes-Freiheit der erste und der grösste Dank gebührt.

So mag es sich denn auch jetzt wohl schicken, einmal wieder die alte Frage nach dem Verhältniss zwischen der Schule und dem Leben zu besprechen; nicht um etwas Neues zu sagen, sondern eher darum, weil der Strom der wechselnden Meinungen, der so gern die eben ans Licht getretene Wahrheit überschüttet, und eine eben gewonnene Ordnung wieder umkehret, es zuweilen rathsam macht, auch das Bekannte zu wiederholen und es allenfalls in andre Worte zu kleiden.

Nicht für die Schule zu lernen, sondern für das Leben, gebietet ein alter Spruch; der wohl, zum Widerspruche reizend, uns bewegen könnte zu fragen, wo denn das wahre Leben zu finden sey, ob in dem zeitlichen Wechsel von Lust und Schmerz, Geschäfft und Abspannung, oder vielmehr in der Erhebung über die Zeit, in der Betrachtung des Bleibenden, im Streben nach ewig wahrer Erkenntniss, im Anschauen des Guten und Schönen, wie es der Schule in soweit zukommt, als die menschliche Natur es gestattet. Doch hüten wir uns zu übertreiben! Gar Manche loben das Ewige, die nicht wissen, was die Zeit werth ist. Zeitlich ist alle Gelegenheit; auch die, welche der edle Mensch benutzt, um Bleibendes zu wirken; auch die, welche den Funken schlägt, durch den in des charakterlosen Jünglings Brust die edeln Triebe zuerst entzündet werden. Des Wechsels bedarf der Mensch, um sich zu entwickeln und zu bilden; versuchen muss er sich, versuchen muss ihn die Welt; denn nur in der Mitte des Handelns und des Leidens entspringt jene Selbstständigkeit, die, *nachdem sie da ist*, sich als dauernd, als beharrend, allem fernern Wechsel innerlich entgegenstemmt. Daher können wir die Schule nicht preisen auf Kosten des Lebens; der Schüler soll ein Mann werden; und den Mann macht das Leben gerade in sofern, als es der Schule entgegensteht. Die Weisen der Schule sind selbst Männer geworden durchs Leben; auch sie mussten wandern und irren, sie mussten gar manches Gedränges sich erwehren, bevor der sichere Wohnsitz sie aufnahm, in welchem sie nunmehr der Zeit nachforschen, die ehedem sie geprüft hat. — Doch darf auch derjenige sich glücklich nennen, der die Ruhe einer solchen Wohnung erreichte. Nicht alle Ruhe hält uns empor über dem Wechsel; vielmehr giebt es ein langweiliges Ruhen, ein *ungeduldiges* Ruhen, dem die leeren Augenblicke einzeln fühlbar werden, wie kleine Stacheln, die zur Veränderung der Lage anspornen. Wer sich zu sehr gewöhnte an die Reizungen des Ungleichen im Leben, wer im Umtriebe der Geschäffte oder Genüsse seine ganze Kraft aufwendete, der kennt sich nicht mehr, wenn er längere Zeit allein bleibt; dem stockt das innere Leben beinahe zugleich mit dem äusseren; er ist ein Mann, aber nur für die Welt; deren der Mann in der Schule nicht bedarf.

Also aus der Schule ins Leben, und wieder zurück aus dem Leben in die Schule: das wäre wohl der beste Gang, den Jemand gehen könnte. Wenn aber dieses die Umstände nicht gestatten, wenn einmal, den gesellschaftlichen Formen gemäss, der Schulmann und der Weltmann zwei bestimmt geschiedene Personen sind, die ihre Plätze nicht füglich mehr umtauschen können: werden wir dann einen deutlichen, innern Vorzug des einen vor dem andern nachweisen können? Wohl schwerlich! Denn beide tragen alsdann gleichviel bei, um ein Zwiefaches, aber Verbundenes in der Gesellschaft darzustellen und in Wirksamkeit zu erhalten; wie denn dieses so oft in den menschlichen Verhältnissen sich findet, dass, nachdem die Arbeiten getheilt sind, Jeder auf den Andern rechnet, der seine Thätigkeit ergänzen muss, damit sie nicht, für sich allein genommen, ein unnützes Bruchstück werde.

Ist der Weltmann zugleich Staatsmann: dann gewinnt er freilich unfehlbar ein äusseres Uebergewicht, als Folge von dem Vorrange des Staats vor der Schule. Denn wie sollte es möglich seyn, dass der Staat, nachdem er einmal vorhanden ist, etwas über sich duldete? Er muss vielmehr, seiner Natur gemäss, alles Andere sich unterordnen. Man erkennt den Staat an der Macht, die in ihm wirkt; und den Staatsmann, an dem Theile der Macht, der *durch* ihn wirkt. Nun kann aber die Macht auf Einem Boden nur eine einzige seyn: mehrere Mächte, einander widerstrebend, würden in Krieg gerathen, möchte es auch nur ein heimlicher und schleichender Krieg seyn; man würde es zweifelhaft finden, welche von ihnen die stärkere sey, und schon der Zweifel an der Ueberlegenheit der Macht hebt ihre Wirkung auf, das heisst, er vernichtet sie, und mit ihr den Staat. Wenn demnach die Schule mit der Natur des letztern nicht unbekannt ist, — und es soll ihr ja die Staats-Weisheit nicht fehlen, — so wird sie selbst sich ihr Verhältniss zum Staate so denken, dass es äusserlich als ein untergeordnetes erscheint, dass also, wenn der Staat befiehlt, die Schule gehorcht; und was jener nicht dulden will, diese vermeiden muss. Jedoch hiemit ist nur eine Entscheidung *für den Augenblick*, und für *jeden einzelnen Fall*, vorhanden; *ein ganz anderes Verhältniss liegt in der Tiefe verborgen.* Wer die Früchte der Erde geniessen will, der muss sich hüten, dass er die grünenden Fluren nicht verwüste; denn kein Machtwort kann das ersetzen, was der freigebige Boden von selbst darbietet, wenn man ihn ungehindert wirken lässt. Wohl ist es möglich, einen ausgewählten Saamen in ungepflügtes Land zu streuen; aber dass nun der Saamen keime, wachse, Blüthen und Frucht bringe, dies muss geduldig erwartet, es kann nicht *befohlen* werden. Die Anwendung hievon liegt vor Augen. Weiss der Staat, wie sehr er der Schule bedarf, so wird er sich hüten, ihre innere Thätigkeit zu stören, wenn er gleich ihr äusserliches Benehmen unter beständiger Aufsicht hält. Wie gross aber, und wie dringend das Bedürfniss sey, welches dem Staate die Schule wichtig macht: dies wird wohl kein Staatsmann verkennen, der jemals sich ernstlich die Frage vorlegte, worauf denn am Ende alle Macht, alle Wirksamkeit des Befehls im Staate beruhe? Auf welchem Baume wohl eigentlich die Scepter wachsen, mit denen die Könige regieren? Ob die Natur etwa unmittelbar die Herrschergewalt erzeuge? Ob eine herculische Stärke, ein riesenmässiger Wuchs, die wahren Gründe der Nothwendigkeit seyen, womit an das Wort, an den Wink des Mächtigen die That und das Leiden sich anknüpft? Nichts von dem Allen! Die Meinung ist es, oder vielmehr ein wundervolles Gewebe von Meinungen der Menschen, was dem Herrscher wie ein Nervensystem angewachsen, ihm die Muskeln so vieler Diener, ja die Geister so vieler Gehülfen aller Art, unterthänig macht, dass sie vollbringen was er will, oftmals während er noch zweifelt, ob er will, oder wie er es eigentlich will? So dient auch der Leib des Menschen seinem Geiste; so fliegt Ein Wunsch in hundert Gelenke zugleich, so lange die Stimmung der Nerven gesund ist; wird sie aber krank, dann hört dieses Wunder auf, und ganz andre, ganz entgegengesetzte Wunder kommen zum Vorschein. Etwas ähnliches begegnet im Staate, wenn die Meinung krank wird. Wie sorgfältig haben daher die neuern grossen Herrscher, denen dies Geheimniss bekannt war, die Meinung bearbeitet! Wie künstlich haben sie oftmals Wahrheit und Dichtung vermengt, um die Menschen in dem Gedanken zu erhalten, der Gehorsam sey nothwendig und heilsam; nämlich der Gehorsam gegen *sie*, die Herrscher; wenn sie schon mit eisernem Scepter regierten. Wer denkt hiebei nicht an Napoleon; und an das *bureau de l'opinion publique!* Und wer erinnert sich nicht an die kaiserliche Universität, die nichts anderes war, als eine Schule in Fesseln; an die alten Auctoren, die in eine kaiserliche Domaine verwandelt, ihres unsterblichen Lebens ungeachtet sich wie leblose Grundstücke sollten benutzen lassen. So suchte der Staat die Schule zu beherrschen, weil er wusste, wie sehr sie auf die Meinung wirkt, wie tief sie eben dadurch, selbst unabsichtlich, in die *Bedingungen des Machtgebrauchs* hineingreift. Aber so *lässt* sich die Schule *nicht* beherrschen; am wenigsten *vom Staate*. Denn sie ist alt, der Staat aber bleibt immer jung. Die Jahre, die auch der älteste Herrscher zählt, sind gegen das Alter der Schule immer nur Kinderjahre, und die des ältesten Herrscherstammes nur Jünglingsjahre. Im Staate wechseln die Menschen; in der Schule wechseln zwar auf der Oberfläche die Meinungen, aber in dem Boden bleiben die Wurzeln und die Stämme der Meinungen grösstentheils die nämlichen. Darum wirkt in der Schule eine beharrliche Kraft, deren Erzeugnisse der Staat wohl zum Theil benutzen oder verderben, deren Natur er aber nicht umschaffen kann. Dies sey genug gesagt, um daran zu erinnern, dass es zwischen Staat und Schule, vermöge des Einflusses der letztern auf die Meinung, ein Verhältniss der Abhängigkeit giebt, welches gegenseitig ist, und dessen sich nach Belieben zu bemächtigen der Staat ganz vergebens versuchen würde.

Es bleibt noch übrig, die Kirche neben die Schule zu stellen; die Kirche, die unter den Formen des gesellschaftlichen Lebens beinahe eben so wichtig ist, als der Staat. Aber wie sollen wir in diesem Verhältnisse uns die Kirche denken? Will sie als eine ausgebildete Hierarchie vorgestellt seyn, die den Glauben, die Lehre, und den Cultus streng bewacht; die jedes Glied ihrer Gemeine unter genauer Aufsicht hält, um das Seelenheil mit ähnlicher Pünctlichkeit zu besorgen, wie eine gut eingerichtete Armen-Anstalt darauf sieht, dass dem Fähigen Arbeit, dem Unfähigen Brod, dem Kranken Arznei gereicht werde? Ich wünschte zu dieser Vergleichung keine Veranlassung gefunden zu haben; auch liegt dieselbe wahrlich nicht in dem, was die Kirchen jetzt sind, sondern in dem, was nach einigen laut gewordenen Vorschlägen daraus würde gemacht werden. — Die Kirche hat ihre ewige Grundlage im Bedürfnisse des Glaubens an Gott; welches so allgemein ist, dass weder die Schule, noch der Staat sich demselben entziehen könnten, wenn es ihnen auch einmal einfiele, einen Versuch der Art zu machen. Aber der Glaube ist seiner Natur nach etwas Schwebendes, welches mit tausendfachen Verschiedenheiten der Gemüthslage in beständiger Wechselwirkung sich befindet. Dass der Glaube nicht zu heftigen Schwankungen gereizt werde, dies zu verhüten ist gewiss wohlthätig, so lange nicht irgend ein vorhandenes Missverhältniss eine Abänderung, eine Reformation, unvermeidlich herbeiführt. Längst aber hat die Kirche es sich selbst gesagt, dass sie auch vielen Spielraum lassen müsse, damit nicht ein unfreiwilliges äusserliches Bekenntniss die Stelle des Glaubens einnehme; ein tödtender Buchstabe statt des lebendig machenden Geistes. Und mit derjenigen Kirche nun, welche *das wohl erwogen hat*, kann die Schule im Allgemeinen kaum anders, als in einem freundschaftlichen Verhältnisse sich befinden. Mag immerhin unter den Freunden eine Ungleichheit eingetreten, mag immerhin der Eine vornehmer geworden seyn, weil er einer viel grösseren Anzahl von Menschen sich unentbehrlich machte, die ihn erheben, ihn köstlich ausstatten, die jedes seiner Worte als Rath befolgen, als Trost verdanken; während der andre zu der Menge zu reden nicht versteht, und nur in einem engen Kreise sich bewegt: dies wird die Gesinnung nicht ändern, womit beide einander seit langer Zeit zu umfassen gewohnt sind. Viel schlimmer wäre es, wenn einer dem andern durch Zudringlichkeit sich lästig machte. Sehr schlimm, wenn die Schule sichs einfallen liesse, den Glauben, der lange vorhanden ist, von neuem hervorbringen zu wollen, wenn die mehrern Schulen, sofern es deren giebt, unter sich wetteifernd versuchten, welche von ihnen wohl am meisten Einfluss auf die Kirche gewinnen könne. Wird so etwas unternommen: dann erhebt unfehlbar die Kirche sich mit Stolz, und lässt es fühlen, dass sie ihre Anhänger nach Millionen zählt, wo die Schule deren nicht Hunderte nachweisen kann; sie lässt es fühlen, dass sie in die Gemüther unmittelbar eingreift, zu welchen jene den langen Umweg durch den Verstand so oft vergeblich sucht. Und so straft sie, mit

Recht zugleich und mit Kraft, den Vorwitz der Schule. Doch wolle auch sie sich hüten, sich einzumischen in die Verhandlungen der Schule, und die Kreise zu zerrütten, die *sie* nicht gezeichnet hat. Denn sie bedarf manches stillen Dienstes, bald um die Gefühle des frommen Glaubens mit einem gewissen Grade von Deutlichkeit des Gedankens auszusprechen, bald um dem Aberglauben seine Götzen umstürzen, dem Unglauben seine Waffen entwinden zu können, bald endlich um auch der Wahrheitsliebe derjenigen zu genügen, die zu wissen wünschen, warum der Glaube älter sey, als die Einsicht, und warum er sich nicht längst schon ganz in Einsicht verwandelt habe. Alle solche Dienste kann nur die Schule leisten; also ist von derselben zwar nicht viel zu fürchten, aber Manches zu hoffen, was verweigert werden kann, wenn die Bereitwilligkeit, mit der es sich darzubieten pflegt, durch Kränkung und Zurückstossung eine Verminderung erleidet. Soll die Freundschaft bestehn: so müssen beide Theile die gehörige Rücksicht gegeneinander beobachten; und Niemand muss sie zu nahe zusammendrängen, oder die Vorzüge der einen durch Zurücksetzung der andern gelten machen wollen; sonst wird Reibung erfolgen, die mit Trennung endigt.

Die Unvollkommenheit der flüchtigen Umrisse, in welchen ich hier das Verhältniss der Schule zum Leben, theils im Allgemeinen, theils zu dessen grössten gesellschaftlichen Formen, dem Staate und der Kirche, anzudeuten versuchte, bedarf einer besondern Bitte um Nachsicht. Zwei Worte von Kant, welche den nämlichen Gegenstand betreffen, bringe ich noch in Erinnerung:

„Wenn die Moral an der Heiligkeit ihres Gesetzes einen „Gegenstand der grössten *Achtung* erkennt: so stellt sie „auf der Stufe der Religion an der höchsten, jene Gesetze „vollziehenden Ursache einen Gegenstand der *Anbetung* dar, „und erscheint in ihrer Majestät. Aber alles, auch das Erhabenste, verkleinert sich unter den Händen der Menschen, „wenn sie die Idee desselben zu ihrem Gebrauche verwenden. „Was nur sofern wahrhaftig verehrt werden kann, als die „Achtung dafür frei ist, wird genöthigt, sich nach solchen „Formen zu bequemen, denen man nur durch Zwangsgesetze

„Ansehen verschaffen kann: und was sich von selbst der „öffentlichen Kritik jedes Menschen bloss stellt, das muss „sich einer Kritik, die Gewalt hat, das heisst, einer Censur „unterwerfen.“

Seitdem Kant auf diese Weise klagte über Missverhältnisse der Schule gegen den Staat und die Kirche, ist ohne Zweifel Manches unter uns besser geworden. Möge nun das Gute beharren, und nicht unter neuen Verbesserungen erliegen!

Ueber den Unterricht in der Philosophie auf Gymnasien.

An Herrn Regierungs- und Schul-Rath Clemens in Gumbinnen.

1821.

Unterm 25. September 1818 schrieben Sie, Verehrtester! an mich einen Brief, worin folgende Stelle vorkommt: „ich „bitte Sie um Ihren Rath, in welcher Art wohl am zweckmässigsten eine Vorbereitungs-Lection für das Studium der „Philosophie in *Prima* anzuordnen wäre; und nach welchem „Leitfaden. Von der Nothwendigkeit einer solchen Lection „bin ich durchaus überzeugt.“ Hierauf habe ich Ihnen noch nicht geantwortet, wohl aber den Brief an einem besondern Platze sorgfältig aufbewahrt. Einen zweiten ähnlichen daneben zu legen habe ich nicht Gelegenheit gehabt; von einigen älteren Männern aber sind mir mündliche Aeusserungen derselben Art zugekommen; von solchen nämlich, die sich erinnern, dass es ehemals eine Zeit gab, in welcher man noch für nöthig hielt, dafür zu sorgen, dass dem Universitäts-Lehrer der Philosophie, auf den Schulen einigermaassen vorgearbeitet werde. Diejenigen hingegen, welche jetzt in den mittlern oder jüngern Lebensjahren stehn, scheinen dies entweder nicht für nöthig, oder nicht für möglich, oder gar für gefährlich zu halten. Dass Logik ohne allen Vergleich wichtiger sey für einen Gymnasiasten, als Metrik; dass man sie eben so wenig bloss *ex usu* lernen lassen müsse als Grammatik; dass sie ihren rechten Platz nicht auf der Universität habe, sondern gleich nach der Elementargeometrie, auf *Secunda*, mit Wiederholungen und Erweiterungen auf *Prima*; dass der empirischen Psychologie beinahe die nämliche Stelle gebühre; dass den Primanern eine anhaltende Beschäfftigung mit den philosophischen Schriften des Cicero und den leichtern des Platon zukomme, nebst ausführlicher Erläuterung nicht bloss der Sprache, sondern der Sache; dass endlich eine kurze Uebersicht der Geschichte der Philosophie zu den wesentlichen Kenntnissen gehöre, ohne welche kein Gymnasiast mit dem Zeugniss der Reife zur Universität sollte entlassen werden: das alles sind heut zu Tage ketzerische Behauptungen, welche auszusprechen mir insbesondre als grosse Arroganz dürfte ausgelegt werden; daher ich mir jene Stelle Ihres Briefes zum Schilde ausersehen, und dieselbe vorangestellt habe. Manche unserer Philosophen beachten es kaum, dass ein grosser, sehr bedeutender Theil der Schwierigkeiten, durch welche ihre Schüler sich aufgehalten fühlen, mehr in den Begriffen, und den dialektischen Wendungen liegen, die bei den alten Schriftstellern so häufig vorkommen, als in der Sprache; und es fällt ihnen nicht ein, dass gerade so, wie man sich üben muss zu schreiben in der Sprache, die man verstehn lernen will, auch Uebungen nöthig sind im geordneten Denken, um dem geordneten Vortrage eines klassischen Werks folgen zu können.

Während nun Sie, verehrtester Herr Regierungsrath, Sich unter den Männern, die mit Ihnen in gleichen Aemtern stehn, (nämlich als Schulräthe und Gymnasial-Directoren) wahrscheinlich in einer ziemlich kleinen Minorität befinden möchten, indem Sie die bewusste Frage erheben: trifft es sich, dass eben jetzt die meisten Zeitungen voll sind von dem, was Ihren und meinen Gegnern in diesem Puncte die Augen öffnen kann, wenn man anders Lust hat sie zu öffnen. Wir lesen alle Posttage von Gymnasiasten, (bis zu den Tertianern herunter,) die man empfänglich gefunden hat für politische

Irrlehre und Schwärmerei. Da haben wir die falsche Philosophie an der Stelle der wahren! So trägt der fruchtbare Acker Dornen und Disteln, wenn man ihm den rechten, guten Saamen verweigert. Gerade so wurzelte Rousseau's *contrat social* schon vor einem halben Jahrhundert in allen Köpfen, weil man Platon's Republik nicht kannte, und weil Französisch leichter ist als Griechisch. — Philologie und Mathematik betreibt man ämsig in unsern Gymnasien; aber diese Studien können sich nur weniger Köpfe ganz bemächtigen; sie können die Gemüther nicht ausfüllen; und wenn gleich der pünctlichste und peinlichste Fleiss alle Stunden des Tages ausfullt, ja gar einige Stunden der Nacht obendrein: es bleibt doch ein Gefühl von Leerheit übrig, eine Sehnsucht nach etwas anderm; welche nun dem ersten Schwärmer sich entgegen wirft, der irgend etwas Grösseres und Höheres sich selbst und Andern vorzuspiegeln versteht. —

Die erste Bedingung, unter welcher allein vom Unterrichte in der Philosophie auf den Gymnasien die Rede seyn kann, besteht meines Erachtens darin: dass die neue, noch jetzt in Gährung begriffene Philosophie, also die Kantische, und mit ihr jede spätere — auch die meinige ausdrücklich mit eingerechnet, — von den Gymnasien gänzlich verbannt sey. Denn das haben Diejenigen, welche alle Philosophie aus den heutigen Lectionscatalogen der Schulen ausliessen, ganz richtig gesehen, dass die Partheilichkeit der Lehrer für oder wider diese oder jene Secte, den Schüler nicht ergreifen dürfe. Sein Alter soll kühl erhalten werden; es darf nicht im Treibhause schwitzen; nicht von reizenden Potenzen ergriffen, die Kräfte vor der Zeit aufreiben. Der Jüngling soll denken; aber er soll wissen, sein Denken sey nur ein Versuch, dem noch gar viele Umwandlungen bevorstehn.

Dagegen nun behaupte ich, dass man immerhin das erste beste Lehrbuch unter denen, die in früherer Zeit Beifall fanden, ergreifen könne, und dass, wenn nur der Lehrer sich sorgfältig auf den Standpunct jener Zeit zurückversetzt, der Unterricht darnach in jedem Falle weit besser seyn werde, als gar Nichts. Was ehemals die Köpfe zum Denken brachte, das ist auch heute gut für die Gymnasien; die Sorge für die Höhe des heutigen Standes der Wissenschaft wird die Universität schon tragen, wenn sie nur nicht ganz rohe, — oder vielmehr von allen möglichen andern Dingen vollgepfropfte Köpfe unterrichten soll, die sich schon weiser dünken als die Philosophie selbst.

Indem Sie dieses lesen, werden Sie mich wahrscheinlich beschuldigen, dass ich mir die Beantwortung der aufgegebenen Frage sehr leicht mache. Sie werden mich fragen, ob es mein Ernst sey, den alten Dogmatismus der Wolffischen Schule, sammt den vielen darin verborgenen Resten der Scholastik, die man nicht einmal recht begreift, ohne in der Erinnerung zurück zu gehn bis auf Platon und Aristoteles, — zurückzubringen auf die heutigen Gymnasien? Ob ich hoffen könne, dafür das Interesse der Schüler zu gewinnen?

Durch diese Einrede würden Sie mir nur entgegenkommen. Darum gerade, weil ich dies Alles deutlich sehe und lebhaft fühle, hat meine Antwort sich so lange verzögert. In der That sann ich Anfangs darauf, ob ich Ihnen nicht einige Umrisse des gewünschten Unterrichts verzeichnen und vorschlagen könnte? und es ergab sich, dass ich viele Mühe haben würde, mir in einer solchen Arbeit selbst zu genügen; besonders wenn sie mit meinen übrigen didaktischen Grundsätzen ganz zusammenstimmen sollte. Allein wozu diese Mühe? Wer würde meinen Plan befolgen? So lange der Unterricht in den alten Sprachen nicht mit der Odyssee, der in der Mathematik nicht mit meinen ebenen und sphärischen Anschauungsübungen beginnt: ist für mich keine Aufforderung vorhanden, die übrigen Theile des Lehrplans scharf zu begränzen.

Ueberdies, wer Philosophie lehren will: der muss sich nothwendig seinen Leitfaden selber spinnen; er muss darin das kurze Resultat einer langen, eigenen Vorarbeit zusammendrängen. Bei dieser Vorarbeit bedarf er zwar eines Führers, — um nicht eigene, vielleicht sehr thörichte Grillen für hohe und neue Weisheit zu verkaufen. Aber ein Compendium kann ihm zur Führung nicht dienen; er muss vielmehr wenigstens Ein ausführliches Hauptwerk sorgfältig gelesen haben, bevor er unternehmen kann, sich für den zu gebenden Unterricht die ersten Grundlinien selbst zu zeichnen.

Von dem Lehrer der Philosophie auf einem Gymnasium fordere ich zu allererst und unbedingt: dass er den *Locke* gelesen habe. Denn ich kenne keinen andern, wahrhaft elementarisch darstellenden, philosophischen Schriftsteller; und hierauf kommt doch für den verlangten Unterricht alles an. Sprünge zu einem höhern Standpuncte, wenn man die niedern Stufen nicht kennt, taugen hier gar nichts; dagegen ist es unschädlich, wenn der Lehrer nicht weiter sieht, als Locke ihn führt. Nur darf er sich nicht einfallen lassen, aus dem weit gedehnten Werke einen kurzen Auszug zu machen, und diesen nunmehr dogmatisch in seine Schüler hineinzulehren. Sondern er muss sich die Stellen auszeichnen, wo Locke sich vorzüglich anstrengt, und seinen (in der That engen) Gesichtskreis nach bestem Vermögen zu erweitern sucht. Wer diese meine Einleitung kennt und vergleicht, dem werden solche Stellen bald auffallen. Wer den *Sextus Empiricus* mit zu Hülfe nimmt, der wird noch um Vieles besser arbeiten; wofern er alsdann nur seines Stoffes genug Meister werden kann, um ihn kurz zusammen zu pressen, und dem Schüler bloss das mitzutheilen, was die deutlichste Darstellung gestattet.

Ein zweiter Theil der Vorarbeit ist ein sorgfältiges Studium der Logik; wozu mehrere Werke verglichen werden müssen. Die Logiken von *Reimarus* und von *Krug* dürften wohl zu den klärsten gehören, und deshalb hier vorzüglich zu nennen seyn. Der Lehrer muss aber eine grosse Mannigfaltigkeit von richtigen Beispielen herbeischaffen; besonders bei den Definitionen und Divisionen; desgleichen bei den Figuren der Schlüsse. Das Vorurtheil, als ob hierin unnütze Spitzfindigkeiten lägen, muss ganz und gar verschwinden; es ist gerade umgekehrt sehr nöthig, dass man sich zur anhaltenden Aufmerksamkeit auf den natürlichen Gang seines Denkens gewöhne, um die logische Form desselben mit Leichtigkeit zum Bewusstseyn bringen zu können.

Mehr Vorarbeit für unsre ohnehin sehr beschäfftigten Oberlehrer vorzuschlagen, die entweder Mathematik oder Philologie als ihre Hauptfächer zu betrachten pflegen, mag ich nicht wagen. Wer in der Philosophie nicht vollkommen einheimisch ist, verträgt überhaupt nicht viele Lectüre; die Mannigfaltigkeit der Systeme verwirrt ihn, statt ihn aufzuklären.

Dagegen ist zu erwarten, dass der Lehrer seinem Hauptfache selbst neue Hülfsmittel für den Unterricht in der Philosophie werde zu finden wissen. Dem Philologen stehn ja Cicero und Platon zu Gebote. Aus diesen muss er die Ethik schöpfen, oder noch besser die Schüler selbst anleiten, sie darin aufzusuchen. Und das wird sehr leicht gehn, wenn die Köpfe geweckt sind, und wenn der Lehrer begreift, dass hier noch viel mehr zu thun ist, als bloss die Worte zu erklären. Es ist aber nicht gleichgültig, wie man unter den genannten Werken wähle. Dass Platon's Kriton und die Apologie mit den Schülern gelesen werden, versteht sich hoffentlich von selbst; diese Schriften gehören schon nach *Secunda*. Aber auf *Prima* ist die Republik das Hauptwerk. Nicht um es ganz zu *lesen*; sondern um vorzüglich das erste, zweite, *vierte*, achte und die folgenden Bücher *beim Unterrichte zu benutzen*. Auch die Bücher *de finibus*, die Tusculanischen Untersuchungen, die Schrift *de officiis*, muss man nicht ganz lesen lassen, sondern die klärsten und schönsten Stellen auswählen, die Lücken selbst ergänzen, dem Auctor nachhelfen; nicht aber ihn mit scharfer Kritik verfolgen. Das letztere ist so leicht, dass es ins Kleinliche fällt; auch wusste Cicero ja selbst, dass er in der Philosophie nur Liebhaber sey.

Was noch übrig ist, wird das Schwerste scheinen; allein es ist in der That das Leichteste; nämlich die Uebersicht über die Geschichte der Philosophie. In dieser Geschichte kommen freilich manche Theile vor, die dem Schüler ganz unbegreiflich bleiben, wo nicht gar ihn lächerlich dünken, (doch hier muss der Lehrer entgegenwirken, indem er zur Bescheidenheit zurückweiset;) z. B. die Lehre der Eleaten und des Spinoza, die Entelechien und die prästabilirte Harmonie. Aber es soll auch dem Schüler hievon weiter nichts bekannt werden, als eben nur seine Unwissenheit. Er soll historisch lernen, dass Männer vom höchsten Geiste durch Untersuchungen und Behauptungen berühmt geworden sind, wozu ihm weder Locke noch Cicero, weder die Logik noch die Mathematik und die Philologie, den Schlüssel darbieten

Der Lehrer wird zu diesem Behufe aus Tennemann's Grundriss einen äusserst kurzen Auszug machen, und den Unterricht darnach in 16 bis höchstens 20 Stunden ganz bequem beendigen.

Ueberhaupt kann der ganze Unterricht in der Philosophie nicht viel Zeit wegnehmen. Ein Vierteljahr lang vier Stunden wöchentlich Logik auf *Secunda*, und ein Halbjahr lang vier Stunden Psychologie (nach Locke) auf *Prima*: das sind die eigenen und besondern Lehrstunden, welche man hiezu aufwenden muss; unter Voraussetzung, dass die Zeit gehörig genutzt werde, und übrigens die Schüler an Fleiss und Nachdenken gewöhnt seyen. Platon und Cicero werden ohnehin gelesen; hier kommt es nur auf veränderten Gebrauch und Vortrag an. Rückblicke auf die Logik müssen allenthalben gelegentlich geschehen; praktische Uebungen darin haben ihre Stelle bei den deutschen Ausarbeitungen. Der scharfe wissenschaftliche Vortrag der Logik bleibt ohnehin der Universität; schon darum, weil die Cultur dieser Wissenschaft sonst leiden könnte; nur ist zu wünschen, dass für die Mehrzahl der Zuhörer dieses bloss die letzte Repetition eines ihnen längst geläufigen Studiums sey. Freilich habe ich die Zeitangabe so sehr als immer möglich beschränkt; weil die Schwierigkeit, in Lections-Catalogen mit der Zeit hauszuhalten, mir aus langer Erfahrung bekannt ist. Die Kunst des Unterrichts wird dereinst mehr Zeitersparung herbeiführen.

Hier haben Sie nun Vorschläge, mein verehrter Freund! die gewiss Niemand für unausführbar, für gefährlich, viel eher aber Jemand für geringfügig, kleinlich, und darum für unnütz erklären wird. Dass ich mich darüber zu trösten wissen werde, kann dies Buch deutlich genug zeigen. Wer zum Versuche Hand ans Werk legt, wird Anfangs Alles leicht finden; aber weiterhin wird das Ziel vor ihm zu fliehen scheinen. Mittelmässig gut das Verlangte zu leisten, ist eine Kleinigkeit, und kann Nutzen genug stiften; will aber ein heller Kopf und treuer Arbeiter sich hierin *ganz* Genüge thun, so wird er bald empfinden müssen, dass in der Philosophie jeder Theil aufs Ganze führt, und dass die Schwierigkeiten des Ganzen sich in jedem Theile spüren lassen.

Vorbereitung zur Philosophie auf der obersten Klasse eines Gymnasiums.

Fragment.

Die Ausarbeitung eigner Aufsätze wird unter den Schularbeiten am nächsten an die Gränzen der Philosophie hingeführt haben. Also

1) Von der Anordnung der Gedanken, die schon vorhanden sind; *rein historische*, (welche am Faden der Zeit und des Raumes fortläuft;) *logische*, (z. B. in der Naturgeschichte; Naturalien-Cabinet im Gegensatze der Fundörter;) *ästhetische*, (in einem Gedicht u. s. w.;) *speculative*, (in dem Lehrvortrage der Mathematik.) Die letztere Anordnung führt vom Bekannten zum Unbekannten; sie *erweitert* die Erkenntniss.

Mangel an Gedanken-Vorrath ist der gewöhnliche Fehler jugendlicher Aufsätze. Und dieser Mangel ist nicht immer derselbe, wie der Mangel an Kenntnissen. Er ist zunächst vorzüglich Mangel an Meinungen und Empfindungen. Also

2) Verschiedene Meinungen von Wissenschaft. Philodoxie und Philosophie. Meinungen von dem, was zu thun und zu lassen sey; (Zwecke und Vorstellungen vom Laufe der Begebenheiten gehören hinzu. Wünsche, Leidenschaften.) Meinungen von den Ursachen des Geschehens; Meinungen über die Auslegung irgend welcher Schriften; Meinungen über das Zukünftige. (*Wie* sucht der Mensch das Zukünftige zu erkennen? Wahrsagerei, Analogie aus dem Vergangenen, Ableitung aus Naturkräften, z. B. das Vorhersagen der Astronomen.) Angewöhnte Meinungen (Auctorität, Vorurtheil). — Zurückführung politischer und religiöser Meinungen auf die angegebenen Klassen. (Auch die wahrscheinlichsten Meinungen können trügen.) Unterschied zwischen Meinungen und Hypothesen.

3) Wissenschaft *a priori*. — Mathematisches Wissen. (Arithmetik, Geometrie, Mechanik, Optik, andre Theile der angewandten Mathematik.) — *Philosophie*:

Logik. Physik. Ethik. Aesthetik?

Physik der Aussenwelt. Psychologie — Was Andre von uns fordern können. Blosse Gewissenssachen.

Beiden voran: allgemeine Metaphysik. — Verbunden in der praktischen Philosophie.

Jetzt kann aus dem Stoffe der Wissenschaft etwas Beliebiges herausgenommen werden. Z. B.

1) *Freiheit.* Von irgend einem Zwange. Aber wenn ein Stein auf der Erde liegt, und Niemand ihn antastet, ist er auch frei? —

Es muss also eine innere Thätigkeit in dem freien Wesen angenommen werden, für die es einen Zwang wohl geben könnte. Der Werth der Freiheit hängt ab von dem Werthe dieser Thätigkeit.

Freiheit ist nicht Eigenschaft, sondern äusserliche Stellung, Verhältniss zu dem Umgebenden, wenn der Zwang, der ihr entgegensteht, zufällig hinzukommt. So die gesellschaftliche Freiheit und Unfreiheit.

Anders, wenn von Thieren gesagt wird, sie seyen nicht frei. Ihnen haftet der Zwang an, welchen die thierischen Bedürfnisse ausüben.

Man sagt mit Recht vom Menschen, er sey frei, indem er gegen diesen Zwang eine Kraft besitzt, das Essen, Schlafen, u. s. w. eine Zeitlang wenigstens aufzuschieben. Aber während der Mensch ungleich mehrern Reizungen ausgesetzt ist, als das Thier, erstreckt sich gleich weit, wie diese, die Kraft, ihnen zu widerstehen; und man kann gar keine Begierde angeben, welche nicht in irgend einem Menschen vorhanden seyn, und dabei in ihm einen innern Widerstand finden könnte. In sofern ist des Menschen Freiheit unbegränzt.

Warum denn, wenn der Mensch diese Kraft hat, gebraucht er sie nicht? Warum wirkt dieselbe in ihm nicht eben so leicht, wie Oberon's Horn, oder das Glockenspiel des Papageno?

Die Antwort ist: weil die vorerwähnte Kraft keinesweges eine angeborene, besondere Mitgabe ist, die dem Menschen gleich jenen Zauberdingen verliehen wäre, und ihm auch wohl könnte nicht gegeben seyn, so dass er doch noch im Uebrigen ein Mensch bliebe; sondern vielmehr der Mensch nur in sofern frei wird, als er sich dazu bildet, oder dazu gebildet wird. Das Quantum Freiheit, welches jeder hat, oder das Quantum Leichtigkeit, den Reizungen zu widerstehen, ist ein Schatz, den man verlieren und vermehren kann. Darum vermeidet böse Gesellschaft, Beispiele; darum hütet Euch vor den *ersten* Fehltritten aller Art; darum beobachtet eine weise Anordnung von Arbeit und Erholung, und sucht Euch edlere gesellige Verhältnisse. Glaubt nicht, dass Ihr dieser Hülfen entbehren, und Euch auf Eure Freiheit verlassen könntet. Betet vielmehr: Herr! führe uns nicht in Versuchung!

Hier nun weiter Betrachtung des thierischen Instincts. Er wächst hervor in der *Zeit*. Zu bestimmter Zeit wirkt sein Antrieb. Diese Zeit hängt ab vom Wachsthum des Leibes, und seinen periodischen Veränderungen. — Dem Menschen ists nicht wohlthätig, wenn er seinem Instincte lange widerstehn muss, dennoch soll er es können, und wenn die Pflicht gebietet, auch vollbringen. Beispiel von Kriegern, die Hunger und Kälte leiden sollen, und dies im Kampfe.

Der Instinct zeigt die Abhängigkeit der Seele vom Leibe. Hier

2) Ueber die Verbindung zwischen Seele und Leib. Ueber die Entstehung der sinnlichen Vorstellungen. Schwierigkeiten dabei. Leib

nitzens prästabilirte Harmonie, als Beispiel eines kühnen Gedankens, den man soll verstehn und achten lernen.

3) *Natur* überhaupt.

Eingang: Verbindung des Menschen mit andern Dingen. Er wird ernährt, gebildet; er stirbt, wie er irgend einmal noch nicht war. Verbindung dieser andern Dinge mit noch andern; Kette der Wesen ins Unendliche. Causal-Verknüpfung überall, — eben das, was bei der prästabilirten Harmonie verworfen wurde.

Natur: *τὸ nasci rerum.* Zu unterscheiden von *Natur der Dinge*, wie der Wechsel vom Beharrlichen. Im Wechsel wiederum zu unterscheiden Gesetzmässigkeit und Zweckmässigkeit. Wer *leidet* vom Gesetz? Wer *giebt* das Gesetz? — Warum muss man hier nicht zur Gottheit aufsteigen? *Causa finalis* ist das Ende der Naturforschung. Indem eine solche überall kann unmittelbar angenommen werden, verwandeln sich alle Erscheinungen in Wunder der Allmacht, und der gesetzmässige Zusammenhang geht verloren. Lächerlich wäre die *causa finalis* bei den Gesetzen des Hebels, des Falles, des Stosses, der Centralbewegung, welche alle sich mathematisch als nothwendig demonstriren lassen.

Aber eben darum, weil die Gesetzmässigkeit *in* den Dingen selbst liegt, und weil die Zweckmässigkeit sich mit ihr muss vereinigen lassen: ist denn jener Unterschied des Beharrlichen und Zweckmässigen vom gesetzmässigen Zusammenhange überall noch vorhanden? — Was ist das Beharrliche ausser der allgemeinen Verbindung? Man kennt es nicht ausser ihr, und alle Eigenschaften der Dinge weisen auf etwas mit ihnen Verbundenes hin. (Relativität aller Prädicate der Dinge.) — Soll man sich die Kräfte zu den Dingen *hinzukommend* denken, als etwas Fremdartiges? So müssten sie fürs erste für sich bestehen; aber die Kräfte allein lassen sich eben so wenig denken, als die Dinge allein.

Also ist vielleicht das *Band* selbst das Reale. Weltseele. Universal-Organismus, in welchem Zweckmässigkeit und Gesetzmässigkeit zusammen fällt. Ist diese Vorstellungsart wohlthätig fürs religiöse Gefühl? Es scheint, denn wir werden auf die Art selbst in der Gottheit enthalten gedacht. Mysticismus.

Aber — nur der ausserweltliche Gott kann *gütig* seyn. Nur der aussergöttliche Mensch kann *Selbstthätigkeit* besitzen, mit eigner Schuld und Würdigkeit u. s. w.

Zwei kleinere Reden zum Gedächtniss Kant's.

I. (1824.)

Bevor wir zum heitern Mahle gehn, lassen Sie uns einige Augenblicke der ernsten Betrachtung widmen! Denn ernste Gedanken ziemen dem Feste, das uns hier von verschiedenen Seiten her zahlreich versammelte. Kein Glanz eines Herrschers oder Feldherrn, kein lautes, und jedem Ohr vernehmliches Lob eines Dichters, Redners, oder Künstlers, — es ist die stille Grösse eines Denkers, die wir feiern, wohl fühlend, wie schwer es sey, sie nachdenkend zu umfassen und zu ermessen! Und was ists, das uns antreibt zu dieser Feier? Wollen wir den Manen Kant's ein Geschenk darbringen mit den Zeichen unsrer Verehrung? Nach seiner erhabenen Lehre vermag der Mensch nie mehr zu thun als seine Pflicht! Vielleicht gilt das auch jetzt von uns! Vielleicht ists eine theure, heilige Pflicht, deren leiser Stimme wir horchten, da wir uns entschlossen, uns hieher zu begeben. Lassen Sie uns das näher überlegen!

Jahrhunderte verfliessen: sie nehmen die grossen Männer, die sie brachten, mit sich hinweg. Ihre *Spuren* selbst verschwinden, wenn nicht vestgehalten durch fromme Sorgfalt der Erinnerung. Was der Geist des Einzelnen wirken solle, das hängt ab von der Empfänglichkeit Vieler, die ihm entgegenkommen oder nicht; wie lange die Wirkung dauern solle, das richtet sich nach dem Gedächtniss, nach Fortarbeit und Benutzung im Kreise der Ueberlebenden; wie rein, wie lauter, — oder wie verfälscht, wie entstellt die Nachwelt das Bild des Entschlafenen auffassen werde, darüber bestimmt zunächst seine Mitwelt, durch das Zeugniss, welches sie ihm mitgiebt oder nachsendet. Denn das Grab für sich allein ist kalt und stumm; es redet nur dann, wo ihm Sprache geliehen wird von warmen Herzen. —

Man traue nicht den Büchern allein! Sie waren sonst bessere Hüter eines grossen Ruhmes, als jetzt; in unserer

Zeit tödtet ein Buch das andre, und alle sind nur Wellen einer grossen Fluth, worin jährlich manches Köstliche versinkt.

Man traue nicht den Lehren allein! zumal den philosophischen Lehren. Denn was ist Philosophie? Auf diese alte und berühmte Frage möchte ich leicht voll Unmuths über langjährige Erfahrung, mit zwei Worten also antworten: Philosophie ist der Spielball der Missverständnisse.

Auch Kant ist oftmals missverstanden worden. Seine Lehre, so gut wie manche frühere, bedarf gar sehr des guten Willens, gar sehr des redlichen Selbstforschens, um in ihrem eigenen Geiste gefasst, im wahren Verhältnisse zu ihren wesentlichen Zwecken gedacht zu werden. Denn die Kühnheit, womit Kant das vermeinte Wissen angegriffen, die Zurechtweisung, womit er es auf ein bescheidenes Glauben zurückgeführt hat, ist nicht ähnlich den neuesten Meinungen, die jetzt am lautesten reden. Kant war ein Denker, und die Quelle des Denkens lag in ihm selbst; sie war das inwendige Eigenthum seiner Persönlichkeit. Es liegt klar am Tage, dass er von seinen Vorgängern nur eine schwache Anregung in sich aufgenommen, dass er sein Bestes sich selbst geschaffen hatte. Solches ureigenes Denken aber ist oftmals strenge; es stellt sich dar in harten Formen; es schmückt sich nicht mit schönen Worten; es nimmt nicht viel Rücksichten auf Dinge und Personen rechts und links; es berechnet nicht klüglich die Aufnahme, die man ihm gönnen werde; es schmeichelt nicht den schwachen Seiten der Menschen, nicht einmal den allgemeinen Schwächen der menschlichen Natur; sondern es hat einen geraden Gang, den Gang seiner innern Nothwendigkeit; wird ihm dieser Gang versperrt, so geht es gar nicht; es spricht dann wenigstens nicht, sondern zieht sich zurück, in die geheimsten Gegenden der innern geistigen Welt. — Kant nun traf ein Zeitalter an, worin er frei reden konnte; ja ein solches, worin die freie Rede selbst zuweilen darum, weil sie frei war, Beifall erlangte. Die heutige Welt würde ihm nicht gerade Zwang angethan, aber kalt und spröde bei seinem Unternehmen vorübergegangen seyn; sie würde etwas von todter Verstandes-Reflexion gesprochen, und sich weiter nicht viel gekümmert haben.

Darum ist es heut zu Tage keinesweges leicht, Kant's Andenken in seinem gebührenden Glanze zu erhalten. Näher und näher rückt von mehrern Seiten die Gefahr, dass der starke und heitere Geist Kant's durch warme, aber abspannende Winde verscheucht, dass der Kern seiner Werke trocken, dass die Welt seiner Gedanken zu eng für die spätern Phantasien gefunden werde. — Doch nein! die Philosophie, wenn sie rechnet vom Geburtstage Kant's, beginnt heute ein neues Jahrhundert. Sie erblickt hier einen ehrenwerthen Kreis, versammelt, um das neue Jahrhundert fröhlich zu begrüssen! Sie fühlt, — denn sie hat nicht bloss einen Verstand, sondern auch ein Herz! — sie fühlt, sage ich, mit welcher edeln Dankbarkeit sich die Schüler Kant's erheben zur frohen Hoffnung, dass auch dem neuen Jahrhundert der erhabene Meister noch angehören werde. Wie sollte sie denn verzagen? Wenn der Mann, dessen ganze Seele in der reinen Wahrheitsliebe ihr einziges Wesen hatte, solche Schüler finden konnte, welche die Flamme der aufrichtigen, und völlig rücksichtlosen Verehrung von einem Jahre zum andern stets heller leuchten lassen, sie stets mit neuer Nahrung versehen: so darf man ja nicht mehr fragen, ob die Wahrheit noch Freunde besitze unter den Menschen? Freudig muss man es ausrufen: die Wahrheit hat Freunde, sie schafft sich Freunde, sie ist mächtig genug durch den Reiz, der von ihr selbst ausgeht; und das menschliche Auge ist für das Licht, was sie aus weiter Ferne strahlen lässt, noch empfindlich genug. So wird denn auch die Verehrung Kant's noch lebendig bleiben bei späten Nachkommen! Nicht bloss das zweite Jahrhundert nach Kant, sondern auch das dritte, und die folgenden, — sie werden es erfahren, dass die in vorchristlichen Zeiten nur selten erschienene, und seit Christus bei weitem nicht immer vestgehaltene, auch in den neuesten Zeiten oft genug verdorbene, Reinheit der ächten Sittenlehre, bei uns durch Kant, der in diesem Puncte unser Platon ist, wieder hergestellt, und mit solchem Nachdruck, wie ihn das Zeitalter bedurfte, eingeschärft ist. Sie werden es vernehmen, dass einem Geschlechte, welches den alten Unterscheidungen zwischen Schein und Wahrheit längst entfremdet, schon die schwachen Hume'schen Zweifel für sehr vermessenen Skepticismus hielt, wiederum ganz von neuem Geschmack für die höhere Speculation beigebracht wurde durch unsern Kant! *Unsern* Kant! Werden Sie, verehrteste Anwesende, mich entschuldigen, wenn ich so dreist bin, ihn auch den Meinigen zu nennen? Zwar nicht in dieser Stadt leuchtete mir zuerst das Licht der Sonne; aber das Licht der Kantischen Lehre hat mir geleuchtet und geholfen, seitdem ich dafür empfänglich war. Und wie die Pflanze sich hinzieht zum Lichte: so sehnte sich mein Jünglingsalter nach Königsberg, ohne die geringste Ahnung, dass dereinst mein Fuss diesen Boden betreten würde. Gesehen habe ich ihn nicht, den Weisen, aber gleich nach meiner Ankunft wurde ich geführt in diesen Kreis, denn es traf sich, dass eben sein Jahresfest gefeiert wurde. Seitdem sah ich diese Versammlung vielfältig abnehmen und wieder wachsen: ich erkannte mehr und mehr den starken Lebenskeim, den sie in sich trägt; ich sehe, wie die Verehrung, wie das fromme Gedächtniss, nachdem die erste Möglichkeit des Vergessens überwunden ist, an Energie vielmehr gewinnt als verliert, wie das theure Bild, das ihr vorschwebt, mehr und mehr einer überirdischen Klarheit sich nähert, und von der Vergänglichkeit *eine* Spur nach der andern abzulegen scheint. So schwebte wohl in alter Zeit, in der Sprache des Alterthums, ein Mensch zu den Göttern empor; denn man fühlte, dass man dessen stets gedenken werde, der schon so lange war gefeiert, und jedesmal gleich ernst und aufrichtig gepriesen worden. Das wahrhaft Ehrwürdige kann nicht veralten; es bleibt sich gleich; es fesselt unsre Blicke wie vormals, so heute, und so immerdar! Darum glaube ich, dieses Fest wird auch dann noch fortdauern, wenn ich nicht mehr bin; es wird sich erneuern, so oft das Jahr seinen Kreis vollendet; der Weise von Königsberg wird ein stets lebender Mitbürger seiner Vaterstadt seyn; sie wird, so lange sie steht, Kant's Ruhm erhalten zu ihrem eignen Ruhme. Möge sie bestehen, so lange irgend das allgemeine Loos aller irdischen Vergänglichkeit es gestattet; möge sie blühen durch beides, durch Wohlstand und durch Weisheit!

II. (Am 22sten April 1833.)

Höchst geehrte Herren!

Bei der vorjährigen Feier dieses für Königsberg so ruhmvollen Tages nahmen Sie es gütig auf, als ich den Wunsch äusserte, der Geburtstag Kant's möge sich die Gedächtnissreden aneignen, welche jetzt dem Todestage, diesem an sich traurigen, und durch die Jahrszeit, in welche er fällt, vollends ungeeigneten und von jeder grössern Theilnahme abschreckenden Tage, stiftungsmässig anheim fallen. Man erkannte es an, dass dem Festmahle mehr Würde, den jungen Rednern aber mehr Aufmunterung zu Theil werden könnte, wenn zwei Hälften einer Jahresfeier, die jetzt durch fast zehn Wochen getrennt sind, zu einem schöneren, eben sowohl erhebenden als erfreuenden Ganzen vereinigt wären. Es war Herr Universitäts-Richter Grube, der die nöthigen Einleitungen zu machen sich erbot, um wo möglich die gewünschte Abänderung der Schreiber'schen Stiftung zu bewirken, deren Zweck nur dabei gewinnen könnte. Seine Krankheit begann in der Zeit, da ich beabsichtigte, ihn an sein Versprechen zu erinnern. Und jetzt — vermissen wir ihn! Unser Kreis ist nicht mehr genau der nämliche, der noch vor einem Jahre sich hier versammelte. Die Zeit beherrscht ihn; er schwindet und wächst. So stark nun auch dies Schwinden und Wachsen sich mir heute aufdringt; ich soll nicht reden von dem Wandelbaren, sondern von dem Beständigen. Mögen die Personen wechseln, wenn nur die Ehre Kant's den ihr gebührenden Zoll gleichmässig empfängt; denn sie ist nicht wandelbar, sondern dauernd; sie soll dauern, so lange es Menschen giebt, die im Stande sind sie zu schätzen.

Doch möchte Jemand fragen, wozu denn die jährliche Rede jetzt noch nützen solle, da seit einem halben Jahrhundert so unendlich oft das Verdienst Kant's ist erhoben und erniedrigt und wieder in seine Rechte eingesetzt worden, dass ein so vielfach besprochener Gegenstand sich nun von selbst verstehen solle. Aehnlicher Meinung war ich, da ich mich vor einigen Jahren Kantianer nannte. Es schien mir damals nicht der Mühe werth, diesem Ausdrucke eine weitläuftige Rechtfertigung beizufügen; jeder Sachkenner, glaubte ich, würde von selbst Wesentliches und Abtrennbares in der Kantischen Lehre unterscheiden, oder doch in meine Unterscheidung des Einen vom Andern sich zu finden wissen. Aber was ist mir begegnet? Erst ganz neuerlich habe ich einen Vorwurf vernehmen müssen, der mir in dieser höchstgeehrten Versammlung zum Beweise dienen kann, dass es noch immer nöthig ist, über Kant's Philosophie zu reden, um in ihr das Bleibende vesthalten zu können, während das Zufällige, oder doch Abtrennbare, sich gegen die Schicksale alles Zeitlichen schwerlich sicher stellen lässt. Das vielgefragte Orakel, Conversations-Lexikon genannt, wird manchem dieser verehrten Herrn wahrscheinlich schon gesagt haben, was ich meine. Nicht Ernst soll es mir seyn, wenn ich die Benennung des Kantianers mir selbst zuschreibe; vielmehr eine Verhöhnung — ja eine *Verhöhnung*, will man darin finden, oder wenn nicht wirklich finden, so soll doch aus meinem Munde, — nachdem ich beinahe ein Vierteljahrhundert lang den Kantischen Lehrstuhl zugleich den meinigen nennen durfte, — jener Ausdruck fast so klingen. Dagegen, höchstgeehrte Anwesende! protestire ich laut in Ihrer Aller Gegenwart. Und nachdem diese Protestation abgelegt worden: eile ich nun, die Ehre Kant's, zwar kurz, aber deutlich, nach meiner Art zu verkündigen; jedoch mich bescheidend, dass ich nur den Schriftsteller kenne, ein Theil dieser verehrten Gesellschaft aber die Vorrechte der persönlichen Bekanntschaft vor mir voraus hat.

An dem Schriftsteller Kant nun wird jeder aufmerksame Leser zuerst die Geradheit und reine Wahrheitsliebe auch da erkennen, wo ein Kampf mit der Sprache sichtbar wird, der hie und da durch neue Wortschöpfung den Sieg zu erringen sucht. Diese Geradheit aber will nicht durch Machtsprüche überwältigen; vielmehr, sie will überzeugen. Darum legt sie ein reiches Mannigfaltiges weit ausgebreitet vor Augen, aus welchem einige Hauptpuncte sich hervorheben sollen, dergestalt, dass sie nicht wie bei Fackelschein oder Mondschein aus einem räthselhaften Dunkel, sondern wie am hellen Tage in vollständiger Umgebung und Begränzung mögen aufgefasst werden. Um die Vernunft zu kritisiren, redet er vorher vom Verstande; um die *reine* Vernunft zu beschränken, macht er die Rechte der Erfahrung gelten; um von der Erfahrung reden zu können, beginnt er von der Sinnlichkeit. Das Ganze der menschlichen Erkenntniss will er überschauen lassen, damit man vollständig überlegen könne, ob die Philosophie dazu tauge, im Namen der reinen Vernunft das theologische Gebiet zu betreten, um dogmatische Stützen des Wissens, (also auch dogmatische Streitigkeiten,) einem Glauben darzubieten, der solcher Stützen eben so wenig bedarf, als ihm die Streitigkeiten heilsam zu seyn pflegen. So betrachte ich die Kritik der reinen Vernunft, ihrer Hauptabsicht beistimmend, und von hinten nach vorn meinen Blick richtend; denn also weiset mich der Titel selbst, der offenbar von den letzten Theilen des Werkes hergenommen, den Zweck bezeichnet, zu welchem alles Vorhergehende nur die Mittel, die Zurüstungen und Veranstaltungen enthält. Fasse ich aber jetzt diese Zurüstungen und Veranstaltungen einzeln, und für sich allein ins Auge: so finde ich allerdings jene Seelenvermögen, Vernunft, Verstand, Einbildungskraft, Sinnlichkeit. In dieser Hinsicht habe ich nie der Lobredner Kant's seyn können; vielleicht aber kann ich ihn, den Schriftsteller, dennoch vertheidigen. Der Schriftsteller schloss sich seinem Zeitalter an; er fand die Seelenvermögen in der Wolff'schen Schule vor; sie waren das Bekannte, Geläufige, woran er seine Darlegung der mannigfaltigen theils wahren, theils vorgeblichen menschlichen Erkenntnisse anknüpfte. Ueberzeugen wollte er durch eine Musterung *aller* dieser Erkenntnisse; darum sprach er von *verschiedenen* Erkenntnissvermögen. Dass er nun gerade diese *Vermögen* nicht mit der Kraft seines kritischen Scharfblicks in Frage nahm, muss ich zwar bedauern; sollte ich aber angeben, welchen andern, eben so sichern und bequemen Weg er hätte gehen können, um sich in Anschauung dessen, was ihm Hauptsache war, seinen Zeitgenossen deutlich zu machen, so müsste ich verstummen. Es ist ihm auch so noch schwer genug geworden, verständlich und eindringlich zu sprechen; hätte er sich in den Hauptpuncten der Psychologie von seinem Zeitalter entfernt, so wäre er vielleicht von Niemandem verstanden worden. Meine eigne Erfahrung, die ich schon bei Gelegenheit meiner Pädagogik machte, bestätigt das aufs Entschiedenste. Erst Fichte's Untersuchungen, die aus den Kantischen entsprangen, haben in Ansehung der sogenannten Seelenkräfte einen kritischen Blick vorbereitet, und dennoch ist ein sehr grosser Theil des heutigen Publicums noch heute desorientirt, sobald verlangt wird, man solle *Erkenntnisse* überschauen, ohne die vermeinten und sehr künstlich gesonderten, gespaltenen, zergliederten Erkenntniss*vermögen* dabei vorauszusetzen. Freilich steht jetzt die Hegel'sche Schule der kantischen so schroff gegenuber, dass diejenigen, welche noch heute mit den nämlichen Rüstzeugen, welche einst Kant für *sein* Zeitalter aus der Wolff'schen Schule entlehnte, bewaffnet auftreten, es aus ihrer eigenen Erfahrung lernen können, wie wenig sie damit ausrichten, und wie sehr sie Ursache hätten, vergängliche Formen des Vortrags zu unterscheiden von der Hauptsache, die nun anderer Hülfsmittel bedarf, um mit Erfolg ins Licht gesetzt zu werden. Das Lob Kant's hingegen, als eines Schriftstellers für seine Zeit, die er nothwendig *zuerst* belehren musste, wenn seine Lehre bis zu uns und zu den Nachkommen gelangen sollte, wird eher gewinnen als verlieren, wenn wir sehen, wie geschickt er mit schlechten Messern zu schneiden, das heisst, diejenigen Anknüpfungspuncte zu benutzen wusste, die ihm zu seinem Gebrauche sich damals darboten. Doch ich halte mich dabei nicht auf; ich eile weiter.

Der zweite Hauptpunct, welchen jede Lobrede auf Kant wird ins Auge fassen müssen, ist seine Vielseitigkeit. Mag er von Naturwissenschaft oder vom Schönen und Erhabenen, von der Nothwendigkeit oder von der Freiheit, reden, mag er die vermeinten Erkenntnisse der Dinge zurückweisen, oder das Primat der praktischen Vernunft vertheidigen; mag er immerhin dabei in gewissen angenommenen Formen des Vortrags, wie in der Kategorienlehre, sich bewegen: stets ist er bei der Sache, stets kennt er den Gegenstand, dessen unmittelbare Betrachtung ihm mehr gilt, als die Absicht, den vorliegenden Systemfächern eine Ausfüllung zu geben. Das gerade konnten seine Nachfolger nicht erreichen. Sie meisterten und künstelten an der Gestalt seines Systems; und weil er hie und da die Symmetrie vielleicht mit mehr Liebhaberei als nöthig gesucht hatte, so sollte nun Alles symmetrisch werden. Die ganze Philosophie sollte sich in eine Reihe congruenter Figuren verwandeln; während die Kantischen Schriften selbst, weit hinaus über die gesuchte Symmetrie, eine natürliche Mannigfaltigkeit des Vortrags zeigen, wie sie aus dem ursprünglichen Reichthum eines so grossen und so selbstständigen Geistes hervorgehn musste. Dies Vielförmige wollte man einförmig haben; daher Reinhold's leerer Formalismus, der schlechterdings von Einem Grundsatze ausgehn wollte, ohne Ueberlegung, ob sich Naturlehre und Sittenlehre, Metaphysik und Aesthetik, mit Einem Stempel wolle prägen lassen oder nicht. Daher der einseitige Fichte'sche Idealismus, der das Eine was Noth thue, wonach Reinhold so ängstlich fragte, nun endlich in seinem Ich meinte gefunden zu haben. Selbst Schelling, ein von Natur wahrhaft reicher Geist, und an Reichthum, wenn auch nicht an Tiefe, unter den Nachfolgern Kant's wohl der nächste neben ihm, wusste nichts Besseres, als das Fichte'sche Ich durch sein Absolutes zu überbieten; darüber verlor er die kritische Besonnenheit, welche der Schüler Kant's vor allen Andern sich aneignen muss; und stürzte in den Dogmatismus des Spinoza, dessen energische und freimüthige Erhebung aus dem Judenthum, worin er geboren war, wohl seine Eigenheiten entschuldigen, aber nimmermehr eine ihm nachgeahmte Eigenheit, die beim Nachahmer zur Beschränktheit wird, rechtfertigen kann. Von den eintönigen Trichotomien der Hegel'schen Schule zu reden, vermeide ich, um nicht befangen zu scheinen. Das Beispiel dieser Trichotomien gab Kant; aber er verlangte nicht, dass Systemfesseln daraus werden sollten. In allen diesen Vergleichungen erscheint Kant als der einzige wahrhaft freie Geist, der die Verschiedenheit der Gegenstände in sich aufzunehmen wusste, ohne wie mit einem versengenden Plätteisen darüber herzufahren.

Der kritischen Besonnenheit, die fast den eigenthümlichsten Ruhm Kant's ausmacht, da sie in solcher Stärke, und dabei so frei von Zweifelsucht, ihrer gefährlichsten Nachbarin, vielleicht nirgends in der ganzen Geschichte der Philosophie wiederzufinden ist, habe ich zwar schon erwähnt; allein hier muss ich etwas hinzusetzen. Denn wer sie rühmt, der scheint fast die Philosophie selbst zu schmälen; es kann aber unmöglich meine Absicht seyn, den Philosophen auf Kosten der Philosophie zu loben. Unzweifelhaft ist es leider, dass Mancher die Philosophie nach dem Eindruck beurtheilt, welchen der Streit der Systeme hervorbringt, dem gegenseitige Kritik wie ein fortgesetzter Selbstmord erscheint, wodurch die Wissenschaft, kaum aufblühend, immer von neuem sich wieder zerstöre. Unleugbar ist ferner, dass Kant, der zu seiner Zeit schon der Alles Zermalmende genannt wurde, in dem jetzt erneuerten Spinozismus einen nicht geringen Stoff würde aufgehäuft finden, woran er, — man kann es aus seinen Schriften schliessen, — seine kritische Stärke ganz auf ähnliche Weise wie früher gegen ähnliches Uebel zu gebrauchen sicherlich nicht unterliesse, wenn er zu uns sich herablassend nun wiederkehrte. Ist das ein Wunder? Ist es beschämend für die Philosophie? Um das zu glauben, müsste man die Philosophie nicht kennen. Wer etwas von ihr weiss, der weiss auch, sie solle eine Gedankenwelt ordnen und beherrschen. Aber wo ist diese Gedankenwelt? Diese eben muss erst geschaffen werden, denn mit uns geboren ist sie nicht. Ein poetischer Aufschwung des Geistes muss vorangehn; dürre, unfruchtbare Köpfe taugen nicht zur Philosophie. Aber wie nicht alle poetische Köpfe Geschmack haben, so besitzen nicht alle philosophische Köpfe zugleich Kritik. Das Werk des Denkens gelingt hier nicht so leicht wie in der Mathematik, für welche uns Allen Raum, Zahl, Zeit, Bewegung, schon vorschweben, damit innerhalb dieser Gedankensphäre die Wissenschaft ihre regelrechten Constructionen beginnen könne. Und selbst in dieser Gegend — wie lange hat sich die Astronomie in vergeblichen Constructionen für die Bahnen und Lagen der Himmelskörper vorher abgemühet, ehe sie die wahren herausfand! Freilich ist sie früher ans Ziel einer richtigen Auffassung gelangt, als dies von der Metaphysik kann gerühmt werden, die gerade den schwersten und weitläuftigsten Theil der Philosophie ausmacht. Aber wie alt ist denn wohl die Philosophie? Wie lange Zeit hat sie sich bis jetzt zu ihrer Gedankenschöpfung genommen? Drittehalbtausend Jahre, wird man sagen, denn ihre Geschichte beginnt mit dem Jahre 640 vor Christo. Gewiss eine lange Zeit, worin sie etwas musste vollbringen können, das vor der Kritik zu bestehen vermöchte; und solcher Rechnung zufolge wären denn freilich die Kantischen Kritiken, die unstreitig Kant's Hauptwerke sind, etwas spät gekommen; dergestalt, dass nun wenigstens nichts Neues zu kritisiren mehr hätte zum Vorschein kommen sollen. Aber gegen diese ganze Rechnung ist gar viel einzuwenden. Meiner Zählung nach ist die Philosophie nicht älter als etwa vierhundert Jahre. Denn ich zähle *die* Jahre, worin sie etwas *geschaffen* hat, und da finde ich nur zwei Jahrhunderte bei den Griechen, und zwei Jahrhunderte in der neueren Zeit bis auf uns. Noch mehr! Es ist erst durch Kant's Anregungen dahin gekommen, dass die Geschichte der Philosophie mit der ihr gebührenden Sorgfalt wieder bearbeitet werde; und gerade jetzt erst sind die Forschungen der Alten unter uns von neuem so lebendig geworden, dass wir uns wiederum vollständig in sie hineinversetzen, und sie mit unserm Gedankenkreise in genaue Verbindung setzen können. Wird man sich denn wundern, dass neben einer noch heute wahrhaft jugendlichen Gedankenschöpfung dem kritischen Geiste Kant's eine ganz besondere Verehrung muss zugewendet, dass ihm vor allen Dingen Nachfolge und Fortsetzung muss gewünscht werden?

Doch weiter! Das Grösste darf ich am wenigsten verschweigen. Es ist die ruhige, streng sittliche Würde der Kantischen Lehre und des Kantischen Vortrags. Diesen Eindruck empfand das Zeitalter am stärksten; denn es erblickte in Kant einen Denker, der nichts für sich selbst suchte, und der eben deshalb in völliger Einstimmung war mit seiner eignen Lehre, nach welcher kein sittliches Streben seinen Werth in dem Gegenstande, auf den es gerichtet ist, sondenn nur in seiner eigenen Form suchen soll. Wie leicht wäre es mir, in diesem Puncte der Lehre wenigstens zu zeigen, dass ich Kantianer bin. Denn da Kant in der Form des sittlichen Strebens den Werth desselben suchte, — was habe ich hieran geändert? Habe ich etwa den alten Fehler erneuert, Güter des Willens an die Spitze der Sittenlehre zu stellen? Habe ich, was Kant verbot, eine Materie des Begehrens hervorgehoben? — Vielmehr, welche Form die gesuchte sey, das habe ich zu bestimmen unternommen; eine bloss logische der Allgemeinheit wurde ungenügend befunden; darum erinnerte ich, dass diese Form, da sie eine Werthbestimmung enthalte, den Namen einer ästhetischen verdiene; und dass auf dieser verborgenen Unterlage die eigentlich moralische Bestimmung erst ruhet und daraus folgt; womit die Begeisterung für das pflichtmässige Sollen, durch welche Kant's Schriften wahrhaft erbaulich wirken, ihre wissenschaftliche, nüchterne Erklärung empfangen. Wie leicht aber wäre es mir nun ferner zu zeigen, weshalb ich, von hier ausgehend, mich von der Kantischen Freiheitslehre entfernen musste! Ueber diesen so unendlich wichtigen Punct ist sich Kant an verschiedenen Orten in seinen Schriften nicht ganz gleich; es giebt hier bei ihm eine feine Linie des Unterschiedes, die wir ihn stellenweise genau beobachten, anderwärts überschreiten sehen, welches bei seinen psychologischen Ansichten nicht füglich zu vermeiden war. Aber Kant's Nachfolger — davon muss ich schweigen! Die Unbehutsamkeit darf ich nicht enthüllen, mit der man das Schwere leicht nahm, und eine Steigerung von Missverständnissen veranlasste, gegen die ein akademischer Lehrer sich stets aufs sorgsamste zu hüten alle Ursache hat. Denn nicht bloss auf philosophischen Kathedern wird von der Freiheit gesprochen, und nicht immer mit sittlichen, nicht immer mit rechtlichen Gesinnungen wird das von dort her aufgenommene verarbeitet und angewendet.

Leicht genug wäre es mir demnach, eine Palinodie zu singen, und zu zeigen, ich sey nicht Kantianer; vielleicht eher Leibnitzianer, oder ein Anhänger Locke's, oder was sonst etwa herauskäme, wenn hier Aehnlichkeiten, dort Abweichungen hervorgehoben würden. Wohlan denn! Schlägt man die Abweichungen höher an als ich selbst; oder gönnt man mir nicht den Namen eines Kantianers, so thue ich Verzicht darauf. Denn Er, der allein entscheiden könnte, lässt sich leider, von keinem Sterblichen mehr sprechen. Zwar ein Traumbild, ein eben so nichtiger als stolzer Gedanke, schwebt mir zuweilen vor; eine Versammlung, worin Platon, Aristoteles, Parmenides, Cartesius, Locke, Leibnitz, Spinoza, Hume, Kant, — zu Gericht sitzen würden, um ein Urtheil über meine Arbeiten zu fällen. Ob sie wohl einig werden möchten? Platon und Aristoteles würden sogleich unter sich zusammentretend in jenen Streit gerathen, der durch sie veranlasst im Mittelalter die sogenannten Realisten und Nominalisten so lange Jahrhunderte hindurch beschäfftigte; — freilich würden sie ihn geschmackvoller führen als die Scholastiker, doch schwerlich sich verständigen, ausser etwa mit Hülfe der heutigen Mathematik und Physik. Wofern Spinoza hingegen, wofern Parmenides mir Anfangs mit einiger Spannung zuhörten, was würde weiter geschehen? Der alte Parmenides würde schweigen wie eine Bildsäule. Spinoza, nach vergeblichem Bemühen, dem Parmenides ein Wort des Beifalls für sich abzugewinnen, würde sich an seinen Vorgänger Descartes wenden, und mit diesem, wie mit einer sichern und reichen Beute, auf und davon gehen. Locke, weit abgewendet von jenen Allen, möchte mir wohl für ein Weilchen seine Aufmerksamkeit schenken, in gelassener Ruhe, so lange von Psychologie die Rede wäre; Leibnitz würde mir seine angebornen Ideen entgegenstellen, dadurch aber Locke'n gegen sich reizen, und im Gespräch darüber wäre ich bald vergessen. Hume würde einigen Witz aussprühen, aber bald abgefertigt von Kant sich entfernen. Wer bliebe mir dann übrig? Kant allein. Dass er mir gütig zuhören möchte, schliesse ich zum Theil aus dem, was an seinem System in Frage zu stellen ist. Denn dies System ist nicht überall hart; es hat weiche Stellen, wo sichs ergiebt, dass der Geist nicht gefangen war in der angenommenen Form. So hebt eine höchst scharfsinnige Anmerkung das unsichere Princip auf in den Anfängen der Naturwissenschaft; so stellt die Kritik der Urtheilskraft sich in einen merklichen Gegensatz gegen die Vernunftkritik; und so würde ich Anknüpfungspuncte eines Gesprächs eben da entdecken, wo das Lehrgebäude keine felsenfesten Mauern, sondern eine Zugänglichkeit auch für solche Meinungen zeigt, die in das System nicht recht passen. Demnach würde ich versuchen, nachzuweisen, Kant sey nicht überall und im engsten Sinne Kantianer; und auf diese Weise würde ich die Strenge dieser Benennung erst mildern, um sie hintennach biegsam genug zu meinem Gebrauch zu finden. Doch was hilft mein Träumen? Kant hört mich auch nicht!

So stehe ich denn als ein Unbefangener ausserhalb des Kreises einer bekannten Schule; und in dieser Unbefangenheit lege ich ein unpartheiisches, also desto stärkeres Zeugniss ab für Kant; in dieser veränderten Stellung wiederhole ich, dass seine Lehre noch immer als die Grundlage unserer heutigen Philosophie muss betrachtet, studirt, hochgeehrt werden. Von keiner äussern Rücksicht mehr gebunden preise ich diese Stadt, den Geburtsort des grossen Denkers, diese Hochschule, seinen nächsten Wirkungskreis; diese Gesellschaft, die Beschützerin seines Andenkens. So theuer mir die Wissenschaft ist, für die ich gelebt habe und noch lebe, so gewiss wünsche ich die jährliche Wiederkehr dieser Versammlung, damit im Nothfall noch Funken unter der Asche glühen mögen, an denen sich ein helles und wärmendes Feuer entzünden könne. Denn die Zukunft ist dunkel, wenn sie nicht eine Bürgschaft empfängt durch die Fürsorge solcher Männer, die das Edle und Grosse kannten, und die Muth und Kraft anwenden, um es den Nachkommen unverkümmert zu überliefern.

Ueber die Subsumtion der Psychologie unter die ontologischen Begriffe.

1835.

Vorerinnerung.

Von einer Seite erscheint es rathsam, die Ontologie in die engsten möglichen Gränzen einzuschliessen, weil die grosse Allgemeinheit derselben jeden geringsten Irrthum, der in ihr begegnet seyn möchte, zum Riesen macht, sobald man zu Anwendungen übergeht. Aber andererseits sind leere Stellen, welche durch eine ontologische Untersuchung besetzt werden könnten, auch gefährlich; weil die Versuche denkender Köpfe überall freie Bewegung behalten, wo ihnen nicht bestimmte Lehrsätze entgegentreten; daraus entstehen alsdann, wo nicht irrige Theorien, so doch Zweifel und Misshelligkeiten.

Hat die Eidolologie, nach Untersuchung des Ich, und nach Zurückweisung des Idealismus, der Psychologie den Grundbegriff des Strebens gehemmter Vorstellungen dargeboten, so muss alsdann der Begriff der Seele (als Substanz des Geistes) dem ontologischen Begriffe des Realen, und der Begriff der einfachen Empfindung (woraus weiterhin die Vorstellungen erklärt werden) dem der Selbsterhaltung subsumirt werden. Ueberlässt man es nun der Psychologie, von hier aus weiter fortschreitend sich in ihre mathematischen Betrachtungen zu vertiefen: so bleibt Raum für andre Betrachtungen über den allgemeinen ontologischen Gedanken, es könne in Einem Realen, welcher Art es auch sey, eine Mehrheit entgegengesetzter innerer Zustände vorhanden seyn; und es lasse sich fragen, was aus dieser Voraussetzung folge?

Bisher war diese Frage im Vortrage der Ontologie, wo sie nicht nöthig ist, vermieden worden. Es schien genug, den speciellen Fall entgegengesetzter einfacher Vorstellungen in der Seele zu untersuchen; wofür sowohl die Lehre vom Ich, als auch die unmittelbare innere Erfahrung ihre Hülfsmittel darbieten. Mehrmals jedoch haben Mittheilungen in

Briefen und Gesprächen darauf hingewiesen, dass Versuche, jenen allgemeinen ontologischen Gedanken zu verfolgen, nicht leicht ausbleiben können; und dass zur bestimmteren Verbindung der Ontologie und Psychologie etwas zu wagen immer noch räthlicher sey, als den Raum für unsichere Reflexionen ganz offen zu lassen.

So ist der vorliegende kurze Aufsatz entstanden. Er ist kurz, theils wegen Mangels an Musse, theils weil er nur einheimische Verhältnisse des Systems betrifft, auf andre Systeme aber keine Rücksicht nimmt. Er wird deshalb vorläufig in einem engern Kreise bleiben können, und *es ist die ausdrückliche Bedingung, unter welcher er mitgetheilt wird, dass ohne besondre Erlaubniss des Verfassers davon kein öffentlicher Gebrauch gemacht werde.* Der Privatgebrauch dagegen ist unbeschränkt gestattet.

Die Abtheilung des Aufsatzes ergiebt sich aus der Natur des Gegenstandes. Das Verhältniss der Ontologie und Psychologie muss zuerst von der ontologischen, dann von der psychologischen Seite erwogen werden, darauf kann alsdann die engere Verbindung beider unternommen werden.

Erstes Capitel. Beleuchtung von der ontologischen Seite.

§. 1. Um nicht gleich Anfangs die nöthige Vorsicht ermangeln zu lassen: werde zuerst der Hauptcharakter des Systems, von welchem für jetzt angenommen wird, dass man darin zu bleiben gedenke, — zwar nicht von neuem gerechtfertigt, (welches unter dieser Voraussetzung ganz unnütz seyn würde,) aber vest ins Auge gefasst, um nicht unabsichtlich verletzt zu werden.

Genaue Sonderung der beiden Begriffe vom reinen Seyn, und vom wirklichen Geschehen, ist dieser Hauptcharakter.

Den bekannten Systemen, welche das reine Seyn so behandeln, als läge in ihm schon das wirkliche Geschehen, würde man ein Gegenstück geben, wenn man das Geschehen nun umgekehrt so behandelte, als passten auf dasselbe die Folgerungen, welche bei realen Wesen nur aus dem Begriffe des Seyn hervorgehn. Die wahre Metaphysik käme alsdann in die Mitte zwischen irrigen Systemen; und hätte sich beider mit gleicher Sorgfalt zu erwehren. Die Extreme aber würden, nach einem alten Sprichwort, sich berühren: denn die Vermengung des Seyn und des Geschehen, von der einen Seite vermieden, käme von der andern Seite wieder in Gang; und möchte dann bald in alle, wohlbekannten alten Geleise zurückfallen.

§. 2. Zustände des Realen sind nicht das Reale selbst; sondern das Geschehen in ihm. Entgegengesetzte Zustände in Einem Realen sind nicht zwei Reale im Zusammen, sondern zwei oder mehrere Formen, in welchen ein und dasselbe Reale seine Qualität selbst erhält. Ihr Gegensatz trifft nicht diese Qualität; und es braucht also diese Qualität nicht von neuem erhalten zu werden; sie liegt unversehrt in beiden oder in den mehreren.

§. 3. Wenn dort, wo die Metaphysik den Begriff der Selbsterhaltung einführt, der Begriff des Seyn hinweggenommen wird, so folgt keine Selbsterhaltung. Es bleibt vielmehr bei der Störung. Nun ist gerade wie dort so hier, bei entgegengesetzten Zuständen in Einem Realen die Voraussetzung, dass sie zusammen sind, und dass sie in irgend einer nicht näher zu bestimmenden Rücksicht, sich wie ja und nein gegenseitig verhalten. Es fehlt aber hier der Begriff des Seyn. Folglich tritt hier nicht Selbsterhaltung jedes Zustandes ein, sondern Störung der Zustände.

§. 4. Mit diesem Begriffe der Störung nähert sich nun die Metaphysik, wie sie muss, der Erklärung des Gegebenen. Hielte sie allenthalben die Selbsterhaltung vest: so könnte sie zu solcher Erklärung nie gelangen. Denn Selbsterhaltung, im metaphysischen Sinne, liegt nicht auf der Oberfläche des Gegebenen; sonst wäre es nicht so schwer gewesen, diesen verborgenen Begriff zu finden.

§. 5. In der Psychologie kommen Vorstellungen als Zustände der Seele in Betracht; und zwar zum Behuf der mathematischen Untersuchung zunächst als einfache Zustände, d. h. als Selbsterhaltungen der Seele. Es wird gefordert, dass deren mehrere entgegengesetzte in Einer Seele zusammen seyen; es wird behauptet, dass dieselben sich gegenseitig hemmen. Fragt man nun, unter welchen ontologischen

Begriff die Hemmung zu subsumiren sey? so ist die Antwort eben gegeben. Es ist der Begriff der Störung; in dessen Umfang alle entgegengesetzten Zustände Eines Realen, nach dem Obigen, fallen müssen; dergestalt, dass jeder Zustand eine Störung erleidet.

§. 6. Hiemit ist noch nicht gesagt, dass sich die Ontologie für alle die nähern Bestimmungen verbürge, unter welchen in der Psychologie die Hemmung der Vorstellungen auftritt. Mag die Psychologie rechtfertigen, was sie darüber behauptet! Wie die Untersuchung jetzt steht, bleibt es noch unbenommen, dass man sich die Störung, wenigstens in andern Fällen, wo nicht von der Seele und deren Vorstellungen, sondern von andern realen Elementen und deren Zuständen gesprochen wird, etwan als gegenseitige Vernichtung der Zustände, oder als qualitative Veränderung denken möge. Ob es bei dieser Unbestimmtheit sein Bewenden habe, soll erst das dritte Capitel untersuchen.

Zweites Capitel. Betrachtung von der psychologischen Seite.

§. 7. Indem die Psychologie sich in dem Raume, welchen der weite Umfang der ontologischen Begriffe ihr darbietet, nach eigener Weise ansiedelt; verlangt sie von der Ontologie, dass dieselbe ihr nicht ohne hinreichenden Grund widerspreche. Hinreichender Grund wäre vorhanden, wenn die Ontologie beweisen könnte, es lägen in ihren sehr allgemeinen Begriffen schon solche Merkmale, welche mit den Bestimmungen der Psychologie sich nicht vertrügen. Beweiset aber die Ontologie bloss dies, dass gewisse Bestimmungen in ihren Begriffen noch nicht liegen, welche die Psychologie fordert; so hat sie nichts gegen die Psychologie bewiesen; letztere ruft vielmehr die Logik zu Hülfe, welche lehrt, dass allgemeine Begriffe einer mannigfaltigen Determination zugänglich seyen.

§. 8. Der Begriff des Ich, als unmittelbar gegeben, führt die Unterscheidung des Vorgestellten vom Vorstellenden herbei. Weiss die Ontologie nicht, was sie aus dieser Unterscheidung machen soll, so muss sie sich bescheiden, dieses, wie so vieles andre, nicht zu verstehen. Würde sie hier streiten, so stritte sie, nicht erst gegen die Psychologie, sondern gegen das Gegebene, welches, wenn nicht für wahres Reale oder wirkliches Geschehen geltend, doch mindestens nicht ignorirt werden darf; sondern erklärt werden muss.

§. 9. Fortschreitend in der Betrachtung des Ich, hält die Psychologie den gegebenen Unterschied vest. Kein Objectives, sagt sie, kann unmittelbar dem subjectiven Ich gleich seyn; nichts destoweniger findet Jedermann Sich in der Reihe der Dinge; in der nämlichen Reihe, welche er Sich *als dem Vorstellenden dieser Reihe*, gegenüber stellt. In dieser Reihe muss er Sich, *als Object*, gefunden haben; hier ist ein Vorstellen, zu welchem das passende Vorgestellte sich nicht unmittelbar finden lässt; denn kein, für sich schon bestimmtes Object, ist als solches das Vorstellende desselben.

Dadurch wird die Nothwendigkeit, Vorstellendes und Vorgestelltes zu sondern, noch geschärft. Zwar hat jede Vorstellung, so gewiss sie bestimmt eine *solche* und keine andre ist, ihr Vorgestelltes; und wenn Vorstellungen verschieden sind, so liegt die Verschiedenheit in dem Vorgestellten der einen und der andern. Aber *welche* Vorstellung, d. h. welches Vorgestellte derselben man auch annehmen möge: immer muss von ihrem unmittelbar Vorgestellten gesagt werden: es ist nicht das Rechte für die Ichheit; es muss, wo diese eintreten soll, wieder ausgesondert werden.

§. 10. Subsumirt man nun Vorstellen unter den ontologischen Begriff eines Zustandes der Seele: so kommt eine Unterscheidung zum Vorschein, auf welche die bisherige Ontologie nicht gefasst war. Das Vorgestellte, als Resultat des Vorstellens gedacht, wird das Geschehene des Geschehens; eine solche Unterscheidung fasst aber den einfachen Zustand, die Selbsterhaltung, nur unter die zwei Gesichtspuncte: *was* da geschehe, und *dass* es geschehe; für die Ontologie eine müssige Subtilität wenigstens so lange, als ihre eignen Untersuchungen nicht etwa über die bisherigen Gränzen erweitert werden.

§. 11. Hier aber schon mag die Ontologie sich fragen: ob sie innerhalb ihres Bereichs gar keine, mit jener irgend vergleichbare Unterscheidung kenne? Sie kennt allerdings die nothwendige Zerlegung des Begriffs vom Realen in den der Realität und der Qualität; sie weiss, dass, wo die Qualität der Dinge als blosse Erscheinung zurückgewiesen wird, doch die Realität festgehalten werden muss; sie sollte sich also nicht wundern, wenn nun auch im Geschehen das *Was* vom *Dass* unterschieden wird.

§. 12. Noch mehr Neues zu fassen wird der Ontologie zugemuthet, während die Psychologie auf die Hemmung kommt, wo das Vorstellen als ein Geschehen fortdauern soll, obgleich sein Geschehenes, das Vorgestellte, verschwindet. Wenn sie aber hier die Frage erhöbe: ein Geschehen, ohne Geschehenes, was ist das? — so hätte sie die Stimme der Psychologie nicht recht vernommen. Denn dort tritt eine andre *Art zu geschehen* an die Stelle, unter dem Namen des Strebens wider andre Vorstellungen; welches Widerstreben fortdauernd geschieht.

§. 13. Die Psychologie sagt ferner: die Hemmung könne partial seyn. Davon, dass eine an sich einfache Selbsterhaltung in irgend einem Sinne eine Theilung zulassen müsse, war bisher in der Ontologie nichts erwähnt; und es kann scheinen, man wolle mit dem wirklichen Geschehen umgehn wie mit dem Puncte in der Synechologie, wo die Fictionen nur darum erlaubt sind, weil man nicht vom wirklichen Geschehen redet. Allein die Psychologie lässt die Vorstellungen als Ganze in der Rechnung, so lange dieselben als unmittelbar *zusammen* wirkend können angesehen werden.

§. 14. Ueberdies ist in dem Begriffe des Strebens nicht bloss das Merkmal des *Widerstrebens*, sondern auch des *Aufstrebens* enthalten, worin eine Zukunft der Wiederherstellung unter möglichen günstigen Umständen gedacht wird, die nicht zu denken wäre, wenn man die Integrität der Vorstellungen aufgegeben hätte.

Drittes Capitel. Annäherung der Ontologie an die Psychologie.

§. 15. Das vorige Capitel zeigt die logische Distanz zwischen jenen beiden Wissenschaften. Folgender Versuch, dieselbe auszufüllen, hängt mit andern, schon bekannten Betrachtungen so genau zusammen, dass er neuen Stoff zu Bedenklichkeiten kaum herbeiführen kann.

Der Einfachheit wegen reden wir *nur von zweien* entgegengesetzten Zuständen Eines Realen. Die Negation, das Entgegengesetztseyn, ist *zwischen* ihnen; jeder *für sich* ist rein affirmativ. Diese Affirmation hat aber einen doppelten Sinn. Erstlich: Wirklichkeit des Geschehens. Zweitens: ein affirmatives *quale*, wodurch jeder Zustand als ein *solcher* und kein anderer bestimmt ist. Der Unterschied tritt noch mehr ins Licht, wenn ein Quantitätsbegriff auf jeden der Zustände übertragen wird, d. h. wenn jeder als stärker oder schwächer gedacht wird; diese Bestimmung ändert nichts am *quale*, sondern sie steigert oder verringert die Wirklichkeit des Geschehens. Einstweilen aber lassen wir den möglichen Quantitäts-Unterschied weg.

§. 16. Wo *liegt* nun die Negation zwischen beiden? — Bei disparaten ist sie nicht vorhanden; bei entgegengesetzten hängt sie vom Grade des Gegensatzes ab. Also jedenfalls kann sie nur im *quale* liegen. Es sind *solche* Zustände, die, *als solche*, einander stören.

§. 17. — 1. Die Störung trifft nicht bloss einen oder den andern Zustand, sondern beide in gleicher Art. Denn vorausgesetzt ist, die Negation liege in keinem insbesondere; vielmehr sey sie gegenseitig. Also ist kein Grund des Unterschiedes auf einer oder der andern Seite.

§. 18. — 2. Die Störung ist partial. Wäre sie total: so würde ein Zustand (er heisse A) ganz aufgehoben durch $-A$. Dies $-A$ läge in dem andern B. Allein B ist nicht bloss $-A$, denn B für sich ist affirmativ, folglich mehr als $-A$, welches durch jenes $+A$ würde aufgehoben werden. Folglich bleibt etwas von B. Folglich auch etwas von A, da (nach 1) beide Zustände in gleicher Art von der Störung getroffen worden. (Auf Bestimmungen, dergleichen bei *drei* Vorstellungen eintreten, wird hier nicht gesehen.)

§. 19. — 3. Die Störung ändert das *quale* nicht.

a. Sie ändert es nicht in ein disparates. Denn in ein solches giebt es keinen Uebergang; noch weniger war das *quale* der einfachen Selbsterhaltung zusammengesetzt aus trennbaren Merkmalen, wovon etwa eins, durch die Negation aufgehoben, die andern übrig liesse.

b. Sie ändert es nicht in ein Mittleres zwischen den Entgegengesetzten. Denn alsdann müsste die Gleichheit, die man in zufälliger Ansicht vom reinen Gegensatze unterscheidet, sich abtrennen lassen.

§. 20. — 4. Die Störung trifft also die Wirklichkeit des Geschehens, und zwar (nach 2) partial, d. h. sie vermindert es.

5. Aber es lässt sich im wirklichen Geschehen nicht Ein Theil vom andern so unterscheiden, dass vielmehr der eine als der andre verloren ginge. Das wirkliche Geschehen bleibt also in einem andern Sinne in seiner Integrität.

§. 21. — 6. Hier ist eine Distinction nöthig, und das Vorhergehende bietet sie dar.

Gleich Anfangs wurde bemerkt, die Negation liege im *quale*. Das Geschehen wird demnach gestört, d. h. vermindert, *als ein solches*. Nämlich im ersten Zustande *als A*, im zweiten *als B*. Dies nenne man das *absolute* Geschehen; denn das *quale A*, und das *quale B*, waren unabhängig von einander bestimmt.

7. Da nun dennoch das Geschehen in seiner Integrität bleiben soll: so muss, in wiefern das absolute Geschehen theilweise vermindert worden, eine andre Art zu geschehen an die Stelle treten; und zwar eine *relative* Art zu geschehen; denn in Bezug auf einander haben die Zustände sich gestört, und ihr absolutes Geschehen gegenseitig vermindert.

8. Diese relative Art zu geschehen bedarf keiner neuen Bestimmung. Sie ist gerade das Vermindern des andern; und heisst in unsrer Sprache ein *Streben* wider das andre.

9. Dieses Streben lässt sich jedoch, wenn man es auf das Ganze jedes Geschehens bezieht, durch einen andern Begriff denken, den schon das Wort andeutet. Während nämlich das *Widerstreben* des Einen *gegen das andre* in der Gegenwart liegt, weiset zugleich das Streben auf eine Zukunft hin, dergestalt, dass, wenn einmal das andre völlig verschwände, dann die noch immer vorhandene Integrität

des Geschehens sich als absolutes Geschehen unvermindert wieder einstellen würde.

§. 22. — 10. Die Subsumtion der psychologischen Begriffe unter diese allgemeinen ist ohne Schwierigkeit. Das absolute Geschehen ist das wirkliche Vorstellen, welches vermindert wird als ein *solches*, wie es *durch sein Vorgestelltes*, sein *quale*, bestimmt ist. Das relative Geschehen ist das Streben des gehemmten Theils, welcher Gleichgewicht macht gegen das Streben andrer gehemmter Vorstellungen. Die ganzen Vorstellungen aber bleiben als Ganze in der Rechnung wegen der Integrität des in ihnen liegenden Geschehens.

§. 23. Die vorstehende Untersuchung ist, obgleich zur leichtern Subsumtion der psychologischen Begriffe bestimmt, dennoch allgemein. Wird sie als richtig anerkannt, so bringt sie den Naturwissenschaften Gewinn, da sie alsdann nicht mehr bloss durch die anderwärts gebrauchte Analogie mit der Psychologie (besonders für die realen Elemente belebter Körper, also in der Physiologie) sich zu behelfen brauchen; obgleich sie wegen näherer Bestimmungen dieselben immer noch zu vergleichen haben.

§. 24. Wird aber auch die vorstehende Untersuchung bestritten: so zeigt sie doch das Mindeste, was Jeder zu überlegen hat, der sich über die Verbindung, ja schon über das Verhältniss zwischen Ontologie und Psychologie ein bestimmteres Urtheil erwerben will, als worauf die bisherige Darstellung beider in den Schriften des Verfassers, Anspruch gemacht hat.

III.

Aphorismen und kürzere Fragmente.

A. Zur Einleitung in die Philosophie.

Philosophie. — Es giebt eine philosophische Sinnesart, welche dem philosophischen Studium vorangehen muss. Das Wort *Wahrheitsliebe* will sie bezeichnen. — Verzichtleistung auf glänzende Gedanken ist das Wesentlichste. Es giebt eine unendliche Menge möglicher Meinungen, denen eine noch weit grössere Mannigfaltigkeit von Formen der Darstellung sich anbietet, wodurch sie sich geltend machen, die Gemüther bewegen und gewinnen können. Der Schein der Virtuosität pflegt einer Zusammenstellung kühner Behauptungen, einer Anhäufung von nicht gemeinen Kenntnissen, bei einer geläufigen Zunge und Feder — um nicht zu sagen, bei einer derben Faust und einem tapfern Degen, — so leicht zugestanden zu werden! und die meisten Menschen haben so wenig Lust, von dem bequemen Vorurtheil abzulassen, dass an dem, was *scheint*, doch wohl *Etwas Wahres dran seyn* müsse! Wie man nun im gemeinen Leben immer das Gute mit dem Schlimmen verschmolzen findet, und weil man es nicht sondern kann, eins mit dem andern sich gefallen lässt: so pflegen die Leute, die in Ermangelung des Wissens, doch etwas *meinen* wollen, sich aus den öffentlich dargebotenen Systemen das und jenes auszusuchen, was ihnen gefällt und wodurch sie sich selbst zu gefallen hoffen, pflegen es mit den Kraftäusserungen ihrer eigenen Dreistigkeit, mit ihren eigenen Einfällen zu mischen, und wenn sie einiges Gehör finden, sich darum nicht zu bekümmern, ob sie die Masse der Täuschungen vermehren? ob sie sich selbst täuschen? ob sie vom Irrthum zu einer zügellosen Lebensart fortgerissen werden und zum Falschen das Schlechte und Verderbliche häufen? — Für diese Fragen geht denen der Sinn aus, welche das Starke, das Berauschende in Worten und Gesinnungen, statt des Reinen und Gesunden sich wohlbehagen lassen.

Damit hängen die philosophischen *Ansichten* zusammen.

Wessen Geschmack verdorben ist, wer das Bizarre, das Wilde, das Flüchtige, das Süssliche liebt, — der ist auch für die Forschung nach Wahrheit verdorben.

Wer da meint, er müsse sich in allen schmutzigen Winkeln des gemeinen Lebens herumtreiben, um das Leben kennen zu lernen, wie sollte der nicht auch meinen, er müsse sich an alle Irrthümer hängen, um ein versuchter Forscher zu werden, und an der Schlechtigkeit und Schande theilnehmen, um Charakter zu gewinnen!

Die Virtuosität des Unfugs aller möglichen Art sey ein für allemal verbannt, wenn wir von Philosophie reden.

—

Verwandt der Sinnesart des Philosophen sind alle, welche in irgend einer Sphäre das *Unveränderliche* suchen, *sofern* sie das thun. Nehmt aus dem ökonomischen Streben das Anhängen am Zeitlichen, Veränderlichen hinweg; behaltet die Liebe zur Ordnung, zur Gleichmässigkeit, zur vesten und sich selbst reproducirenden Einrichtung: damit harmonirt die Philosophie. — Nehmt dem Dichter seine launenhafte Hingebung an Phantasien des Augenblicks, und seine Lust, alles Glänzende und Bewegte mit gleicher Liebe aufzunehmen; behaltet den Reichthum und die Intension seiner Anschauung, seine Kraft, die vorübereilenden Bilder zu fesseln, und sie zuſammenzufügen zu einem ewigen Effect: damit harmonirt die Philosophie.

Der hervorstechendste Zug der philosophischen *Sinnesart* ist *Geduld*: das Unveränderliche kann nicht ungeduldig machen. Hierauf geheftet macht man sich los, soweit es nöthig ist, vom Zeitlichen. — Jeder Mensch steht in einer Menge von Wünschen mitten drin, davon ein grosser Theil vergeblich oder höchst unsicher ist. Sich befreien zu können von dem Druck der letztern und in der Sphäre des Möglichen, wenn schon dieselbe sich hier verengt, dort erweitert, fortdauernd eine heitere Beschäfftigung zu finden: ist ein wesentliches Princip der Kunst zu leben. Und ein grosser Geist sucht stets diese Sphäre des Möglichen zu erfüllen.

—

Philosophie als *Studium*, das man treibt und weglegt, als temporäre Beschäfftigung, entgegengesetzt dem bleibenden, in Alles sich einführenden Geiste der Philosophie, der beinahe Zustand wird oder doch Charakterzug, verhalten sich wie *Vertiefung* und *Besinnung*.

Nicht ohne Vertiefungen kann die Besinnung erhalten werden. Aber in die Besinnung geht nicht bloss Eine Klasse von Vertiefungen ein; sondern alle Vertiefungen, die das Leben schafft. So setzt sich die Besinnung auch des Philosophen zusammen. Je länger und richtiger aber die Philosophie als Studium hatte *ein-*

wirken können auf alle andere Vertiefungen: desto philosophischer muss zuletzt die Besinnung werden: desto mehr muss sie das ruhige Leben veredeln, das allzuglückliche beschränken, und das vom Schicksal getroffene aufrichten und stärken.

Wie äussern nun die einzelnen Theile dieses Studiums ihren Einfluss? Und mit welchen Graden von Sicherheit oder Gefahr?

Wollte man hier auf andre Systeme Rücksicht nehmen: so hätte das Studium vielleicht gar keine Theile; und jeder falsche Lehrsatz würde mitwirken. Davon sehen wir hinweg.

Was zuerst das Formelle des Studiums anlangt: so muss man unterscheiden das Suchen, vom Finden und dem Gefundenen. Das Suchen erfordert Charakter, und übt ihn. Aber es übt ihn nur von Seiten der Geduld, und Gewissenhaftigkeit. Es schwächt ihn hingegen, indem es das Handeln sehr aufhält, die Zeit dazu verfehlen macht, und von den Gelegenheiten desselben entfernt. Daher ist das Suchen eine Aufopferung, die nicht dauern soll, und wozu Wenige fähig, Wenige auch nur berufen sind. Die Lehrart der Philosophie muss daher, ohne zwar den Weg der Forschung im mindesten zu beengen, doch dafür sorgen, dass das Gelernte sich als ein selbst-*Nach*gedachtes leicht fassen, halten, und gebrauchen lasse *).

Die formelle Wirkung des Gefundenen soll seyn Ueberblick über das Ganze unserer Angelegenheiten und Studien; und Gefühl von der Wohlthat der Ordnung unter Begriffen, und der Kraft, diese Ordnung hervorzubringen. (Philosophie studirt Niemand für Andere, sondern für sich. Das Gegentheil zu bekennen wäre beschämend.)

Aber wer die Philosophie mit ganzer Seele auffasst, der begnügt sich nicht, ihre Lehrsätze in einer einzigen bestimmten Form festzuhalten, sie in einer vesten Reihe zu durchdenken. Sondern, nachdem die Regelmässigkeit der Form ihm den Dienst

---

*) In der Philosophie muss Einiges schulmässig gelernt werden, so gut wie in der Mathematik, ja so gut wie in der Grammatik. Hieher gehört nicht bloss die Logik, sondern die Aufzählung der Hauptprobleme, Hauptgegenstände, und selbst die Grundbegriffe der Systeme. Man muss schulmässig die Ordnung der Begriffe in den Reihen behalten; wer nicht einmal *das* kann, der wird noch viel weniger die gewonnene Einsicht vesthalten — So will Mathematik auch nicht *bloss* verstanden, sondern ganz förmlich gelernt seyn, was Manchem *viel schwerer* wird, als einen guten Vortrag für *eine Lehrstunde zu fassen.*

Täusche sich Niemand durch das üblich gewordene Gerede vom freien Denken, was zur *Willkühr* im Denken führt, die von wissenschaftlicher Nothwendigkeit das gerade Gegentheil ist. *Für den Flug des Denkens wachsen die Flügel sehr langsam.*

geleistet hatte, der Richtigkeit des Systems sich leichter zu versichern: jetzt streift er die Hülle ab und sucht durch beständige Uebung in mannigfaltigen Verbindungen und Anwendungen alles in Einen Gedanken zu fassen, von welchem jeder Theil ihm zu jeder Zeit gleich unmittelbar gegenwärtig seyn muss.

Hier kommt viel darauf an, dass an diesem Einen Gedanken theoretische und praktische Philosophie gleich viel Antheil haben mögen. Denn es lässt sich kein Blick werfen auf den Menschen, kein Blick auf die Gesellschaft, kein Blick auf das Ganze des Weltalls, welcher nicht in gleichem Grade beiderlei Betrachtungsarten nach beiden Theilen der Philosophie erforderte. *Und da von unserer Ansicht des Menschen, der Gesellschaft und des Universums der Geist aller unserer Arbeit und Erholung, der Werth unserer einsamen und geselligen Stunden abhängt:* so ist es sehr nothwendig zum Leben, dass man innerlich verbinde, was der Vortrag der Wissenschaft äusserlich trennt, und trennen muss wegen der Art, wie die Sätze gefunden werden.

Philosophie ist Untersuchung der Begriffe *). — Was ist Begriff? Was ist Untersuchung? Was ist Untersuchung der Begriffe? — Ueber *Begriff* erklärt sich die Logik. Was Untersuchung sey? darüber giebt die Logik *einige* Auskunft; sie spricht über das äussere Ansehn der Zusammenfügungen mehrerer Begriffe. Aber was *Untersuchung der Begriffe in ihrem Innern* bedeute: darüber muss man hauptsächlich die Metaphysik fragen. Metaphysik nämlich ist die Lehre von der Begreiflichkeit der Erfahrung, oder, wenn man will, Naturphilosophie. Die Natur giebt viel zu beobachten und zu experimentiren; daraus entstehen Physik und Chemie. Aber die Beobachtungen und Experimente geben viel zu denken; daraus entsteht Metaphysik. Wiederum, dies Denken geht so schwer von statten, dass eine Menge von Versuchen, es so und anders anzufangen, gemacht sind und gemacht werden; das sind die verschiedenen philosophischen Systeme. Endlich, um sich über das blosse Versuchen und Rathen zu erheben, ist noch eine Methode dieses Denkens gesucht worden. Diese heisst uns Methode der Beziehungen. Was sind Beziehungen? Ohngefähr so viel, als nothwendige Voraussetzungen. Die Methode der Beziehungen steht an der Spitze der Metaphysik. Sie lehrt die Widersprüche auflösen, welche, wenn die nothwendigen Voraussetzungen verkannt werden, in dem Innern der Begriffe selbst entstehen müssen. Dadurch offenbart sich, worin das Räthselhafte der Erfahrung eigentlich liege *). Nämlich einer solchen Erfahrung, die als Factum nicht mehr zweifelhaft, sondern bekannt und bestimmt genug ist, um in bestimmte Begriffe gefasst werden zu können. Wo dies noch fehlt, da muss die Physik weiter vorarbeiten (z. B. in den physiologischen Lehren). — Ist eine Metaphysik wenigstens in den Grundzügen vorhanden: so klärt sich auch dadurch das Verhältniss der übrigen Systeme zu den Aufgaben sowohl, als eines Systems gegen die andern, hinreichend auf.

---

*) Das Wort Philosophie ist eigentlich im wissenschaftlichen Gebrauche nur der Gesammtname für mehrere zum Theil weitläufige und schwierige Wissenschaften. Es ist schwer, dasjenige, was alle diese Wissenschaften gemein haben, ohne Fehler aus dem Eigenthümlichen einer jeden herauszuheben, daher giebts verschiedene Definitionen der Philosophie.

Wenn Jemand fragte: was heisst integriren? So würde man dem Anfänger etwa sagen: Du beobachtest manchmal den Flug eines Vogels oder den Gang eines Menschen, und schliessest daraus, wie weit derselbe mit dieser Geschwindigkeit wohl in mehr oder weniger Zeit gelangen möge. Du versuchst wohl auch, dies auf die wachsende Geschwindigkeit des fallenden Steines auszudehnen. Der Schluss, den du machst, ist eine Integration. So macht man die Menschen aufmerksam auf ihr eignes Nachdenken, und sagt ihnen; was ihr da thut, ist Philosophiren. Natürlich wissen sie nun ungefähr eben so viel und *eben so wenig* vom Philosophiren, als jene Erklärung lehrt vom Integriren. Es kommt aber auf die ersten allgemeinen Definitionen weniger an, als auf die Erklärung der drei Wissenschaften, die zur Philosophie gehören.

Es ist aber wohl zu bemerken, dass es auch Begriffe giebt, die nicht aus der Erfahrung entstehen, sondern die wir selbstthätig erzeugen; dahin gehören die *sittlichen* Begriffe. Allgemein, die ästhetischen. Diese lassen sich nur in Rücksicht auf ihren Gegenstand untersuchen. Wenn uns etwas gefällt oder missfällt, so kommt es darauf an, genau zu wissen, wo eigentlich das Gefallende oder Missfallende liege. Es kann sich finden, dass dessen eine mannigfaltige Mischung, auch mit Einmengung ganz gleichgültiger Nebensachen vorkommt. Sehr selten oder nie zeigt sich das ganz Einfache für den Geschmack. Dies aufzufinden, zusammenzustellen und dem *künstlerischen* Gebrauche desselben die allgemeine Anleitung zu geben, ist die Sache der Aesthetik, und davon ist die sogenannte praktische Philosophie oder Moral und Naturrecht ein Theil. Die praktische Philosophie sagt nämlich, was der Mensch thun und lassen müsse, um nicht sich selbst zu missfallen; um mit sich zufrieden zu seyn. In Rücksicht dessen nun pflegt man sich zu fragen: was habe ich für Pflichten? Was habe ich für Rechte? Die einen sucht man in der Moral, die andern vorzüglich im Naturrecht, (sofern sie nicht durch Satzungen bestimmt sind;) desswegen hat auch das Naturrecht mehr Liebhaber, als die Moral. Aber die ganze Unterscheidung ist falsch. Man bemerke nun: dass Rechte andere verpflichten, und wir anderer Rechte zu respectiren verpflichtet sind. Hier hilft man sich mit dem Unterschiede zwischen Zwangspflichten und unvollkommenen Pflichten. Aber alle Pflicht ist vollkommen, oder gar keine; aller Zwang ist ein Zusatz zu dem, was schon vorher Recht oder Pflicht seyn muss. Diese Fehler werden genauer aufgedeckt in der praktischen Philosophie.

---

*) Die Physik zeigt die Natur überall sich selbst getreu. Die Metaphysik hebt die Einwürfe, welche die Natur selbst gegen den Glauben an diese Treue zu machen scheint.

Zweck der Philosophie; oder: wozu ist die Philosophie gut? Sie sucht das höchste Gut, und vermöge dessen einen Zustand höchster Befriedigung und Ruhe; oder doch die Annäherung dahin. Sie erhebt sich demnach über die geringeren Güter, über alles Wechselnde und Zeitliche; sie sucht das Ewige und Unveränderliche. — Hier muss man nun wohl unterscheiden Philosophie als *Studium*, und die philosophische *Sinnesart*, welche letztere der Gewinn seyn soll von jenem; aber nicht bloss von jenem, sondern auch von der übrigen Ausbildung.

Alles Studium, alle Bemühung ist mühsam; ist oft ermüdend; und belohnt nicht immer auf der Stelle. Zuweilen jedoch erfreuen Momente des Gelingens; und es lässt sich begreifen, dass eine gelingende Annäherung an die Erkenntniss des höchsten Gutes doppelt erfreuen muss; theils als Fortschritt überhaupt, theils durch ein Vorgefühl des Höchsten, was erreicht werden kann. Das philosophische Studium beginnt mit *Ansichten*, geht fort durch *Speculation*, und endigt mit der *Wissenschaft*. Zu den Ansichten dienen verschiedene Systeme, in denen man sich versuchen muss; in jedem so lange, bis man den Irrthum desselben einsieht. Erst nach solchen Vorübungen geht man zweckmässig zur Speculation fort; alles verständige Hören und Lesen über Philosophie aber ist Speculation. Denn es ist Fortschritt in fremden Gedanken, Versuch, ob man folgen könne; also schon darum, weil man noch in einer neuen Gedanken-Erzeugung begriffen ist, nicht Wissenschaft; welche letztere ein ruhiger Besitz seyn muss, und ein Stehen auf einem vesten und durchaus eigenen Puncte.

Philosophische *Sinnesart* lässt sich natürlich *vor* der Wissenschaft nur ungefähr beschreiben. Sie ist *Ruhe*, welche jedoch *Beschäfftigung* verträgt, und selbst aufsucht, weil sie zum Theil in der steten Anerkennung unendlicher praktischer Aufgaben besteht. Die Beschäfftigungen mögen gelingen oder misslingen;

beides bedeutet für unendliche Aufgaben nicht viel. Eine mässige Freude begleitet das eine, dem andern wird Geduld entgegengesetzt. Das Maass aber für alle Gemüthsbewegungen ist dies: die Besinnung an die Wissenschaft und die mit ihr zugleich anerkannten Aufgaben nicht zu verlieren.

Soll nun philosophisches Studium zur philosophischen Sinnesart *führen:* so gehört dazu 1) vielseitige Ausbildung; 2) wohlgeleitetes Studium. Ohne Anleitung und zwar sorgfältig abgemessene Anleitung sich tief in höhere Speculation einlassen, kann gefährlich werden. Man geht in ein Labyrinth, aus dem nicht jeder den Ausweg findet. — Es muss dasjenige vermieden werden, was das Gemüth zu sehr beunruhigen und gefährlich aufreizen könnte; es muss ferner dasjenige bald hervorgestellt werden, was dem Gemüth sichere Haltung giebt. — Hauptsächlich praktische Philosophie.

Je mehr einer gelernt hat, dem Zusammenhange des zuvor einzeln Gelernten nachzufragen, das Gewisse vom Ungewissen zu scheiden und sich mit Bescheidenheit in mancherlei Versuchen des Denkens zu üben, je mehr er von der möglichen Verschiedenheit der Meinungen, und von den Consequenzen solcher und anderer Meinungen erfahren hat, desto näher ist er der Philosophie gekommen. Diese durchdringt alle Wissenschaften, und es sind daher auch Spuren und Bruchstücke von ihr in jeder Wissenschaft zu finden, die mit rechtem Ernst getrieben wird. Folglich: je mehr verschiedene Wissenschaften Einer kennt, desto mehr Anfänge der Philosophie besitzt er. Nur sind die Anfänge und Bruchstücke nichts Ganzes. Es giebt in der Philosophie einen solchen Zusammenhang der Wahrheit, noch weit mehr aber des Irrthums, dass einzelne Bruchstücke für sich wenig oder nichts bedeuten. Folglich: je mehr Einer seine Wissenschaft ausschliessend als sein Fach betrachtet, je mehr er verschmäht, sich um andere Fächer zu bekümmern, desto mehr *Unphilosophie* liegt in seinem Thun. Diese Unphilosophie ist höchst schädlich, denn sie trennt die Wissenschaften und ihre Pfleger so sehr, dass unrichtige Meinungen sich mehr und mehr einwurzeln, und ein Zusammenwirken in solchen Puncten, wo es nöthig ist, sehr erschweren.

Ueberzeugung. — Ueberzeugung ist willenloses Bejahen oder Verneinen dessen, was zweifelhaft seyn konnte. — Wie der Zweifel der Weisheit Anfang, so ist Ueberzeugung das Ziel der Philosophie

Werth der Ueberzeugung! — Nein, zuvor Werth des Zweifels! Die gemüthlich fortschlendernden Leute, denen kein Zweifel einkommt, sind ein schwaches Geschlecht; gemacht zum Geniessen, aber unwürdig, dass irgend eine ernste Wissenschaft sich ihnen mittheile, denn alle Wissenschaft hat sich emporringen müssen aus dem Zweifel.

Können Sie sich einen Mann denken, — einen wahren, ächten, männlichen Mann, — ohne ein scharfes, umschauendes, prüfendes Auge? Eine männliche Sinnesart, ohne Vorsicht, die immer wache, ohne Behutsamkeit, die, wo es nöthig ist, zu misstrauen wisse? Wohl glücklich wären wir, wenn die Menschen umher uns nicht lehrten, zu misstrauen! Aber, wie in der Welt der Menschen, so, ja noch schlimmer, ist's in der Welt der Meinungen. Hier darf kein Gedanke, kein Begriff uns begegnen, den wir nicht, als des Irrthums verdächtig, anhalten müssten. Der lange Lauf der Zeiten hat Irrthum getragen in Alles, das viele Reden der Menschen hat jedem Irrthume Sprache gegeben; die Pressen haben der Sprache des Irrthums eine endlose Vernehmlichkeit durch Räume und durch Zeiten zugesetzt; endlich der Eifer entgegengesetzter Irrthümer hat einen jeden ausgerüstet mit dem stärksten, glänzendsten, am leichtesten verführenden Ausdruck. Diese Masse des verstärkten und vervielfachten Irrthums kommt uns entgegen, wohin wir uns wenden im Reiche des Denkens. Sey es, dass wir uns erkundigen nach dem, was ursprünglich *recht* sey und unrecht: — recht ist, rufen einige Stimmen, dass der stärkste an Leib und Seele der Herr sey, und dass die andern ihm dienen, — und Aristoteles begünstigt diese Meinung. Recht ist, — so erschallt's von der andern Seite, — Freiheit und Gleichheit; Rechte sind angeboren einem jeden, Rechte auf Güter des Leibes und auf geistige Güter. Rousseau steht für diesen Satz. Unsre deutschen Naturrechte wollten schlichten, vergleichen, verbess[illegible]n; — sie sind verschwunden, und von ganz verschiedenen Se[illegible] kommt man sich heut zu Tage entgegen in dem Satze: es giebt kein Naturrecht, es giebt nur eine Ethik oder praktische Philosophie. Muss ich erinnern an ein noch grösseres Uebel? An die Gegensätze religiöser Meinungen? Der Vorwurf des Irrthums erschallt hier von allen Puncten nach allen Seiten. Du irrst! ruft nicht nur dem Protestanten der Katholik, sondern sogar der Reformirte dem Lutheraner. Du irrst! rufen einander gegenseitig die Schulen zu, in deren einer man demonstriren will, was die andre als aller Demonstration unzugänglich demonstrirt, was eine dritte bloss geglaubt, und eine vierte unmittelbar angeschaut wissen will. Ich verweile nicht bei den Streitigkeiten, welche unter den Aerzten, unter den Chemikern und Physikern über die Zulässigkeit der allerersten Grundbegriffe obwalten, sondern ich frage: dürfen wir uns der Untersuchung aller dieser Dinge gleichgültig entschlagen? Dürfen wir unvorsichtig unter allen diesen entgegengesetzten Meinungen die erste beste wählen, die etwa durch ein heiteres oder durch ein trübsinniges Ansehn uns besticht? Dürfen wir uns Preis geben der lächerlichen Einbildung, was der neueste, der jüngste Lehrer, der zuletzt aufgetretene Schriftsteller vortrage, das sey das Wahre, denn die Zeit sey in beständigem Fortschreiten! Wie? diese Zeit wäre im Fortschreiten, wohl gar in einem sichern Fortschreiten alles Wissens und Denkens nach allen Seiten; — diese Zeit, welche an allen Irrthümern der Vergangenheit leidet, welche matt und schwach geworden ist über dem Ungestüm, den früherhin die streitenden Meinungen haben ausbrechen lassen! — Oder wollen wir lieber gar Verzicht thun auf die Beantwortung, indem wir die Fragen vergessen? Verlangen wir nicht belehrt zu seyn über Recht und Gottheit, über die Welt und über uns selbst? Wer dies Verzichtleisten leicht findet, der sehe wenigstens zu, wie eng und immer enger und niedriger und dumpfer sich die Sphäre zusammenziehen wird, in welcher er nun sein geistiges Leben einschliessen muss. Wer es versucht, sich für die grosse Menge dessen, was er nicht zu wissen verlangt, zu trösten mit dieser oder jener voreiligen Annahme gewisser Sätze, die ihm unentbehrlich scheinen: der wird es erfahren, wie die angenommenen Sätze sich in ihren Folgerungen ausbreiten und wie auch diese Folgerungen die doppelte Unbequemlichkeit fühlen lassen: einmal, mit ihrer grundlosen Dreistigkeit anzulaufen gegen die besser überdachten Behauptungen der Andersdenkenden und da der Beschämung entgegenzugehn, zweitens, das eigne Bewusstseyn wie mit der Stimme des bösen Gewissens zu plagen, eben darum, weil man selbst wohl weiss: es sind ungeprüfte, nur auf gut Glück angenommene Sätze.

Es giebt nur eine Wahl: man ist entweder muthig oder feige. Entweder, man ist stets bereit, alles zu prüfen, oder man ergiebt sich der Unsicherheit und dem schwankenden Meinen überall.

Das schwankende Meinen aber ist einem charakterlosen, ja einem nichtswürdigen Leben nur allzu nahe verwandt. So wie hingegen eine wohl gewonnene Ueberzeugung die Stütze des geistigen Daseyns und die stets ergiebige Quelle eines nachdruckvollen Handelns ist. Es steht vest: man kann dem Zweifel nicht entgehen, und es ist ein unverständiges Unternehmen, ihn unterdrücken zu wollen. Nun aber denken Sie sich, es gebe eine Kunst, sich aus dem Zweifel emporzuarbeiten, es gebe eine Möglichkeit, Ueberzeugung zu erlangen. Wir wollen nicht fragen, welches diese Kunst sey, welchen Namen sie führe. Gelingt es aber, sich innerlich in dem eignen Gemüth zu bevestigen, so dass man nun wisse und sich bestimmt sagen könne, welches Urtheil man fällen müsse über die Gegenstände des Zweifels: so hat man die Freude des Wissens, — die Freude der gelungenen Arbeit, — die Zuversicht im Handeln. Doch wozu das Wissen loben, was jeder wünscht, was jeder sucht zu erlangen, auf allen Wegen, die dazu führen mögen? Mit einer oft unbegreiflichen Liebhaberei werden Pflanzen gesammelt und Lesarten verglichen, mit Gefahr des Lebens wird die Natur befragt in den Tiefen der Berge und in den obern Regionen einer zum Athmen schon nicht zureichenden Luft: — aber freilich in die *Tiefe der Begriffe* hinabsteigen, das ist noch beschwerlicher und selbst misslicher, als die gewagteste Luftreise. — Wollen wir uns dadurch abschrecken lassen? Die Menschheit im *Ganzen* lässt sich *gewiss* nicht schrecken! Und sie wird, ich sage es dreist, sie wird ihren Zweck erreichen. Die Nebel einer falschen Metaphysik werden so gewiss verschwinden, als die einer falschen Chemie und Astronomie haben weichen müssen.

Historische Ueberzeugung: „ich kann nicht anders *sehen!*“ Philosophische Ueberzeugung: „ich kann nicht anders *denken.*“ Subjectiv gültig: *ich* kann nicht anders; objectiv gültig: *der Gedanke selbst* führt auf eine innere Unmöglichkeit seines Gegentheils. Darauf beruht alle Metaphysik. — Wiefern kann speculative Ueberzeugung popularisirt werden? Sofern man Jemanden in die Einsicht der Unmöglichkeit des Gegentheils hineinzuversetzen im Stande ist. Und dies kommt darauf an, wie weit die Sammlung und Aufmerksamkeit reicht.

Ueberzeugung beruht auf der Durchdringung der Begriffe. Also auf der Einheit des Bewusstseyns, in welchem mehrere Begriffe einander begegnen. Darauf, dass der eine nicht weiche, indem der andere hinzutritt, dass beide nicht weichen, indem der dritte hinzutritt u. s. w. Das ist nur möglich bei grosser absoluter Stärke der einzelnen Begriffe, und bei einer vollkommenen Gegenwart derselben im Bewusstseyn.

Sofern Ueberzeugung zugleich Nothwendigkeit fühlbar macht, gehört dazu hinreichend freie Stellung des Geistes in der Mitte der Begriffe, um einen jeden zu wenden, und des Widerstreits gewahr zu werden, worauf Behauptung des Gegentheils führen würde.

Wahrheit. — In jedem Augenblicke seines geistigen Daseyns sucht der Mensch, er wolle es sich nun gestehn oder nicht, — sucht und strebt der Mensch nach Wahrheit. Es ist eine Redensart, ein wenig präciser Ausdruck, wenn jemand von *lieblichen Täuschungen* redet. Die Täuschung als solche kann nie geliebt werden; wenn aber nach dem gehässigsten Dinge unter der Sonne gefragt wird, dann nennen alle mit einem Munde die *Lüge!* — Der Betrogene, der Verblendete kann sich in einem süssen Taumel befinden; er weiss aber während der Zeit nicht, dass er verblendet ist, die Täuschung hält ihn gefangen. Entkömmt er dieser Gefangenschaft, gehn die Augen ihm auf, welcher Verdruss alsdann, welche Schaam! Es dünkt ihn, er vernehme das Hohngelächter des Betrugs.

So peinlich es nun ist, sich den Täuschungen Preis gegeben zu wissen: so giebt es nicht destoweniger Personen, welche sehr eilig sind im Namen der Menschheit, das eben so wunderliche, als demüthigende Geständniss abzulegen: das sey nun einmal das Missgeschick des Menschen, umherzuirren in Täuschungen aller Art. Und das sey Weisheit, sich geduldig zu ergeben in ein solches Geschick. Ich widerspreche diesen Personen und dieser Weisheit.

Es giebt Wahrheit. Es giebt zu allererst Wahrheit, innere Wahrheit in den Dingen selbst. *Was Ist, kann sich nicht um sein eigenes Seyn betrügen.* Und auch der *Schein* — dieser täuscht zwar in dem, was er, als ob es wäre, vorbildet und vorspiegelt, aber *das Scheinen selbst ist nicht Schein*, sondern Wahrheit. (Die Sonne scheint wirklich — sich zu bewegen. Durch das Vergrösserungsglas scheinen wirklich die Dinge vergrössert.) Schon diese Wahrheit des Scheins müsste demjenigen werth und theuer seyn, der an aller Wahrheit zu verzweifeln sich in Gefahr fühlte.

Man muss sich hüten, das was für den Moment gilt, als ein Allgemeines aufzufassen. Der Zeitschriftsteller hat *für den Moment* Recht oder Unrecht, darnach beschränkt sich Beistimmung und Tadel. Die Wandelbarkeit darf aber nicht das Nothwendig-Veste der Grundsätze mit sich fortreissen. Es ist in sofern kein Ruhm, mit der Zeit fortzugehen.

Die Meisten urtheilen nach dem, was sie sehen. Ist die Philosophie ein paar Decennien lang idealistisch gestimmt, so halten sie den Idealismus für Philosophie überhaupt, und beurtheilen das *Wirken* der Philosophie nach dem Wirken des Idealismus.

Man unterscheide die *Systeme* von der Wissenschaft, aber auch von den *Schulen*. Nicht alle Fehler der zankenden Schulen sind Fehler der Systeme.

Welches *System* ist vernünftig? Keins! Sondern die prüfende Ueberlegung aller Systeme ist vernünftig. Die Wahrheit des Systems ist *nicht* die Vernunft, so wenig als das Sittliche selbst die Vernunft ist.

Natur. — Was da ist, so, wie es sich giebt, nennen wir Natur. Wir unterscheiden davon alles Gemachte, alles Werk der Kunst und Freiheit; und alles Gedachte, alles Noumenon, sey es nun Einbildung, oder Begriff, oder Wahrheit. „Von Natur“ heisst: „von selbst“. Und zugleich: ohne Trug und ohne Wunder.

Alles was sich giebt, als seyend, das giebt sich so voll von Widersprüchen, — die der gemeine Verstand fühlt, der Metaphysiker aufdeckt, — dass es kein Wunder ist, wenn es schwer wird, den Begriff der Natur zu fassen.

Mechanismus ist der Mittelpunct der Natur; aber sie ist *mehr*, und ist *weniger*, als dies. Die Natur eines Steins, die Natur des Lichts ist weniger als Mechanismus; *was* das Ding ist, das nennen wir die Natur des Dinges; und sagen von ihr, sie bringe dies oder jenes so mit sich, wenn wir die Erklärung eines Phänomens aus *äussern* Ursachen nicht gestatten wollen.

Erst nachdem man sich besonnen hat, dass Alles, was wir für das Innere der Dinge zu halten pflegen, auf Relativitäten und Aeusserlichkeiten hinausläuft: kommt man dahin, den Zusammenhang selbst, in welchem jedes Einzelne sich vielfach gefesselt findet, Natur zu nennen; und der Gedanke ist nahe, das *Band* als das Reelle anzusehen. Dann aber ist auch der Idealismus nahe, nach welchem das Einfache der Empfindung in uns verbunden ist, die Natur demnach nur in der productiven Phantasie existirt.

Lassen wir den Idealismus bei Seite: so erscheint ein System des Wirkens und Leidens, dem wir selbst mit angehören. In diesem System zeigt sich kein Anfang der gegenseitigen Bestimmungen. Sehr leicht wird der Beitrag, den jedes einzelne *selbst* zur allgemeinen Bestimmtheit hergiebt, vergessen, über dessen unermesslich grösserer Abhängigkeit von allem Uebrigen; und der Mechanismus erscheint ungeübten Augen als allgemeine Passivität. Diese wird in der Folge selbst zum Räthsel und giebt Veranlassung zur Aufnahme vieler verkehrter Vorstellungsarten.

(Passivität erfordert ein zwiefaches Positives, theils des

Verneinten, theils des Verneinenden, jene im Leidenden, diese im Thätigen. Die vom sogenannten *todten* Mechanismus reden, überlassen sich einem Eindruck, der beides hinter der *blossen Verneinung* verstecken möchte; so wie der Ausdruck: Natur-*Nothwendigkeit* es vergessen macht, dass die Selbstheit eines jeden Dinges eben das Zwingende in der Nothwendigkeit, der Zwang aber ein blosser Gedanke des Zuschauers ist.)

Mechanismus ist Nichtigkeit des Bandes und scheinbare Passivität der Dinge.

Aber der zweckmässige Organismus, zu welchem die Natur sich erhebt, seine Stetigkeit unter demselben Begriff, seine Assimilation, Reproduction und Zeugung, — dies scheint eine solche Verschmelzung des Vielen zu Einem anzudeuten, die von ursprünglich vielen und verschiedenen Elementen nicht abzuleiten seyn durfte. Lassen wir nun das Viele fallen, so giebt es keine Passivität, keine Unterwürfigkeit des einen unter das andere; das Band ist reell und der Mechanismus gestürzt. — Nur dass alsdann, wie man sich auch stelle, das Eine, welches Alles ist, sich auf irgend eine Weise spalten, äussern, — selbst verneinen und aufheben muss.

Der Eindruck endlich, den die *gütige* Natur (ganz entgegengesetzt der rohen und todten Natur) macht, müsste über sie selbst hinaustreiben, wenn ihr der *dankbare* Mensch gegenüberstünde. Aber die gütige, die *schöne* und die zweckmässige, ja endlich die bloss regelmässige (gleichsam unständige) Natur, — dies Alles fliesst so zusammen, dass nicht eher ein bestimmter Eindruck und eine reine Ueberzeugung hervorgehen kann, als bis man das *Wort:* Natur, ganz verlässt, — die Dinge selbst von der Form ihres Zusammenreihens sondert, und die Zweckmässigkeit und Güte in das Land ihres Ursprungs, in das Geisterreich, erhebt.

Die *Natur* der Dinge, Gegenstand der kalten Betrachtung; — das *Natürliche*, Sache des Geschmacks, des Herzens, der Liebhaberei. —

1) In der Natur lässt sich nichts abgesondert betrachten. Die Körper haben Cohäsion, Gravitation; — das Imponderable hängt dem Ponderablen an, bei dem es aus und eingeht; — geistige Wesen kennen wir nur, sofern sie zu abhängigen Organismen verkörpert sind. Jede Begebenheit ist ein Centrum zusammenhängender Ursachen, und ausströmender Wirkungen; — nach beiden Seiten kein Ende! So ist alles Eins. Aber auch *nicht* Eins! Denn bei weitem nicht Alles ist schlechterdings durch Alles bestimmt, jedes geht seinen eigenen Weg neben dem meisten

Andern ungestört fort. Die Körper lassen sich zerstücken, jedes Stück gestattet willkührliche Experimente, von denen das andere nicht leidet. Die verschiedenen geistigen Wesen verfolgen jedes einen eigenen Weg der Ausbildung, und die Erziehung und Belehrung ist eben darum ein mühsames Geschäft. So ist die Vielheit unendlich. — *Vieles*, das in Verhältnissen gegenseitiger Abhängigkeit steht, ohne in ein einziges Seyn zu schwinden, stellt einen *Mechanismus* dar. Der Mechanismus wird *Organismus*, wenn man auf die *innere Umbildung* eines jeden dabei Rücksicht nimmt. (Vitalität des Blutes u. s. w.) Doch braucht man das letztere Wort nur, wenn dabei zugleich eine veste Form des Mechanismus erhalten wird. Missbrauch des Worts organisiren für *einrichten*. Kein Mechanismus durch *blosse* Passivität; kein Organismus *ohne* innere Passivität. — Der Mechanismus bedarf des Anstosses, der Organismus des Reizes. Jener hat Beweglichkeit, dieser Erregbarkeit. Man sieht jenen an als Leiter einer ersten Bewegung, diesen als Erzeuger von mancherlei Bewegungen in allen seinen Theilen, — aber auf vorgängige Affection von aussen. Die Affection selbst liegt im Dunkeln. In demselben Dunkel liegt auch die *chemische* Einwirkung. Erregt wird auch die elastische gespannte Saite, — und der Docht der Kerze. Jene würde man vielleicht eine mechanische Erregung, diese eine chemische nennen. Dort fehlt die innere Umbildung, hier wird auf die Bewegung nicht gesehen. Bei der organischen Erregung findet ohne Zweifel beides zugleich Statt. — — Jenseits des Mechanismus, Chemismus und Organismus liegt auf einem Extrem die blosse Materie, auf dem andern die Intelligenz. Materie ist das Theilbare im Raume. Das Theilbare, als solches, ist bildsam; daher der Gegensatz zwischen Materie und Form, welcher auch ausserhalb des Räumlichen vorkommt. Das Theilbare ist Vieles, das unendlich Theilbare würde Vieles ohne zum Grunde liegende Einheit seyn, — eine Materie, deren Wesen *Form* wäre, (denn Vielheit ist bloss Zusammenfassung, also Form,) welches sich widerspricht. Ein anderes ist unsere Unfähigkeit, die Gränze der Theilung zu bestimmen. — Das Bildsame nun lässt sich äusserlich und innerlich construiren; jenes giebt Mechanismus, dies Chemismus. Im Organismus findet sich beides; und zwar so, dass die Erregung immer die Construction zugleich vernichtet und wieder ersetzt. Letzteres heisst *Leben*. Auch die Pflanzen haben es. Davon aber ist das in den Thieren hinzukommende Princip der Intelligenz wohl zu unterscheiden. Dies ist absolut einfach. Es kann jedoch mehrfach angenommen werden in Einem lebenden Organismus; welches bei den untersten Thierklassen der Fall zu seyn scheint. Hingegen ein einfaches Lebensprincip bedarf man gar nicht. Vielmehr kann das Leben aus der blossen Construction hervorgehen, und so bestätigen es die Beobachtungen der Erregbarkeit in abgetrennten organischen Theilen. — — In den Intelligenzen giebt es ein psychologisches Analogon sowohl des Mechanismus, als des Chemismus, folglich auch des Organismus. Ja sogar im Staate findet sich dergleichen.

2) Praktisches Moment der Naturkenntniss. — a) *Determinismus ist Voraussetzung des Handelns.* Dem steht entgegen alles, was der Aberglaube liebt und fürchtet. Fatalismus im Grossen, Zauberei und Dämonenglauben im Kleinen. Es giebt auch einen Glauben an einen innern Dämon, transscendentale Freiheit genannt. Davon künftig. „Die Natur erwartet den Menschen, seine Klugheit und Thätigkeit.“ Sich der Natur überlassen, ist Missverstand des Grundsatzes, man müsse sich nach der Natur richten. Der menschliche Organismus *giebt* uns das Gesetz, aber die Intelligenz kann keins geben, denn in ihr ist *ursprünglich* kein Organismus. Weder zum Guten noch zum Bösen. Erziehung. — b) Metaphysik, verwandt mit Religion. Was der Organismus *Mehr* ist, als irgend eine Composition aus Mechanismus und Chemismus, das schreiben wir der höchsten Weisheit zu. Andre nothwendig anders. Sehr übel bekommt es, wenn man unternimmt, von der Religion aus eine Metaphysik zu bestimmen. Da glaubt man erst die Gottheit so gut zu kennen, wie einen andern Bekannten, — hinterher kommt die Untersuchung der Begriffe, und die Naturerforschung, — und bringt gefährliche Zweifel. Dann kommt der Hass und die Verfolgung. — c) *Natursinn*, in Verbindung und in Gegensatz mit Kunstsinn und Herzlichkeit. Wen erfreut nicht die Natur? Wer liebt sie nicht? Die natürliche Blume ist mir lieber als die schönste künstliche. So in Allem. — Die Natur erfreut uns wie ein Kind; durch ihr müheloses Seyn, das nichts seyn will; und, was es ist, zu geniessen gestattet, ohne die Kritik aufzufordern. Alles Kunstwerk hingegen ist eins unter vielem andern, nach welchem es zu fragen veranlasst, und über welches es den Vorrang verlangt. Daher zwingt uns das Kunstwerk zur düstern Richtermiene, die Natur hingegen erlässt uns diese Anstrengung, sie gestattet ihrem Freunde, mit ihr zum Kinde zu werden.

Eben desshalb genügt auch die Natur nicht ganz, noch für immer. Der Künstler soll sie *nicht* nachahmen, denn ihre Kindlichkeit ist schlechterdings unnachahmlich; und in der Affectation unerträglich. Der Mensch ist Künstler, selbst mitten im Leben.

Immer muss das Ideal ihn leiten im Handeln. Nur auszuruhen bei der Natur ist ihm gestattet.

Aber es giebt eine Natürlichkeit des Betragens, wiederum selbst mitten im künstlerischen Handeln, welche für keinen Preis darf geopfert werden. Nicht alle Theile der Natur, der Landschaft sollen rein ausgearbeitet werden. Vielweniger soll die gemeine Rede Fesseln der Rhetorik fühlen lassen. Am allerwenigsten können wir eine strenge Absichtlichkeit des Handelns in allen Kleinigkeiten leiden. So wenig, dass, wer immer eine Rolle zu spielen scheint, die ungebundenen Personen in Lauscher verwandelt, welche horchen, was er hinter den Coulissen sagen möge. Wie weit die Kunst bei ihm gehe? und von wo sie ausgehe? das wollen sie wissen. Bei ihm erholen aber können sie sich nicht. Dazu bedürfen sie des ehrlichen Naturmenschen, des Anspruchlosen, der Niemanden spannt, noch beschämt.

Eben diese Natürlichkeit fürchten Manche zu verlieren, wenn sie sich zur höhern Wissenschaftlichkeit erhöben. Sie haben Unrecht; mehr noch als die, welche über dem strengen Studium der Abspannung vergessen, die sie ihren Kräften und ihrer Erscheinung schuldig sind.

Moralisten und Pädagogen pflegen immer in der *menschlichen Natur* 1) den Zug des Organismus, — welcher allgemein auf die geistige Ausbildung wirkt; 2) die psychologischen Gesetze, nach welchen die continuirlich angehäuften Vorstellungen fortwirken, und welche, mit den Eigenheiten des *einzelnen* Organismus zusammengenommen, allmählig eine Individualität festsetzen; 3) die Einrichtungen der Vorsehung, nach denen sich der Mensch überhaupt in der Mitte der Dinge und der Gesellschaft entwickeln kann, — zu verwechseln und zu vermengen. Ihre Regel: *folgt der Natur!* ist theils Zutrauen auf die Vorsehung, theils Nachgiebigkeit gegen die Nothwendigkeit. Dahinter aber versteckt sich die Schwäche, welche nicht sehen will, wie vieles durch 1 und 3 unbestimmt bleibt. Nicht weniger verwechseln sie in der *Freiheit* die *überlegte* Wahl mit der Wahl des *Bessern*, und besinnen sich nicht, dass sie nothwendig mit jener auch diese in ihre Gewalt bringen müssen. Zuletzt gehört ihnen die ganze Freiheit mit zur Natur; und unnatürlich scheint ihnen nur das *Böse*, welches wohl durch Zauberei in die Welt gekommen!

Freiheit. — Freiheit! Wen liebt nicht das Wort? Wem löst es nicht, wie in einem angenehmen Traume, alle die Fesseln, welche die mühsame Geschäftigkeit des täglichen Lebens vergeblich schüttelt? Wen reizt es nicht zu Plänen ohne Ende, die mit froher Kraft würden ergriffen werden, wenn dies und das und jenes Hinderniss nicht wäre?

Denn wie vielfach der Mensch sich gebunden fühlt: so vielfach strebt er nach Freiheit. Freiheit gegen äussere Feinde, und gegen innere Missbräuche, wünscht der Bürger; Freiheit von Leidenschaften und wilden Begierden wünscht der edle Mensch, ja vom Druck der körperlichen Hülle frei zu seyn, begehrt nicht bloss der Kranke, dem die Schmerzlosigkeit des Todes Wohlthat wäre, sondern auch hie und da ein forschender Geist, der ein höheres Leben ahndet, jenseits der bedürftigen Erdenzeit.

Aber was ist Freiheit? Sie selbst ist Nichts. Sie ist — *Nicht* der Zustand der Gebundenheit. Nicht dieser Druck, unter dem wir leiden; nicht dieser Umstand, der uns im Wege steht, nicht diese Herrschaft, — dieser Trieb, — dieser Imperativ, — nicht dieser Mangel, nicht dieser Reichthum, nicht diese Gesellschaft, nicht diese Einsamkeit. Nehmt nur hinweg, was Euch drückt, und die Stelle bleibt leer. Die Leerheit würde Euch wiederum drücken, würde sie nicht ausgefüllt. Sie werde ausgefüllt; und zwar nach Eurem Willen. Bleibt dieser Euer Wille sich nicht gleich, oder öffnet das, was er vollbringt, ihm nicht immer neue Bahn für sein nächstes Streben, so ist die Freiheit wiederum hin!

Es giebt Augenblicke, da man sich frei *fühlt*. Es ist das Vorgefühl der Leichtigkeit, womit die mannigfaltige Thätigkeit, der man nun Raum geben könnte, gelingen würde.

Schon aus der *Nichtigkeit* der Freiheit folgt, dass sie keinen andern Werth hat, als den eines richtigen *Gebrauchs*. So von der politischen bis zu der akademischen Freiheit, und von der Freiheit der Selbstbeherrschung bis zur künstlerischen Freiheit.

1. Weil Freiheit immer die Negation der Beschränkung ist: so folgt, dass dieser Begriff *so oft* wiederkommen muss, *wie vielfach* sich die Beschränkung in solchen und andern Formen wiederholt. — Ist der Unterthan eines monarchischen Staates nicht frei zu nennen? Er ist doch Herr in seinem Hause. Aber sein Gesinde? Auch dieses ist frei; man denke nur an die Leibeigenen und Sklaven. Wenn aber ein Epiktet sich unter den Sklaven findet: so behauptet auch dieser noch frei zu seyn. „Gedanken sind frei.“ Und durch die Gedanken ist das Gemüth frei, wofern nur die Gedanken zu herrschen verstehn über die Begierden und Affecten. Wir kommen hier auf die *moralische* Freiheit. Wir können ihr die Freiheit des *Denkens* zugesellen; welche den Launen und Einfällen gebietet zurückzuweichen, wo ein Problem

untersucht seyn will; — die Freiheit des Geschäftsmannes, der die Kraft hat, sich nach der Stunde zu richten; — die Freiheit des Studirenden, der an einer planmässig vorherbestimmten Folge seine Aufmerksamkeit umherwendet. Dies Alles kann man nennen die Freiheit des Gesunden im Gegensatz des Kranken, — die Freiheit des Nüchternen im Gegensatz des Taumelnden. Braucht auch die Gesundheit einer Empfehlung? — Aber man kann die Gesundheit verderben; man verdirbt die Freiheit für Geschäfte durch Gewöhnung an Zerstreuungen, die Freiheit des Denkens durch ungeordnete Lectüre und poetisch seyn sollende Phantastereien; man verdirbt eben so die moralische Freiheit durch schlechten Umgang und durch alle Beschäftigungen, welche den sittlichen Sinn abstumpfen. Durch alles dies geräth man in den Zustand der Krankheit und wird unfrei, wie ein Kranker. Dann bedarf man der Heilung. Man bedarf einer Anleitung und eines Antriebes zur regelmässigen Beschäftigung; man bedarf einer schulmässigen Bearbeitung seiner Begriffe; man bedarf endlich eines tadelnden Freundes; vielleicht harter Schicksale. Bleibt diese Heilung aus, oder ist das Uebel zu arg, so greift es um sich, und alle Tugend, Stärke, Schönheit der Seele wird wie von einem fürchterlichen Krebsschaden verzehrt. — Kann ein menschliches Gemüth so unglücklich werden? Ertönt nicht immer noch eine Stimme der Wahrheit, der guten Ordnung, des Rechts auch in den verlorensten Menschen? O ja; sie ertönt, — auf Veranlassung, — sie verstummt wieder und schweigt. Oder sie spricht zwar, aber wird nicht befolgt. — Giebt es denn nicht eine Kraft sich aufzuraffen? Wird je ein Mensch unfähig sich zu bessern? Kann nicht ein mächtiger Entschluss, ein Hervorbrechen der innersten Gewalt des Guten auch den Schlechtesten begeistern und auf den rechten Weg zurückführen? Man hat ja Beispiele davon! *Beispiele — wovon?* dass der Leichtsinnige, der nie bös war, seinen Muthwillen bei zunehmenden Jahren ablegt, und mit dem Ernst auch seine Güte entwickelt! dass der Unvorsichtige, der sich früher nicht die Mühe gab, den Schein zu beachten, klug wird und sich der äussern Ordnung gemäss beträgt! Sehr selten einmal auch davon, dass den Uebermuth irgend eine sittliche Erscheinung heftig ergreift und ihn *bekehrt!* In allen diesen Fällen liegt ein natürlicher Gang der Dinge zu Tage. Aber auf Beispiele und Erfahrung wolle sich niemand berufen, der die Freiheit des menschlichen Willens als eine Kraft ansieht, die *sich selbst* errege, oder doch erregen könne, zum Guten, zum Bösen, in jedem Grade der Stärke, der nöthig seyn möchte, um entgegengesetzte Neigungen und Eindrücke zu überwiegen. Wer so etwas behaupten will, der muss eine ganz andere Art von Erkenntniss wenigstens vorgeben, als die, welche von Erfahrungen ausgeht. (Erste Begriffe von Rationalismus und Empirismus und von der Philosophie selbst, als ihrer gehörigen Verbindung.) Transscendentale Freiheit in einem todten Wesen Transscendentale *Unfreiheit* eines Willens, der, noch so selbstständig, durch *Motive* bestimmt wird. Unterschied zwischen Motiven und Ursachen. Natürlich muss man, um diese ganze Untersuchung zu verstehen, immer das Bewusstseyn des eigenen Wollens festhalten.

2. Der Mensch als *Automat* gedacht. Unter einem Künstler Oder gar unter dem Schicksal. Fatalismus. Aufhebung der Zurechnung durch den Fatalismus; in sofern entweder der Wille selbst für Einbildung erklärt, oder (leidlicher) die einzelnen Willensacte und Gesinnungen als zerbrochene Ereignisse angesehen würden, die, *ohne Zusammenhang unter einander*, auch nicht Einer Person zugeschrieben, (wenn gleich jedes für sich praktisch beurtheilt) werden könnten. Nämlich: die *Zurechnung* setzt zweierlei voraus: 1) *was* zugerechnet wird — Willensacte, sofern sie praktisch beurtheilt sind. 2) Eine Person, *welcher* zugerechnet wird. Das erste erfordert: a) *wirkliches Wollen* — unterschieden vom Traume, Missverständniss und minder scharf von der Nachlässigkeit, Uebereilung, Laune u. s. w. b) *praktische Bedeutung* dieses Wollens, demnach: eine Autorität, welche ursprünglich in der Vernunft liegt, den Geschmack. Das zweite erfordert Einheit der Person, der Sinnesart, aus welcher verschiedene Willensacte fliessen können. *Je mehr Charakter, desto stärker die Zurechnung*. Hier wird der Wille als sich selbst fortbildend angesehen, so, dass Ein schlechter Entschluss einen ganzen schlechten Stamm verrathe. Selten kann man Vergehungen des Knaben noch dem Manne zurechnen. Die Einheit ist zerbrochen; durch später erst zugeeignete Maximen. — Frage: wie vielfach ist eine böse Gesinnung unsre Schuld? Oder eine gute unser Verdienst? *So vielfach, als sie das Werk früherer guter oder schlechter Entschliessungen ist.* — Diese Vervielfältigung der Zurechnung verschwindet bei der transscendentalen Freiheit, wo Alles nur Erscheinung Eines zeitlosen Actes ist. *Aber auch die Zurechnung selbst verschwindet hier durch einen Widerspruch*, der freilich schon die transscendentale Freiheit selbst aufhebt. Man müsste nämlich hier den intelligiblen Act, welcher einfach und für immer zwischen Gutem und Bösem hintritt, rechnen *zu* dem Vermögen, sowohl das eine als

das andere sich zuzueignen. Aber der absolute Act lässt sich zu nichts rechnen, und das Vermögen bleibt indifferent wie zuvor.

Aber warum *soll* die Zurechnung nicht aufgegeben werden? Warum scheut man so sehr jedes System, das dieselbe scheint zweideutig zu machen? — Ohne Zweifel um desjenigen Erfordernisses willen, was das Princip alles Werths und Unwerths aller und jeder Gesinnung ist, um des praktischen Urtheils willen. Dieses nun sind die Menschen so wenig gewöhnt rein zu denken, dass sie es in der Beurtheilung einer ganzen Persönlichkeit — eben dies ist die Zurechnung — allein wahrzunehmen wissen. Indem sie nun die Zurechnung zu retten bemüht sind, ist es eigentlich jenes Urtheil, was sie nicht aufgeben wollen. Dasjenige also, woran uns in der Zurechnung eigentlich gelegen ist, macht den Gegenstand der praktischen Philosophie aus, und darf gar nicht verwickelt werden mit den theoretischen Schwierigkeiten, welche in der Frage nach der Freiheit des Willens stecken.

Der Determinismus, gleich unterschieden von Fatalismus und absoluter Freiheit, ist nothwendige Voraussetzung des zweckmässigen Handelns. Die Menschen werden, wie man sie macht, und wie sie selbst ihre Bildung veranstalten. So wird Erziehung und Selbstbildung und Besserung gerettet, ja die Zurechnung selbst.

Die *Geschichte der Philosophie* belehrt uns hauptsächlich von folgenden Puncten:

1) Alle grossen Denker haben sich genöthigt gesehen, sich in gewissem Sinne über die Erfahrung zu erheben; dann aber zu ihr zurückzukehren. Vom letztern machen nur die Eleaten eine Ausnahme, welche dem Mangel der Naturwissenschaft zu ihrer Zeit zuzuschreiben ist.

2) Die *Erhebung* über die Erfahrung geschieht im *logischen* Sinne durch allgemeine Begriffe und Lehrsätze, von denen die Mathematik das grösste Beispiel liefert. — Sie geschieht im *ethischen* Sinne durch Entgegensetzung der praktischen Ideen gegen die im täglichen Leben vorkommenden Beispiele menschlicher Gesinnungen und Handlungen. — Sie geschieht im *metaphysischen* Sinne durch Aufdeckung der Widersprüche in den Formen der Erfahrung.

3) Die *Rückkehr* zur Erfahrung im *logischen* Sinne ist Anwendung der allgemeinen Begriffe, um Erfahrungsgegenstände zu ordnen, und um für die Naturforschung Fragen aufzustellen. Desgleichen Anwendung der allgemeinen Sätze, um mit Gewiss-

heit oder Wahrscheinlichkeit darnach zu handeln. Letzteres kommt bei allen Inductionen vor. — Die Rückkehr zur Erfahrung im *ethischen* Sinne ist Anwendung praktischer Maximen aufs Leben und Handeln. Aber hier zeigt sich schon, dass man der Kenntniss des Menschen, also der Psychologie nicht entbehren kann. Denn die praktischen Ideen für sich allein bewirken leicht einen Enthusiasmus, der sein Ziel verfehlt, weil er die wirklichen Kräfte und Hindernisse nicht kennt. (So in der Kirche und im Staate.) — Etwas Aehnliches, wenn auch minder auffallend, begegnet schon bei der vorerwähnten Induction, z. B. der Aerzte, die sich dadurch in Streitigkeiten über die Grundbegriffe der Naturlehre verwickeln. — Diese beiden Puncte weisen hin auf das Bedürfniss der Metaphysik. —

Im *metaphysischen* Sinne ist Rückkehr zur Erfahrung der Versuch, ob man mit Hülfe der gefundenen Theorie die Erfahrung besser verstehen werde. Nämlich die Metaphysik legt nur die allgemeinsten Erfahrungsformen zum Grunde; sie gewinnt aber bei richtigem Verfahren hiedurch nicht bloss die Auflösung der Widersprüche in dem allgemeinsten Problem, sondern auch Erklärung des Besondern, was in der Psychologie und in der Naturlehre vorkommt. Und hiedurch wird auch jene logische und ethische Rückkehr zur Erfahrung erst möglich.

Geschichte der Philosophie ist nicht bloss den Gelehrten nöthig, sondern in ihren Hauptpuncten auch dem Anfänger nützlich. Denn sie zeigt ihm die natürlichsten Stufen, auf denen sein Nachdenken sich erheben kann. Ausführliche Kenntniss der Geschichte der Philosophie ist jedoch keineswegs für Anfänger. Sie wissen sich noch nicht in die Gesichtspuncte der Denker zu versetzen. Sehr Vieles in dieser Geschichte ist auch Verirrung und Wiederholung oder beides. Das Interesse der Geschichte der Philosophie ist daher ein sehr bedingtes, und kann mit dem Interesse der Philosophie selbst nicht verglichen werden.

Duldung der falschen Systeme. Nicht zum Bestehen, sondern zur Aufregung tauglich, sind sie National-Angelegenheit der Deutschen. *Darum* nicht die heftigste Polemik, welche sonst möglich wäre.

Künftige Geschichte der Philosophie.

— So drang einst Gott
Oder so die bessere Natur
Ein ins alte Chaos,
Durch der Elemente zankenden Eifer
Hinein und herdurch,
Sonderte die Massen,
Lichtete die Finsterniss.
Es strahlte die Sonn' am Firmament,
Es strahlte der Ordnung Pracht und Schöne;
Herrlich erschollen erwachender Geister Morgenlieder,
Preisend des Guten Quell; dankend dem Schöpfer des Glücks.
So dring' auch, Geist,
Oder bessern Versuches Glück!
In des alten Wissens,
Spähens, streitenden Meinens streitende Trümmer.
Dem Streite Recht!
Trümmern werd' Ergänzung!
Licht dem unbewussten Grund
Von jeglicher Frage Drang' und Richtung,
Von jeglicher Antwort Trug und Wahrheit!
Ahnende Vorzeit erwach! zu hemmen des Dünkels Rückschritt,
Spornend zu richten den Muth; würdigern Dank zu empfahn!

Um in den verschiedenen philosophischen Systemen das Wahre aufzufinden, und es gehörig zu verbinden; bemerke man Folgendes.

1) Die *Logik* ist so evident, dass sie gleich beim ersten Versuch nach den Vorbereitungen in den Schulen der Rhetoren und des Sokrates, durch Aristoteles im Wesentlichen richtig gefunden wurde. Die Stoiker konnten nichts Bedeutendes hinzu thun, obschon es ihnen dazu an Thätigkeit nicht fehlte. Kant's transcendentale Logik ist etwas ganz anderes, nämlich ein Versuch, die Kategorien, als vermeinte Stammbegriffe des Verstandes, erschöpfend zu finden; das gehört in die Psychologie. Hegel's Logik ist eine Antilogik, deren Grund in den metaphysischen Problemen liegt, welche er unaufgelöset hinstellt, in der Meinung, das Widersprechende sey das Wahre. —

2) Die *Ethik* wäre leichter vollständig gefunden, wenn man nicht wegen der nothwendigen Erhebung über die Erfahrung in Streit gerathen wäre. Daher verlor man über den Gesammtein-

druck die Sonderung der Ideen aus dem Auge. Das Naturrecht ist ein halber Versuch der Sonderung.

5) Zur *Metaphysik* bemerke man: Die Erfahrung führt unser Nachdenken zwar nicht zu einer *Lösung*, aber wohl zu dem Bekenntniss: wir kennen das Was der Dinge ausser uns nicht. Dennoch lässt sich soviel einsehen: dass, *wenn* Elemente von verschiedener Art vorhanden sind, es auf die Kunst ihrer Verknüpfung ankommt, welche Eigenschaften sie in der Sinnenwelt, für einander und für uns haben sollen. Obgleich wir also das Geheimniss der Schöpfung zu durchdringen uns nicht vermessen, so sehen wir doch, dass wir für den Standpunct eines erfahrungsgemässen Wissens uns der Ansicht des Plato nicht ganz entziehen können, nach welcher Gott der noch unbestimmten Materie Eigenschaften gab, und dadurch ihre Bedeutung in der Sinnenwelt bestimmte. Nun können wir auch von Leukipp zwar nicht Atome, aber doch Vielheit und Verschiedenheit und Bewegung der Elemente annehmen; von den Eleaten die Beständigkeit der Qualität, entgegengesetzt der Veränderung; aber vom *Heraklit* Veränderlichkeit aller derjenigen Eigenschaften, welche die Dinge in sofern zeigen, als sie in die Sinnenwelt eingehen.

Blosse Mathematik ist dem Ernst des Lebens nicht angemessen. Sie ist rein hypothetisch; d. h. *wenn* Jemand eine solche und solche Construction macht, so gilt daraus dies oder jenes. *Ob* er sich damit befassen wolle? Ob ihn Parabeln und Ellipsen, Logarithmen und Circular-Functionen etwas angehn? Das mag er wissen.

Es giebt Menschen, deren ganzes Wollen hypothetisch ist. Beliebig wählen sie einen Beruf, eine Wissenschaft oder Kunst; von da ausgehend schätzen sie, was ihnen nützlich oder schädlich sey; und auch für Andere halten sie allerlei Nützlichkeiten im Vorrathe. So erscheint denn auch oft die Mathematik zuerst als Sache einer Liebhaberei; dann empfiehlt sie sich den Kaufleuten hier und den Baukünstlern und Mechanikern dort, durch eine Summe von technischen Regeln, welche das bequemste, kürzeste und wohlfeilste Verfahren angeben.

So kann ein Mathematiker zeitlebens wirken, ohne sich nur je die Frage vorzulegen: ob sein Wirken denn auch nothwendig sey? und ob die Menschen nicht besser gethan hätten, alle die Bequemlichkeiten, die es ihnen darbietet, auf spartanische Weise zu entbehren?

Hieraus erkläre man sich die Abneigung und Geringschätzung mancher Philosophen gegen die Mathematik; und ihre Zuneigung zur Geschichte, die, wie man weiss, vom Dichter das Weltgericht genannt wurde. Die Abneigung der Mathematiker gegen das Wichtigthun der Philosophen rührt eben daher. Sie selbst sind sich des strengsten *Denkens* bewusst; dass es auch ein strenges *Wollen* mitten in der Wissenschaft geben könne, neben welchem alle Technik verschwindet, fällt ihnen nicht ein.

Es giebt aber auch eine gegenseitige Abneigung der Historiker und Philosophen. Wie der Historiker neben sich den Mathematiker geringschätzt, der sich mit dem Lernen so viel zu thun macht, — oder ihn erst dann anfängt zu schätzen, wann er Finsternisse vorhersagt, und besonders, wann er Mondstafeln berechnet, nach denen der Schiffer die Meereslänge finden kann: so findet auch der Historiker in der Philosophie nur ein Spiel mit Begriffen, wodurch man von Allem, was wirklich geschehe, nichts lerne.

Und zur Vergeltung behauptet dann der Philosoph, die ganze Geschichte sey nur eine Zeitreihe von Erscheinungen, worin das, was wirklich geschehn, sich nur höchst kümmerlich und verstümmelt errathen lasse, wenn man erst das philosophische Auge dazu mitbringe.

Ars non habet osorem nisi ignorantem. Das muss man den Philosophen sagen, welche Mathematik und Geschichte geringschätzen; es gilt aber auch in vollem Maasse gegen Alle, welche die Philosophie nicht ehren wie sichs gebührt.

B. Zur Metaphysik und Religionsphilosophie.

Einwürfe gegen die Metaphysik nebst deren Beantwortung.

1) „Wenn die Erfahrung sich in einigen Puncten widerspricht: so verliert sie alle Glaubwürdigkeit. Sie giebt dann bloss Mögliches neben anderem Unmöglichen, aber das Mögliche ist nicht wirklich."

Antw. Siehe den Uebergang zur Metaphysik, die Lehre von der Hinweisung des Scheins aufs Seyn. Auch wenn in der Erfahrung nichts Widersprechendes läge, würde die Ungewissheit eben so gross seyn. Es giebt überall keine Bürgschaft, dass das Gegebene real sey, *so wie es gegeben ist.*

2) „Wenn der widersprechende Begriff durch Vervielfältigung der *M* geändert wird: so ist dies schon eine Aenderung; dieses Denken schon Abweichung vom Gegebenen, also *ungültig*, sowohl wie jene Trennung der *M* und *N*".

Antw. Wir suchen *so nahe als möglich* beim Gegebenen zu bleiben, indem wir die Trennung der *M* und *N* durch *neuen Versuch* der Vereinigung aufheben; — wir suchen die kleinste mögliche Veränderung des Gegebenen. Irgend *eine* Veränderung aber ist nothwendig, also erlaubt. (Hauptp. d. Metaphys. S. 9. Bd. I, S. 207.)

3) „Ob wir eine *richtige* Auflösung gefunden haben, lässt sich durch diese Auflösung selbst nicht erkennen; wir müssten eine *Probe* haben, ob das Resultat richtig sey. Ohne Aussicht auf eine solche Probe kann man die Untersuchung nicht anfangen."

Antw. Eine gefundene richtige Auflösung als richtig zu erkennen, ist oftmals sehr leicht, während das Finden selbst sehr schwer war. Der Proben, sey es nun von der Richtigkeit, oder in deren Ermangelung von der ansehnlichen Wahrscheinlichkeit bieten sich, wenn man den rechten Aufschluss erst hat, genug an. Möge aber die Methode der Beziehungen auch nur einen Wink geben, eine statthafte Hypothese zu bilden, so hat sie damit schon sehr viel geleistet, indem sie alle unnützen Versuche abschneidet.

Die Probe giebt die Psychologie, indem sie zeigt, wie die Täuschung entstand. „*Ja wenn wir eine Psychologie schon hätten!*" — In der That wird nicht eher eine ganz vollendete metaphysische Ueberzeugung, die jedem Zweifel Trotz böte, entstehn, als bis man in der Psychologie die Rechnungsprobe zur Metaphysik gefunden hat. Doch ist vielleicht hier nur gemeine Psychologie nöthig.

4) „In dem Beispiele von den ästhetischen Verhältnissen ist die Sache für sich ursprünglich klar."

Antw. Nur zur kleinern Hälfte! Das zeigen die tief gewurzelten Irrthümer von Vollkommenheit = Realität, und das Verfehlen der praktischen Ideen. Ich selbst bin durch den *Lehrsatz*, dass das Aesthetische auf Verhältnissen beruhe, erst auf das Suchen nach den Verhältnissen gekommen, welche den Ideen zum Grunde liegen. (Vgl. Allg. prakt. Philos. S. 39.)

Allgemeine Bemerkung. Die Methode der Beziehungen ist die Methode der kleinsten Veränderung. Man kann deshalb fragen, ob nicht andre Versuche der kleinsten Veränderung möglich seyen. Z. E. Wenn M in einer *Reihe* von Begriffen liegt, besonders wenn diese ein Continuum bilden, kann man alsdann nicht M durch alle Stufen der Veränderung laufen lassen? — Man nehme den viereckigten Cirkel. M = dem Viereck laufe durch alle Gestalten, bis es dem Cirkel gleich ist. (Hier liegt M und N in der gleichen Reihe. Gesetzt, N läge in einer andern, als M: so würde das Verschieben von M in *seiner* Reihe es dem N um nichts näher bringen.) — Hier übersieht man sogleich das Ungereimte eines solchen Vorschlags. Der Widerspruch würde nicht eher verschwinden, bis $M = N$. Damit erlischt aber jede Spur von Aehnlichkeit mit dem Gegebenen; welches *zweierlei* als *einerlei* gab, oder überhaupt das *einerlei* dem *nicht einerlei* gleich stellte. Vielheit muss durchaus bleiben. — Eher könnte man M' (das zweite, nach der Methode hinzugethane M) durch Abänderungen laufen lassen, wenn die gewünschte Modification sonst nicht zu erhalten stände. Doch würde gegen Abänderungen in der Qualität das Gegebene immer sehr bestimmt protestiren, wo man sich bewusst ist, die Qualität nicht anders auffassen zu können. Hingegen eine Täuschung von der Art, dass, wo mehrere M seyn sollten, und diese in einem bestimmten Zustande, da nur *ein* M bemerkt worden, und dessen Zustand oder Modification, wodurch es = N wurde, nicht gegeben, oder aus der Acht gelassen worden, dieses lässt sich sehr wohl denken. Dass das Object im Ich ein verdunkeltes Vielfältige, gleichsam ein Weiss aus sieben Farben bestehend — oder dass eine einfache Erscheinung bisher als Andeutung eines einfachen Realen betrachtet worden, während sie auf ein Vielfaches zu beziehen ist: dies sind Täuschungen, die sich nach allem, was schon der gemeine Verstand von Psychologie weiss, sehr leicht denken lassen.

Wenn man eine ganz kurze Metaphysik, wie sie vielleicht geistreichen Männern am ansprechendsten wäre, *ohne allen Aufwand künstlich scheinender Methoden* aufstellen wollte, so könnte man sagen: das Beharrliche in der Natur beharrt wirklich in seiner wahren Eigenthümlichkeit; nur wechselt es den Ausdruck der letztern, es vervielfältigt ihn, zwar nicht von selbst, jedoch auf Anlass von aussen. Hiedurch erhält es für uns, die wir selbst uns nur als Ausdruck der zum Grunde liegenden Realität kennen, den Schein eines wirklichen in Fluth und Ebbe begriffenen Stromes von Accidenzen, deren fliessende Erscheinung wir nur zu leicht für eine dem Realen angeborne Wandelbarkeit halten, und es dadurch mit sich in Widerspruch bringen. U. s. w.

Das Stärkste, was sich gegen die Methode der Beziehungen sagen lässt, möchte wohl so lauten:

„Ob die Veränderung des gegebenen Widerspruchs gross oder klein sey, interessirt uns gar nicht mehr, sobald wir einmal den Glauben an die Erfahrung aufgeben. Wenn sie selbst sich Lügen straft, so müssen wir sie ganz verlassen, nicht aber uns rühmen, ihr so nahe als möglich zu bleiben.“

So würden ohne Zweifel die Eleaten und Platon sprechen. Sie konnten zu ihren Zeiten im Ernste so denken; bei uns hat die Erfahrungs-Welt ihre genaue Regelmässigkeit und Einigkeit mit sich selbst in der Astronomie und Physik zu sehr bewährt; darum ist das Vorurtheil *für* sie. Aber die Hauptsache ist: wir brauchen uns gar nicht ernstlich mit der Erfahrung zu entzweien, wenn es sich zeigen lässt, *dass diejenige Veränderung* der Erfahrungsformen, worauf die M. d. B. uns hinweist, überall nicht über die Gränzen eines solchen *Fehlers der Auffassung* hinwegführt, den wir der Erfahrung nach *gemeiner psychologischer* Beobachtung füglich zutrauen können.

Es ist nun in der That etwas *gemeines*, und worauf Jeder sich betreffen wird, *dass wir eine Mehrheit in unsern Vorstellungen nicht bemerken, sondern das Mehrere als Eins auffassen.* Gesetzt nun, es entspringe aus der Mehrheit eine neue Bestimmung, die in keinem einzelnen der Mehrern enthalten war, (und die *Möglichkeit* hievon darf man um so weniger leugnen, da sich die *Wirklichkeit* in bestimmten Beispielen nachweisen lässt,) so kann dies *Entspringen aus der Mehrheit* nicht bemerkt werden, so lange die *Mehrheit selbst* unbemerkt bleibt. Sondern die neue Bestimmung wird nun dem für Eins Gehaltenen beigelegt, und macht selbst mit ihm Eins (A). Kommt alsdann die wissenschaftliche Frage hinzu: *was ist A?* so stellt sich nicht gleich die ganze Zerlegung dar, und am wenigsten liegt gleich das *Entstehen* der neuen Bestimmung *aus* jener Mehrheit vor Augen; sondern A zerfällt in M und N. Dieses ist schon möglich in solchen Fällen, wo eine aufmerksamere Analyse die Mehrheit in dem M sogleich hätte zeigen können. Unterbleibt eine solche Analyse, so kann der ganze Begriff im hohen Grade räthselhaft werden (Z. B. das Wohlwollen, welches man als Sorge für fremde Glückseligkeit auslegte, und nun fragte, ob die *fremde* einen grössern Werth habe als die eigne? Noch mehr Recht und Billigkeit, die als *abgeleitet* von den ästhetischen Urtheilen, die ihnen zum Grunde liegen, noch leichter missdeutet worden; obgleich hier in der That blosse logische Aufmerksamkeit zureicht.)

Weit mehr aber und leichter ist es nun, die Täuschung in A *da* zu erklären, wo die Erfahrung eigentlich weder Mehrheit noch Einheit der M giebt. Und dieses ist der Fall bei den Merkmalen der Dinge, deren jedes auf Ein Seyendes bloss deshalb deutet, weil man Anfangs nicht sieht, weshalb man *Mehreres* annehmen sollte.

Eben so natürlich ist die Täuschung beim Ich, wo die Erfahrung im Grunde wirklich Vielheit der M giebt, (im Begriff des Ich als Individuum,) und wo diese Vielheit, die dem Ich wesentlich, obgleich in allen ihren *einzelnen* Bestimmungen zufällig ist, in dem speculativen Begriffe der Identität des Objects und Subjects absichtlich verschmäht wird. Das Dunkle liegt hier nur darin, dass die Genesis des Ich, seine Entstehung aus der Mehrheit des Objectiven, viel zu verwickelt ist, um in der innern Erfahrung leicht erkennbar zu seyn.

Zu dem Vorigen, dem Falle, wo die Analyse selbst die Mehrheit der M recht gut hätte zeigen können, gehört noch das Beispiel vom Räumlichen und Zeitlichen. Nämlich das skeptische Argument gegen das Gegebenseyn dieser Formen muss eigentlich in die Form eines Widerspruchs gebracht werden. Das farbigte Gegebene ist zugleich das Räumliche, — und doch widerspricht sich das, denn das Farbigte wird in allen seinen Theilen von einander unabhängig gegeben, Räumlichkeit aber beruht gänzlich auf Verknüpfung und Gegensatz. — Offenbar ist Farbigtes $= M$, Räumliches $= N$. Die einzelnen M können nicht $= N$ seyn; aus ihrem Zusammen resultirt N. Hier zeigt die leichteste

Analyse die Mehrheit der *M*; aber dennoch, wie viel Schwierigkeit macht sich hier Kant! Und warum? Darum, weil die Analyse nicht zureicht, das Zusammen der *M* zu bestimmen. D. h. man kann nicht aus der Erfahrung, sondern nur aus psychologischer Untersuchung einsehn lernen, *wie es zugeht*, dass das Mehrere Farbigte, in den Reproductions-Gesetzen, die es erzeugt, sich als Räumliches darstellen muss.

5) Einwürfe gegen die Widersprüche in den formalen Begriffen, welche keiner Widerlegung bedürfen. „Solche Widersprüche können wir entweder gar nicht denken, oder wir verwerfen sie wenigstens gleich, indem wir den Widerspruch gewahr werden."

Was das erste anlangt: so denken wir sie zum Versuch, — wir versuchen das Widersprechende zu vereinigen; — nachmals nehmen wir den Versuch zurück; — es bleibt aber am Ende die nicht zu erfüllende Aufgabe stehn.

Man gebe auf sich Acht, wenn man unmögliche Grössen, irrationale Wurzeln, wenn man das Continuum denkt. Dieses letztere setzt man sich nicht ganz auseinander; in jenen erstern verbindet man die streitenden Merkmale nicht ganz in Ein Denken.

6) „In der Metaphysik (Hauptp. d. Met. S. 41. Bd. I, S. 225) wird gesagt: Durch das, was von der Negation nicht getroffen wird in jedem der Wesen, bleibt das Wesen selbst u. s. w. Warum nun gerade *durch dieses?* und nicht eben so gut durch das andere? Hört etwa dieses Andre einmal auf zu seyn? oder ist es einmal mehr und einmal weniger? Beides ist unmöglich; und doch scheinen die Worte *Störung* und *Selbsterhaltung* eines von beiden vorauszusetzen." —

„Warum gerade durch dieses?" Weil dieses von der Negation nicht getroffen wird. Dass das Andre nicht aufhört zu seyn, ist eben die Folge davon, dass es mit jenem unzertrennlich verbunden ist. Es *sollte* sonst aufhören zu seyn. Ueber dieses Sollen weiter unten.

Die Voraussetzung hiebei ist, dass man in den zufälligen Ansichten zwei Merkmale finde, die einander vollkommen entgegen seyen, und die deshalb einander völlig vernichten würden, wenn sie allein stünden. Sie stehn nicht allein, darum vernichten sie sich nicht; sie sind mit andern verbunden, darum stehn sie nicht allein; diese andern können nicht mit aufgehoben werden, weil für sie nichts Aufhebendes vorhanden ist; ihr Bleiben und Beharren ist also der Grund, weshalb man behaupten darf, dass auch das hiemit Verbundene bleibe und beharre.

Hiebei kann man fragen: ob denn das sich selbst erhaltende

Wesen in einen innerlich ungleichförmigen Zustand gerathe, so dass der Theil, welcher von der Negation *getroffen* ist, sich leidend verhalte, und bloss der andre activ sey? Die Antwort ist: gerade umgekehrt! Auch der andre Theil *sollte*, als mit jenem verbunden, mit vernichtet werden; (wie bei Complexionen von Vorstellungen, deren einer Theil ungehemmt bleibt;) allein eben darum wird der Grund der Vernichtung für beide Theile, d. h. für das ganze Wesen, ein unvollkommner Grund; und da hieraus kein Mittleres *zwischen* Seyn und Nichtseyn folgen kann, indem es kein solches Mittleres giebt, so bleibt und beharrt das ganze Wesen, innerlich gleichförmig, im Seyn. Allein dieses sein Bleiben, ist dennoch kein solches, wie wenn gar nichts vorginge; ein unvollkommner Grund der Vernichtung ist immer noch da; diesem Grunde muss irgend etwas entsprechen; dieses irgend Etwas nennen wir den Act der Selbst-Erhaltung, weil es keine Verminderung des Seyns und keine Veränderung der Qualität seyn kann.

Man fragt nun: *was ist es denn?* Die nächste Antwort ist: es ist eine nähere Bestimmung der Qualität. Man wird weiter fragen: war denn die Qualität in gewisser Hinsicht *unbestimmt?* Antwort: sie war ohne alle Relation. In *dieser* Hinsicht *muss* ohne Zweifel dasjenige unbestimmt seyn, was noch isolirt ist. Die Möglichkeit relativer Bestimmungen leugnen, ist aber eben so verkehrt, als dasjenige, was *nur* in den relativen Bestimmungen liegen kann, für eine absolute Vielheit in der ursprünglichen Qualität der Wesen ausgeben.

Will man nun noch weiter fragen: *was für eine* nähere Bestimmung der Qualität ist es denn? so fragt man zuviel. Hier ist die Gränze unserer Kenntnisse. Es reicht hin zu wissen, dass, wie vielfach verschieden der Grund, so vielfach verschieden die Folge seyn muss, d. h. wie viel Störungen, so viel Selbsterhaltungen.

7) „*Die ganze* Theorie beruht darauf, dass etwas geschehen sollte, was *der* Natur *der* Sache nach nicht geschehen kann. Dieses Sollen findet aber *nur* Statt unter der Voraussetzung, dass die Wesen Begriffe wären.“

Diese Behauptung ist *geradezu* falsch. Sie ist mit nichts bewiesen, und die Erfahrung, welche auf die Theorie von Störungen und Selbsterhaltungen führt, beweist eben dadurch das Gegentheil. *Sollen* in der Natur ist freilich kein Imperativ, wie in der Moral. In der Natur *soll* nicht, aber *sollte* gar Manches geschehn, was nicht geschieht. Ein Sollen überhaupt tritt ein, wenn etwas aus Einem Grunde geschehn muss, woran aus einem andern noch zweifelhaft seyn mag, ob es geschieht oder geschehen kann

Ist jener erstere Grund ein unbiegsamer Wille: so befiehlt ein solcher Wille: *du sollst*. Und in der Moral wird derjenige Wille, welcher durch die ursprünglichen praktischen Urtheile bestimmt ist, als unbiegsamer Befehl angesehn, weil die Urtheile unveränderlich sind; — wie viel Causalität aber ein solcher Wille haben werde, bleibt unbestimmt; denn hiebei kommt es auf die Gewalt der Neigungen an.

Ist jener Grund ein Verhältniss in der Natur: so *sollte* und *würde* ihm Genüge geschehn, wenn nicht etwas Anderes dagegen wäre. Hier haben wir den Begriff des Widerstandes; — eines Bestehens gegen einen unzureichenden Grund der Aufhebung.

Dieser Begriff passt offenbar auf die vesten Körper, welche dem Stosse und Drucke widerstehn; aber auch die flüssigen widerstehn, wiewohl sie weichen; denn sie weichen nicht so schnell, als sie sollten, und heben ein Quantum Bewegung wirklich auf. Nun sind aber die Körper nicht blosse Begriffe, sondern zum mindesten Erscheinungen, die, als Anschauungen, von den vorgefassten Begriffen unabhängig, gleichwohl auf eine den letztern entsprechende Weise zu denselben hinzukommen.

Fände das Sollen nur in den Begriffen Statt: so wäre alle Natur aufgehoben. Denn Verknüpfung und in einander Greifen eines Mannigfaltigen, ist das Allgemeinste in der Natur. Hiebei entsteht in Jedem etwas, das in ihm *nicht seyn würde*, wenn ein Anderes nicht wäre. Dieses Entstehn muss aber immanent seyn, denn transscendent kann man es aus bekannten Gründen nicht denken; das Ding, was etwas Fremdes aufnähme, wäre nicht mehr *Es selbst*. Also kann es nur im Bestehen gegen das Fremde liegen.

Wäre die Rede von Tönen: so würde Jedermann sogleich begreifen:

a) dass jeder Ton als ein Einfaches vorgestellt wird;

b) dass jeder bestimmt ist in Ansehung der Relationen, die er gegen irgend einen andern annehmen kann;

c) dass, wenn man ihn im Denken mit einem bestimmten andern zusammenfasst, er beharrt, ungeachtet dessen, was sich in beiden entgegengesetzten aufheben *sollte*;

d) dass dieses Sollen zwar nur in Begriffen gedacht worden, indem nicht gesagt ist, der andre Ton erklinge wirklich, aber dass

e) wenn beide wirklich, und zwar zusammen klingen, dann dieses Sollen nicht bloss in Begriffen, sondern in der Wirklichkeit Statt findet, und die Störung und Selbsterhaltung vor sich geht.

Ob nun diese Wirklichkeit eine blosse Erscheinung oder ein wahrhaft Reales sey: geht uns hier nichts an. Denn wir haben hier mit gar keiner Schwierigkeit im Begriff des Seyns mehr zu kämpfen; vielmehr liegt das Dunkle des Gegenstandes lediglich in der zum Grunde gelegten Voraussetzung: dass zwei *einfache* Qualitäten einander *theilweise* entgegengesetzt seyn sollen.

Hier sieht man nicht unmittelbar, wie die einfachen Qualitäten Theile haben können. Aber wenn man es auch nicht sieht; so ist die Sache dennoch gewiss. Ein einziges Beispiel würde hinreichen zu beweisen, dass so Etwas vorstellbar ist, und von der Vorstellbarkeit allein ist die Rede, da die Nothwendigkeit es anzunehmen schon früher bewiesen worden. Das Beispiel von Tönen, die als einfach, und dennoch mehr oder weniger entgegengesetzt aufgefasst werden, reicht schon zu; und überhaupt ist gegen die Lehre von den zufälligen Ansichten nichts eingewendet. Aus der Voraussetzung *einfacher*, und dennoch *theilweise entgegengesetzter* Qualität, folgt aber von selbst, dass, *wenn* sie, sey es in Begriffen oder wirklich, *zusammen* kommen, alsdann *entweder* sich das Entgegengesetzte aufhebt, und das nicht Entgegengesetzte übrig bleibt (in der Mechanik); *oder* jedes *ganze* Qualitative in einen Zustand der Nachgiebigkeit geräth (so unter Vorstellungen); *oder* sich im Beharren, trotz dem Gegensatze, ein innerer Zustand erzeuge, der als das Positive angesehn werde, was mit der Nothwendigkeit der Aufhebung, so lange sie dauert, = 0 mache.

8) „Geschwindigkeit ist ein Widerspruch. Bewegung ist nur durch Geschwindigkeit denkbar, also auch ein Widerspruch; das wechselnde Zusammen und Nichtzusammen setzt wieder Bewegung voraus, und scheint also denselben Widerspruch zu enthalten.“

Völlig wahr, nur kein Einwurf.

9) „Wenn Raumbegriffe auf Wesen an sich gar keine Anwendung finden, wie lässt es sich denn erwarten, dass aus dem wechselnden Zusammen und Nichtzusammen derselben, d. h. aus dem Setzen derselben in einer und derselben oder in verschiedenen Stellen, für diese einfachen Wesen selbst sich irgend etwas (wie innere Zustände und immanente Bildung) ergeben werde?“

Hier ist der *ganze* Standpunct der Untersuchung verfehlt, und deren Gang gänzlich umgekehrt. Aus *unserm Setzen* der Wesen in gewisse Stellen ergiebt sich nichts; diese Stellen sind Nichts, und aus dem Nichts ergiebt sich niemals das Etwas. Sondern aus unserm Erfahrungsbegriff eines Zeitpuncts, in welchem das Zusammen müsse eingetreten seyn (wegen des Zeitlichen in der Erscheinung) ergiebt sich für uns und in unserm Denken die

Nothwendigkeit, dieses Eintreten des Zusammen zu *ergänzen* durch den Gedanken der *vorgängigen* Bewegung.

Sowie das Seyn als ewig gedacht wird, indem wir es in eine unendliche Zeit rückwärts tragen, — nicht als ob das Seyende der Zeit bedürfte, sondern weil die Zeit des Seyns bedarf, damit nicht in *ihrem* Begriff der Absprung von leerer zu erfüllter Zeit hineinkomme, — eben so denken wir auch das Geschehen als ewig, nämlich so, dass wir es als *vorbereitet* denken durch eine unendlich lange *Annäherung* zu demjenigen Zusammen der Wesen, worin es seinen Grund hat. Diese Annäherung ist die Bewegung, entweder durch unendlichen Weg, oder durch einen endlichen, wenn früherer Wechsel des Zusammen und N. Z. angenommen werden kann, um die unendliche Vorzeit auszufüllen.

Ist es etwa ein Mangel in dem Geschehen selbst, dass es nicht früher geschah? Wohl gar ein Mangel in den Wesen, dass sie nicht früher Gelegenheit hatten, sich selbst zu erhalten? Hat also wirklich die für sie *leere* Vorzeit des Geschehens auf sie eine Beziehung?

Realiter hat das Geschehen ganz einzig und allein seinen vollständigen Grund in den Qualitäten der einfachen Wesen, welche zusammen sind. Es ergiebt sich also ganz und gar nicht aus dem Wechsel des Z. und N. Z. *Darum* ist gelehrt worden, dass die ganze Reihe der Begebenheiten in der Welt nur für den Zuschauer Statt finde.

10) „Warum construiren wir einen intelligiblen Raum für die einfachen Wesen? etwa der Widersprüche wegen, die sich im sinnlichen Raume finden? Aber das Entstehen einer Linie aus einer endlichen Anzahl aneinanderliegender einfacher unräumlicher Puncte, das Theilen eines solchen unräumlichen Punctes ist mir eben so unbegreiflich, als sich irgend etwas im sinnlichen Raume finden mag."

In diesem Einwurfe findet sich allerlei Heterogenes zusammen. Einen intelligibeln Raum construirten wir, weil wir mussten, auch wenn gar kein sinnlicher Raum bekannt wäre. Denn das blosse Z. und N. Z. des nämlichen Paars von Wesen, führt auf zwei Puncte aussereinander.

Das Entstehen einer Linie aus einer endlichen Anzahl von Puncten, — und das Theilen eines unräumlichen Puncts, — dies sind ganz heterogene Begriffe, die in keinem Falle neben einander stehn durften; jenes ist denkbar, dieses undenkbar.

Wegen der Widersprüche im sinnlichen Raume würde man auf die Linie, welche aus einer endlichen Anzahl von Puncten besteht, kommen müssen, und man *ist* wirklich darauf gekommen, ohne an einen intelligiblen Raum zu denken. Die Frage nach dem *quantum extensionis* führt darauf nothwendig.

Ein Mathematiker wurde gefragt: ob er die Linie, als fliessende Grösse, wirklich für ein *quantum extensionis* halte? Er antwortete: „Gewiss, nämlich *in Vergleichung* gegen eine andre Linie.“ Hiemit war alles zugestanden.

Zwei Worte über Naturphilosophie.

Im *Journal complémentaire des sciences médicales* hat Jemand, nach Anführung meines Satzes, *l'irritabilité des séries d'idées est ce dont dépend la connaissance de l'activité intellectuelle*, für gut gefunden also fortzufahren: *ce problème sera plus facile à résoudre, quand nous aurons vu, que les séries d'idées naissent dans une série de ganglions cérébraux.* Diese alte, längst abgewiesene, hier gegen meine Psychologie erneuerte Zudringlichkeit kann im Allgemeinen daran erinnern, dass nicht selten grosse Gelehrsamkeit mit grosser Unwissenheit in einer Person beisammen ist. Sie erinnert mich insbesondere, dass in den beiden schätzbaren Recensionen meiner Metaphysik, sowohl in der Hallischen als in der Jenaischen A. L. Z., die Naturphilosophie so gut als ganz übergangen ist; gleich als wäre sie nur ein zufälliger Anhang zur Metaphysik. Es sind aber Psychologie und Naturphilosophie die beiden gleich nothwendigen Mittelglieder, durch welche Metaphysik und Erfahrung dergestalt in Verbindung stehen, dass jede von der andern Licht empfängt. Und Niemand darf hoffen, in einer von den genannten drei Wissenschaften vesten Fuss zu fassen, der nicht die beiden andern damit verbindet.

Nachstehendes kann als Ergänzung der einen jener angeführten Recensionen, und als Gegenbemerkung zur andern angesehen werden, ohne dass eine genauere Nachweisung deshalb nöthig wäre.

Innere und äussere Zustände der realen Elemente bestimmen sich gegenseitig. Dieser Satz ist zwar nicht der lang gesuchte erste Grundsatz aller Philosophie, (der Stein der Weisen, den man niemals finden wird,) aber er ist derjenige Lehrsatz der Metaphysik, von wo aus sich unsre Naturkenntniss bequem überschauen lässt. Die Beobachtung giebt Auskunft wegen der *äussern* Lage, (wenn auch nicht genau und nicht vollständig;) man weiss z. B. dass Sauerstoff und Wasserstoff in jedem Theilchen Wassers oder Eises beisammen sind. Anstatt der *innern* Zustände hat man bald Kräfte, bald Ideen, bald gar Elektricitäten hinzugedacht. Diese mag man sämmtlich bei Seite setzen; selbst die Ideen, wenn sie sich in den Vordergrund der Naturlehre drängen, stiften *dort* nur Schaden. Es genügt, den einfachen Gedanken vestzuhalten: entgegengesetzte und verbundene Elemente bleiben, was sie sind. Oder noch deutlicher: sie hüten sich, der falschen Theorie Folge zu leisten, nach welcher sie sich in ein Drittes wirklich verwandeln sollten. Sie erhalten sich selbst. Kann denn aber der innere Zustand der Selbsterhaltung, welcher mit der Verbindung entsteht, und *mit der Verdichtung wächst*, — ohne Ende wachsen? Oder giebt es ein Maximum, ein *Gränze der Intensität für die innern Zustände!* Wüsste hier die Metaphysik nicht zu antworten, so würde die Erfahrung sprechen. Denn jeder gefrierende Wassertropfen enthält die Antwort. Zwar: nach Entfernung der Wärmequelle sollte Condensation folgen; und die Condensation sollte gleichförmig seyn. Denn jede bestimmte Configuration weicht ab von der geometrischen Continuität. Die Elemente, die schon in Verbindung waren, schon angefangen hatten, einander die innern Zustände zu bestimmen, sollten ohne Zweifel ihrem Zuge des tiefern Eindringens folgen; lediglich darum (und aus keinem andern Grunde, als) weil räumliche Trennung zu dem schon begonnenen, *an sich gar nicht räumlichen*, Causalnexus der innern Zustände nicht passt. Dies ist der *allgemeine* Grund der scheinbaren Anziehung (die eben so wenig jemals durch einen wahrhaft leeren Raum geht, als Cohäsion einen Riss im Glase heilt). Aber das gefrierende Wasser verschmähet die allgemeine, gleichförmige Condensation. *Besondere* Repulsionen widersetzen sich; sie bewirken hier die Configuration des Eises, wie anderwärts die Krystallbildung der Salze. Nämlich *die innern Zustände hängen jedesmal von den Elementen ab; und indem sie bei vollkommenerer Durchdringung erhöhet werden, erreichen sie in jedem besondern Falle auf eigne Weise ihre Gränze.* Deshalb nun, indem ihnen die äussere Lage entsprechen muss, kommt die Durchdringung nicht ganz zu Stande; die Art aber, wie sie gehemmt wird, ist die Configuration. Und hierauf beruhet alle Räumlichkeit im Daseyn dessen, was wir Materie nennen. Es ist unvollkommne Durchdringung der Elemente, die selbst nicht Materie sind.

Dies vorausgesetzt, (worin freilich nicht viel weniger als die ganze allgemeine Metaphysik eingewickelt liegt,) so zeigen sich nun sogleich die Haupttheile, worin die Naturphilosophie zerfallen muss. Entweder bringen die Elemente, indem sie zur Form des materialen Daseyns zusammentreten, schon innere Zustände mit, oder nicht. Im ersten Falle entsteht aus der beständig fortgehenden Wechselbestimmung des Inneren und des Aeusseren eine ganze Geschichte voll unaufhörlicher Veränderung. Diesen Fall kann die todte Natur nicht klar und unzweideutig vor Augen stellen. Vielmehr ist hier das Gebiet des *Lebens*, wobei die grosse Frage nach der *Zweckmässigkeit* noch einer höhern Bestimmung vorbehalten bleibt. Im zweiten Falle lässt sich starre Materie als nothwendiges Product vorhersehen; wofern nur dazu, nicht bloss quantitativ, sondern auch qualitativ, das gehörige Verhältniss der Elemente vorhanden ist. Passt hingegen letzteres nicht, um eine dauernde Verbindung zu begründen, so zeigen sich wiederum mehrere mögliche Fälle, welche darin übereinkommen, dass sie die bekannte *Strahlung* der Imponderabilien erwarten lassen; das heisst: zwar Attractionen, aber solche, woraus *unhaltbare Resultate in Ansehung der innern Zustände* entspringen; und hiemit augenblicklicher Uebergang der Attraction in Repulsion.

Hiernach ist nun lebende Materie im Allgemeinen nicht schwerer zu begreifen, als todte; und strahlender Stoff nicht schwerer als ruhender; *keine Art von Materie aber ist begreiflich ohne innere Zustände*; und man hat nach diesem früher die Psychologie zu fragen, bevor man von Ganglien des Gehirns in höherem als anatomischem Sinne redet. Uebrigens lautet nicht bloss das Gesagte völlig realistisch, sondern es ist auch realistisch; ohne andern idealistischen Vorbehalt, ausser dem einzigen, dass man den Idealismus — einen rein theoretischen Irrthum — genau kennen muss, um ihn weder mit praktischen Ideen und ästhetischen Idealen, noch auch mit den zufälligen Ansichten des idealen Zuschauers in der Metaphysik zu verwechseln. Wenn der Astronom den heliocentrischen, oder den jovicentrischen Ort eines Sterns unterscheidet von dem geocentrischen, so geräth er darum bei Niemandem in Verdacht, als wolle er in eigner Person von der Sonne oder vom Jupiter aus das Planetensystem beschauen. Vor Zeiten gab die Sternkunde ihren ansehnlichen Beitrag zu den Verdriesslichkeiten des Denkens; seitdem sie aber die verschiedenen Standpuncte der Betrachtung gehörig sondert, hört man nichts mehr davon. Die Philosophen könnten es eben so bequem haben, wenn sie in Ansehung des ästhetischen, metaphysischen und psychologischen Standpuncts dieselbe Bedingung erfüllten. Das Gegentheil geschieht, wenn man einseitig die Naturphilosophie bald anpreiset, bald wieder vernachlässigt, als ob sie entweder Alles oder Nichts wäre.

Religion. — Alle Menschen, so sagt der Vater der Dichter, alle Menschen bedürfen der Götter. Das ist noch heute wahr.

und in einem höhern Sinne wahr, als der alte Vater es dachte. Denn nachdem wir gelernt haben, die Mitwirkung der Umstände zu unseren Zwecken als einen Erfolg der Natur anzusehn, den wir nur zum Theil, durch Klugheit, Vorsicht, Kunst in unserer Gewalt haben, welchen aber durch Opfer und Bitten von der Wunderkraft der göttlichen Willkühr erflehen zu wollen, wir dem Aberglauben überlassen müssen: verwandelt sich die Religion aus einem Bedürfniss des Lebens in ein Bedürfniss des Herzens, welches allen Wünschen, zu leben und zu erleben, so weit vorangeht, dass, ohne seine Erfüllung, jene uns geringfügig und geschmacklos werden würden. Denn — wollen wir arbeiten, um zu geniessen? Geniessen, um das Sterben der Genüsse wie einen lebendigen Tod zu erleben? Oder soll uns die Neugierde das Auge offen erhalten, bis wir die Weisheit, es geschehe nichts Neues unter der Sonne, mit Augen gesehn haben? Und wollen wir haften mit vester Gewöhnung an dem Vergänglichen, um eine ewige Sehnsucht nach dem Entflohenen in die Zukunft hinüberzunehmen? Oder soll der Ehrgeiz uns das ewig Künftige, *einen Ruhm, der uns genüge*, vorspiegeln und uns an die Meinung der Thoren fesseln?

Das ewig Schöne, das ewig Gefallende und Genügende sucht der Blick des Edeln. Nicht sowohl in sich, — wiewohl er keinen Flecken mit sich tragen mag, — als in dem Ganzen. Nicht sowohl in dieser oder jener Periode der Zeit, wiewohl er die Zeit gern zum Arbeiten und zum Verbessern benutzt, als in der bleibenden Anordnung, welche dem Laufe des Zeitlichen zu Grunde liegt. Hier den Finger Gottes zu erkennen, ist ihm so viel, als dem unendlich erhabenen Freunde begegnen.

Dieses Freundes nicht bedürfen, hiesse, einer Einsamkeit vertraut seyn, wie sie der Egoismus mitten in die Gesellschaft einführt, um die Wohnungen der Menschen zur Wüste zu machen.

Aber den Freund bildet sich jeder nach seinem Gemüthe. Die Religion des Menschen ist, wie er selbst. Die da schauen, dichten, denken, schwärmen, fühlen wollen: jeder verehrt Gott auf eigene Weise. Die Sitten der Zeit und des Landes zeigen sich am meisten in Tempeln, Kirchen, Moscheen. Der Stempel der Zeit prägt sich am kenntlichsten aus in den Bildern des Ewigen.

Die Beobachter der Zeiten werden eben dadurch über alle Bilder hinausgetrieben; sie befragen die Schulen der Philosophen und vernehmen auch hier nicht einerlei Antwort.

Möchten sie die Natur und ihr eignes Herz befragen! Von daher kommt auch der Schule, was sie etwa weiss. Und wenn es der Schule schwer wird, für das Höchste einen vesten Blick zu gewinnen: so muss es demjenigen noch schwerer werden, der auch nicht das Erste beachtete, wovon die Schule ausgeht.

Der Idealismus, mit seinen Anhängen, den vergeblichen, sich in allerlei Formen umherwerfenden Versuchen, das Absolute zu umfassen und zu begreifen, ist nur der dunkle Hintergrund, aus welchem das unbegreiflich, zweckmässig Wirkende glänzend hervortritt, welches Materien, die *als solche* nur Erscheinungen sind, desshalb künstlich bildet, damit ihre wahren Elemente zu *innern* Zuständen gelangen, die jedem nach seiner Art die ihm mögliche innere Veredelung gewähren. Der Idealismus und Absolutismus trägt den Menschen mit seiner Qual in die überall vollkommene Natur durch die unrechtmässigste Verallgemeinerung dergestalt hinein, als wäre das Universum in den Abfall hineingerissen, der durch jede mögliche Rückkehr schlecht corrigirt wird, da er vielmehr niemals hätte geschehen sollen.

Es giebt in Ansehung der Religionsbegriffe einen doppelten Weg; einen zu ihnen hinauf, den andern von ihnen herab in die Welt.

Der Weg aufwärts hat seinen Anfangspunct in der Naturbetrachtung. Diese drängt selbst den Idealisten, Zweckmässigkeit der Natur-Gegenstände anzuerkennen. Nur ist ihm der Grund der erscheinenden Zweckmässigkeit (Schönheit, etc.) der eigne Geist, der nur nach Vernunftgesetzen sich eine Erfahrung bilden kann.

Es kommt aber nur darauf an, dass die Zweckmässigkeit, als in der Erscheinung vorgefunden, zugestanden werde. Nach Widerlegung des Idealismus entsteht nun die Frage: wie kann aus dem Zusammen und aus den Bewegungen unzählbarer Substanzen das Zweckmässige hervorgehn?

Diese Frage ist gar keine Frage für die Physik, Physiologie, Psychologie, überhaupt keine für die Naturforschung. Denn der Begriff der Zweckmässigkeit kommt in den genannten Wissenschaften gar nicht vor; welche vielmehr mit analytischer Erklärung oder mit synthetischer Construction des Factischen allein sich zu beschäfftigen haben. Ihnen ist jedes bestimmte Zusammen und jede Geschwindigkeit der Wesen gleich erklärbar.

Aber eben vermöge der Naturforschung erscheint das wirklich vorhandene Zusammen und Nicht-Zusammen der Wesen als Eine unter unendlich vielen Möglichkeiten. Der Begriff der Zweckmässigkeit nun, (gerade so verstanden, wie wir ihn bei jedem Kunstwerk und bei jeder vernünftigen Rede gebrauchen,) setzt *Wahl* voraus, also einen Wählenden; einen Künstler.

Wenn der Künstler die Wesen zusammenfügt und trennt, folglich sie zu bestimmten Selbsterhaltungen bringt, andre aber abhält; so ist er dadurch Schöpfer der Substanz; und im Grossen, Schöpfer der Natur.

Wir werden urtheilen, dass der Künstler Einer sey, wenn er in seinen Productionen Gleichförmigkeit des Typus beibehält, und wenn er die Gesammtheit der Wesen von zwecklosen Bewegungen abhält. Wir werden ihm die Gesinnungen der Güte und die ursprünglichen Urtheile des Beifalls und Missfallens beilegen, wenn wir in der vorgefundenen Zweckmässigkeit dieselben sich verrathen sehn.

Hier aber muss der Rückgang abwärts gehörig beachtet werden. Aus der höchsten Macht kann nichts folgen gegen die Combinationen, die sich von selbst ergeben. Aus der Weisheit kann nicht die Bestimmung dessen hervorgehen, was seine Anordnung von der Ausbildung der Menschen erwartet, z. B. der Staat sammt allem, was ihm angehört.

Fänden wir Missgeschöpfe, die ein peinliches Leben hülflos fortschleppten, (deren es leicht geben könnte,) so wäre der Begriff von Vorsehung in Gefahr; aber dergleichen finden sich nicht.

Es muss der Begriff von Gott als dem Vater der Menschen vestgehalten werden. Ein *bloss theoretischer Begriff ist ohne Werth. Eine blosse Idee ohne Trost.*

†) Wohl möchte Jemand den Gedanken fassen, über alle bisher betrachteten Verhältnisse hinaus ein unendliches zu setzen, dem vermöge einer ursprünglichen Verknüpfung alle jene untergeordnet seyen. Dem Mathematiker ist es geläufig, in seinen Formeln den Werth eines Zeichens unendlich gross anzunehmen; alsdann pflegen die Formeln sich plötzlich so zusammenzuziehen und zu verändern, dass man ihre vorige Gestalt nicht mehr erkennt. Wenn es gelänge, in Folge solcher Beispiele den Gegenstand des Glaubens zu erreichen: so würden wir zwischen ihm und dem menschlichen Wissen einen Uebergang erblicken. Allein wie sollte uns dies bei einem Gegenstande gelingen, der uns unendlich fern liegt?

Wollten wir uns einer Dreistigkeit hingeben, der schon so manches System sein Daseyn verdankte: so würden wir zuerst bemerken, dass aus einem unendlichen Abstande der ursprünglichen Qualität eine unendliche Energie der innern Bestimmungen fliesst. Aus der Lehre von den Selbsterhaltungen versteht sich von selbst, dass an ein Aufnehmen irgend welcher fremdartiger Bestimmungen ohnehin nicht zu denken ist; alles Geschehen und alle Gestaltung aber würde sich nach jener unendlichen Energie richten müssen; und nun erst würde von andern Dingen, welche bestimmte Eigenschaften hätten, die Rede seyn können. Der Begriff des blossen Seyn, insofern die Wissenschaft ihn dem wirklichen Geschehen, sammt den Formen desselben, voranstellt, kann hier gar nicht mehr in Betracht kommen; man weiss längst, dass das Seyn ohne die Wirklichkeit des Geschehens lediglich eine Abstraction ist, welche in das Nichts der Hirngespinnste zurücksinkt. Da man sich wegen aller geistigen Eigenschaften nur an die unvermeidliche Analogie mit menschlicher Psychologie wenden könnte: so würde man den Uebergängen, welche dort die Stufen der Bildung bezeichnen, hier eine unendliche Geschwindigkeit zuschreiben, welches soviel heisst, als jeden Zeitverlauf gleich Null setzen, und das Höchste als unmittelbar vorhanden betrachten.

---

†) Ungedrucktes Fragment eines Schlusses der Metaphysik.

Allein der Verfasser fühlt sich nicht im Stande, länger fortzufahren. Das Anstössige der Künstelei, solchen Theorien, die nur für Gegenstände unserer menschlichen Nachforschung erfunden waren, eine Ausdehnung zu geben, bei der sie auch im Unendlichen noch passen sollen, ist eben so unerträglich widerlich, als andererseits klar ist, dass dennoch alle Systeme, worin Glauben und Wissen vermengt wird, auf ähnliche Abwege gerathen müssen. Ein Geist ist für uns allemal ein Analogon des menschlichen Geistes; ein Wesen, von dem Naturwirkungen ausgehn, begaben wir unvermeidlich mit einem Causalverhältniss, worin die Begriffe von Grund und Folge, da sie nicht bloss eine logische, sondern eine reale Bedeutung annehmen sollen, sich den Wirkungen anpassen, die wir vor Augen sehen.

Die grübelnde Neugier, welche sich des höchsten Gegenstandes theoretisch bemächtigen will, anstatt ihn nach praktischen Ideen zu bestimmen, — ist dem Verfasser von jeher so fremd gewesen, dass in demselben Augenblick, wo er seine eigne Metaphysik versuchsweise einem solchen Missbrauche unterwirft, sie sich ihm unwillkührlich entfremdet. Es fällt ihm nun zuerst ein, was wohl im Laufe der Zeit aus ihr werden möge, und ob sie sich den Physikern brauchbar zeigen, ob sie bei genauerer Vergleichung mit den Erfahrungen und Beobachtungen bestehen, oder in welchen Puncten man sie berichtigen werde? Jeder Mathematiker ist im nämlichen Falle, wenn er Berechnungen gemacht hat, welche mit Experimenten sollen verglichen werden. Die Rechnung mag in sich selbst wohl zusammenhängen; sie mag vollkommen fähig seyn, gegen andre Rechner vertheidigt zu werden; aber wer wird darum das Experiment für überflüssig halten? Ohne Bestätigung durch das unmittelbar und unwillkührlich Gegebene bleibt die Rechnung ein Hirngespinnst; man versagt ihr in Beziehung auf reale Anwendung das, wovon so eben die Rede war, nämlich den Glauben! Dieser liegt stets in andern Gedankenreihen als das Wissen, und erfordert eine andere Ausbildung.

Nach metaphysischen Grundsätzen kann man nicht einmal sein Hauswesen regieren; nicht seine gesellschaftlichen Pflichten erfüllen. Sondern man wird durch die Geschäffte des Lebens unterbrochen im Denken; und aus dem speculativen Kreise wird man genöthigt herauszutreten. Angelangt in der Sphäre des geselligen Daseyns, befinden wir uns nun auf dem Boden des religiösen Glaubens, der uns tröstet, wenn wir leiden, uns ermahnt, wenn wir fehlen. In ihm sind wir aufgewachsen, und aus der Speculation wie aus einem Traume erwachend kehren wir unvermeidlich zu ihm wieder. Er übt in uns die Gewalt der Erfahrung; die Systeme, wo sie mit ihm in Conflict gerathen, beugen sich, oder ziehn sich zurück. Warum aber soll man darauf warten? Es ist besser, willig sich den Zurechtweisungen der von den Physikern so sehr bereicherten Erfahrung zu überlassen; welche verständlicher sind, in Hinsicht der Puncte, bei welchen man zuerst wird gefehlt haben.

Im Grunde glauben wir Alle an Einen Gott. Es ist immer zuerst die Idee der Güte, durch welche wir den Höchsten zwar als väterlich mit uns verwandt, aber nicht als für sich, sondern als für uns sorgend, ausser uns sehen; daher ist Gott in der Sprache der Metaphysiker ein *ens extramundanum*. Es ist ferner die Idee der Weisheit, (Einstimmung der Einsicht und des Willens,) wodurch wir zu dem bekannten unvermeidlichen Anthropomorphismus genöthigt werden, Bewusstseyn und Willen aus unserer innern Erfahrung herzuholen, um in unsrer Vorstellung von Gott den ersten Haltungspunct zu finden. Es ist die Idee der unendlichen Macht, wodurch wir zwar die Relation Gottes zur Welt, aber nicht die geringste innere Bestimmung seiner Qualität erreichen.

Wir wollen jetzt nicht fragen, ob der Mensch zu diesem System von Relationen das Absolute finden könne? Wir wollen nur fragen, ob ein menschliches Gemüth es ertragen würde, hier eine theoretische Auffassung an der Stelle der ästhetischen zu erhalten. Muss uns nicht jene Fabel von der *Semele* einfallen, die sich ihr Verderben erbat? Sind wir nicht genug gewarnt durch die widrigen Eindrücke des Spinozismus, und durch die fühlbare Schwäche der Theodiceen?

Die Erfahrung, mächtiger als die Systeme, und unbekümmert um deren Dank oder Undank, sorgt dafür, dass aus unserer ästhetischen Auffassung, — welche für sich allein dem Zweifler als ein poetisches Bild erscheinen möchte, — eine theoretische werde, in sofern wir dies ertragen können. Der gestirnte Himmel, und der Bau des Leibes, dies sind keine Fictionen der Dichter. Jener schreckt uns durch die Grösse unserer Unwissenheit; dieser zwingt den Witz der Physiologen, dass sie oft genug selbst wider Willen einstimmen müssen in die Sprache der teleologischen Naturbetrachtung.

Niemals wird die Teleologie entbehrlich werden; aber auch niemals wird sie veste Gränzen erlangen. Bald wird man zuviel behauptet, bald wiederum zuviel zurückgenommen haben; das Zurücknehmen wird sich eben so wenig rechtfertigen lassen, als die Uebertreibungen des Behauptens. Nur soviel ist klar, dass von allen obigen Betrachtungen über Physiologie und Physik auch nicht das Mindeste weiter reicht, als bis zur Erklärung des Fortbestehens, wenn der Anfang schon vorhanden war.

Dabei nun darf man nicht vergessen, dass die Formen der Erfahrung nicht vollständig aufgefasst sind, so lange die gegebene Form des Zweckmässigen nicht mit in der Auffassung begriffen war. Alle Naturbetrachtung, die unser Streben zum Wissen beschäfftigen kann, schwebt immerfort im Gebiete der unvermeidlichen Abstraction. Und alle wirkliche Erfahrung schwebt wie ein unendlich kleines im Reiche einer uns versagten möglichen Erfahrung.

Der Mensch sieht sich selbst als ein Kunstwerk. Er vermuthet auf jedem Planeten, auf jedem Weltkörper ähnliche und grössere Kunstwerke mit Recht. Er weiss, dass bei jedem Versuch der Erklärung ihn die Analogie mit menschlicher Kunst durchaus verlässt. Jeder weiss das; Niemand verlangt es von den Philosophen zu lernen. Das tiefe Meer unserer Unwissenheit wirft hie und da schäumende Wellen; aber diese bleiben auf der Oberfläche.

So nahe liegt uns die Gränze unseres Erkennens, dass wir nicht wissen woher wir stammen. Den Ursprung des Menschen erfährt kein Mensch. Den Vater zu erblicken sind wir nicht werth, und zu schwach. Wir sollen uns von ihm kein Bild machen. Wir sollen nicht schauen, weder mit Augen des Leibes noch des Geistes. Wir sollen glauben. Würden diese Zügel uns abgenommen: wohin möchte des Menschen Uebermuth sich versteigen!

Eine *Religionsphilosophie* könnte es nicht geben, wenn nicht die Natur, neben ihrer theoretischen, auch eine ästhetische Seite hätte. Erhabenheit des Himmels; Schönheit und Wohlthätigkeit ihrer organischen Producte; letztere noch verschieden von deren Künstlichkeit; welche jedoch dient, das Wohlthun als ein absichtliches zu bezeichnen, und von zufälliger Benutzung zu unterscheiden.

Daher nimmt die Philosophie gern den religiösen Glauben, den sie vorfindet, in sich auf, obgleich sie ihn nicht erzeugt hatte; und in Ansehung dessen sich kein Denker eine völlige *Unbefangenheit* zurückgeben kann, nachdem er von Jugend auf als Mensch das religiöse Bedürfniss empfunden hat.

In ihr erzeugt sich eigentlich an jedem Puncte, wo ästhetische Urtheile mit theoretischen Kenntnissen verbunden werden, eine praktische Wissenschaft. Aber bei Gegenständen, wo man nicht handeln kann, bleibt es bei einer Ansicht, einem inneren, geistigen Thun, wodurch nichts ausser uns geschieht, sondern nur wir selbst verändert werden.

Man kennt nun längst die Bedürfnisse des Menschen, welche den Werth des religiösen Glaubens bestimmen. Der Mensch muss zu Gott *beten* können; oder wenigstens, er muss in dem Gedanken an Gott *Ruhe* finden. Von hier aus giebt es eine philosophische Kritik verschiedener Systeme.

Die, welche in Gott eine blosse Naturnothwendigkeit finden, befriedigen dies Bedürfniss gar nicht. Wenn aber Gott als Ruhepunct des Glaubens richtig gedacht wird, so setzt dies seine *Einheit, Persönlichkeit*, und *Allmacht* voraus. Umsonst würde man versuchen diese Puncte anzufechten.

1) Die Einheit würde etwa in demselben Sinne zweifelhaft gemacht werden können, wie die Einheit der Seele eines Menschen, das heisst, durch eine ganz grundlose, und nichts wesentliches verändernde Annahme.

(Hiebei Charakteristik des eigentlich Schädlichen des Polytheismus. In der blossen *Vielheit* liegt es nicht, sondern in der Verschiedenheit und Zwietracht.)

2) Die *Persönlichkeit* Gottes kann eben so wenig, als beim Menschen, durch den speculativen Begriff des Ich, so widersprechend wie er ist, gedacht werden. Dagegen passt der wahre Begriff des Ich, als der Mittel- und Anfangspunct aller Vorstellungsreihen, gerade auf Gott allein ganz vollkommen, während der Mensch immer einen geistigen Zwang empfindet, wenn er sich ausser dem Mittelpuncte, oder diesen ausser sich, denken will.

Man wird nun sagen, die Persönlichkeit erfordere nach psychologischen Principien eine *Relation* zu andern und andern Wesen; hingegen die Persönlichkeit Gottes solle von allen Relationen frei seyn. — Allein dies letzte führt auf die Frage: ob man sich Gott als ein Wesen nach seiner ursprünglich einfachen Qualität vorstelle? Welches, wegen der Werthlosigkeit des Einfachen, völlig ungereimt ist. Hiebei ist folgendes zu bemerken:

a) Die Relativität hebt den persönlichen Werth nach den Ideen der innern Freiheit und des Wohlwollens nicht auf.

b) Wenn wir uns einen Geist als Vernunftwesen denken, so finden wir ihn in der Mitte einer *zeitlichen Ausbildung*. Ob wir uns diese auch bei Gott vorstellen sollen, oder ob eine zeitlose Relation Gottes zur Welt an deren Stelle treten soll, mag kaum sich entscheiden lassen. Allein in jedem Falle muss man sich an die Lehre von der Zurechnung erinnern. Der Werth eines Willens hängt nicht von der Form ab, ob, wann, wie er etwa zeitlich entstanden sey. Sollte man daher auch nicht als ein vestes Dogma annehmen, dass Gott ein zeitloses Wesen sey, (*zeitlich handelnd* muss er ohnehin gedacht werden!) so verliert darum die Würde nichts. Ueberhaupt ist Zeitlichkeit zwar Widerspiel der reinen Realität; aber darum nicht Widerspiel des Würdigen. Das wäre sie nur, wenn die Würde verloren werden könnte.

3) Die Allmacht kann immer nur mit dem Bemerken angenommen werden, dass Gott die Uebel in der Welt zuliess, weil dies unvermeidlich war. *Als Mittel* zu guten Zwecken gewiss nicht! Denn der Zweck heiligt nicht die Mittel. — Uebrigens ist Schöpfung der *Substanzen* nicht Schöpfung des einfachen Realen.

— Unsterblichkeit darf nicht in dem Sinne gesucht werden, als wenn das irdische Leben erst künftig anfinge einen Werth zu bekommen, da wir doch nichts von demselben wissen. Der Werth der Zeit reicht für uns so weit, als unsre Pläne sich ausdehnen können.

Materialismus hebt die Unsterblichkeit auf; denn das Sterben trennt die Materie. Es wäre denn, dass man die Hypothese eines höchst kleinen Organismus annähme, dessen Theile auch im Tode noch beisammen blieben. Wie aber dieser den Schicksalen des Leichnams entgehen sollte, ist kaum abzusehen. — *Pantheismus* lässt das Individuum ins Universum zurückfallen, indem die Gränzen verschwinden, wodurch das Individuum aus der Universalsubstanz herausgehoben war. Wie der Leib seine Gestalt verliert, das Räumliche andere Gränzen annimmt, so müsste das endliche Denken ins Meer des unendlichen Denkens zurücksinken, um alsdann andern Begränzungen entgegenzugehen, die vielleicht mit einem vernünftigen Individuum nicht einmal soviel Aehnlichkeit hätten, als eine Thierseele mit einer Menschenseele. — *Idealismus* betrachtet die Zeit als illusorisch; die ganze Frage von der Fortdauer wird auf Erscheinungen reducirt. Ist nun die Zeit blosse Form menschlicher Sinnlichkeit, so hört die Bedeutung der Frage auf, sobald die menschliche Natur ihre Einrichtung verliert. Bei Kant war jedoch die Unsterblichkeit Glaubensartikel.

Unsre Metaphysik betrachtet die Seele als ein selbstständiges Wesen. Nun versteht sich die Fortdauer der Seele von selbst, und die noch übrige Frage ist: wird auch der *Vorstellungskreis* fortdauern?

Dass die innern Zustände der Elemente nicht durch das Aufhören des organischen Lebens aufhören, bezeugt die Erfahrung im ganzen organischen Reiche. — Die Frage modificirt sich demnach weiter so: Wie viel Antheil an dem Laufe und insbesondere der Reproduction unserer Vorstellungen hat der Leib? Ist er entbehrlich für die geistige Individualität oder nicht? Bei dem offenbaren, sehr grossen *negativen* Einflusse des Leibes schwankt man sehr leicht zu der Meinung hinüber, damit könne auch ein sehr bedeutender *positiver* Einfluss zusammenhängen. Es könne die Stärke des Vorstellens durch leibliche Dispositionen erhöht werden, (die Resonanz bedeutend seyn;) es könne die reihenförmige Reproduction mehr, als wir wissen, eine Unterstützung in der Mitwirkung des Gehirns finden. Solcher Meinungen, unbestimmt wie sie sind, hat man Mühe sich zu entschlagen; und eine allgemeine Verneinung derselben scheint ganz unmöglich.

Dabei bleibt nun ganz unbestimmt, wie gross der Verlust solcher Mitwirkung des Leibes, und ob nicht der Vortheil eines reinen psychischen Mechanismus grösser seyn werde? Aber hier können nur specielle Untersuchungen helfen. Wenn aus rein psychologischen Gesetzen sich die Erfahrungen vollständig und genau erklären, dann ergiebt sich, dass der positive Einfluss des Leibes wirklich Null ist. Es kommt also höchst wesentlich darauf an, dass ganz specielle Untersuchungen, wovon die über Tonlehre und Zeitmaass Beispiele sind, fortgesetzt werden.

C. Zur praktischen Philosophie.

Einleitung zur allgemeinen praktischen Philosophie.†)

Jeder Mensch berathschlagt für sich und seine Freunde, was zu thun und zu lassen sey. Am Ende handelt Mancher ohne vesten Entschluss.

Jeder pflegt sich als Theil eines grössern Ganzen zu betrachten. Dann genügt kein beliebiger Entschluss, sondern die Berathschlagung muss einen gemeinschaftlichen Willen ergeben, den Alle für den besten erkennen.

Aber Geschichte und Religion veranlassen noch überdies eine Art von Ueberlegung, wobei wir unpartheiisch urtheilen wollen, indem wir persönlich entweder nicht vom Gegenstande der Betrachtung berührt werden, oder doch ihn gar nicht in der Gewalt haben.

Vestigkeit, *Allgemeingültigkeit*, und *Unpartheilichkeit* der Entschlüsse, die wir für uns oder im Namen Andrer fassen, hat man schon seit ein paar Jahrtausenden durch die praktische Philosophie zu sichern gesucht; welche zu diesem Zwecke theils in die innersten Gesinnungen, theils in alle menschliche Verhältnisse bis zu den grössten hinauf, eindringen muss.

Diese Wissenschaft war durch Pythagoras vorbereitet, gewann durch Sokrates und Plato vesten Grund, wurde von den Stoikern ausführlich vorgetragen, vom Cicero nach griechischen Mustern rhetorisch dargestellt, — späterhin von den römischen Juristen und zu christlichen Religionsvorträgen benutzt; und kam nach der Wiederherstellung der Wissenschaften in doppelter Gestalt wieder zum Vorschein; nämlich als Naturrecht und Moral. Nämlich die Moral redete mit den einzelnen Menschen von der

---

†) Die hier zunächst folgenden Abschnitte sind handschriftliche Zusätze und Veränderungen, die Herbart in einem durchschossenen Exemplar der *allgemeinen praktischen Philosophie* aufgezeichnet hatte. (S. Vorrede zu diesem Bande.) Der erste, unter der obigen Ueberschrift hier abgedruckte Abschnitt sollte an die Stelle dessen treten, was in dem angef. Buche S. 1—17 bis zu den Worten *„auch uns in Frage zu bringen“* steht.

Sünde und den guten Werken: daneben aber redete Hugo Grotius (nach andern Vorgängern) über Krieg und Frieden mit den Mächtigen, um ihnen den Menschen als ein geselliges Wesen darzustellen, während Hobbes das Gedränge der Menschen gegen einander ins Auge fasste.

Eigentlich bearbeitete man eine und dieselbe Wissenschaft von zwei Puncten her. Hätte man ohne Fehler gearbeitet, so wären allmählig beide Darstellungen in einander gefallen. Allein Thomasius meinte in der Unterscheidung des *iustum* vom *honestum* und *decorum* eine Gränzbestimmung zweier Wissenschaften zu finden, welche durch den Begriff des rechtlichen Zwanges von Grundling und Gerhard bevestigt werden sollte. Seitdem meinten allmählig die Juristen, nur das Naturrecht, die Theologen nur die Moral nöthig zu haben; indem die Einen zu hohen Staatswürden, die Andern zum Himmel hinauf schaueten. Wolff aber, der *zwei* Theile der praktischen Philosophie unter den Namen Ethik und Politik anerkennt (dessen Logik §. 63), das Naturrecht dagegen (als *scientia actionum bonarum et malarum*) in der Ethik und Politik will vorgetragen wissen, (zwischen welche er übrigens noch die Oekonomik, die Lehre von der häuslichen Gesellschaft einschiebt,) hatte auch von einer *philosophia practica universalis* geredet, welche die allgemeinsten Grundlehren enthalten sollte.

Dieser Zustand der Wissenschaft spiegelt sich noch in Kant's Bearbeitung derselben. Unter den Namen: Grundlegung zur Metaphysik der Sitten und Kritik der praktischen Vernunft, wird von ihm das Allgemeinste der praktischen Philosophie untersucht, um den kategorischen Imperativ als ersten Grundsatz vestzustellen. Dann folgen Rechts- und Sittenlehre, geschieden durch den Begriff des Zwangsrechts oder der vollkommenen Pflichten. In eben diesem Sinne arbeitete Fichte, jedoch schon mit bedeutender Entfernung vom kategorischen Imperative. Dahin gehört auch mit vielen Andern das Hufeland'sche Naturrecht.

Allein Hugo nannte das Naturrecht eine Todschlagsmoral; und forderte statt dessen eine Philosophie des positiven Rechts. Schleiermacher nannte es (Krit. d. Sittenl. S. 470) eine Unform, welche von der rechten Ethik müsse zerstört werden. Hegel zog in sein Naturrecht die Grundbegriffe der Moral hinein. Stahl, der Anhänger Schelling's und Savigny's, lehrt eine christliche Rechts- und Staatslehre, die ganz theologisch von der Welt als dem Leibe Gottes und vom Sündenfall beginnt. Droste-Hülshof findet, dass die Rechtslehre sich an die Sittenlehre nothwendig anschliesst. Diese Zeugnisse *) können vorläufig unsre Behauptung bestätigen, dass die Trennung zwischen Moral und Naturrecht, wenn nicht ganz grundlos, so doch unzweckmässig ist, und zu dem heutigen Zustande der Wissenschaft durchaus nicht passt. Weiterhin wird die Lehre von den praktischen Ideen zeigen, dass man zweierlei Theilung verwechselt hat. Nämlich der Ideen sind fünf, alle diese aber haben eine doppelte Anwendung, theils auf den Einzelnen, theils auf die Gesellschaft und den Staat. Jede dieser beiden Anwendungen erfordert, dass man sämmtliche Ideen, sowohl die, welche von den Theologen und Moralisten, als die, welche von den Juristen vorzugsweise pflegten benutzt zu werden, bei einander habe und in der engsten Verbindung zugleich vor Augen habe. Eher konnte man die beiden Anwendungen getrennt behandeln; und dies mag immerhin geschehen in den Vorträgen der Theologen und Juristen für ihre nächsten Vorbereitungen zur Amtsführung; allein Niemand darf vergessen, dass er zugleich als Einzelner und als Mitglied der Gesellschaft seine Rechte und Pflichten zu überlegen hat; daher das Getrennte sich wieder vereinigt.

Die Begriffe von *Rechten*, *Gütern*, *Tugenden* und *Pflichten* sind demjenigen, der sich zur praktischen Philosophie wendet, nicht mehr fremd. Denn er weiss, dass sie alle sich auf unser Thun und Lassen beziehn; und dass die Bearbeitung solcher Begriffe es ist, welche der Name, praktische Philosophie, ankündigt. Es ist ferner bekannt genug, dass *bei Rechten* an Erlaubtes, bei Gütern an Begehrtes zu denken ist; dass Tugenden gelobt, Pflichten geboten werden. Daraus ergiebt sich, dass ein Zusammenhang unter jenen Begriffen Statt finden müsse. Wo Erlaubnisse nöthig sind, da giebt es auch Verbote; wo Erlaubnisse benutzt werden, da wird etwas begehrt oder verabscheuet; vom Lobe aber ist das Gegentheil der Tadel, und dieser bleibt nicht aus, wo das Unerlaubte begehrt oder gar vollzogen wird. Es fragt sich nun, wo man beginnen müsse, um zur Darstellung dieses Zusammenhangs den rechten Faden zu finden?

Beginnt man beim *Rechte*, so geräth man sogleich in das Gedränge der Ansprüche, wodurch die Menschen einander ihre Freiheit beschränken. Denn Jeder ist geneigt, dieselbe so weit als möglich auszudehnen; bald unter dem Namen ursprünglicher Menschenrechte; bald durch Vorgreifen und Berufung auf älteres Recht; bald durch grössere oder engere gesellschaftliche Verbindungen. Daraus würde ein wechselseitiger, aber sehr veränderlicher Zwang entstehn, indem die Macht der Menschen bald wächst, bald abnimmt; wenn nicht Verbote, um Einhalt zu thun, hinzukämen. Mag nun Jeder in seinem Innern solche Verbote aussprechen, oder ein höherer Wille wirksam seyn, von welchem das Verbieten ausgeht: jedenfalls führt uns der Gehorsam, wodurch dem Verbote Folge geleistet werden soll, vom Rechte auf den Begriff der Pflicht zurück, wäre es auch nur durch den sehr gewöhnlichen Schluss, was nicht verboten, das sey erlaubt.

---

*) Vergl. noch Mackeldey Lehrb. d. heut. Röm. R. § 112. „Die Rücksicht auf Erzwingbarkeit war bei den Römern gar nichts Wesentliches.“

Wir können also beim Recht die Untersuchung jenes Zusammenhangs nicht anfangen, da jedenfalls zuerst die Pflicht muss erwogen werden, um das Erlaubte vom Verbotenen zu sondern.

Unter den drei Begriffen von *Gütern, Tugenden, Pflichten* scheint ein solcher Zusammenhang Statt zu finden, als ob man nur nöthig hätte, irgend einen derselben, gleichviel welchen, zu entwickeln, um daraus die richtige Bestimmung auch der andern beiden zu gewinnen. Denn wenn die Güter als Zielpuncte vestgesetzt wären, so würde die Tugend den Anfangspunct des Weges, die Pflicht aber den Weg selbst bezeichnen. Daher möchte es im Wesentlichen einerlei seyn, ob man den Weg unmittelbar beschriebe; oder dessen Anfang sammt der Richtung vestsetzte, in welcher fortgehend die Zielpuncte nicht verfehlt werden könnten; oder ob aus der Kenntniss dieser letztern auf den Weg und dessen Anfang geschlossen würde. So gäbe es drei gleich mögliche Formen der Sittenlehre, welche sämmtlich zu kennen nur der Vollständigkeit wegen bei einem so wichtigen Gegenstande nöthig wäre; nämlich die Form einer Güterlehre, Tugendlehre, und Pflichtenlehre.

Was nun zuvörderst die *Güterlehre* anlangt, so warnt gegen sie, in wiefern sie der Tugend- und Pflichtenlehre die Grundlage darbieten würde, theils schon die Auctorität Kant's; theils aber ist auf der Stelle klar, dass man ihr eine fremde Gestalt aufzwingen würde, wenn unter Gütern nur diejenigen Gegenstände sollten verstanden werden, wonach der Mensch in sofern strebt, als er tugendhaft ist und Pflichten erfüllt. Ein Gut ist jeder Gegenstand in dem Maasse, wie er begehrt wird. Der Wille also giebt hier den Maassstab. In der Sittenlehre aber wird vermöge der Begriffe von Pflicht und Tugend vorausgesetzt, der Wille solle selbst gemessen werden, welches nicht möglich ist, wenn er das Maass angiebt. Der Wille, sofern er *gut* oder *böse* heisst, wird gemessen; er unterliegt demnach hier einer ganz andern Betrachtung, als dort, wonach ihm die Güter und Uebel abgemessen werden.

Dennoch ist es ein grosser Fehler, wenn die Güterlehre, ohne andre als zurückweisende Erwähnung, in der praktischen Philosophie ganz übersprungen wird. Um den Willen richtig zu beurtheilen, muss man ihn wenigstens erfahrungsmässig, und ohne Vorurtheile falscher Psychologie, vor Augen haben. Es giebt aber im Menschen nicht bloss Einen Willen, sondern Wille ist nur der Name für ein mannigfaltiges Wollen und Nicht-Wollen; welchem eine noch grössere Mannigfaltigkeit des Begehrens und des Abscheues, der Zuneigung und Abneigung, mehr oder weniger beharrlich und stark, theils vereinzelt, theils verknüpft und gegenseitig bedingt, zum Grunde liegt; und es ergiebt sich aus der Gunst oder Ungunst der Lebens-Umstände, womit dies Alles zusammen trifft, eine nicht geringere Mannigfaltigkeit von Gemüthszuständen, Gefühlen und Affecten. Von einzelnen Gütern ist deshalb noch weit bis zum Wohlseyn und der Fröhlichkeit; vollends bis zur Zufriedenheit, Heiterkeit, Glückseligkeit; eben so unterscheiden sich einzelne Uebel, Entbehrungen, Schmerzen, von Unbehaglichkeit, Verstimmung, Unzufriedenheit, Unglück, Pein, Qual. Betrachtet man nun den Willen als bildsam: so kann die Glückseligkeitslehre nach *äussern* und nach *innern* Bedingungen abgehandelt werden; ihre letztere Hälfte wird dann leicht den Schein der Tugendlehre annehmen; indem der Wille sich darauf einrichtet, mit den Umständen zufrieden zu seyn. Aber auch in wiefern dies nicht ausführbar ist, (wegen natürlicher Bedürfnisse und Strebungen, die sich nicht ändern lassen,) weiss der Mensch im Allgemeinen, dass man ihm Vorwürfe machen würde, wenn er, sein Wohl für sich und die Seinigen vernachlässigend, Fremden zur Last fiele. Hieraus, ohne nähere Ueberlegung, was und wieviel von Recht, Tugend, oder Pflicht solchen Vorwürfen zum Grunde liegen möchte, folgt sogleich die Nothwendigkeit, Bedürfnisse, Mittel, und Hindernisse mit Rücksicht auf das Veränderliche im Laufe des Lebens, in Betracht zu ziehen. Es wird also gefragt, was schwerer, was leichter zu ertragen und zu entbehren sey. Dies muss zum Theil das Individuum sich selbst beantworten; grossentheils aber gehören hieher die Lehren des erfahrungsreichen Alters an die unerfahrene Jugend. Bleibende Güter müssen von Scheingütern unterschieden werden; die unvermeidliche Folge der verschiedenen Lebens-Perioden soll im Voraus überschaut seyn. Hieher gehört auch Kenntniss der Verhältnisse, in Ansehung des Staats, des Zeitgeistes, der Culturstufen; und nothwendige Lebensklugheit wegen des, gleichviel ob vermeidlichen oder unvermeidlichen, jedenfalls wirksamen Egoismus Anderer, und der Bedingungen, unter welchen es möglich ist, demselben sich entweder anzuschliessen, oder ihm auszuweichen, um irgend eine Stellung unter Menschen zu behaupten. Aus diesem Allen soll sich eine Lebensordnung und ein Lebensplan ergeben; verbunden wo möglich mit Stetigkeit in der Befolgung, nöthigenfalls aber mit Nachgiebigkeit gegen die Umstände. So entspringen nun allerdings Vorschriften, welche Pflichten bestimmen; und ein Lob oder Tadel, wodurch ein Unterschied zwischen Tugend und Laster hervorgeht. Denn der Mensch soll seine Empfindlichkeit mässigen sowohl im Genuss als Entbehrung; er soll Bedürfnisse und Ansprüche beschränken, die Kräfte schonen, üben, stärken; das Nöthige erwerben, sichern, vertheidigen, planmässig gebrauchen. Er soll dies Alles aus dem Standpuncte einer Glückseligkeits-Lehre ansehen; welche die höhern Begriffe von Tugend und Pflicht nicht gerade leugnet; aber, so lange diese nicht entscheidend hervortreten, ihn vorläufig durch ihre Anweisungen in Thätigkeit setzt, damit er den Weg des Lebens überschaue und möglichst zu ebnen suche. Bleibt dagegen die Glückseligkeitslehre allein stehn, so endigt sie in Gemächlichkeit, in falscher Tröstung wegen unvermeidlicher Schmerzen, und oft in Lebensüberdruss*).

Wenden wir uns an den Begriff der *Tugend:* so bemerken wir bald in ihm eine eigenthümliche Dunkelheit, derentwegen er nicht geschickt ist, einen Anfangspunct der Untersuchung darzubieten. Tugend ist das eigentlichste Lob für eine Person; nicht für ihre äussere Erscheinung, sondern für ihr Innerstes, für ihr wahres geistiges Wesen. Was aber ist eine Person, und zwar in ihrem verborgensten Innern? Und wie verknüpft man mit dem Begriffe hievon ein Urtheil des Lobes? — Persönlichkeit ist Einheit des Ich, welches in allem Wechsel des Lebens Sich Selbst erkennt. Aber was das Ich in Sich findet, das ist nach Zeiten und Umständen höchst verschieden. Wie besteht dabei die Einheit? Und was in dieser, an sich gleichgültigen Einheit, ist in dem Einen der Gegenstand des Lobes, im Andern der Gegenstand des Tadels? — Sollte die Beantwortung dieser Fragen *den Anfang* der praktischen Philosophie ausmachen: so müsste die Metaphysik vorausgegangen seyn. Die Metaphysik aber ist seit ein paar Jahrtausenden der Schauplatz für streitige Meinungen, während die Begriffe von Tugend und Pflicht Jedem klar, wenigstens zugänglich seyn sollen. Daher gab Kant ein sehr übles Beispiel, als er von einer Metaphysik der Sitten redete. Uebrigens muss der Metaphysik überlassen werden, zu zeigen, dass sie schlechterdings nicht im Stande ist, die praktische Philosophie zu begründen*).

---

*) Vergl. Schleiermacher Krit. d. Sittenl. S. 114—118.

Sucht man denjenigen Begriff von Tugend auf, welcher im gemeinen Leben im Umlauf ist, so findet man denselben veränderlich und sehr unsicher; und eben so die Begriffe von den Gegentheilen, von der Untugend, dem Laster, der Bosheit. Man hört von einzelnen Tugenden, z. B. Mässigung, Vorsicht, Muth, von denen nicht klar ist, ob sie nicht der Glückseligkeitslehre angehören. Man findet nicht bloss eine thätige Tugend, sondern auch eine leidende, in Gefühlen, Aufopferungen, Unterlassungen. Man findet eine spartanische Tugend, aber auch eine andre in frommen Kasteiungen; nicht selten auch einen Heroismus, der auf Meinungen und Ehrenpuncten beruht; und ihm gegenüber das Lob der Unschuld. Ob die Tugend im Kampfe bestehe, und nach seiner Grösse gemessen werde? oder ob sie über allen Kampf hinaus in der ursprünglichen Individualität liege? darüber wird gezweifelt. Bestimmter sind die Warnungen vor Lastern; am bestimmtesten die allgemeine Anweisung, dass der Mensch sich selbst achten und beachten solle. Daraus lernt man aber nur, dass in der Persönlichkeit die Tugend zu suchen sey; nicht, *was* sie eigentlich sey. Selbst die allgemeinen Ermahnungen zu Besserung und Busse sagen nicht, was eigentlich solle gebessert werden; die Erfahrung zeigt aber manchmal eine Neigung der Menschen, sich Fehler anzudichten, und hintennach einen Stolz mitten in der Busse.

Nicht viel klärer ist ursprünglich der Begriff der *Pflicht*. Zwar führt derselbe sogleich das Merkmal eines unter höherm Befehle stehenden Willens bei sich. Allein woher dieser Befehl; und woher die Nothwendigkeit ihm zu gehorchen? Die gemeine Unterwürfigkeit ungebildeter Menschen begnügt sich, einen Mächtigern, welcher lohnen und strafen könne, hinzuzudenken; daher im Verborgenen zu sündigen erlaubt scheint. Ist denn der Wille dieses Mächtigeren nicht verpflichtet? Diese Frage würde bis zu dem Mächtigsten hinaufsteigen, wenn nicht unter Gebildeten schon vorausgesetzt würde, dass Jeder in sich selbst einen höhern Willen trägt, durch welchen er mit andern, besseren Menschen in Gemeinschaft steht; so dass der ehrliche Mann sich auf die, welche ihm gleichen, verlassen kann, indem die niedern Begierden der Einzelnen einem allgemeinen Gesetze unter-

---

*) Metaphysik I, § 120 — 125; zu vergleichen mit den ersten fünf Capiteln dieses Buchs. [*Allg. pr. Philos.* S. 77 — 145].

worfen, und auch ohne Zwang von aussen, dem innern Gesetze gehorsam sind. Allein damit ist noch nicht Rechenschaft gegeben über die eigentliche Verknüpfung der Glieder in dem Verhältnisse des Gehorchenden zum Gebietenden. Je ähnlicher der gehorchende Wille des Gebildeten, welcher dem innern Gesetze folgt, dem Gehorsam dessen, der unter strengem äusseren Zwange steht: desto ähnlicher scheint auch der gebietende innere Wille einem von aussenher gebietenden Zwingherrn. Mag immerhin das Gewissen mächtig genug seyn, zu lohnen und strafen: so entsteht nur desto auffallender die Schwierigkeit, dieses Gewissen von einer Tyrannei zu unterscheiden, die um desto weniger zu dulden wäre, weil es nur von dem eignen Wollen abhängt, ihr ein Ende zu machen; und weil ein Zwang, der von gar keinem vesten Puncte ausgeht, in den Verdacht einer lächerlichen Selbsttäuschung gerathen kann.

Solchem Verdacht einen Anschein von Wahrheit zu geben, ist um desto leichter, da die Meinungen von der Pflicht verschieden sind, und von Gewöhnungen abhängen, deren Ursprung aus Zwang und Lehre nicht zu verkennen ist.

Die Rechtspflichten werden durch Zwang eingeschärft. Die Wirkungen der Lehre reichen noch viel weiter; sie umfassen auch die sogenannten unvollkommnen oder Gewissenspflichten, mit der Zumuthung, Jeder solle sich selbst dergleichen auferlegen. Wie nun Manche sich durch leere Drohungen einschüchtern lassen, denen zu widerstehen sie Kräfte und Mittel genug haben, eben so, und noch häufiger beugen sich die schwächeren Köpfe vor Auctoritäten. Man kennt die Priesterherrschaft; die Strenge, womit sie einen leeren Ceremoniendienst fordert; und die Barbarei, womit sie Pflichten erfindet, bis zur Verbrennung der Wittwen, oder der Ketzer.

Nichts ist verkehrter, als an diesem Orte das Gefühl der Freiheit aufzuregen, damit es die Zweifel verscheuche. Gerade umgekehrt: wer sich dem Freiheitsgefühl hingiebt, der sträubt sich nicht bloss gegen den Zwang, sondern er spottet auch der Lehre. Und wie sollte er nicht, wenn die Lehre weiter nichts weiss, als dass der gehorchende Wille von dem, gleichviel ob innerlich oder äusserlich, gebietenden *Willen* abhänge?

Zwar giebt es eine Idee der innern Freiheit; und wir werden uns selbst in der Folge dieses Ausdrucks bedienen, um dadurch die Fähigkeit des sittlichen Menschen zu bezeichnen, dass er seinen Begierden nicht nachgebe, sondern ihnen widerstehe, und zwar durch den Entschluss, seiner besten Einsicht gemäss zu leben. Aber diese Idee ist nicht selbst ein Werk der Freiheit sondern sie ist nothwendig, und über allem Wollen oder Nicht-Wollen erhaben.

Frei fühlt sich jeder Mensch, der schlechteste wie der beste, wenn er von irgend einem, rechtlichen oder unrechtlichen Zwange loskommt. Innerlich kann dies geschehen beim Zurückweisen andringender Begierden, gleichviel ob die Zurückweisung aus Gründen der Klugheit oder der Sittlichkeit entspringt. Es kann aber auch geschehen beim Abwerfen einer Auctorität, wiederum gleichviel, ob diese Auctorität auf guten oder schlechten Gründen beruhet.

Ganz frei fühlt sich der sittliche Mensch im Augenblicke der Selbstüberwindung nicht. Er kann sich so nicht fühlen, weil diese Selbstüberwindung nothwendig ist. Sie darf nicht unterbleiben. Er fühlt sich stark. Stärke aber ist etwas Anderes als Freiheit.

Dagegen *denkt* sich der sittliche Mensch frei, wenn er über sich selbst in ruhigen Stunden nachdenkt. Denn er betrachtet seine sittliche Einsicht als sein eigentliches Selbst; er unterscheidet davon die durch äussere Gegenstände und wechselnde Umstände aufgeregten Begierden als etwas Fremdes. Daher findet er sich frei, sobald das Fremde sich zurückzieht vor demjenigen Willen, welcher von der Einsicht der unmittelbare Ausdruck ist.

Hiemit hängt die Kantische Lehre in ihrem richtigen Ursprunge zusammen. Die unrichtigen Folgerungen, welche Kant daran knüpfte, werden vollends missverstanden von Denen, welche den *Glauben* an die Freiheit in eine vorgebliche Erkenntniss, und die Erkenntniss am Ende gar in ein unmittelbares Gefühl verwandeln, welches nach der Kantischen Lehre ganz unmöglich seyn würde.

Die wahre Lehrart der praktischen Philosophie aber hat sehr sorgfältig zu verhüten, dass sie nicht wie eine Auctorität erscheine, an die man glauben solle, und die man wohl irgend einmal abwerfen könnte. Ihr ganzes systematisches Verfahren beruhet darauf, dass sie nicht selbst gebiete, nicht sich selbst als eine Vorschrift gelten mache.

Ginge sie von *Gütern* und *Uebeln* aus; so könnte sie durch Hoffnung und Furcht auf den Willen wirken. Tugenden würde sie darstellen als Fertigkeiten und Gewöhnungen, wodurch der Mensch sich geschickt machte, sein Wohl zu schaffen und sich vor Schaden zu hüten. Es bliebe aber der Wille doch am Ende der eignen Güterschätzung, oder dem eignen Verschmähen überlassen.

Ginge sie von der *Tugend* aus; so würde sie Lob und Tadel der Person aussprechen. Güter wären die Werke und Werkzeuge des tugendhaften Wirkens; Pflichten die nothwendigen Formen, worin sich die Tugend darzustellen hätte. Aber das Lob der Person würde nach dem Obigen die nöthige Klarheit vermissen lassen. Wer nun gleichwohl sich anstrengte, um solches Lob oder den entgegengesetzten Tadel auch nur zu verstehen: der würde das Selbstgefühl seiner eignen Persönlichkeit in sich aufregen; indem ja zunächst Jeder selbst aus eignem Bewusstseyn die Persönlichkeit kennen muss, wenn Er die Rede davon verstehen soll. Lob und Tadel also würden gemäss diesem Selbstgefühle theils angeeignet, theils zurückgewiesen werden; und die Folge wäre, dass der Wille sich in den einmal vorhandenen Richtungen behauptete und bestärkte.

Ginge sie von der *Pflicht* aus; so würde sie Gebote und Verbote verkündigen; und hiemit Tugenden als innere Werkzeuge, als Vorbereitungen zu den geforderten Leistungen; Güter als Belohnungen oder erlaubte Geniessungen. Aber in wessen Namen die Verkündigung geschähe? das würde im Dunkeln bleiben. Und wer nicht das Sollen am Ende auf ein blosses Müssen zurückzuführen geneigt wäre, der fände in der Stelle des Gebieters nur seinen eignen Willen. Auf die Frage nun: welche Auctorität dem Gebote oder Verbote zum Grunde liege, würde lediglich die Antwort erfolgen: der gebietende und der gehorchende Wille sind *als Willen* einander gleich. Folglich, da die Gleichheit keinen Grund des Unterschiedes abgeben kann, so ist gar kein Unterschied, also auch gar keine gebietende Auctorität vorhanden, mithin alle Sittlichkeit Werk des Vorurtheils!

Bemerkungen über die Gestaltung der Ethik durch und nach Kant. *)

Ohne nach Gütern und Tugenden zu fragen, (Tugend könnte als ein inneres Gut erscheinen, dessen Genuss durch Erfahrung bekannt würde,) sucht *Kant* den Ursprung des Begriffs der *Pflicht*. „Ist der Wille nicht an sich völlig der Vernunft gemäss, so entsteht Nöthigung.“ Dieser Gedanke hat einige Analogie mit dem des Spinoza, dass der völlig freie Mensch keinen Begriff vom Guten und Bösen fassen würde, mithin solche Begriffe aus der Unfreiheit entspringen; allein Kant hat nicht den Beifall sammt

---

*) Aus dem Theile der Handschrift, der als Zusatz zu dem 5ten Capitel des 1sten Buches der *allg. prakt. Philosophie* (S. 145) hineinkommen sollte. (s. Vorrede zu diesem Bde.) Das hier Mitgetheilte schliesst sich unmittelbar an das an, was in die *analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral* S. 41 — 44 verarbeitet worden ist.

dem Missfallen aufgehoben; während jene *völlige* Freiheit des Spinoza eine völlige Gedankenlosigkeit in Hinsicht der *innern* Freiheit, *als Idee*, seyn würde. Bei Kant erhebt sich hier der Unterschied zwischen Sollen und Müssen; aber die Frage: *was* wir sollen, schwebt noch im Dunkeln. Die praktischen Ideen liegen verborgen. Die Unterscheidung zwischen hypothetischen und kategorischen Imperativen schafft keinen *Inhalt* der Gebote herbei; es ist nur eine Negation, dass die erstern sammt der, nur aus Erfahrung zu erkennenden Glückseligkeit, bei Seite gesetzt werden.

Oben ist gezeigt, dass der Begriff der Pflicht kein ursprünglicher seyn kann, weil der gebietende Wille dem gehorchenden in sofern, als er Wille ist, gleich steht, und eines Grundes seiner Auctorität bedarf, welcher das Merkmal des Gebietens nicht enthalten muss. Dies verfehlte Kant. Er dachte sich ein strenges Gesetz, gemäss dem Begriffe der Pflicht. Aber das Gesetz sollte keinen Zweck aufstellen, um nichts aus den Erfahrungskenntnissen zu entlehnen. So blieb nur die *Form* der Gesetzmässigkeit überhaupt übrig. Und es schien ein treffender Gedanke, dass ein unsittlicher Wille stets Ausnahmen für sich begehre, die er nicht würde als Regeln für einen Jeden anerkennen wollen. Daher der kategorische Imperativ: *handle nach Maximen, die zur allgemeinen Gesetzgebung taugen.* „Wenn Pflicht ein Begriff ist, der wirkliche Bedeutung hat, so ist hiemit der Inhalt des Princips aller Pflicht deutlich dargestellt.“ *)

Ein solches *Wenn* einzuführen, ist ein zweiter Fehler. Den Pflichtbegriff muss die praktische Philosophie als unumstösslich gewiss voraus setzen; und diejenigen abweisen, die daran zweifeln; denn sie hat über diesen Punct keine Demonstration in ihrer Gewalt, sondern nur solche Darstellungen, welche das Pflichtgefühl eher wirklich erzeugen, als ableiten können; und psychologische Deductionen gehören ohnehin nicht hieher.

Kant aber, da er die hypothetischen Imperative durch ihre Zwecke bestimmt findet, kehrt noch einmal zu der Ueberlegung zurück, ob denn der kategorische Imperativ gar keine Analogie dazu darbiete? Und es glückt ihm noch einmal, mitten in der Negation die Spur eines positiven Gedankens zu gewinnen. *Vernünftige Wesen, oder Personen, sind Zwecke an sich selbst.* Was kann das heissen, da doch ein Zweck jederzeit in der Zukunft liegt für den Willen, der ihn erreichen soll? Die Antwor ist: der Zweck muss hier nur negativ gedacht werden*), als ein solcher, dem niemals zuwider darf gehandelt, der niemals bloss als Mittel soll geschätzt werden. So arbeitet sich bei Kant das ästhetische Urtheil hervor; die *Achtung* gewinnt Sprache; die *Würde* der Persönlichkeit wird erhoben. Dass dieselbe an die Idee der innern Freiheit gebunden ist, dass statt der Würde auch eine Unwürde zum Vorschein kommen kann, ist nicht klar genug ausgesprochen. Dagegen führt die Vorstellung einer allgemeinen Gesetzgebung hier sehr natürlich zu der Idee einer *Welt vernünftiger Wesen*, eines *mundus intelligibilis*; worin alle Personen zugleich gesetzgebend seyn würden. Es entsteht der Gegensatz der *Autonomie* gegen die *Heteronomie*; und während diese im Naturganzen herrscht, soll jene den Charakter der idealen Welt ausmachen.

---

*) Grundleg. z. Metaph. d. Sitten S. 52. [Werke herausg. v. Hartenstein Bd. IV. S. 48.]

In die ideale Welt nun, (die wir in der Folge unter dem Namen der beseelten Gesellschaft wieder finden werden,) findet man sich dort erhoben, wo Kant von einem *Reich der Zwecke*, gegenüber dem Reiche der Natur redet, und wo er Freiheit als Eigenschaft des Willens aller vernünftigen Wesen voraussetzt**). Es ist ihm Anfangs genug, dem Vernunftwesen „die Idee der Freiheit zu leihen.“ Die Vernunft soll nur nicht mit ihrem eignen Bewusstseyn in Ansehung ihrer Urtheile eine Lenkung anderwärts her empfangen. Dass diese Forderung bei den von uns entwickelten ästhetischen Urtheilen zutrifft, bedarf keines Beweises, denn es ist unmittelbar die klare Thatsache dieser Urtheile selbst. Daher wäre niemals nöthig gewesen, gegen Kant's Freiheitslehre ein Wort vorzubringen, wenn er hiebei stehn geblieben wäre, oder wenn Kant's Nachfolger die spätern Uebertreibungen hierauf zurückgeführt hätten.

Und hätte Kant dem Reiche der Zwecke nur wirklich Zwecke nachgewiesen; wäre auch nur aus seinem negativen Begriffe vom Vernunftwesen als Zweck an sich etwas mehr als die Negation, es solle nicht als Mittel behandelt werden, herauszubringen gewesen: so würde er mit dem Spinozismus zum mindesten ins Gleichgewicht getreten seyn, und derselbe hätte nicht in der Folge zu neuen Entwickelungen offenen Raum gehabt.

Allein seine freien, selbstgesetzgebenden Wesen hatten in der idealen Welt nichts zu thun. Sie konnten nicht in derselben als zusammenwirkend gedacht werden; weil Zusammenwirkung ein Causalverhältniss, nicht bloss des Thuns, sondern auch, sofern jedes das Thun des Andern erwarten und empfangen muss, ein gegenseitiges Leiden voraussetzt. Hieran dachte Kant nicht, und konnte nicht daran denken, denn — er hatte den Begriff der Freiheit durch die blosse Negation genommen, es gebe in der intelligibeln Welt keine Naturnothwendigkeit, indem das ganze Causalgesetz sich auf Erscheinungen beschränke.

---

*) A. a. O. S. 82. [W. Bd. IV. S. 63.

**) A. a. O. S. 99. [W. a. a. O. S. 74.]

Auch begnügte er sich nicht mit einer idealen Welt. Im Gegentheile, die Freiheit, zwar nur ein Glaubensartikel, sollte doch den Blick in die reale Welt eröffnen, welche hinter den Erscheinungen liege.

So verfiel Kant in denselben Fehler, welcher dem Spinozismus zum Grunde liegt, wiewohl auf gerade entgegengesetzte Weise. Beide lehnen sich an theoretische Stützpuncte, der eine an die Freiheit, der andre an die Nothwendigkeit. Als ob das ästhetische Urtheil darauf wartete, was man in der theoretischen Betrachtung als wirklich oder thunlich annehme!

Die Freiheit aber, wiewohl der übersinnlichen Welt angehörig, hatte doch bei Kant sehr viel zu thun, nämlich in der Sinnenwelt, damit die in der Erfahrung gegebenen Thaten der Menschen ihr möchten zugerechnet werden. Hier klagte Garve mit Recht, er begreife nicht, was zur Sittlichkeit eine Freiheit beitragen könne, welche der Mensch nur als Glied einer Welt besitze, in welcher er nie etwas zu handeln habe, während er unfrei in der gegenwärtigen sinnlichen Welt sey, worin er allein Pflichten beobachten, und Gutes oder Böses thun könne*). Kant selbst aber war durch seine Lehre dahin gedrängt, zu bekennen: *die Moralität unseres eigenen Verhaltens sey uns gänzlich verborgen* **). Das ist sie gewiss nicht, und darf nicht dafür gelten. Die ganze praktische Philosophie beruhet darauf, dass der Mensch seinen eignen Willen sieht, und wie er ihn sieht, ihn beurtheilt; nach dem Urtheile aber wiederum den Willen umlenkt; und alsdann sich selber Zeugniss darüber ablegt, ob die wirkliche Umlenkung genüge oder nicht. Was hiebei im Dunkeln bleibt, das betrifft die Stärke und Reinheit des Charakters, aus welchem die einzelnen Regungen des Wollens im Bewusstseyn hervortreten; aber die Mängel an Genauigkeit und Vollständigkeit in der Kenntniss des eignen Charakters sind grösser oder kleiner; sie lassen sich durch Selbstbeobachtung theilweise verbessern; und keineswegs gehören sie in eine fremde, aller innern Anschauung unzugängliche Region, wie dieses von der Kantischen Freiheit musste eingestanden werden. Die ganze Untersuchung über diesen Gegenstand ist psychologisch; und kann nicht das Geringste an der praktischen Philosophie verändern, ausser in den Anwendungen, nachdem die Grundsätze längst festgestellt sind.

---

*) Garve in der Uebersetzung der Ethik des Aristoteles, S. 218.

**) Kr. d. rein. Vern., S. 579. (W. Bd. II. S. 429.)

Woher aber der Sprung von der, dem Vernunftwesen nur geliehenen *Idee* der Freiheit zu der *realen*, übersinnlichen, nothwendig zu glaubenden, obgleich nicht innerlich anzuschauenden Freiheit?

Die Antwort liegt darin, dass die ästhetischen Urtheile über den Willen waren verfehlt worden. Daher die grosse Verlegenheit in der Frage nach dem Interesse, welches den Ideen der Sittlichkeit anhängt. „Wenn mich zur Unterwerfung unter die allgemeine Gesetzgebung kein Interesse *treibt*, so muss ich doch daran ein Interesse *nehmen*, und einsehen wie das zugeht. — Es scheint, als könnten wir demjenigen, der uns fragte, *warum* denn *die* Allgemeingültigkeit unserer Maximen, als eines Gesetzes, die einschränkende Bedingung unserer Handlungen seyn müsse, und worauf wir den Werth gründen, den wir dieser Art zu handeln beilegen, — keine genugthuende Antwort geben."*)

Wer eine solche Frage für möglich hält, der verräth, dass er die ursprünglichen Werthbestimmungen noch nicht gefunden hat.

Kant nun erklärt sich zwar das kategorische *Sollen* daraus, dass über den durch sinnliche Begierden afficirten Willen noch die Idee eben desselben, zur intelligibeln Welt gehörigen, reinen, für sich selbst praktischen Willens hinzukommt**). Hingegen an die äusserste Grenze der praktischen Philosophie glaubt er zu stossen, während er nur an seine eigne falsche Psychologie anstösst. „Um das zu wollen, wozu die Vernunft allein dem sinnlich-afficirten vernünftigen Wesen das Sollen vorschreibt, dazu gehört freilich ein Vermögen der *Vernunft*, ein Gefühl der Lust oder des Wohlgefallens an der Erfüllung der Pflicht *einzuflössen*, mithin eine *Causalität* derselben, die *Sinnlichkeit* ihren Principien gemäss zu bestimmen. Es ist aber gänzlich unmöglich, einzusehen, wie ein *blosser Gedanke, der nichts Sinnliches enthält*, eine Empfindung der Lust oder Unlust hervorbringe."***) Man nehme aus dieser Betrachtung die Vernunft und die Sinnlichkeit, sammt dem Causalverhältniss zwischen beiden, gänzlich hinweg: so wird das blosse Wohlgefallen übrig bleiben; und mit dem verschwundenen Vorurtheil, als ob alle Lust und Unlust sinnlich wäre, wird auch die Schwierigkeit

---

*) Grundl. z. M. d. S. S. 102, 103. [W. Bd. IV. S. 76. 77.]
**) A. a. O. S. 111. [W. Bd. IV. S. 81. 82.]
***) A. a. O. S. 122. [W. Bd. IV. S. 89.]

verschwunden seyn, welche der Thatsache ursprünglicher Werthbestimmung, deren Gegenstand der Wille ist, im Wege zu stehn schien.

Mit der Kantischen Begründung der Sittenlehre ist nun diejenige zu vergleichen, welche, obgleich zunächst daraus entsprungen, doch schon wesentlich von ihr abweicht.

Begründung der Fichte'schen Sittenlehre. Die Schwierigkeit, welche bei Fichte'n die vorgeschobene Ichlehre verursacht, lässt sich leicht vermeiden, indem man Fichte's eignes Urtheil über Kant's kategorischen Imperativ voranstellt *).

Bei Kant sey nur von der *Idee* der Uebereinstimmung die Rede, nicht von der wirklichen, die man zu realisiren suchen solle. Der kategorische Imperativ sey heuristisch, er diene zur Prüfung dessen, was man als Pflicht ansehe; aber nicht constitutiv; nicht Princip, sondern Folgerung aus dem wahren Princip: dem Gebote der absoluten Selbstständigkeit der Vernunft. Die Bildung der ganzen Sinnenwelt, als Gemeingut, sey allen vernünftigen Wesen aufgetragen. Daher Wechselwirkung Aller mit Allen, zunächst zur Hervorbringung gemeinsamer praktischer Ueberzeugung; die *Kirche*. Daher Uebereinkunft, wie Menschen gegenseitig auf einander sollen einfliessen dürfen; der *Staatsvertrag* **). Und drittens: ein *gelehrtes Publicum*, worin als in einem engeren Kreise, Mittheilungen dessen Statt finden, was über kirchliche Symbole und Staatsverfassungen hinausgeht; hier soll absolute Freiheit und Selbstständigkeit des Denkens herrschen.

Dies ist bei Fichte'n die unmittelbare Grundlage der Pflichtenlehre; die tiefern Gründe lassen sich entdecken, wenn man die Abtheilung der Pflichten ins Auge fasst. Sie ist zwiefach: *bedingte* und *unbedingte*, *allgemeine* und *besondere* Pflichten. Unter den bedingten Pflichten werden hier diejenigen verstanden, welche das Individuum gegen sich selbst hat. „Durch das „Sittengesetz getrieben, vergesse ich mich selbst im Handeln; „ich bin nur Werkzeug in seiner Hand. Aber ich kann mich selbst „nur vergessen in meinem Wirken, wiefern dasselbe ungehindert „von Statten geht; im Gegenfalle bin ich genöthigt auf mich „selbst zu reflectiren; *ich selbst werde mir denn, vermittelst „des Widerstandes, als Object gegeben* ***). Dann richtet sich

---

*) Fichte's System der Sittenl. S. 211.

) So würde die Kirche dem Staate vorantreten. Aber die gemeinsame Ueberzeugung, deren es zum Handeln bedarf, ist in der Sphäre des Handelns, der Erfahrung, zu suchen; während der kirchliche Glaube die Erfahrungswelt hinter sich lässt. *) a. a. O. S. 241.

„das Sittengesetz auf mich selbst; ich soll mich zum Mittel machen." Daher Sorge für eignen Leib und Geist. Die Pflichten gegen Andre, — gegen das Ganze, sind dagegen die unbedingten Pflichten. Die zweite Eintheilung beruht auf der Nothwendigkeit, im sittlichen Wirken die Arbeit zu theilen; daher verschiedene Stände. Was nun dem einzelnen Stande übertragen werden kann, ist besondere Pflicht desselben, was nicht zu übertragen ist, bleibt allgemeine Pflicht.

Hier ist nun leicht, die Voraussetzung einer ursprünglichen Einheit zu erkennen; nämlich des reinen Ich, welches, sofern es zum Selbstbewusstseyn gelangt, *sich* findet, und zwar als *frei*, (als wollend,) aber zugleich als beschränkt durch Andre, welche auch frei wollen, so dass *eine gegenseitige Aufforderung* zum freien Handeln erscheine (S. 289). Nun soll zwar alles Beschränkende der Sinnenwelt unterworfen werden; aber nicht nothwendig durch ein bestimmtes Individuum (S. 308); sondern der Zweck ist erreicht, wenn überhaupt die Selbstständigkeit der Vernunft geltend gemacht wird. „Alle physische Kraft soll der Vernunft untergeordnet werden." (S. 320.) Aber das Vernunftmässige soll mit Freiheit geschehen; sonach ist Freiheit Aller der Hauptzweck. Darum: Freiheit der Leiber; Verbot des Betrugs; Eigenthum, und wo dies fehlt, Wohlthätigkeit; Dienstfertigkeit; Abweisung der Collisionen; Rücksicht auf Ehre und guten Ruf; gutes Beispiel. Dies sind die unbedingten allgemeinen Pflichten, deren Zusammenstellung es klar macht, dass Unfreiheit, Beschränkung, (wiewohl nur in der Erscheinung) als Grundübel des empirischen Ich betrachtet wird. Dies Grundübel musste in einer idealistischen Sittenlehre nothwendig vorkommen, es ist aber *nur* dem Idealismus eigen. Denn es entsteht aus der dort einheimischen innern Unwahrheit des Ich, welches Alles ist, und sich doch beschränkt setzt. Die Grundlage dieses Ich ist Gefühl eines Triebes (S. 152), oder vielmehr eines Systems von Trieben und Gefühlen, in Folge ursprünglicher Begränztheit (S. 156), welchem als der innern Natur eine äussere Natur entgegengesetzt wird; und zwar so, dass die Natur überhaupt als ein organisches Ganze erscheine (S. 144). Aber die Ichheit ist bedingt durch das Bewusstseyn der Freiheit; und die Bedingung eines solchen Bewusstseyns ist Unbestimmtheit; welche nicht möglich ist, wenn das Ich lediglich dem Naturtriebe folgt (S. 177). Also — ein Trieb nach Freiheit um der Freiheit willen, ist anzunehmen; ein *reiner* Trieb (S. 181). Aber hieraus folgt kein blosses Unterlassen (S. 189); vielmehr alles wirkliche Wollen geht auf ein Handeln, das Handeln auf Objecte, — welche in der Sphäre des Naturtriebes liegen. Wirklich kann ich nie etwas thun, das nicht schon durch den Naturtrieb gefordert sey (S. 181). Daher die Formel: *erfülle jedesmal deine Bestimmung* (S. 194). Der sittliche Trieb ist aus jenen beiden gemischt (S. 196).

Aus diesen theoretischen Voraussetzungen lässt sich leicht begreifen, wie Fichte dazu kam, das Princip der Sittlichkeit zu erklären für den „nothwendigen Gedanken der Intelligenz, dass sie ihre Freiheit nach dem Begriffe der Selbstständigkeit, schlechthin ohne Ausnahme, bestimmen sollte." (S. 65.)

Von *Schelling's* Lehrmeinungen ist hier nur kurz anzuführen, dass er, in Folge seiner Construction des Universums aus den beiden Thätigkeiten des Absoluten, (welche dem Fichte'schen Naturtriebe und reinen Triebe nachgeahmt waren,) die rechtlichen Verbindungen für sittliche Organismen hielt, welche aus dem Weltprocesse hervorgegangen seyen. Wie in der Natur verschiedene Reiche, Gattungen, Arten, mit Nothwendigkeit erzeugt werden, so in der sittlichen Welt die Gebilde der Familie, des Staats, der Kirche. Also wurde das wunderbar Zweckmässige mit dem vielfach Rohen und Verkehrten und Gebrechlichen verglichen. Schelling's Verehrer, Stahl, räumt ein, er habe die Darstellung der Schelling'schen Lehre schwebend halten müssen, denn: „jede Behauptung ist hier nicht das, was sie zunächst ankündigt, sondern das, wohin sie strebt." *) Ein höchst trübseliges Bekenntniss!

In *Hegel's* Naturrecht zeigen gleich die ersten Anfänge schon die Abhängigkeit von Fichte'n. (Im §. 6 beruft er sich auf das Unbegränzte im Ich des ersten Satzes der Wissenschaftslehre; hier, wo eine noch ganz unbestimmte Thätigkeit, vor allem Anstosse, angenommen wird, tadelt Hegel, dies abstracte Ich sey als ein ganz Positives genommen; und das Negative komme im zweiten *Satze hinzu*. Statt dessen hat er „die im Allgemeinen oder Identischen, wie im Ich, immanente Negativität" aufzufassen gewusst, das erste Moment ist nämlich nicht die wahrhafte Unendlichkeit, sondern nur ein Bestimmtes, Einseitiges; nämlich weil es die Abstraction von aller Bestimmtheit ist, ist es selbst nicht *ohne* die Bestimmtheit; und als ein Abstractes zu seyn, macht seine Mangelhaftigkeit aus. Aber *drittens*: „Ich bestimmt sich, sofern es die Beziehung der Negativität auf sich selbst ist;" in dieser Selbstbestimmung, worin es nur ist, weil es sich in derselben setzt, liegt die Freiheit des Willens.)

Es folgt alsdann sogleich eine vorgefundene Aussenwelt, in dem der Wille den subjectiven Zweck in die Objectivität übersetzt. — Weiterhin kommt ein *Wählen* (§. 14) vermöge des bei sich selbst seyenden unendlichen Ich (vergleiche *Fichte's* Sittenlehre S. 206; desgleichen *Hegel's* §. 27 mit *Fichte's* Sittenl. S. 178.) — Das Daseyn des freien Willens nun ist das *Recht* (§. 29). Aber nun ist zu merken (§. 30 Anmerk.):

---

*) Stahl's Philos. des Rechts nach geschichtlicher Ansicht. I. S. 266.

Jede Stufe der Entwickelung der Idee der Freiheit hat ihr eignes Recht, weil sie das Daseyn der Freiheit in einer ihrer eignen Bestimmungen ist. Wenn vom Gegensatze der Moralität gegen das Recht gesprochen wird: so ist unter dem Rechte nur das Erste, Formelle der abstracten Persönlichkeit verstanden.

Daher folgende Steigerung:

A. abstractes Recht; *B.* Moralität; *C.* Sittlichkeit, und hierin *a.* Familie, *b.* bürgerliche Gesellschaft, *c.* Staat, in welchem *α.* Geist eines Volkes, *β.* besondre Volksgeister im gegenseitigen Verhältniss, *γ.* allgemeiner Weltgeist.

Jenes *A*, *B*, *C*, ist der Wahrheit nach nichts anderes als: reines Naturrecht, reine Moral, und Anwendung beider. Daher muss unter *A* und *B* die Ideenlehre verborgen liegen, und zwar so, dass nach üblicher falscher Stellung Recht und Billigkeit den drei ersten, auf das Innere sich beziehenden praktischen Ideen vorgeschoben sind. Die Kritik hat also *hier* auf die Fehler im Auffassen der Ideen, hingegen unter *C* auf die Fehler der Anwendung zu sehen; welche letztere um desto schlechter seyn wird, je weniger von richtiger Beobachtung und Kenntniss des Wirklichen, (Gegebenen) und dessen richtigem Begreifen dabei zum Grunde liegt. Die abgeleiteten praktischen Ideen müssen sich unter den Anwendungen versteckt halten. Das falsche Verhältniss der These, Antithese, und Synthese, (in den Platz der Antithese gerathen hier gerade die ersten praktischen Ideen,) ist dabei das active Princip des Irrthums. Die Synthese maasst sich an, die eigentliche Wahrheit zu enthalten, d. h. die Anwendung soll die Grund-Ideen bewähren, als wären sie selbst nur unvollkommene Gestaltungen der vorgeblich Einen Idee.

Indessen liegt wenigstens bei Hegel ein besserer Begriff der Person zum Grunde, als bei vielen Naturrechtslehrern. In ihr soll die concrete Beschränktheit verneint seyn; Individuen und Völker sollen noch keine Persönlichkeit haben, sofern sie noch nicht zum reinen Wissen von sich kamen (§. 35).

A. Hegel's *Rechtsgesetz* heisst nun: *sey eine Person und respectire die Andern als Personen.* — Und wie nun, wenn gewisse Individuen noch keine Persönlichkeit haben? — Wirklich nennt er die Behauptung des absoluten Unrechts der Sklaverei „einseitig", und behauptet, der Standpunct des Rechts sey über den „unwahren" Standpunct, auf welchem der Mensch der Sklaverei *fähig ist*, schon hinaus (§. 57). Also die niedere Entwickelungsstufe, worauf Aristoteles seine Sklaven fand, wird für Unwahrheit ausgegeben. So wird in allem menschlichen Daseyn zu aller Zeit eine Masse von Unwahrheit bleiben.

Die Wahrheit ist, dass der Fichte'sche Idealismus überall nachklingt. So ist die Materie nur dies, mir Widerstand zu leisten (§. 52), und so verhält sich eine Person zu einer andern Person *sich von sich unterscheidend* (§. 40), und: Ich als Person, die unendliche Beziehung meiner auf mich, *bin die Repulsion meiner von mir selbst*; und habe die höhere Seite meiner Realisirung in dem *Seyn anderer Personen* und meiner Beziehung auf sie (Encyklop. §. 490). Aehnliche Vielheit kommt bei der Repulsion und Attraction der Materie vor (Encyklop. §. 98).

B. Das Gute soll eine Verschmelzung des Rechts und des Wohls seyn; — „das Wohl ist nicht ein Gutes ohne das Recht; „und das Recht ist nicht ein Gutes ohne das Wohl" (§. 130). — „Was ist Pflicht? Recht zu thun und für das Wohl (das allge„meine und eigne) zu sorgen." Aber der eigentliche Hauptgedanke ist hier die Polemik gegen den leeren Formalismus Kant's (§. 135) und gegen das „perennirende Sollen."

In dem Ganzen herrscht deutlich die Absicht vor, Hegel'sche *Logik* durch die Sittenlehre gelten zu machen. Dies bezeugt schon die Vorrede; auch behauptet dieselbe, über Recht, Sittlichkeit, und Staat sey die Wahrheit alt und bekannt; es komme nur noch darauf an, sie zu begreifen, — d. h. sie dem Formalismus der These, Antithese und Synthese anzupassen.

Endlich ist noch *Stahl's* Ansicht (im Namen der verbesserten Schelling'schen Lehre) zu erwähnen. Die Rechtsverhältnisse in ihrer Gesammtheit bilden den Leib für das zeitliche Reich Gottes. Sie haben drei Gliederungen: 1) Freiheit und Vermögen, — das Abbild der göttlichen Macht über den Stoff. 2) Familie, — Abbild der schöpferischen Liebe Gottes. 3) Staat und Kirche, — Abbild des Reichs. Diese drei sind Eins; sie bestehen nicht bloss als Anforderung, sondern als äussere, verwirklichte Anstalten. — (Schlecht genug verwirklicht!) Das Band aber, welches sie gliedert, ist ein sittliches, — und dies ist das Recht. Dagegen *das* Band, was die Menschen an Gott, oder im Geiste Gottes an einander knüpft, ist die Sittlichkeit. Der Unterschied würde für *zwei* Menschen, ohne grössere Mehrheit, nicht vorhanden seyn; die Bedeutung des Rechts bezieht sich nur auf das

Ganze der Menschheit *). — Die Ansicht ist nicht falsch an sich; aber sie kehrt den höchsten (idealen) Punct der reinen Ideenlehre nach unten.

Kürzere Zusätze zu einzelnen Stellen der allgemeinen praktischen Philosophie.

§. 21 nach den Worten: „*wäre ein allzudreistes Unterfangen.*“ ist hinzuzusetzen:

Es ist weder gründlich noch fromm, wenn die Philosophie den höchsten Gegenstand des Glaubens zu ihren Elementarbegriffen herabzieht. Die Gründlichkeit erfordert, dass man von dem ausgehe, was Alle mit Leichtigkeit auf gleiche Weise erkennen; nicht aber von dem, worüber kaum zwei Menschen ganz einstimmig denken, und worüber Jeder die abweichenden Meinungen der Andern ertragen muss. Und die Frömmigkeit schliesst einen Respect in sich, der mit Zergliederungen von Begriffen keine Aehnlichkeit hat. Gott wird nothwendig als real und als der Höchste gedacht. Zu dem Höchsten kann sich die Philosophie nur allmählig erheben; vom Realen darf überdies nicht ohne Zustimmung der Metaphysik geredet werden. Die religiöse Gesinnung vereinigt in sich die Ideen, die Naturbetrachtung, und die Willigkeit des Glaubens; hievon aber kann erst am Ende der Tugendlehre die weitere Erwähnung Platz finden.

§. 22 gleich am Anfang sollte eingeschaltet werden:

Psychologische Lehren würden eben so wenig hier am rechten Orte stehn. In der Aufgabe, das Bild des eignen Willens aufzufassen, um es zu beurtheilen, liegt zwar allerdings eine nahe Veranlassung, nach der eigentlichen Natur des Willens zu fragen. Und da Jeder weiss, dass ein beifälliges Urtheil wohl thut, ein Ausspruch des Missfallens aber schmerzt; da ferner die Anerkennung der Pflicht darauf beruhet, dass aus diesen Gefühlen des Wohl und Wehe sich ein neuer, nämlich eben jener gebietende Wille erzeuge, welchem der zuvor innerlich abgebildete, als der pflichtmässig gehorchende, sich unterordne; da endlich das Gehorchen bald mehr bald weniger pünctlich vollzogen wird: so kann es scheinen, als wären über dies Alles hier Erklärungen der Möglichkeit zu suchen. Allein alle diese wichtigen Untersuchungen müssen, um zu gelingen, im ganzen Zusammenhange der Psychologie angestellt werden; sonst erzeugen sie Vorurtheile, welche auf die wirkliche sittliche Ausbildung sehr nachtheilig einwirken können. Nach abgelehnter Zumuthung nun, zu erzählen u. s. w.

---

*) Stahl a. a. O. II. S. 110

S. 200 Z. 7 v. u. nach: „*seines Eigenthums*“ ist hinzuzusetzen: und es entsteht die Frage, wer die Grösse des Ersatzes bestimmen solle?*)

S. 327 (II. B. 5. Cap.). Zusatz am Schlusse des Capitels.

Dass es überhaupt solche Schranken geben werde: dies lässt sich schon im Allgemeinen, noch vor der Benutzung von Kenntnissen der wirklichen Welt, aus dem Vorhergehenden einsehn.

Die Idee soll herrschen; die Privatwillen sollen von ihr beherrscht werden; die Macht wird zu Hülfe gerufen, um den geselligen Willen, welchen die Privatwillen schon erzeugt hatten, zu beschützen und auszuführen. Allein der Begriff der Macht bringt es mit sich, dass jeder Befehl in ihrem Gebiete von ihr ausgehe. Hiedurch scheint der Begriff mit der Idee in Streit versetzt. Denn die Privatwillen empfangen nun den Antrieb von der Macht; anstatt dass sie, schon angetrieben von der Idee, diese Bestimmung auf die Macht hätten übertragen sollen. Damit solcher Streit nicht eintrete, muss der Punct, in welchem wir uns die Macht denken, zusammenfallen mit der Idee.

Hieran knüpft sich die Eintheilung der Staatsformen. Nämlich entweder fällt die Macht *nicht* zusammen mit der Idee; alsdann ist Willkühr-Herrschaft vorhanden; welche, falls die Macht dennoch aus Einem Puncte beharrlich wirkt, Despotismus genannt wird. Oder die Macht wird (im Allgemeinen wenigstens) angesehen als zusammenfallend mit der Idee; alsdann fragt sich noch, ob in den Punct dieses Zusammenfallens auch die Privatwillen zu setzen sind oder nicht; d. h. ob die Privatpersonen schon wissen, was recht und gut sey, oder nicht. Im letztern Falle müssen sie es von der Macht erst lernen; und dieses ergiebt den Begriff der Autokratie; welche sich gewöhnlich als Monarchie, als Herrschaft des Regenten mit den von ihm selbst gewählten Räthen und Richtern darstellt, sammt allen den Institutionen, wodurch sich die wohlgeordnete Monarchie von der Despotie unterscheidet; es kann jedoch auch die Aristokratie den nämlichen Begriff verwirklichen; nur ist es schwieriger, in dieser Form die Einheit der Macht zu sichern. Wofern aber die Privatpersonen sich selbst die Einsicht in das Rechte und Zweckmässige zutrauen: so werden sie begehren, dass die Macht sich auf gemeinsame Ueberlegung mit ihnen einlasse. Wird dies Begehren erfüllt: so ist keine Autokratie vorhanden; die Vestigkeit der Macht aber wird noch nicht verletzt, wenn ihr die Voraussetzung bleibt, es sey in ihrem Schoosse wenigstens eben so viel, wo nicht mehr Einsicht zu finden, als die Privatpersonen besitzen. Constitutionelle Monarchie. Fällt diese Voraussetzung weg: so wird die Staatsform wesentlich republicanisch. Denn alsdann erscheint die Macht als übertragen, und nur in sofern geduldet, wiefern sie die ihr gegebenen Aufträge zur Ausführung bringt. Hiedurch ist die Macht geschwächt; und dem Staate liegt alsdann die Voraussetzung zum Grunde, es bedürfe in ihm keiner für alle Fälle durchgreifenden Gewalt, sondern er halte sich durch seine Sitten, welche den Gesetzen und Formen aller Art eine hinreichende Kraft verleihen. Was an der Sicherheit dieser Voraussetzung fehlt, das fehlt am Staate. Es wird aber desto mehr daran fehlen, je weiter die einzelnen Gesellungen, welche sich auf dem Machtgebiete befinden, noch davon entfernt sind, sich dergestalt einander unterzuordnen und zu verknüpfen, dass sie sich in einen einzigen allgemeinen Willen auflösen. Je grösser das Machtgebiet, und je verschiedenartiger dessen Theile, je mannigfaltiger die Zwecke der kleinern Gesellschafts-Kreise, je weniger Durchdringung ihrer Wirksamkeit, je mehr Reibung der Partheien: desto geringer ist die Wahrscheinlichkeit, dass eine Republik bestehen könne.

---

*) Die Schwierigkeiten zu erwägen, welche beim Ersatz eintreten, ist unter andern deshalb wichtig, weil man behauptet hat, die Gültigkeit der Verträge erstrecke sich im Falle der nachmaligen Reue nur auf Schadens-Ersatz. Will der andre Theil den Ersatz annehmen, so ist kein Streit, also keine Schwierigkeit. Aber will er nicht: so liegt eben hierin die Behauptung, der Schaden könne ihm nicht ersetzt werden. Wird nun überhaupt nur die Forderung des Ersatzes als gerecht anerkannt: so ist die Vollgültigkeit der Verträge so gut als zugestanden; denn der Ersatz geht auf den Werth; und der Werth hängt vom Willen des Berechtigten ab.

Hiemit trifft die von Montesquieu gegebene Charakteristik der Despotie, Monarchie und Republik sehr nahe zusammen. Nach ihm ist Furcht das Princip der Despotie, Ehre das der Monarchie, Tugend das der Republik. Sein Werk würde weit brauchbarer seyn als es ist, wenn er nicht, verleitet durch das Schauspiel, was ihm vor Augen stand, den Begriff der Ehre, in der Monarchie, viel zu tief herabgesetzt, sie zu falschem Glanze heruntergewürdigt hätte*). Die wahre Ehre, falls sie vom Monarchen ausgeht, entspringt daraus, dass der Monarch die wahre Einsicht besitzt, und sie vervollständigt, indem er stets die würdigsten und kenntnissreichsten Männer um sich versammelt. Hiedurch fällt die Idee so nahe als möglich mit der Macht in Einen Punct zusammen. Alsdann ist es auch möglich, dass zu Zeiten die

---

*) Esprit des loix, l. 3, chap. 8.

Berathschlagung mit Männern aus dem Volke getheilt werde, um die Probe der gleichen oder überlegenen Einsicht zu machen, ohne die Macht zu schwächen. Und dass sie geschwächt werde, ist der Theorie eben so wenig gemäss, als der Praxis; denn schon der theoretische Begriff des Staats verliert dadurch an seiner Anwendbarkeit.

Anhangsweise kann hier zur Erleichterung des Folgenden eine Erinnerung an bekannte Gegenstände der gemeinen Erfahrung Platz finden. Man erblickt in jedem Staate zwischen dem Machthaber und der grosser Mehrzahl der Privatpersonen noch eine mittlere, verhältnissmässig wenig zahlreiche, aber einflussreiche Klasse der Angesehenen oder Vornehmen. Wegen ihres meist unverkennbaren Einflusses nennt man sie zuweilen Aristokraten; es ist aber sichtbar, dass sie weit verschieden sind von den regierenden Personen in der aristokratischen Regierungsform. Dies erkennt man schon an den Abstufungen ihres Ranges unter einander; während es in der eigentlichen Aristokratie einer schwierigen Mässigung bedarf, damit sie unter einander gleich bleiben *). Da jene überall vorkommen, selbst in der Demokratie, wo sie unwillkommen sind, (in Athen war der Ostracismus gegen sie gerichtet,) so lässt sich vermuthen, dass ein natürlicher Grund ihres Daseyns mit jedem Staate zusammenhängt. Dieser, psychologisch nachzuweisende Grund **) wird in vielen Fällen verstärkt durch das Forterben grosser Namen; es erheben sich aber auch neue Namen, (*novi homines*), und ein Theil davon wird durch die Macht anerkannt. (Beim Briefadel.) Der nämliche psychologische Grund erklärt noch eine andre Erscheinung. Mit denjenigen Personen, welche unmittelbar als Staatsbürger betrachtet werden, hängen andre zusammen, die es sich in der Regel gar nicht einfallen lassen, dass sie auf den allgemeinen Willen irgend einen Einfluss haben könnten. Sie sind durch ihre Bedürfnisse, und durch die Beschränktheit ihres Gesichtskreises so abhängig von Privatpersonen, dass sie es diesen überlassen, ihrer Thätigkeit eine Richtung zu geben. Denn sie wählen zwar den Herrn, aber sie wählen entweder gar nicht, oder nur sehr im Allgemeinen, die Arbeit, sondern es bleibt unbestimmt, welche Arbeit der Herr ihnen auftragen wolle. Bei den Alten wählten sie nicht einmal den Herrn; sie waren Sklaven; bei uns hingegen hat sich dies zwar geändert; dennoch scheiden sie sich unter dem Namen der dienenden Klasse deutlich und überall von den

---

*) Esprit des lois L. 3. chap. 1.

**) Psychologie II, in der Einleitung.

Bürgern: ausser vielleicht hie und da in Nordamerika, wo der natürliche Mechanismus, welcher die Abstufungen in der Gesellschaft bewirkt, noch keine lange Zeit gehabt hat sich zu äussern.

Die Erwähnung beider Klassen, sowohl der dienenden als der vornehmen, wird schon hier bemerklich machen, dass in jedem wirklichen Staate Manches zu beachten sey, was weder aus der Idee, noch aus dem allgemeinen theoretischen Begriffe vom Staate kann geschöpft, — was aber durch die Psychologie muss beleuchtet werden, damit man sein wahres Wesen erkennen möge.

S. 341. Zusatz nach den Worten: „*würde verschwinden müssen.*“

Die Gegensätze des gemeinen Vortheils nun besitzen wirklich diese Stärke; nur äussern sie dieselbe in sehr verschiedenem Grade, weil sie durch moralische Triebfedern (z. B. durch das Christenthum) gar sehr können gemildert werden. Aus dem Conflict der Kräfte selbst entsteht die Scheidung der Dienenden von den Staatsbürgern: in der Vorstellung der Menschen aber heben sich nach eben denselben psychologischen Gründen die Angesehenen aus der Menge der gemeinen Freien hervor. (Psychologie Bd. II, Einleit.) Die Art des Ansehens kann hierin Verschiedenheiten zeigen, welche sich nach den Vorstellungsarten richten, von denen die Vergleichung ausgeht. Ein alter Name, ein glänzendes Verdienst, eine Auszeichnung durch Gunst, eine neuer Reichthum, sind ohne Zweifel sehr verschieden. Auch das Verhältniss des Mittelstandes zu den Dienenden ist keinesweges überall und zu allen Zeiten dasselbe; eben so wenig, als die darauf wirkenden eigennützigen und moralischen Triebfedern.

S. 342. Zusatz nach den Worten: „*unkräftiger werden,*“ wenn es darauf ankommt, dass durch Stimmenmehrheit etwas entschieden, oder dass die Wünsche der Meisten berücksichtigt werden. Dieser Umstand kann geheime Bemühungen veranlassen, um die Schwächern für eine solche oder andre Parthei zu gewinnen.

Viertens: überhaupt wird der wahre Zustand der Gesellschaft ungewiss, schwankend, und veränderlichen Umständen Preis gegeben, wenn diejenigen Energien, wodurch er sich bildete, nicht fortwirken. Wer sich emporarbeitete, der lässt manchmal in seinen Anstrengungen nach; es ist eine Täuschung, wenn er alsdann glaubt, auf dem errungenen Platze noch vest zu stehen. Grosse Familien, ja Dynastien, sind bekanntlich manchmal eben dadurch in Gefahr gesetzt worden, dass sie hoch gehoben, aber in Sitten und Lebensweise denen entfremdet wurden, welchen fortwährend ihre Wirksamkeit fühlbar bleiben muste, wenn nicht ein anderer Gleichgewichtspunct der widereinander wirkenden Kräfte eintreten sollte. Berührung und Anstrengung sind in solchem Falle zugleich vermindert worden. Die Gesellschaft weiss alsdann nicht, woran sie ist; sie schwebt in Erwartung

In sehr verschiedenen Graden u. s. w.

S. 347. Zusatz nach den Worten: *„in die Gesellschaft kommen soll.“*

Die nothwendige Einheit des Befehls hebt ihn sehr leicht unter den ihm zunächst stehenden Angesehenen hervor; gesetzt auch, er wäre ursprünglich nur *primus inter pares* gewesen. Die natürliche Monarchie ist jedoch noch keine absolute; sondern es bleibt die Stärke der übrigen Angesehenen; ihre mögliche Gegenwirkung muss gemildert oder überwogen werden. (Dies vermochte bekanntlich selbst das Lehnsystem nicht ganz, obgleich darin die Lehnsträger ihre Abhängigkeit anerkannt hatten.) Kein Wunder, wenn daraus eine Begünstigung des Mittelstandes hervorgeht; ohne jedoch die Abstufungen selbst aufzuheben, welche anzutasten um desto gefährlicher seyn würde, da Macht und Ansehen in der unmittelbarsten Verbindung stehn; und sich zwar herabwürdigen, aber keineswegs nach Belieben wiederschaffen lassen; insbesondere nicht das erbliche Ansehen, welches ein Werk der Zeit ist. — Ausserdem aber entgeht dem Machthaber (oder allenfalls u. s. w.

S. 350 nach den Worten: *„die Diener der regierenden Macht“* ist hinzuzusetzen:

(gewöhnlich aus der dienenden Klasse unter Anführung einiger Vornehmen.)

S. 350. Der Schluss des Capitels sollte so lauten:

Auch zeigt sich hier, dass entweder vorhandene beschränkende Institute nur wirken, wiefern sie jenem Begriff entsprechen, oder aber, dass diejenigen Institute, welche für beschränkend gehalten werden, eine andre Wirkung äussern, indem sie das, was von den Geschäfftsmännern durch Berichte zu leisten war, vollständiger und in einer angemessenen Form erfüllen. Dabei ist indessen zu bedenken, ob nicht die Beamten hiedurch mehr als billig in blosse Werkzeuge verwandelt, und dem gemäss behandelt werden? Besonders wenn die Macht durch einen Anschein von Beschränkung sich veranlasst findet, an ihre eigne Haltung zu denken, und die eigentliche landesväterliche Fürsorge nun auch ihrerseits einzuschränken? welches um desto eher der Fall werden könnte, wenn es den Ministern zugemuthet wird, viel Zeit an weitläufige und künstliche Reden zu verlieren, wodurch die Geschäffts-Besorgung nicht vorrückt, wohl aber in mannigfaltiger Ungewissheit stocken kann. Unrichtig muss jedenfalls die Wirkung jener Institute ausfallen, wenn sie einen Theil der regierenden Macht selbst in Händen haben. Daraus entsteht unfehlbar Schwäche und innerer Streit; und wachsendes Misstrauen; es entstehen Schauspiele, die den Geist des Ganzen verderben †).

Zwei Kennzeichen, eins der redlichen Absichten des Regenten, ein anderes, was dagegen gerechten Verdacht erweckt, lassen sich jedenfalls angeben. Das erste ist Beförderung der Volksbildung. Wer sie nicht scheuet, der hat die Zuversicht, dass diejenigen ihn am aufrichtigsten verehren und am treuesten unterstützen werden, denen es am klärsten geworden ist, was und wieviel ihm der Staat verdankt. Das zweite Kennzeichen, welches von negativer Art ist, liegt in falschen, erkünstelten Ehrenpuncten. Wenn zum Beispiel ein Eroberer seinen Thron bevestigen will, so stachelt er das Volk zu einer ungemessenen Sehnsucht nach Kriegsruhm, nach Herrschaft; er beschäfftigt es mit auswärtigen Dingen, damit es nicht nach Innen schaue. Hierüber spricht die Geschichte deutlich genug.

S. 358. Zusatz nach den Worten: „*aus den Stücken zusammen.*“

Daher kommt auch der Zwang, welchen sich jeder im Umgange mit Andern anthut, um sich von der Seite zu zeigen, welche dem Andern willkommen seyn kann.

S. 376 a. A. nach den Worten: „da liegt“ ist hinzuzusetzen „für diesen Kreis“.

Ebendas. nach dem Worte: „ — *Aber*“ ist hinzuzusetzen: aus den Gesinnungs-Verhältnissen erzeugen sich Ansprüche an Aufmerksamkeiten mancherlei Art. Jeder will, man soll ihn hören, ihm Achtung und Freundlichkeit bezeigen. Daraus sind Formen des geselligen Lebens entstanden; diese Formen sind Förmlichkeiten geworden. Ihnen unterwirft sich der gesellige Mensch, um sich anzuschliessen; denn nicht bloss verliert er im Leben Weg und Ziel, wenn er allein steht, sondern die Gesellschaft der Andern drückt ihn, wenn sie ihn allein lässt. In den Förmlichkeiten liegen jedoch keine wahren Gesinnungen. Das Gemüth bleibt leer. Diese Leere ist die gewöhnliche Krankheit des geselligen Menschen. Vollends in einem Zeitalter u. s. w.

Ebendas. nach den Worten: „ — *Gesinnungen zu ertragen*“ ist hinzuzusetzen: denn nur gar zu oft zeigt die Erfahrung, wie seltsam diejenigen, die früher innig verbunden schienen, in spätern Jahren sich entzweien, oder doch einander entfremden Warnungen dagegen fruchten nicht viel, so lange nicht durch schärferes Wissen und strengere Sitten die Menschen besser zusammengehalten werden. Gleichwohl muss gewarnt werden; damit wenigstens der Werth ächter Gesinnungsverhältnisse, und ihr Vorzug vor oberflächlicher Geselligkeit, einleuchten möge. Ist das Uebel eingetreten: dann meldet sich noch früh genug die traurige Pflicht, aus der Auflösung u. s. w.

---

†) Der Schlusssatz: „Eine Erinnerung — gebührt.“ sollte wegfallen

S. 377 nach den Worten: *„lehnen wollen auf jene.“* ist hinzuzusetzen:

Bei den Familienhäuptern wenigstens ist vorauszusetzen: dass sie fähig und geübt sind, ihre Beschäfftigungen mit Ueberlegung zu ordnen; und wie sie hier dem Ueberdrusse an der nothwendigen Arbeit, und den Zerstreuungen zufälliger Liebhabereien durch kräftigen Entschluss sich entgegenstemmen: eben so sollen sie auch über die kleinen Reibungen und Empfindlichkeiten hinwegzukommen wissen, wodurch im gemeinen Leben den Gesinnungen der Zuneigung und Eintracht pflegt Abbruch gethan zu werden. In Familienverhältnissen muss die Reflexion stärker seyn als die blosse Empfindung; und wenn schon die Sprache des Herzens verstummte, sie lässt sich sehr oft wieder erwecken durch veste Grundsätze. Mögen nur die Familienverhältnisse sich halten an ihrem u. s. w.

S. 378 nach den Worten: *„kann überschaut werden.“* ist hinzuzusetzen:

Diese Geschäffte erfordern eine bestimmte Hausordnung; vermöge deren Jeder wisse, was ihm obliege, Keiner dem Andern vorgreife, aber wohl nach Umständen Einer dem Andern aushelfe. Der Mann muss nicht die Frau, diese nicht ihn verdrängen in dem, was für ihn und für sie am schicklichsten ist. Das Gesinde gehörig zu wählen, es hinreichend zu beschäfftigen, sorgfältig zu beaufsichtigen, angemessen zu belohnen, dies sind Pflichten nicht bloss für das Haus, sondern auch unmittelbar für die in Dienst genommenen Personen selbst, und mittelbar Pflichten gegen die grössere Gesellschaft, welcher dieselben, falls sie nicht versorgt und beschäfftigt wären, zur Last fallen würden. Die Hausordnung soll dem Vermögen gemäss den Aufwand beschränken, und vom Erwerbe den nöthigen Ueberschuss, mindestens für öffentliche Lasten sichern. Auf dem Vertrauen, welches der Hausherr, als solcher, sich in der öffentlichen Meinung erwirbt, beruht zunächst sein Gewicht in der Gemeinde, dem gewöhnlichen Mittelgliede seiner Verbindung mit dem Staate. Uebrigens u. s. w.

S. 379 nach den Worten: *„vermieden bleiben würde.“* ist hinzuzusetzen:

Am wenigsten sollte der Beamte so sehr mit Geschäfften überladen werden, dass ihm, der in der Regel zuerst Bericht erstattet, und dann Befehle empfängt, nicht die nöthige Zeit und Musse übrig bleibt, um in seinem Kreise alles das zu beobachten, was seinen Berichten den Inhalt und die Beläge darbietet. Selbst in den untergeordneten Dienstverhältnissen aber, bis zu dem Diener des Hauses herab, der zum Gesinde gehört, ist es die Pflicht des Obern und des Herrn, sein Ohr offen zu erhalten für Berichte, die ihm jener nach dem Maasse seines Verstandes und seiner Kenntniss einzuliefern vermag; und dem gemäss muss der Diener behandelt werden. Die blosse Knechtschaft, welche stummen Gehorsam leistet, ist nur für Einfältige, die stets Unmündige bleiben. Der Klügere muss theils gehört, theils belehrt werden; denn wider bessere Einsicht gehorchen zu müssen, ist ein sittliches Uebel, und der tüchtige Diener wird es als ein solches in jeder Lebenslage empfinden.

S. 380 nach den Worten: *„zu wiederholen gebietet.“* ist hinzuzusetzen:

Aber diese, an sich schon schwere und beschwerliche Kunst lässt sich nur da ausüben, wo das ganze System der Dienstverhältnisse offene Klarheit und Wahrheit genug besitzt, um sich in seinem Zusammenhange durchschauen zu lassen.

S. 388 sollte der Absatz: *„Anstatt also — einander auffordern.“* wegfallen, dafür aber folgendes eingeschaltet werden:

Aus diesen Gründen ist nun zwar ein eigentlicher Parallelismus mit dem vorigen Capitel, in welchem eine pädagogische Betrachtung zu dem Standpuncte der Selbsterziehung und Selbstbeherrschung hinführte, hier nicht möglich. Gleichwohl ist die Analogie mit dem Vorigen nicht gänzlich zurückzuweisen. Denn in jeder Gesellschaft, die zu einiger Ausbildung gelangt ist, giebt es Beobachter, welche, falls man sie hören will, sich in Rathgeber verwandeln. Und was sie der Gesellschaft etwa mit gutem Grunde können zu sagen haben, das soll die Gesellschaft sich selber sagen; sie soll sich darnach richten und fortbilden.

Es ergeben sich daher zwei Abtheilungen für dieses Capitel. Die erste stellt uns auf den Standpunct des Mitbürgers, die andre auf den des Rathgebers; denn von beiden aus soll die Gesellschaft angesehen werden.

A. *Vom Standpuncte des Mitbürgers.* †)

Um das fragmentarische Bestreben zur Tugend u. s. w.

---

†) Vgl. S. 207 den Zusatz zu S. 397.

S. 389 sollte an die Stelle der Worte: „*In der letztern . . . verschiedenen Eigenthümlichkeiten*“ folgender längerer Zusatz treten:

Beispielsweise können hiebei folgende Fragepuncte angemerkt werden:

1) In Ansehung der Beschäfftigungen: ob das Volk im Ganzen genommen arbeitsam oder faul? kunstreich oder einförmig arbeitend? ob es bereit zu frommer Erhebung, oder vergnügungssüchtig sey? — Wieviel die Ehre gelte, ausgezeichnet tüchtig zu arbeiten? oder wie leicht man sich verzeihe, durch nachlässige, unächte, auf blossen Schein gemachte Waare zu täuschen? Diese Frage trifft zwar auch die Ehrlichkeit gegen Andre, jedoch zunächst die Achtung des Arbeiters für die Richtigkeit und Genauigkeit seines Werks.

2) In Ansehung der Gesinnungen: ob die Stände sich scharf sondern? ob der kaufmännische, ob der soldatische Geist das Uebergewicht im geselligen Leben behaupte? Wie sorgfältig oder sorglos das niedere Volk behandelt, wieweit eigennützig Gesinde und Tagelöhner gebraucht werden? — Ob alte Sitten vest oder wandelbar? ob die Verehrung einzelner verdienter Männer aufrichtig, oder leere Ceremonie sey?

3) In Ansehung der Familien: wie treu die Ehen? Wie das Verhältniss der unehelichen Geburten? welcher Respect für die väterliche Gewalt? Welche Vorkehrungen, um gutes Gesinde zu haben?

4) In Ansehung der Dienste: ob der Verkehr des Lohndienstes auf gegenseitigem Genügen beruhe? oder ob er auf auswärtige Märkte für seine Production rechne? Ob die Mehrzahl des Volks durch Fleiss ein sicheres Auskommen gewinne? Welcher Corporations- und Zunftgeist? wieviel Gefahr von aufrührerischen Arbeitern? wieviel Nachsicht der öffentlichen Meinung gegen Defraudation?

Fragmentarische Betrachtungen dieser Art, wie man sie überall hört, helfen wenig. Es kommt auf die Zusammenfassung an.

Gesetzt nun, der Einzelne sey mit dieser Zusammenfassung, soweit es ihm möglich war, zu Stande gekommen: so wird er dieselbe auf sich als Individuum, und auf seine Stellung in der vorhandenen Gesellschaft beziehn.

Aber hier ist eine Klippe, woran Viele zu scheitern pflegen. Je schärfer sie die wirkliche Welt beobachtet haben, desto leichter setzen sie sich über die idealen Forderungen hinweg; in der Meinung, solche Forderungen passen nicht in die wirkliche Welt.

Andre erlauben sich gar den Gedanken, man müsse Gewalt brauchen gegen das Wirkliche.

Eins ist so falsch wie das andre. Aechte sittliche Gesinnung kann das Ideal weder verlieren, noch durch unrechtliche Zusätze verunstalten. Sie hält sich an den religiösen Glauben, sittliches Wirken passe in die sittliche Weltordnung, wie der Schöpfer sie bestimmte.

Kommt die historische Untersuchung hinzu: so erklärt sie zwar den Ursprung der gesellschaftlichen Mängel und Uebel; auch warnt sie vor unbesonnenem und unberufenem Eingreifen; aber sie entschuldigt nicht das Tadelnswerthe; sie bricht auch nicht den Muth, welcher auf Besserung hofft. Das Christenthum selbst ist Thatsache; es hat sich durchgearbeitet und von Entstellungen gereinigt; es zeigt den Sieg des Guten.

Der Einzelne suche demnach seine Stelle in der wirklichen Gesellschaft; aber er vergleiche sie mit einer analogen Stellung in der Idee. In der vorhandenen Gesellschaft haben sich die verschiedenen Eigenthümlichkeiten der Menschen u. s. w.

S. 397. 398. Diese beiden Seiten sollten wegfallen und an ihre Stelle Folgendes treten:

B. *Vom Standpuncte des Rathgebers.*

Ein Rathgeber würde ohne Zweifel, um sich Gehör zu verschaffen, zuerst und wohl hauptsächlich das, was ihm der Klugheit angemessen schiene, aussprechen; dann aber an das Sittlich-Nothwendige erinnern.

1) Das grösste, unentbehrlichste Gut für die Gesellschaft ist der gesellige Geist selbst. Diesem steht entgegen der Geist der Auflösung; welcher Provinzen vom Staate abreisst, Landschaften von den Städten trennt; und, falls er so fortfährt, Zwietracht in den Communen selbst herbeiführt: weil auch hier Keiner dem Andern wird gehorchen wollen. Je mehr Gränzen zwischen kleinen Staaten, desto mehr Krieg an den Gränzen! Alle kleinen Völkerstämme, alle Häuptlinge machen sich alsdann durch eine Art von Faustrecht gelten. Schon damit nicht auf solchem Wege eine allgemeine Barbarei wiederkehre, muss überall, wo kleinere oder grössere Theile der Staaten in Berührung stehn, also vom Communalrechte bis zum Völkerrechte, auf Rechtlichkeit, Billigkeit, möglichste Gemeinschaft der Cultur und der Verwaltung gedrungen werden.

2) Wo einmal Trennungen sind: da haben die Unruhigen, Wortbrüchigen, Intervention von Seiten der Nachbarn zu fürchten; ferner, unbillige Verträge stehen nicht vest; gemeinsamer Vortheil muss stets nach den Umständen berücksichtigt werden,

In Lehrmeinungen muss, wo nicht Eintracht, so doch Toleranz herrschen. Das Gegentheil führt zu Reactionen.

3) Wo Streitigkeiten auszubrechen im Begriff sind, da gilt die Regel: Erst Worte und dann Streiche. Unter Völkern hängt hiemit das Recht der Gesandten zusammen.

4) Macht und Ansehn lassen sich nicht beliebig schaffen, sondern man muss sie nehmen, wo man sie findet. Was historischen Grund hat, das kommt nach Wechseln der Dinge meistens wieder zum Vorschein. Künstliche Staatsformen sind kostbar; ihr Verfahren ist weitläufig; und wenn sie von demjenigen Stande der Dinge, welcher sich bei eintretendem Gleichgewichte der geselligen Kräfte von selbst erzeugen würde, merklich abweichen, dann kann ihre Künstlichkeit sie nicht halten.

5) Sittlich nothwendig ist vor allem, dass Jeder im Staate, ausser dem Regenten, sich als Unterthan betrachte. Dies gilt selbst in der Demokratie. Denn wo der Einzelne nicht von der Obrigkeit Befehle annehmen will, da ist Anarchie, aber kein rechtlicher Zustand.

6) Selbst der allgemeine Wille, wenn er jemals unzweideutig hervorträte, (während die Majorität einer, nach einzelnen Artikeln berathschlagenden Versammlung sehr weit von ihm abweichen kann,) würde den praktischen Ideen, und der von ihnen ausgehenden Kritik, eben so bestimmt unterworfen seyn, als irgend ein Privatwille. Auch ist er durch den Spruch: *volenti non fit injuria* *), keinesweges gegen Reue geschützt. Und ihm ganz besonders gilt der Spruch: *Die Weltgeschichte ist das Weltgericht!*

Solchergestalt warnend vielmehr als vorschreibend, würde der Rathgeber sich immer noch fern genug halten von dem Standpuncte des Gesetzgebers. Denn dieser steht unmittelbar im Platze des allgemeinen Willens, dessen Selbstbeherrschung er ausdrückt. Wenn aber freilich die Zahl der Rathgeber sich vermehrt; wenn ihre Anstrengung, sich Gehör zu verschaffen, zunimmt, wie die Hoffnung es zu erlangen, für jeden Einzelnen abnimmt, indem zugleich mehr und mehr die Empfänglichkeit der Hörenden betäubt wird; wenn alsdann jedes Mittel gut genug erachtet wird, damit man sich gelten mache: so entsteht eine Zudringlichkeit, welche die Distanz zwischen dem Rathgeber und dem Gesetzgeber nicht mehr zu respectiren scheint. Das Unbefriedigende vorhandener Gesellung kommt alsdann von einer neuen Seite zum Vorschein; in ihr ist kein solcher Raum, worin alles das u. s. w. †)

---

*) Kant's Rechtslehre §. 30.

Zur Kritik des Naturrechts.

Wenn wir sehen, dass achtungswerthe und gelehrte Männer falsche Behauptungen in Ansehung des Rechts aufstellen, so dürfen wir daraus nicht auf Unrechtlichkeit schliessen. Das sittliche Urtheil war unzähligemal in einzelnen Fällen wach gewesen, aber der richtige Allgemein-Begriff hatte sich nicht daraus gebildet. Daher lehnte man sich an gewohnte Lehrsätze irgend eines Vorgängers.

Spinoza konnte den Rechtsbegriff gar nicht finden, weil derselbe keine theoretisch erkennbare Eigenschaft, weder der Dinge noch der Menschen ausmacht. Daher griff er nach der Gewalt Gottes.

Kant verweilte innerhalb der Sphäre des Wollens; daher entstand ihm der Begriff vom Selbstzweck im Gegegensatz gegen die Dinge, die als Mittel gebraucht werden. Er hätte den Zweckbegriff ganz verlassen müssen.

Hufeland (Lehrsätze des Naturrechts 2. Aufl. Jena 1795) leihet von Kant erst das Sittengesetz und giebt diesem alsdann Sprache, nachdem man es wie ein Orakel gefragt hat; (§. 92 „das Sittengesetz verweiset bei *mehrern* Handlungen (?) jeden Menschen bloss an seine Willkühr“;) und ferner *leihet* er eine Verbindung der praktischen Vernunft mit der Sinnlichkeit, „welche beide Vermögen Antriebe für den Willen hergeben“, (der Wille würde ja wohl ohne Antrieb nichts wollen?) von der *alten Psychologie*. Mit diesem Rüstzeuge erlangt er eine reine Freiheit der Willkühr, welche gesetzmässig ist; „*das Sittengesetz legt ihr Berechtigung bei*“ (§. 93, worauf er sich oft beruft. Vergl. §. 94 in der Note, wo Kant am Ende der einzige ist, der bemerkt: *das Recht sey* — eine *Einschränkung*.)

Hier muss auf §. 75 zurückgeschaut werden, wo aus der Erlaubniss die Befugniss dargethan wird.

Der Standpunct der Betrachtung ist nun dieser: Einer fragt sich, wenn ich willkührliche Handlungen vornähme, dürften mich Andre wohl daran hindern? Und hiebei denkt er sich die Andern schon als störend eingreifen — nicht bloss zufällig, weil sie etwa auch ihre Zwecke verfolgen, sondern in voller Beziehung auf ihn.

---

†) Hier schliessen die handschriftlichen Zusätze zu der allgem. prakt. Philosophie. Das Folgende ist aus verschiedenen, in der Vorrede zu diesem Bande näher bezeichneten Papieren entlehnt.

den Gestörten, also — absichtlich! Da ist die Gränze der Begriffe von Recht und Billigkeit verwischt. Einerlei Störung scheint nun den Streit und das absichtliche Wehethun *zugleich* zu enthalten. Letzteres giebt nun den Begriff, es komme ihnen zu, dafür zu leiden, was sie verdienen, und so ist die Täuschung im Gange, welche den Zwang ans Recht knüpft, wiewohl hier wieder der falsche Grund vom Hinderniss des Hindernisses des Rechts untergeschoben wird.

Jeder kann thun was er will, nur soll er Andre nicht stören in dem, was sie thun wollen: das ist die Meinung. *Wenn* also die Strasse breit genug ist für uns alle, so gehn wir neben einander hin.

Welche unsaubern Schlüsse würden aber entstehen, wenn im Streite der Eine schlösse: das Streiten des Andern missfällt, also gehört die Sache *mir!* Das ist aber der Typus solcher Schlüsse, welche so lauten: §. 101 „das Sittengesetz lässt die vollkommenen Rechte bloss von der Willkühr des Berechtigten abhängen. Folglich sind die, ihre Ausübung verhindernden Handlungen unerlaubt. Folglich können auf diese *illegalen* Handlungen *keine Rechte* gehen. *Folglich* — ist jeder Mensch *berechtigt*, alle ein vollkommenes Recht einschränkenden Handlungen *durch Zwang* zu hindern." Monströs!

Demgemäss: — Palinodie! 1) Der Streit missfällt, — also *soll* der Andere den Streit vermeiden. 2) Ich bin der Stärkere, — also *muss* der Andre den Streit vermeiden. 3) Meine Stärke ist Tugend (nach Spinoza). 4) Also: *δίκαιον τὸ τοῦ κρείττονος συμφέρον* (nach Thrasymachus). So schliessen die Menschen wirklich, wenn nicht die Kräfte gleich und sie des Streites müde sind.

Kant's Naturrecht hat einen ganz andern Charakter. Denn (§. E.) er betrachtet das Recht als Möglichkeit des die Freiheit einschränkenden Zwanges. Darin geht er so weit, dass er fordert, man müsse aus dem Naturstande, worin Jeder seinem Kopfe folgt, herausgehen in den Staat. Er will äussere Ordnung selbst ohne Sittlichkeit, analog der gleichen Wirkung und Gegenwirkung unter den Körpern (S. XXXV, W. Bd. V, S. 33). Damit hängt sein Begriff der Strafe zusammen, reines und ganzes Zurückfallen des Wehe auf den Thäter, wie durch Mechanismus. Hierdurch kam Schleiermacher auf seine falschen Ansichten (Metaphys. Bd. I, S. 118). Hufeland dagegen hat die Rechte ohne den Staat; er will sie durch den Staat nur sichern; bei Kant sind die Erwerbungen ohne Staat nur provisorisch. (§. 9. 15. W. Bd. V, S. 50. 68.)

In Kant's rechtlichem Postulate soll die äussere Freiheit sich nicht berauben, um nicht in Widerspruch mit sich zu gerathen. Sie soll also so weit gehen, als sie kann! Eine schöne Ermunterung zur Thätigkeit für die Faulen, nach der Idee der Vollkommenheit. Aber die Freiheit ist keine Person, wenn nicht eine mythische; sie ist Abwesenheit der Schranken, so lange bis Schranken eintreten. Die Unwissenheit, ob vielleicht Schranken da seyen, ist keine Versicherung und kein Beweis, es gebe und dürfe keine geben. Die freie Willkühr wird so häufig von der Pflicht gehemmt, dass sich das Bekenntniss: hier sehe ich keine Pflicht, — nicht umdeuten lässt in die *Forderung*, keine *Schranke* zu erkennen.

Fragt man uns nach einem juristischen Namen, um anzuzeigen, worauf wir die Rechtslehre gründen? so sagen wir, auf Vertrag. Aber nicht auf einen willkührlichen. Denn *an Ueberlassung darf es nicht fehlen*. Also der Begriff der Willkühr ist gleich Anfangs entfernt.

Das Recht giebt sogleich Pflichten. — Dagegen liegt in der Kantischen Rechtslehre vom allgemeinen Freiheitsgebrauch der Begriff des *Gemeinnützigen*, worin das *suum utile quaerere verschmilzt* mit dem Wohlwollen. Das ist nicht verboten *in praxi*, aber es giebt keine reine Theorie, sondern Begriffs-Verwirrung*).

Hufeland (§. 306) bemerkt richtig, dass die Folgen des Irrthums, welcher dem Ueberlassenden zum Motiv wurde, in den Systemen, welche den Nutzen der Gesellschaft zum Grunde der Verträge legen, anders ausfallen müssen, nämlich unrechtlich. Solche Beurtheilung hintennach lehrt Spinoza *tract. polit. c. II* §. 12, wo das *fide solvere* offenbar unlateinisch und gegen den

---

*) Zwischen einem Sittengesetz, welches vorgeblich jeden Menschen bei mehreren seiner Handlungen bloss an seine Willkühr verwies, von welcher Willkühr auch die vollkommenen Rechte abhängen sollten, — und einem Staate, welchem der Mensch seine Freiheit zum Theil opfere, und in welchem er doch das einzige Mittel gegen die Uebel der Gesellschaft finde, — bewegte sich in der Kantischen Periode das Naturrecht, mehr von Rousseau als von Kant geleitet, und fern von der Achtung für die Gesellschaft, die Grotius deutlich genug bezeugt hatte. Ein schwankender Begriff von unveräusserlichen Rechten lag dabei zum Grunde; das Interesse des Privatmanns hatte man im Auge; dem Staate wollte man so wenig als möglich einräumen, so viel als möglich von ihm fordern; und doch ohne ihm nur ein provisorisches Recht anerkennen. Nicht einmal die natürliche Stamm-Verwandtschaft in der Nationalität wurde beachtet, vielweniger die Natur-Nothwendigkeit im Staate gehörig überlegt. Dies war das Vorspiel einer Lehre, welche die Wünsche des Wohlwollens in rechtliche Forderungen umzugestalten suchte, und hiemit sich ins Verwaltungssystem verirrte, ohne dessen Gründe und Bedingungen zu kennen.

Sinn gebraucht ist. Eben dahin die ältere Aeusserung Fichte's, der, den der Vertrag gereut, habe nur Schaden zu ersetzen.

Erlaubniss setzt die Sorge voraus, etwas könne verboten seyn.

1) *Aeusserlich* verboten. Lästig sind unnütze äussere Verbote. Man hat nicht immer Zeit, um Erlaubniss zu fragen. Viel äusseres Verbieten gereicht entweder dem *Staate*, oder aber *denen* zum Vorwurf, die ihn nöthigen zum Verbieten. Es giebt auch im äusseren Leben eine wünschenswerthe Unbefangenheit; und wenn sie verloren ging, bleibt die Aufgabe, sie durch Wegräumung der Hindernisse wieder herzustellen.

2) *Innerlich* verboten. Die Tugend fordert, dass man innerlich um Erlaubniss frage; denn die sittliche Besorgniss des Verbotenen darf eigentlich nie aufhören. Aber dadurch geht oft die Unbefangenheit verloren. Das Sittlich-Schöne muss oft naiv seyn, oder es verliert die Schönheit. (Kleine Geschenke, Zeichen der Zuneigung u. s. w. Hier ist Reinheit des Gemüths Bedingung der gerechten Sorglosigkeit. (Wohlwollen als Naturgefühl, Muth, Witz u. s. w., je künstlicher, desto schlechter!)

Erlaubniss ist ein weiterer Begriff; Befugniss ein engerer, da er sich lediglich auf ein Handeln nach aussen, woran Andere mich nicht hindern dürfen, bezieht. Ich kann *mir* etwas erlauben oder verbieten, aber eine Befugniss setzt voraus, Andre seyen zu meinem Gunsten beschränkt. „Das kann mir Jener nicht wehren", ist der Ausdruck der Befugniss. Es kann also auch Befugnisse geben, ohne die innere Erlaubniss, wie bei Handlungen, die ich unterlassen will, weil sie unter meiner Würde sind.

Daraus, dass *mir* etwas erlaubt ist, kann also auf kein Verbot für Andre geschlossen werden. Das Erlaubte ist nicht der Anfangspunct. Die Erlaubniss verräth Sorge, mir sey etwas, das Andre berühren könnte, verboten. Und das ist der Streit. Die Rechts-Idee trennt Beide, warnt Beide, und erlaubt nur so viel, als Andre schon erlaubten. Das gegen sie gültige Verbot beruht auf der von ihnen gegebenen Erlaubniss, die für sie bindend wird. Die Befugniss aus dem vorausgesetzten Recht darzuthun, ist daher sehr unsicher; denn die Einwilligung Anderer wird auf diese Weise aus ihrer Pflicht abgeleitet. Aber dass *sie* nicht streiten sollen, berechtigt mich nicht zum Streit.

Die Materie des Rechts, das Wollen im äussern Handeln, hat einen Werth als Kraftäusserung nach der Idee der Vollkommenheit. Man freut sich, wenn Kinder lebhaft sind, wenn der Genesende wieder rüstig wird u. s. w. So betrachtet giebt es ein In teresse für die Rechte, weil das *Verbieten die Kraft einengt. Dies* Interesse ist aber nicht aus der *Rechtsidee* abgeleitet.

Dass die Rechtsgesetze mich treffen, hängt allerdings davon ab, dass ich äussere Gegenstände wolle. In sofern sind sie in ihrem Gelten für Jeden bedingt. Die Bedingung ist aber gewiss, so gewiss das äussere Leben und sein Zusammenhang mit der innern und äussern Natur.

Hufeland §. 88. „Jedes vernünftige Wesen kann nicht als ein Mittel zu andern Zwecken ausser ihm selber angesehen und also keineswegs denselben als solches untergeordnet werden, theils weil das sittliche Gesetz nicht in Beziehung auf etwas Anderes da ist, und also auch das Wesen, in dem es allein vorhanden ist, (das Subject des Sittengesetzes,) nicht wieder um eines andern willen da seyn kann, theils weil ohne die vernünftigen Wesen gar nichts von unbedingtem Werthe würde angetroffen werden.“ Ist denn das Subject des Sittengesetzes gar nichts Anderes, als nur personificirtes Sittengesetz? — Ein Gegenstand A hat ein Merkmal X. Dies X bezieht sich nicht auf Y. Folglich auch A bezieht sich nicht auf Y? Wie nun, wenn das Merkmal x in A sich auf Y bezieht? — Ohne vernünftige Wesen nichts von unbedingtem Werthe. Wohlan. Wo ist denn die Gewissheit: etwas von unbedingtem Werthe *müsse* vorhanden seyn: — nun sey dergleichen nicht *ausser* dem Vernunftwesen, also *in* ihm. Welche Schlüsse!

Vernünftige Wesen werden wirklich immerfort grösstentheils Mittel, das kann gar nicht anders seyn. Soldaten und Beamte und Bauern und Handwerker. Ja, jedes Individuum *soll* seinen Werth grossentheils darin suchen, Andern zu dienen. Die Gesammtheit ist so wichtig, dass in ihr das Individuum sogar *gern* verschwindet. Wer sich selbst zum Zweck macht, ist Egoist. Hier ist die Religion selbst gegen die Kantische Formel.

Man postulirt dabei immerfort den *Endzweck*. Selbst von der sittlichen Beurtheilung würde man nichts wissen, wenn nicht der Wille mit *seinen* bedingten Zwecken schon da wäre.

Der Grundfehler des gewöhnlichen Naturrechts liegt darin, dass man das dingliche Recht dem persönlichen voranstellt. — Daher wird der Mensch als Zwingherr der Sachen angesehen. — In dieser Ansicht erscheint der Mensch als überlegen durch seine Persönlichkeit, welche den Sachen fehlt. Den Begriff der Persönlichkeit übertreibt man nun zuvörderst mit Hülfe der falschen

Psychologie, nach welcher die Vernunft nicht etwa erworben, sondern als ursprünglich besonderes Vermögen dargestellt wird. Daran knüpft sich die Meinung von der praktischen Vernunft und ihrem Sittengesetz, welches wo nicht gebiete oder verbiete, doch stillschweigend erlaube. So hat man nun

1) ursprüngliche Menschenrechte (als Rechte des Vernunftwesens),
2) Erlaubnissgesetze in Ansehung der Sachen, und beide werden
3) gegen andere Menschen im Nothfalle mit Zwang geschützt.

Die Absonderung des Naturrechts von der Moral war einer von den langsamen Fortschritten, dergleichen in der Geschichte der Wissenschaften viele vorkommen; welche ungenügend sind, weil sie halb, oder noch weniger als halb, dasjenige vollziehen, was sogleich ganz und vollständig hätte geschehen sollen. Käme es in der praktischen Philosophie nicht auf die Anwendungen, sondern auf die Principien an, so müsste sie nicht in zwei, sondern in fünf Wissenschaften zerfallen, wie durch die Auseinandersetzung der praktischen Ideen schon längst ist gezeigt worden. Aber eine Wissenschaft ist nicht praktisch, so lange sie das auseinanderhält, was in der Anwendung muss vereinigt werden. Also nicht *Einheit* wird hier behauptet, sondern *Vereinigung* wird gefordert. Nachdem aber die Vereinigung schon bekannt ist, kann es, wie bei jedem grossen und weitläufigen Geschäffte, sehr nützlich und selbst nothwendig werden, dass man verschiedene Geschäfftskreise abgesondert betrachte, die alsdann nicht mehr nach den Principien, sondern nach vorhandenen Mitteln, Hindernissen, äussern Verhältnissen, abzutheilen sind. Partiale Darstellungen dieser Art liegen nicht mehr im Kreise des philosophischen Vortrags, der nur im Allgemeinen auf ihre Möglichkeit hinzuweisen hat. In solchem Sinne muss nun auch in der allgemeinen praktischen Philosophie der Politik und Pädagogik erwähnt werden; nicht um diese Wissenschaften in die Abhandlung hineinzuziehen; sondern um deren Parallelismus vor Augen zu legen, indem weder das individuale Daseyn dem bürgerlichen darf aufgeopfert, noch das bürgerliche bloss als Mittel für das individuale angesehen werden; welcher letztere Fehler in einigen ältern naturrechtlichen Schriften nur zu offen ausgesprochen vorliegt, während der erstere der platonisirenden Politik eigen ist, die das Familienleben übersehend alles zum Mittel für das Staatsleben machen möchte. Dies ist Ein Beispiel unter vielen, dass die Systeme des Naturrechts und der Moral an Einseitigkeiten leiden. Wenn solche in den gewöhnlichen Meinungen vorkommen, so ist das kein Wunder; fragt man aber, wie sie sich in den Wissenschaften vestsetzen konnten, so möchte wohl die allgemeinste Ursache davon in der Vernachlässigung der Logik liegen; einer Disciplin, die man zu wenig schätzt, weil sie früher überschätzt wurde. Freilich ist sie kein Organon der Untersuchung; aber sie schafft Gleichgewicht des Denkens, wo die Meinungen schwanken; indem sie die Aufmerksamkeit gehörig vertheilen lehrt auf das Mannigfaltige, was eins neben dem andern muss erwogen werden, wenn man sich nicht mit fragmentarischem Denken begnügen will, sondern vollständige Resultate verlangt. Nur solche aber sind zur Anwendung brauchbar, während unvollständige Theorien in der Praxis überall anstossen.

Rechtsgesellschaft.

So vieles auch die Rechtsgesellschaft positiv bestimmen muss, so gewiss sie erst in wirklichen Staaten zur Consistenz gelangt, so oft begegnet es doch auch, dass man den Staat nicht behelligen, Geschäffte vorher abmachen will u. s. w. Dann kommen die Fragen des sogenannten Naturrechts — oder, wenn man will, dass Niemand sich soll mit Grunde beklagen können, die *Idee* der Rechtsgesellschaft selbst in Betracht. Dies ist im Grunde die Mehrzahl der menschlichen Angelegenheiten.

Die Aufforderung zu dieser Untersuchung liegt also vorzugsweise in der Unsicherheit und Schwankung der rechtlichen Präsumtionen.

Vom *Zwange* ist auch hier noch nicht die Rede. Weder *gegen wen*, noch *wem* und *wie weit* der Zwang erlaubt, noch *durch welche Macht* er ausführbar ist. Sondern nur von der Forderung, welche Einer gegen den Andern darf laut werden lassen, welches nur unter Voraussetzung der Einstimmung des Andern geschehen kann; also genau genommen nur in Folge seines schon erklärten Willens; mithin seiner geschehenen Einstimmung oder des vorhandenen Rechts. Der rechtliche Wille ist der Wille des *Wir*.

Es fragt sich aber hier, welche Einstimmung da nöthig sey, wo man den Willen und die Einsicht schon hat, dass kein Streit seyn solle. Dabei bleibt den übrigen praktischen Ideen vorbehalten, die nothwendigen Einstimmungen auch ihrerseits anzuzeigen; daher die Lehre von der Rechtsgesellschaft durch *jede* von ihnen Erweiterungen zu erwarten hat. Das eigentliche Uebel des Unrechts liegt überhaupt in den Gesinnungen. Theils unmittelbar in der des Streits, theils in denen des Misstrauens, welches zur Falschheit und zur Gewalt führt. Die *Gesinnung* muss gebes sert werden, die Sicherung ist hier nur *Mittel*. Man muss daher keine Rechtslehre ohne Pflichtenlehre verlangen; die Moral nicht als eine Lehre von unvollkommenen Pflichten geringschätzen. Die Rechtsgesellschaft muss aus höhern Gesichtspuncten angesehen werden; nicht bloss juristische Cautelen dürfen sie regieren, wenn die Gesetzgebung etwas taugen soll. Kirche und Staat müssen sich gegenseitig um einander bekümmern.]

I. Die Voraussetzung der Rechtsgesellschaft ist, dass jeder den Streit vermeiden wolle. Also: in allen unsichern Präsumtionen liegt die Aufforderung, dass, womöglich, die Bereitwilligkeit zum Vermeiden des Streits auf beiden Seiten in gleichem Grade vorhanden sey, wie der Streit *leichter* könne vermieden werden. Also soll womöglich, das *jus summum* vermieden werden, d. h. keiner soll ohne Noth *hart* an die Rechtsgränze drängen, sondern man soll suchen, der Gränze eine hinreichende Breite zu geben, damit nicht aus der nächsten Bewegung der Streit wirklich entstehe.

Der gesellschaftlichen Autorität muss also eingeräumt werden, dass sie die Streitenden möglichst von einander entfernt halte. (Anwendung hiervon auf Vater, Mutter, Kinder, Nachbarn.)

Die Gesellschaft bestimmt, wer sein Recht *beweisen* solle.

Es muss *bewiesen* werden, dass Ausschliessung Anderer zum Gebrauche der Sachen nöthig sey. — Zweckmässigkeit der Gemeinheitstheilungen? — Zwar muss jede Sache ihren Herrn haben, damit nicht Streit entstehe; allein es kann auch eine Sache entschieden ausser Gebrauch gesetzt werden. Das ist ein negativer Gesammtbesitz der Contrahenten. Dies wäre anstatt der Verjährung möglich, die immer streng genommen ein Unrecht der ganzen Gesellschaft gegen den Ausgeschlossenen wird, wenn er zurückkehrt. Oder man würde sich durch *bedingten* Besitz und Gebrauch helfen können, wenn nicht das *Verwaltungssystem* widerspräche. Beim Gesammtbesitz genirt Einer den Andern, um so mehr, wenn Jeder den möglichen Vorwurf scheut, er wolle den Andern verkürzen; — damit hängt die Absonderung der Personen zusammen. Sonst könnte man ein patriarchalisches Verhältniss grosser Gutsherrn und deren Fürsorge für Pächter und Untergebene zweckmässiger finden. Diese Frage trifft die *Dienstverhältnisse*; welche allerdings das Handeln aus eigener Neigung und Einsicht abspannen; aber die Güter besser zusammenhalten.

Beschränkung auf Personen, die einen vesten Willen haben. Ausschliessung der Minderjährigen, Wahnsinnigen, Verschwender. Frauen? — Der Streit ist leichter zu schlichten oder zu meiden, wenn er sich auf wenige Personen reducirt. In sofern ist der psychische Mechanismus (der zunächst zu kleineren partiellen Gesellungen führt) vortheilhaft, und hat die Präsumtion für sich. Doch muss dies selbst den Ausgeschlossenen vortheilhaft seyn, um ihren Willen endlich auch *für sich* zu haben. Man muss ihnen die Schwierigkeit des Streits und *ihre* Gefahr begreiflich machen.

Knechtschaft — wie weit zu gestatten, da sie an Willenslosigkeit gränzen könnte? Hiergegen muss sie möglichst geschützt werden. *Facio ut des* — Knechtschaft, ist sehr viel schlimmer, als *facio ut facias*, im Verkehr des Lohndienstes, wo das Geld nur das Zeichen ist, dass man *gegenseitig* für einander *arbeite*. (Kinder in Fabriken? die wie Thiere aufwachsen; — umgekehrt: Zwang zur Schule?)

Das Urtheil: der Streit missfällt, gilt allerdings auch dem Berechtigten, insofern nur durch sein Nachgeben der Streit aufhören kann. Novation. Vergleich. Daher muss man sich auch unvollkommenen Ersatz gefallen lassen; (beim Ersatz nothwendige Vergleichung der Werthe; Geld zur leichtern Auseinandersetzung;) daher muss sich der Gläubiger, der im Concurs nichts bekommt, zufrieden geben, daher muss er sich manchmal die Processkosten gefallen lassen. Dazu die Unterwerfung unter die Weitläuftigkeit und den Zeitverlust bei der *Rechtspflege*. Ueberhaupt darf an keine *absolute* Sicherheit der Rechte gedacht werden; das Criminalrecht darf nicht alle höhern Rücksichten bei Seite setzen. Die Rechtsgesellschaft muss sich nicht *bloss* durch Zwang sichern wollen, sondern auch durch die Sitte d. h. durch die Kirche (Eid), Schule, das Cultursystem überhaupt.

Bedingungen der Verträge. Stillschweigende, vermuthete Einwilligung, wo sie unvermeidlich ist? — Zusammensetzung der Verträge, eine Quelle grosser Schwierigkeiten! Wie viel fällt weg, wenn *ein* Punct aufgegeben wird?

Doppelseitigkeit der Verträge dient *in der Gesellschaft* zur Warnung für den, welcher einseitig fehlt. Die Gesellschaft *verhütet*, dass nicht das Uebel weiter einreisse. *So* ist die Doppelseitigkeit gut.

Aus dem *Beitreten* entstehen Ungleichheiten. Zu je Mehreren Einer hinzutritt, desto mehr ist der Nachtheil des nothwendigen Beitretens auf seiner Seite. So lange die Gesellschaft sich noch nicht stark fühlt zu ihrer Vestigkeit, werden die Beitretenden nahe gleiche Verhältnisse erlangen. Aber wenn sie keine Beitretenden mehr wünschte, so werden *Hintersassen*, passive Bürger entstehen. Also — Ungleichheiten der Personenrechte.

des Standes. Die Verschiedenheit der *beweglichen* und *unbeweglichen* Güter kommt hinzu. Die unbeweglichen wird die ältere Gesellschaft an sich zu halten suchen; (Majorate, Lehen, Rechte der Agnaten; das alles ist rechtlich *möglich;*) die beweglichen werden mancherlei Geschäfte, Gewerbe veranlassen. Theils hierauf, theils auf den *Dienst* in der Benutzung der unbeweglichen werden die passiven Bürger sich legen. Verschiedenheiten im Sachenrechte. Privilegien. Corporationen bei gleichem Interesse. — Die Sterblichkeit der Menschen wird machen, dass die Beitretenden allmählig einrücken in die leer gewordenen Plätze, — mit mancherlei Verschiedenheit der Gunst oder Ungunst. *Testamente* und *Intestat Erbfolge*. Letztere *bewegt* die Güter am *wenigsten;* darum bleibt durch sie der Streit weiter entfernt und sie wird den Vorzug bekommen. Hier wird es besonders bei der *haereditas jacens* wichtig, dass die dinglichen Rechte auch Sachen als *Subjecte* von Verbindlichkeiten darstellen. Dahin gehört schon das *Pfand;* hauptsächlich aber die Erbschaftsmasse, von der Schulden bezahlt werden müssen. Auch wartet eine Erbschaft auf den *posthumus*. (Das dingliche Recht ist immer vollkommen *innerhalb* der Rechtsgesellschaft. Alle sollen zu dem *ganzen* System der Rechte zusammenstimmen. Im Gegenfalle leidet die Rechtsgesellschaft an einer tiefen Wunde; sie kann alsdann nicht mit Sicherheit einer Gesetzgebung folgen.) — In die Fähigkeit, Contracte zu schliessen, werden sich Ungleichheiten des Standes, des Alters und der Bedürfnisse mischen. Es wird eine verwickelte Gesetzgebung (allmählig!) entstehen. Es wird schwer halten, Consequenz und Gleichheit der Personen vor dem Gesetz wieder zu erlangen. Es wird zur Vermeidung des Streits nach längeren Fristen nöthig werden, die Gesetzgebung und alle Rechtsverhältnisse zu revidiren. Davon ist *Verjährung* ein Bruchstück; nebst der Disposition über die Güter des Verschollenen. — Aus den Ungleichheiten der Lage der Menschen in der Rechtsgesellschaft entstehen Ungleichheiten *der persönlichen Ausbildung* mit ihren Folgen. Soll die Rechtsgesellschaft neue Ankömmlinge berücksichtigen; so muss sie auf persönliche Ausbildung den grössten Werth legen. *Ehe und Erziehung!*

II. *Gesellschaften innerhalb der Rechtsgesellschaft.* — Da sie eine grössere Macht erzeugen und leicht Streit drohen können, so stehen sie unter schärferer Aufsicht und Begränzung. Grosses Uebel der Absonderungen, wodurch Recht in kleinen Kreisen dem allgemeinen Recht gefährlich wird! Verknüpfung der Communen, welche ungern Befehle aus der Ferne annehmen werden. Vota in der Gesellschaft. Majorität ist nicht durchaus bestimmend, wenn nicht die Gesellschaft *im Ganzen* bleiben muss und will. Aber Majorität ist unvermeidlich gebietend im Einzelnen, wenn man *im Ganzen* vereinigt bleiben will, es sey denn, dass man einstimmig eine Auctorität als entscheidend anerkenne.

Häusliche und Religionsgesellschaft sind älter als die Rechtsgesellschaft im Grossen. Diese muss jene dulden, und wird in der Wirklichkeit durch *disciplina domestica* und *ecclesiastica* vielfach bestimmt. — Von allen diesen Gesellschaften muss das *Kahle* und *Schlechte* der bloss naturrechtlich auf Willkühr gestützten Lehren gezeigt werden. Es ist hier die schwache Seite der Naturrechte, und davon muss schon *vor* der Staatslehre gesprochen werden.

Religionsgesellschaft, Kirche. Kein strenges Recht zu *äusserer* Religionsübung; kein Recht, solche zu erzwingen. Aber grosse Aufmerksamkeit auf die Kirche, sofern sie, weiter reichend als die Rechtsgesellschaft, eine äussere Macht für oder gegen dieselbe werden könnte; Aufmerksamkeit auf die Einzelnen, sofern ihr Cultus ein Bekenntniss sittlicher Gesinnung ist. — Starke Neigung der Gläubigen, andere Einstimmende zu finden. Der Glaube verbrüdert die Menschen! und spaltet sie! Er gehört zu den stärksten geselligen Kräften. Daher Wichtigkeit einhelliger Religionsübung. Je mehr Secten, desto mehr Zerfall der Gesinnungen und des Vertrauens. Daher möglichst wenige Symbole! Sonst verengt man den Kreis, worin Einhelligkeit Statt finden kann. Also: Präsumtion für freien, jedoch anständigen und Niemand beunruhigenden Cultus. Uebrigens gehört dies zum Cultursystem. Aristokratie der Kirchen*lehrer*, wegen der Unwissenheit der meisten Kirchen*glieder*. Monarchie der Beaufsichtigung, damit die verschiedenen Lehrer nicht offenen Streit beginnen.

Zur Staatslehre. Grundvoraussetzung: auf Einem Boden wollen viel Menschen bleibend mit einander leben. Daher *a*) gegenseitige Nachgiebigkeit, wobei sich die Kräfte ins Gleichgewicht *nach der Hemmung* setzen werden. Dies muss man sich gefallen lassen. Menschen, die andern nicht nachgeben wollen, und dem Eintreten des Gleichgewichts der vorhandenen Kräfte widerstreben, taugen nicht zum Staate. *b*) Verknüpfung der kleineren Gesellschaften zu einer Gesammtheit. Der allgemeine Wille ist ursprünglich partiell, in den einzelnen geselligen Kreisen, den kleinen und grossen der mannigfaltigsten Art. Er geht nicht von der Macht aus, ist nicht das Werk des Machthabers.

sondern muss von ihm sorgfältig erkundet werden, obgleich nicht durch Fragen an die Willkühr. Aber ihm fehlt Einheit und Richtung aufs Ganze. Diese giebt ihm die ordnende Macht, indem sie ihn mannigfaltig umformt, und zum Theil der Einheit wegen abändert. Dadurch entsteht neben der Attraction, indem man der Macht bedarf, auch Repulsion, welche unmerklich bleiben muss. (Auf das *Verhältniss* der Attraction und Repulsion kommt's an; daher die grosse Verschiedenheit gleich *vester* Staaten.) Die Attraction wird geschwächt, wenn die Macht unnöthig drückt; sie wird aber auch geschwächt, wenn die Ordnung zur Sitte geworden ist. Dann entsteht die Einbildung, die Macht wäre nicht nöthig, und so kann die geringste Repulsion gefährlich werden. Damit dies nicht geschehe, muss die Macht möglichst den Wünschen vorangehn, um als bauend, schaffend, fördernd, wohlthätig empfunden und geachtet zu bleiben. *Persönliche* Grösse ist hier besser, weil sie Vertrauen und Respect gegen Personen erzeugt (Monarchie, Dynastie). Macht, die nicht schützt, findet keine Anschliessung. Sie hat das Vorurtheil überdies gegen sich, in sofern sie der schützenden Macht Abbruch thun kann. Davor hüte sich der Adel! Er muss *activ* — nicht wartend auf Höhere und Niedere — sich der Macht anschliessen, um mit ihr vereint die Untern zu schützen, nicht bloss ihre Schutzkraft, sondern auch ihre Neigung zu schützen, verstärkend. Dies gilt für Pairskammern. Sie müssen *für* die Regierung *wirken*, aber zugleich dieser die *Motive* klar machen, derentwillen *sie für die Nation* zu sorgen hat. (*Theilung* der Angesehenen! wenn *neben* dem Adel sich berühmte Männer zeigen.)

Der Staat beruht auf nothwendiger Unterordnung, d. h. auf Verträgen und dem *pactum subjectionis*, welches aber nicht willkührlich aufzuheben ist. Darin liegt nothwendiges Anschliessen an die vorhandene Macht. Solche lässt sich wohl zerstören, aber nicht beliebig wieder schaffen; sie stünde sonst nie vest. Man muss die Macht nehmen, wo man sie findet; wer sie stiften würde, der hätte sie in der Gewalt. Stiftung der Macht kann nur heissen: Darbietung von Gelegenheiten, dass der Machthaber sich bevestigen möge. Dies gilt insbesondere von der Wahl einer königlichen Familie, wobei immer die Anerkennung des Bedürfnisses der persönlichen Grösse zum Grunde liegt.

Dass die Macht auf Einem Boden nur Eine seyn kann, gilt für den Boden jeden Orts insbesondere. Orts-Obrigkeiten. Hangen diese ab von einer Centralgewalt; so ergiebt der Kreis der höchsten Centralgewalt den Staat innerhalb seiner Gränzen. (Gegensatz gegen die beseelte Gesellschaft.) Die Centralgewalt muss an jedem Orte die dort nöthige Gewalt lassen; sie braucht die eigenthümlich örtlichen Gesellungen nicht alle auf eine Form zu bringen; sie muss aber die Einheit des Ganzen vor aller Gegenwirkung der Theile hüten.

Je grösser das Staatsgebiet und je mannigfaltiger die Staatsgeschäfte, desto gewisser ist die Oberherrschaft in der That bei dem Oberherrn nur in Verbindung mit seinen Räthen, mithin abhängig von der vorhandenen Cultur. Mangel dieser Abhängigkeit, wenn die Cultur vielformig und nicht durchdringend genug! Schwierigkeit der Einheit, wenn die Oberherrschaft nicht monarchisch!

Die Macht ist nie ganz concentrirt, da der Reichthum es nicht ist. Um die Reichen sammeln sich nothwendig die Armen, um Dienste anzubieten, sobald sie nicht mit Vortheil auswandern können. Hier also kommt es an: 1) auf die rechten Dienstverhältnisse. „Wer die Armuth missbraucht zum Despotismus: der muss es von Seiten der Regierung empfinden, ehe der Zorn des Volks erwacht. — 2) auf die Gesellschaft der Reichen unter sich, die unvermeidliche Aristokratie. Diese soll ihre gemeinsamen Angelegenheiten nicht absondern vom Volk. Thut sie es: so darf sie nicht ihre Verbindung behaupten. Dazu nun sind Landstände und schon Provincialstände gut; denn deren Zusammenstellung hängt ab von den Wählern. Sind also die Wähler das Volk: so hat dies die Macht, der Aristokratie eine Form ihrer Verbindung zu geben. Sind aber die Knechte zu tief unter den Wählern; so hilft dies doch nur eine neue Aristokratie der Wähler zu erzeugen. Es bleibt also der Regierung immer noch das Problem, die Knechte in die rechte Lage zu setzen. Will sie das nicht oder kann sie es nicht: so mag sie das Problem den Ständen vorhalten. Belohnung durch Ehre ist wohl das beste Mittel, um ohne Rücksicht auf Landstände diejenigen Reichen auszuzeichnen, welche am wenigsten Despoten sind. (Beste Pairskammer!)

Die Macht ist so wandelbar, wie die Meinung, auf der sie ruht. Die Meinungen wachsen, culminiren, nehmen ab. Es sind Meinungen von Staat und Personen. Wiewohl nun mehrere schlagfertige Armeen nicht auf einem Boden seyn können, ohne in Streit zu gerathen, wenn sie nicht verbündet sind: so können doch der unvollkommenen, werdenden, heimlich wirkenden Kräfte (Jesuiten!) sich mehrere neben einander in einem Bildungszustande befinden, wobei es zweifelhaft bleibt, welche sich am schnellsten fertig zeigen werde zum Zuschlagen. (So in Frankreich 1830.) Wo man dem Regenten nicht einmal freistellt, eine bedeutende Landarmee im Lande zu haben: — wo das monarchische Lebensprincip: *Ehre*, selbst der Armee nicht zu Gute kommt, weil die Beehrung von oben her keinen Widerschein von unten her gewinnt (wie in England): da sagt das Volk selbst ganz laut, es könne die Macht fortjagen, sobald es sie nicht mehr wolle. — Könnte es auch die Aristokraten fortjagen? Hier zeigt sich: der König ruht auf dem Adel; die Aristokratie wurzelt im Volke selbst. *Sie hat sich nicht von ihm getrennt!* Uebrigens liegt in der Natur der Sache, dass Alle zusammen immer *mächtiger* sind, als Einer; aber es liegt auch in der Natur der Sache: dass nur der gemeinsame Druck sie Alle gegen ihn vereinigen kann; dass eben daher der vorsichtige Regent sich hüten wird vor *allgemeinem* Druck; dass, indem man diese Vorsicht bei ihm voraussetzte, man sich ihm anvertraute; dass hiebei zwar eine Unsicherheit für *Einzelne* übrig bleibt, dass aber diese Unsicherheit auch beim Wechsel des Machthabers unvermeidlich seyn würde; dass also der Machthaber sich nur vor allem zu hüten hat, nicht allgemeinen Druck *unvermerkt* aus veralteten, früher erträglich gefundenen Verhältnissen entstehen zu lassen. (Recht der *Reformen* von Seiten des Machthabers, selbst auf Kosten des Einzelnen. Güterablösung.) Im Verhältnisse gegen den Machthaber fliesst Recht und Macht sehr nahe zusammen. Denn die Menschen willigen ein, wenn sie müssen; dagegen empören sie sich, wenn sie den Gehorsam nicht nöthig finden. Desshalb kann dem Machthaber nicht verdacht werden, dass er stets auf seiner Hut ist. Seine Stellung ist schlimmer, als die des von ihm geschützten Unterthans. Er darf wohl sagen: ich schütze euch, aber wer schützt mich? Darauf müssen Alle antworten: *wir! Eigentlich ist die Summe der Rechte aller Unterthanen auf Schutz, Ordnung, zweckmässige Verwaltung und Einrichtung so gross, dass sie den Regenten zu erdrücken droht*; daher viel Nachsicht stets nöthig! Der stärkste rechtliche Schutz für den Regenten besteht darin, dass ihn angreifen soviel heisst, als die Gesammtheit angreifen. Das sichert ihn gegen Einzelne, aber nicht gegen Alle.

Regierungsform. „Das Volk hat Freiheit sie zu wählen“?? Nein! Diese Freiheit wäre Anarchie, und das Resultat der Wahl wäre desto gefährlicher, je willkührlicher. Wo Macht *ist*, da *muss* sie anerkannt und genützt werden. Doch gilt dies in sehr verschiedenem Grade, nach Maass der *vorhandenen* Ungleichheit. (Polnische Reichstage. *Liberum Veto*. Conföderationen.) — Die Souverainetät des Volks ist Missbrauch des Worts. Zwar ist der *allgemeine Wille* die Voraussetzung des Staats; aber dieser Wille selbst ist eben so, wie jeder Wille, Gegenstand des sitt lichen Urtheils; mithin hat er Pflichten anzuerkennen. Das Wort *Souverain* aber bezeichnet die Oberstelle im Machtgebiete; selbst wenn eine solche Oberstelle nicht durch eine bestimmte Person, sondern von Mehreren wechselnd besetzt ist. — Aristokratien haben den Vorzug der Beständigkeit gegen die Monarchien, (vollends gegen die Wahlreiche!) Nothwendigkeit des Adels. Wo man das Ansehn der Vergangenheit nicht mehr achtet, da wird bald jedes Ansehn lästig gefunden, auch das der Gegenwart. Ostracismus, der sich der Besten beraubt, und die Mittelmässigkeit zur Pflicht macht. Einbildung, als wäre der Staat schon nicht mehr nöthig! — Was ihn wichtig macht, muss gezeigt, und durch sein Wohlthun bewiesen, ja fühlbar gemacht werden. — Demokratie ist eine öffentliche Lüge in *grossen* Staaten. Zuneigung dazu führt zum allmähligen Zerfallen in kleine Staaten und zu deren kleinen Eifersüchteleien. Die wirkliche Demokratie führt zur Tyrannei. Eine herrschende *Stadt* (Rom!) ist damit nicht zu verwechseln. Der *Staat* ist dann keine Demokratie. — Kleine Staaten können übrigens die Macht nicht hoch heben, daher sind kleine Monarchien unnatürlich.

Monarchie — warum nicht Despotie? Weil der Monarch sich und die Seinigen zu erhalten sucht. Despotie ist am ärgsten da, wo der Despot sein kurzes Leben geniessen will, während er den Mord immer zu fürchten hat; und wo er mit Morden, Blenden, Verstümmeln der Seinigen anfing, um sich auf dem Thron zu bevestigen. Die Frage: wodurch erhält sich die Macht? ist eben so ursprünglich, als die andre: wer schützt gegen die Macht? Die Erhaltung beruht gerade darauf, dass Würde und Vertrauen gewonnen und erhalten werden. In Despotien ist ein Wettstreit des Verraths und der Arglist und der Gewalt. In diesem Wettstreit *sucht* sich der Despot als den Stärksten zu halten, so lange es geht. Er selbst schwebt in beständiger Furcht. (Dionys!) Er schont seinen Anhang, weil er muss. In der wahren Monarchie vertraut der Monarch, dass man seiner bedürfe. Und alle Schwierigkeit, welche in dem Druck und Gegendruck der Kräfte liegt, macht, dass man den Monarchen wenigstens als ein nothwendiges Uebel erkennt. „Eine Republik können wir einmal nicht haben und nicht halten, darum brauchen wir einen König." Wo man hingegen leichtsinnig die Anarchie wählt, um nicht gehorchen zu müssen, da steht der Regent nicht vest. Also Besonnenheit — Vorschauen auf die Folgen, hält Volk und Adel und Regenten zusammen, von beiden (allen) Seiten! Mässigung überall! Schwindelei, sey es auf dem Thron oder in der Hütte, zerstört den Staat. Unter dieser Bedingung kann auch eine Republik bestehen und gedeihen. Nur gegen Verbrecher, gegen eingerissene Unordnung ist sie doch schwach.

Was hält den Monarchen zurück? Fundamentalgesetze, sagt Montesquieu! Wer giebt diesen Sprache? — 1) Friedrich der Grosse wurde zurückgehalten, wo er besorgte, den Staat in Unordnung zu bringen. Er brauchte also kein Gesetz. Die Natur der Sache war ihm bekannt. Wo sind die Friedriche? — 2) Montesquieu dachte ohne Zweifel an Parlamente. Wer schützt diese im Fall der Widerrede? Altes Ansehn? Oder die eingesehene Nothwendigkeit, dass sie *nöthig* sind und geschont werden müssen? — Sehr relativ! Blosse Richter sprechen nur Recht, auch selbst, wenn die Justiz als heilig betrachtet wird. Sind sie mehr, so sind sie Beamte. Denen droht mindestens unfreiwillige Pension. Und die Pension — verräth schon Rücksicht auf die öffentliche Meinung. — 3) Die Räthe des Monarchen? Der Staatsrath? Also in diesen ist Einsicht und Muth? Eben die Räthe sind oft Verführer, wenn sie nur treue Diener der *Person* seyn wollen. — 4) Die Volksstimme? wenn sie Respect hat und wenn sie — Recht hat. Wie, wenn eins oder das andere fehlt? 5) Weise Männer? Wenn sie da sind, wenn sie sprechen, wenn sie irgendwo Gehör finden. Es giebt *für sie* allerdings eine Pflicht der Freimüthigkeit. *Junge* Männer dagegen sollen bedenken, dass ihnen wohl noch manche Veränderung ihrer Meinung bevorstehen könne, und dass ein politischer Charakter nicht mit Würde kann gewechselt werden. *Allgemeine Grundsätze* reichen zur Wirkung auf einen *bestimmten* Staat nicht hin. — 6) Also das Gesetz? Wie, wenn das Gesetz gebrochen wird und das Beispiel der Gesetzlosigkeit dadurch recht auffallend, und gewöhnlich, und Maxime wird für alle klugen Leute, die die Welt kennen? Eher Alles zugleich von 1 — 5. Dann verlässt man sich wenigstens nicht aufs blosse Gesetz. Dann wirkt bald dies bald jenes, und bleibt in Uebung. — Wie aber, wenn die Menge gefürchtet wird? Oder auch die Reichen und Vornehmen? Jede Furcht macht Regenten und Minister scheu, klug, zurückweichend selbst von richtigen Plänen, die aber lange verfolgt seyn wollen. Sie lähmt auch die nothwendigen Maassregeln. — Also kein Monarch? Lieber wechselnde Consuln, Präsidenten u. dgl.? Solche zeigen Anfangs eine recht einladende Aussenseite. Aber hinten nach — ? Will man wechseln, so oft das *desinit in atrum piscem* zum Vorschein kommt? Von Jedem den guten Anfang oben abschöpfen? So hat man nichts Zusammenhängendes, Nichts, was zur Reife kommt. Republiken haben ihre geheimen Intriguen *immer*; ihre grossen Momente *selten*. In ihnen werden di

Aemter mit erniedrigenden Petitionen gesucht, also nie mit voller Würde verwaltet. Es ist immer etwas vom Polnischen *Veto* darin.

Diejenige Staatsform steht am vestesten, welche sich bei eintretendem Gleichgewicht der Kräfte von selbst erzeugen würde. Sie nähert sich aus bekannten Gründen stets der Monarchie, wiewohl nicht immer der erblichen und absoluten. Was historischen Grund hat, kommt nach dem Wechsel der Dinge allermeist wieder zum Vorschein. Künstliche Staatsformen sind kostbar und ihr Verfahren weitläuftig.

Kennzeichen der *guten* Monarchie: *Volksbildung*, welche die zweite Macht selbst stiftet; der *schlechten: falsche Ehrenpuncte* absichtlich gestiftet. Wo die zweite Macht *wirklich* ist, wird sie ihre Formen (Parlamente, Stände u. s. w.) wohl meistens finden. Stände, welche Interessen repräsentiren, sind übrigens besser, als solche, die den wandelbaren Volkswillen kund thun.

Repräsentation ist Hülfsmittel, dem Unglück unfähiger Regenten auf rechtlichem Wege abzuhelfen, und die vollständige Leistung dessen zu verbürgen, was den Beamten obliegt. Aber dabei Bedenklichkeit wegen der partheiischen Stellung der Machthaber, dann wegen Absetzbarkeit und Erschlaffung der Beamten; und wegen des ehrgeizigen Geschwätzes, welches die Minister auch zwingen kann, an Worten zu künsteln.

In repräsentativ constituirten Staaten ist man verpflichtet vorauszusetzen: dass die repräsentirende Versammlung nicht als Gegengewicht wirke, sondern zur reiferen Ueberlegung und bequemern Ausführung. Der Respect fordert, in ihr selbst alles Licht vorauszusetzen, was in der Gesammtheit der Wählenden vorhanden war, und so viel Aufmerksamkeit, als nöthig, um aus der öffentlichen Meinung das Beste prüfend aufzunehmen. Also nicht, sie als retardirend zu betrachten, wodurch der Werth der Monarchie verlieren könnte. Dadurch wird aber den Beamten nicht die Pflicht abgenommen, ihrerseits aus der unmittelbarsten Kenntniss der Geschäffte die nöthigen Anzeigen zu liefern. Uebrigens ist nicht zu vergessen, dass, wo viel geredet, da wenig gehört wird. Vor allem sind repräsentative Staaten keine herrschenden *Städte*, wie bei den Alten, sondern das *Land* giebt auch seine Stimme; der *Adel* und die *Bauern* sollen etwas gelten. Dadurch wird der Staat erst *stabil*, wenn er weder eine Tyrannei einer Hauptstadt mit ihrer politischen Gährung, noch einen Städtebund als *Föderalismus* duldet. Einräumung einer repräsentirenden Versammlung ist von Seiten des Regenten eine grosse Achtungsbezeugung gegen die Nation; das *Princip der Ehre* muss dadurch verstärkt werden, indem Achtung unter Gebildeten allemal gegenseitig ist. Repräsentation richtet sich nach den Zeiten. *Sous les deux premières races on assembla souvent la nation; c'est-à-dire, les seigneurs et les évêques; il n'étoit point encore question des communes.* (*Montesquieu.*)

Klippen der Repräsentation: *Wer wählt?* die Reicheren. Wer wird gewählt? die Angesehenen. Wie viele von jedem Stande? nach dem Ansehn des Standes. Wie wird discutirt? in Folge glänzender Reden, wo die Redner ihr Interesse und ihren Ehrgeiz gelten machen. Wie beschlossen? nach einer wandelbaren Majorität. — Unter den Wählern sind viele geistige Nullen. In den Discussionen spalten sich die Interessen; es giebt Siegende und Besiegte statt eines wahren Gemeinwillens. Wie können sich da, in diesem Streite der Meinungen, richtige Maximen bilden? wie sich vereinigen, wo die Majorität, wandelnd und wechselnd, die Totalität der Pläne zerstückt und inconsequent einige Theile *Eines* Planes annimmt oder verwirft? wie können die Maximen vereinigt gebraucht werden, wenn jeder Beamte auf Veränderung der Gesetzgebung gefasst seyn muss? — Dagegen anerkannter Vortheil der *erblichen* Monarchie, dass die oberste Stelle dem Ehrgeiz entrückt ist; anerkanntes Glück, wenn ein *tüchtiger* Regentenstamm vorhanden ist. Diese Tüchtigkeit zeigt sich vor allem darin, dass die Regenten in gefahrvollen Lagen die Ehre der Krone über das Leben und alle Vortheile des Lebens setzen.

Es sollen *Vergleichungspunkte* für verschiedene Staaten angegeben werden: Ob die kleinern Gesellungen sich mehr oder weniger einer grossen nähern? — Ob sie sich den Ideen nähern? — Wie genau die Formen zu ihnen passen? ob dieselben auf einmal oder successiv und zufällig entstanden? — *Wie viel* Macht nöthig? (Amerika braucht weniger bis jetzt, wegen ererbter Cultur und ruhigem Volkscharakter.) Wie weit die vorhandene Macht etwa durch Krieg u. s. w. gesteigert? — Wie weit die Machthaber *durch* ihr Emporsteigen vom Volk *getrennt* sind? (Sowohl für Monarchen als Aristokraten höchst wichtig. Könige, welche mancherlei Schicksale mit ihrem Volke theilten, können so mächtig werden, wie sie wollen, sie bleiben ihrem Volke verbunden. Napoleon's Dynastie würde es nicht lange geblieben seyn. Sultane, geboren und erzogen im Serail.) — Wie viel Gewicht die Aristokratie entweder an sich oder in der Monarchie hat? (Dahin gehört die eifersüchtige Sorge wegen der *Gleichheit*, durch welche die Aristokraten immer gedrückt sind, weil keiner *über* den andern hervorragen, keiner auch zum Nachtheil des Standes *unter* das Niveau der übrigen herabsinken, keines weder dem Monarchen noch dem Volke zu nahe treten darf. — Der Monarch bestimmt gern den Rang *trotz* der adligen Geburt; aber umgekehrt widersteht ihm hierin die *erbliche* Aristokratie! *L'honneur!* Princip der Monarchie, erst *nach* gebrochener Uebermacht der grossen Lehnsherren. Bei Montesquieu setzt Alles eine mittlere Stellung des Adels als vorhanden voraus. *Nur* so gilt: kein Adel, kein Monarch! Ihm war der wahre Adel derjenige, der als Wächter und Erhalter der Form wirkt. Die *natürliche* Monarchie ist *nicht* absolut; sie hat eine Aristokratie unter sich; daher konnte das Lehnssystem, wodurch sie dieselbe einstweilen zähmte, noch Wohlthat heissen gegen den sonst unvermeidlichen Despotismus, wodurch sich die Aristokratie zu halten sucht.) — Wie breit die demokratische Grundlage — und wie nahe sie der Verbindung ist? (Hier ist Communalverfassung nicht für nachtheilig zu achten, da sie in ihren Kreisen bleibt, sobald nicht etwa die *Hauptstadt* der Sitz des Ton-Angebens fürs Land und *die* übrigen Städte ist. Fürchtet man etwa darum die Communalkraft von Paris in Frankreich?) — Ueberhaupt wie nahe in jedem bestimmten Zeitpuncte das Ganze des Staates seinem Gleichgewichte ist? Wo Reibungen von Partheien *nützlich*, da ist das Gleichgewicht nicht mehr weit entfernt. — Wie schnell *beweglich* die Formen? In guten Monarchien höchst vortheilhaft und ein grosser Vorzug. In Demokratien oder ihnen nahestehenden Staaten höchst nachtheilig. In Aristokratien fast unmöglich.

Ohne *Centralgewalt* giebt der Verein mehrerer Staaten einen *Staatenbund*; (mit einem Oberhaupte, welches nur Ansehn und keine durchgreifende Macht besässe, wäre es ein *Bundesstaat*, der das Ansehn der wirklichen Machthaber in Schatten stellt; schwerlich zum Vortheil des Ganzen.) Im Staatenbunde giebt es doppelte Intervention, *a*) beim Streite der Staaten, *b*) bei innerer Unordnung des Verhältnisses zwischen Obrigkeit und Unterthanen. — Foederalismus setzt gemeinsames Interesse in grossen Umrissen voraus, bei Fremdartigkeit in anderer Hinsicht. Kann es ein solches geben ausser im Falle gemeinsamer politischer Gefahr? Und wird diese dadurch glücklich abgewendet? Mängel der Föderation entstehen aus dem Egoismus der Städte, und aus der misslichen Frage: ob die Intervention auch einstimmig gebilligt und zusammenwirkend ausgeführt werde?

Ohne Bund stehen die Völker nach dem Völkerrechte in Verbindung, wobei das *jus belli* durch die unvermeidliche Nachbarschaft gemildert wird; so lange die Kriege nicht Eroberungskriege werden. Hier wird Intervention Gegenstand von schwer auflöslichen Fragen. — Die praktischen Ideen fordern das Völkerrecht, die Kirche begünstigt es, und gewinnt dadurch an ihrem Ansehn. — Das Völkerrecht will auch den *entferntesten* Gefahren vorbeugen. Dadurch unterscheidet es sich vom Vorbeugen unter Einzelnen in der Rechtsgesellschaft, und corrigirt die Begränztheit, wodurch der Staat sich von der idealen Gesellschaft durch sein Machtgebiet unterscheidet. Zum Völkerrechte gehört Intervention, und Forderung, die für Nachbarstaaten gefährlichen Personen zu entfernen. Vor der Intervention noch gegenseitige Beobachtung in Hinsicht auf den Machtgebrauch; — *politisches Gleichgewicht*, d. h. derjenige Zustand, in welchem man zur Ruhe und gegenseitigem Vertrauen gelangt war, soll nicht überschritten werden; bei Strafe, das Vertrauen zu verlieren. Die Beachtung äusserer Schicklichkeiten, des Ranges u. s. w. desto wichtiger, weil die Macht fehlt. Die Sitten müssen herrschen. Statt der Macht, die über den Völkern schweben sollte, dient die gemeinsame Furcht vor dem Kriege, und seinen ungewissen Ausgängen.

Einzelne Gebildete leben im Staate, also nicht im Zustande der Selbsthülfe und nicht durch unvermeidliche Nachbarschaft an einander gekettet. Aber feindlich gesinnte Nationen *bleiben* einander nothwendig in der Nähe. Sie streiten als Gebildete. Daher Kriegs*recht*, dergleichen unter Einzelnen nicht vorkommt, mit steter Erwartung des Friedens im Kriege und des Kriegs auch im Frieden.

Gefährlichster Kniff: man führe Krieg nicht *gegen* das Volk, sondern *gegen* dessen Regierung. Schlimm, dass es Kriege der Politik geben kann, von denen ein Volk wenig begreift!

Einen ganz andern Charakter hat der Krieg gegen eine aufrührerische Provinz. Man kann mit ihr nicht eigentlich unterhandeln, um sie nicht in Eine Klasse mit unabhängigen Staaten zu setzen. Andrerseits will sie sich losreissen; der Streit ist also um das ganze System der vorigen Rechtsverhältnisse, die von ihr als werthlos, als ein vermeintes unpassendes, dem Wesen nach längst gekränktes Recht bezeichnet werden. Solcher Streit gehört zu den härtesten! Doch bleibt die Nachbarschaft (oder die Gemeinschaft des Meeres) und so muss die Aussicht auf künftigen Frieden auch hier noch geschont werden.

Zum Strafrecht.

Im Allgemeinen muss der doppelte Gesichtspunkt festgehalten werden, dass durch ein Verbrechen und Vergehen die *Gesellschaft als Ganzes*, und überdies der *Einzelne*, welcher beschädigt wurde, verletzt ist. Das Erstere ist meist *culpa*, denn der Verbrecher denkt in der Regel nicht daran, die *Gesellschaft* zu verletzen. Die Beurtheilung des Verdienten richtet sich nach Beidem zugleich.

Der Begriff der *culpa* wird erweitert: 1) durch Zurechnung der nicht beabsichtigten, aber im Verbrechen liegenden Beleidigung der Gesellschaft: *a.* die dolosen Verbrechen werden dadurch erschwert; *b.* das unvollendete Verbrechen, der blosse *conatus* wird dadurch als Verletzung der Sicherheit strafbar; *c.* die folgenlose Nachlässigkeit kann dadurch strafbar werden (Beispiel von den drei geladenen Jagdflinten, die zugleich losgingen, mit verschiedenem Erfolge.) 2) durch Polizeiverfügungen. Hier erste Begriffe von der Polizei in vierfacher Beziehung: auf Rechtsgesellschaft, Lohnsystem, Verwaltungssystem und Cultursystem. Hier finden sich Fragmente, die in die Wirklichkeit unserer Staatseinrichtungen eingetreten sind, an denen aber die *Idee* fehlt, und deshalb die Vollständigkeit. — Polizei als *Staatsgewalt* muss sehr eng beschränkt seyn in Ansehung der von ihr zu verfügenden Strafen; sie ist keine richterliche Gewalt. Ferner aber ist zu bemerken, dass 1) der Zwang zum Ersatze, 2) der Zwang im Gerichtsverfahren in Anrechnung der Strafe zu bringen sind, *da jeder* Zwang sich durch die Billigkeit rechtfertigen muss. Beide Uebel können das gegen den Einzelnen Verbrochene in manchen Fällen weit übersteigen. Dann kann höchstens das Vergehen gegen die Gesellschaft gross genug erachtet werden, um Ersatz und Gerichtsverfahren zu rechtfertigen. (Man denke an Ersatz des Armen gegen den Reichen, und an Gerichtsverfahren gegen den Kränklichen!) Es fällt also dann die *weitere* Strafe weg.

Man soll in der Regel *nicht* voraussetzen, der Verbrecher habe Criminalrecht studirt. Wo demnach das Verkehrte des Verbrechens dem Menschen nicht klar vor Augen lag, da nimmt die Strafe den Charakter der Warnung an; sie wird pädagogisch und muss darauf eingerichtet werden; und darf nicht auf längere Zeit schaden. Dies ist indessen nicht auf *Vorurtheile* auszudehnen, wenn die Verkehrtheit der Handlung *an sich* klar war. (Sand!) Verbrechen aus Fanatismus können nicht entschuldigt werden.

Die Strafübel müssen vollständig zur Abmessung beurtheilt werden. Todesstrafe an sich scheut der rüstige Mann wenig; aber den Tod des armen Sünders, die *Hinrichtung*, scheut er. Sie ist eine *sehr geschärfte* Todesstrafe.

Die Praktiker haben wohl meistens Recht bei der Absorption. Denn das *Motiv* zu strafen wird oft früher erschöpft, als die Billigkeit bei Concurrenz und fortgesetztem Vergehen. (Napoleon auf St. Helena.)

Ganz falsch ist, dass *dolus* im *allgemeinen* strafbarer sey als *culpa*. Die *culpa kann* eben so viel Grund zur Rechtsverletzung enthalten. Es kommt auf die Umstände an. Besser: *dolus* ist nicht strafbarer, als *culpa*, (die auch eingewurzelte Nachlässigkeit seyn kann und auf Warnungen nicht achtet.) Die *Bösartigkeit* des *dolus* soll man *nicht* strafen.

Es ist falsch, dass der *dolus* immer auf *heimlichen* Triebfedern beruhe. Fanatismus!

Man soll nicht durcheinander mengen, was zur Billigkeit und was zum Motive gehört. Die Gefährlichkeit gehört zum Motive. Die eingewurzelte Vestigkeit des *Entschlusses* gehört zur Billigkeit. Die Kraft und Grösse überwundener Hindernisse aber kann *auch* den *Affect* bezeichnen, und zum Milderungsgrunde werden. Und die eingewurzelte *Gewohnheit* kann auch Gedankenlosigkeit bezeichnen, also mildern.

Menschenhass thut nichts zur Beurtheilung des Verdienten. (Eher zur Gefährlichkeit.) Man würde die Gesinnung strafen, die mit der Absicht durchaus nicht einerlei ist. Dagegen Verbrechen aus Liebe, Mitleid u. s. w. nur culpos sind. Vermeintliche Pflicht und religiöse Meinung ist wieder etwas Anderes. Sie gehören zum Fanatismus.

Der *conatus*, überhaupt das unvollzogene Verbrechen, ist Verletzung der *allgemeinen* Sicherheit und *nur als solche* zu bestrafen.

Urheber und Gehülfen zu unterscheiden ist nicht ganz leicht. Wer den ersten Gedanken angab, hatte vielleicht nicht den entschiedensten Willen. Er kann *culpose* herausgeschwatzt haben: man *könne* wohl das und jenes thun; ein Anderer kann daraus Ernst gemacht haben. — Bei Gehülfen kommt wenig darauf an, wer das Meiste dazu gethan. Die Länge und Breite einer That ist nicht das, worauf es ankommt; nur so viel kann man sagen, dass die Veranlassung zur Reue grösser war bei dem länger Thätigen.

Die Schätzung der Verletzungen muss oft nach der Empfindlichkeit des Beleidigten ermessen werden. (Einen Officier gefangen halten, ist schwerlich so schlimm, als seine Ehre öffentlich kränken. Und ein Frauenzimmer, einen Beamten verläumden?)

Dass die Gesetzgebung vorausgehen soll, lässt sich dadurch rechtfertigen, dass die Rechtsgesellschaft durchaus im Namen des sittlichen Urtheils handeln muss, indem nur von diesem, nicht aber von einem individuellen Willen die Strafe ausgehen soll. In Ansehung der Gesetzgebung ist zu merken, dass *die* Verbrechen, welche auch *vor* dem Gesetze gestraft werden können, (die dolosen,) nur eine *unbestimmte* Strafdrohung zu enthalten brauchen; — welches gut ist, weil die *Empfindlichkeit* der Verbrecher, die nach Ständen und Charakteren höchst verschieden ist, dann gehörig vom Richter kann berücksichtigt werden. Dagegen muss den culposen Vergehungen eine genau bestimmte Strafe drohen, weil sie nur nach diesem Maasse straffällig werden.

„Rechtliche Besserung des *Bestraften*“! — Nein! sondern, wenn auch diese oft leider unmöglich: rechtliche Besserung der *Gesellschaft*. Daher muss hier auf die Möglichkeit der durchgreifenden Besserung d. h. auf das Pädagogische der Strafe gesehen werden. Der *ganze Grund und Boden der Gesinnung und Sitte* ist es, wodurch die Gesellschaft in allgemeine Unsicherheit versetzt ist, und *dieser* muss gebessert werden. Darum ist das Criminalrecht an sich unvollständig, und von Seiten der Motive, *in praxi*, nur ein Fragment des *Cultursystems*. — Dies knüpft sich unmittelbar an den Begriff des Criminalrechts als *öffentlichen* Rechts, weil die Motive sowohl, als die Autorität der Strafgewalt öffentlich sind. Damit hängt aber auch zusammen, dass der Richter nicht der Neigung folgen darf, an einzelnen Bestrafungen durch *unpassende* Milderungsgründe etwas abdingen zu wollen. Eben desshalb dürfen die Begnadigungen nicht verschwendet werden.

Beziehung des Criminalrechts, besonders im Gebiete der Polizei aufs *Verwaltungssystem*. Je mehr Güter eine Nation hat, oder *erwerben kann*, desto mehr möglicher *Schaden*, den die Gesetze verhüten müssen.

Wahl der Strafen nach ihren Zwecken. Abschreckung — Prävention — Besserung. (Bei der Abschreckungstheorie Feuerbach's ist eigentlich die Drohung die Hauptsache, und die Vollziehung dient nur, um der Drohung Autorität zu geben. Es ist also die vollzogene Strafe Abschreckung *Anderer*. Die Einwürfe dagegen rühren her von der Vernachlässigung der Vergeltung.) Die Prävention fällt weg, wenn die Besserung möglich ist. Zulässigkeit der Todesstrafe bei absichtlichem Morde. Schwierigkeit anderer Strafen, die der Gesellschaft zur Last fallen. Der schlimmste Punct in unserem Criminalrecht sind nicht die Todesstrafen, sondern die viel häufigeren Gefängnissstrafen, wovon die Verbrecher bösartiger zurückkehren, als sie waren — und gefährlicher; dann die Kosten der Gefängnisse und der Unterhaltung der Gefangenen, die am Ende den Aufenthalt und die freie Kost liebgewinnen. — Grosse Unsicherheit in der Erreichung jedes Zwecks, und verkehrte Sicherheit Feuerbach's § 13. — Veränderlichkeit der Strafen nach den Zeitaltern. In rohen Zeiten wenige Klassen von Verbrechen und Vergehen, aber harte Strafen zur Abschreckung; in mildern Zeiten viele Arten von Vergehen, aber geringere Strafen.

Kennzeichen eines rohen Zustands des Criminalrechts: 1) Der Gesetzgeber straft *a.* alles, was er unleidlich findet, ob nun Strafe darauf passt oder nicht, *b.* so hart als er dienlich zur Abschreckung findet. 2) Das Volk dagegen betrachtet ihn als den mächtigen Verbrecher, und nimmt an ihm ein Beispiel. *Ego homuncio hoc non facerem!* Die Verbrechen nehmen also im Ganzen nicht ab, wenn nicht durch mildere Sitten; (der orientalische Despotismus bessert nichts;) und die Gestraften werden schlechter. (Da ist die Todesstrafe sogar noch das geringere Uebel; die Todten kommen doch fort!) Die Verwirrung nimmt zu durch die Milderungen der Strafe; dahin gehört die willkührlich gemilderte. 3) Praxis der Richter, deren Gewissen die Anwendung der harten Strafen verweigert. Eben dahin gehörte die Composition mit ihren absurden Ungleichheiten in Ansehung der Person und ihrer Höherstellung des Geldes über die Personen. Denn *darum* konnte man Mord durch Geld büssen; und darum *halfen* auch die Geldstrafen gegen den Mord. Niemand hatte Lust zu zahlen; die Drohung wirkte! 4) Der Gesetzgeber will augenblicklich das jetzige Uebel hemmen; die Gesetze bleiben aber stehen. 5) Eine grosse Schwierigkeit liegt in der Frage: ob sich nicht in der Zwischenzeit zwischen Verbrechen und Strafe der Verbrecher *gebessert* habe? Was würde man sagen, wenn ein Deportirter aus Botanybai zurückkäme, und nach gänzlicher Veränderung seiner Gewohnheiten noch hintennach wegen später entdeckter Verbrechen gestraft würde?

Wohlwollen und Verwaltungssystem.

Bei der Idee des Wohlwollens müssen die Glieder des Verhältnisses genau unterschieden werden, damit die Schätzung des Wohlwollens nicht nach dem *Erfolge*, nach dem *Wissen* oder nach der *Gemüthsstimmung* abgemessen werde. Es geschähe nach dem Erfolge, wenn es darauf ankäme, Wohlseyn zu bewirken; nach dem Wissen, wenn der Wohlwollende allemal vom Irrthum in Ansehung fremder Angelegenheiten frei seyn müsste; nach der Gemüthsstimmung, wenn das Wohlwollen im Affect der Theilnahme seinen Sitz hätte. Die Glieder des Verhältnisses treten dagegen rein auseinander, weil der vorgestellte Wille nicht der eigne des Wohlwollenden, sondern ein fremder ist, und sie bleiben dennoch beisammen, weil das Wohlwollen ein inneres Verhältniss bildet, wobei der wirkliche fremde Wille nicht genau so beschaffen zu seyn braucht, wie er vorgestellt wird.

Das Wohlwollen wird verkannt, wenn es mystisch gedeutet wird als ein Aufgeben der Individualität. Dann entsteht ein falsches Ideal des Zusammenfliessens Aller mit Allen, worin der Eigennutz nicht tadelnswerth, sondern lächerlich wäre. Dann verläuft sich die Sittenlehre in den Pantheismus. Sie erscheint zunächst fromm, aber ihre Grundlage wird nun eine vermeinte Kenntniss des Universums. Darin soll Jedem seine Stelle angewiesen werden, in welcher er ein *nothwendiges* Glied des Ganzen sey. Diese Nothwendigkeit zu kennen und sich darin zu finden, soll das Werk einer gewissen geistigen Erhabenheit seyn, die zugleich *beatitudo* und *virtus* ist. (Schleiermacher's Gemeinschaft und Eigenthümlichkeit, Spinoza's Psychologie.)

Campe soll gesagt haben: der Erfinder des Einsalzens der Heringe hat mehr Verdienst, als der Urheber der Ilias und Odyssee. Dies erinnert daran, dass unsere Handlungen theils unmittelbar dem Wohlwollen gemäss beurtheilt werden, theils gemäss dem ästhetischen Urtheil. Im ersten Falle lobt der Wohlwollende sehr häufig nicht das Wohlwollen, sondern die nützliche That, möchte sie auch ohne Rücksicht auf diejenigen, denen sie nützen würde, gethan seyn. Hingegen auf dem Standpuncte der Sittenlehre bekümmern wir uns um sie gar nicht, und solches nützliche Thun selbst betrachten wir als gleichgültig. Selbst aber Handlungen *aus* Wohlwollen loben wir nicht immer. Die Handlungen sollen nicht *einer* Idee allein folgen, sondern *allen*. Hier tritt die Tugend oder die schon erlangte sittliche Bildung der Person in Contrast gegen die einzelnen Ideen, welche von den noch unverbundenen ästhetischen Urtheilen ausgehen. Wo aber liegt die Forderung ihrer Verbindung? Nirgends anders als in der Idee der innern Freiheit. Es können Handlungen *einem* ästhetischen Urtheil *gemäss*, und *keinem andern* ästhetischen Urtheil zuwider seyn; dann werden sie gelobt; wenn sie aber nicht von der moralischen Ueberlegung ausdrücklich vorher geprüft und für richtig erkannt waren, so ist *ihr* Lob nicht das Lob der *Tu-*

gend. So ist auch die höchste poetische Production zwar der Idee der Vollkommenheit gemäss und keiner andern Idee zuwider; aber ihr Lob ist nicht das der Tugend. Wer aber hat mehr *Verdienst* — verdient mehr Lohn, der Urheber eines Werks von absolutem Werth oder einer Erfindung von unendlichem Nutzen? Damit die Frage einen Sinn für die Idee der Billigkeit bekomme, wollen wir in beiden gleichviel *Absicht* des Wohlthuns annehmen. Denn das blosse Genie des Dichters gäbe eben so wenig *Verdienst* im eigentlichen Sinne, als die blosse Nützlichkeit der Heringe. Es dreht sich also die Frage noch um den Erfolg. Wer hat *mehr* wohl *gethan?* d. h. welches Wohl ist das grössere für die Menschheit? — und nun zeigt sich, dass *disparate* Werthe sollten verglichen werden; welches keinen Sinn hat. Eine Hungersnoth giebt Heringen und Kartoffeln einen unendlichen Werth; in gewöhnlichen Zeiten sind diese Bedürfnisse beseitigt und die ästhetische Erhebung gewinnt Raum. Wenn nun die Entscheidung *gegen* Campe in sofern ausfällt, als er Disparates verglich, so ist sie darum noch nicht *für* die, welche, auch Disparates vergleichend, das Gegentheil behaupten. Die praktische Philosophie ist nicht partheiisch *für* die ästhetische Production *gegen* das Nützliche. — Wiederum verschieden von dem *Verdienst* des Wohlthäters ist die Bewunderung Homer's gegenüber der Gleichgültigkeit einer gemeinen Natur, die Heringe einsalzt.

Wesentliche Hauptpuncte des Verwaltungssystems:

1) Bildung der Nation zur Frugalität, wie bei den Spartanern
2) Bildung der Nation zur Sparsamkeit, wie bei den Holländern
3) Bildung der Nation zum Erwerbfleiss, wie bei den Engländern
4) Theilung der Arbeit, aber nicht nach Smith so, dass die Arbeit bloss als Mittel betrachtet würde, sondern mit Rücksicht auf die Lage und Gesinnung der Arbeiter; denen man nur in sofern durch Maschinen zu Hülfe kommen muss, als das durchaus lästige Sklavenwesen (des Aristoteles) dadurch vermindert wird; dagegen man ihnen heilsame Beschäftigung lässt †). (Castlereagh wollte, um das Volk zu beschäftigen, Canäle graben und wieder zuwerfen lassen; — freilich nur eine *Redensart!* Zur Beurtheilung der Sklaverei gehört auch *die* Frage: ob die Menschen nicht schon sklavisch waren? das Verbrechen der Sklavenhändler bleibt immer noch gross genug.) 5) Bildung der Menschen zur Dienstfertigkeit, nach Verschiedenheit der Stände, und *nicht* Erhebung *über* den Stand! 6) Theilung der Güter *in sofern*, als durch die

---

†) Vergl. Analyt. Betracht. der Natur § 104 — 106.

Gesetzgebung *allmählig* auf Veranlassung zur Arbeit und hiermit zum Erwerbe kann gewirkt werden. Dahin gehört die Veräusserung der Domänen, und selbst die Zulassung des Luxus, der grosse Reichthümer wieder zersplittert. 7) Erbschaftsgesetze. Dahin gehört die Gesetzgebung in Ansehung der Familiengüter — Majorate, Rechte der Agnaten, Lehngüter und die Vorkehrungen der Alten (*Montesquieu liv. 27*). 8) Allgemeines Wohlwollen, also christliche Sinnesart. 9) *Publicität in Ansehung der Verwaltung*, verbunden mit der nöthigen Kenntniss in Ansehung der Bedürfnisse der Gesellschaft. 10) Mancherlei Unterstützungsfonds für Nothfälle.

Das Verwaltungssystem nicht bloss zum Genuss, sondern auch zum Ertragen, (z. B. der Uebel des Klimas.) Dahin gehört die Vertheilung der Arbeit; also auch der Dienste; und die ganze schwere Frage von der Dienstbarkeit bis zur Knechtschaft. Also im Allgemeinen die Pflicht, dienen zu wollen, und zwar wozu man dienen kann; sich als Mittel gebrauchen zu lassen. Der bessere Mensch ist auch nicht befriedigt, wenn er zu Nichts dient; er ist froh, wenn man ihm den Platz dazu anweist. Maschinen sollen also nicht den Dienst vorweg nehmen; sie gehören dahin, wo die Arbeit den Menschen verdirbt. (Schornsteinfeger sollten nicht seyn.) „Ueberall bilden Arbeiter u. s. w. den grössten Theil der Volkszahl“ (Pölitz Staatswiss. II, S. 122). Leute, die einen fremden Privatwillen sich unterordnen. Welche Revolution würde entstehen, wenn diese die Herren werden sollten! Hauptfrage ist aber: wie ist die *Art* der Unterordnung unter den Herrn der Arbeit beschaffen? beim Landbau, beim Gewerbe, beim Handel, bei den Geschäfftsmännern, wo die Copisten, Rechner, Boten u. s. w. auch mit in Betracht kommen. Pölitz (a. a. O. II, S. 149) hat vollkommen recht, dass im Verwaltungssystem der Ueberlegenheit Einzelner über viele Schwächern gesteuert werden muss; sonst entsteht der rohe psychische Mechanismus des Niederdrückens der schwächern Kräfte. Es ist also 1) der natürliche Gang der sich frei ausbreitenden Kräfte zu benutzen und von Hindernissen zu befreien, aber auch 2) der Verkehrtheit, die daraus im rohen Mechanismus entsteht, zu steuern. Den Eigennutz des Einen durch den Eigennutz des Andern zu zügeln, mag eine kluge Rechnung seyn, aber das taugt nichts für den *Geist* des Verwaltungssystems. Das Wohlwollen ist die erste Bedingung; darum darf roher Eigennutz nicht aufkommen. Seine freie Wirkung ist nicht erlaubt; sie soll gezügelt werden. Hier zeigt sich ein Gegensatz zwischen den strengen Regeln, welche das Verwaltungssystem zu fordern scheint, und der von Staatsmännern geforderten Freiheit der Gewerbe und des Verkehrs. Aber dies bezieht sich eigentlich darauf, dass das Wohlwollen nicht kann erzwungen werden. Die Staatsgewalt nähert sich vielmehr dem Lohnsystem, während sie selbst auf dem Standpunct des wohlwollenden Zuschauers steht, indem sie die Wege öffnet (durch Märkte, Ausstellungen, Chausseen, Posten u. s. w.), damit jeder in Concurrenz trete und dort seinen verdienten *Lohn* finden könne. Nur muss jeder früh genug erfahren, was er werth sey durch seine Leistungen. Daher soll es Preisrichter zur Würdigung der Arbeiten geben. (*Völlige* Freiheit des Verkehrs ist in eben dem Sinne fehlerhaft, als wenn ein Erzieher das Gute von der Freiheit erwartet, statt es selbst zu pflanzen.) Und hier schon macht sich die Forderung an das Cultursystem fühlbar, dass die *Kenntnisse richtig vertheilt* seyn müssen. Diejenigen Kenntnisse, welche das Verwaltungssystem fordert, sind die *nützlichen* im Gegensatze derer, die einen unmittelbaren Werth haben. Das Cultursystem muss so beschaffen seyn, dass es die nützlichen Kenntnisse aus dem Schatze des Wissens *liefern* und an der rechten Stelle *abliefern* könne. Daher Schulen und deren Organismus! Im cultivirten Zustande taugen zur Regierung der Arbeiter die zuvor künstlich Unterrichteten, schulmässig Gebildeten, wo nicht allein, so doch vorzugsweise. Die Menschen müssen aber nicht bloss Kenntnisse haben, sondern sie müssen innerlich gehoben seyn, persönlich tüchtig. Hier nun gehörige Verschiedenheit der Schulen. Realschulen, die einer Erhebung zu hohen Volksschulen entgegensehen. Die Regierung muss Erziehungsanstalten im Sinne einer Xenophontischen Glückseligkeitslehre (wenig brauchen, viel ertragen und viel vermögen) *veranlassen*, um durch Beispiele zu wirken. (Gegen die falsche Fichte'sche Losreissung der Erziehung von der Familie.)

Zwei schlimme Puncte sind 1) die Menschen, die zu nichts taugen, 2) die, welche reich sind, und ihre Güter der allgemeinen Verwaltung entziehen. Mit den letztern kann das Recht nicht unmittelbar reden; es sey denn in Ansehung der Erbschaften. Aber die *Kirche* kann es. Und das öffentliche Urtheil thut es mehr und mehr. — Gütertheilung unter Familien, nebst Gesetzen der Erbfolge, welche verhindern, dass nicht die Güter an andere Familien kommen. Athen consequenter, als Rom! Berechtigung 1) zu Testamenten, 2) zu Erbschaften sollte durch Verdienste erworben werden, sobald der Reichthum die Möglichkeit, *vom Capital allein zu leben*, erreicht. Denn der unthätige Capitalist ist dem Verwaltungssystem so zuwider, als der faule Tagelöhner

Aber die *Summe* des Capitals im Ganzen des Staats ist doch der Nationalreichthum. Diese Summe ist mehr oder weniger disponibel; *für wen?* Disponibel ist sie durch den *Credit* und durch die *Freiheit des Verkehrs.* — —

Die Direction im Verwaltungssystem geschieht nicht durch Zwang, sondern durch Rath. Sie fällt daher nicht unmittelbar und nicht ganz mit dem Mittelpuncte des Zwangs zusammen. Man erinnere sich der Unabhängigkeit der Gerichtshöfe von der Staatsgewalt in Ansehung der Richtersprüche! Ist schon hier Trennung, wie viel mehr beim Verwaltungssystem! — Der Staatsgewalt kommt es zu, Erfahrungen sammeln zu lassen.

Cultursystem.

Hier soll das unmittelbare Interesse herrschen im Gegensatze des mittelbaren, welches dem Verwaltungssysteme eignet. Jeder Handwerker gehört durch die unmittelbare Spannung des Geistes, womit er seine Arbeit *recht* zu machen bemüht ist, dem Cultursystem. Nicht aber durch Prätensionen, die Andern in den Weg treten.

Hierher gehört die Abtheilung der Interessen. (Vergl. Allg. Pädagogik S. 140 — 147.) Das Saubere, Feine, Präcise kann dem ästhetischen Interesse untergeordnet werden; durch das empirische Interesse getrieben sollen Alle von Allen Kunde nehmen; durch das speculative sich dem Ganzen als dessen Ergänzungsglieder anhängen; das sympathetische und gesellschaftliche arbeiten dem Wohlwollen vor; das religiöse heiligt das Ganze. — Alle bloss *nützlichen* Kenntnisse sind hier *Laster*; das unmittelbare Interesse aller ist Kraft.

Das Cultursystem theilt sich gemäss dem Vorigen nach den Richtungen des *Nützlichen* und des *an sich Würdigen*; jenes soll dienen, dieses soll herrschen. — Eine andere Theilung läuft quer durch jene; nämlich in *Kenntnisse* und *Uebungen.* Eine Unterabtheilung der letzteren ergeben die Künste und die körperlichen Uebungen. — Die Kenntnisse, auch wenn sie dienen, sind noch lange nicht Brodstudien, welche der Eigennutz so leicht entwürdigt. Sie haben ihren Werth im Verwaltungssystem. Jedenfalls aber müssen sie untergeordnet bleiben, und eben so die bloss nützlichen Uebungen. Sonst entstellen sie den Menschen, anstatt ihm einen Platz im Cultursystem zu verschaffen.

Zu dem herrschenden Theile des Cultursystems gehören:

a) Die gymnastischen Uebungen (olympische Spiele!), entgegengesetzt jeder *τέχνῃ βαναύσῳ*, welche die Alten meist den Sklaven überliessen.

b) Die schönen Künste. Belebender Einfluss derselben, besonders der Poesie, wenn sie nicht dem Zeitgeschmack fröhnt.

c) Die Wissenschaften. Hierher besonders gehören jene sechsfachen Interessen. — Werden die Wissenschaften nicht um ihrer selbst willen betrieben, dann verliert die gelehrte Welt ihre Würde. Und die *Wahrheit ist Preis gegeben der für nützlich gehaltenen Lüge*, wodurch Alles in Verwirrung geräth. Dies ist der Hauptgrund, weswegen, um die Täuschungen in ihrem Laufe wenigstens aufzuhalten, die *Alten* und mit ihnen die Geschichte der Wissenschaften fortwährend müssen studirt werden. (Fichte's Moral für Gelehrte.) Glänzendes Beispiel der Mathematik, die, ohne Frage nach dem *cui bono?* zu den nützlichsten Kenntnissen geworden ist. So muss vor allem auch Psychologie studirt werden.

Schranken der Gesellschaft.

(Allgem. prakt. Philos. II. Th. Cap. 6.)

Alle Kräfte im Staate sind grösser, als sie scheinen im Gleichgewichte. Täuschung der Revolutionäre. Die sinkenden Kräfte nähern sich einer festen Gränze. — Der Staatsmann sucht vor allem Ruhe. Er muss also den Gleichgewichtspunct der Kräfte kennen. Er findet Widerstand, sobald er irgend eine Kraft unter *ihren* Gleichgewichtspunct herabdrücken will. — Daher sucht er niemals *völlige* Gleichheit Aller zu bewirken, denn er kann sie nicht erreichen. Hat sich aber irgendwo eine neue Kraft gebildet: so erkennt er sie in soweit an, als sich dieselbe im Conflicte zu erhalten vermag. Dies gilt auch in der äussern Politik. Daher ihr Schwanken, abgesehen von der Anerkennung des Rechts. Anders ist die Staatskunst des glücklichen Kriegers, der neue Kräfte in Bewegung setzt. — Das Streben nach Ideen ist im Staate nur möglich, sofern die Kräfte nicht widerstreben oder dafür gewonnen sind. Die Macht im Staate soll eigentlich keinen Widerstand finden; darum hütet sich der Staatsmann, einen solchen hervorzurufen, wo er ihn nicht wenigstens unsichtbar machen kann.

Die Rechtsgesellschaft reproducirt sich selbst durch Streben zum Erhalten und — *Verbessern* des Rechts. Aber das Verbessern führt auf Neuerungen, und der Neuerungsgeist möchte gern durch Unrechtthun die alten Rechte aboliren. *Partheiungen!*

Das Lohnsystem bewegt sich von harten zu mildern Strafen, von wenigen zu vielen. Jenes kann auf Impunität führen, dies auf Unterschleif. *Inventa lege inventa fraus.* Also nicht unbedingt fördern sie sich selbst.

Das Verwaltungssystem wird weniger leichtfertigen Genuss erzeugen, wenn man es recht macht. Entbehren, Abhärten, Ertragen gehört auch zur Xenophontischen Lehre. Lasse man nur nicht unbedingte Gewerbfreiheit eintreten, worin der Eigennutz des Einen den des Andern soll zügeln. Diese Lehre der Staatswirthe muss beschränkt werden. Ordne man die Menschen und halte sie zur Arbeit an. Beschränke man die grossen Erbschaften; so wird der Geist des Gewinnes weniger dem Luxus in die Arme rennen. Hohe Steuern für Reiche sind in sofern Wohlthat; damit die Menschen nicht verzogenen Kindern gleichen. Die heutige Zeit erträgt keine Sittengerichte, aber für den Fall eines offenbar zügellosen Aufwandes sollte sie sie ertragen lernen. — Man muss nicht die Staatswirthe, sondern die Sittenlehrer fragen, ob Aufwandsgesetze nöthig seyen. Die Circulation des Geldes ist kein unbedingtes Gut. Das Hazardspiel der Börsenspeculation ist ein Krebsschaden der Zeit. — Man soll die Arbeit nicht bloss von Seiten des *Ertrags* ansehen, sondern von Seiten der *Beschäfftigung unter Aufsicht*.

Principien des Fortgangs und Rückgangs.

(Allg. prakt. Philos. II. Th. Cap. 7.)

Die Principien des Fortgangs und Rückgangs leuchten viel mehr im täglichen Leben hervor, als in den praktischen Ideen. Es geht damit, wie mit den Syllogismen, wo die Obersätze weniger, als die Untersätze hervortreten. Daher mangelhaftes moralisches Bewusstseyn, verdunkelt durch zusammenwirkende Motive in einzelnen Fällen. Daher mangelhafte Systeme der Philosophen sowohl in der Sphäre des Unbestimmten (sog. Gewissenspflichten), als in der Sphäre der Rechts- und Staatslehre.

Kritische Betrachtung der Principien des Fortgangs und Rückgangs in gesellschaftlicher Hinsicht.

I. *Beschäfftigung.* Ob das Volk im Ganzen arbeitsam oder faul? (wie in Spanien) kunstreich oder einförmig? fromm (wie in Schottland) oder vergnügungssüchtig? (wie in Frankreich.) Welche Ehrenpuncte, ausgezeichnet tüchtig zu arbeiten? wie viel Nachgemachtes, auf den leeren Schein, mit Ostentation? (französische Apotheken,) wie viel Unwissenheit und Nachlässigkeit? (italienische Apotheken.)

II. *Gesinnungen.* Absonderung der Stände? Uebergewicht der Kaufleute, des Militärs? Druck des niedern Volkes? Vestigkeit alter Sitte? Gewöhnung an gegenseitige Rücksichten?

Hochschätzung einzelner verdienter Männer? Ehrenbezeugungen im Ernst oder als leere Ceremonie? —

III. *Familienverhältnisse.* — Die Wichtigkeit der Familienbande steigt um desto höher, je minder warm die andern Gesinnungsverhältnisse und je geringer die Energie des Gemeingeistes im Staate. — *Patria potestas* (bloss rechtlich betrachtet): die Kinder sind Anfangs *Sachen.* Die Aussetzung kann nur als rechtswidrig gegen die Gesellschaft, und als irreligiös in Betracht kommen. Das Verhältniss der Kinder gegen die Eltern ist *Anfangs* nur Dankbarkeit, in Verbindung mit der Nothwendigkeit, sich zu unterwerfen, die keinen entgegenstehenden Willen aufkommen lässt; *später* allmählig grösseres Gewicht des eignen Willens. — Verhältniss der Eltern untereinander. Jeder Theil fordert vom andern die nöthige Hülfe für die Kinder. Der culpos oder dolos Verlassende verliert sein Recht der Herrschaft, der andre behält es. Wollen aber beide herrschen und entzweien sich, so kann die *patria potestas* nur wegen ihres Zusammenhanges mit der Gesellschaft den Vorzug haben. — Adoption und Vormundschaft (letztere ist eine Art Adoption von Seiten der Gesellschaft) sind möglich bei Einwilligung oder Unfähigkeit der Eltern. Die Kinder haben kein Recht darauf, wenn es ihnen die Gesetze, d. h. die Gesellschaft, nicht schon im Voraus gaben. — Forderungen der Eltern an erwachsene Kinder? Solche lassen sich wohl denken, wenn die Eltern unter der, den schon heranwachsenden Kindern angezeigten *Bedingung späteren Ersatzes*, mehr an die Erziehung gewendet haben, als wozu sie irgendwie (selbst durch die Gesellschaft) verpflichtet waren.

Die letzte Wirkung der väterlichen Gewalt pflegt sich darin zu zeigen, dass die Töchter sollen vortheilhaft verheirathet, die Söhne vortheilhaft im Dienst angestellt werden. Damit gehn die rechten Wirkungen der Liebe und des Berufseifers verloren. Zum Glück wird mehr und mehr anerkannt, dass hier die väterliche Autorität nur negativ wirken soll. Desto mehr müssen die pflichtmässigen Gesinnungen bei Schliessung der Ehe und der Wahl des Berufs geschärft werden. Der Beruf soll vielmehr erkannt, als gewählt werden. Die Ehe aber soll die Liebe concentriren und fixiren; aber nicht immer dauert die Blüthezeit, sondern die Früchte müssen zur Reife gebracht werden. Fürsorge und Treue wird in der Ehe angelobt und muss gehalten werden; nicht Herrschaft über Meinungen und Zeitvertreib, ausser sofern die Hausordnung sie in Schranken hält. Die Frau muss Spielraum behalten; der Mann kann ihr nicht seine eigensten Interessen einpflanzen.

IV. *Dienste.* — Abhängigkeit von auswärtigen Märkten, oder gegenseitiges Genügen im Verkehr? Sicherheit des Auskommens, oder Unmöglichkeit den Lebensunterhalt zu erwerben? Ehrlichkeit oder Schmuggelei? Welcher Corporations- und Zunftgeist? Welche Gefahren von aufrührerischen Arbeitern? — Ein alter Gesetzgeber würde sagen: eure Polizei jagt das Schlechte in den Winkel; sie verlarvt das Uebel, und rettet den Anstand. Fichte erklärte geradezu das Zeitalter als liegend in völliger Sündhaftigkeit. Misanthropie soll nicht aus solchem Beobachten der Menschen, wie sie sind, entstehen, aber Sicherheit gegen Täuschung. Betrachtung der Ansprüche, die Jeder macht, *frei* zu heissen; während er im drückenden Dienst persönlicher Interessen lebt.

Die Hauptfrage ist bei jedem der bemerkten Uebel: auf welchem Standpuncte müsste derjenige stehen, der helfen sollte? und zwar gründlich d. h. sittlich helfen, so dass die *Gesinnung* sich besserte?

Fragmentarische Betrachtungen dieser Art, wie sie von sehr Vielen angestellt werden, helfen Nichts. Das Ganze muss überschaut, das Wichtigere und Zugänglichere muss zuerst gebessert werden. Es ist hier nicht, wie beim einzelnen Menschen, wo nur irgend eine *Ausfüllung des Gemüths* nöthig ist. Sondern hier sind *die* Kräfte, welche auf die statische Schwelle fallen, immer noch wirkliche Menschen. Und ihnen soll geholfen werden. Auch bringen sie sonst immer (später noch) Gefahr fürs Ganze. So die Lohnarbeiter! Während nun das Resultat aller Ueberlegungen dieser Art meistens darin besteht, dass sich Jeder beschränke und das Seinige thue, nicht eher handelnd noch sprechend, als bis er auf *tadellose Weise* dazu aufgefordert ist, so giebts doch einen Unterschied des Benehmens gegen Unzufriedene. Diejenigen, die sich nur wichtig machen wollen, sind zurückzuweisen; diejenigen, die wirklichen Grund zu irgend einer Klage haben, müssen wenigstens freundliches Gehör finden. Daher müssen nicht bloss alle Interessen repräsentirt werden, sondern es müssen auch alle zum Vortrage gelangen, und Gehör in der Stände-Versammlung erlangen.

Der einzelne Mensch als Gegenstand der Pflicht.

(Allg. prakt. Philos. II. B. Cap. 8.)

Vor allem: nicht die Tugend von der Pflicht trennen.

Die Meisten verwickeln sich in Handlungen, die sie, wie sie sich einbilden, doch nicht füglich unterlassen können, aus Rücksicht auf dies und das, diesen und den. Haben sie nun, ungern freilich, gethan, was ihrer Meinung nach eigentlich nicht hätte geschehen sollen: so kommt die Consequenz Wer A sagt, muss B sagen So hört das Handeln auf, die *wahre Gesinnung* auszudrücken Es entsteht ein unseliges Scheinleben, worin der äussere und innere Mensch nicht zusammen passen Uebertriebene gesellige Anschliessung, — oder übertriebene *Vorsicht*, in der Meinung, *nicht allein stehen* zu können, ist der Grund: oft auch wirklicher Mangel an Selbstständigkeit. Viele Menschen sind nur etwas, wenn sie zwischen andern schweben (Ihre Erziehung ist niemals fertig geworden Die Uebertreibung der Pädagogik zur Andragogik ist zu rügen Dadurch würde eine allgemeine Unmündigkeit entstehen Der gewöhnliche Mensch lässt sich viel zu sehr durch Rücksichten auf das, was Andre sagen, begünstigen, wollen, vom seinem eignen Wege ablenken; er verliert sich an die blinde Nothwendigkeit, welche aus dem geselligem Leben niemals ganz entfernt wird, vielmehr es immer grossentheils beherrscht Der reife Mann soll und kann selbstständig seyn, auch da, wo er sich wissentlich dem Ganzen opfert; aber er soll sich nicht vom Strome fortreissen lassen Je interessanter die Politik, desto grösser ist hier die Gefahr.)

Construction der Pflichten. Der Tugend schwebt die beseelte Gesellschaft (mit Inbegriff der Rechtsgesellschaft bis zum Culturssystem) als das *Werk* vor, welches soll aufgebaut werden. Dahin gehört der sittliche Darstellungstrieb, das ist die Schleiermacher'sche Lehre von *Gütern*, mit dem Merkmale der Allgemeinheit Dahin gehört aber nicht: den Geschlechtstrieb und dergl zu „ethisiren“; denn das sind empirische Dinge, die in die Principien des Rückgangs und Fortgangs gehören Aber aus der Aufgabe des Werks lassen sich wohl *Pflichten* construiren, welche das Mannigfaltige, was gethan werden soll, *a priori* construiren; Pflichten der Cultur gegen sich selbst und gesellige Pflichten gegen andre Der Einzelne, Verpflichtete ist hier ein Spiegel der Welt, gemäss seinem Standorte; die Tugend individualisirt sich in ihm.

Das Werk der Tugend weist auf die Gesammtheiten zurück, welche es im Kleinen oder im Grossen vollbringen sollen Die Gesammtheiten zerfallen aber in die Einzelnen, räumlich und zeitlich Das Zerfallen geht fort bis zu den unvereinigten Empfindungen und Begierden jedes Einzelnen Nun fragt der Einzelne nach seinen Pflichten! Aus dem Gesichtspuncte des Ganzen würde man sie bestimmt *Jedem* zeigen können, wenn *vollständige Kenntniss* und *Zusammenwirkung Aller* vorauszusetzen wäre. Aber hier sind Schwierigkeiten, die nicht zu heben sind.

Noch mehr! es wäre völlig falsch, diese Construction aus dem Gesichtspuncte des Ganzen für die *einzige* und *zulängliche*, ja *allein gültige* zu halten. Das hiesse die abgeleiteten Ideen beibehalten und die ursprünglichen ignoriren. Damit hängt die Behauptung zusammen, dass alle Pflichten ein geschlossenes System ausmachen, worin keine Collision Statt fände; ein Satz, an dem Schleiermacher gar sehr hängt.

Man denke sich ein ideales Naturganzes. Dies kann und soll der religiösen Tugend vorschweben. Aber die Construction der Pflicht ergiebt ein *Mehr als Bestimmtes* (wie durch $n + 1$ Gleichungen,) da sie nicht *bloss* von jenen Idealen abhängt. Hier ist nicht blosse Unwissenheit. — Es giebt sogar aus dem Gesichtspunct des Ganzen Zumuthungen an unser *Gefühl*, und hieraus Pflichten, welche wegfallen, wenn wir dies Gefühl nicht wirklich haben. Eben so wie die Zumuthungen an unsere *Kräfte*.

Verpflichtende Pflichten, worüber Schleiermacher sich lustig macht, entstehen immer, wo ein Anderer uns zuvorkommt in der Stiftung eines Verhältnisses, welches zwischen uns seyn soll. Denn es wird uns dadurch *näher* gelegt. Sie verpflichten aber nicht, wenn er es falsch anfängt; denn alsdann kann das Verhältniss um so weniger herauskommen, wie es soll, weil etwas Falsches in den Weg geworfen. Der Gegenstand reicht weit, denn er bezieht sich auf alles geforderte *Zusammentreten*.

Pflichten gegen irgend Einen habe ich, wenn in Ansehung desselben etwas geschehen soll (vermöge seiner Natur und Bestimmung), was von mir zu erwarten ist. Wie bestimmt zu erwarten, und zwar von mir: das giebt den Grad der Strenge der Pflicht. So habe ich Pflichten gegen meine Elektrisirmaschine, meinen Vogel, wenn diese Werkzeuge und Thiere gleichsam auf meine Sorge warten; Pflichten sogar des Respects gegen mein eigenes angefangenes Werk, dass ich es sorgsam vollende und nicht verderben, noch liegen lasse.

Niemand ist bloss öffentliche, auch Niemand eine blosse Privatperson. Es sollen daher die kleineren Gesellungen nicht geringgeschätzt, sondern *sowohl* in ihrer unmittelbaren sittlichen Bedeutung, *als auch* in ihrer Einwirkung aufs Ganze beachtet und darnach behandelt werden. Dies gilt nicht bloss von der Familie, sondern auch vom Umgange. — Das Unbedeutende des Lebens, was bloss Zeit vertreibt, Convenienzen mitmacht, u. s. w. soll möglichst beseitigt werden, weil es dem Bedeutenden nicht

Raum lässt. Unser Leben soll einen Werth haben. — Der Kreis der Interessen soll aber auch nicht verengt, sondern dem Dauernden, Classischen für die geistige Gesundheit alles Förderliche abgewonnen werden. — Alle Anschliessungen an grössere und kleinere Lebenskreise sollen nun erwogen und unter sich verknüpft werden, mit eigener Unterordnung, wo wir Andere über uns sehen, mit absichtlichem Wirken, wo man uns erwartet. Hierher gehört nun Geduld mit Irrthümern und Fehlern, sofern wir sie nicht ändern können, Bescheidenheit und aufrichtige Ehrerbietung für wahres Verdienst und Talent, aber auch ein Auge für menschliche Schlechtigkeit und Schwäche, um nicht zu viel von Andern zu erwarten und dann in alle Uebel getäuschter Hoffnungen, Menschenhass u. s. w. zu verfallen; Vestigkeit und Strenge im Auftreten und Handeln; endlich richtige Abmessung und Begränzung des Wirkungskreises, d. h. weder Belastung des Lebens mit Verantwortlichkeiten, die es verzehren, noch Scheu vor Arbeiten, die nur durch uns geschehen können. — In allem diesen gilt mehr oder weniger Wahrscheinlichkeit, da die Folgen unseres Thuns und desshalb die entfernteren Pflichten immer ungewiss sind. (Die Eintheilung der Pflicht in nähere und entferntere ist nur keiner strengen Auseinandersetzung fähig, sonst wichtig.) Den letzten Ruhepunct in dieser Ungewissheit giebt nothwendig die Religion. Fürs Leben kommen hier die mittelbaren Tugenden in Anschlag; sammt der Ascetik. Bei vielen Menschen von minderer Bildung muss immer die Moral in Ansehung dieser mittelbaren Tugenden geltend gemacht werden, *weil es das Nächste ist, was sie begreifen.* Fleiss und Ordnung in Ansehung der Arbeit stehen hier im ersten Rang; Mässigkeit in den Vergnügungen; Geselligkeit im Umgange, entgegengesetzt dem Geist des Widerspruchs und der Klätscherei; äusserer Anstand und Schicklichkeit des Benehmens, weil darin die Disposition zum ästhetischen Urtheil und die Achtung für dasselbe noch am ersten verbürgt wird; aber die Aufrichtigkeit darf darunter nicht leiden, um nicht die Larve des Guten in Gebrauch zu setzen, u. s. w. — Der höher Gebildete steht über der Zeit; während er doch sich hütet, hinter den wahren Fortschritten der Zeit zurückzubleiben.

Gesellschaft als Gegenstand der Pflicht für ihre Glieder.

(Allg. prakt. Philos. II. B. Cap. 9.)

1. Jeder sieht neben sich Andere, die in der Gesellschaft Platz behaupten oder suchen. Diese muss er beobachten. Wie wird er sie finden?

Einige sind schon da, wo sie seyn wollen. Söhne wohlhabender Eltern, die nur ihr dereinstiges Erbe zu verwalten und zu geniessen denken. Diese mögen sich um das Ganze nicht kümmern; sträuben sich gegen die Mühe, sich zu Aemtern vorzubereiten; wollen nicht dienen; verschmähen meistens die Ehre des freien Dienstes. Mit ihres Gleichen wollen sie gesellig leben; Niedere halten sie fern; vom allgemeinen Willen mögen sie nicht hören; die Macht ist ihnen das Dach, worunter sie wohnen, und in sofern sind sie im Nothfall bereit es zu schützen. Geborne Aristokraten. — Andre haben Aussichten. Diese verfolgen sie, indem sie lernen; sie steigen die Stufen des Staatsdienstes hinan; thun, was der Dienst fordert; schweigen zu Missbräuchen, fügen sich in alle Convenienzen und lassen sich emportragen. Für die Staatsmaschine sind sie die Räder; aber die Maschine darf sich nicht ändern. — Noch Andre machen sich Hoffnungen und suchen sich Bahnen. Sie zeichnen sich aus; dann gebrauchen sie ihr Ansehn, um den Nebenbuhlern die Wege zu sperren; sie decken deren Schwächen auf, und steigen, während jene sinken. Sie speculiren auf mögliche Veränderungen; auf Todesfälle, auf den Sturz einzelner Mächtigern. — Wieder Andre wünschen von Anfang im Trüben zu fischen. Die Unordnung ist ihr Element. Revolutionäre. — Sehr Viele suchen nur ein vortheilhaftes Geschäft. Haben sie es erlangt, so zahlen sie, was sie müssen, und geniessen, was sie können. — Weit Mehrere, die grosse Volksmasse, behelfen sich mit dem Lohndienst, der sich ihnen bietet.

II. Während alle jene Egoisten, sofern sie *nur das* sind, in der Gesellschaft nur den Mechanismus sehen, und eben desshalb ihn nothwendig machen, so dass Ruhe im Gleichgewicht der streitenden Kräfte wenigstens besser ist, als Bewegung, — giebt es Einige, — zerstreut unter der Menge, die sich zu allgemeinen Interessen erheben, und mehr die Sachen als die Personen im Auge haben. Bei ihnen findet man Geist für Kunstwerke und für Wissenschaft; (aber oft stossen die guten Köpfe mit den Ansprüchen des Selbstgefühls wider einander; diese lernen in spätern Jahren allmählig sich zu einander fügen; wenigstens wenn sie müssen;) sie beleben den Corporationsgeist, den Geist des Standes, dem sie gehören, indem sie wenigstens im Namen Vieler, die ihnen nahe stehen, denken und handeln und sich zum Mittelpuncte für Andre erheben; (aber nun tritt der Partheigeist zwischen die Corporationen;) sie wirken für die Ihrigen, sind wahre Familienhäupter; sie überschauen ein grösseres System von Dienstverhältnissen u. s. w.

III. Mit der möglichst umfassenden Kenntniss und Beobachtung dieses Wirkens, theils des Egoismus, theils der partiellen Gesellungen, vergleiche man nun das Leben in den verfassungsmässigen Formen des Staats. Alsdann erst kann man sich seine Wirksamkeit in der Gesellschaft bestimmen; nach gehöriger Schätzung der eigenen Individualität. — — Es finden sich Repräsentanten von Particular-Interessen, die sich entweder von persönlicher Einseitigkeit oder durch besondere Aufträge leiten lassen, um Einzelnheiten zu verfechten. Solche rechnen darauf, dass Andre für Anderes sorgen und das Ganze aus den Theilen richtig zusammen kommen werde. Eine unsichere Rechnung. — Nun kommen die eigentlichen Staatsmänner hinzu. Diese suchen vor allem Ruhe, obgleich sie allemal Bewegung finden und vorhersehen; denn das Ganze hört nie auf, *Geschichte* zu machen.

IV. Die Pflicht des Einzelnen in der Gesellschaft? — Viele scheiden sich selbst aus, als unberufen aufs Ganze zu wirken (Aerzte, Baukünstler u. s. w.) Aber die Berufenen? Sie suchen den Schwerpunct des allgemeinen Strebens und dessen Bewegung; diesen vergleichen sie mit den praktischen Ideen. Ihre Einwirkung wird nun ein *Datum* für den Staatsmann. Durch sie muss er dahin kommen, seinen nächsten Zweck, nämlich Ruhe, durch *erlaubte* Mittel erreichen zu können. In sofern unterstützen sie ihn. Aber ihre Einwirkung giebt zugleich Bewegung zum Bessern. — Sodann muss ihr persönliches Ansehn unwillkührlich seyn; sie dürfen nichts mit den Ehrgeizigen gemein haben; damit sie das schädliche Princip der persönlichen Rücksichten, wo die Sache in Betracht kommt, nicht vermehren.

Finden sich nun immer solche Berufene? Ja, in jedem leidlichen Staate. Diesen sollen die Bessern alle sich anschliessen; um ihnen das ungesuchte Ansehen, dessen sie zur Wirksamkeit bedürfen, durch jedes erlaubte Mittel zu verschaffen. Denn der Staat wird am Ende immer von Personen geleitet; von Formen nur, sofern die Personen es wollen. Man soll das Regieren den Mächtigsten, das Rathen den Weisesten überlassen. Hierbei ist wegen der Deliberation zu bemerken, dass keineswegs die Majorität immer die weisesten Beschlüsse fasst, und dass, wo artikelweise berathschlagt wird, selten ein Ganzes consequent aus seinen Theilen zusammenkommt.

Endlich soll nicht bloss nach oben geschaut werden, sondern auch nach unten; den untern Volksklassen soll eine wohlthätige Fürsorge Vertrauen, ohne Verzärtelung und Volksschmeichelei einflössen.

Zukunft, sofern sie abhängt von den Privatwillen.

(Allg. prakt. Philos. II B Cap. 10.)

Je weniger der Staatsmann nach praktischen Ideen unmittelbar handeln kann, desto mehr bleibt dies den Privatpersonen zugemuthet. Sie müssen das Streben nach Ideen dem Staatsmann möglich machen.

Der eigentliche Hauptgedanke dieses Capitels ist: *dass die Wissenschaften die Grundlage der Regierung ausmachen müssen.* Dazu muss das Publicum die *Schule haben*, so dass es sich ihr unterordnet. Die Beamten müssen durch den Einfluss und die Autorität der Familienhäupter von Jugend auf *gebildet* werden. Der Unwissende darf keine Ansprüche machen; er muss *lernen*. Humanitätsbildung muss im geselligen Leben überall vorherrschen.

Unter den gehörigen Bedingungen muss man die Macht überall begünstigen und stärken. Leichtsinn und Anmaassung müssen *überall* zurückgedrückt werden; sie dürfen die öffentliche Meinung nicht leiten. Freimüthigkeit gegen das, was die *Sitten* verunreinigt! Niemand soll es gut heissen, wenn der Unwürdige sich ungestüm vordrängt; niemand soll Caricaturen loben; niemand soll mit ernsten Dingen scherzen. Alles Classische soll wie ein Schatz der Nation und der Menschheit sorgfältig erhalten werden. Naturproducte sollen nicht leichtfertig verbraucht, Staatsschulden nicht den Urenkeln aufgebürdet werden. Oeffentliche historische Documente sollen nicht verfallen. Die Religion soll warm gehalten, aber nicht mit Dogmen und Ceremonien überladen werden.

Kirche, Schule, Kunst, Erfindungen und deren Verbreitung. — Man hüte sich, in Dingen dieser Art für vest zu halten, was wandelbar ist. Das Urtheil des Publicums ändert sich in Ansehung der Dichter, Künstler, philosophischen Systeme, historischen Ansichten; jede Zeit hat ihre geistigen Producenten, die sich gelten machen, aber die Empfänglichkeit jeder Nation nimmt ab, und es entsteht eine für classisch gehaltene Kunst und Literatur, die für eine geraume Zeit fast stabil wird. Kälte gegen die Religion ist ihrer Natur nach vorübergehend, und nie so gross, als sie zuweilen scheint. Denn die Menschen wollen immer trotziger scheinen, als sie sind. Sind die Culturstufen des gemeinen Volks weit verschieden von denen der Geistlichen, so entsteht Hierarchie; hebt sich die Cultur, so entstehen Reformen.

Grosse Städte sind Mittelpuncte; aber in mehreren Grossstädten bilden sich verschiedene Gedanken und Umgangsformen.

Die kleinen und das Land ahmen die Mode nach. Gegenwirkung gegen die geistlose Nachahmung. Auseinanderhalten dessen, was zu früh in Einen Ton fallen will, ist Pflicht.

Bei manchen Nationen verändert sich Nichts; es giebt für sie keine Zukunft, wenn nicht von aussen. Sie reifen nicht, sehn nichts Neues; sie versuchen nichts, denn die Natur ist gütig; die Furcht vor dem Despoten ist eingewurzelt, es giebt keine Ehre, sondern nur Genuss; ihre Religion ist Ceremonie und Aberglaube; ihr Familienleben gilt ihnen nichts, ihre Weiber sind eingesperrt als Sklavinnen.

Bei uns hofft und fürchtet man die Zukunft. Man handelt also, und führt sie herbei.

Einiges lässt sich voraussehen. Die Naturwissenschaften wachsen immerfort und machen sich mehr und mehr geltend. Die historisch-philologischen Wissenschaften haben keinen so reichen Boden; sie werden sich einem Stillstande nähern. Sie wirken aber dahin, die Zukunft an die Vergangenheit zu bevestigen; denn je mehr man von der Vergangenheit *weiss*, desto mehr *wählt* man die Anknüpfungspuncte der Zukunft an die Vergangenheit. Allen Täuschungen wird nachgeschaut; sie können sich nicht halten. Macht der Wahrheit, Vergänglichkeit der Verlaumdung! Die praktischen Ideen bleiben; aller Prunk nutzt sich ab; die Wirkung der schönen Kunst mindert sich, man ist ihrer gewohnt; sie gehen in die Breite, schon um neu zu seyn. — Das Verwaltungssystem wird nie durch sich allein bestehen. — Auf ungeordnete Freiheit folgt Despotismus. — Alle wahre Macht wächst durch sich selbst, so lange sie nicht den Unwillen in einem grossen Kreise gegen sich reizt. — Mit der Bevölkerung wächst die Reibung; Auswanderung als Hülfsmittel.

Unser ganzer Zustand ist sehr künstlich. Daher ist sehr nöthig, seine Bedingungen zu kennen, und nicht seine Stützen sinken zu lassen.

Die Zukunft entsteht aus der Meinung. Verschiedene Meinung giebt ungewisse Zukunft, weil das Ende des Streits nicht abzusehen. Also: *haltet an der Wahrheit!* also auch an den *wahren Kräften*, in Bodencultur, Gewerbe, Handel, Kunst, Wissenschaft, Religion, Sittlichkeit; — in der Familie, in den Communen; — ohne Ueberspannung durch Eigensinn, ohne Schwindelei. Wollet nichts im Staate, was nicht den vorhandenen Kräften entspricht. Keine unsichere Neuerung! — Wollt nicht mehr wirken, als ihr könnt. Kein unwahres Veraltetes! — Seyd bereit zum Zusammenwirken, aber wachsam gegen jeden Trug. Lasst euch nicht täuschen durch scheinbar gemeinnützige Pläne, die der Egoismus oder Ehrgeiz Einzelner vorbringt.

Die Zukunft entsteht grossentheils aus dem Zusammenleben der Menschen von verschiedenen Ständen. Auf dem Lande: die Gutsherrn, die Beamten, die Prediger, die Bauern. In kleinen Städten: die reichen Bürger, die Prediger, die Beamten, die Schullehrer, die Aerzte, die Krämer, die Handwerker, die Tagelöhner, — und deren Frauen. (Halbfremd: die einquartirten Soldaten.) In grossen Städten die mannigfaltigsten Stände. Hier kommen Extreme von Reichthum und Armuth in Betracht, und leider meistens ein furchtbarer Pöbel, den Unruhstifter gebrauchen können. — Verschiedenheit der Handels- und Residenzstädte. —

Das Gleichartige sammelt, das Ungleichartige scheidet und beobachtet sich. Corporationsgeist und Standesehre gerathen in Spannung. Diese Spannung mindern heisst wohlthun. (Interessantes Phänomen: das Leben in Badeorten, wo die Gesellschaft sich jedes Jahr von vorn an neu zusammensetzt, und wo der Einfluss des Geschäftslebens aufhört.)

Der Ueberdruss, welchen das Missfällige der geselligen Berührungen hervorbringt, wirft nun Viele in die Einsamkeit zurück; bei Andern entsteht gerade hier der Zunder, in den zuerst die Feuerfunken fallen, wenn Anlass zu öffentlichen Unruhen ist. (Vor der Revolution in Frankreich hatten sich Adel, Geistlichkeit und Volk gegenseitig verachtet und gegen einander gespannt.) — *Unzufriedenheit*, welche ins *tägliche* Leben hinein greift, täglich drückt und spornt, bringt eine veränderte Zukunft hervor.

Erzwungener Höflichkeit ist nie zu trauen. Wahre Anhänglichkeit Vieler an den Hervorragenden ist dagegen das Princip der Sicherheit des Bestehenden. Nun giebt es aber nothwendig mehrere Hervorragende in verschiedener Hinsicht. Diese müssen unter einander in Harmonie seyn; wo nicht, so bereitet sich eine andere Zukunft vor.

Ferner muss jeder Hervorragende seine Anhänger unter einander in Harmonie halten. Die Unruhstifter dagegen giessen ihr Scheidewasser auf die Anhänger, um sie zu trennen, dann loszureissen, darauf die Hervorragenden zu entzweien und endlich zu stürzen, unter Vorspiegelung einer Gleichheit, die nie eintreten kann. *Dass* sie nie eintreten kann, müssen die Conservativen zur allgemeinen Einsicht zu bringen suchen.

Zukunft, als abhängig von den Formen und der Macht.

(Allg. prakt. Philos. II. B. Cap. 11.)

Die Geschichte zeigt bei den classischen Alten den Staat in herrschenden Städten, im Mittelalter dagegen den Kampf des Lehnssystems mit den Städten. Daraus *soll* hervorgehn: 1) richtige Communalverfassung der Städte; 2) richtige Wechselwirkung des Landes mit den Städten, deren jede ihre Umgegend hat, worauf sie wie ein anziehender Mittelpunct wirkt; 3) der Bund der Städte (begünstigt durch Mittel der Communication;) 4) Unterordnung dieses Bundes unter die Regierung. — *Vermieden* soll die politische Spaltung werden, welche zwischen Stadt und Land einzutreten pflegt. Das Gleichgewicht zwischen Stadt und Land erfordert bedeutende Gutsbesitzer, die aber auf dem Lande leben müssen, also nicht so vornehme Familien, dass sie das Land verachten und nur in der Stadt leben mögen.

Die Gesetzgebung soll sich ununterbrochen, wie ein Organismus durch seinen Stoffwechsel, erweitern, aber auch reinigen. Hieher der Unterschied grösserer Stetigkeit im Privatrecht und grösserer Wandelbarkeit im öffentlichen Recht. So lange ein Staat besteht, lebt und gedeiht, wächst seine Gesetzgebung und reinigt sich. Sie hat immer zu thun, damit die Principien des Fortgangs sich nicht in Principien des Rückgangs verwandeln, sich nicht stören, sondern vereinigen. Dabei setzt sie die praktischen Ideen stillschweigend voraus; denn diese brauchen nicht erst geboten oder gestiftet zu werden. An der Rechtsgesellschaft ist immer zu bilden, damit die Anlässe des Streites gemildert werden; am Cultursystem ist immer etwas zu begünstigen und zu beaufsichtigen, weil es immer bunter und grösser wird, aber auch immer mehr Spaltungen offenbart, wenn es nicht davor bewahrt wird.

Kirche und Schule müssen über die einzelnen Staaten hinausbilden und verknüpfen.

Die Schulen für verschiedene Stände fixiren den Unterschied dieser Stände; während sie das Allgemeine der Bildung gemeinschaftlich haben. Durch die *gelehrten* Schulen, welche das lange Dauernde — (alte Sprachen und Geschichte) und das Zeitlose (Mathematik und Philosophie), lehren, wird die Zukunft an die Vergangenheit geknüpft und aus ihr entwickelt. Die Bürgerschulen sollen, so viel möglich dasselbe besorgen, aber für Menschen, die mehr in der Gegenwart leben werden; daher hier das zunächst Anwendbare mehr in Betracht kommt, nur mit mehr Ausbreitung im Raume (Geographie, neuere Sprachen u. s. w.) — Mädchenschulen und Elementarschulen weichen hierin wesentlich ab; sie sind für Menschen, die sich anschliessen müssen, weil sie die Zeit nicht leiten können. Gelehrte und höhere Bürgerschulen und hohe Volksschulen werden daher nicht ganz von der Pädagogik bestimmt, und dürfen sich nicht die *ganze* Erziehung anmaassen, sondern müssen den Familien übrig lassen. Die Familienerziehung (mit Hülfe der Hauslehrer) bleibt daher in rein pädagogischer Erziehung immer im Vortheile.

Jeder Staat besitzt zu jeder Zeit ein gewisses Capital an pädagogischer und lehrender Kraft; diese muss er bestens benutzen. Er kann die Kraft nicht schaffen und muss die höheren Lehrer nach *ihrer Ueberzeugung* walten lassen. Dies fällt ins vorige Capitel zurück. Aber die vorhandene Kraft und Ueberzeugung hat er in Thätigkeit zu setzen, und hiermit wird diese Kraft zugleich neu erzeugt und vor dem Aussterben gehütet.

Der Staat soll die Schulen nicht *furchten*. Sie wirken, wie das Vorhergehende zeigt, nicht unmittelbar auf die Zukunft, sondern ihre Wirkung bricht sich grossentheils an den geselligen Verhältnissen; was dazu nicht passt, wird zerstört. Vieles zerstört schon der Streit der *Schulen im wissenschaftlichen Sinne*.

Keine Schule darf *sinken*. Sie sinkt aber, wenn sie nicht sorgsam erfrischt wird, weil die Schularbeit viel Kraft verzehrt. Dahin gehört, dass oftmals junge Männer nur für eine Zeitlang das Schulamt wünschen, und nicht *alle* Schulstellen vest bestimmt sind. Sehr merkwürdig ist, dass die Schulen das Letzte waren, was in Ansehung des dahin gehörigen Beamtenstandes vom Staate hinlänglich beachtet und unterstützt wurde. Und die Gymnasien früher, als die Bürgerschulen. Warum? Die Gymnasien sind Schulen für Beamte. Schwäche des Gemeingeistes im Publicum, welches Bürgerschulen hätte stiften sollen!

Die Kirche *vereinigt* die Stände so viel als möglich, indem sie den Unterschied bei Seite setzt. Kirchenspaltung macht dagegen einen Versuch zu trennen, der, wenn er misslingt, auf die Kirche selbst zurückfällt. Dies ist der wahre Grund der Gleichgültigkeit gegen die Kirche. (Nathan der Weise!) So lange es Kirchenspaltung giebt, mag jede Kirche sich hüten, ihr Eigenthümliches mit Schärfe hervorzustellen; sie gewinnt, wenn sie es in Schatten stellt. Was sich ihrer trennenden Kraft entgegensetzt, weil es seiner Natur nach durchs gesellige Bedürfniss vereint bleibt oder nach Einheit strebt, das ist mächtiger als sie. — (Gegensatz der Kirchenlehrer gegen den Philosophen. Der Philosoph kann und soll *allein* veststehn; der *Kirchenlehrer* ist *nichts ohne den Glauben der Gemeinde.* Darum schreibt der Staat die Philosophie nicht vor; er rechnet auf den Widerstreit der Systeme vor ausgemachter Evidenz der Gründe; aber die Kirchenlehre muss von ihm geprüft werden, in wiefern sie mit dem Glauben der Gemeine zusammenstimmt, weil sonst Unruhe entsteht.)

Es ist vorerst Gemeingeist, der alle ächte Gesellschaft stiftet. Aber dieser kann sehr verschieden, durch hervorragende Personen, oder durch Objecte eines allgemeinen Strebens, oder durch Noth hervorgerufen seyn, und — er durchdringt nicht unmittelbar die *Dienenden*, die nur als Werkzeuge mitwirken. Aus ihm entstehn Formen und Dogmen; und allmählig eine starre Herrschaft derselben. Von ihm sucht man sich zu befreien, wenn andre Umstände einen andern Gemeingeist erzeugen. Nun führen aber die Versuche nicht immer zu einem wirklich bessern Zustande; dann fühlt man sich von einer Nothwendigkeit befangen, die man nicht kennt, und daraus entsteht wachsende Spaltung der Meinungen. Der Gemeingeist leidet, der Staat ist *ungesund* (im psychologischen Sinne). —

Wahres Wissen wird die Einhelligkeit wieder erzeugen, und mit ihr den dauernden Gemeingeist. Indem wir daran glauben, dass die Menschheit zum Fortschreiten geschaffen sey, setzen wir nothwendig voraus, dass ein hinlänglich bestimmtes Wissen könne gewonnen und verbreitet werden, um solche Einhelligkeit zu erlangen, bei welcher Formen und Dogmen nicht mehr aufgedrungen, sondern allgemein als richtig anerkannt und im Ganzen gern befolgt werden. Dies ist durchs Christenthum in den Hauptzügen schon geschehen; daher im Ganzen die Ueberlegenheit der unter dem Einflusse des Christenthums gebildeten Staaten.

Ein nur leidlicher Begriff vom Weltplan muss sich zuerst daran bewähren, dass er die Vielförmigkeit der historischen Erscheinungen in sich aufnehmen könne. Aber er muss deren Zufälligkeit nach den Umständen der *Orte* und *Zeiten* nicht in Nothwendigkeit umdeuten. Ein Blick auf die Landcharte erinnert, dass sich die bewohnbare Erdfläche nach geologischen Gesetzen gebildet hat; und man muss annehmen, dass solchen Gesetzen ihr Walten überlassen bleiben konnte, ohne das Wesentliche des Weltplans zu stören, obgleich dadurch die grösste Ungleichförmigkeit der Staatenbildung hervorging.

D. Zur Psychologie.

Es wäre eine Erschleichung, zu sagen: der Mensch *besteht* aus Leib und Seele. — Wir scheiden das Objective, was wir *Mensch* nennen, in zwei Klassen von Erscheinungen, und wir können uns die eine, die geistige, in Gedanken vesthalten, wenn wir auch von der andern abstrahiren; auch zeigt sich in der Erfahrung diese andere Klasse, die der leiblichen Erscheinungen, in vielen Puncten veränderlich, ohne dass darum jene sich mit veränderte. Der Mensch kann Arm und Bein, ja er kann Theile des Gehirns verlieren, ohne darum sich selbst für einen Andern zu halten. — *Wie weit* aber diese Trennbarkeit von Geist und Leib in der Wirklichkeit gehe, darüber entscheidet die Erfahrung nicht; sie lehrt keine Selbstständigkeit der Seele; nicht einmal Untrennbarkeit der geistigen Erscheinungen, die vielmehr grossentheils eben so zufällig beisammen zu seyn scheinen, wie Leib und Seele.

Poetische Charaktere gleichen, je vollkommner sie gezeichnet sind, desto mehr den geometrischen Figuren an Schärfe und Bestimmtheit, durch ihre Consequenz; doch ohne Bürgschaft für ihre innere Möglichkeit.

Die Sittenlehrer übersteigen die blosse Consequenz der Charaktere; sie zeichnen den Menschen, wie er seyn *soll*. Ferner suchen sie dem *wirklichen* Menschen, in welchem sie die Beweglichkeit der *Freiheit* voraussetzen, alle seine einzelnen Differenzen von jenem Ideal-Menschen nachzuweisen. Jene Beweglichkeit wird aber nur in geringem Grade von der Erfahrung bestätigt; und die Vergleichung mit dem Ideal ist zufällig für die Auffassung des Wirklich-Vorhandenen.

Die Geschichtschreiber zeichnen Umrisse, in welchen sie das Auffallendste und am meisten Hervorragende der Erscheinung eines Menschen zusammenstellen.

Die philosophische, zunächst logische Anordnung erleichtert die Uebersicht, verändert aber das Material nicht, und dringt nicht tiefer in die wahre Natur des Gegenstandes.

Selbstbeobachtung ist die erste Bedingung des psychol. Studiums. Allein nur der, in dessen Geiste sich vieles ereignet, kann vieles in sich beobachten. Ohne Reizbarkeit von Natur und ohne mannigfaltige Berührung mit der Aussenwelt und der Gesellschaft würde Niemand, auch nicht bei anhaltender Aufmerksamkeit auf sich selbst, in der empirischen Psychologie weit kommen. Vergeblich beschreibt man demjenigen das innere Leben der Phantasie, die Anstrengung des Denkens, die Gewalt der Leidenschaften, die edlern Gefühle des Wohlwollens und der Freundschaft, der dies alles nicht innerlich erfuhr, oder sich die Erfahrung nicht merkte.

Allein dies Merken auf die innere Erfahrung, das Zusammenfassen und die Vergegenwärtigung derselben, wird durch empirische Psychologie allerdings unterstützt; besonders dann, wann der Zuhörer dieselbe nicht bloss *lernen* will, — sich verlassend auf den Lehrer, — sondern wenn er sich selbst bemüht, *seine* innere Erfahrung zusammenzufassen. — Allein hiebei wird eigentlich die *Stärke* der psychologischen Auffassungen schon vorausgesetzt; und diese muss zuvor durch poetische, historische, moralische Darstellungen erreicht seyn. Dem Zuhörer schon der *empirischen* Psychologie wird zugemuthet, dass er das Nächste und das Entfernteste verbinde. Selbstbeobachtung so *fein* als möglich, Naturkenntniss und Geschichte so *reich* als möglich. Auch bei den abstractesten Begriffen soll er sich auf solche Weise das Einzelne als Beleg dazu vergegenwärtigen.

Im Kreise der gewöhnlichen psychologischen Erfahrung liegt Mann, Weib, Kind, Greis, Vornehmer, Geringer u. s. w.; *ausser* dem Kreise liegt das Thier, der Mensch in anomalen Zuständen, die Geschichte. Man soll nun den Erfahrungskreis theils innerlich durchsuchen, theils äusserlich ergänzen, um nicht in flacher Allgemeinheit hängen zu bleiben.

Reine Empirie ist Erfahrung ohne Vermischung mit dem Hinzugedachten[*]. Sie ist immer das erste, wonach jede Erfahrungswissenschaft streben muss. Erst muss man wissen, was geschehn ist, dann kann man darüber nachdenken. So müssen erst die Geschwornen beurtheilen, ob eine Thatsache Statt gefunden, und für wie gewiss sie anzunehmen ist; dann erst wendet der Richter das Gesetz an. — Es ist schwer, unbefangen zu beobachten; schwer, bei blosser Beobachtung zu verweilen, und sich der zudringenden Empfindungen und Meinungen zu erwehren. Besonders schwer, bei der Menschen-Beobachtung unbefangen zu bleiben. Höchst gewöhnlich erscheinen uns die Menschen besser und schlechter wie sie sind. Noch öfter beobachten wir die Menschen bloss in Hinsicht der Frage: wie gut, wie schlecht sie seyen, — wie nützlich für uns, wie gefährlich; als ob sonst nichts an ihnen zu bemerken wäre. Aber der Psychologie muss ein ächt physikalisches Interesse entgegen kommen. Wer nun ein solches Interesse mitbringt: dem wird es auffallen, wie wenig die empirischen Auffassungen der Psychologie ihm genügen können.

---

[*] Es giebt eigentlich keine *rein* empirische Wissenschaft, denn in jeder entwickelt sich sogleich der Antrieb zu metaphysischen Begriffen, als Formen der Erfahrung.

Man kann keine Affecten, Leidenschaften, keine Momente des Erfindens, des Wählens, des Entschlusses, der Selbstbeherrschung u. dgl. so aufbewahren, dass ein Vorrath, gleich einem Naturaliencabinette, vor *Augen* läge, und in dem Augenblicke, wo man in der Psychologie davonredet, besichtigt würde. Sondern Jedermann muss sich hier mit Erinnerungen behelfen. Man kann auch nicht gleich den Astronomen, die Zeit einer interessanten Beobachtung vorausberechnen, und sich dazu anschicken; man kann nicht Beobachter einladen, damit ihrer Mehrere das gleiche Phänomen beschauen möchten. Hat man beobachtet, so weiss man nicht, welche Umstände wesentlich, welche zufällig waren. So läuft man Gefahr, das nothwendig-Verbundene in der Auffassung zu trennen. So unvollkommene Beobachtungen würden aber im physikalischen Wissen für beinahe Nichts gerechnet werden.

Wie man das ursprüngliche Seyn in *Substanzen*, so sucht man den Ursprung des Geschehens in *Kräften*. (Beides schon in der Physik, welche *ganz rein* empirisch sich kaum vortragen lässt, indem die erwähnten Begriffe die unvermeidlichen Formen der Erfahrung abgeben, wiewohl hier schon die Erfahrung in metaphysisches Denken übergeht.) Nun sind sämmtliche psychologische Erfahrungen die Andeutungen eines Geschehens. Also fragt sich sogleich, was für Kräfte sind in diesem Geschehen thätig? Diese Kräfte sucht nun die gemeine Psychologie, ächt mythologisch, in den *allgemeinen Begriffen* dieses Geschehens. Aber man betrachte es vorläufig als Hypothese, dass sie wohl in den Vorstellungen selbst liegen könnten.

Vermögen verhält sich zu *Kraft*, wie Möglichkeit zu Wirklichkeit. Dem Magneten schreibt man nicht ein Vermögen, sondern Kraft zu, Eisen zu ziehen, sich nach Norden zu richten; die

Schwere nennt man nicht Vermögen, sondern Kraft, weil man den Erfolg als *unausbleiblich* unter den gehörigen Bedingungen ansieht. Gäbe es eine Einbildungs*kraft*, Denk*kraft*, Urtheils*kraft* u. s. w., so würden unter gehörigen Umständen *immer* Einbildungen, Gedanken, Urtheile u. s. w. vorhanden seyn. Nun wagt man nicht, weder *dies*, noch das *Gegentheil* zu behaupten. Man wagt nicht die Umstände zu bestimmen, unter denen jederzeit Einbildungen, Gedanken, Urtheile hervorgehn; man weiss nicht, giebt es solche Umstände, oder ist es unter allen Umständen noch immer zufällig — ein Ungefähr, — *ob* der Mensch denken werde u. s. w. So unbestimmt sind die psychologischen Erfahrungen! Das Bekenntniss hievon liegt in dem Worte *Vermögen*. Hätten wir aber in der That *nur* Vermögen, und wäre unser Geist nichts anderes als die Summe solcher Vermögen; so wäre unser Selbst nur ein Mögliches, nichts Wirkliches. Gleichwohl wacht der Mensch und schläft in regelmässig abwechselnden Perioden; dergestalt, dass jenes die Regel, dieses die Ausnahme zu seyn scheint, welches letztere durch körperliche Ermüdung herbei geführt wird. Wann er nun wacht: dann ist es wiederum nicht Zufall, sondern unausbleiblich, dass irgend welche Vorstellungen — seyen es Erinnerungen, Einbildungen, Begriffe, oder neue Sinnes-Eindrücke — in ihm rege sind. Also kommt man mit dem Begriffe von blossen Seelen*vermögen* nicht aus; es müsste sonst möglich seyn, dass von diesen, selbst wenn der Mensch nicht schläft, zuweilen gar keins wirkte. Der wachende Mensch hat Vorstellungen, und irgend eine Abwechselung derselben, eben so gewiss, als die Schwere beständig niederzieht, der Magnet sich beständig nach Norden zu richten sucht u. s. w. Dem gemäss wird man Seelen*kräfte* annehmen müssen. Aber warum wirken nun nicht immer alle diese Kräfte zugleich? und gleich stark? Darauf weiss die empirische Psychologie nichts zu antworten. Und doch muss es darauf eine Antwort geben, wenn Psychologie wahre Wissenschaft seyn soll.

Um dieser Antwort näher zu kommen: suche Jeder vorläufig, sofern er es in seiner Selbst-Beobachtung erreichen kann, sich Rechenschaft zu geben über die Umstände, unter denen er das in sich findet und fühlt, was man Gedächtniss, Einbildungskraft, und wie die Seelenvermögen weiter heissen, nennt. Jeder Einzelne wird sich hier einseitig finden; *seine* Vermögen werden nicht gerade so, nicht in denselben Fällen wirken, wie die gleichnamigen Vermögen bei andern Menschen. Je bekannter gewisse Gegenstände, desto mehr werden in allen Vorstellungen, welche *diese* Gegenstände betreffen, die sämmtlichen Vermögen regsam und thätig zu seyn scheinen. Wer für mathematische Dinge Einbildungskraft hat, der hat *eben dafür* auch Gedächtniss und Verstand, — eben so bei poetischen, militärischen Gegenständen u. s. w. Keinesweges aber kann man mit Sicherheit alle die sogenannten Arten des Gedächtnisses u. s. w. verbunden zu finden erwarten. Es ist sehr unsicher von jemandem zu rühmen: er habe viel Verstand, viel Phantasie, ein grosses Gedächtniss u. s. w. Man sollte hinzusetzen: *wofür?* ob für Musik? oder für abstracte Begriffe? oder für kaufmännische Geschäffte? u. s. w.

Was ist *Stoff* in der Hand des Arbeiters? Ohne Zweifel etwas, dass auch recht füglich ausser dieser Hand seyn könnte, so gut wie die Hand leer seyn, oder einen andern Stoff halten und bearbeiten könnte.

Wie denkt man sich denn aber das Verhältniss des geistigen Stoffs zu den, ihn bearbeitenden, Geistes-Vermögen? Die letztern allerdings sollen vorhanden seyn auch ohne diesen Stoff, (wiewohl sie dann blosse Vermögen, d. h. Möglickeiten, also nur Gedankendinge seyn würden.) Aber höchst bedenklich ist offenbar die andre Frage: was ist hier der Stoff ohne den Bearbeiter? Was ist unser Vorgestelltes und Gefühltes ohne und ausser dem Vorstellungs- und Gefühlvermögen? Wenn alle die Geistesvermögen den Stoff weglegten, wo würde er bleiben? Was würde er seyn? Was war er, bevor er aufgefasst wurde? Was sind Farben, Töne, — Schmerzen und Lustgefühle, wenn Niemand sieht und hört, wenn das Gefühl oder Fühlbare für keinen Fühlenden vorhanden ist?

Mit einem Worte: der psychologische Stoff ist keine selbstständige Masse, keine Materie, die früher als der Künstler, die ohne ihn und ausser ihm existiren, und ihn erwarten könnte; etwa so, wie der Thon den Töpfer erwartet. Sondern hier ist Stoff und Kraft Eins. Also auch die Kraft nichts ohne den Stoff. Und damit fallen die Seelenvermögen, die in der Seele schon prädisponirt seyn sollen, um den Stoff zu erwarten, gänzlich hinweg. Wir haben keine Sinnlichkeit (obgleich körperliche Sinnesorgane) *vor* den sinnlichen Empfindungen; kein Gedächtniss *vor* dem Vorrathe, den es aufbewahrt, keinen Verstand vor den Begriffen, kein Gefühl- und Begehrungs-Vermögen vor den wirklichen Gefühlen und Begehrungen. Das in uns, was als Kraft wirkt, sind die Vorstellungen selbst. Und kein Mensch hat mehr Geisteskräfte, als er Vorstellungen hat.

Von rationaler Empirie pflegen am meisten die Aerzte zu reden. Sie sind insofern mit den Psychologen in einer ähnlichen Lage, weil sie ebenfalls auf dem Boden einer äusserst schlüpfrigen Erfahrung bauen müssen. Doch ist mir nicht bekannt, dass sie von *Vermögen* des Organismus zu reden gewohnt wären: vielmehr schreiben sie demselben *Gesetze* zu, nach denen die Lebensäusserungen entweder geschehen oder ausbleiben. Insofern sind sie der Wahrheit schon näher.

Die Menschenkenner suchen die innere Nothwendigkeit und Stetigkeit in dem Geistigen wenigstens zu errathen. Sie setzen also gleichfalls — und, wie es bei wahren Menschenkennern der Erfolg bestätigt, mit Recht — voraus, dass eine solche Stetigkeit und Gesetzmässigkeit im Geistigen allerdings Statt finde. Es kommt dabei darauf an, sich selbst in das *Ganze* der Gemüthslage Anderer hinein zu denken, — in den ganzen, oft schnellen Verlauf von Gedanken, Gefühlen, Urtheilen, Entschliessungen, die sich in einem gewissen Falle bei einem Andern ereignen werden. Aber kein Menschenkenner fragt sich, was wohl erst die Sinnlichkeit, dann das Gedächtniss, dann die Vernunft u. s. w. *jedes einzeln* und eins nach dem andern thun werden? Warum nicht? Weil diese sogenannten Vermögen eben nicht einzeln wirken, und überhaupt kein Vieles neben einander sind.

Je schwerer es ist, die psychologische Erfahrung so zu benutzen, dass sie eine ächte Erkenntniss ergebe: desto mehr Kunst muss man aufbieten; nicht aber sich abschrecken lassen; nicht sich mit einem blossen Registriren der Thatsachen begnügen. Der Naturhistoriker und Physiker glaubt etwas zu wissen, auch wenn er nicht nachdenkt über das, was den Erscheinungen zum Grunde liege. Dem Psychologen liegt es näher, sich an das Ungenügende blosser Erfahrung zu erinnern, denn *seine* Erfahrungen sind als rohe Waare nicht geeignet, auch nur den Schein des Wissens zu gewähren.

Gerade den verkehrten Weg aber nehmen diejenigen, welche, anstatt die innere Erfahrung als ein Object des Denkens sich gegenüber zu stellen — und sich in dieses Denken als in einen, von der Erfahrung unabhängigen Zustand zu versetzen, vielmehr sich in irgend welche Gefühle und Vorstellungsarten, die selbst nur einen Theil jener Erfahrung ausmachen konnten, dergestalt versenken und vertiefen, dass sie zum Nachdenken *darüber* nicht mehr kommen. Diese streben freilich auch heraus aus dem Schwankenden und Unbestimmten des gewöhnlichen Gemüthszustandes, sie wollen durch Innigkeit und Lebhaftigkeit von Gefühlen und innern Anschauungen das Ungenügende der gemeinen innern Erfahrung verbessern. Aber sie entziehen sich ganz der Kritik, welche über jede Erfahrung, äussere oder innere, ergehen kann und muss, und welche aus der Einleitung in die Metaphysik bekannt ist. — Ueber lebhafte Gefühle und Lieblingsmeinungen ist der Fühlende und Meinende immer ein partheiischer Richter. Ueberzeugung ist nur da vorhanden, wo man sich bereit weiss, auch das Gegentheil für wahr gelten zu lassen, wenn es bewiesen würde; aber unwillkührlich das Resultat der Untersuchung so nimmt, wie es sich findet, und wie man nicht umhin kann es anzuerkennen. Daher muss man, um überzeugt zu werden, sich erst losmachen von der Erfahrung, um die Denkbarkeit der Begriffe, die sie giebt, zu prüfen. Dass diese Denkbarkeit sich nicht etwa von selbst verstehe, soll den Zuhörern der Psychologie nichts Neues mehr seyn.

Kein anderer zeitlicher Wechsel erscheint so bunt, so unregelmässig, als der Wechsel unserer Gedanken und Empfindungen. In uns selbst finden wir die höchste Mannigfaltigkeit relativer Bestimmungen; die grösste Ungleichartigkeit des Niedrigsten und des Höchsten. Und je mehr im Organismus die Materie selbst ihre, dem Geiste entgegengesetzte Natur, zu überschreiten scheint, je mehr man bei der Betrachtung des ganzen Menschen auf die Meinung gerathen kann, dass ein unbekanntes Eins sich nur nach zwei verschiedenen Richtungen hin zur Erscheinung entwickele: desto ungereimter ist der Begriff eben dieser Einheit, und desto nothwendiger die Kritik, die ihn zerstört, um eine denkbare Vorstellungsart an die Stelle zu setzen.

Dass alle psychologischen Erscheinungen sich als Quanta zeigen, sowohl in Ansehung dessen, *was* erscheint, als der Geschwindigkeit, womit es kommt und verschwindet: dieser Umstand hätte längst bemerklich machen sollen, dass man hier mit einem mathematischen Gegenstande zu thun habe. Und mit solchen ist ohne Mathematik nie etwas anzufangen.

Die allgemeinste Beschreibung dessen, was wir in uns wahrnehmen, liegt in den vier Ausdrücken: Ruhe, Reizbarkeit, gegenseitige Bestimmung der Vorstellungen durch einander, und Sammlung; nebst den Gegentheilen von diesem allen.

In Ruhe finden wir uns nie vollkommen; die Begebenheiten in uns sind immer schon im Gange, wenn wir anfangen uns zu beobachten; und die frühern Ereignisse sind noch nicht vollkommen zu Ende, indem schon etwas Neues beginnt. Indessen wollen wir uns einen Zustand der Ruhe wenigstens denken, als denjenigen, dem wir *unbestimmt nahe* seyn können; um in ihn den Anfangspunct eines neuen Ereignisses setzen zu können.

Dieses Neue beginnt nun mit einem Reize; oder dergestalt, dass, indem etwas Geringfügiges gegeben wird, eine oft unvergleichbar grössere Menge von Erfolgen in uns entsteht. Ein Wort setzt ganze Gedankenreihen in Bewegung, und weckt die mannigfaltigsten Gefühle u. s. w.

Die erwachten Vorstellungen u. s. w. bestimmen sich gegenseitig; indem sie neue Producte (Begriffe, Urtheile, Gefühle u. s. w.) erzeugen.

Beides nun, sowohl die Reizung, als die gegenseitige Bestimmung der Vorstellungen, ist mehr oder weniger vollständig; der innere Vorrath scheint mehr oder weniger *beisammen* zu seyn, um dazu beizutragen; daher der Ausdruck *Sammlung*.

Die Gegentheile: Tobsucht, Blödsinn, Wahnsinn, Narrheit, bezeichnen die Unmöglichkeit, dass das vorerwähnte in uns geschehen könne, daher geben sie einen Ueberblick über die Geisteskrankheiten.

Die Thiere zeigen eine weit beschränktere Reizbarkeit und gegenseitige Bestimmung ihrer Vorstellungen durcheinander. Den Kindern fehlt es an Sammlung. Die Psychologen würden sagen: jenen *fehlen* die obigen Vermögen, diese haben sie nicht *entwickelt*. — Bei dem höher gebildeten Menschen ist Reizbarkeit, gegenseitige Bestimmung der Vorstellungen, und Sammlung, stets im Wachsen begriffen; aber die Ruhe kann verloren gehn; so haben wir den Zustand der Ueberbildung. — Alle diese Mängel werfen ein Licht auf die Hauptsache.

Der Anfang der Reizbarkeit kann Sinnlichkeit heissen, und das Letzte der gegenseitigen Bestimmung der Vorstellungen kann der Vernunft zugeschrieben werden. Die Fortwirkung der geistigen Reize zeigt sich in dem, was man Gedächtniss und Einbildungskraft nennt. Die gegenseitige Bestimmung der Vorstellungen durch einander zeigt deutliche Anfänge in den Urtheilen. Derjenige, der seine Gedanken u. s. w. immer beisammen hat, der nichts nachzuholen und zu bereuen hat, der sich gleichförmig reizbar, nicht aber zu Zeiten stumpf und abwesend zeigt: heisst vorzugsweise verständig; daher man den Verstand in der Sammlung suchen mag.

Die Affecten sind das Gegentheil der Ruhe. Sie scheinen zwar die Reizbarkeit zu erhöhen; allein eigentlich machen sie dieselbe höchst einseitig, sie beschränken sie auf solche Gegenstände, die zu ihnen passen; also vermindern sie dieselbe im Ganzen.

Die drei Mängel unserer psychologischen Erfahrungserkenntniss, — dass wir nur ein Aggregat (eine zufällige Anhäufung) erblicken, wo ohne Zweifel ein System ist (in welchem kein Theil den übrigen fehlen kann, jeder der andern bedarf); dass wir die Verbindungsglieder nicht gewahr werden; und die Zusammenwirkung des unterschiedenen Mannigfaltigen nicht begreifen: — eben diese Mängel werden sich in jeder rohen Erfahrungs-Kenntniss finden. Man zeige dem Unkundigen eine künstliche Maschine. — Man erinnere sich an die physiologische Auffassung der Organismen.

Ohne Zweifel müssen alle drei Mängel zugleich verschwinden. Wüssten wir erst, wie das gereizte Gemüth sich zur Ruhe neigen, wie es aus der erlangten Ruhe wieder aufgereizt werden könne; wie es zugehe, dass die Reizung mehr oder minder vollständig erfolgen könne; worin die gegenseitigen Bestimmungen der Vorstellungen durch einander ursprünglich bestehen: dann wäre ein Anfang von Kenntniss der Zusammenwirkung des Mannigfaltigen in uns vorhanden; wir würden dieselbe auch in ihren Durchgängen aus einem Zustande in den andern verfolgen können, und dadurch die Verbindungsglieder der Phänomene entdecken; alsdann würde auch eine wesentliche Verknüpfung derselben unter einander die Stelle der scheinbaren zufälligen Anhäufung einnehmen.

Man denke sich aus einem und demselben Puncte, in der gleichen Richtung, aber mit verschiedener Geschwindigkeit, zwei schwere Körper in die Höhe geworfen; ein Zuschauer soll sie erst dann erblicken, wenn sie im Niederfallen schon beinahe den Boden erreicht haben. Diesem wird es nicht einfallen, dass sie von demselben Puncte ausgingen und dass ihre Wege sich nur allmählig entfernt haben; und vielleicht wenn man es ihm sagt, wird er es nicht glauben. Eben so wollen die Menschen nicht glauben, dass bloss eine tiefere Ruhe (Abwesenheit *organischer* Reize), eine weit mehr ausgebreitete Reizbarkeit (reichere Erfahrung und älter werdende Vorstellungen mit allgemeinen Begriffen und Wollungen) und eine vollkommene Sammlung (wegen der grössern Nachgiebigkeit des Organismus bei geistiger Anspannung) die grosse Verschiedenheit der Producte bewirken, die sich aus der gegenseitigen Bestimmung der Vorstellungen unter einander ergeben.

Darum wird nach einer Gränzlinie gesucht, die nicht vorhanden ist.

Zieht man dennoch die bezeichnete Gränzlinie so:

Einbildungskraft,	Verstand,
Sinnenlust,	ästhetisches Gefühl,
Leidenschaften,	überlegte Wahl,

so entspricht sie dem Unterschiede zwischen Thier und Mensch höchstens bei den Gefühlen; denn wirklich möchte es schwer seyn, bei Thieren etwas zu finden, das man ästhetisches Gefühl nennen könnte*). Allein was sind diese bei dem ungebildeten Menschen? Wie vielen Gebildeten fehlen ganze Klassen der ästhetischen Auffassungen? Und etwas von sittlicher *Beurtheilung* könnte vielleicht auch bei den edlern Thieren vorkommen; wenigstens reicht die Erfahrung nicht zu, um das Gegentheil zu behaupten.

Hingegen im Vorstellungsvermögen hat die Gränze die grössten möglichen Fehler. Die Anfänge des Verstandes und der Wahl finden sich deutlich genug bei den edlern Thieren; und hingegen wer die Einbildungskraft und die Leidenschaften als etwas Gemeinschaftliches der Menschen und Thiere betrachten wollte, der würde sich gewaltig irren. Von den Leidenschaften findet sich bei den Thieren nur die zum Grunde liegende habituelle Begierde; das Klügeln der Leidenschaften fehlt ganz.

Was bleibt nun übrig? Dies, dass in Ansehung der Einbildungskraft, der Sinnenlust und der heftigen, habituellen Begierde die Aehnlichkeit zwischen Mensch und Thier weit grösser ist, als in Hinsicht des Verstandes, des ästhetischen Gefühls und der überlegten Wahl.

Daher muss immer noch nachgesehen werden, ob etwa diese drei und jene drei durch irgend ein durchgreifendes Unterscheidungsmerkmal getrennt seyn? Ein solches kann nur ein *sehr allgemeiner* Begriff seyn; denn auch Verstand, ästhetisches Gefühl und Wahl sind unter sich sehr verschieden, sowohl wie Einbildungskraft, Sinnenlust und Leidenschaften.

Dieses Merkmal nun ist 1) *nicht* das der Activität und Passivität, am wenigsten wenn von Acten der Spontaneität die Rede seyn soll; 2) *nicht* das der Aufmerksamkeit. Sondern *Selbstständigkeit im Einzelnen und Hingebung im Ganzen*, dies scheint am besten das Eigenthümlich-Menschliche zu bezeichnen. Die Voraussetzung hiezu ist: bei weitem mehr umfassende Verbindung aller Vorstellungen unter einander; und ein viel grösserer Reichthum derselben. Und dann kommt alles zurück auf das Obige: grössere Reizbarkeit, Sammlung, und Bestimmbarkeit.

---

*) Augenweide und Wohlgefallen im strengen Sinne empfinden die Thiere gewiss. Es scheint also nur eine gewisse Thätigkeit der Reflexion zu fehlen, welche bei ästhetischen Urtheilen hinzukommen muss, um Verhältnisse zusammenzufassen und zu sondern.

Um aber dies mit den Seelenvermögen zu vergleichen, noch folgendes:

Der Verstand widersteht oftmals den Einbildungen, das ästhetische Gefühl der Sinnenlust, die überlegte Wahl den Leidenschaften. Es widersteht das Menschliche dem Thierischen. Was heisst nun das? Nichts anderes als dies: nachdem aus den grössern Verbindungen der Vorstellungen sich reife Resultate ihrer gegenseitigen Bestimmbarkeit ergeben haben, fahren die neuen Vorstellungen, welche einzeln hinzukommen, noch fort, in ihren kleinern Verknüpfungen zu wirken. In diesem jungen Anwuchs liegt das, was auch bei dem schon reiferen Menschen sich noch als Einbildung, Sinnenlust, Leidenschaft (?) zeigt und regt. (Wenigstens zum Theil. Denn etwas Analoges wird auch in den älteren Vorstellungsmassen sich entweder erneuern, oder in Verbindung mit dem neuhinzugekommenen erzeugen.) Nun aber passt dies nicht zu jenen reiferen Producten, und daher entsteht ein innerer Streit, worin man zwei entgegengesetzte Naturen, die thierische und eigentlich menschliche zu erblicken glaubt.

Will man nun zwischen diesen verschiedenen Vorstellungs-Massen die Grenzlinie ziehn? Da würde man zuweilen gar keine, zuweilen mehr als eine Grenze finden. Auch wirken die obersten Vorstellungsmassen oft genug als Einbildungskraft, und manchmal als Leidenschaften.

Die auffallendsten Erscheinungen, um derentwillen ein oberes Vermögen angenommen wird, sind gleichwohl die, welche auf dem Zusammenwirken mehrerer Vorstellungsmassen beruhen. Dahin gehört die willkührliche Aufmerksamkeit; die logische Politur der Begriffe, die Entgegensetzungen des Abstracten gegen das Concrete, der Substanz gegen die Accidenzen, der Kraft gegen die Wirkung, — endlich alle Imperative, sowohl der Klugheit, als die ästhetischen und moralischen.

Man unterscheide die Reihenformen selbst von den Objecten, die wir in sie setzen; und wiederum die für real gehaltenen Objecte von denen, die wir uns beliebig einbilden, ohne sie für real zu halten, z. B. geometrische Körper, Wurzeln, Logarithmen, — auch Töne, die um viele Octaven höher oder tiefer seyn würden als die bekannten und hörbaren Töne.

(Man erinnere sich aus der Einleitung in die Philosophie an die Frage: wie kommen die Objecte in die Reihenformen? und an die Nachweisung, dass die Objecte auch in Hinsicht ihrer Verhältnisse in den Reihenformen *gegeben* sind.)

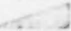
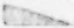
Gegenseitige Bestimmung der Vorstellungen unter einander, ist in den Reihenformen offenbar vorhanden. Was in denselben seinen *Ort* hat, das steht eben in sofern *andern* gegenüber. Ein Einfaches für sich allein könnte in keiner Reihenform seyn. Die Mehrern darin sind zugleich *zusammengefasst* und *auseinandergesetzt*. Aber nur das Vorgestellte ist auseinandergesetzt, das Vorstellen selbst ist *in uns*, und da wird man ihm kein Auseinander beilegen wollen. Das Auseinander *Setzen* ist die psychologische Thatsache, auf die es hier ankommt.

Wüssten wir erst, *wie* die Vorstellungen sich gegenseitig bestimmen, so würden wir nachsehen können, ob nicht darin der Ursprung der Reihenformen sich darbiete? Vermuthen können wir, dass dieser Ursprung einen sehr allgemeinen Grund haben müsse, da die Reihenformen bei so mancherlei verschiedenartigen Gegenständen vorkommen.

Dass die Reihenformen producirt werden, also nur in soweit fertig sind, wie weit sie eben producirt worden, ist besonders darum höchst wahrscheinlich, weil sie nichts weniger als fertig, sondern immer sowohl der Theilung, als der Erweiterung nach unvollendet sind.

Die Einbildung des fertigen Raumes und der fertigen Zeit (doch die letztere hat wohl Niemand!) hängt zusammen mit dem Vergessen der *Leerheit* und *Nichtigkeit* dieser Formen.

Vorstellungsreihen. 1. Haben die Glieder derselben mehr oder weniger Gegensatz: so wird mehr oder minder das *Weiterstreben* in ihnen merklich. Denn die ersten Glieder drücken sich selbst herab, je mehr ihnen Entgegengesetztes sie hinter sich haben müssen. Je einfärbiger dagegen eine Fläche (wie die neumodischen gemalten Wände), desto mehr nähert sich das Ganze einer einfachen Kraft ohne Wechsel. Je mehr man sie aber betrachtet, desto mehr Wechsel der Einzelheiten. Also wird die Evolution in *jenem* Falle mehr hervortreten, als in *diesem*, der mehr der Involution anheim fällt. (Oft wird bloss obenhin der Umriss, aber nicht Figur in Figur gesehen. Da ist das Sehen grösstentheils verdrängt durch die voreilende Apperception; welche freilich auch zu Erschleichungen geneigt ist.)

2. Der Winkel *a* im Dreieck *a*  oder *a* , besser fürs Anfangsglied  *a* und *a*, hängt davon ab,

ob die Vorstellungen *schnell* sinken oder *langsam*; die Höhe von der Stärke. Je stärker, desto mehr Spannung des Widerstandes, der also die Figur steiler, die Reihe kürzer machen wird. 3) *Wo wenig Widerstand*, etwa von physiologischer Seite, da werden die Reihen lang. Das kann die Evolution erschweren! Umgekehrt im Gegenfalle. Hieraus scheint sich das muntere, gehaltlose Wesen der täuschenden Fähigkeiten zu erklären. Die welche leicht lernen und am Ende nichts wissen! Umgekehrt die anfängliche Unbehülflichkeit tieferer Naturen, die wenig von sich geben können, weil sie schwerer evolviren. Bei ihnen muss die *Reflexion* hinzukommen; *künstlich, Reihen aus Reihen* bilden.

Vorstellungsreihen. 1) Das Anfangsglied wird mehr gehoben, jedoch mit *abnehmender* Energie, weil die hintern Hülfen früher ermatten. 2) Das Endglied, nachdem es einmal gehoben ist, wird mehr *getragen*, durch die nun vereinigten Hülfen. 3) Der Widerstand wird *allmählig* (*wider* das statische Gesetz, welches von Anfang an verletzt wird) zum Weichen gebracht. Die Reihe *schleicht* gleichsam hervor, indem Anfangs bei weitem nicht die ganze Hemmung wirkt, die allmählig hervorkommt. Die Anfangsglieder steigen; aber während sie nun wieder sinken sollten, sind ihre niedrigern Reste als constante Kräfte anzusehn, die immer mehr Glieder der Reihe hervorheben, welche ihrerseits weiter wirken. Der Druck des Widerstandes fällt nun auf die vordern Glieder, welche je geschwinder sie sinken sollten, um desto stärker gespannt sind, und in sofern den Widerstand zurückdrängen helfen. In der Mitte wird die Reihe gleichsam von hinten und von vorn hervorgetrieben; von hinten, weil die hintere Hülfe von Anfang an auf sie wirkte; von vorn, weil die vordern weit genug hervorgetreten sind, um auch die stärksten Reste in Thätigkeit zu setzen. Doch scheint das Hintere jetzt schon ermattet (1). 4) Längere Reihen werden, ungeachtet der Anfang der Evolution schwerer ist, doch den Widerstand länger zurückhalten. Sie haben gleichsam mehr Masse als die kurzen, welche schnell sinken, so wie sie leicht steigen.

Ablaufen der Reihen. Die Reproduction des Anfangsgliedes für sich ist nur sehr unvollkommen. Aber das Memoriren als eine bekannte Thatsache, oder auch das Corrigiren nach einem Ideale, zeigt klar, was zum richtigen Ablaufen der Reihen nöthig ist. Nämlich: die Reihe muss nicht bloss einmal, sondern vielemal seyn gebildet worden. Jede einzelne Bildung hinterlässt eine

Involution. Diese wird in der Zeit der entstehenden Reproduction selbst reproducirt, und wirkt dann als eine Gesammtkraft, dergestalt, dass jedesmal das nächste noch mangelhaft hervorgetretene Glied der Reihe wie durch ein negatives Urtheil bezeichnet angesehen werden konnte, wenn nicht eben der Negation zuvorgekommen würde durch die Anstrengung selbst, welche die involvirte Reihe in *allen* Theilen macht. Und in vielen Fällen zieht sich der Process so auseinander, dass die Negation sogar ausgesprochen wird. „Das Werk ist noch *nicht* fertig, denn es fehlt dies und das.“ Da hat die Anschauung des Werks — bestände auch das Werk nur im Aufsagen des auswendig Gelernten — gerade so viel gewirkt, wie jedesmal ein Angeschautes wirkt, indem es negative Urtheile hervorruft*).

Beim vollständigen Reproduciren müssen sich also die vielen vielmal gebildeten Reihen gegenseitig ergänzen. Der Anfang der Reproduction bis *zum Aussprechen* geschah noch nicht mit der ganzen vorhandenen Kraft. Er befriedigte ein Streben und regte dadurch ein neues auf. Setzen wir die einzelnen Bildungen $= A, B, C, D$, und $A = a, b, c, d$, $B = \alpha, \beta, \gamma, \delta$, u. s. f., wo $a = \alpha$, $b = \beta$, u. s. f., so mag a durch sich selbst und mit der ersten Energie des ganzen A hervortretend, nur unvollkommen b, c, d, evolviren; so ist dadurch B begünstigt, dergestalt, dass β schon *als enthaltend* α und durch dasselbe bestimmt hervortritt und γ nach sich zieht u. s. f. Wäre nämlich β *zuerst gegeben* worden, so wäre von ihm aus, als vom Anfangspunct, die Reihe reproducirt. In diesem Falle nun nähert sich der Process, während b von a, wenn auch nicht vollständig gehoben wird. So wird jedes Glied nach dem andern zum Anfangsgliede**). Und vermöge des *Weiterstrebens* wirkt noch a mit α, b mit β u. s. f. während ihres

---

*) Auf diese Weise erklärt sich wohl auch am besten das mühsame Reproduciren, welches erst stockt, dann bei längerer Besinnung hintennach gelingt; auch oft zuvor falsche Glieder einschiebt, die wohl auch für falsche erkannt werden, wie wenn die Kinder sagen: „A, — nicht A“ — wer folgte auf Tiberius? „Nero, — *nicht* Nero, sondern Caligula.“ Da scheint eine Nachwirkung solcher Reihen, die Anfangs nicht hervortraten, Statt zu finden. Es bedarf aber einer Erklärung, warum nicht alle zugleich wirkten, wenn allen zugleich freier Raum gegeben war? — Vollständiger und langsamer Vortrag (einer Musik oder Rede) giebt ohne Zweifel allen Gliedern Zeit, um ihr eigenes Recht im Verhalten des Vorhergehenden und im Herbeiführen des Nachfolgenden, — ihr Moment im Ganzen fühlbar zu machen. Uebereiltes Tempo ist die Gedankenlosigkeit selbst.

**) Darum könnte gar jedes Glied auch als Anfangsglied gelernt werden. Die Reihe 1, 2, 3, 4, 5, 6, 7 muss so gelernt werden: 67, 567, 4567, 34567 u. s. w.; dann zu diesen 123, 234, 345 u. s. f.

eigenen Sinkens, mit ihren Resten auf das Folgende. Die Vollständigkeit des Processes aber hängt davon ab, dass der gleichartigen Reihen genug seyen schon gebildet gewesen, damit jede unvollkommen hervortretende durch eine andre, oder auch selbst durch die vorigen schon gesunkenen, aber wieder hervorgehobenen, ergänzt werde. Denn hier ist im allgemeinen Wechselwirkung aller Reihen. Und Befriedigung entsteht erst, nachdem jede Involution vollständig in dem Evolvirten sich wiederfindet, so dass ihr Antrieb nichts neues mehr hinzuthun kann. Vollkommene Reproduction ganzer langer Reihen setzt also *Tiefe* voraus. Absichtliches *Merken im Memoriren* ist unstreitig ein inneres Wiederholen und dadurch vielfache Reihenbildung. Das kann ohne Apperception nicht geschehen. Die Mnemoniken verrathen den oft sonderbaren Gang der Apperception; etwas einigermaassen Aehnliches muss ihren Künsten das Daseyn gegeben haben.

Ablaufen der Reihen. Wenn einerlei P durch seine Reste r und r' auf Π und Π' wirkt: so unterscheide man drei Zeiten.

1) Zuvörderst wirkt r geschwinder auf Π, als r' auf Π'; folglich bekommt Π einen Vorsprung vor Π'. Aber die Geschwindigkeit des Π' ist eben deshalb ein ganz freies Steigen, so lange bis Π' eben so geschwind geht, als Π, dessen Bewegungen durch den Widerstand (der a, b, c u. s. w.) vermindert wird. Man berechne also dasjenige t, wofür Π und Π' gleiche Geschwindigkeit haben. Bis dahin steigt Π' ohne allen Einfluss der a und b u. s. w., und sein Gang ist aus der einfachsten Formel $\omega = \varphi\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right)$ zu bestimmen[1]).

2) Von dieser Zeit an gehn Π und Π' *gleich* geschwind. Denn Π würde zwar in dem Augenblick, wo es an den Widerstand stösst, seine vorige Geschwindigkeit vermindern müssen, wenn es allein ginge. Aber Π geht ihm voran; und Π' kann wenigstens eben so geschwind folgen. Hat es wirkliche Kraft gegen den Widerstand, so geht eben deshalb auch Π geschwinder. Ohne grosse Fehler wird man also den Gang von Π berechnen bis zu dessen Maximum. Und wie viel Π zugenommen, so viel wird zu dem ω' des Π' nur gerade zu addiren seyn.

3) Ist aber das Maximum des Π aus dessen Formel gefunden, so sieht man, dass von hier an die Hemmungssumme zwischen Π und dem Widerstande beiderseits niedersinkt. Wenn

---

[1]) Psychol. Bd. I, S. 291.

nun die Rechnung zeigt, dass jetzt H im Vordringen noch begriffen ist: so spannt es dadurch den Widerstand noch mehr; und dieser wirft sich auf das mehr nachgiebige H; daher dasselbe schneller sinken wird, so dass H noch mehr Raum erlangt.

4) Im Ganzen ist nicht zu vergessen, dass jede Anregung, welche das reproducirende Glied giebt, eine Menge der H, H', H'', H''' u. s. f. ins Bewusstseyn dergestalt bringt, dass dadurch dem Widerstande immer mehr Kräfte entgegengeführt werden. Denn wiewohl das Vorschreiten der Reihenglieder nur von der reproducirenden Vorstellung abhängt: so kommen sie doch in den Summen wie ${}'H = H + \frac{nH}{H}$ als selbstthätig gegen das Zurücksinken sich anstemmend in Betracht. Freilich fällt davon dasjenige wieder weg, was sinken muss, indem der Widerstand sich nach vorn hin wendet, während das Hintere sich vordrängt.

Vorstellungsgewebe. Die Puncte des Umrisses sind die Anfangsglieder der Reihen. Ist also das Gewebe nicht so gross, dass ein solches Anfangsglied *ganz gesunken* wäre, bevor das Gewebe diametral durchlaufen ist, (und dann wäre von keinem *Umrisse* zu reden): so hat der Umriss die meiste Kraft des Hervortretens, die Reproduction geht also von aussen nach innen. (Und von da an geht dann *nebenher* die Evolution im Gewebe weiter. Man betrachte von der Seite her einen Kreis. Die Sehnen, welche rechts und links sich evolviren, treiben zusammen gegen die Mitte, aber nicht *bloss* in den Mittelpunct.) — Aber *diametral?* Man wird vielmehr die kürzeste Linie als diejenige Reihe des Gewebes ansehn müssen, welche das meiste Evolutionsvermögen hat. Also freilich auch als die, welche am wenigsten zu thun giebt. Man möchte sagen, die *längste spanne am meisten!* Etwa die Reflexion?

Da indessen der Vorzug des Anfangsgliedes nur auf dem Zusammenwirken der simultanen Hülfen beruht: so mag der Mittelpunct, wenn er *stärker* (etwa näher?) ist, eben so viel oder mehr Kraft zum Hervortreten haben, besonders wenn *seine* simultanen Hülfen *auch* stärker sind. Dann wird bei ihm die Reproduction des Gewebes anfangen; und *seine* Reihen haben das meiste Evolutionsvermögen *).

---

*) Poesie und Rhetorik legen das Starke ans Ende, indem sie zugleich das Ganze zusammenfassen. Bei ihnen entsteht am Ende ein Gemälde oder Bildwerk, dessen Mitte eine Umgebung hat. Dagegen Thurm und Giebel mitten in der Fronte, zur Verstärkung der Mitte. Es braucht da-

Vorstellungsgewebe können sich partiell, in Beziehung auf gewisse Reihen, mehr als in Hinsicht anderer evolviren. Wie wenn Kreise in Einer Linie liegen. Der Blick wird sie nach der Richtung dieser Linie verfolgen; das Uebrige bleibt mehr involvirt. — —

Ohne Zweifel giebt in ihnen etwas, wie Verschmelzung *vor* der Hemmung, Brechung, gleichsam Färbung. Schon bei Stimmen, die in gleichem Tacte fortgehn. Bei mannigfaltigen Blumenformen, die nicht immer aus der Mitte wollen gesehen seyn, z. B. die Amaryllis, die halbgeöffnete Rose, die Hyacinthe. (Wer zu nahe kommt, sieht nicht recht. Er sieht die Figuren *in* der Figur, aber nicht den Umriss. Der unbefangene Zuschauer muss fern stehen.) *Hemmung*, und zwar der ärgsten Art, entsteht ohne Zweifel, wenn eine Stimme in geschwinderem Tact singt, als die andere. Da sollen die Noten verschmelzen, die Tacttheile sollen zusammenfallen, und können nicht. Es wird hier ein Maximum geben, jenseits dessen einerseits die Störung weniger auffallend, andererseits aber das Reproductionsgesetz dergestalt ermattet und verdorben ist, dass nur Unordnung gefühlt wird.

* * *

Spannung der Reihen nach hinten kommt bei jedem Anblick einer *Gestalt* da vor, wo man von der Mitte her gegen die hemmenden Grenzen des Umrisses anstösst, vorausgesetzt nämlich, dass innerhalb der Gestalt schon eine Reihe war gebildet wor-

---

bei aber die Reproduction nicht in der Mitte anzufangen. Die Auffassung mag von der Seite beginnen, so giebt sie eine Reihe, deren grösstes Glied allmählig wächst, während mit ihm die vorhergehenden verschmelzen. Solche Reihen laufen rückwärts ab, nämlich vom grössten Gliede an; daher die Befriedigung beim Absteigen von der Höhe. So auch bei der Tonleiter, die man erst herauf, dann herab geht. Die tiefen Töne sind zwar nicht eigentlich schwächer, aber Wölbung und Zuspitzung geben bei ihnen langsamer, weil die sinnliche Empfindung ein grösseres *dt* erfordert. (Daher schreibt der Componist Bass-Passagen sehr leicht, aber es findet sich empirisch, dass die Wirkung bei der Ausführung ausbleibt. Desswegen muss auch die Fuge ihr Thema im Bass oft doppelt so langsam bewegen.) Demgemäss muss man in das Bewegungsgesetz der Vorstellungen beim Steigen eine Constante hineinbringen, die für verschiedene Vorstellungen verschieden sey. Frage: sind nicht hohe Diskanttöne eben so schwer zu unterscheiden? Jedenfalls ist die Wölbung von jedem Tone aus nicht nach beiden Seiten völlig gleich. Brechbarkeit? für die Verschmelzung vor der Hemmung. Töne des Waldhorns scheinen minder brechbar, als Töne der Geige. Vielleicht giebt es auch einen deutlichen Bass, der dem gewöhnlichen Diskant an Brechbarkeit gleichkommt. Aber dann würde ein ähnlicher Diskant doch brechbarer seyn. Auf der G-Saite sind alle Töne auf der Geige ähnlich dem Waldhorn; italienische Stimmen mehr brechbar, als deutsche.

den, deren spätere Glieder die früheren wiederholen, so dass dadurch eine Reproduction geweckt wird, welche an den Umriss zustossend sich gehemmt findet. Eine gesprenkelte Blume, ein Haus mit vielen Fenstern bei einerlei Grundfarbe der Wand, eine Geschichte, worin die nämlichen Personen oftmals handelnd wiederkehren, eine Musik, worin dieselben Töne und Wendungen öfter wiederkommen, ein bunter Stein, kurz alles Bunte, wobei bis zum Umrisse hin eine Abwechslung mit Wiederkehr vorkommt. Wo dies Bunte aufhört, wo es vom Einfärbigen begränzt ist, da ist Hemmung der Reproduction, also *Spannung* der Reihen. Also wird in diese Spannung die Auffassung des *Ganzen* versetzt und vereinigt. Beim Anschauen kommt Rückkehr, Rückblick hinzu.

Wird man nicht eine Reihe so construiren können, dass sie rückwärts laufend reproducirt werde? Wenn die Vorstellung *a*, anstatt zu sinken, steigt, während *b*, *c*, *d*, *e* ... dazu kommen: was wird erfolgen?

Hier ist erstlich ein Unterschied zwischen dem Steigen bei verstärkter Wahrnehmung, und dem Steigen einer zuvor schon vorhandenen, sich nur allmählig erhebenden Vorstellung *a*. Doch könnte letzteres erreicht werden durch jenes. Auch durch Näherkommen einer bekannten Gefahr, oder durch allmähliges Annähern eines gewünschten Gutes. So etwas scheint wirklich *Rückblicke* zu veranlassen. Der Student durchläuft wohl rückwärts die Klassen von *Prima* bis *Sexta*. Und die Namen selbst deuten so etwas an! Die Rangordnungen desgleichen. Besonders die der *Gründe*; denn man redet ja von *letzten* Gründen!

Bei sinnlichen Wahrnehmungen hindert nur die Abnahme der Empfänglichkeit die Voraussetzung gar sehr. Allein beim Bergsteigen, beim Sonnenaufgang, bei Aufblühen der Blumen, u. dgl.*) möchte doch die Sache vorkommen. Dann wäre der *Rückweg* auf einer Reise die natürlichste Gedankenfolge. Und wie findet wohl ein Thier den Rückweg?

In den Formeln wie $\omega = \varphi\left(1 - e^{-\frac{rt}{\Pi}}\right)$ hindert nichts, r so gross zu nehmen als man will. Es ist kein Verhältniss zu Π vorgeschrieben.

Verbindungslinien. Man betrachte einen Zweig mit Blättern. Die Blätter hängen durch ihre Stiele mit dem Zweige zusammen. In der Verfolgung der Stiele concentrirt sich die Auffassung der Blätter. (Die Stiele sind auch nicht blosse Linien, sondern Canäle. Sonst wären die Figuren der Blätter geschlossen. Ist die Figur offen, so geht das Streben von *innen nach aussen*, zur Thüre hinaus.) Das Gegenstück wäre eine Zeichnung des Zweiges, wo man die Stiele wegliesse, jedes Blatt ergäbe nun eine völlig geschlossene Figur. Man würde geneigt seyn, die Blätter als wegliegend vorzustellen, d. h. mehr Raum zwischen sie und den Zweig und zwischen ihnen unter sich zu setzen. Dies veranlasst die Frage: wie werden geschlossene Figuren neben einander gesehen? Gewiss mit einem Streben zur Sonderung, wie bei sehr figurenreichen Gemälden. Da ist ein Vorspiel der logischen Analyse. *Gedränge* von Figuren. Was drängt denn da? Natürlich nur die Störung im Zusammenfassen. Gedränge der Stimmen in der Fuge. Gedränge historischer Begebenheiten u. s. f.

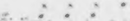
---

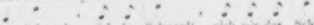
*) Beim Hinsehen des Blicks auf einen zurückweichenden Punct! Mittelpunct! und eben deshalb anziehenden Punct! Ansehen an einem Thurm, der immer grösser scheint; an einen Wasserfall; an eine rauschende Musik.

Veränderung der Reihen entsteht unter andern, indem der Mensch von dem, was ihm begegnet sey, erzählt. Hier wird ausgelassen und zugesetzt. Was auf die Schwelle fiel, konnte nicht behalten werden. Die stärkern Glieder rücken näher zusammen, sie verschmelzen im Steigen weit stärker. Aber eben dadurch kommen neue Contraste zum Vorschein. Die Sprache greift ein; die allgemeinen Begriffe, welche ihr anhängen, bilden nun eine Reihe, die dem Erlebten, Gethanen, Gelittenen ähnlich seyn soll und es vielleicht nicht ist.

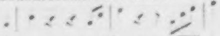
Anhalten der Reihen. Jemand klopft an eine Thüre; es dauert eine Weile, bis sie geöffnet wird; unterdessen vertieft er sich in Gedanken und vergisst den Augenblick, da er eintreten konnte. Die Thür wird wieder geschlossen. Einen solchen nennt man zerstreut. Aber man sollte vielmehr den verwickelten psychologischen Mechanismus untersuchen, der hier vorkommt. Das Anklopfen gehört einer Nebenreihe der zweiten Ordnung, wenn das Geschäfft, wesshalb man kam, die Hauptreihe, das Hingehen die erste Nebenreihe war, welche Nebenreihe nun wieder das Anklopfen und Beachten des Oeffnens mit sich führt. Die Nebenreihen müssen sich in ihrem Ablaufen nach den Umständen richten; die Hauptreihe darf dadurch nicht aus ihrem Zusammenhange kommen. Dies *Warten* der Reihen auf einander ist die Hauptsache bei der Bildung des thätigen Menschen. Bei den Thieren ist dies Warten leichter; — warum? weil sie sich nicht leicht vertiefen. Doch würde ein Hund, der vor der Thüre wartet, sich leicht durch einen andern Hund zum Fortlaufen bringen lassen.

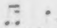
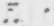
Ich beobachtete einst ein Gewächs, das an einem Stengel wohl hundert Knospen trug. So lange die kleinern Knospen dicht gedrängt waren, wuchsen sie wenig, sie *warteten*, bis sich die grösseren, niedriger stehenden, allmählig trennten. So wie eine Knospe Freiheit erlangt hatte durch ihre Sonderung, wuchs sie schnell. Der Stengel selbst befolgte in seiner Entwickelung die nämliche Ordnung. Immer sah man ihn in der Gegend am schnellsten wachsen, wo es darauf ankam, diejenigen Knospen mehr auszubilden, an denen eben jetzt die Reihe war, aus dem Gedränge erlöst zu werden. Nur wenige der obersten Knospen hatten nicht warten können; sie waren erstorben, ehe an sie die Reihe kam, aus dem Drucke erlöst zu werden. — So sollten auch die Reihen warten können, bis ihr Ablaufen möglich wird. Der Knabe, der aufgelegt ist, Unterricht anzunehmen, muss gerade so im Warten geübt seyn. Seine von innen hervordringenden Gedanken müssen angehalten werden, während er lernt. Wo dies Anhalten fehlt, hört er nicht auf den Unterricht. Wie oft mag das in den Schulen unbemerkt bleiben.

Vorschiebung. „Gieb mir das Schwerdt! u.s.w." Hier ist offenbar die Hauptvorstellung schon Anfangs im Bewusstseyn*); aber *gedrückt*, (nicht einerlei mit gehemmt) und durchs Vorschieben befreit. Die Energie des Vorschiebens kann grösser oder kleiner seyn; z. B.


Das Schwerdt gieb das Schwerdt gieb mir das Schwerdt!

wo der Klimax noch deutlicher so stünde:



oder  (nicht ). —

Dies reducirt sich aufs Warten. Denn die Hauptvorstellung wartet bis zu dem Moment, wo etwas Anderes hinzukommt, mit ihrem vollen Hervorbrechen. Sie liegt im Hinterhalt. Wo Soldaten,

---

*) Vielleicht ist sie *nicht* schon im Bewusstseyn, sondern steigt, vorschiebend ihre Vortreppe; diese aber regt die ablaufende Reihe an. — Bei Griechen und Deutschen schiebt das Hauptwort den Artikel vor. Da wartet doch nicht das Hauptwort auf den Artikel. *Vor* und *vom* bezeichnen das Vorschieben.

Bedienten, Musiker etwas gemeinsam beginnen und treiben, da muss Jeder warten. Kinder sollen warten und vielfach Andre vortreten lassen. (Auch Thiere *lauern*.)

Bei der unmittelbaren Reproduction kann der freie Raum beengt seyn. Aber besonders ist die neue Anschauung, sofern sie den freien Raum bewirken soll, hier nur Zusatz zu der schon vorhandenen physiologischen Hemmung und vielleicht nur Tropfen im Ocean. Dann wird die ganze Veränderung, die sie bewirkt, geringer. (Soll umgekehrt der freie Raum so *weit* als möglich werden, so muss er gleichsam Breite haben, d. h. vielen Vorstellungen muss zugleich freier Raum gegeben werden, damit sie zugleich steigen.)

War nur die physiologische Hemmung selbst in einiger Spannung gegen die vorhandenen Vorstellungen, so würde, indem diese zurückweichen, die Hemmung vorschreiten, d. h. die erste Wirkung der neuen Auffassung ist *Verdüsterung*; das Neue setzt in Verwirrung, es betäubt; und dazu *braucht* es gar nicht der Qualität nach neu zu seyn, sondern *selbst* das sonst schon Bekannte, jetzt nur neu Gegebene übt diese betäubende Wirkung. Das ist *Unbesinnlichkeit*, wie bei Alten, und bei Kindern, die selbst in ihrem Kreise nicht lebhaft sind. Solche Schwäche macht den Unterricht ohne Zweifel selbst da schwer, wo er an Bekanntes anzuknüpfen gedenkt; es vereitelt die Wirkung selbst der richtigsten Methoden.

Der Eindruck des Neu-Gegebenen*) muss also erst anwachsen (durch Fortdauer oder Wiederholung), damit diese fremde Hemmung bei dem Nicht-Blödsinnigen überwunden werde. Alsdann beginnt die Reproduction; in dem jetzt geschafften freien Raum. Sie fängt also später an. Ueberdies aber hat das Neu-Gegebene fortdauernd eine grössere Hemmungssumme zu überwinden; der freie Raum wird also nicht gehörig zunehmen**).

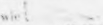
---

*) Gute Köpfe sind in ihrer Beweglichkeit (der Nachgiebigkeit für das Neue) sehr zu unterscheiden von der französischen Leichtfertigkeit, die nicht verträgt, dass man etwas *erschöpfe*. Da weicht zwar augenblicklich der Widerstand von innen; aber er kehrt bald zurück in Form eigner Einfälle, die sich nun nicht länger durch *Einerlei* zurückhalten lassen.

**) Guter Unterricht beim *guten* Kopfe setzt sich in der Lehrstunde leicht in Besitz der passenden Vorstellungen des Zöglings, indem die Reproductionen nach dem Cubus der Zeit höchst *zahlreich* geschehen, wenn der Unterricht *reichhaltig* ist; besonders soll er im Anfang der Stunde, und so auch im Anfang jedes längeren Vortrags *soweit* reichhaltig seyn, als nöthig, um eine zusammenhängende, und hierdurch *haltbare, dauernde* Vorstellungsmasse zu gründen, die er später mehr innerlich, also vielfach wiederkehrend, bearbeiten könne.

Es wird von den vorhandenen Vorstellungen *weniger gehemmt* werden, als geschehen sollte. Die auf die mechanische Schwelle fallen sollten, werden schwerlich dahin gelangen. Denn die hemmende Kraft verzehrt sich grossentheils gegen die fremde Hemmung. Daher keine wahre Vertiefung, sondern Verunreinigung des Neuen durch alte Nachklänge, durch die eben gegenwärtige Stimmung oder Verstimmung. Ein habituelles trübes Element kann damit zusammenhängen. Natürlich ist dies Alles noch schlimmer, wenn das Neu-Gegebene nichts Früheres zu reproduciren findet.

Guter Unterricht kämpft bei schlechten Köpfen anfangs mit der physiologischen Hemmung. Nun wird diese zwar bis auf einen gewissen Punct zurückgedrängt, aber gleichsam auf der *mechanischen* Schwelle gespannt bleibt sie stehen. Unterdessen will der Lehrer fortfahren; der Beginn des Unterrichts hat *gewisse* Reproductionen mühsam hervorgerufen; diese werden, wenn der Lehrer weiter geht, entweder wieder sinken, oder sie streben, sich nach ihrer *alten* Art in Reihen zu entwickeln und machen dadurch den Fortgang unmöglich. Das ist *Steifheit*, nicht Blödsinn.

Steil wird diese Figur um desto mehr, je schneller die Hemmung der Anfangsglieder. Alles, was neu zu lernen ist, bildet desshalb kurze Reihen. Je öfter es wiederholt wird, desto mehr Breite, wie . Woher aber solche klanglose Menschen, wie H. M.? die doch leicht lernen, und genau behalten? Selbst solche, wie E. G.? Der Resonanzboden fehlt. Statt eines früheren Unterrichts, wie er hätte seyn sollen, war ihnen die Gewohnheit, bloss zu *lernen*, und damit hin! Die Menschen fühlen nichts, weil sie nicht ahnden, dass man etwas fühlen, oder doch sich beim Gefühlten aufhalten könnte. In ihnen bleibt alles auf der alten Stelle, sie mögen beschäfftigt werden, mit was man will. Diese Unbestimmbarkeit kann aber auch auf Rechnung eines trüben Elementes kommen. Soll man sagen, es fehle ihnen die Verschmelzung *vor* der Hemmung? Es fehle der Affect? Warum fehlen sie? — Jene hatten lange Zeit nichts gemerkt von dem, was sie sahen; die Erfahrung war ohne Frucht. Eben so Anfangs bei L. K. Aber woher hier nun Gefühl? Aus *persönlicher* Anhänglichkeit. Freilich kam es erst nach. Bei talentvollen, aber roh aufgewachsenen, dann hintennach eines tüchtigen Unterrichts theilhaftig gewordenen, schlägt die Rohheit nach. So die Mystik oder Dogmatik bei Theologen, die Philosophen *geworden!*

Dagegen der launenhafte, wüthende C. D., der Mensch, hinter dem feines Gefühl verborgen lag, nachdem zuvor das Gemüth in Ruhe gebracht war. (Feines Gefühl hat seinen Sitz in den Familien, und hat dort auch seine Gränze. Wuchs ich doch unpoetisch heran!) Rührung, vergänglich, selbst misslich wie sie ist, wegen der nachfolgenden Reaction, wenn ihr Product in den Gedankenkreis nicht passt, thut doch das Meiste gegen Wildheit; denn sie giebt dem Menschen eine neue innere Erfahrung, ohne welche selbst das Gewissen nicht dauernd eingreifen würde; das Gewissen rührt ja auch! Es führt durch den Affect zur Sittlichkeit!

Besänftigen kann die Zucht. So wird sie durchgehends wirken. Aber die rechte Reizbarkeit bringt sie nicht hervor. Sie macht die klanglosen Menschen nicht tönend. War es nicht eben so mit L. St.? der doch gerührt werden konnte. Aber er blieb geschmacklos, wild lustig, keiner höhern Freude empfänglich, zwangvoll der Autorität sich beugend.

Viel mehr Verstand, Scharfsinn sogar, aber nicht eigentlich Geschmack entwickelte J. O.; eine Zusammensetzung aus D.'s wüthendem Wesen, das erst besänftigt werden musste, mit M.'s platter Lernfähigkeit, aber gewohnt sich anzuschliessen.

Affect beweist Beweglichkeit, wenn er leicht entsteht; Starrheit, wenn er lange bleibt.

Erweiterung und Zusammenziehung des Blickes. Man kann noch hinzusetzen *Theilung* des Blicks; und Beweglichkeit um den Hauptpunct, oder das richtige Verfahren, die rechte Stelle nach allen Rücksichten, urtheilend oder handelnd zu treffen. Vernunft und Verstand!

Bei der Erweiterung wird es durchaus nothwendig, die Einzelnheiten fallen zu lassen. Die kleine Figur zu evolviren muss man sich versagen, wenn der Umriss, vollends die Weite soll gesehen werden.

Die reproducirende Vorstellung, wenn nur Eine ist, soll *(männlich!)* mit vielen verbunden seyn, um weit zu reichen. Also muss der Unterschied ihrer Reste für das näher Liegende gering seyn; die Reihe war lang, und dennoch nicht *zu* lang.

Und *Anstrengung*, männliche Kraft soll in der Reproduction seyn. Also Zurückhaltung des Fremdartigen durch die Apperception, so lange bis die Reihe abgelaufen. Dann aber muss die Reihe in ihrer Evolution (der klare Gedanke) *angehalten*, fixirt werden. Das können die Schwachen nicht, die Faulen wollen es nicht.

Erweiterung und Zusammenziehung fordern, dass für einerlei Vorstellung vielfach verschiedene Reihen in dem nämlichen Gesichtskreise bald kürzer (für diese), bald länger (für jene) gebildet werden. Und dann muss noch Herrschaft des Zweckbegriffs dazu kommen, um bald die längern bald die kürzern Reihen zu gebrauchen. Historischer u. s. w. Unterricht muss dafür sorgen, dass die Reihen so gebildet werden; nicht wie man einen Roman *nach* dem andern liest. Bei Erweiterungen kann man annehmen, dass die reproducirende vielfach zusammengesetzt, also theilbar ist. Es giebt eine gewisse bequeme, natürliche Zusammenfassung (in der Zeit etwa eine halbe Secunde); was in diese Begränzung fällt, wird Eins, wenn man es nicht zersetzt. (Bei Kindern, denen Alles zu Allem wird, der Stock zum Degen oder zum Reitpferd, u. s. w. mangelt die Zuspitzung).

Aus der Zuspitzung, wenn sie habituell, zur Fertigkeit wird, scheint die grosse Wohlthat der Reihenbildung hervorzugehen, vermöge deren sie die Gleichzeitigkeit der Entgegengesetzten verhütet und die sonst unvermeidliche Hemmungssumme beseitigt. Alle Töne auf einmal wären unerträglich; die Tonlinie hingegen, als Involution einer Reihe, belästigt uns nicht im mindesten. Sie schafft — *Freiheit der Reflexion*, welche sich auf jeden beliebigen Punct der Reihe versetzt, alle andern aber in gehörige Entfernung stellt. Wer diese Wohlthat einmal kennt: der strebt überall nach Ordnung in den Gedanken, d. h. er *sucht* Reihenbildung.

Ist die Reihenbildung gehemmt *gewesen:* so giebt es schwache Verschmelzungen und kurze Reihen. Aus ihnen alsdann keine breite Wölbung und allzuleichte Zuspitzung. Diese Art Menschen nimmt alles positiv hin, wie man es giebt; und bleibt gleichgültig; klanglose Menschen. — Starke Verschmelzung mit langen Reihen giebt dagegen zornmüthige Kritiker, denen nichts gut genug; *Urtheiler!* — wenn sie nicht im Voraus reine Uebersicht hatten. Die Reihen mögen lang seyn, wenn sie aber begränzt sind und nicht über jede Gränze hinausgehn, so wird *das* Fremde, wie *der* Fremde ein *hostis*. Es kommt dann auf die Grösse des einmal abgegränzten Gesichtsfeldes an.

Ist dagegen die Reihen-Evolution *jetzt* gehemmt, so tritt nur das Gröbste auseinander; die feineren Unterschiede verschwinden: die Dinge erscheinen wie im Nebel. So entsteht das Gerücht, welches *erst* weglässt und dann zusetzt. Viele Menschen lesen und lernen, wie wenn sie vom Hörensagen Unterricht empfangen hätten.

Es liegt überhaupt viel an der Art, *wie* sich eine Reihe hebt. Verliert sie sich in allerlei Seitenreihen, so verliert man leicht, wie man sagt, den Faden; entweder durch Eingreifen in eine andere Reihe, die sich an die Stelle jener setzt; oder die Seitenreihen verwirren sich unter einander (in schwierigen Fragen); dann sinkt der Anfang und das Nachdenken ist für diesmal am Ende. — So der Knabe, wenn er erst einige falsche Antworten gegeben hat. Es pflegt dann schwer zu seyn, die Reihen auf ihren Anfang zurückzustellen. Die Hemmung und das Weiterstreben der schon verunglückt hervorgetretenen Vorstellungen ist nun einmal da; der Anfang macht keinen reinen Eindruck. Nur die ächt philosophische Stimmung ruft den Anfang in seiner Reinheit wieder hervor.

Warum kann man also die jungen Leute nicht sogleich, wenn man es wünscht, bis zur Fertigkeit in Rechnungen u. s. w. bringen? — Weil die allzuhäufige Wiederholung die Arbeit lästig macht; das ist eine halbe Antwort. Die Frage ist aber nach dem Grunde dieser Lästigkeit. Die Erschöpfung der Empfänglichkeit macht es hier allein nicht aus. Die Scheu vor Widersetzlichkeit eben so wenig. Jenes passt nicht, weil sie selbst arbeiten, also reproduciren sollen; dies nicht, weil man sonst mit vernünftigem Vorstellen, mit Zureden auskommen könnte. Der Hauptgrund liegt vielmehr darin, dass man die einmal schlecht oder gut abgelaufenen Vorstellungsreihen nicht ohne grosse Unbequemlichkeit wieder auf ihren Anfangspunct zurückführen kann. Der *nisus* der hintern Glieder, die noch *getragen* und gehalten werden, geht nicht rückwärts. Dies geht höchstens bei leichten Sachen, oder bei Geübteren an. Diesen muthet man zu, dass sie auf den Anfangspunct sich zurückversetzen sollen. Aber bei schwerern Sachen verdirbt es den *Geschmack* an der Wissenschaft; der an der *richtigen* Reihenfolge hängt.

Thesis. Antithesis. Synthesis. Zahlenmystik. Aller guten Dinge sind drei. Warum? Die durch ein verschiedenes Zweite veränderte Wolbung schwankt. Das Erste war zurückgestossen vom Zweiten, unter seinen statischen Punct, der ihm für jetzt wenigstens zukommt; es hebt sich wieder, da es wegen der von ihm vorgefundenen frischen Empfänglichkeit an sich das stärkere war. Nun muss ein Drittes dem Maximum der ganzen Wölbung entsprechen; oder wenigstens mit dem Ersten zusammenfallen. Thut es das nicht, so geht die Reihe fort, und schliesst sich durch das Dritte, welches beide hätte vereinigen sollen, auch nicht ab.

Die Reproduction geht zugleich von mehreren Anfangspuncten aus. Z. B. wenn man ein Buch liest, so geht sie von jedem der gelesenen Worte aus, und nun müssen alle Entwickelungen zusammen passen. Thun sie es nicht, stossen sie in irgend einem Puncte wider einander, so muss die Hemmung bis auf die Anfangspuncte zurückwirken. Die Lebhaftigkeit und Vollständigkeit dieses Processes ist das Maass des Verstandes. Unverstand und Dummheit liegt in dem Mangel, in der Dürftigkeit, in der schwachen Constitution der Reproductionsreihen. Hingegen Aberwitz und Wahn liegt darin, dass die Reihen zwar ablaufen und sich verknüpfen, aber dass in irgend einem Puncte eine wesentliche Hemmung ausbleibt, und desshalb traumähnliche Verknüpfungen geschehen.

Der Aberwitz ist demjenigen lächerlich, der ihn entdeckt. Es scheint, dass hier die Erklärung des Lächerlichen hervorgeht. Seyen zwei Anfangspuncte der Reproduction *A* und *B*; die von da aus laufenden Reihen werden sich in einem, oder vielleicht in mehrern Puncten treffen, wo sie sich hemmen; diese Hemmung wird *abwechselnd*, und gleichsam oscillirend, von der einen oder von der andern Seite herkommen, wenn die Anfangspuncte *A* und *B* abwechselnd mehr hervortreten, und jeder wider den andern drängt. Z. B. Hr. N. ist *Doctor iuris canonici* geworden; er stützt sich dabei auf eine geringfügige Probe; er bittet desshalb bei einem von ihm vielfältig beleidigten Collegen, er bietet sein Buch statt Zahlung an; alle diese Umstände werden unfehlbar in H. bekannt. Warum lachen wir nun? Der Mann will sich gross machen; er macht sich klein; er bietet eine Gabe, die man kaum als Geschenk verlangte, statt des Geldes. Dies Schauspiel einer Grösse, die durch Erniedrigung gesucht wird, macht so lange zu lachen, als in uns noch der Gedanke der gesuchten Grösse sich evolvirt, und, während er fortstrebt, von verschiedenen Seiten her nach einander einen Stoss bekommt; sobald aber diese Evolution ganz gehemmt ist, bleibt bloss der Ekel an der Niedrigkeit zurück. Diese Stösse gegen das, was noch eine Zeitlang fortläuft, würden schmerzhaft seyn, wenn die Hemmung im geringsten schwierig wäre. Und sie werden schmerzhaft, wenn der Kriecher zum Zweck gelangt; also wenn unsre Vorstellung von seinem Thun so stark gemacht wird, dass sie sich den hemmenden Kräften nicht fügt. — Das Lachen aber, sofern es körperlich ist, zeigt, dass der Leib entgegengesetzte Stösse bekommt.

Evolution und Arbeit in Reflexion. Die gewöhnlichen Lagen des Lebens lassen Vieles involvirt, was bei neuer Lage sich sogleich entwickelt und wirkt und einen ganz neuen Geist in die Menschen bringt; z. B. Bürgergarden waren ein fremder Gedanke; jetzt kommt die Noth und man handelt gemeinschaftlich; man lernt sich und jeder den andern auf eine neue Weise kennen; das Thun schafft jedem ein neues Ich, das gemeinsame Thun ein neues Wir.

Was hier im Grossen, das geschieht täglich bei der Arbeit im Kleinen, nur mit dem Unterschiede, dass dem gemeinen Arbeiter bloss eine alte Vorstellungsreihe fast unverändert abläuft. Die Forderungen des Tages und der Stunde bestimmen, was zu thun, was zu bedenken sey. Darnach richtet sich die Lage der Vorstellungen; mit mehr oder weniger Affect.

Jede Arbeit hat ihre Hoffnung des glücklichen Vollbringens; sie hat ihre Furcht, mindestens vor Störung, vor Zeitmangel; sie hat ihre Anstrengung und führt zur Ermüdung. Die gemeinste Arbeit eilt wenigstens der Erholung zu; und der Fortgang der Zeit ist ihr angenehm.

— — Arbeit setzt sich meist aus ganz heterogenen kleineren Reihen zusammen. Der Glaser wählt erst die passende Glastafel. Dann bereitet er den Rahmen zur Aufnahme der Scheibe, dann schneidet er und schneidet wieder, dann verkittet er. Zu dem allen brachte er seine Werkzeuge mit, weil er im Voraus die Reihen überschaute. — Geduld und Ruhe ist dem geübten Arbeiter nöthig, sonst macht er alles halb. Das Motiv ist *hier* die Zahlung. Wie wirkt aber das Motiv? Es hebt die ganze Reihe und hält sie, so lange es nöthig ist, empor. Es hält sie zunächst von hinten nach vorn. Denn die *fertige* Arbeit erst wird bezahlt; und um die Arbeit fertig machen zu können, geht der Lehrling in die Lehre u. s. f. — Das Ablaufen der zur Arbeit nöthigen Vorstellungsreihen kann daher sehr schnell, auch rückwärts in beliebiger Ordnung geschehen; aber die herrschende Vorstellung wirkt zurückhaltend und in jedem Augenblicke fixirend, durch Prüfung dessen, was schon gethan, ob es genügend gethan ist. Die Hemmung geht hier erst von der Anschauung aus.

Ueberhaupt ist dreierlei bei der Arbeit zu unterscheiden. Die ablaufende Reihe in der Mitte, die herrschende Vorstellung drüber; die empirische Auffassung des Gethanen drunter. Dasselbe gilt von der absichtlichen Beobachtung eines Ereignisses; wo zur Arbeit nur die Thätigkeit des Leibes fehlt, die hier nicht in Betracht kommt.

Die empirische Auffassung nun *hemmt*, wenn das Thun oder das Ereigniss nicht sehr schnell verläuft, jeden Augenblick das Ablaufen an einem bestimmten Puncte. Diese Hemmung bewirkt sogleich Spannung in dem hintern Theile der Reihe, wie beim Begehren *). (Die grossen Unterschiede sind hier nicht ausser Acht zu lassen, dass solche Reihen, wie die des Gärtners, Landmanns u. s. w., wo die Naturerfolge sich nach den Jahrszeiten richten, *sehr* langsam laufen, und in jedem Augenblicke scheinbar still stehen; während andre Reihen, wie die des Musikers, des Schauspielers u. s. w., gleichen Rhythmus mit den Vorstellungsreihen haben; noch andre aber, wie beim Fechter, bei aller Gymnastik, beim Taschenspieler u. s. w., ja bei allem, was mehr unwillkührlich gethan wird vermöge grosser Fertigkeit, durch ihre Mittelglieder unvermerkt schnell hindurchlaufen; so dass man kaum selbst bemerkt, was Alles man nach einander thut, — die Reflexion und ihre Analyse sich träge zeigt.)

Die Spannung sey nun vollständig erfolgt: so überspringt sie oft das Hinderniss, wie bei Versuchen, wo ein Ausweg schnell ergriffen wird, — oder bei Auslassungen, um die man sich weiter nicht kümmert, indem man forteilt; — fast jede Arbeit erlaubt sich solche kleinen Ungenauigkeiten, wie der Schüler, der sein Exercitium fertig haben will.

Dadurch ändert sich die Reihe; oft mit Kenntniss neuer Hülfsmittel, (die Sprache selbst wird auf diese Weise bereichert, indem man die Construction ändert, — die Rechnungsübung, indem man andre und neue Wege sucht;) oft auch wird die Reihe verdorben durch Gewöhnung an Fehler, die hintennach corrigirt werden müssen. — Das Ueberspringen verstärkt die entfernteren Verschmelzungen.

Aber bei langsamen Fortgang der Arbeit wird nun auch jeder

---

*) Ueber den Zustand der Reihe während der Arbeit ist zunächst so viel klar, dass der hintere Theil, wenn die Reihe bis *d* abgelaufen, also *a*, *b*, *c*, in Spannung des Begehrens steht, oder nach hinten anschwillt, und dass zugleich *e*, *f*, *g*, bis zu einem ungenügenden Puncte hervortreten, und im Hervortreten eine Hemmung erleiden, welche *wächst* und zurückwirkt. Unterdessen wird der Gegenstand, der nicht von der Stelle will, beobachtet; es entsteht die Frage: *woran liegts? warum zögert's?* — Mittel werden gesucht, d. h. die Vorstellungsreihen laufen seitwärts und die Spannung bekommt andere Richtungen. Dann wird ein neuer Anlauf genommen; die Hauptreihe wird von vorn her wieder in Bewegung gesetzt, indem die seitwärts liegenden Hülfsreihen mitwirken. Endlich geht's. Dies *Endlich* bezeichnet die Zeitdistanz, welche mit einem Rückblick auf das Zwischeneingeschobene verbunden ist. Wer *Erfahrung* hat, dem läuft nun die Reihe der Arbeit sehr zusammengesetzt mit allen diesen Seitenblicken fort; *er* ist auf Hindernisse aller Art gefasst.

Stillstandspunct, falls man still steht, ein neuer Anfangspunct; so dass nun künftig von *ihm* an die Reproduction weiter geht. Dann muss oft durch spätere Uebung das Fragmentarische wieder ergänzt — Bruchstücke von Reihen müssen wieder zusammengelöthet werden.

In der herrschenden Vorstellungsmasse gehen nun hiebei Veränderungen vor; wie bei Jedem, der während seines Thuns Erfahrungen macht *). — Der eigentliche Zweckbegriff ist hier zu unterscheiden von der oft sehr unbestimmt vorgefassten Meinung über die Mittel. Letztre ist hier ein Subject, das allerlei Prädicate nach einander aufnehmen muss. Ersterer ist eine Vorstellung, die unaufhörlich bald durch Begünstigung steigt, bald durch Hindernisse gespannt wird.

Zweierlei Begriffe treten hier unvermeidlich hinzu: die *Zeit*, und das *Ich*.

Die Ichheit wird leidend, und beschränkt, wenn die Arbeit nicht von der Stelle geht, misslingt, — und wenig gehoben, wenn sie nicht, oder minder, aus eignem Willen kam. Sie wird hervortreten, wenns nach eigner Wahl gelingt.

In dem Ich macht der Corporationsgeist des *Wir* die mannigfaltigsten Abschnitte. *Wir* sind bald diese, bald jene Gesellschaft, — die Menschen sind in *diesem* Puncte Freunde, im *andern* Puncte Feinde. Hier beklagt sich der Schüler beim Lehrer, dort hintergehn sie gemeinschaftlich den Lehrer. Eine reine, ihm ganz eigne Ichheit hat Niemand.

Eben so vielfach ist der Ehrtrieb. *Trieb*, — nachdem Lob und Tadel war hebend und hemmend gefühlt, — nachdem sogar ein Gesammt-Eindruck aus ähnlichen Fällen erwachsen war.

Es kommt noch der Begriff der *Nothwendigkeit* hinzu, die Arbeit in dieser und *keiner andern* Ordnung zu vollführen. Diese Nothwendigkeit ist theils an sich klar, wenn der Gegenstand des $n$ten Schrittes der Arbeit nicht eher als durch den $n - 1$ten Schritt gewonnen wird; theils wird sie aus misslungenen Versuchen hervorgehn.

Kinder müssen warten lernen. Warten, während die Aelteren vorgehn. Zurückstehen, wo Andre den Vorrang haben. In den *Reihen* der Menschen die hintern Plätze einnehmen.

---

*) Im Gegensatz gegen die Reflexion in der Arbeit, wo die höhere herrschende Vorstellungsmasse *steht* und das unter ihr wechselnde lenkt, ist die Reflexion des Denkens eine *Bewegung* in der höhern Masse, beim Stillhalten der untern, die zum Object dient. Dies Stillhalten verursacht grosse Anstrengung. Es ist das, welches, wenn es misslingt, die Bewegung der obern Masse eben so unterbricht, wie wenn dem Arbeiter das Object, das er bearbeitet, unter den Händen verschwindet oder zerbricht.

Aber eben dies Warten lehrt auch jede Arbeit. Damit hängt das Beschwerliche der Arbeit zusammen. Doch auch die Spiele pflegen den Voreiligen, und den Vorwitz auszuschliessen und zu strafen. Also ist das Schwere der Arbeit nicht ganz im Warten zu suchen.

Der im Spiele wartet, ist gespannt durch die Bestimmtheit dessen was er erwartet. Wäre die Arbeit stets den Vorbereitungen angemessen, so würde sie diesen Vortheil auch haben, und dazu den Vorzug des *Werths*, der auf ihr Product gelegt wird, sey nun dieser Werth vom Arbeitenden *selbst* erkannt, oder *vom Erzieher* darauf gesetzt. Welches letztre nicht ungern angenommen wird; der Zögling lässt sich ja alles, was man will, zur Ehre und zur Schande machen. Eigentlich nur zum Ehren*zeichen!*

Dem Spielenden vergeht die Zeit schnell; ungeachtet häufiger Ungeduld. Dem Arbeitenden wird sie nur dann kurz, wann sie nicht zureicht, wann er nicht früh genug fertig zu werden fürchtet. Sonst wird sie ihm lang; nämlich wann die *Spannungs-Dauer* oftmals überschritten wird.

Diese Spannungs-Dauer scheint eine Hauptsache zu seyn. Starke Spannung hält lange aus. Schwache Spannung fordert viel Pausen zur Erholung. (Lange Capitel schaden einem Buche. Mangel an Ruhepuncten schadet einer Geschichte; — einem Beweise. Eine Parthie Billard, L'Hombre dauert nicht so lange als eine Parthie Schach. Darum ist jenes Spiel für die Mehrzahl; dieses für Virtuosen.)

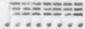
Beim Fortschritt vom Leichtern zum Schwerern, mehr Zusammengesetzten (der Knabe lernt früher Regel *de tri* ohne Brüche, jetzt mit Brüchen) trennen sich die Glieder der Hauptreihen, ohne zu zerreissen, indem sie Mittelglieder aufnehmen. Die zwischen eingeschobenen Reihen gleichen den in Parenthesen eingeschlossenen Coefficienten, die als ein Involvirtes aufgefasst werden, während sie doch eine Reihe bilden. Man schreibt solche Reihen bequem senkrecht, wie:

$$x^3 + \left.\begin{matrix} a \\ b \\ c \end{matrix}\right\} x^2 \quad \text{u. s. w.}$$

Jedes Senkrechte ist eine solche Reihe *in parenthesi.*

Freier Raum. Merkwürdig ist, das immer die frühesten, ersten Eindrücke die zu seyn pflegen, welche sich am leichtesten reproduciren. Dass sie die stärksten waren, wegen späterer Abnahme der Empfänglichkeit, ist gewiss; aber der freie Raum richtet sich ja nicht nach der Stärke. Und sonst pflegt das Jüngstverflossene, neulich Gelernte am leichtesten wiederkehren zu können. Gewiss ist, dass die Knaben ihre alten Fehler trotz aller Correctur wiederholen, dass ältere Systemformen ankleben und die neuern nicht munden, dass (nach Goethe im Werther) eine Geschichte zum zweitenmal nicht anders lauten darf, als zum erstenmale, dass man das Neue nach dem Alten beurtheilend, oft die neuern Umstände übersicht; andrerseits, dass man des Alten müde wird, und *dann* das Neue vorzieht, es dann auch leichter reproducirt, sich damit beschäftigt, es weiter erzählt u. s. w. Das scheint in die Lehre von der Aufmerksamkeit zurückzuweisen.

Evolution. Beruht vielleicht das Hervorstrecken der Fühlspitzen der Insecten, das Kriechen der Thiere u. s. w. auf der Evolution innerer Zustände in den Elementen?

In den Wörtern bilden die Consonanten mit den Vocalen *vollkommene Complexionen*, sofern es auf sie allein ankommt. Da wären also *Am* und *Ma* einerlei. Worin liegt nun der Unterschied? Das *A* und das *M* können unmöglich einander hemmen; der Grad ihres Gegensatzes ist = 0. Aber erst *mamamamama* ... und *amamamam* ... werden fast gleich vernommen. So der Triller von oben und der von unten, wenn beide lange dauern. (Der zu schnelle Triller ist nicht schön. Er geht schon über in die Secunde.) — Der Unterschied zwischen *Am* und *Ma* wäre unfehlbar Null, wenn nicht eine fremde Hemmung das Frühere eher ergriffe, als das zweite hinzukommt. Und wie unterschiede man sonst  von ? Hier aber ist klar, dass bei unendlicher Geschwindigkeit jenes sich in dieses verwandeln würde. Eine etwas zitternde Stimme, die den Ton nicht vollkommen ruhig trägt, kommt diesem Falle nahe. Eine endliche Geschwindigkeit, die uns für unendlich gelten könnte, wäre eine solche, worin keine Hemmung merklich wäre. Man könnte darauf physiologische Experimente gründen, wenn man Mehrere, in gleich ruhiger Stimmung, hören liesse, wie ein Ton durch ein Maschinenwerk immer schneller wiederholt, dem Einen noch als wiederholt, dem Andern schon als dauernd erklänge. Beim letztern wäre die physiologischen Hemmung geringer, — *oder* die physiologische Resonanz stärker, — oder die Auffassung schwächer, so dass sie die hemmende Gegenwirkung weniger spannte, —

oder die Reproduction mischte sich mehr darein, und hielte die Vorstellung statt der Wahrnehmung im Bewusstseyn.

Um die Betrachtungen über *Hemmung wegen der Gestalt* vorzubereiten, ist es nützlich, sich erstlich mit solchen Beispielen vertraut zu machen, worin die Gestaltung der Vorstellungen nicht von räumlichen Verhältnissen abhängig erscheint.

Ein paar Schwestern seyen x und y; die eine, x, verheirathet mit dem Manne a, die andre, y, mit dem Manne b. Ein Bruder des a sey A, ein Bruder des b sey B. Das geschwisterliche Verhältniss bildet hier die Reihe A, a, x, y, b, B, und die umgekehrte Reihe B, b, y, x, a, A. Keine von diesen Reihen hat einen ersten oder zweiten Rang; die eine sowohl als die andre ist ursprünglich da; die Mittelglieder aber stehn jedes an seinem bestimmten Platze, so dass A mit x nur durch a, A mit y nur durch a und x zusammenhängt, und so jedes mit jedem andern vermöge der bestimmten Mittelglieder. Nun habe A einen Enkel M, B eine Enkelin m; der Sohn von M und m sey N. Jetzt verfolge man aufwärts die Abstammung des N. Man kommt durch gleich viele Glieder zu A und B zurück, hiemit aber zu der ersten Reihe, die sich von beiden Seiten her zwischen A und B einschiebt.

Wäre N der Urenkel von A, und zugleich der Urenkel einer Tochter des B, so würde die Reihe der Abstammungen auf der letztern Seite länger als auf jener ersten; allein das Ganze würde noch immer eine, obgleich ungleichseitige, doch geschlossene Figur bilden.

Andere Beispiele lassen sich ohne Mühe finden. Man denke sich Harz, Pech, Wachs, sammt allen Verbindungen, die sich beim Zusammenschmelzen von Harz mit Pech, Pech mit Wachs, Wachs mit Harz bilden lassen. Oder man nehme nur Roth, Blau, Gelb, sammt den dazwischen liegenden Uebergängen durch Violet, Grün, Orange. Von jedem der Drei läuft eine Reihe zu beiden andern, die wiederum zwischen sich eine Reihe schieben.

Noch einfacher sind Beispiele von der Gestaltung einer einzigen Reihe. Eine solche sey abc, so ist sie verschieden von den fünf andern Reihen acb, bac, bca, cab, cba. Keine von diesen gleicht dem Dreieck, welches entsteht, wenn a Roth, b Blau, c Gelb bedeutet; und überhaupt, wenn es besondere Mittelglieder zwischen a und b, andre zwischen b und c, noch andre zwischen c und a giebt.

Die Mathematiker sprechen von der Gestalt einer Reihe, wenn eine solche entweder nach ganzen Exponenten, wie x^0, x,

x^2, x^3, u. s. w., oder nach gebrochenen positiven, wie $x^{\frac{1}{2}}$, x, $x^{\frac{3}{2}}$, u. s. w., oder nach negativen Exponenten fortschreitet.

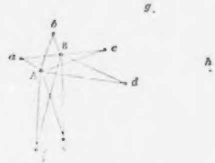
Wie nun auch die Reihenbildung beschaffen sey: es muss Hemmung entstehn, wenn die vorhandne Bildung soll verändert werden. Denn die Reproduction erleidet Gewalt, wenn die Glieder sich anders zusammen fügen sollen. Damit *a c b* aus *a b c* entstehe, müssen die Reste von *a*, welche mit *c* und *b* verbunden sind, ihre Verbindungen tauschen.

In einem Falle wie der so eben erwähnte, ist freilich kaum eine Schwierigkeit fühlbar. Denn der *Buchstabe a* ist mit den beiden andern Buchstaben unzähligemal in allen, kleinern und grössern Distanzen, durch andre und andre dazwischen stehende Buchstaben, verbunden vorgekommen; — und Aehnliches trifft überall zu, wo jeder Wechsel der Verbindung schon geläufig wurde. Dagegen wird bei gewohnter, stets gleicher Ordnung auch die geringste Abweichung auffallend.

Sprichwörtlich wird der viereckige Cirkel als Beispiel eines Widerspruchs angeführt, während eigentlich die Hemmung wegen der Gestalt gefühlt wird, wenn die eine Figur in die andre soll verwandelt werden. Die räumliche Gestaltung ist die geläufigste; sonst könnte ein sehr bekanntes Beispiel von der runden Zahlenreihe hergenommen werden, welche die Zifferblätter unsrer Uhren vor Augen legen. Denn es ist ungereimt (obgleich durch den Zweck völlig gerechtfertigt,) die Zeit so darzustellen, als ob sie rund liefe, und die Zahlen so, als ob auf Zwölf wieder Eins folgte, sogar in solcher Weise, dass die Distanz von Elf bis Zwölf gleich der Distanz von Zwölf bis Eins erscheint.

Dagegen würde es vollkommen passend seyn, ein Viereck zu bilden aus den Namen zweier Zahlen in zwei verschiedenen Sprachen, wenn man zwischen diesen Sprachen eine Distanz annimmt, wie etwa zwischen einer alten Ursprache und einer neuen, die von jener durch mehrere Mittel-Sprachen entfernt ist. Die Distanz der Zahlen trennt in jeder Sprache die Namen derselben; während der Abstand der Sprachen zwischen die Namen für einerlei Zahl hineintritt.

Aber Gestaltungen der letztern Art werden selten aufgefasst, während die räumlichen, sammt deren Veränderungen, sich jeden Augenblick aufdringen.



Ist diese Figur eine Gestalt? Sie hat *A* und *B* zu Samm
lungspuncten, aber *a, b, c, d, e, f* bilden keinen bestimmten Um
riss; man könnte noch *g* und *h* hinzufügen*).

Aber sey dies die Darstellung eines geselligen Kreises vo
Menschen, worin *A* der reichste, *B* der geistig überlegene. S
wird man von der *Gestaltung* der Gesellschaft reden, indem di
verschiedenen Personen eine gegenseitige Beziehung auf einan
der erlangt haben, die ganz oder doch grösstentheils verschwin
den würde, wenn *A* und *B* stürben.

A und *B* nennt man nun in gemeiner Rede die *Mittelpuncte*
Warum? weil die übrigen in ihrem Thun und Empfinden sic
zunächst und unmittelbar auf jene beziehn, von ihnen bestimn
werden, und sich um sie bemühen und bekümmern. Oder auc
die von der Spitze; die Anführer; weil von ihnen die Bewegun
ausgeht. Oder auch die, welche *höher* stehen; welche hervo
ragen. *A* und *B* sind die *Angesehenen*, die, wohin die Gedank
der Anderen sich vorzugsweise richten. Fasst man das Thun de
Andern in seinen Reihen auf, so laufen die Reihen immer nac
A und *B* hin.

In diesem Sinne steht auch die Sonne im Mittelpuncte all
Planeten und Kometen, wenigstens der rückkehrenden, wie im
mer excentrisch die Bahnen seyn mögen. Alle *radii vector*
laufen zu ihr hin, oder gehn von ihr aus.

Dennoch würde keine Gestalt durch *zwei* Puncte bestimn
werden. Hier redet man nur von einem *Verhältniss*. Schon bei
Verhältniss aber verhält sich nicht bloss Eins zum Andern, so

---

*) Die einfarbige Fläche, umgeben vom verworrenen Bunten, gie
zwar auch Gestalt; aber unvollkommen, sofern sich das Bunte gestalt
lässt; und nur wenn sich der Umriss so zusammenfassen lässt, dass m
für ihn eine *mittlere Gegend* finden kann, wo sich die Reproductionen vo
Umriss her begegnen und von da wieder ausbreiten.

dern *jedes* von beiden zum Andern. Das heisst, die beiden Glieder sind Anfangspuncte einer Reihe, welche *rückwärts* und vorwärts durchlaufen wird. (Rückwärts, vom Grössern zum Kleinern. Alle Grösse wird ursprünglich als wachsend gedacht. Verminderung ist Verneinung. Bejahung geht voran; nur nicht als Bejahung gedacht, denn das ist — Nein Nein.)

Der Zögling nun soll gestalten, was immer sich gestalten lässt. Namentlich alles Historische, und Systematische, z. B. seine Grammatik. Er kann aber nicht gestalten ohne Reihenbildung und Reihen-*Ausbildung*. (Reihen ausbilden heisst den Grad der Verschmelzung sämmtlicher Glieder bestimmen.) Er soll seine eigne Stellung — nicht überschreiten, sondern ihr genügen. Er soll sich künftige Stellungen denken, und darunter wählen. Er soll Güter und Uebel zusammenfassend mit Hindernissen und Hülfsmitteln gestalten; und diese Gestaltung vesthaltend seinen Charakter bilden.

Gestaltung darf nicht eigensinnig seyn. Sonst werden bewegliche Gestalten für vest angesehen; der gefährlichste Irrthum, besonders der Empiriker?

Raum. Wir wissen den Punct unseres Leibes, wo wir von hinten berührt werden. Hier ist offenbar die Empfindung an sich schlechthin unfähig, einen Ort zu bestimmen. Es muss eine alte, längst vorhandene Raumvorstellung *sogleich* reproducirt werden, welche den Ort angiebt. So auch die Puncte auf der Netzhaut des Auges. Sie empfinden unmittelbar die Distanz von der Augenaxe; aber nur vermöge früher gebildeter Raumauffassung. — Alle Gestaltung geschieht von der concaven Seite. Denn dort ereignen sich die Verschmelzungen des Gleichfarbigen; und dorthin verdichten sich die zum Theil gehemmten, in fortgehender Hemmung begriffenen, aber sich gegenseitig hebenden Vorstellungen des Umrisses. Die Axe findet sich durch gleiche Verschmelzung von beiden Seiten her. Mit einem Puncte *A* in der Nähe der Scheitels des Curve (etwa dem Brennpunct) verschmelzen die in Hemmung begriffenen, aber sich gegenseitig restaurirenden Vorstellungen, welche vom Umrisse her dorthin getragen wurden. — Wenn eine rothe Gestalt (Blume) und eine weisse, auf grünem Hintergrunde gesehen werden, so begegnet sich das Weiss und Roth, welches aufs Grün übertragen wird, in allen Puncten des Grünen.

Die *Hemmung wegen der Gestalt* kann verschieden seyn *während* der Evolution und *nach* derselben. Nach derselben hat sich die Ungleichheit der Gestalt auseinander gesetzt, und lässt sich nun beschreiben, wenn nur eine Gestalt neben der andern vestgehalten wird, in der Apperception.

Hemmung wegen der Gestalt. Zwischen Cirkel und Quadrat, wie gross der Hemmungsgrad? Darauf zu antworten ist schwer. Aber bei einiger Ueberlegung sieht man, der Hemmungsgrad zwischen dem regulären Tausendeck und dem Cirkel ist sehr klein. Also rückwärts: der Hemmungsgrad der regulären Polygone nimmt sehr schnell ab, wenn man die Zahl der Seiten vermehrt. Er ist am grössten zwischen Cirkel und Dreieck, wenn man nicht den Durchmesser gar als Zweieck betrachten will. Letzteres gilt weiter. Das Rectangel, je schmäler gegen die Höhe, ist desto näher dem Zweieck oder der geraden Linie; desto grösser also sein Hemmungsgrad gegen den Kreis. Daher ist der Hemmungsgrad zwischen Quadrat und Cirkel noch lange nicht der grösste. Man mag ihn $= \frac{1}{2}$ setzen. Alle irregulären Figuren führen durch ihre entferntesten *drei* Puncte auf den Kreis, mit dem sie umschrieben werden können. Das reguläre Dreieck führt darauf am bestimmtesten, und ist dem Kreise weniger entgegengesetzt, als jene.

Flächenauffassung. 1. Analytische Betrachtung. Wenn eine Distanz zwischen zwei getrennten, durch keine Linie verbundenen Puncten aufgefasst wird, so kann das Zwischen nicht bloss so gefasst seyn, wie das Zwischenliegende unmittelbar gegeben wird: sonst gäbe die gesammte Materie der Auffassung bloss eine ungeordnete Summe, und die Auffassung würde intensiv. Das Zwischen ist bestimmt durch die Puncte, *wo*zwischen es liegt. Es wird also das Zwischenliegende als durchgängig durch diese Puncte bestimmt, aufgefasst. Nun leidet das Zwischenliegende nicht, dass, indem es gegeben wird, die Vorstellung der Puncte im Ur-Zustande bliebe. Diese Vorstellung ist also für das ganze Zwischen im gehemmten Zustande. Es sollte aber die Distanz sammt ihren Endpuncten in einem ungetheilten Act gesehen werden. Folglich ist die gehemmte und die ungehemmte Vorstellung der Puncte gleichzeitig vorhanden; jene verschmolzen mit dem Ur-Zustande der Vorstellungen des Zwischenliegenden.

Da die Distanz noch um etwas grösser hätte gegeben werden können: so ist auch die gehemmte Vorstellung Eines der Puncte noch dort gegenwärtig, wo der andre gegeben wird. Es verbindet sich also mit der Ur-Vorstellung jedes Punctes eine gehemmte des andern. —

Wie kann dies geschehn? Unmöglich durch *starre* Auffassung eines jeden Theils der Materie des Gegebenen. Die gehemmte Vorstellung ist erst im Ur-Zustande gewesen. Sie muss alsdann übertragen seyn auf das *Hemmende*. Also eine bewegte Auffassung muss vorangegangen seyn. Und zwar für die vollkommene Auffassung der Distanz, zwei bewegte, von *jedem* Puncte bis zum andern.

II. *Synthetische Betrachtung*. Es werde eine Fläche gesehen, die ganz gleichfarbig, und grösser ist, als dass der starre Blick in ihre Mitte, die Gränzen erreichen könnte. So wird die Farbe dieser Fläche in allen verschiedenen Graden der Stärke gegeben. Wäre die Fläche klein, und vielleicht nicht rund: so würde innerhalb gewisser Gränzen der Gradation, dasselbe geschehn. — Aber wenn weiter nichts hinzukommt; so müssen alle Grade in Eine Intension zusammengehn.

Es sey nun neben der Fläche ein Punct von andrer Farbe (der Mond am Himmel). Geht der Blick gegen diesen Punct hin: so wird derselbe in steigender Intension gegeben. — Bliebe es dabei, so wäre eine einfache Hemmung, und alsdann Verschmelzung begründet, aber keine Fläche aufgefasst.

Wendet sich hingegen der Blick von dem Puncte in die Fläche: alsdann wird die Vorstellung des Puncts immer mehr gehemmt, während er selbst immer schwächer gegeben wird. Alle verschiedenen Grade der Hemmung also verbinden sich mit den verschiedenen Stellen der Fläche, und zwar so, dass in jeder Peripherie um den Punct die Grade der Hemmung gleich sind. Die Fläche ist also noch nicht vollkommen zersetzt. — Es sey aber gegenüber noch ein Punct: so giebt es Peripherien um die Puncte, welche einander berühren. Die berührenden Peripherien sind den Puncten näher als die schneidenden; in jenem also ist die Vorstellung der Puncte noch minder gehemmt; die Modification der Fläche ist also am stärksten in der Linie zwischen den Puncten; von da abwärts giebt es ein Rechts und Links von gleicher Auffassung.

Die Fläche wird als Continuum gefasst, denn sie entsteht aus den unendlich vielen Graden der Hemmung, wodurch sie zersetzt wird.

Anm. Wenn von Zweien der Unterschied gesucht wird, so werden beide auf räumliche Weise gesetzt. Jedes nämlich hemmt das andre; sie werden aber auch beide ungehemmt im Bewusstseyn vestgehalten; also jedes ist zugleich gehemmt und ungehemmt gegenwärtig. Das *Entgegensetzen* wendet sich von diesem zu jenem und von jenem zu diesem. Der Unterschied liegt *zwischen* beiden. Die Angabe desselben wird die *Begriffe bestimmen.* Der Raum, worin mehrere Unterschiede liegen, gehört einem höhern Begriffe, und macht dessen Sphäre.

Zeit. Der Beobachter, der Forscher, der Schlaukopf in Gesellschaft producirt immerfort Zeit. Denn er erwartet unaufhörlich, dass etwas geschehen solle; (nämlich, in wiefern er nicht auf Einerlei bestimmtes, sondern hier und dort herumhorchend auf Mancherlei wartet, das ihm wechselnd vorschwebt;) und wenn etwas geschieht, dann hat es für ihn einen bestimmten Augenblick, wohin es fällt; das heisst: er setzt es an eine Stelle der von ihm gezogenen Zeitlinie. Für den Dummkopf dagegen giebt es in dem, was geschieht, keinen Anfang, keine Mitte und kein Ende; er weiss nie, wo er ist und was an der Zeit ist. Für Andre ist *jede* Zeit „der Vorabend grosser Ereignisse“. Zeiten, die nichts für die Zeitung liefern, gefallen ihnen nicht.

Menschen, die viel in der Welt oder auch in mannigfaltigen Geschäfften leben, haben immer ein Gefühl und Streben des Uebergehns zu dem, was nun kommt und kommen soll. Der lange Einsame verliert es wieder, wenn er es auch hatte. Die Reproductionen haben ihm aufgehört.

Immer wissen, was an der Zeit sey, gehört ohne Zweifel zu den Zeichen des Verstandes; denn es gehört zu den Zeichen der vollständigen Wirkung der gegenwärtigen Vorstellungen. Vertiefung ist dennoch etwas Höheres.

Zeitmaass. (Psychol. §. 82.) Wenn c das Hervortreten von y veranlasst hat, so werde nun das zweite c, oder c', gegeben. Es hat aber y nicht bloss sich selbst erhoben, sondern mit ihm sind seine verschmolzenen kleinen H in Reproduction begriffen. In dem Augenblicke, da das c' eintritt, wird der Faden dieser Reproductionen abgeschnitten, vermöge der Hemmung durch c'; wäre diese Hemmung auch nur gering. In demselben Augenblick aber bekommt y mehr freien Raum, und die schon reproducirten H benutzen diesen freien Raum, indem sie nochmals, und zwar höher, gehoben werden *und* sich selbst heben. Wenn nun in gleichen Zeitabschnitten noch c'', c''' u. s. w. gegeben werden, so trennt sich der reproducirte Theil des Fadens durch beständig erneuertes und höheres Steigen immer weiter von dem noch nicht reproducirten Theile desselben Fadens; dadurch werden die Zwischenzeiten immer wie durch ein Fortrollen ausgefüllt

Wenn endlich die Wiederholung der e aufhört: so reproducirt y über den Punct des Abschnitts hinaus; aber da die spätern H auf der Schwelle geblieben waren, so können sie nicht sogleich an den frühern Theil des Fadens sich anschliessen, sondern es entsteht eine *Leere*, die sich nur allmählig wieder füllt. Hiemit ist die Reproduction der von den e, e', e'' ... gebildeten Reihe zu verbinden, falls eine solche Statt findet.

Die kleinen H mögen nun, nach jeder geschehenen Reproduction des y, dem sie anhängen, höher gehoben, (da sie nicht leicht in den Pausen ganz gesunken seyn können,) die Zwischenzeiten als *producirte Zeit* ausfüllen.

Zugleich aber bilden die wiederholten e eine Reihe; von der überdies jedes Glied, indem es sinkt, dem steigenden y begegnet. Wegen des letztern Umstandes wird es *als sinkend* empfunden, denn y, indem es steigt, sucht das sinkende auf dem Verschmelzungspuncte (das heisst, als ein Ungehemmtes) zu erhalten, und strebt demnach in sofern gegen die Hemmung, die jedes e, nachdem es gegeben war, erleidet. Solches Streben würde selbst dann Statt finden, wenn die e auch eine fortdauernde, aber schwächer werdende Empfindung bildeten. Während dieses Strebens, also in den Pausen, füllen nun die kleinen H die Zeit, das heisst, sie selbst sind das, was als Zwischenzeit aufgefasst wird.

Nun mögen die e in gleichem *tempo* gegeben werden; so giebt es noch zwei Fälle; entweder sie werden stets *gleich stark*, oder mit Hebung und Senkung abwechselnd gegeben.

Im ersten Falle schiebt y bloss die immer gleichen H, den vordern Theil des *Fadens*, zwischen ein. Das ist die Zeit, welche als gleicher Maassstab in alle Pausen hineintritt. Ihm würde eine Hemmung begegnen, wenn einmal ein neues e schneller als zuvor einträte. Kommt aber eins später, so reproducirt nun y den hintern, vorhin weggeschnittenen Theil seines Fadens der kleinen H; der nicht plötzlich so hoch steigen kann; daher, wie oben schon bemerkt, eine Leere empfunden wird.

Jetzt muss man hinzunehmen, dass die vordern e zwar bei jedem Eintritt eines neuen e freien Raum bekommen, doch nie wieder von aller Hemmung frei werden. Unstreitig also sind, ungeachtet des wechselnden Sinkens und Steigens, doch die vordern e im Ganzen genommen fortwährend desto tiefer gesunken, je früher sie gegeben waren. So haben sie ihre *verschiedenen* Reste an die folgenden angeschmolzen.

Hört nun die Reihe der e auf: so strebt jedes e, die ihm verschmolzenen wieder auf den Verschmelzungspunct zu heben. Eben zuvor, als das letzte e gegeben wurde, stand die *ganze*

Menge der frühern e, jedes in der ihm eignen Höhe, reproducirt im Bewusstseyn. Jetzt reproduciren sie alle zugleich die ihnen gehörige Reihe. Die ältesten haben die längste Reihe; die jüngern eine kürzere.

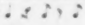
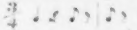
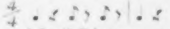
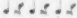
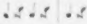
Wegen der in gleicher arithmetischer Reihe liegenden Reste fallen nun die Zeitpuncte des Maximum für jede Reproduction in Eins. Und in diesen Puncten verstärken sich demnach die gleichzeitigen Reproductionen; daher tönt die Reihe nach, wiewohl schwächer werdend.

Bezeichnen wir die Reihe mit $e^1\ e^2\ e^3\ e^4\ e^5\ e^6\ e^7\ e^8$. Bei e^9 bricht die Reihe ab. Statt e^9 hebt nun e^7 das e^8; das e^6 hebt eben jetzt e^7; das e^5 hebt e^6, ... das e^1 hebt e^2; wenn nämlich e^1 dazu noch freien Raum genug hat. Die allgemeine Hemmung hatte sie soweit kommen lassen, und trifft sie jetzt auf einmal.

Hörte man von Anfang an genau; so hat die Empfänglichkeit allmählig abgenommen. Um desto bedeutender war dann das Reproducirte, welches den schwächern Wahrnehmungen entgegenkam. Dem zweiten nur das erste; dem dritten das erste als bestätigt (oder berichtigt, wenn man auf die Zuspitzung Rücksicht nimmt) durchs zweite, und mit ihm verschmolzen.

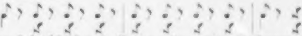
Nach dem Ersten, und während dasselbe sinkt, entstehn die Gefahren der *Erschleichung*, indem die Reproduction sich an die Stelle der Wahrnehmung setzt; das Steigende an die Stelle des Sinkenden. Die Zurückweisung der Erschleichungen, die Zuspitzung, ist das Eigenthümliche des Zweiten. Oder auch die Bejahung und Verneinung in Ansehung des Mannigfaltigen, was die Reproduction mit sich führt. Hier *kann* ein bedeutender Hemmungs- und Verschmelzungsprocess vorgehn; wodurch zugleich die reproducirte und die zweite Wahrnehmung, vermöge *ihrer* Hemmungssumme, tief sinken. In sofern ist das Zweite allemal *senkend*; wie das Erste *hebend*. [y steigt zwar bei fortdauerndem e anfangs nach dem Cubus der Zeit. Aber wegen der abnehmenden Empfänglichkeit geht dies Gesetz sehr schnell verloren; und statt dessen tritt das erste Gesetz ein, welches mit dem Quadrate der Zeit würde angefangen haben. Die fortwährende Empfindung wirkt in sofern als ein Stoss.]

Musste nun y von der Zurückweisung seiner Nebenreproduction selbst etwas leiden vom zweiten e; so wirkt dagegen das dritte e wieder hebend, wofern es dazu stark genug ist. Setzt man dagegen das zweite e so schwach, dass es die Senkung und Berichtigung nicht ganz vollbringen konnte, so ist das dritte gewissermaassen zweideutig. Ist es schwach, so trägt es noch zur Senkung bei. Ist es etwas stärker, so beginnt die Hebung, ohne

schon ganz einzutreten; so wird sie dem vierten vorbereitet. Die Zweideutigkeit des dritten liegt am Tage bei 
welches entweder heisst  oder

Bei gleichem  wird natürlich angenommen


Wenn, wie zu erwarten, die Hemmung durch das zweite *c* auf die zeitausfüllenden kleinen *H* übergeht; (jene Hemmung des *y* durch Berichtigung seiner Nebenreproduction, wovon die kleinen *H* einen Theil ausmachen können:) so wird nach dem zweiten *c* die Zeit minder erfüllt *); es wird also um so mehr nach dem zweiten *c* so seyn, als ob nun Alles vorbei wäre. Mit dem dritten aber wird dann die Zeit-Erfüllung wieder beginnen.

Ueberhaupt müssen die Reihen erst gebildet, dann reproducirt werden. Also



Die vier Achtel bilden die Reihe; die starken Anfangsnoten der Tacte sind die reproducirenden.

Zugleich steigende Vorstellungen. Diese sind verschieden in verschiedenen *Altern.* Beim Kinde nur wiederkehrende Anschauungen. Beim Knaben schon wiederkehrende Gesammt-Eindrücke, mit knabenhaften Urtheilen. Beim Jünglinge Pläne und Vorsätze. Beim reiferen Jünglinge zum Theil isolirte Begriffe und Maximen. — Alles kommt darauf an, aus welcher Tiefe diese Vorstellungen hervorkommen; ob nahe dem Zustande der Begriffe, oder der Reihen, in welchen sie gegeben waren. Im ersten Falle ergeben sie in moralischer Hinsicht *Maximen*, im zweiten höchstens *Pläne*.

Die Tiefe aber hängt wiederum von der allmählig entstandenen Verbindung der Vorstellungen ab. Waren alle successiven Reproductionen des nämlichen Gegenstandes schwach, so konnten sie wenig verschmelzen; daher denn auch die Isolirung

---

*) Dies ist höchst auffallend, aber es setzt auch bestimmt voraus, das zweite sey gleichartig dem ersten. Sonst würde durch das zweite die Zeit *mehr* erfüllt als durch das erste, weil die Wölbung mehr und aus einem andern Puncte gehoben würde. Sie griffe nun weiter um sich. — Jedes Exordium hat die Absicht, sie zugänglich zu machen, um die Empfindlichkeit für den Hauptvortrag anzuregen.

schlecht geräth. Denn die Isolirung hängt davon ab, dass Reihen wie

$$A\ b\ c\ d\ e,$$
$$A\ B\ C\ D\ E$$
$$A\ \beta\ \gamma\ \delta\ \varepsilon$$

sich in den hintern Gliedern stark hemmen, während *A* sich jedesmal stark reproducirt. Wenn hingegen *A*, zum zweiten, drittenmale gegeben, die vorigen *A* nicht hoch hebt, oder wenn der Reihe, die daran hing, gar nicht Zeit gegeben wird, sich der neuen gegenüber zu heben, so können die Reihen sich auch nicht auslöschen, sondern es bleibt alsdann an jedem einzelnen *A seine* Reihe kleben. Daher wird dann die Reihe *Abcde* jedesmal, so oft *Ab*, oder *Abc*, neu gegeben wird, noch immer ungestört ablaufen, obgleich schon *ABCDE*, und vollends andre von *A* ausgehende Reihen, wenn ihrer viele sind gegeben worden, sich hätten so drein verwickeln sollen, dass *A* als isolirt hätte gelten können.

Das Kennzeichen eines zur Begriff-bildung aufgelegten Kopfes in frühern Jahren wird darin bestehen, dass er die Contraste des Neuen gegen Altes stark fühlt. Denn dies Gefühl kann nicht ausbleiben, wo das Alte dergestalt aus der Tiefe hervorwirkt, dass sich das Neue daran bricht *).

Zwar bei weitem nicht alle gefühlten Contraste werden sich aussprechen. Aber häufiges *Urtheilen* wird dennoch nicht ausbleiben. Nur werden die Urtheile oft flach und voreilig seyn, weil sie allgemein seyn wollen, ehe die Abstraction weit genug gediehen ist, um alles Zufällige als solches zu erkennen.

Die *Fragen* der Kinder streben übrigens theils zur Reihenbildung, theils zum allgemeinen Urtheil. Aus der Reihenbildung kann beim Fortschritt des Gestaltens der Künstler, — aus dem Urtheilen der Denker erwachsen.

Guter Unterricht vermag viel, um die Tiefe zu sichern, indem er das Alte wiederholend zurückruft. Auch kann und soll er gestaltend wirken, was so oft fehlt, oder höchst mangelhaft geschieht.

---

*) Es ist kaum möglich, dass sich ein junger Mensch, in welchem die zurückstossende Kraft des Urtheilens lebhaft ist, ein Mährchen aussinne. Umgekehrt, es ist kaum möglich, dass der Mährchen-Erfinder — Mythologie-Bildner — scharf urtheilend ein *wahres* System erzeuge. Wohl aber kann der Mährchen-Erfinder Systeme, wie sie zu seyn pflegen, erzeugen aus schon gegebenen, in der Schule gelernten Begriffen. Der Trotzkopf wird dann, der Erfahrung zuwider, Idealist, Pantheist, und wer weiss was für ein politischer Schwärmer.

Mit der Tiefe hängen *starke Eindrücke* zusammen. Sie werden selten aus dem unmittelbar Gegebenen allein entspringen; sondern schliessen die Gefühle des Contrasts gegen Früheres, dessen sie *viel* aufregen und *vereinigen*, in sich.

Die Tiefe nimmt zu, vermöge der Wölbung und Zuspitzung. Denn man habe von früherer Zeit die Reihen $Abcde$, $ABCDE$, worin B u. s. w., $A'''\beta\gamma\delta\varepsilon$, worin β u. s. w., minder als b mit A verbunden war.

Jetzt werde A neu gegeben. So hebt sich A' mit b u. s. w., aber die Zuspitzung treibt b zurück; also gewinnt $A'B$ u. s. w. und $A'''\beta$ mehr freien Raum. Folglich tritt nun ein A nach dem andern hinzu.

Subject und Prädicat im Urtheile können nicht in eine Complexion zusammengehn, weil nicht der ganze Umfang des Prädicats mit dem ganzen Inhalt des Subjects zusammen passt. Das psychologische Factum, dass die Begriffe nicht bloss durch ihren Inhalt, sondern durch ihren Umfang gedacht werden, enthält den Aufschluss. „Die Rose ist roth.“ Wäre die Vorstellung *roth* nichts anders als die Auffassung der Rosenfarbe, so könnte sie mit der der Rose verschmelzen. Aber psychologisch genommen ist sie eben so gut die Vorstellung der Ziegel und des Bluts — und wäre sie auch nur (um die Farbennuancen hier aus dem Spiele zu lassen) die Vorstellung der rosenfarbenen Seidenzeuge, so könnte sie doch nicht mit der Vorstellung der Rose vollständig verschmelzen. Auch leidet die Vorstellung des Subjects einen Grad von Gewalt im Urtheile, indem das Merkmal in ihr, was der Vorstellung des Prädicats gleich ist, hervorgehoben wird vor den andern, z. B. in dem Urtheil: der Mann ist Kaufmann. Hier wird jedes andere Merkmal dieses Mannes zurückgedrängt; auch würde es zu dem übrigen Umfange des Begriffs der Kaufleute nicht passen.

Urtheil. 1) Beim Wiedersehen gewisser, zuvor nicht ganz geläufig gewordener Gegenstände, entsteht das Urtheil: *Das* — ist A; — oder *nicht* A, — sondern B. 2) Aber beim Wiedersehn des ganz Bekannten ist die Anerkennung augenblicklich da, — und nun folgt eine andre Art von Urtheilen: *dieses* A — ist nicht b, sondern c.

Im zweiten Falle also ist das Prädicat des ersten Falles in das Subject, welches so eben gegeben wurde, schon verschmolzen. Vollständig aufgelöset sollte die Rede so lauten: *Das* — ist A, und dies A ist c. Die Fortsetzung wäre: *und dies* A, *wel-*

ches c ist, ist f; darin steckt die andre Prämisse (der Obersatz): *c ist f*.*)

Die erste Art der Urtheile ist offenbar Zuspitzung, — ja das Urtheil: dies — ist nicht *A*, ist sogar noch vorher Wölbung. „Das ist nichts als Schnee", sagte das Kind in der Zuspitzung nach geschehener Wölbung. Aber es gab eine *doppelte* Zuspitzung, als das Kind den scheinbaren Kuchen zwar für — nur Schnee, zugleich jedoch *diesen* Schnee für einen ungewöhnlich geformten, — der nicht wie Flocken, nicht wie geballt, sondern wie ein Kuchen aussah, erkannte. Erst wurden in der Zuspitzung die andern Meinungen, *was es sey*, zurückgestossen, dann, nachdem der Schnee entdeckt war, auch noch von der Vorstellung des Schnees die gewohnte Form desselben zurückgewiesen. Führ es nun fort: dieser Schnee-Kuchen wird schmelzen, so ging die Gedankenreihe in dem Obersatze fort: der Schnee schmilzt.

Es wird Leute geben, die mit der *zweiten* Zuspitzung, der des schon gefundenen Prädicats, nicht fertig werden können. Sie werden das Prädicat nicht *festhalten* können, weil sie die daran klebende gewohnte Bestimmung nicht *los werden* können. Wie wenn das Kind sagte: „wie sollte doch *das da* Schnee seyn? Es sind ja keine Flocken!" — Solche Leute *verstehn nicht*. Sie begreifen selbst das noch nicht, was Andre für sie dachten und erfanden. Sie können auch die Erfahrung nur anstaunen, die ihnen immer das Unerwartete bringt. Die Complicationen sind zu vest, der Stoss dagegen dringt nicht durch, in den unbeweglichen Dummköpfen. Darum können sie dann auch nichts *neu gestalten!*

Aus der Entstehung der Urtheile erklärt sich, dass vieles Urtheilen und Reden nicht eben ein Beweis von weit vorgeschrittener Einsicht ist. Die Einsicht ist über dem Auseinanderziehen der Gedanken im Urtheilen hinweg. Es fällt ihr schwer, die Uebergänge, welche das Denken schon gemacht hatte, noch nachzuzählen; sie verschweigt das Meiste; und bezeichnet nur die schwierigen und zweifelhaften Fortschritte.

Kritische Köpfe sind selten producirende. Denn die producirenden sind gestaltend. Nur die gestaltenden nicht immer producirend, sondern oft nur beobachtend. (Historiker. — Grammatiker. — Systematiker.) Andrerseits sind die Producirenden

---

*) Die Gedankenreihe, worin die Conclusion liegt, enthält den *terminus minor*, also ist der Obersatz immer nur streifend berührt. Darum schickt ihn die Logik voran.

oft auf falschem Wege; und noch öfter ungeschickt oder wenig bereitwillig, sich mitzutheilen, und sich auf den Standpunct Anderer, denen sie sich mittheilen sollten, *zurück* zu versetzen.

Zum Behuf der Prüfung, und der Mittheilung, soll das Urtheilen sich der Sache und den Personen anbequemen. Und der *Sprache!* — Die *sich* im Urtheilen gefallen, sind nicht die rechten. — Feine Köpfe pflegen sich nicht ganz auszusprechen. Sie rechnen auch noch etwas darauf, dass man sie errathe. — Definirende Köpfe sind nicht immer philosophische; eher lehrende. Kinder haben oft eine Neigung zum Urtheil. Das ist schön! das ist schlecht! Das kann, weiss ich besser! Der war dumm! Der ist wie jener!

Alles eilige und bestimmte Urtheilen, wo es Gewohnheit wird, pflegt die Schwäche der *Beobachtung* des Eigenthümlichen zu verrathen. Die Auffassung dünkt sich fertig, wenn sie die Kategorie für den vorliegenden Gegenstand gefunden hat. Darum wissen die Kinder so Vieles ganz bestimmt und gewiss, was der reife Mann zweifelnd betrachtet. — Auch die *Tiefe* des Denkens leidet beim häufigen, fertigen Urtheilen. Denn zur Wölbung und Zuspitzung ist hier nur das nächste sich Darbietende gezogen; während die verborgenen Gedankenreihen nicht mitwirkten. Gedanke und Beobachtung ist dann abgethan. — Andererseits darf der Erzieher den Faden des Urtheilens beim Zöglinge doch nicht abreissen, sondern er muss ihn vesthalten, um Beobachtung und Nachdenken fortlenken und daran knüpfen zu können.

Reflexion und Urtheil. Wer irgend zu einer Anschauung ein früheres Wissen, wenn auch nur ein Anerkennen, mitbringt, der reflectirt. Er fasst das Gegebene durch die frühere Vorstellung; ist aber diese nicht ganz identisch mit der neuen, so muss er *urtheilen*, indem er die älteren abweichenden Prädicate zurückweiset, und die neuen aufnimmt. Wie wenn Jemand früher nur rothe Rosen gesehen hätte, und jetzt auf einmal eine weisse, — oder orangenfarbene sähe. Zu bemerken ist dabei, dass die neuen Prädicate eins *nach* dem andern zum Vorschein kommen, während der Gegenstand gesehen, gekehrt, gewendet wird; also auch die Urtheile eine Art von *Reihe* bilden. Negative Prädicate müssen sich unendlich oft erzeugen, und daher der Begriff des Nein eine grosse Stärke erlangen. Daher auch Ja = — Nein. Also — die Urtheilsform selbst!

Aber die Continuität in diesem Process wird aufgehoben durch die *Sprache*. Sprechen ist Handeln, Arbeiten, welches immer die Continuität stört, indem in einem Augenblick das

Subject, im zweiten das fehlende Prädicat, im dritten das neue hervortritt; wobei Nro. 2 oft verschwiegen bleiben mag. Wo das Angeschaute Verwunderung erregt durch positiv neue Eindrücke, da wird das meistens der Fall seyn.

Kommt zur Anschauung *abc* das frühere *a*, und das frühere, aber von jenem getrennte *b*, und so *c*, alsdann *zersetzt* sich die Anschauung; besonders wenn die älteren *a*, *b*, *c* nicht gleichzeitig hervortreten. Durch die Wölbung, welche vom früheren *a* ausgeht, wird die Anschauung auf eine kurze Zeit gestört, weil gehemmt; daher kommt Succession ins Anschauen.

Auf neugieriges Anschauen und Reflectiren folgt ein Drang zum Wiedererzählen; dies Erzählen will dem Hörer das Ganze aus älteren Theilen zusammensetzen; und giebt ihm nicht Anschauung, sondern Reflexion. Der Sprachschatz, aus welchem das Vorräthige der Erzählung fliessen soll, ist eine Summe von *Bruchstücken* aus Reihen. *Schall!*

Begriffe. — Man denke sich zwei Kreise, concentrisch, von beträchtlich verschiedenem Halbmesser. Der innere bedeute den Inhalt, der äussere den Umfang. Nun würde die Logik den innern auf dieselbe Ebene niederlegen, wo der äussere schon liegt. Von dem Menschen aber, der sich den Begriff denkt, würde sie zuerst definirend verlangen, er solle den innern Kreis allein betrachten, wie wenn derselbe so hoch über dem andern emporgehoben wäre, dass man den äussern gar nicht sähe. Darauf weiter würde sie fordern, nun auch den äussern in Betracht zu ziehen, nämlich um den Umfang einzutheilen. Aber psychologisch betrachtet, ist der Begriff einem abgestumpften Kegel zu vergleichen, von bald grösserer bald kleinerer Höhe. Der obere Kreis wird nie allein gesehen. Immer wird von seinem Umfange etwas mitgenommen. Jedoch nur das Nöthige. — Wenn der Auctionator eine Menge von Büchern und Sachen versteigert*), so kümmert er sich nicht um die specifischen Differenzen der Bücher, — es sind immer Bücher und wieder Bücher. Da ist er im Umfange des Begriffs, ohne den Inhalt zu zersetzen; aber das Merkmal des Geldwerths beschäftigt ihn; dies liegt in der Reihe der Arbeit, die er treibt. So jede gemeine Behandlung werthvoller Sachen. Auch die philologische der Wortkrämer. — So Blumen im Bouquet; bei diesen wird zwar Farbe und Form gesehen; aber die Lebensgeschichte der Pflanze, welcher die Blumen angehört, kommt nicht in Betracht. Das ist eine fremde Reihe. Für den praktischen Menschen giebt es viele solche fremde Reihen. So wenn wir Braten und Fische essen*).

---

*) Den Gegensatz der Art, wie Geschäftsmänner den Gegenstand nur von der Geschäfts-Seite auffassen, die man kennt und braucht, — ist das Heer der unbeantwortlichen Fragen der Kinder und der Frauen; z. B. woher entsteht der Wind? Können die Fische auch riechen? Warum ist die Mondfläche kalt? Warum [illegible] die [illegible]? der [illegible]? Warum [illegible] die spanische Fliege? — Hier ist [illegible] wohl psychologisches Phänomen, die spielende Aufmerksamkeit, wie der jugendliche Spieler. Es sind Versuche, Neues an Altes zu knüpfen; gewagte Reproductionen, die noch nicht vom Gewöhnlichen erstickt worden. Bildung ist zum Theil ein Verarmen im Geist; aber sie ist Beschränkung.

Eigentlich also denkt man den Begriff des Gegenstandes gern durch eine viel höhere Gattung; wiederum aber nicht diese Gattung rein abstract, sondern mit einem überflüssig grossen Umfang. Z. B. Kant's Werke verkauft der Auctionator als *Bücher*. Das ist die höhere Gattung; aber diese hält er nicht abstract, sondern

Buch
Kant's Werk
Kant's Kritiken, Recensionen, Tagesschriften u. s. w.

Bei dem *Buch*, das er verkaufen will, schaut er hinab in den Umfang, indem er hofft, für *irgend ein* Werk von Kant, gleichviel welches, werde man einen hohen Preis bieten.

Urtheile, wie: der Stein ist nicht süss, kommen im Leben gar nicht vor. Natürlich! Woher sollte hier die Wölbung kommen? Der Stein repräsentirt keine Geschmacks-Empfindung. Aber: *der Stein ist nicht weich*, dies Urtheil ist demjenigen natürlich, der den Sandstein oder den Asbest noch nicht kennte. Da ist eine weite Distanz zu durchlaufen zwischen dem allgemeinen Begriff des Steins, und dem der Weichheit.

Ein Hund kann rechnen! Einige Säugethiere können fliegen! solche Urtheile werden auffallend. Nicht aber: der Hund kann bellen, laufen u. s. w. Hunde fahren die Milch auf den Markt. Ungewöhnlich! obgleich nicht paradox, wie jenes, der Hund rechnet. Ein Mann kratzt sich mit dem Fuss hinter den Ohren!

Urtheiler sind noch keine Schliesser! sie müssen erst durch den Irrthum gewitzigt werden, um sich nach Beweisen umzusehen zu lernen; wodurch die Schlusssätze vorläufig zu Hypothesen werden.

---

*) Im gewöhnlichen Umgange bekümmert man sich um die anderen Verhältnisse eines Menschen wenig, oder gar nicht, höchstens aus Neugier. L. ist ein Gelehrter. A. ist ein Minister — was die Herren sonst sind, treiben, wünschen, wird ignorirt. — Aber das Prädicat: Gelehrter, — Minister, — wird mit seinem überflüssig grossen Umfange gedacht; — wer kennt denn so genau die Männer? (Ob z. B. L. zugleich Musiker — ob der Unterrichts-Minister zugleich Medicinal-Minister sey), — kommt meistens nicht in nähere Erwägung. Das ist allerdings Weglassen und eben damit Fremdes Zulassen.

Mancherlei Urtheile sucht der analytische Unterricht zu veranlassen; indem er Unterschiede und Aehnlichkeiten durch Zusammenrücken verschiedener Gegenstände bemerklich macht. Er übt im Urtheilen; — im Sprechen; aber auch im Aussprechen dessen, was sich von selbst versteht; oder was Niemand zu hören verlangt.

Er muss Maass halten! Aber nöthig bleibt er immer. Zum analytischen Unterricht gehört alle absichtliche Bildung der Reflexion. Hier sind die Naturen recht verschieden in Ansehung ihres Bedürfnisses.

Mancher schätzt den analytischen Unterricht gering — und meint dann doch, alle Philosophie soll analytisch seyn! Thöricht genug! Der analytische Unterricht macht ungeduldig, — nämlich den Lehrer! Der Schüler wird eben so oft beim synthetischen ungeduldig.

Begriffsgewebe. Die logischen Reihen der Subordination und Coordination müssen ja auch den Gesetzen der Vorstellungsreihen folgen! Sie aber geben dann der Apperception, dem ganzen *absichtlichen* Denken und Thun die Eigenheit; sie machen das Individuelle, worin das Individuum sich selbst gefällt, und frei fühlt, und worin *gerade der Zuschauer die besondere Befangenheit desselben erblickt.* — Das, was jedes Individuum seine Philosophie nennt!

Reflexion. Der Hauptunterschied wird darin bestehen, ob sie *a*) absichtlich ist, die Initiative hat, Vorstellungen hebt und dann formt; oder ob *b*) der Gegenstand, das Vorstellungsgewebe appercipirt wird und nun erst die Reflexion hervorbringt. Jenes ist Arbeit, dieses Erfahrung. (Darauf bezieht sich auch eine doppelte Art möglicher *fremder Hemmung.* Bei *a.* verursacht sie die Verlegenheit dessen, der im Examen alles vergessen hat, *eben so auf der Kanzel,* oder wo sonst *Geistesgegenwart* erfordert und auf die Probe gestellt wird, und wo statt dessen der Arbeiter lahm ist. Bei *b* bricht das *Unbewusste* der niedern Art hervor. Im Rausche, im Wahnsinn, in allen Fällen, wo der Mensch sich vergisst. Beides ist Schwäche der Verbindung unter den verschiedenen Vorstellungsmassen. Starke Charaktere zeigen sich in beiderlei Fällen.)

Man könnte glauben, die Erfahrung müsse der Arbeit bei weitem vorangehn. Allein bei phantasiereichen Kindern findet sich sehr früh Etwas, das sie sich in den Kopf gesetzt haben. Dieses bestimmt *ihre* Reflexion, wie ihre Apperception. (C. St., der als sechsjähriger Knabe den lieben Gott auf einem Stuhl erblickte, aber später durch ein kurzes Gebet mehr, als durch alles andere ergriffen wurde.) —

Wer die Reflexion einmal kennt: dem genügt selten das Empirische. Es ist zu dürftig; es beengt trotz allem Reichthum.

Erhebungsgränzen. In den Berechnungen derselben für drei und zwei Vorstellungen (Psychol. Bd. I. § 84 — 90) zeigt sich deutlich, woran es liegt, dass manche Menschen keinen Gedankenschwung haben. *Sie gewinnen nicht, weil sie nicht verlieren.* Das heisst: die schwächeren der zugleich steigenden Vorstellungen sollten auf die Schwelle schnell zurücksinken, dann würden mit plötzlich wechselnder Geschwindigkeit die nun befreiten stärksten höher steigen und sich *genauer verbinden*, — neue Gesammtkräfte bilden. Das geschieht aber nicht, sobald die physiologische Hemmung in der Steifheit besteht, die sich aller Veränderung der Zustände entgegensetzt. Daher nun rührt gerade die *Besonnenheit der Flachköpfe*. Sie behalten in Gedanken, was der Schwunghafte verliert. Daher ist ihr Verstand der gemeine, gesunde Verstand, im Gegensatze des Genius.

Das Genie muss den Verstand nachholen, und durch Selbstbeherrschung ihm sein Recht aufbewahren.

Gedankenkerne entstehen durch immer neue Wölbung und Aneignung. Hat ein Subject einmal sein Prädicat, so passt zu zweien ein drittes u. s. f. Syllogismen haben auch ihr Theil daran.

Steifheit, wenn auch nur physiologisch, schadet besonders dem *Geschmack* in allem, was als räumlich-schön, als gestaltet, den Geist *bewegen* sollte. Deutsche Steifheit fasst eher Charaktere und Situationen, als Handlung.

Frühe Gewöhnung an einzelne Muster, Meinungen, Sitten macht steif, durch falsche oder doch beschränkte Apperception.

Richtiges *Schliessen* und richtiges *Messen und Rechtlichkeit* haben eine genaue Verwandtschaft. *Jedem das Seine*, — heisst für den praktischen Menschen: jedes Ding an seinen Ort, wo es hingehört. Rechtlichkeit ist in den Augen der Meisten Ordnungsliebe. (Für die Erziehung kommt es auf Gewöhnung an; das Motiv, was Jemand sich von seinem Handeln gebe, ist ihre zweite Sorge.) Alles dies beruht darauf, dass ein Gedanke.

Maasstab, Mittelbegriff, genau vestgehalten werde, indem man ihn von einem Puncte auf den andern hinüberpflanzt. — Wie das Augenmaass deshalb schwer ist, weil man im Augenblick des Hinüberpflanzens leicht den Maasstab verliert: so ist das richtige Schliessen deshalb schwer, weil man beim Uebergehn von einer Prämisse zur andern leicht den Mittelbegriff sinken und sich verwirren lässt. Das Schliessen beim Rechnen und in der Geometrie wird deshalb durch die Rechentafel, durch die Formeln und durch Construction erleichtert.

Dass Einer, der sich ganz in der Ordnung findet, indem er sagt: ich habe auch meine dummen Streiche gemacht, noch nicht weit von der Wiederholung entfernt ist, wenigstens nicht weiter, als seine Jahre es nach gemeinem Maasse jetzt mit sich bringen, das leuchtet ein. Wenn aber ein solcher Zeitmensch klagt: er habe sich einmal in den Gedanken der Ewigkeit so verloren, dass ihm die Gedanken vergingen, oder: er möge nicht allein reisen, er müsse Jemanden haben, mit dem er darüber plaudern könne, wenn er an den Gegenständen Freude haben solle, so sieht man aus allem die *Kürze* seiner Reihen, selbst bei ausgezeichnetem Gedächtniss. Was man nämlich gutes Gedächtniss zu nennen pflegt, das ist für Einzelnheiten; grössere Ganze zu überschauen, ist etwas Anderes. Es erfordert diejenige Regsamkeit, die sich zuerst darin zeigt, aus kleinen Reihen grössere geordnet zusammenzusetzen. Der Gedächtnissmensch merkt zwar, aber er bleibt stehen, wo man ihn hinstellt.

Richtiges Verhältniss der Ausbildung oberer und unterer Vorstellungsmassen. Mancher richtet mit Wenigem viel aus; umgekehrt weiss ein Anderer sein Wissen nicht zu gebrauchen; nicht einmal von sich zu geben und in Worte zu formen. Das heisst: bei dem Einen sind die oberen Vorstellungsmassen gebildet und thätig; beim Andern sind die untern reich an Vorrath, aber bleiben ungenutzt, weil es an der Direction durch die höhern fehlt. Oft aber fehlt es bloss am Eingreifen der höhern Massen in die niedern, wenn schon beide die ihnen gebührende Bildung erlangten. Das kann Mangel an Uebung, oder auch (bei fremder Hemmung) an Aufgelegtheit seyn.

Bei poetischen Köpfen liegt die formende Kraft in den Vorstellungsmassen selbst, die sich formen, (Goethe!) also in den untern. Schlimm dagegen ist, wenn sie ohne Regel nicht von der Stelle können; *nach* Regeln *arbeiten* wollen, — anstatt sich hintennach, wie sichs gebührt, der *Prüfung* nach Regeln und Mustern zu unterziehen.

Philosophie ist auch eine Art von Poesie. Die *nach* der Regel *arbeiten*, werden nie weit kommen; es sind die Menschen, die ewig Schüler und Nachahmer und Pedanten bleiben; mit einseitiger Methode. Solche Menschen sind es, die in der Metaphysik Eidolologie setzen für Ontologie, und beides für Synechologie; weil sie unfähig sind, ihren Geist in die verschiedenen Formen der hier nöthigen Beobachtungsarten zu fügen.

Vielseitigkeit des Interesse muss in den untern, *Charakter* in den obern Vorstellungsmassen liegen. Aber die Einheit des Charakters soll nicht in verschiedenen Productionen der Wissenschaft oder Kunst pedantisch herrschen wollen. Eben so wenig soll umgekehrt der Mensch statt Eines Charakters vielerlei Rollen annehmen wollen. (Wie wenn wir Pädagogen zugleich Staatsmänner seyn wollten!)

Einheit und richtiges Verhältniss bewahren am leichtesten die Einfachen, die Land-Eigenthümer, — nicht die Gelehrten, bei denen die *Einseitigkeit* an die Stelle der Einfachheit zu treten pflegt.

Der Künstler und Denker ist immer passiv *gegen sich selbst*. Er weiss nicht voraus, was er schaffen wird; denn er ist nicht sein eigner Nachahmer.

Der charakterveste Mann aber weiss im Allgemeinen, wenn auch nicht im Einzelnen, welche Stellung er behaupten wird. Er ist vest *nach aussen*; und in Bezug auf die Wechsel der Umstände. Bei der Erziehung tritt an die Stelle dieser Vestigkeit zum Theil die haltende Zucht.

Vorstellungsmassen, die sich von innen her, aus eigner Kraft formen. Man sieht aus allen Rechnungen, dass die reproducirende bei aller Entfaltung von Reihen, verhältnissmässig *stark* seyn muss, sowohl gegen die *H.* (das was geformt, reihenmässig entfaltet werden soll,) als auch gegen den Widerstand. Woher soll nun solche Stärke kommen, wofern sich die Erklärung hiervon nicht durchweg an ältere Vorstellungsmassen knüpfen lässt (d. h. wofern sie kein Werk der Reflexion im engern Sinne seyn soll?)

Der Gesammteindruck, welcher die Masse ursprünglich als noch formlos in sich begriff, muss es selbst seyn, der die r', r'' u. s. w. hergiebt; um von da aus die Theile eines Ganzen allmählig und stückweise zu formen. Der Gesammteindruck eines Menschen formt allmählig das Gesicht; das Gesicht formt allmählig

Nase und Augen u. s. w. Das ist Verdeutlichung von innen her, in Ansehung dessen, was *reihenmässig verdeutlicht* werden kann (also *nicht* in Ansehung des *Disparaten.*) So formt die Mitte den Umriss; dann wieder der Umriss das Mittlere.

Anderer Art ist die künstlerische Formung, die von einem Hauptgedanken ausgeht. Sie nimmt fremden Vorrath als Nahrung für den Hauptgedanken in sich auf; welche sie assimilirt; und das ist schon der Reflexion ähnlich.

Gesunder Verstand — hängt mit dem Vorigen zusammen.

Kinder fassen Anfangs das Thun der Menschen massenweise auf. Allmählig kommt Reihenbildung hinein in das, was in diesem beobachteten Thun sich gleichförmig wiederholt. Auch diese Reihenbildung geschieht von innen heraus; die Masse formt allmählig und stückweise ihre einzelnen Theile, denen sie das Früher und Später bestimmt. (Mühe der Mädchen ein Kuchenrecept zu schreiben! „Dann kommt die glühende Zange ins Feuer; da werden sie roth von!“) *τί πρῶτον, τί δ' ἔπειτα, τί δ' ὑστάτιον;*

Hat ein Glied *d* der Reihe das vordere treppenförmig, das hintere successiv hervorgehoben: so passen sich dahinein die Reproductionen des *a*, *b*, *c* — und des *e*, *f*, *g*; — die Glieder müssen congruiren, so lange sie das nicht thun, giebts Hemmung; thun sie es, so verstärken sich die Reproductionen, werden harmonisch. Das ist der Verstand, der, wie in der Sprache, von vielen Gliedern zugleich ausgeht. Es ist ein Zugleichsteigen, aber nicht bloss einzelner Vorstellungen, sondern der Glieder von Reihen.

Tiefe. Von der Tiefe hängt die ganze Reihenbildung unter Begriffen ab. Sie setzt die Isolirung als geschehen voraus. Die Tiefe muss also für viele Begriffe gleichmässig seyn; sonst können die Begriffe einander nicht regelmässig im Denken begegnen. — (Von der Tonlinie und Farbenfläche an gerechnet, alle qualitativen Continuen, alle Classification und logische Gegensetzung.)

Aber hier gewinnt durch den Unterricht der Schüler, ohne viel selbst zu thun. Anders ists für die moralische *Selbstständigkeit*, die sich weit weniger, (wiewohl doch bedeutend) durch die Wirkung des Unterrichts fördern lässt. Aber der Schüler muss wenigstens entgegenkommen. Er muss willig seyn zur Aneignung der Begriffe.

Tiefe wächst durch Vertiefung: 1) weil sie Verweilung auf einzelnen Puncten in sich schliesst; 2) weil jeder schon gebildete Allgemeinbegriff eine reproducirende Kraft für die Folge wird.

Allgemeine Urtheile erfordern die *doppelte, gleichzeitige* Vertiefung ins Subject und Prädicat. Allgemeines Denken eine *vielfache* Vertiefung.

Sprachbildung ist hier bedeutend. Aber ihre Art von Correctheit ergiebt doch eine Art von Pedanterei. Sie klebt am Factischen, sucht ihre Belege in einer Anzahl von Einzelnheiten; vermeidet Verstösse durch einen schädlichen Kleinigkeitsgeist, der sich selbst lobt, weil er Unterhaltung findet im empirischen Wissen. Wie lieset der Philolog den Platon? —

Vertiefung wird die Mutter der Einseitigkeit, wo nicht die universale Besinnung nachhilft. (Geist des Sammelns! — Exemplare für einen allgemeinen Begriff. Wappen. Schmetterlinge. Urkunden. Varianten. — Liebhaberei, im Gegensatze des praktischen Lebens.)

Wie bringt man die Schüler dahin, dass sie nicht das erstebeste hinschreiben? antworten? sich in den Kopf setzen? — Wie bildet man die Reihen dazu, dass sie auf den Fragepunct hinlaufen? hier sich spannen? das Nachsinnen (die Vertiefung durch Reflexion) einleiten? überhaupt sich Mühe geben, um recht zu machen, was sie machen?*)

Vor allen Dingen fordert man nicht vom Schüler, dass er mache, was er noch nicht kann! Keine Exercitien ohne gehörigen Vorrath. Keine Syntax ohne Wortkenntniss und Uebung im Lesen. Keine Bearbeitung allgemeiner Sätze ohne Kenntniss des Einzelnen.

Ferner: *Vielfache* Reihenbildung, ohne Eintönigkeit. Kein Mechanismus des Hersagens, ehe die Glieder der Reihe, die auswendig zu lernen ist, gehörig beleuchtet wurden.

Sprachstudium vertieft die Begriffe; und ist in sofern unentbehrlich. Aber es bildet sie höchstens logisch; und nicht einmal bis zu Schlussketten.

Der *flache* Verstand der Weltleute fängt von vielen Anfangspuncten zugleich an. Dabei dienen ihm kurze, aber viele Reihen.

---

*) Bei schlechten Schülern hilft nur die persönliche Auctorität des Lehrers. Da ist Zucht die Mutter des Unterrichts. So soll es nicht seyn. Die Wissenschaft sollte Kraft genug haben. Eben so die Auctoren. — Söhne von Gelehrten werden oft leichtfertig und anmaassend. Warum? Sie haben von Jugend auf das Schwere leicht behandeln hören, sind gleichsam Vertraute des Grossen ohne ihr Verdienst geworden — also nur in der Einbildung. — Andre stehn immerfort scheu in der Ferne, denn — ihr Umgangskreis war den Alten, und dem Grossen, fremd. Daher Schwerfälligkeit.

Die Sprachgelehrten stehen in sofern allerdings eine ganze Stufe höher. Sie bilden *ihre* Reihen aus Begriffen; jene nur aus Anschauungen.

Es giebt auch eine unglückliche Tiefe des Sinnens und Brütens, die nirgends von der Stelle kommt.

Auf den ersten Blick würde man glauben, der *innere Sinn* sey absolut ungereimt, weil die Vorstellungen, und überhaupt unser Inneres, selbst ein Wissen ist, und unmöglich scheint, dass Wir dies unser eignes Wissen nicht wüssten. Aber wirklich wissen wir *nicht Alles*, was in uns vorgeht; und wirklich giebt es *in uns* noch für das *Innere* ein anderes, tieferes Inneres, wohinein es entweder *aufgenommen* wird oder nicht. Der in die Aussenwelt verlorne Mensch kann in sich zurückkehren; dann sieht er sich als den Umhergetriebenen und als den Treibenden, Wirkenden, Hoffenden, Fürchtenden.

Wölbung und Zuspitzung kommt nicht bloss bei sinnlicher Wahrnehmung, sondern auch bei der *innern* Apperception vor. Und hier wird theils sehr oft die ablaufende, der Apperception dargebotene Reihe so schnell verlaufen, dass man *sich* ihrer nicht deutlich bewusst wird, (diese Deutlichkeit sollte nämlich aus der Zuspitzung in der *appercipirenden* Masse entstehn;) theils wird die appercipirende, einmal aufgeregt, *ihr* Stärkstes vorschieben und dadurch die innere Wahrnehmung verfälschen.

Die eigentliche Selbstbeobachtung beruht darauf, dass durch den Reiz der schwächern Vorstellungsmassen, *aus den stärkern die gleichartigen hervorgelockt*, und aus den letztern ein, jenen ähnliches, *Bild* zusammengesetzt wird. Gerade wie bei den äussern Sinnesanschauungen des *reifen* Mannes, dessen Empfänglichkeit zu Ende ist, und auf welchen die Empfindung nur als ein Reiz wirkt, vermöge dessen sein innerer Vorrath die entsprechenden Vorstellungen hergiebt.

Mögen nun nach geschehener Selbstbeobachtung die inneren, flüchtigen Erscheinungen wieder verschwinden; (weil sie auf die statische Schwelle fallen;) *in den stärkeren* Vorstellungsmassen bleibt dennoch *ihr* Bild, weil es aus *ganz* anderm Stoffe gemacht ist. So hält der Mensch in seinem Andenken auch die Geschichte der Aussenwelt vest.

Dem Begriff vom Geiste liegen ohne Zweifel die Auffassungen des innern Sinnes zum Grunde. Wird zu diesen der Begriff der Kraft, aus der sie hervorgehn, und der Substanz, worin die Kraft wohne, hinzugefügt: so ist damit die *beharrliche* Grundlage gesetzt, in welche sich alle die Prädicate concentriren, die von dem *Zeit*verlaufe des Innerlich-Wahrgenommenen sich herschreiben. Die menschliche Vorstellung von Gott entsteht nun durch Steigerung, daher später über Anthropomorphismus geklagt wird, wenn man gewahr wird, aus welchen Materialien sich die Vorstellung des höchsten Wesens zusammengesetzt hatte.

Man gehe zurück bis auf das ursprüngliche Chaos, in welchem alle Vorstellungen Eine Masse waren, ohne Sonderung von Objecten. Aus dieser Masse haben sich die Objecte allmählig gesondert, das Nicht-Ich hat sich abgeschieden. Aber das Ich ist der alte Stamm, *von dem* sich das Andere löste. — Das Erste ist nicht gestiftet, sondern ihm gegenüber ist alles andre ein zweites, drittes, u. s. w. Sich hatte der Mensch; von Sich stösst er immer mehr Fremdartiges aus, in Sich setzt er immer mehr Geistiges; immer mehr Erwartungen und Hoffnungen oder Befürchtungen, immer mehr von unbekannten Kräften, die zu einer fernern Entwickelung bestimmt seyen.

Lupus in fabula ist für jeden allgemeinen Begriff das treffende Beispiel, das uns etwa einfällt. *Lupus in fabula*, wenn er uns *wirklich*, in der Anschauung, begegnet, ist aber auch das *Object*, welches so recht gelegen kommend dem — *Subjecte* gegenüber tritt. (Dinge die nach langem Suchen endlich gefunden werden, — Menschen die sich verborgen haben, — oder Sachen die man verborgen hatte, oder die nun, da der Tag anbricht, das Licht kommt, sichtbar werden.) Ueber den *lupus in fabula* würde man sich nicht wundern, wäre es nicht *gewöhnlicher*, dass der angeschaute Gegenstand *andre*, ihm *ungleichartige* Gedanken antrifft, die er stört. Das geschieht diesmal nun gerade *nicht*.

Ei, meine Herren, treffe *ich* Sie hier alle so glücklich beisammen? — Diese Frage, je mehr der Herren, nämlich der *schon bekannten*, beisammen gefunden werden, ruft um desto stärker das *Kennen* ins Bewusstseyn*). So findet im Vaterlande der, welcher nach langer Abwesenheit zurückkehrt, *sich* wieder, indem schaarenweise seine ältesten Vorstellungen rückkehren, und er Alles — da es ihm doch wie ein Fremdes entgegen tritt (im ersten Augenblick) — sogleich *bei näherer* Beobachtung als das alte *Bekannte* begrüsst. (Das Heimweh ist davon das Gegenstück.) Hier kommt nicht sowohl das Ich, als vielmehr das Subject gegenüber den Objecten, ins Bewusstseyn, — besonders indem nun die Fragen erfolgen: lebt denn *Der* noch? und Jenes, steht es noch auf dem alten Platze? — kurz, indem der Wissende sich sein altes Wissen entfaltet und lebhaft erneuert, ja von den Tagen der Kindheit, und dann von fremden Landen und Reisen erzählt. — „Das *Alles* habe ich, — Ich — erfahren!“ — Das erste „*ich*“ ist blosses Subject, das zweite, *ich selbst*, ist das eigentliche Ich, — ich, der ich hier vor Euch sitze und Euch erzähle, bin derselbe, der jenes Alles erfuhr.

---

*) Hierher auch der Recensenten-Ausdruck: „das ist mir aus der Seele gesprochen". Da kommt die Seele *tel dus placets* hervor; — das Subject zeigt sich.

Hiemit hängt das *Erwarten, Horchen* zusammen, welches *Zeit* producirt (S. oben S. 290.) Nämlich das Erwarten der alten Gegenstände, die einer nach dem andern hervorkommen sollen. Hier könnte man das Ich — realisirte Zeit nennen. Denn „Ich erwarte.“

Beim wirklichen Erscheinen der anschaulichen Gegenstände nun heisst's: ich sehe ihn, ich höre ihn. (Nicht: *Ich* sehe, sondern ich *sehe*. Der Accent liegt nicht auf dem Ich*). Wohl aber: Wer that das? *Ich* that es. Wer war da? *mein Bruder* und *ich*.) Dies setzt allerdings das Ich schon voraus; allein wo es bloss um den Begriff des Sehens, Empfindens zu thun ist, kann schon anstatt des Ich jene dritte Person, „*Carl will essen.*“ — zureichen. Denn es kommt hier bloss auf die Befreiung von der Hemmung an, welche die gespannt wartenden Vorstellungen erlangen. Darin liegt dann auch das Uebergehn vom Subjecte, dem *vorher* wartenden, — zum Objecte, dem jetzt erst eintreffenden.

Hiebei ist noch Rücksicht zu nehmen auf die Complicationen und Reihen, welche den *künftigen* Ton, die *künftige* Farbe (der Hund *wird* bellen, die Blume *wird* sich färben) *erwarten* lassen. Darnach muss der Ton, wenn er nun wirklich gehört wird, *als eintretend* aufgefasst werden, als *hinzukommend* zu dem, was *schon eintraf*, schon da ist, u. s. w. Kurz, es entsteht ein *Punct*, der als Sammlungspunct die Empfindungen aufnimmt.

Objecte nun sind *Entgegen-Geworfene*. Wem? Jenem Sammlungspuncte; sie sind das, was aufstösst; Wem? *Uns*; nicht gerade *Mir*.

---

*) Das Tägliche wird ein Beharrliches. — So auch das Ich selbst. Es war einst ein Zeitliches. Aber es hat die Zeitbestimmung verloren. Der Mensch ist so sehr sein eigner Bekannter, dass er seine Zeitlichkeit endlich, und schon längst, bei Seite setzte. — Hat man lange irgendwo gewohnt: so weiss man nicht mehr, wie oft man nach Hause kam. Die Reihe verliert ihren Anfangspunct. Sie involvirt sich um desto sicherer, je weniger sie sich noch evolviren kann. Das Evolutionsvermögen geht verloren.

Uns, den Sehenden nicht bloss, sondern auch den Meinenden und in der Welt Lebenden. Wie viele Menschen haben denn so viel Selbstständigkeit, dass *sie* für *sich* allein etwas meinen, — mit ihren Gedanken eine eigne Bewegung machen könnten? — Es ist so lächerlich als schlecht, wenn sie vom *Ich* reden.

Ichheit. Der eine Knabe fühlt sich im Genuss, der andre im Leiden, der dritte mehr im Thun, und zwar entweder im inneren oder äusseren Thun. Jenes ist oft vorbildend für dieses.

Die Ichheit wird einfach bei einfacher, gesunder Lebensart; vielfach durch starke Wechsel der äusseren Lage und Beschäfftigung. So ist der Knabe ein andrer zu Hause, ein andrer in der Schule, ein andrer unter seinen Spielgenossen. Vielfach wird sie auch durch disparate Studien; vielfach durch eine bunte, fremde, verpflanzte Cultur.

Die Vielfachheit ist gefährlich; der Mensch soll mit sich Eins seyn, dafür muss der Erzieher sorgen, indem er für richtige Verwebung des Vielen sorgt. Die Vorstellungsmassen sollen einander *stets* durchdringen.

Die Ichheit hat eine auffallende Beziehung zur *Rechtlichkeit*. Wo sich diese ausbilden soll, da muss Einer sich in die Ansprüche Vieler, in das Ich eines Jeden versetzen. Sonst schwebt der Knabe zwischen den Extremen des ungeschiedenen Wir (der Theilnahme und später des Wohlwollens) und zwischen dem feindseligen Abstossen Anderer, die den Vortheil und den Genuss an sich reissen könnten, den man für *sich* begehrt. Es ist dabei ein sehr allgemeines Unglück, dass so oft Einer sich in die Andern hineinzuversetzen *glaubt*, wirklich aber sich in die Andern nicht *finden* kann. Wie wenn einer ein schärferes Auge hat und nicht begreift, dass der Andre etwas nicht sehen kann. So kann sich der Erzieher oft in den Zögling nicht finden; weil diesem die *Zeit* anders fliesst, als ihm, und aus vielen andern Gründen.

Idealismus. Das Streben gar mancher philosophischen Köpfe besteht bloss darin, für das Ich die rechte Stelle zu finden. Diese Stelle ist aber wandelbar; daher auch die wandelbaren Systeme, der Freiheit, der Mystik, des Materialismus u. s. w. Die Nichtigkeit der reinen Ichheit ist das erste, was man kennen muss, um aus diesem Strudel herauszukommen.

Die grosse psychologische Frage, wie kommen wir dazu, *Dinge als Gegenstände zu betrachten*, d. h. ihnen ein Subject vorauszusetzen, — wohl gar ein Subject, *in welchem* von ihnen nur die *Erscheinung* vorhanden ist*), diese Frage idealistisch so zu verdrehen: wie kommt das Ich dazu, *Gegenstände als Dinge zu betrachten*, — also das Subject, welches das Vorausgehende, ja der Ursprung von Allem sey, rein zu vergessen: — solches Verdrehen wird kein Erzieher seinem Zögling anmuthen; denn er weiss, dass der Zögling die Dinge *als solche* besser kennt als sich selbst; ja dass derselbe von einem *reinen Ich* nichts begreifen würde. Für den Zögling ist das Ich noch der Bach, der sich unter den Ufern fast verkriecht; für den Idealisten ist das Ich der Strom, der eine solche Breite erlangt hat, dass man in seiner Mitte ihn für uferlos halten möchte.

Man muss nämlich hiebei darauf achten, dass das Subject nicht bloss ein Punct ist, sondern dass es sich breit macht, — der Denkende hat *so und so viele* Gedanken, Fertigkeiten, Wünsche, u. s. w. Und für die verschiedenen Gedanken, Fertigkeiten u. s. w. *verschiedene Zeitlinien*, aus denen sich, nachdem sie involvirt sind, das Eine Subject zusammensetzt. So können denn auch die einen involvirt bleiben, während eine andere sich evolvirt. Es gehört dahin auch der Vorblick in die *Zukunft*, der jeder von jenen Zeitlinien eigen ist. *Jeder will etwas werden*, wäre es auch nur Primaner oder Student. Hiemit fasst er die Ehrenpuncte und die Aussichten eines Standes auf. *Soll* der Knabe etwas *Anderes* werden: so giebts Mishelligkeiten, die sich lange verbergen, doch endlich hervorbrechen. Aber *Nichts zu seyn* — ist unerträglich.

Dazu kommt in späterer Zeit, beim reifen Manne, das *überwiegende* Selbstbewusstseyn, wegen des *geringern* Gewichts der Empfindungen bei verminderter Empfänglichkeit. So giebts für den praktischen Menschen nur *Angelegenheiten*, d. h. Verhältnisse, an denen *ihm* oder *Andern*, für die er wirkt, gelegen ist; für den Naturforscher nur Gegenstände, d. h. Exemplare für Begriffe, deren Platz im System schon bezeichnet ist. Was die Angelegenheiten als blosse *Ereignisse* betrachtet seyn mögen, — was für *Dinge* das seyen, die man Exemplare nennt, — das kümmert diese reifgewordnen *Iche* nicht mehr. Dabei fasst sich der Empiriker mehr auf als Subject, der Idealist mehr als schaffendes Ich; das sind sehr allgemeine Hauptrichtungen verschiedener Menschen, auch ohne philosophische Ausbildung und Systeme.

---

*) Subject *A*, Ding *B*.
worin die Vorstellung α; davon in jenem das Bild β;
wo α und β dasselbe sind, aber von verschiedenen Seiten angesehn

Beim Subject muss man, da es zunächst aus dem Eintreten in die Zeitlinie erwächst, diese Zeitlinie, die *Lebenszeit*, unterscheiden von der Zeit überhaupt, oder vielmehr von *der* Zeit, die andern Dingen fliesst. Denn psychologisch betrachtet ist die Zeit vielemal da, bevor sie in Eins, die eigentliche Zeit, gesammelt wird. „Ich habe wenig Zeit, du hast viel Zeit.“ So wird Jedem eine Zeit zugeschrieben. Das Subject *ist* diese involvirte Zeitlinie selbst. Es hat einen Namen wie das Buch (auch eine involvirte Reihe,) einen Titel hat. An diesen Namen heftet schon der Knabe, der ihn gern schreibt, seinen Stolz. An die gleichförmigen Strebungen in dieser Zeitlinie heftet er den Begriff seines Berufs. (K. W.: „als ich das erstemal eine Uniform sah, nahm ich mir vor Soldat zu werden.“)

Zu jeder Zeitlinie gehört ein Ding, auf das sie hinweiset; wäre es auch nur das Wetter, Gewitter, oder die Musik, oder welche andre Einheit, die eine Reihe bildet, welche involvirt die Einheit darstellt*). So auch das Subject, in dessen Zeitlinie die einzelnen Empfindungen eintreten. Das Ich als Zeitwesen.

Hier aber kommt die innere Anschauung hinzu, welche die Distanzen zwischen den eintretenden Empfindungen ausmacht. Denn zum Ich gehört auch das allmählige Eindringen der Empfindungen in alle Nerven (wie wenn das Kind eine würzig süsse Frucht geniesst, der Mann sein Gläschen leert), und der vernommenen Worte und Begebenheiten in alle Vorstellungsmassen; das Nachtönen im Innern („Ich habe es recht gefühlt“, „man hat es mich fühlen lassen“.)

Bei jenen allmählig eindringenden Empfindungen oder Gedanken entsteht ein inneres Wetter, wohl gar Gewitter, das eine solche Zeitlinie darstellt; so bei aller Rührung, ja allem Verlauf der Affecten. So beim Weinen der Kinder, oder auch bei ihren lustigen Spielen.

Ich und *Wir*. Von dem Verhältnisse zwischen beiden hängt die moralische Bildung grösstentheils ab. Namentlich der sogenannte Ehrtrieb, wenn er rechter Art ist, entspringt aus dem *Wir*. Der Stolz aber aus dem Ich. Der Hochmuth aus dem Nicht-Ich. — Wahre Ehre soll nicht gewonnen, sie soll nur nicht verloren werden. Sie ist also schon da, ehe sie gesucht, ja ehe nur an sie

---

*) *Partielle Evolution* der übrigens involvirten Reihe geschieht schon da, wo vom Baume gesagt wird: er *hat* Wurzeln, einen Stamm, Aeste, Zweige, Blätter, Blüthen, Früchte. Statt zu sagen: er *besteht aus* dem allen. So werden dem *Dinge* seine Merkmale beigelegt.

gedacht wurde. Das Ich soll nur nicht aus dem Wir herausgeworfen werden.

Parenthesen. Das ganze Leben bildet einen Erfahrungskreis, worin alle beobachteten Dinge befasst sind. Indem nun jedes Ding sich verändert, läuft von jedem, als dem Anfangspuncte eine beobachtete Reihe fort. Jede solche Reihe steht in sofern *in parenthesi*, als man den Kreis der veränderlichen Dinge durchläuft. Jedes Glied, welchem eine Parenthese angehört, wie dem X^{m-1} mit seinen Coefficienten $(a+b+c+\ldots m)$ ist das *Hervortreibende* dieser Reihe. Es erlaubt *nicht*, weiter zu gehen, bis seine Reihe abgelaufen seyn wird. Dazu muss es aber die gehörige Stärke gewonnen haben, sonst entsteht Stockung. Wer die Spontaneität hier im Ich sucht, wird nie begreifen, woher die Stockung rührt. Aber wenn die Arbeit gelingt, dann verlegt die gemeine Auffassung, aus welcher die falsche Psychologie entspringt, die Spontaneität ins Ich.

Weder die Ichheit, noch die *Wirheit* ist hier das Wesentliche. Sie ist entweder nur Auffassung des Zuschauers; oder bedeutet sie selbst etwas, so verräth sie die Leerheit des Menschen, der alles auf sein Ich oder Wir bezieht, weil kein wahres treibendes Princip, keine ächte durchgreifende Spontaneität in ihm ist. Der ächte Denker, Künstler, Träger seiner Zeit *vergisst* sich; denn er hat Werke zu vollbringen oder auch Gegenstände zu studiren; die Ichheit ist nur der Faden, an welchem die Corallen aufgereiht werden, das Kleine, das einzeln genommen, nichts bedeutet. Dass aber mit dem Werke auch der Werkmeister für sich sorgt, ist etwas Anderes. Da nimmt das Ich seinen Gehalt aus dem Werke.

Die Verschiedenheit der Köpfe und Naturen erforschen heisst nichts Anderes, als die verschiedenen Puncte angeben, wo die Hemmung, welcher aus physiologischen Gründen die geistige Regsamkeit ausgesetzt ist, eingreifen könne. Vorbereitung dazu ist die Erforschung derjenigen rein physiologischen Verschiedenheit, welche entsteht, wenn von den drei Hauptsystemen des Organismus entweder eins oder zwei zugleich oder alle drei fehlerhaft sind.

Der *erste* Unterschied der Menschen ist ihre verschiedene Distanz vom Blödsinn; das ist die Regsamkeit der Vorstellungen über der Schwelle; der *zweite* der des ersten Affects, entweder

Furcht oder Zorn*). (Katze und Hund.) Beides geht in Neugier über, welche einer Menge von Fragen zu vergleichen ist. (Wölbung und Zuspitzung! Appercipirendes Merken, und hiermit allerdings *Fragen*, also Anfang des Urtheilens. Die Katze lauert und schleicht heran; sie versucht in Angst; auch wohl der Hund läuft zurück, bleibt dann stehen und bellt.)

Furcht gränzt an Schreck. Die Vorstellungen werden leicht auf die mechanische Schwelle getrieben. Dabei wird der Organismus afficirt. Nun fragt sich, ob diese organische Veränderung leicht möglich ist oder schwer. Beim Hunde schwer; — das mag seyn; aber auch der Furchtsame kann zürnen. Das Psychologische wird in dem Unterschiede liegen, ob die Vorstellungen im Ganzen mehr oder weniger *verschmolzen* sind. Die stark verschmolzenen lassen sich nicht so verjagen und zerstreuen, wie die schwächer Verbundenen**). Und auf die Beweglichkeit dessen, was eben im Bewusstseyn ist, scheint hier das Meiste anzukommen. Doch ist noch darauf zu sehen, dass sich die *Dummheit* nicht eigentlich fürchtet; Furcht setzt Erfahrung voraus. Allein hier ist zweierlei; Furcht vor bestimmten, oder doch einigermaassen bekannten Uebeln (*vereor*), ist verschieden vom schreckhaften Zusammenfahren (*metuo*). In Ansehung des letztern, was grossentheils organische Affection ist, möchte man sagen, der Organismus selbst sey in seinen Zuständen nicht genug verschmolzen.

Mit dem Zorn hängt ohne Zweifel der Eigensinn der Kinder zusammen; wenigstens mag oft das Eine mit dem Andern verwechselt werden.

Zorn und Furcht hängen zusammen. Denn auch dem leicht Zürnenden kann ein *stärkerer* Eindruck leicht Furcht einjagen.

---

*) Furcht ist viel allgemeiner. Alle Thiere, wenn sie hungrig sind. Beide, Furcht und Zorn sind die erste Negation des Innern gegen das Aeussere. Dann aber wächst die Macht des Aeussern. Die Wölbung ist das Positive, von innen her dem Aeussern Entgegenkommende. Das Ergreifen des Aeussern bei lebhaften Kindern, die sich beschäftigen und im besten Falle zum Lernen aufgelegt sind, ist ein sehr energisches Entgegenkommen von *innen*. Es ist aber weit mehr, als Wölbung; und die Zuspitzung wird verschlungen von der mächtigen Reproduction.

**) Je kleiner q in $t = \frac{1}{q} \log \frac{1}{1-q}$, desto kürzer die Zeit. Das heisst: je schlechter verschmolzen die altern Vorstellungen, desto grösser *ihre* Hemmung, desto kleiner die des Neuen, und desto kürzer die Zeit, bis zum sich wieder heben; also — *desto heftiger der Stoss*. Die Zeit aber wird verlängert werden, wenn die Gegenwart des Neuen fortdauert, und die Heftigkeit des Stosses bestimmt die Affection des Leibes, welche auch *verlängernd* wirkt.

Wessen Gedankenkreis durch Verschmelzung mehr und früher *geschlossen* ist, der wird schwerer lernen, oder er müsste *früher lernen.*

Verschiedenheit der Köpfe. Die rein psychische Verschiedenheit wird gesucht werden können 1) in der Breite der Reihenbildung, 2) in der Tiefe der Reproduction, 3) in der Eigenheit der Apperception, sofern sie von den herrschenden Vorstellungsmassen abhängt.

1) Hängt theils mit der Erfahrung, theils mit Gelehrsamkeit zusammen.

2) Der Tiefe schadet die Schnelligkeit des Reihenablaufens. Der Punct, von wo in die Tiefe sollte gegangen werden, wird darüber aus dem Auge verloren. Umgekehrt sind die tiefen Köpfe eben darum langsam, wann sie der Reproduction Zeit lassen. Die andern gehn nothwendig an vielem Warum und Wie gleichgültig vorüber und leben in den Tag hinein. — Einen gewissen Grad von Tiefe erfordert der *Witz*, aber er macht plötzlich eine Seitenbewegung, um die parallelen Reihen fortzuführen, deren Eindruck sich gegenseitig verstärkt. Witz beweist nichts; lehrt auch eigentlich nichts; er findet nur mehr Sinn in Dingen und Worten, als streng genommen darin ist.

Schnelles Auffinden der Beispiele zu einem Allgemeinbegriff ist eigentlich die Probe, dass der Allgemeinbegriff richtig erzeugt, und nicht — *angelernt ist!* (Falsche Tiefe, deren Schein vom *Unterricht* herrührt.)

Auch kann Witz nicht gelernt werden. Aber man cultivirt ihn, inwiefern man der Flachheit wehrt, und die gute Laune fördert.

Feines Gefühl zeigt auch Tiefe. Aber das Gefühl fesselt oft, und dann geht das Denken nicht gern *tiefer*. So wie der Witz, der auch dem *tiefern* Denken ein Ende macht, wo er *befriedigt*.

Vieles *Urtheilen* giebt an sich nicht Tiefe zu erkennen. Aber Kinder, deren lautes Urtheilen oft zurückgewiesen worden, werden dadurch in die Tiefe getrieben, wofern das *Quantum* ihrer Geistesthätigkeit gross genug ist, um die hiemit verbundene Verminderung ohne Schaden zu ertragen.

Tiefe wird schwerlich mit viel *äusserem* Handeln im Leben verbunden seyn. Der tiefe Geist schweigt, indem er sinnt.

Ohne Tiefe kein *System* allgemeiner Begriffe! Apperception durch höhere Vorstellungsmassen ist etwas ganz anderes; es gehört zu den *Plänen*, und zu Kunstproductionen mit Geschmack.

Ebenso ist die Tiefe nicht egoistisch. *Aber* —

3) *Apperception* hängt sehr stark mit der individuellen *Ichheit* zusammen!

Sie ist ganz anders fürs *Wir* als fürs Ich!

Individualitäten. Stämmige Naturen stehen den weichen gegenüber. Aber die stämmigen können moralisch sehr weich seyn; und die weichen, wenigstens nicht im mindesten harten können durch die Gleichmässigkeit ihres Thuns stark erscheinen. Anders die Schlaffen; diese sind darum nicht weich. Alle stemmen sich zuletzt gegen den Erzieher; offenbar; ohne Zweifel längst früher geheim — Dass diese Unterschiede ursprünglich physiologisch sind, leidet keinen Zweifel. Die Stämmigen sind gesund; die Weichen sind mindestens zu Kränklichkeiten geneigt; ihr Leben ist organisch minder tüchtig. Bei den moralisch Weichen ist der Leib abhängiger vom Geiste. Die Schlaffen sind erregbar genug zum Lachen und Zürnen, aber es haftet nicht. Bei natürlicher Weichheit hängt sehr viel von der Elasticität ab und von ihrer Reaction. (Ich selbst, K. St.)

Es gehört zum Unterschiede der Individualitäten, dass Einige, schon Kinder, anhänglich sind ans Alte, treue Naturen, Andere das Frühere fallen lassen, und immer vom Neuen voll sind. Jene haben sich früh abgeschlossen, diese bleiben offen, weil sie schwach sind.

Auffassungen der Dinge. Thiere, besonders Hunde und Pferde, sind dem Menschen sehr oft lieber als andere Menschen. Warum? Weil sie ihn nicht belästigen, nicht beschränken, er sich ihretwegen nicht zu geniren braucht. Menschen kommen uns leicht zu nahe, müssen also in der Entfernung gehalten werden — Von Insecten haben höchstens die Schmetterlinge das Vorrecht, sich nähern zu dürfen. Doch in diese Thiere, die den Menschen necken, plagen, sich mit ihnen befreunden, wird wenig Empfindung hineingedacht, sie werden daher unbarmherzig gemisshandelt. Eben so das Wild vom Jäger, selbst die wilden Vögel. Die pädagogische Schädlichkeit der Insectenliebhaberei ist ja bekannt. Ueberhaupt wie stark sind die Federn, die sich zwischen den Individuen und andern lebenden Wesen, wenige Vorgezogene ausgenommen, zu spannen pflegen. Wie eng der Kreis der Zuneigungen und wie ungeheuer weit der Kreis der Abneigungen!

Es giebt ein Bedürfniss nach Unterricht bei Kindern, weil es ein Bedürfniss der Beschäftigung giebt. Das Meer der Vor stellungen ist nicht von selbst aufgeregt; gedankenloser Müssiggang ist aber auch Kindern nicht natürlich; sie können nicht ruhen*); und werden doch nicht vom ersten besten Spiel in diejenige angenehme Spannung versetzt, welche dem gelingenden Lernen eigen ist. Kennen sie diese einmal, so suchen sie selbst darnach. — Aber hier unterscheiden sich schon die guten von den schlechten Köpfen. Den schlechten wäre Kartenspiel das angenehm Spannende; und Jagd für den Leib und Streitlust. Die bessern freut Erzählung; die besten das Nachdenken, die Harmonie in den Gedanken. Die Weichern *fühlen* — Theilnahme und Geschmack!

— — Bei altklugen Kindern — und bei Juden — springt voreilige Neigung zum Urtheilen hervor. Viel zerbröckelte Reihen, viel Schutt, muss bei diesen Leuten früh aufgehäuft seyn, und jetzt leichte Reproduction dazukommen. Diese Art Menschen hat viel *Sprache*. Aus diesem Stamme wachsen die *Philologen;* nämlich die eigentlichen, denen das Sprechen ein Geschäft ist. Schwatzhafte Weiber wären wohl auch Philologen, wenn ihnen nicht mehr das Object als die Sprachform am Herzen läge. (Sprachseligkeit liegt zwischen Mangel und Fülle der Gedanken. Aber sprachselig werden wir alle gegen den, der uns vollkommen schnell versteht.)

Triebe sind Abstractionen. Weder die guten noch die bösen Triebe sind ursprünglich vorhanden; sondern was die Spannung der gleichen und nämlichen, nur unter Umständen verschieden wirkenden Vorstellungsgewebe bestimmt, das ist — für den reflectirenden Zuschauer, der auch im Innern seyn kann und soll, — gut oder böse. Nun aber kommt es wegen des *Charakterzuges*, der hier im Begriff ist sich zu erzeugen, darauf an, wie die Reflexion eingreift. Erlaubt sich der Mensch das von andern richtig Getadelte, so wird er hiermit einen bösen Trieb in sich begründen; falls er es nämlich bei dieser Erlaubniss lässt, und nicht hintennach bereut. *C'est le premier pas qui coute;* die folgenden ähnlichen Handlungen geben bald dem Handelnden selbst einen allgemeinen Begriff, von dem was zu thun sey, und von seiner Handlungsweise. (*Aerger* des Soldaten, der gewohnt war,

---

*) Das Quantum der über der Schwelle regsamen Vorstellungen möchte doch das erste Entscheidende seyn. In diese Regsamkeit mischt sich nun bei Kindern viel Körperliches, und das Verhältniss dieser Mischung bringt die ersten Unterschiede hervor. *Turgor vitalis!* — In den sehr Lebenskräftigen, welche klein bleiben, scheint der Organismus sich selbst bedeutend zu zerstören, indem er sich wieder baut.

vor dem Feinde seinem Affect freien Lauf zu lassen; aber nun, den Mitbürgern gegenüber nicht schiessen darf.) Hält der Mensch das, was er innerlich widerstreben fühlt, für blosse *Furcht* und *Feigheit:* — so setzt dies voraus, die Reflexion sey schon verschwunden oder gar nicht bis zum Urtheil ausgebildet, nur der Nachklang des Affects, den sie erregte, sey nachgeblieben.

Von manchem Knaben wird gesagt: *er treibt sich selbst!* Was soll das bedeuten? Das wird selten überlegt. Der Eine treibt sich wirklich, nämlich durch angenommene Maximen, oder auch durch Pläne und Absichten, welches Alles selbst unter sich noch verschieden ist; — der Andere ist im Zuge des unmittelbaren Interesse; die Arbeit ist ihm Bedürfniss. Beides kommt oft zusammen, aber in verschiedenen Verhältnissen und mit eben so verschiedenem Erfolge.

Affecten machen das Gefühl platt. Denn über dem Weinen und Lachen geht das Eigene dessen, worüber gelacht und geweint wurde, verloren, sobald die körperliche Affection überwiegt, welche gleichartig ist, was auch die Veranlassung sey. Darum vergisst das Kind, worüber es weinte, sobald es nicht mehr weinen darf. (Also: wo viel Affect, da Plattheit. Aber wo bleibt die affectlose Plattheit? Jenes erstere passt auf Rührspiele, diese auf klanglose Menschen) — Kinder und planlose Menschen verlieren ihre Absicht eben so im Handeln. Denn der Gegenstand zieht sie fort, nachdem sie einmal in Bewegung sind, und nun etwas Anderes und wieder Anderes aus ihrem Thun herauskommt.

Dem Manne verzeiht man eher die excitirenden, dem Weibe die deprimirenden Affecten.

So lange der Charakter des Weibes natürlich bleibt, trennt sich bei ihm schwerlich die Tugend ganz vom Streben nach dem Glück. Aber das edle Weib findet sein Glück nicht im Genuss; sondern in der gelingenden Anschliessung und Fürsorge. Der weibliche Charakter reisst sich nicht los, macht nicht Anspruch an Selbstständigkeit, kennt keine Fichte'sche noch Kantische Sittenlehre; wohl aber sämmtliche praktische Ideen. — Auch dem Manne darf die natürliche Weichheit nicht verloren gehen; er hat sonst durch sein moralisches Streben der geistigen Gesundheit geschadet.

Stolz. Ein Knabe von noch nicht zehn Jahren wollte nicht bitten. Die Mutter hatte ihm gesagt: ich gehe heute aus; du sollst in jenem Hause, (wohin er täglich kam,) dir ein Mittagsessen ausbitten. (Das war verabredet und konnte kein Bedenken haben.) Statt dessen läuft der Junge nach Haus, wo wenig oder nichts für ihn zu finden war, — um nicht bitten zu müssen. Aber heimlich sich dies und jenes zustecken zu lassen, war ihm nichts Neues.

Wille. Die Menschen sind meistens in der unangenehmen Nothwendigkeit, etwas zu wollen, was sie eigentlich *nicht* wollen. „Aber wenn ich es nicht wollte, so würde das oder jenes Uebel erfolgen.“ So ist die Seele des Wollens ein Verabscheuen z. B. der Armuth. Ja es wird für eine besondere Kunst angesehen, die Menschen in die Nothwendigkeit eines ungern gefassten Entschlusses zu setzen. Daher ist dann immer der kürzeste Weg der willkommenste. Man schlägt sich durch, wie man kann.

Pläne und Maximen. Das Begriffsgewebe, was jeder sich für seine erlernte Kunst geschafft oder angenommen hat, *dient* in der Folge den Plänen. Je nachdem es beschaffen ist, treibt er absichtlich die Kunst, in der Meinung, es so recht zu machen, *wenn* er nämlich die Absicht hat, es recht zu machen. Der Mann mit vestem Lebensplan hat im Voraus seine Reihen dessen, was zu thun und zu leiden seyn werde, geordnet. Alles, was sich ereignet, vergleicht er mit dieser Reihe; durch sie *mässigt* er sich in jedem Augenblicke.

Aus reinen Maximen hingegen handelt der, welcher seinen Platz einmal hat, ihn ohne Sorge besitzt und ohne weitern Wunsch behält. Dahin gehören die rechtlichen Leute, Geschäftsmänner aller Art in ruhiger Lage. Reine Maximen sind hier nicht gerade hoch tugendhafte; es sind die, nach welchen fortgesetzt wird, was einmal als Lebensgeschäfft oder als Dienst übernommen war. Die Spannung des Willens kann dabei gering seyn; sie besteht nicht im Wählen, sondern darin, sich keine Abweichung von der Regel zu erlauben. Der kategorische Imperativ ist hievon die höchste Potenz.

Pläne. Das Leben der Meisten hat wenig Plan. Sie gehen mit der Zeit fort, sofern ihre Gewöhnungen dazu hinreichen. Das Mehr oder Weniger macht schon grosse Unterschiede. Die Zerfahrenheit reicher Jünglinge zeigt am meisten, dass die scheinbare Vestigkeit und Planmässigkeit Andrer nur ein äusserlicher Panzer ist, den die Umgebung und das Bedürfniss erzeugte. — Die Sittlichkeit ist selten Kern der Pläne. Gelegenheiten zu erspähn und zu nutzen, darauf kommt es den Menschen an, die, weil sie jung sind, auch alt zu werden hoffen; und *irgend* einen Lebensweg wandeln *müssen*.

Das *Gewissen* beruht nicht wesentlich auf der Sittlichkeit, und muss deshalb *vor* der sittlichen Selbstgesetzgebung erwähnt werden. Auch die Klugheit hat ihr Gewissen; für *dieses* gilt jene Klage: *C'est pis qu'un crime; c'est une faute!*

Noch früher aber entsteht das Gewissen des Lügenden, der roth wird. Denn einen solchen drückt noch kein Gesetz, sondern bloss die Wahrheit. Er weiss im Lügen nicht weiter fortzufahren, hier steckt er im Sumpfe, (denn der geübte Lügner, oder dessen Phantasie die Lüge willig ausmalt, wird nicht mehr erröthen;) dagegen entwickelt sich in ihm das ganze Wissen um die Wahrheit; obschon er diese Vorstellungsmasse in sich hemmen möchte. In *diesem* Wissen zeigt sich ein unbeherrschter, und der Herrschaft widerstrebender, psychologischer Mechanismus. Hingegen der geübte Lügner ist Herr seiner selbst. — Man muss sich in Materien dieser Art vor den Darstellungen der Moralisten hüten, die solchen psychologischen Gegenständen eine absichtliche Farbe geben, während sie selbst schlechte Psychologen sind.

Die Wirkung unwillkommner Wahrheit — dies scheint der Gattungsbegriff zu seyn, unter welchem die Schaam eine Art, und ferner die Schaam in der Lüge eine Unterart ist. Man schämt sich auch wegen einer Ungeschicklichkeit, wegen eines Irrthums, dessen man sich überführt sieht. Und der Schaam ähnlich ist die Verlegenheit, wenn ein Unglück an den Tag kommt, das man Mühe hat zu glauben. Man ist consternirt, — ein schwer zu übersetzendes Wort! Immer will man eine Vorstellungsmasse entwickeln, welcher gerade entgegengesetzt eine andre im Bewusstseyn unwillkührlich Platz nimmt, sey es, dass diese von innen oder von aussen komme.

Aber nur bei der Schaam greift die Verlegenheit ins Innerste, in die Vorstellung von Sich. In andern Fällen wird der Gegenstand unter andern Objecten an seinen Ort gestellt. So auch wenn man von sich selbst jugendliche Thorheiten erzählt, *ohne* sich schämen zu wollen; man schneidet da sein ehemaliges Ich vom jetzigen ab; und stellt es rückwärts in die Zeit, in gehörige Entfernung. Dasselbe versuchen die, welche leichtfertig beichten; sie möchten gern mit sich selbst, wie mit einem fremden, seltsamen, — also doch merkwürdigen! — Objecte, ein Spiel treiben.

Die moralische Beurtheilung *Anderer* muss um so mehr als ein psychologisches Phänomen betrachtet werden, weil hierin die falsche Freiheits-Lehre ihren Sitz hat. „Wenn dieser Mensch von Jugend auf durch seine eignen Eltern ist verdorben worden, so entschuldige ich ihn.“ So sprechen nicht bloss Philosophen mit falschen Systemen, sondern so lassen sich auch selbst Frauen vernehmen. Auch diese also erfordern zur moralischen Verurtheilung eine vorausgesetzte Freiheit, — die nicht existirt; und sie wollen das moralische Urtheil unterdrücken, wo es gleichwohl vollkommen begründet ist. „Wenn er nicht anders *kann*, (meinen sie,) so ist er entschuldigt.“ Also, (schliessen nun die Philosophen,) muss man behaupten, Jedermann *könne*, sonst könnte das Sollen nicht bestehn. — Ursprünglich fragt gewiss Niemand nach dem Können; hintennach erst wird man stutzig über dem Nicht-Können. — Man hat also das Können vorausgesetzt. Das heisst eigentlich: man hat nicht bloss *geurtheilt*, sondern zugleich den Anspruch gemacht: der Beurtheilte solle sich nach dem Urtheile *richten*, wenigstens in seinem Denken und Meinen. Diesen Anspruch nun, — da man den Andern beherrschen wollte, — lässt man fahren, indem man hört: — „er kann nicht anders.“ — Also scheint der Irrthum darin seinen Sitz zu haben, dass mit dem Urtheil sich sogleich ein Anspruch verbindet.

Das Streben nach Selbstständigkeit ist, so lange es in den gehörigen Schranken bleibt, eine löbliche Aeusserung moralischer Gefühle, welche sich durch die Ideen der Vollkommenheit und der innern Freiheit auch auf bestimmte Begriffe zurückführen lässt. Aber die Richtung dieses Strebens muss auf das Praktische gehn, nicht auf Lehrsätze; es muss Handlungen bewirken, nicht Meinungen. Wer sich für selbstständiger hält, als er ist: der wird in Uebermuth verfallen, und sich über schlechten Erfolg seines Thuns zu beklagen haben.

Wir sollen uns zur Selbstständigkeit bilden, das heisst, wir sollen solche Gesinnungen und Grundsätze und Gewohnheiten, in uns bevestigen, dass wir auf den Wechsel der Umstände mit vollem Bewusstseyn gleichförmig zurückwirken.

Wir sollen uns aber nicht einbilden, mit dieser Selbstständigkeit geboren zu seyn. — Die Verwechselung eines praktischen Princips mit einem theoretischen ist die Hauptquelle der Irrthümer vom Ich und der transscendentalen Freiheit.

Hievon abgesehen: ist leicht zu erkennen, dass sowohl das Ich, als die transscendentale Freiheit leere Formen seyn würden ohne objective Bestimmungen dessen, *was* wir seyen und wollen. Die uns bekannten objectiven Bestimmungen aber sind sämmtlich empirisch, und die leeren Formen existiren nur in der Abstraction.

Fragmente des dritten Heftes der psychologischen Untersuchungen.

I. Zur Theorie der mittelbaren Reproduction.

(Psychol. Bd. I, S. 289. vgl. Psychol. Untersuch. Heft I, S. 184.)

1. Wenn H theilweise mit a, und auch theilweise mit b verbunden ist, so kann es nicht nur von beiden gehoben werden, sondern es ist auch denkbar, dass a vermittelst H hebend auf b, oder umgekehrt b vermittelst H hebend auf a wirke.

Von a sey der Rest r verbunden mit ϱ, dem Reste von H; und eben dieses ϱ sey verbunden mit r', dem Reste von b. Wäre nun ϱ ursprünglich wirksam, um b zu heben, so geschähe dieses mit der Hülfe $\varrho \cdot \frac{r'}{b}$; und r' wäre der Punct, bis zu welchem b von H könnte gehoben werden. Gesetzt aber, ϱ sey in der Zeit $= t$ bis zu dem Quantum ω gehoben: so wird, gemäss der Proportion $\varrho : \omega = r' : \frac{\omega}{\varrho} \cdot r'$, eben jetzt $\frac{\omega}{\varrho} \cdot r'$ das Quantum von b seyn, welches gemäss der Verbindung zwischen H und b, mit hervorgetreten seyn sollte. Auch kann die wirksame Hülfe nicht $\varrho \cdot \frac{r'}{b}$, sondern nur $\omega \cdot \frac{r'}{b}$ seyn. Durch die Wirkung dieser Hülfe sey in der Zeit t ein Quantum ω' von r', mithin von b, hervorgetreten. Die Differenz $\frac{\omega}{\varrho} \cdot r'$ von ω', in ihrem Verhältniss zu $\frac{\omega}{\varrho} \cdot r'$, bestimmt für das nächste Zeittheilchen, wie stark die Hülfe wirkt.

Also:
$$\omega \cdot \frac{r'}{b} \cdot \frac{\frac{\omega r'}{\varrho} - \omega'}{\frac{\omega r'}{\varrho}} \cdot dt = d\omega'$$

Das heisst: $\frac{1}{b}(\omega r' - \omega'\varrho)\,dt = d\omega'$, und weil ω durch r, den Rest von a, soll gehoben seyn und ferner gehoben werden, so ist $\omega = \varrho\left(1 - e^{-\frac{rt}{H}}\right)$, daher

$$\left[r'\varrho\left(1 - e^{-\frac{rt}{H}}\right) - \omega'\varrho\right]dt = b\,d\omega'$$

$$\text{oder } d\omega' + \frac{\varrho}{b}\omega'dt = \frac{r'\varrho}{b}\left(1 - e^{-\frac{rt}{H}}\right)dt$$

woraus $\omega' = r'\left(1 - e^{-\frac{\varrho}{b}t}\right) - \frac{r'\varrho H}{\varrho H - rb}\left(e^{-\frac{r}{H}t} - e^{-\frac{\varrho}{b}t}\right)$.

Löst man diese Grösse in eine Reihe auf, so zeigt sich, dass der Coefficient von t Null wird, und dass die Reihe mit dem Gliede $\frac{1}{2}\cdot\frac{r'}{b}\cdot\frac{\varrho}{H}\cdot rt^2$ beginnt, worin der wirksame Rest r mit den Verhältnissen der andern Reste zu ihren Ganzen multiplicirt ist, wie natürlich.

Der Differentialquotient ist

$$\frac{d\omega'}{dt} = r\cdot\frac{r'\varrho}{\varrho H - rb}\left(e^{-\frac{r}{H}t} - e^{-\frac{\varrho}{b}t}\right).$$

Dieser Ausdruck hat immer einen positiven Werth. Denn wenn $\frac{r}{H} > \frac{\varrho}{b}$, mithin $rb > \varrho H$, also $e^{-\frac{r}{H}t} - e^{-\frac{\varrho}{b}t}$ negativ, so ist auch $\frac{r'\varrho}{\varrho H - rb}$ negativ.

Die Erhebungsgränze $\omega' = r'$ ist daraus begreiflich, dass $\frac{r\omega'}{\varrho}$ sich in r' verwandelt, wenn ω seine Gränze ϱ erreicht. Dies geschieht indessen in keiner endlichen Zeit; und da ω hinter der Gränze zurückbleibt, so gilt dies noch mehr von ω'.

Differentiirt man zum zweitenmal, so ergiebt sich

$$\frac{dd\omega}{dt^2} = r\cdot\frac{r'\varrho}{\varrho H - rb}\cdot\left(\frac{\varrho}{b}e^{-\frac{\varrho}{b}t} - \frac{\varrho}{H}e^{-\frac{r}{H}t}\right)$$

und wenn dies $= 0$ ist, $t = \frac{bH}{\varrho H - rb}\log\frac{\varrho H}{rb}$, welche Zeit allemal positiv ist. Denn wenn $\varrho H > rb$, so ist der Logarithme positiv; im Gegenfalle negativ. Daher hat ω' allemal einen Wendepunct, und die Geschwindigkeit allemal ein Maximum.

Wegen des Falles $\varrho H = rb$, welcher $\frac{0}{0}$ zu geben scheint, ist nöthig, die Exponentialgrössen aufzulösen. Nämlich

$$e^{-\frac{r}{H}t} = 1 - \frac{r}{H}t + \tfrac{1}{2}\frac{r^2}{H^2}t^2 - \tfrac{1}{6}\frac{r^3}{H^3}t^3 + \tfrac{1}{24}\frac{r^4}{H^4}t^4 - \ldots$$

$$-e^{-\frac{\varrho}{b}t} = -1 + \frac{\varrho}{b}t - \tfrac{1}{2}\frac{\varrho^2}{b^2}t^2 + \tfrac{1}{6}\frac{\varrho^3}{b^3}t^3 - \tfrac{1}{24}\frac{\varrho^4}{b^4}t^4 - \ldots$$

Nun ist $\frac{\varrho}{b} - \frac{r}{H} = \frac{\varrho H - rb}{bH}$

$$\tfrac{1}{2}\left(\frac{r^2}{H^2} - \frac{\varrho^2}{b^2}\right) = -\tfrac{1}{2}\,\frac{\varrho^2H^2 - r^2b^2}{b^2H^2}$$

$$\tfrac{1}{6}\left(\frac{\varrho^3}{b^3} - \frac{r^3}{H^3}\right) = +\tfrac{1}{6}\,\frac{\varrho^3H^3 - r^3b^3}{b^3H^3} \text{ u. s. w.}$$

also

$$\frac{d\omega'}{dt} = r.r'e\left[\frac{1}{bH}\cdot t - \tfrac{1}{2}\frac{\varrho H + rb}{b^2H^2}t^2 + \tfrac{1}{6}\frac{\varrho^2H^2 + \varrho Hrb + r^2b^2}{b^3H^3}t^3 - \ldots\right]$$

woraus sich die ähnliche Rechnung für ω' von selbst ergiebt; indem offenbar ist, dass die Exponentialgrössen den Factor $\varrho H - rb$ in sich enthalten, welcher immerhin $= 0$ seyn kann, ohne dass dadurch eine Unbestimmtheit entstünde. Nur in Beispielen würde dieser Fall die Rechnung erschweren.

Was die Zeit für den Wendepunct anlangt, so sey $\frac{\varrho H}{rb} = 1 + u$, und u sehr klein, also $log\,\frac{\varrho H}{rb} = u$, und $\varrho H = rb + rbu$, daher $\varrho H - rb = rbu$. Hiemit $t = \frac{bH}{rbu}\cdot u = \frac{H}{r}$; dass also auch hier keine Unbestimmtheit bleibt.

2. Gegen den Ansatz der Rechnung kann man einwenden, es sey höchst unwahrscheinlich, dass gerade der Rest ϱ, welcher mit r, also mit a in Verbindung steht, auch mit r' und hiedurch mit b die Verbindung vermittele; während es zu vermuthen sey, dass von H mehr oder weniger mit b werde verbunden seyn. Gesetzt nun, es habe ein grösserer Rest von H sich mit r' verschmolzen, so soll doch die Wirksamkeit des H, um b zu heben, nur dadurch entstehn, dass es von a gehoben wird; also kann nur der nämliche Rest ϱ, welcher den Antrieb des a bekommt, in der Rechnung Platz haben. Ist aber ein geringerer Rest von H in Verbindung mit r', so entsteht daraus eine geringere Hülfe; daher man immer von den beiden Verbindungen des H mit r und mit r' nur die schwächste für jenes ϱ wird nehmen dürfen.

Nach dieser Vorerinnerung in den Anfang der Betrachtung zurück gehend, findet man, dass eben so, wie b durch a, auch a durch b mittelbar wegen der beiderseitigen Verbindung mit H kann gehoben werden; wobei nur nöthig ist, ω', einen Theil von r und hiemit von a, statt ω' zu setzen, indem man zugleich r mit r', und a mit b verwechselt. Demnach

$$\omega'' = r\left(1 - e^{-\frac{\varrho}{a}t}\right) - \frac{r\varrho H}{\varrho H - r'a}\left(e^{-\frac{r'}{H}t} - e^{-\frac{\varrho}{a}t}\right)$$

wovon das erste Glied $= \frac{1}{2} \cdot \frac{r}{a} \cdot \frac{\varrho}{H} \cdot r' \cdot t^2$.

Dies erste Glied kann man, ohne Ableitung aus der Formel, auf folgende Weise finden. Die Differentialgleichung ist:

$$d\omega'' + \frac{\varrho}{a}\omega'' dt = \frac{r\varrho}{a}\left(1 - e^{-\frac{r't}{H}}\right)dt.$$

Nach der bekannten Regel der Integration erhält man hieraus zunächst:

$$\omega'' = e^{-\frac{\varrho}{a}t}\int e^{\frac{\varrho}{a}t} \cdot \frac{r\varrho}{a}\left(1 - e^{-\frac{r't}{H}}\right)dt.$$

Werden die Exponentialgrössen aufgelöst, so hat man

$$\omega'' = \left(1 - \frac{\varrho}{a}t + \cdots\right)\int \frac{r\varrho}{a}\left(1 + \frac{\varrho}{a}t \cdots\right)\left(\frac{r't}{H} - \cdots\right)dt$$

Um das erste Glied zu finden, braucht man nur

$$\int \frac{r\varrho}{a} \cdot \frac{r'}{H}t\,dt = \frac{r}{2a} \cdot \frac{\varrho}{H} \cdot r' \cdot t^2,$$ wie angegeben.

3. Hieraus ergiebt sich eine weitgreifende Bemerkung. Die Grösse $\omega = \varrho\left(1 - e^{-\frac{r't}{H}}\right)$ beginnt mit dem Gliede $\frac{\varrho r't}{H}$, also mit der ersten Potenz der Zeit. Hätte man dagegen eine solche Grösse, die mit $m t^2$ begönne, so würde aus $m t^2 dt$ beim Integriren $\frac{1}{3} m t^3$; also finge die daraus entspringende mit t^3 an. Dies geht so fort, wenn immer höhere Potenzen von t vorausgesetzt werden.

Jetzt sey ω', oder ω'', welche Grössen beide mit t^2 anfangen, mit irgend einer neuen Vorstellung verbunden, welche durch zwei vermittelnde H, statt des vorhin angenommenen einzigen H, von a oder b gehoben werde. Die Erhebung dieser neuen Vorstellung wird gemäss dem Kubus der Zeit beginnen. Geht die Vermittelung durch noch mehrere H, so wird bei jedem eintretenden Mittelgliede die Potenz von t, welche dem Anfange der Erhebung entspricht, sich um einen Grad erhöhen. Das heisst: der Anfang der Erhebung wird immer schwächer, aber die nächste Beschleunigung immer grösser.

Wie sehr dies der oft blitzschnellen Bewegung der Gedanken entspricht, bedarf keiner Auseinandersetzung.

4. So mancherlei Bedeutungen die Formeln auch gemäss den beliebig anzunehmenden Grössen bekommen können: so verträgt es sich doch kaum mit der Voraussetzung eines nur vermittelnden und nicht von selbst wirksamen H, dass man ihm einen grossen Werth gebe; dagegen können a und b einen jeden Werth haben; indem auch dann, wann sie nur als gehoben betrachtet werden, der Grund in einer Hemmungssumme der von ihnen empor getragenen Reihen kann gesucht werden. Ist nun H gering, so ist ϱ noch geringer, besonders da unter mehrern ϱ nur das kleinste in Rechnung kommt. Hingegen r und r' mögen einen weit grössern Werth haben. So wird in der Formel für ω' die Exponentialgrösse $e^{-\frac{r}{H}t}$ sich dem Verschwinden weit früher nähern als die andre, nämlich $e^{-\frac{\varrho}{b}t}$. Unter dieser Voraussetzung lässt sich die Formel am bequemsten so stellen:

$$\omega' = r'\left(1 - e^{-\frac{\varrho}{b}t}\right) - \frac{r'\varrho H}{rb - \varrho H}\left(e^{-\frac{\varrho}{b}t} - e^{-\frac{r}{H}t}\right),$$

desgleichen

$$\frac{d\omega'}{dt} = r \cdot \frac{r'\varrho}{rb - \varrho H}\left(e^{-\frac{\varrho}{b}t} - e^{-\frac{r}{H}t}\right)$$

Ist nun $e^{-\frac{r}{H}t}$ so gut als verschwunden, so wird an die Stelle der Anfangs sehr beschleunigten Bewegung eine sehr langsame treten, wenn $\frac{\varrho}{b}$ nur ein geringer Bruch ist. Dieser ganze Process gehört also zu denen, welchen eine längere Fortdauer kann zugeschrieben werden.

Die Formel für ω'', wenn $a > b$, zeigt an, dass die Erhebung des a durch b sich noch mehr in die Länge ziehen könnte, wenn man nicht vielmehr annehmen müsste, a steige aus eigner Kraft, sobald die von ihm hervorgehobenen Reihen, oder Massen irgend einer Art, sammt den in ihnen liegenden Hemmungssummen, wieder gesunken seyen. Indessen könnte auch a durch andre Vorstellungen in soweit zurückgehalten werden, dass, um bis zu seinem Reste r wieder hervorzutreten, es dazu der fremden Hülfe bedürfte . . . . .

II. Zur Theorie der frei steigenden Vorstellungen.

(Vgl. Psycholog. Untersuchung. Heft 2. S. 58 ff.)

1. Dass die schwächern Vorstellungen sich eher einem ruhigen Stande nähern als die stärkern, sieht man am deutlichsten in den Formeln für zwei frei steigende, wo $\beta = \frac{b}{k}(1 - e^{-kt})$ ist; während α ein Glied hat, welches, von k unabhängig, nur $(1 - e^{-t})$ enthält.

2. In eben diesen Formeln ist noch zu bemerken, dass für ein sehr grosses a sich $k - 1$ in den Hemmungsgrad verwandelt, hingegen für $a = b$ in dessen Hälfte. Heisst der Hemmungsgrad m, so hat man

$$k - 1 = m \quad \text{für ein unendlich grosses } a$$
$$k - 1 = \tfrac{3}{4}m \text{ für } a = 3,\ b = 1,$$
$$k - 1 = \tfrac{1}{2}m \text{ für } a = b.$$

3. Bei drei steigenden kommt zwar die schwächste genau genommen nur dann zur Ruhe, wenn sie, — meistens in sehr kurzer Zeit — aus dem Bewusstseyn ganz verschwindet. Dies erfordert, dass sie selbst beim stärksten Hemmungsgrade nicht einmal halb so stark sey als die mittlere; man kann also diese Fälle als die seltenern betrachten, und es muss als das Gewöhnliche angesehen werden, dass von drei unabhängig steigenden Vorstellungen keine ganz verdrängt werde. Allein die schwächste von dreien hat immer ein schnell erreichtes Maximum; und wiewohl dies nicht ihr Ruhepunct ist, (denn sie muss nun sinken,) so folgt doch bald der Wendepunct, wo ihre sinkende Bewegung am grössten ist; (nämlich $\frac{dd\gamma}{dt^2} = 0$) Falls sie nun dennoch in keiner Zeit aus dem Bewusstseyn ganz verschwindet, so muss sie nach dem Wendepunct ihre Bewegung, die schon hier sehr gering ist, bald so gut als ganz verlieren.

4. Man kann die Werthe von t fürs Maximum und für den Wendepunct, nämlich

$$\text{für} \quad \frac{d\gamma}{dt} = 0, \quad t = \frac{1}{k-1} \log \frac{b}{b-c}$$
$$\text{für} \quad \frac{dd\gamma}{dt^2} = 0, \quad t = \frac{1}{k-1} \log \frac{kb}{b-c}$$

in die allgemeine Formel für y, nämlich

$$y = \frac{b}{k}(1 - e^{-kt}) - (b - c)\cdot(1 - e^{-t})$$

setzen; und alsdann, um eine Uebersicht zu gewinnen, für k theils den äussersten Gränzwerth $k = 2$, theils den mittlern, $k = \frac{1}{2}$, annehmen. Man findet:

für $k = 2$

das Maximum $y = \frac{c^2}{2b}$

den Wendepunct $y = \frac{b+c}{b} \cdot \frac{3c-b}{8}$,

für $k = \frac{1}{2}$

das Maximum $y = \frac{c^2}{b^2}\cdot(b - \frac{1}{3}c)$

den Wendepunct $y = \frac{1}{27b^2}\cdot\left(bc(7b + 20c) - \frac{7b^3 + 20c^3}{3}\right)$.

Wofern aber $b = c$, muss der Wendepunct in das Maximum fallen, und beide sind einerlei mit der Erhebungsgränze. Wenn $k = 2$, ist die Erhebungsgränze $= \frac{1}{2}b = \frac{b^2}{2b} = \frac{2b}{b}\cdot\frac{2b}{8}$; und wenn $k = \frac{1}{2}$, ist die Gränze $\frac{2}{3}b = b(1 - \frac{1}{3}) = \frac{1}{27}(7b + 20b)(1 - \frac{1}{3})$. Man sieht hier die nothwendige Einstimmung der Formeln mit den Begriffen. Maximum und Wendepunct und Erhebungsgränze unterscheiden sich, wo c die schwächste Vorstellung ist, aber für $c = b$ giebt es keine schwächste.

5. Die Gränzbestimmung $k = 2$ wird nun zwar niemals völlig zutreffen; daher wird es auch keinen Fall geben, worin das Maximum y sich genau direct wie c^2 und verkehrt wie b verhielte; allein zwischen $k = 2$ und $k = \frac{1}{2}$ wird doch dies Verhältniss sich desto näher einstellen, je kleiner c ist gegen b.

Auch wird es zwar keinen Fall geben, worin genau für $3c - b = 0$ der Wendepunct mit $y = 0$ zusammenträfe. Allein man kann doch von da ausgehn, um hiernach das Verhältniss von c zu bestimmen, wenn y gerade im Wendepuncte $= 0$ seyn soll. In der Formel, welche den Wendepunct für $k = \frac{1}{2}$ angiebt, sey $c = 1$; so entsteht eine kubische Gleichung für b, deren brauchbare Wurzel nahe $= 4,7$ ist. Die mittlern Fälle dieser Art liegen also zwischen $3c = b$, und $4,7\ldots c = b$.

6. Obgleich schon Verfahrungs-Arten angegeben sind, um die Zeit zu finden, *wann* y, falls es ganz verdrängt wird, aus dem Bewusstseyn verschwindet, so wollen wir doch noch etwas hin-

zufügen, was dienlich seyn kann zur Auflösung der transscendenten Gleichung:

$$0 = \frac{b}{k}(1 - e^{-kt}) - (b - c)(1 - e^{-t})$$

oder
$$b - c - \frac{b}{k} = (b - c)e^{-t} - \frac{b}{k}e^{-kt}$$

oder überhaupt $A = Be^{-t} - Ce^{-kt}$.

Mit e^{t} multiplicirt, steht sie so:

$$Ae^{t} + Ce^{-(k-1)t} = B$$

Also
$$A(1 + t + \tfrac{1}{2}t^2 + \tfrac{1}{6}t^3 \ldots)$$
$$+ C(1 - (k-1)t + \frac{(k-1)^2}{2}t^2 - \frac{(k-1)^3}{6}t^3 \ldots) = B$$

Nun ist für $t = 0$, $A + C = B$, daher auch, mit t dividirt,
$$A(1 + \tfrac{1}{2}t + \tfrac{1}{6}t^2 \ldots)$$
$$+ C(-(k-1) + \tfrac{1}{2}(k-1)^2 t - \tfrac{1}{6}(k-1)^3 t^2 \ldots) = 0$$

Hieraus lassen sich Näherungsgleichungen jedes Grades entnehmen. Zuerst:

$$A - (k-1)C + \tfrac{1}{2}(A + (k-1)^2)t = 0$$

woraus
$$t = \frac{2[(k-1)C - A]}{(k-1)^2 C + A}.$$

Ist nun, wie vorhin, $A = b - c - \frac{b}{k}$, $B = (b - c)$, $C = \frac{b}{k}$, so findet man $t = \frac{2c}{(k-1)b - c}$, welche Formel für kleine t schon beinahe hinreichen könnte. Denn das nächstfolgende Glied ist wegen des Coefficienten von t^2, nämlich $\frac{1}{6}(A - (k-1)^3 C)$, wo die entwickelte negative Exponentialgrösse einen negativen Theil herbeiführt, minder bedeutend. Nachdem diese erste sehr bequeme Annäherung gefunden worden, fördert es die Rechnung, wenn eine andre Reihe gebildet wird. Es sey nun $t = T + u$, also, indem T den schon gefundenen Werth bedeutet:

$$Ae^{T+u} + Ce^{-(k-1)(T+u)} = B$$
$$Ae^{T}.e^{u} + Ce^{-(k-1)T}.e^{-(k-1)u}$$ oder
$$Ae^{T}(1 + u + \tfrac{1}{2}u^2 \ldots)$$
$$+ Ce^{-(k-1)T}(1 - (k-1)u + \tfrac{1}{2}(k-1)^2 u^2 \ldots) = B.$$

Daher zunächst

$$Ae^{T} + Ce^{-(k-1)T} + (Ae^{T} - (k-1)Ce^{-(k-1)T})u = B.$$

$$u = \frac{B - (Ae^{T} + Ce^{-(k-1)T})}{Ae^{T} - (k-1)Ce^{-(k-1)T}}$$

wenn man nicht vorzieht, gleich für n eine quadratische Gleichung zu wählen.

Mit diesem Verfahren lässt sich ein anderes verbinden, welches die gesuchte Grösse von der entgegengesetzten Seite begränzt. Die Gleichung $A = Be^{-t} - Ce^{-kt}$ werde mit e^{kt} multiplicirt. So entsteht

$$Ae^{kt} = Be^{(k-1)t} - C, \text{ oder}$$

$$Be^{(k-1)t} - Ae^{kt} = C = e^{kt}(Be^{-t} - A).$$

Der Factor $Be^{-t} - A$ kann nicht $= 0$ seyn. Wäre er es, so würde $t = log. nat. \frac{B}{A}$. Setzt man gleichwohl diesen Werth in e^{kt}, so wird es zu gross, und hieraus $\frac{C}{e^{kt}}$ zu klein, jedoch schon grösser als $= 0$. Sucht man hieraus nochmals t, und fährt so fort, so wird sich der Fehler allmählig vermindern, bis man nach gehöriger Begränzung einen zweckmässigen Versuch machen kann. Die bekannte Reihe zur letzten Berichtigung bleibt immer noch anwendbar.

7. Die Zeit zu finden, wann γ verschwindet, ist eigentlich nur ein specieller Fall einer ganzen Klasse von Aufgaben. Von jeder Vorstellung kann ein bestimmter Werth, den sie steigend erreichen soll, *gegeben* werden; dann entsteht die Frage nach dem Zeitpuncte, in welchem sie soweit hervorgetreten ist. Auch eine bestimmte Geschwindigkeit des Steigens kann gegeben seyn, mit der Frage nach der Zeit dieser Geschwindigkeit. Die Berechnung dieser Zeiten wird bei ungleicher Stärke der Vorstellungen einen ähnlichen Gang nehmen können, wie schon angegeben worden, doch mit Abänderungen nach den Umständen. Vor näherer Betrachtung hierüber ist nöthig, diese Art von Aufgaben in ihrer einfachsten Gestalt aufzusuchen, worin sie einer allgemeinen Auflösung, ohne gegebene Zahlenwerthe fähig sind.

Die Formeln für steigende α, β, γ, enthalten zwar zwei Exponentialgrössen; allein davon verschwindet eine, wenn die Vorstellungen gleich stark sind. Es sey zuerst nur $b = c$, so wird $\beta = \gamma = \frac{c}{k}(1 - e^{-kt})$. Ferner bezeichne n einen ächten Bruch, und die Aufgabe sey, die Zeit zu finden, wann $\gamma = nc$ werde hervorgetreten seyn; wo nc nur nicht grösser als die Erhebungsgränze $\frac{c}{k}$ genommen werden darf. Aus

$$n = \frac{1}{k}(1 - e^{-kt})$$

wird $$t = \frac{1}{k} log \frac{1}{1 - nk}$$

wo nur noch k zu bestimmen ist, welches von a und m mit abhängt. Wenn $a = b = c = 1$, so ist $k = 1 + \frac{2}{3}m$. Daraus

$$t = \frac{3}{3 + 2m} log \frac{3}{3 - n(3 + 2m)}.$$

Für die nächsten drei Beispiele ist $m = 1$ angenommen.

Wenn $n = \frac{1}{2}$, ist $t = \frac{3}{5} log\ 6 = 1,075$
$n = 0,55$ $t = \frac{3}{5} log\ 12 = 1,4909$
$n = 0,59$ $t = \frac{3}{5} log\ 60 = 2,4566$;

für $n = \frac{3}{5}$ tritt die Erhebungsgränze ein, und die Zeit wird unendlich. Uebrigens mag man sich hier erinnern, dass die Einheit der Zeit auf zwei Secunden zu schätzen ist. Also: drei gleich starke Vorstellungen, deren Hemmung die stärkste ist, erheben sich zu dem Puncte, der die Hälfte ihrer Stärke bezeichnet, in ungefähr zwei Secunden; um aber $\frac{3}{5}$ ihrer Stärke wieder zu erreichen, würden sie unendlich lange Zeit brauchen. Dennoch sind sie nach fünf Secunden dieser Gränze sehr nahe, und werden nun fast still stehend.

Jetzt ein Beispiel für $m = \frac{1}{2}$. — Wenn $n = \frac{1}{2}$, ist $t = \frac{3}{4} log\ 3 = 0,8239$. Der geringere Hemmungsgrad verändert nicht viel an der Zeit, die hier, wie durchgehends, durch Logarithmen bestimmt wird.

Der Vergleichung wegen mag noch für $a = 2$, $b = c = 1$ die Formel und ein Beispiel folgen. Es ist $k = 1 + \frac{4}{5}m$, und

$$t = \frac{5}{5 + 4m} log \frac{5}{5 - n \cdot (5 + 4m)}.$$

Daraus für $m = 1$, und $n = \frac{1}{2}$, $t = 1,2791$. Der stärkere Druck des doppelt genommenen a ändert für b und c nicht viel. Wird diese Zeit $= 1,2791$ in die Formel für α gesetzt, so ergiebt sich, wie weit α sich erhoben hat, während b und c bis zur Hälfte empor gekommen sind. Man findet $\alpha = 1,333..$

8. Schon in Bezug auf das letzte Beispiel muss man, falls gefragt wird, wie bald α jenen Werth = [illegible] erlange, wiederum die schon angegebene Auflösung der Exponentialgrössen anwenden. Man erhält t kleiner als [illegible]

Hiemit mag nun der Fall $a = b = 2$, $c = 1$, $m = 1$, verglichen werden, wo $k = 1,75 = \frac{7}{4}$. Wie bald werden a und b hier den Werth $\alpha = 1$ und $\beta = 1$ (die Hälfte der Stärke) steigend erreichen? Aus der Gleichung $1 = (1 - e^{-t})$ + [illegible] $(1 - e^{-2t})$

wird $\frac{1}{2} e^{t} - \frac{3}{4} e^{-2t} = 1$; und nach Auflösung der Exponentialgrössen findet man zunächst $t = 1$; wird alsdann $t = 1 - u$ gesetzt, und das Quadrat von u in Rechnung gebracht, so ergiebt sich $t = 0,8282\ldots$ Diese Zeit ist sehr wenig länger als jene, wo drei gleich starke Vorstellungen sich bei halber Hemmung ($m = \frac{1}{2}$) bis zur Hälfte ihrer Stärke erheben. Natürlich sind a und b nach so kurzer Zeit (wenig über anderthalb Secunden) noch weit von ihrer Erhebungsgränze $= 1,5714$. Wollte man aber von c fragen, wie bald es die Hälfte seiner Stärke erreiche, so wäre zuvor das Maximum zu suchen. Dies ist $\gamma = 0,34295$ um die Zeit $= 0,92119$; und die Gränze, welcher von da an sinkend sich γ annähert, ist $= 0,1428$. Für den Wendepunct ist $t = 1,6703$, und $\gamma = 0,2691$.

Verlangt man für solche Werthe von γ, welche ein wenig kleiner als das Maximum, aber jedenfalls grösser sind als die Gränze, wohin γ zurücksinkt, die Angabe der Zeit: so kann man versuchen, dieselbe aus einer quadratischen Gleichung zu finden; deren beide Wurzeln für einerlei γ sowohl die frühere Zeit des Steigens zum Maximum, als die spätere des Sinkens angeben mögen. Es sey $t = T + t'$, man nehme T für die schon gefundene Zeit des Maximum, und setze $T + t'$ in die Gleichung für γ.

In dem zuletzt gebrauchten Beispiele, wo $a = b = 2$, und $c = 1$, sey die Frage nach der Zeit, wann $\gamma = 0,3$; wenig verschieden vom Maximum, in welchem die Geschwindigkeit Null ist. Man findet, indem das Quadrat von t' in Rechnung gebracht wird, $t' = \pm 0,302$; mithin $\gamma = 0,3$ steigend im Zeitpuncte $= 0,622$, und wiederum sinkend um die Zeit $= 1,206$. In der quadratischen Gleichung wird hier der Coefficient der ersten Potenz der gesuchten Grösse fast gänzlich Null; zum Zeichen, dass so nahe beim Maximum noch ein fast gleichmässiges Steigen und Sinken Statt findet. Näher beim Wendepuncte, vollends darüber hinaus, würde dies nicht vorkommen können.

9. Es darf nicht übersehen werden, dass ein geringerer Hemmungsgrad diese Umstände zwar nicht geradezu aufhebt, aber bis zum anscheinend Unbedeutenden herabsetzt. Wenn $a = 3$, $b = 2$, $c = 1$, und wenn $m = \frac{1}{4}$, folglich $k = 1 + \frac{3}{24}$; wenn ferner verlangt wird, die Zeit zu bestimmen, da $\gamma = \frac{1}{4}$, so findet man $t = 0,879$; aber weit später das Maximum, nämlich für $t = 3,3886$; noch viel später den Wendepunct, nämlich für $t = 4,298$ (ungefähr 9 Secunden); und bei aller dieser Ungleichheit der Zeitpuncte doch die Werthe von γ unter sich und der Gränze so nahe, dass man sie sämmtlich ohne grossen Feh-

ler für eine Erhebungsgränze nehmen kann. Das Maximum ist $\gamma = 0{,}665$; der Wendepunct $\gamma = 0{,}664$; die Gränze, der sich γ in unendlicher Zeit nähert, $\gamma = 0{,}66038$. Der Zeitpunct, da γ zum ersten Mal diesen Werth erreicht, kann nicht weit über $t = 1$ hinaus liegen. Man kann demnach bei geringen Hemmungsgraden ohne grossen Fehler sagen: die schwächern Vorstellungen gelangen sehr bald zum Stillstehen; wie dies gleich Anfangs ist angegeben worden, und sich hier bestätigt findet. Nur muss man hinzufügen: bei gleichem Quantum des wirklichen Vorstellens, und bei sehr geringer Geschwindigkeit der Veränderung dieses Quantums, kann doch der wichtige Unterschied vorkommen, dass die Geschwindigkeit entweder positiv oder negativ ist.

10. Im Allgemeinen kann der Unterschied, ob eine Geschwindigkeit grösser oder kleiner ist, die verschiedene Energie bezeichnen, womit eine Vorstellung nicht bloss ihren eignen Zustand verändert, sondern auch den Zustand der andern zu verändern geeignet ist.

Für gegebene Geschwindigkeit die Zeit zu finden, ist zuvörderst sehr leicht in den Fällen, wo $b = c$; denn hier (wie oben in 7.) fällt eine der Exponentialgrössen weg, weil ihr Coefficient $= 0$ ist. Dies gilt auch für α, wofern zugleich $a = b = c$; sonst nur für b und c.

Wir bezeichnen die Geschwindigkeit mit v; also für α ist $v = \frac{d\alpha}{dt}$, für β ist $v = \frac{d\beta}{dt}$, für γ ist $v = \frac{d\gamma}{dt}$. Die gegebene Geschwindigkeit, für welche die zu ihr gehörige Zeit gesucht wird, sey $= G$, so ist für $b = c$,

$$G = \frac{d\gamma}{dt} = be^{-kt}, \text{ mithin } \frac{1}{k} \log \frac{b}{G} = t.$$

Sey $a = b = c = 1$, und (wie in 7) $k = 1 + \frac{2}{3}m$, so ist für $m = 1$,

wenn $G = 1$, $t = 0$
$G = \frac{3}{4}$, $t = 0{,}1726$
$G = \frac{1}{2}$, $t = 0{,}4159$
$G = \frac{1}{4}$, $t = 0{,}8318$
$G = \frac{1}{10}$, $t = 1{,}3815$
$G = \frac{1}{100}$, $t = 2{,}7631$

Also nach sechs Secunden die Geschwindigkeit weniger als $\frac{1}{100}$ von der anfänglichen.

Sey wiederum $a = b = c = 1$, so ist für $m = \frac{1}{2}$,

wenn $G = 1$, $t = 0$
$G = \frac{9}{16}$, $t = 0,2157$
$G = \frac{1}{4}$, $t = 0,5198$
$G = \frac{1}{16}$, $t = 1,0397$
$G = \frac{1}{100}$, $t = 1,7269$
$G = \frac{1}{10000}$, $t = 3,4538$

Also nach sieben Secunden die Geschwindigkeit weniger als $\frac{1}{100}$ von der anfänglichen.

Sey jetzt $a = 2$, $b = c = 1$, und $m = 1$,
wenn nun $G = 1$, ist $t = 0$
$G = \frac{9}{16}$, $t = 0,1598$
$G = \frac{1}{4}$, $t = 0,3850$
$G = \frac{1}{16}$, $t = 0,77015$
$G = \frac{1}{100}$, $t = 1,2792$
$G = \frac{1}{10000}$, $t = 2,5584$

Diese Zahlen gelten jedoch nur für b und c.

Vorhin (7) fand sich $t = 1,279$ für den nämlichen Fall entsprechend der Forderung, b und c sollten bis zur Hälfte hervorgetreten seyn. Dann also ist ihre Geschwindigkeit nur $\frac{1}{100}$ der anfänglichen. Um dieselbe Zeit ist a bis zu $a = 1,333$ hervorgetreten. Seine Geschwindigkeit ist alsdann $= 0,4670$. Von dem ursprünglichen Verhältnisse 1 : 2 ist hier das Verhältniss der Geschwindigkeiten 1 : 1,67 noch viel weiter abgewichen, als das der hervorgetretenen Theile; 0,5 : 1,333 oder 1 : 2,666. Es wäre mühsam, und nicht nöthig, zu den andern Geschwindigkeiten und Zeiten auch noch die, eben diesen Zeiten entsprechenden Werthe von a und c aufzusuchen.

11. Bei einem Rückblick auf das Obige (8) zeigt sich der Unterschied zweier Fragen: der einen, wie bald eine gewisse Vorstellung zu einem bestimmten hervorgetretenen Quantum gelange, und welche Geschwindigkeit mit diesem Quantum verbunden? der andern Frage: wie bald sie ein bestimmtes Quotum ihrer Stärke wieder erhebe?

In dem Beispiele $a = 2$, $b = c = 1$, wurde gefragt: wie bald gewinnen b und c ein Quantum wirklichen Vorstellens $= \frac{1}{2}$? und die Antwort war: in der Zeit $= 1,2791$. Betrachtet man diese Hälfte als ein Quantum, so entspricht ihr für a die Frage: wie viel Zeit braucht a, damit sein Hervorgetretenes ebenfalls $= \frac{1}{2}$ sey? Es fand sich: weniger als $t = \frac{1}{2}$. Betrachtet man die nämliche Hälfte als ein Quotum, so entspricht ihr für b, welches so eben $= 1$ gesetzt war, die Frage: wenn $a = b = 2$, $c = 1$, wieviel Zeit braucht in diesem abgeänderten Falle b, damit es, wie im vorigen Falle, das wirkliche Vorstellen bis zur Hälfte *seiner*

Stärke erlahme, also damit $y = 1$ werde? Die Antwort war: es braucht die Zeit $t = 0{,}8628$; natürlich weniger als zuvor, weil es stärker ist, und die Hemmungssumme grossentheils auf c fällt. Auf ähnliche Weise könnte man für drei Vorstellungen von ungleicher Stärke beiderlei Fragen aufwerfen; erstlich, wie viel Zeit braucht eine jede derselben, damit ihre hervorgetretenen Theile η, ζ, ξ irgend einen und den nämlichen bestimmten Werth erlangen? zweitens, wie viel Zeit braucht jede, damit ihr hervorgetretener Theil ein bestimmtes Verhältniss zu ihrer Stärke gewinne, dergestalt dass $\frac{\eta}{a} = \frac{\zeta}{b} = \frac{\xi}{c}$ werde?

Die erste Frage bezieht sich auf das *Vorgestellte* als ein vorhandenes Quantum; sie kommt in Betracht, wenn zu bestimmen ist, wieviel von einer Vorstellung sich mit andern Vorstellungen verbinden könne. Die andre Frage betrifft die Vorstellung als eine *Kraft*; denn je mehr von ihr hervortritt, desto mehr verliert sie an Spannung; hiebei aber ist auf das Verhältniss des Hervorgetretenen zu ihrer Stärke zu sehen. In der ersten Frage erscheint das Vorgestellte als ein gewisser Vorrath, in der zweiten erscheint die Vorstellung von der Seite ihrer Activität.

12. Der letzten dieser Fragen nahe verwandt ist die nach der jedesmaligen Geschwindigkeit. Denn, wie schon erinnert, in der Geschwindigkeit zeigt sich nicht bloss die Nothwendigkeit, womit die Vorstellung ihren eignen Zustand ändert, sondern auch die Gewalt, welche sie gegen dasjenige ausübt, was ihr widersteht.

Hier aber finden sich wiederum Unterschiede. Wäre eine einzelne Vorstellung lediglich sich selbst überlassen, so würde Alles gesagt seyn durch die Gleichung $(H - h)dt = dh$, oder $H - h = \frac{dh}{dt}$, wo H die Stärke der Vorstellung, h ihr hervorgetretener Theil ist; also $H - h$ das noch gehemmte Quantum, dessen Grösse die vorhandene Nothwendigkeit anzeigt, dass die Vorstellung eben jetzt ihren Zustand ändere. Diese Geschwindigkeit kann man die *natürliche* nennen. Davon verschieden ist die wirkliche in gegebenen Fällen, dergleichen zuvor betrachtet worden.

Man weiss, dass die wirkliche Geschwindigkeit nicht allemal kleiner ist als die natürliche, sondern dass es auch Fälle giebt, in welchen sie die natürliche übertrifft*).

Ueberdies lässt sich die Geschwindigkeit gewissermaassen im Verhältniss zu der Stärke der Vorstellung betrachten. Man erkennt dies leicht, wenn man statt des Differentialverhältnisses $\frac{d\sigma}{dt}$ oder $\frac{d\beta}{dt}$ kleine Differenzen setzt, wie $\frac{\Delta\sigma}{\Delta t}$ u. s. w., wo für ein bestimmtes Δt verschiedene Verhältnisse $\sigma : \Delta\sigma$, oder $\beta : \Delta\beta$ möglich sind. Einerlei Differenz bei verschiedener Stärke der Vorstellungen bringt dann grössere oder kleinere Abänderungen ihrer Spannung mit sich. Stärkere Vorstellungen sind verhältnissmässig nachgiebiger, denn sie gewinnen weniger an Spannung bei einerlei negativer Differenz, als die schwächeren, die man empfindlicher nennen kann.

---

*) Zweites Heft der psychol. Untersuchungen, S. 107 u. s. w.

13. Das Steigen und Sinken der Vorstellungen wird zur offenbaren Thatsache, wenn ein Thun und Lassen daraus folgt. Unzählige Handlungen geschehen mit solcher Leichtigkeit, dass man es nicht merkt; eine Menge kleiner Nachlässigkeiten, welche zu verhüten Fleiss und Sorgfalt kostet, bezeugen, dass die nöthigen Gedanken zurückgesunken waren, bevor sie gewirkt hatten. Die Producte des Thuns und Lassens verrathen nun dasjenige, was man ausserdem nicht wissen würde, weil die innere Apperception nicht weit genug reicht, um bei geringer Quantität des wirklichen Vorstellens die Veränderungen aufzufassen, welche darin vorgehen. Hintennach das Gethane und das Unterlassene wahrnehmend, begreift man nicht, wie man dazu gekommen sey.

Um eine Veränderung hervorzubringen — also auch um ein Handeln zu bewirken, sind die Vorstellungen dann am meisten geeignet, wann sie selbst zur Veränderung ihres Zustandes die grösste Geschwindigkeit besitzen. Diese haben sie nicht dann, wann sie hoch ins Bewusstseyn hervortreten; sondern gerade umgekehrt, wann sie eben aus völliger Hemmung sich erheben. Finden die Handlungen geringen Widerstand, so sind sie geschehen, bevor das dazu gehörige Vorstellen einen bedeutenden Grad von Klarheit erreicht; gelangt es dazu, so steht alsdann schon das Product des Handelns vor Augen; es ist nun ein Gegebenes; und ein ganz anderer psychischer Process kommt an die Reihe, nämlich das Gefühl der Zusammenstimmung oder Abweichung des Bewirkten und des Gedankens.

14. Vorstehendes wird verschiedentlich modificirt, wenn man mehrere Vorstellungen, deren jede $= b$, und mehrere, deren jede $= c$, in die Rechnung aufnimmt. Die Anzahl der b sey μ, die der c sey ν; (wie im zweiten Hefte S. 79.) Die Formel für y ist*):

---

*) Man bemerke [illegible] gesetzt worden.

$$z = \left(c - \frac{\nu^m m}{k-1}(\mu b + \nu c)\right)(1 - e^{-t}) + \frac{\nu^m m}{k-1}\cdot\frac{\mu b + \nu c}{k}(1 - e^{-kt})$$

Für ν^m und $k-1$ die Werthe setzend, (oder auch aus der allgemeinen Formel für beliebige Hemmungsgrade, s. a. a. O. S. 90 und 94.) findet man

$$z = \frac{\mu b + \nu c}{\mu c + \nu b}\cdot\frac{b}{k}(1 - e^{-kt}) - \frac{\mu(b^2 - c^2)}{\mu c + \nu b}(1 - e^{-t})$$

welche Formel nicht bloss für $\mu = 1$, $\nu = 1$, sondern überhaupt für $\mu = \nu$ in die zuvor betrachtete (6) zurückläuft.

Die erste Frage ist nun, in welchem Falle die Erhebungsgränze $= 0$ sey. Aus $\frac{\mu b + \nu c}{\mu c + \nu b}\cdot\frac{b}{k} - \frac{\mu(b^2 - c^2)}{\mu c + \nu b} = 0$ folgt $\frac{k-1}{k}b^2 = c^2 + \frac{\nu b}{k\mu}c$; woraus c gefunden wird, wenn zuvor k ist berechnet worden. Ist c kleiner als nach dieser Gränzbestimmung, so fragt sich zweitens, zu welcher Zeit $z = 0$ seyn werde. Vor weiterm Eingehn hierauf ist zu bemerken:

$$\frac{dz}{dt} = \frac{\mu b + \nu c}{\mu c + \nu b}\cdot b e^{-kt} - \frac{\mu(b^2 - c^2)}{\mu c + \nu b}e^{-t}$$

woraus fürs Maximum $t = \frac{1}{k-1}\,log.\,nat.\,\frac{(\mu b + \nu c)b}{\mu(b^2 - c^2)}$;

desgleichen $\frac{ddz}{dt^2} = \frac{\mu(b^2 - c^2)}{\mu c + \nu b}e^{-t} - \frac{\mu b + \nu c}{\mu c + \nu b}\cdot bk e^{-kt}$;

woraus für den Wendepunct $t = \frac{1}{k-1}\,log.\,nat.\,\frac{(\mu b + \nu c)bk}{\mu(b^2 - c^2)}$.

15. Um die Gleichung $z = 0$ aufzulösen, kann man ihr, wie in 6, die Stellung geben:

$$Ae^t + Ce^{-(k-1)t} = B$$

jetzt aber mit veränderten Bedeutungen, indem man $A = \mu(b^2 - c^2) - (\mu b + \nu c)\cdot\frac{b}{k}$; ferner $B = \mu(b^2 - c^2)$, und $C = (\mu b + \nu c)\frac{b}{k}$. Auch hier ist $A + C = B$; und die erste Näherung ist, wie oben,

$$t = \frac{2[(k-1)C - A]}{(k-1)^2 C + A}\text{, oder entwickelt,}$$

$$t = \frac{2c(\mu c + \nu b)}{b(k-1)(\mu b + \nu c) - c(\mu c + \nu b)}.$$

Hier zeigt sich, dass die Zeit, bis z verschwindet, lang werden kann, wenn die Zahl ν gross ist. Wollte man den Nenner $= 0$

setzen, so käme $s = \mu \cdot \frac{b^2(k-1)-c^2}{(2-k)bc}$, welches, wenn k nicht seiner Gränze $k = 2$ sehr nahe ist, nicht eben eine *sehr* grosse Zahl erfordern würde; vorausgesetzt, dass $\mu = 1$ oder doch nicht viel grösser sey. Allein für grosse t ist jene Näherungsformel wenig brauchbar. Umgekehrt wird ein grosses μ, wie sich von selbst versteht, die Zeit, worin γ verschwindet, sehr kurz machen.

16. Zur Vergleichung mit dem Obigen in 4. genüge, die Zeit fürs Maximum in die Formel für γ zu setzen. Man findet, als Gränzbestimmung, wenn $k = 2$ wäre:

$$1 - e^{-t} = \frac{c}{b} \cdot \frac{\mu c + sb}{\mu b + sc},$$

$$\text{und } 1 - e^{-2t} = \frac{\mu c(2b^2 - c^2) + sbc^2}{(\mu b + sc)b^2} \cdot \frac{\mu c + sb}{\mu b + sc},$$

$$\text{daher } \gamma = \frac{c^2}{2b} \cdot \frac{\mu c + sb}{\mu b + sc}, \text{ als Maximum;}$$

es ist aber für $\mu = s = 1$ schon oben $\gamma = \frac{c^2}{2b}$ gefunden; für ein grosses s kann dies Maximum weit höher stehen; selbst wenn b viel grösser ist als c.

17. Dem Beispiel in 9, wo $a = 3$, $b = 2$, $c = 1$, $m = \frac{1}{2}$, und wo fürs Maximum $t = 3{,}388$, für den Wendepunct $t = 4{,}298$ gefunden worden, mag zuvörderst ein andres Beispiel gegenüber treten, wo für die nämlichen Werthe von a, b, c, und m, nunmehr zehn Vorstellungen, deren jede $= c$, angenommen sind. Es ergiebt sich für das Maximum $t = 8{,}5817$, für den Wendepunct $t = 9{,}478$. Die Exponentialgrössen sind hier so gut als verschwunden. Anders ists für stärkere Hemmung. Wenn für die nämlichen Werthe von a, b, c, und c, jetzt $m = 1$ gesetzt wird, so findet sich fürs Maximum $t = 2{,}14$; für den Wendepunct $t = 2{,}84$. Die Zeiten sind jedoch bei weitem nicht so sehr verschieden, als man bei so grossen Unterschieden, theils in der Menge der Vorstellungen, theils in der Stärke der Hemmung, hätte erwarten mögen; daher umgekehrt geringe Unterschiede der Zeiten auf weit grössere sowohl in der Menge, als in der Hemmung schliessen lassen.

Dass auch für gegebene Geschwindigkeiten sich die Zeiten bei weitem nicht so sehr verändern, als eine Veränderung der Hemmung würde vermuthen lassen, wurde schon oben (10) ersichtlich.

Eine Bemerkung, die sich von selbst versteht, soll hier gleichwohl nicht fehlen. Die Zeitbestimmungen beziehen sich nur auf Verhältnisse, aber durchaus nicht auf die Stärke der Vorstellungen. Man nehme nur die einfachsten Formeln für Geschwindigkeit und Zeit, nämlich

$$\frac{dz}{dt} = be^{-kt} - (b-c)e^{-t}, \text{ und}$$

$$t = \frac{1}{k-1} \cdot \log.\,\text{nat.}\,\frac{b}{b-c},$$

so ist klar, dass, während k eine blosse Zahl ist, die Geschwindigkeit zwar sich verändert, wenn $10b$ statt b, und $10c$ statt c gesetzt wird; aber die Zeit fürs Maximum genau die nämliche bleibt, da $\frac{10b}{10b-10c} = \frac{b}{b-c}$. Die zehnfach stärkern Vorstellungen, deren Verhältniss das nämliche bleibt wie das der einfachen, erreichen ihr Maximum (und eben so den Wendepunct) genau zu derselben Zeit wie die einfachen, ungefähr so wie ein grösseres Gewicht und ein kleineres sich auch nicht in Ansehung der Zeiten für gleiche Fallräume unterscheiden.

Auch wächst die Geschwindigkeit nur in dem Sinne, dass stärkere Vorstellungen in jedem Augenblicke ein grösseres Quantum heben oder sinken lassen. Betrachtet man ihr Verhältniss zur Stärke (12), so ist es bei schwächeren und stärkeren Vorstellungen das nämliche.

18. Um aus der oben (14) angegebenen Gleichung:

$$\frac{k-1}{k} \cdot b^2 = c^2 + \frac{cb}{kn} \cdot c$$

Aufschluss darüber zu erhalten, wie viele schwächere Vorstellungen sich beim Zurücksinken neben den stärkeren über der Schwelle erhalten können, muss zuerst ein Werth von k angenommen werden.

Da $k = 1 + \frac{nac + cnb}{bc + nac + cnb} \cdot m$, so nähert es sich dem Werthe $1 + m$, sofern bc kann ohne merklichen Fehler weggelassen werden. Man setze zu diesem Behuf $a = \infty$, wiewohl für ein grosses n oder c dies nicht einmal nöthig wäre. Alsdann ist die Gleichung

$$\frac{m}{1+m} \cdot b^2 = c^2 + \frac{cb}{n(1+m)} \cdot c,$$

oder, indem zugleich b als Maass der Grössen $= 1$ gesetzt wird,

$$\frac{m}{c} - c(1+m) = \frac{c}{n}$$

Nun ist 1) m höchstens $= 1$, und alsdann $\frac{1}{e} - 2e = \frac{1-2e^2}{e} = \frac{\nu}{\mu}$. Nimmt man $\frac{\nu}{\mu} = 2$, so ist $1 - 2e^2 = 2e$; $e^2 + e = \frac{1}{2}$; woraus $e = \frac{-1+\sqrt{3}}{2} = 0{,}366$. Man kann aber für $\frac{\nu}{\mu}$ eine grosse Zahl setzen. Es sey z. B. $\frac{\nu}{\mu} = 100$, also $1 - 2e^2 = 100e$, folglich nahe $e = \frac{1}{100}$.

2) m sey $= \frac{1}{2}$; und alsdann $\frac{1}{2} - \frac{3}{2}e^2 = \frac{\nu}{\mu}e$. Nimmt man $\frac{\nu}{\mu} = 2$, so kommt $e = \frac{-2+\sqrt{7}}{3} = 0{,}215$; natürlich kleiner als vorhin; und für $\frac{\nu}{\mu} = 100$ wird e nahe $= \frac{1}{200}$; wo schon offenbar ist, dass für geringere Hemmungsgrade e noch kleiner seyn dürfte.

Wir haben hier das Verhältniss $\nu : \mu$ in Rechnung gesetzt, denn die Gleichung selbst, worin $\frac{\nu}{\mu}$ als ein Quotient vorkommt, weiset dahin, dass dies Verhältniss die verlangte Grösse von e bestimmt. Je grösser die Anzahl der zugleich steigenden b, desto grösser auch muss die der e seyn, falls die letzteren sich über der Schwelle halten sollen; und umgekehrt, je weniger der b, desto weniger der e sind hinreichend, damit sie sich halten.

Das Resultat ist nun offenbar dies, dass wenn a auch noch so gross ist, doch neben einer *geringen* Menge der b sich eine *grosse* Menge von e, wenn e sehr *klein* ist, nach freiem Steigen und Zurücksinken noch über der Schwelle erhalten wird. Ein Unterschied der zugleich steigenden von den zugleich sinkenden Vorstellungen; welcher Unterschied wesentlich dazu beiträgt, den Vorzug des schon erworbenen geistigen Reichthums vor den jedesmaligen sinnlichen Wahrnehmungen zu erklären. Der Grund aber liegt darin, dass bei steigenden Vorstellungen die schwächeren, während sie grösstentheils die Hemmungssumme übernehmen, dieselbe doch nur in soweit vermehren können, als sie hervortreten.

Ein paar nahe verwandte Beispiele werden zur Erläuterung dienen.

19. Zuvörderst sey $a = 6$, $b = 3$, $c = 1$, $m = 1$, $\mu = 1$, $\nu = 10$, woraus $k = 1{,}98 \ldots$

Die Formel $\frac{k-1}{k} \cdot b^2 = e^2 + \frac{\nu b}{k\mu} e$ ergiebt für e, nachdem für die übrigen Grössen die angenommenen Werthe gesetzt sind.

nahe den Werth $= 1$; also ist $c = 1$ sehr weit entfernt, bis zur Schwelle zurückzusinken.

Jetzt nehme man die Grössen a, b, c, m, ν, wie zuvor; aber $\mu = 2$. Daraus ist k beinahe wie vorhin $= 1,98122$. Wird c als noch unbestimmt betrachtet, so giebt die Formel $c = 0,91\ldots$; mithin bleibt $c = 1$ nach hier noch über der Schwelle; jedoch sind die zehn c nun schon nahe daran, verdrängt zu werden, nachdem die Anzahl der b ist verdoppelt worden.

Statt der zehn c setzen wir jetzt ihrer neun. Also $a = 6$, $b = 3$, $c = 1$, $m = 1$, $\mu = 2$, $\nu = 9$. Daraus $k = 1,9826$. Fragt man nunmehr die Formel, wie gross c hätte seyn müssen, um sich über der Schwelle zu halten, so antwortet sie: $c = 1,103$; also ist jetzt schon $c = 1$ um ein Weniges zu klein, weil die Anzahl der c zu gering ist. Dies hindert indessen die neun c nicht, eine mässige Zeit hindurch merklich zu steigen. Sie erreichen für $t = 0,6217$ ihr Maximum $= 0,2517$, (wie man aus der Formel in 16 schon beinahe erwarten konnte, da hier k nahe an dem Werthe $= 2$ ist;) und für $t = 1,291$ haben sie im Wendepunct noch eine Höhe $= 0,1863$. Hieraus erhellet schon, dass die Zeit, da $\zeta = 0$ seyn wird, zu gross für die in 15 gefundene Näherungsformel ausfällt. Bedient man sich des in 6 am Ende erwähnten Verfahrens, — indem das dortige A hier $= -(\mu b+\nu c)\cdot\frac{b}{k} + \mu(b^2-c^2)$, $B = \mu(b^2-c^2)$, und $C = (\mu b+\nu c)\frac{b}{k}$, also auch $A + C = B$, und in den angenommenen Zahlen des Beispiels, $A = 18 - 17,917 = 0,083$; $B = 18$, und $C = 17,917$ ist; so findet sich $t = \log.\,nat.\,\frac{B}{A} = 6,36$, welches nach der Probe sehr genau zu seyn scheint, da sich $1 - e^{-kt}$ hier kaum noch von 1 unterscheidet. Die negative Geschwindigkeit, womit ζ zur Schwelle sinkt, ist hier sehr gering; sie beträgt nicht vollends $0,002$; wie natürlich, da bei so spätem Sinken die nach einerlei Gesetz fortgehende Bewegung der Vorstellungen fast vollendet ist.

29. Um die Vergleichungen noch etwas weiter zu führen, fügen wir der schon angezeigten Formel:

$$\zeta = \frac{\mu b + \nu c}{\mu c + \nu b}\cdot\frac{b}{k}\left(1 - e^{-kt}\right) - \frac{\mu(b^2-c^2)}{\mu c + \nu b}\left(1 - e^{-t}\right)$$

noch die folgenden dazu gehörigen bei:

$$\beta = \frac{\mu b + \nu c}{\mu c + \nu b}\cdot\frac{c}{k}\left(1 - e^{-kt}\right) + \frac{\nu(b^2-c^2)}{\mu c + \nu b}\left(1 - e^{-t}\right)$$

und $\gamma = \left(a - \frac{\mu b + \nu c}{\mu c + \nu b}\cdot\frac{bc}{a}\right)(1 - e^{-t}) + \frac{\mu b + \nu c}{\mu c + \nu b}\cdot\frac{bc}{ak}(1 - e^{-kt})$

die sich aus den allgemeinen Formeln (im zweiten Hefte S. 90 und 91) sehr leicht ergeben. Man nehme noch die Hemmungssumme hinzu; sie ist bekanntlich, wie auch aus Vorstehendem sich unmittelbar entnehmen lässt:

$$m(\mu\beta + \nu\gamma) = m\cdot\frac{\mu b + \nu c}{k}(1 - e^{-kt})$$
$$= m\cdot(\mu b + \nu c)(t - \tfrac{1}{2}kt^2 + \ldots)$$

Hier zeigt sich sogleich, dass der Anfang des Steigens der Hemmungssumme nebst dem Hemmungsgrade von der Stärke und Anzahl der Vorstellungen abhängt; nicht aber von k, also auch nicht von dem *darin* liegenden Hemmungsgrade, der vielmehr so lange als unbedeutend kann angesehen werden, bis das Quadrat der Zeit bedeutend wird. Alsdann aber ist die Wirkung eines grössern Hemmungsgrades vermindernd bei der Hemmungssumme eben sowohl, als bei den einzelnen Vorstellungen; und man darf sich nicht dem Gedanken überlassen, als ob eine stärkere Hemmung auch das Steigen der Hemmungssumme beschleunigte.

Ferner ist zu überlegen, dass die Hemmungssumme durch γ nur so lange wächst, bis das Maximum von γ eingetreten ist. Dieser Umstand wird desto bedeutender, je grösser die Anzahl der γ, also der schwächsten unter den zugleich steigenden. Man muss also erwarten, dass die Hemmungssumme zur Zeit des Maximums schon ihrem grössten Theile nach hervorgetreten sey; dies gilt aber noch gewisser vom Wendungspuncte, in welchem die Geschwindigkeit des Sinkens für die schwächsten am grössten ist, so dass von da an der Druck, den sie erleiden, schon abnimmt.

Ferner, wenn der Unterschied der Stärke gross genug ist, um die schwächsten bald ganz zu verdrängen, so kann man erwarten, dass bis zu deren Maximum die stärkern viel zu wenig von der Hemmung leiden, um in einem merklich andern Verhältnisse, als ihrem ursprünglichen, zu steigen. Man wird finden, dass beinahe noch $\alpha : \beta = a : b$.

Hingegen die Veränderung des Verhältnisses muss am stärksten dann seyn, wann der Druck sich am stärksten zeigt, also um die Zeit des Wendungspuncts. Nimmt man den Zeitraum zwischen dem Maximum und dem Wendepuncte doppelt, so ist anzunehmen, dass nun schon die Hemmungssumme nicht bloss beinahe vollständig hervorgetreten, sondern auch vertheilt, und das Verhältniss der α, β, γ, beinahe so bestimmt sey, wie es bleiben muss, so lange die Formeln gelten.

Sie hören aber bekanntlich auf zu gelten, wenn die schwächsten ganz verdrängt werden, weil alsdann die nun vorhandene Hemmungssumme sich unter die übrig gebliebenen stärkern vertheilen muss.

21. Zur Erläuterung diene das letzte Beispiel in 19; wo $a = 6$, $b = 5$, $c = 1$, $m = 1$, $\mu = 2$, $\nu = 9$. Dort war das Maximum von $\gamma = 0,2517$ zu der Zeit $= 0,6947$; setzt man diese Zeit in die Formel für β, so findet sich $\beta = 2,4519$; um dieselbe Zeit ist $\alpha = 2,9605$; und $2,4519 : 2,9605$ noch sehr nahe wie $5 : 6$. Zugleich ist alsdann die hervorgetretene Hemmungssumme $= 2\beta + 9\gamma = 4,9038 + 2,2653 = 7,1691$.

Im Wendepuncte war $\gamma = 0,1863$ zur Zeit $1,391$; in eben diesem Zeitpuncte ist $\beta = 3,6524$; $\alpha = 4,4245$; das Verhältniss beider weicht noch nicht viel weiter ab vom ursprünglichen $5 : 6$.

Der Unterschied der Zeiten fürs Maximum und für den Wendepunct ist $= 0,6963$. Dieser Unterschied verdoppelt, und zu der Zeit des Maximums addirt, giebt $t = 2,0873$; welche Zeit, in γ, β, und α gesetzt, ergiebt: $\gamma = 0,1087$; $\beta = 4,2254$; $\alpha = 5,1280$.

Endlich zu der Zeit, wo γ verschwindet, also für $t = 6,36\ldots$ ist $\beta = 4,7947$; und $\alpha = 5,8252$. Diesem Verhältnisse waren β und α schon nahe um die Zeit $2,0873$; also hat sich gleich nach der Zeit des Wendepuncts dasselbe noch bedeutend verändert, und ist sich dagegen späterhin mehr gleich geblieben.

Die Hemmungssumme war zur Zeit des Wendepuncts schon $= 8,9815$; sie ist für $t = 6,36$ wenig grösser, nämlich $= 9,5894$. Sie musste erst grösstentheils hervortreten, bevor das Verhältniss für die stärkern Vorstellungen sich seiner Ausbildung merklich nähern konnte.

22. Dies Verhältniss ist aber in Fällen, wie der vorgelegte, nichts weniger als bleibend. Was darüber schon im zweiten Hefte (dort S. 77) gesagt worden, kann auf eine grössere Anzahl von Vorstellungen, dergleichen wir jetzt betrachten, erweitert werden.

Nachdem sämmtliche γ verschwunden, bleibt als Hemmungssumme noch $m\mu\beta$; und die Gleichung

$$d\beta = (b - \beta - \pi^2 m\mu\beta)\,dt$$

findet zwar nochmals Statt, nämlich

$$\mu\,d\beta = (\mu b - \mu\beta - \mu\pi^2 m\mu\beta)\,dt;$$

allein der Factor μ ist überflüssig; und man hat, indem $k = 1 + \pi^2 m\mu$, aus $d\beta = (b - k\beta)dt$

$$\beta = \frac{b}{k}(1 - e^{-kt}) + Be^{-kt};$$

nämlich die Zeit soll von dem Augenblicke, da $\gamma = 0$ wird, anfangen, und alsdann $\beta = B$ seyn; zugleich auch $\alpha = A$. Es ergiebt sich aus

$$d\alpha = (a - \alpha - \nu' . m\pi\beta)dt$$

$$\alpha = \left(a - \frac{\nu' m\pi b}{k}\right)(1 - e^{-t}) + \frac{\nu' m\pi}{k-1}\left(\frac{b}{k} - B\right)(e^{-t} - e^{-kt}) + Ae^{-t}.$$

Oder, da $\nu' = \frac{b}{b+\pi a}$, $\nu'' = \frac{a}{b+\pi a}$, $k - 1 = \frac{m\pi a}{b+\pi a}$, daher $\frac{\nu' m\pi}{k-1} = \frac{b}{a}$,

$$\alpha = \left(a - \frac{b^2 m\pi}{b+\pi a(1+m)}\right)(1 - e^{-t}) + \frac{b}{a}\left(\frac{b}{k} - B\right)(e^{-t} - e^{-kt}) + Ae^{-t}$$

und $$\frac{d\alpha}{dt} = (a - \frac{b}{a}(b - B) - A)e^{-t} + \frac{b}{a}(b - kB)e^{-kt} \text{ *)}$$

Setzt man nun $a - \frac{b}{a}(b - B) - A = p$, und $\frac{b}{a}(b - kB) = -q$, so folgt aus $\frac{d\alpha}{dt} = 0$, $t = \frac{1}{k-1} . \log \frac{q}{p}$; und hiemit ein Minimum für α, wenn der Logarithme möglich und positiv ist.

23. Wendet man dies auf das vorliegende Beispiel an, so ist zuvörderst für $t = 0$, $\frac{d\beta}{dt} = b - kB = -3,1742$, (indem $k = 1,7059$,) also bekommt jedes β einen starken plötzlichen Stoss zum Sinken; aber auch α bekommt einen nicht viel schwächeren, denn $\frac{d\alpha}{dt}$ ist gleichzeitig $= -2,6419$. Der Grund davon ist lediglich die stark angewachsene Hemmungssumme, die jetzt nicht mehr auf die völlig verschwundenen γ drücken kann.

Ferner ist die Zeit $\frac{1}{k-1} \log \frac{q}{p} = 0,5157$; so lange sinkt α; und kommt herab auf den Werth $= 1,276$, welcher sich vom

---

*) Die analoge Formel im zweiten Hefte S. 78, wo $\pi = 1$, kann etwas kürzer zusammen gezogen werden; indem dort $k = 1 + \frac{am}{a+b}$, folglich $(k - 1)(a + b) = am$.

Gränzwerthe kaum würde unterscheiden lassen, da in so langer Zeit die Exponentialgrössen beinahe verschwinden. Um dieselbe Zeit ist jedes der $\beta = 2{,}931$; welcher Werth ebenfalls für den Gränzwerth zu nehmen ist.

Fasst man die Zeit 9,51 . . . mit jener = 6,36 zusammen, so ist etwas mehr als eine halbe Minute über dem gesammten Steigen und Sinken verflossen. Die ähnlichem Beispiele im zweiten Hefte waren auf eine weit kürzere Zeit beschränkt; und stellten kein solches Zurücksinken vor Augen, wie hier, wo a von 5,8. . . bis auf 1,2. . ., und jedes β von 4,79. . bis 2,9. . . abnimmt, ohne dass eine merkliche Wieder-Erhebung des a darauf folgt.

24. Für lang anhaltende geistige Bewegungen können die bisher betrachteten, und alle ihnen ähnlichen Formeln keine Erklärung darbieten; und zwar offenbar aus dem Grunde nicht, weil solche Grössen wie $1 - e^{-t}$ und $1 - e^{-kt}$, wo $k > 1$, sehr bald beinahe constant werden.

Wir wenden uns jetzt zu der bekannten Formel

$$\omega = \varrho\left(1 - e^{-\frac{r}{H}t}\right)$$

dem Integral von $\qquad \frac{r}{H}(\varrho - \omega)\,dt = d\omega$,

welche sich mit den vorstehenden Untersuchungen in Verbindung bringen lässt. Zuvor eine leichte Bemerkung, um eine vermeinte Schwierigkeit wegzuräumen. Man kann fragen, was das Verhältniss $r : H$ hier bedeute? und ob etwa eine stärkere Vorstellung H durch den Rest r zu heben, schwerer und langsamer von Statten gehe, als dies bei einem geringen H gelinge? Ungefähr wie wenn H eine schwere Masse wäre, deren Gewicht überwunden werden müsse. Dieser Ungereimtheit entgeht man sogleich, wenn man nur anfängt, die Formel in eine Reihe aufzulösen;

nämlich $\qquad \omega = \frac{\varrho r}{H}t - \ldots$

Hier liegt die Verschmelzungshülfe $\frac{\varrho r}{H}$ am Tage, und es ist nicht das Verhältniss $r : H$, sondern $\varrho : H$, welches man zunächst ins Auge fassen soll. Denn der wirksame Rest r, kann nur in sofern wirken, als die Vorstellung H sich denselben aneignet, und die Aneignung ist es, welche von dem Verhältniss $\varrho : H$ abhängt. Wofern H gross ist gegen ϱ, so ist die Verbindung des r mit H nur gering, und die Erhebung des H geht langsam.

25. Es sey nun r ein Theil von a, oder von einem der b, oder selbst von einem der c, die wir im Vorhergehenden als frei stei-

gend betrachteten. Mit einem und dem nämlichen r seyen zunächst verbunden der Rest ρ von H_1 und ρ' von H_2. Indem a, (oder b oder c) im freien Steigen begriffen ist, hat auch r Freiheit, ρ und ρ' zu reproduciren. Es sey aber unter ρ und ρ', also unter H_1 und H_2 der Hemmungsgrad $= m$, so erhebt sich mit beiden eine wachsende Hemmungssumme. Diese wirkt auf a (oder statt dessen auf b oder c), das heisst, auf diejenige Vorstellung, wovon r ein Theil ist; aber man braucht darum nicht anzunehmen, dass r selbst in seiner reproducirenden Wirksamkeit gehindert werde*); denn dieselbe Vorstellung a (oder b oder c), wovon r ein Theil ist, kann gross genug angenommen werden, damit ungeachtet ihres Sinkens doch immer noch ein Quantum $= r$ ins Bewusstseyn trete und sich darin erhalte. Demnach betrachten wir zunächst bloss das, was den, in Reproduction begriffenen Resten ρ und ρ' begegne.

Die wirksamen Kräfte sind hier die Verschmelzungshülfen, also $\frac{\rho}{H_1} \cdot r$ und $\frac{\rho'}{H_2} \cdot r$, wo die Quotienten $\frac{\rho}{H_1}$ und $\frac{\rho'}{H_2}$ als blosse Zahlen zu betrachten sind. Welche von diesen Hülfen die stärkste sey, hängt nicht von ρ und ρ' allein ab; ist ρ' kleiner als ρ, so kann in noch grösserem Verhältniss $H_2 < H_1$ seyn. Bloss der leichtern Uebersicht wegen wollen wir annehmen $\rho' < \rho$, und auch $\frac{\rho'}{H_2} r < \frac{\rho}{H_1} r$. Wenn nun von ρ das Quantum ω, und von ρ' das Quantum ω' nach Verlauf der Zeit t hervorgetreten, so ist $m\omega'$ die Hemmungssumme; und es kommt noch darauf an, das Hemmungsverhältniss zu bestimmen. Von den Kräften $\frac{r\rho}{H_1}$ und $\frac{r\rho'}{H_2}$ ist das umgekehrte Verhältniss $H_1\rho' : H_2\rho$; behalten wir nun für die Hemmungscoefficienten die Benennungen π' und π'', so ist $\pi' = \frac{H_1\rho'}{H_1\rho' + H_2\rho}$, und $\pi'' = \frac{H_2\rho}{H_1\rho' + H_2\rho}$. Die Hemmungssumme zerfällt nun in die Theile $\pi' m\omega'$ und $\pi'' m\omega'$; daher die Gleichungen:

$$\left(\frac{r}{H_1}(\rho - \omega) - \pi' m\omega'\right) dt = d\omega$$

---

*) Hier ist die Erinnerung nöthig, dass r nicht ein abgeschnittenes Stück ist, sondern nur die Verbindung bestimmt, welche zwischen derjenigen Vorstellung, wovon es *ein Theil* — uneigentlich genannt wurde, — und einer andern, Statt findet. Darum wird auch immer das *ganze* r, als verbunden mit *jedem* ρ, betrachtet; während man es sonst unter die mehrern ρ gleichsam austheilen müsste.

und $\left(\frac{r}{H_2}(\varrho'-\omega') - \pi''m\omega'\right)dt = d\omega'$.

Letztere giebt, wenn $\frac{r}{H_2} + \pi''m = k$, $\omega' = \frac{r\varrho'}{kH_2}(1-e^{-kt})$, und wenn dieser Werth in die erste Gleichung gesetzt wird,

$$\omega = \left(\varrho - \frac{\pi'm\varrho'}{k}\cdot\frac{H_1}{H_2}\right)\left(1-e^{-\frac{r}{H_1}t}\right)$$
$$+\frac{\pi'mr\varrho'}{kH_2}\cdot\frac{H_1}{r-kH_1}\left(e^{-kt}-e^{-\frac{r}{H_1}t}\right).$$

Hier zeigen sich Exponentialgrössen, die, so langsam man will, verschwinden können. Theils kann man k nach Belieben klein annehmen, wenn H_2 gross gegen r, und der Hemmungsgrad m gering seyn soll; so dass k die Summe zweier kleinen ächten Brüche wird; theils mag auch H_1 gross seyn gegen r.

26. Die Bedeutung der Formeln wird klärer, wenn man π', π'', k, auflöset. Es ist $k = \frac{r}{H_2} + \frac{H_1\varrho m}{H_1\varrho'+H_2\varrho}$; und daher $\frac{\pi'}{k} = \frac{H_2\varrho'\cdot H_2}{r(H_1\varrho'+H_2\varrho)+H_1H_2\varrho m}$. Die Erhebungsgränze von ω' ist $\frac{r\varrho'}{kH_2} = \frac{r\varrho'(H_1\varrho'+H_2\varrho)}{r(H_1\varrho'+H_2\varrho)+H_1H_2\varrho m} = \varrho'\cdot\frac{1}{1+\frac{H_1H_2\varrho m}{r(H_1\varrho'+H_2\varrho)}}$

Die Erhebungsgränze von ω ist

$$\varrho - \frac{\pi'm\varrho'}{k}\cdot\frac{H_1}{H_2} = \varrho - \frac{H_1H_2\varrho'^2m}{rH_1\varrho' + H_2\varrho(r+H_1m)}.$$

Einfacher werden die Formeln für $H_1\varrho' = H_2\varrho$, welches $\pi' = \pi'' = \frac{1}{2}$ giebt. Noch einfacher, wenn überdies $H_1 = H_2$, also auch $\varrho' = \varrho$. Alsdann ist von ω die Erhebungsgränze $= \frac{\varrho}{1+\frac{H_1m}{2r}}$; und denselben Werth dieser Gränze giebt auch die Formel für ω', wie es seyn muss.

Zu bemerken ist, dass hier nicht mehr, wie früher, nothwendig e^{-kt} schneller verschwinde als die andre Exponentialgrösse. Man kann H_2 gross genug nehmen, damit k kleiner sey als $\frac{r}{H_1}$.

27. Mehr Mannigfaltigkeit kommt in diese Untersuchung, wenn man statt zweier Vorstellungen H nun deren drei, mithin ϱ, ϱ', ϱ'', als verbunden mit dem nämlichen r voraussetzt. Die Hemmungssumme sey $= m(\omega'+\omega'')$, ihre Vertheilung geschehe nach dem Verhältnisse π', π'', π'''; wobei wiederum die Hülfen

zum Grunde liegen; nämlich $\frac{r\rho}{H_1}$, $\frac{r\rho'}{H_2}$, $\frac{r\rho''}{H_3}$. Hier wollen wir der kürzern Rechnung wegen $H_2 = H_3$ setzen; so sind die umgekehrten Verhältnisse der Hülfen

$$\rho' H_1 \rho'' \quad \rho H_2 \rho'' \quad \rho H_2 \rho'$$

also

$$\pi' = \frac{\rho' H_1 \rho''}{\rho' H_1 \rho'' + \rho H_2 (\rho'' + \rho')}$$

$$\pi'' = \frac{\rho H_2 \rho''}{\rho' H_1 \rho'' + \rho H_2 (\rho'' + \rho')}$$

$$\pi''' = \frac{\rho H_2 \rho'}{\rho' H_1 \rho'' + \rho H_2 (\rho'' + \rho')}$$

und man hat die Gleichungen:

$$\left[\frac{r}{H_1}(\rho - \omega) - \pi' m (\omega' + \omega'')\right] dt = d\omega$$

$$\left[\frac{r}{H_2}(\rho' - \omega') - \pi'' m (\omega' + \omega'')\right] dt = d\omega'$$

$$\left[\frac{r}{H_2}(\rho'' - \omega'') - \pi''' m (\omega' + \omega'')\right] dt = d\omega''$$

Die beiden letzten Gleichungen sind zu addiren. Es sey, um abzukürzen, $\frac{r}{H_2}(\rho' + \rho'') = M$; $\frac{r}{H_2} + m(\pi'' + \pi''') = k$, so wird zunächst aus $[M - k(\omega' + \omega'')]dt = d(\omega' + \omega'')$

$$\omega' + \omega'' = \frac{M}{k}\left(1 - e^{-kt}\right)$$

und man kann diesen Werth in die drei Gleichungen setzen. Daraus wird

$$\omega = \left(\rho - \frac{\pi' m M H_1}{kr}\right)\left(1 - e^{-\frac{r}{H_1}t}\right)$$
$$+ \frac{\pi' m M}{k} \cdot \frac{H_1}{r - kH_1}\left(e^{-kt} - e^{-\frac{r}{H_1}t}\right)$$

$$\omega' = \left(\rho' - \frac{\pi'' m M H_2}{kr}\right)\left(1 - e^{-\frac{r}{H_2}t}\right)$$
$$+ \frac{\pi'' m M}{k} \cdot \frac{H_2}{r - kH_2}\left(e^{-kt} - e^{-\frac{r}{H_2}t}\right)$$

$$\omega'' = \left(\rho'' - \frac{\pi''' m M H_2}{kr}\right)\left(1 - e^{-\frac{r}{H_2}t}\right)$$
$$+ \frac{\pi''' m M}{k} \cdot \frac{H_2}{r - kH_2}\left(e^{-kt} - e^{-\frac{r}{H_2}t}\right)$$

Diese drei Gleichungen können ähnliche Untersuchungen veranlassen, wie jene über Maximum, Wendepunct, Nullpunct der schwächsten. Man wird auch die Anzahl der Vorstellungen vermehren; man wird Verschiedenheit der Hemmungsgrade annehmen können. Allmählig von der ersten Annahme abweichend wird man auch statt des immer gleichen Restes r deren mehrere nicht ganz gleiche voraussetzen können. Es giebt hier eine gränzenlose Mannigfaltigkeit möglicher Bewegungen unter den Vorstellungen. Was darüber zu bemerken am nöthigsten ist, mag folgendes seyn.

28. Erstlich: die Formeln sind eben so wohl geeignet, die schnellsten, als die langsamsten Bewegungen auszudrücken. Setzt man $r = 1$, und $H_1 = H_2 = 100$, so ist für $t = 10$, $\frac{r}{H_1} t = \frac{r}{H_2} t = \frac{1}{10}$; und für einen geringen Hemmungsgrad kann k so klein seyn, dass es nicht viel über $\frac{1}{10}$ beträgt; dann ist $e^{-\frac{r}{H} t}$ und e^{-kt} nicht weit von $\frac{9}{10}$; also sind nach Verlauf von etwa zwanzig Secunden die Vorstellungen noch wenig hervorgetreten, und vollends von den Erhebungsgränzen noch sehr entfernt. Setzt man hingegen $H_1 = H_2 = \frac{1}{100}$, so ist für $t = \frac{1}{10}$ der Werth von $\frac{r}{H_1} t$ und $\frac{r}{H_2} t = 10$, und für k wird jeder Hemmungsgrad fast unbedeutend, da nun $e^{-\frac{r}{H} t}$ und e^{-kt} kleiner werden als $\frac{1}{20000}$, folglich nach Verlauf des fünften Theils einer Secunde die ganze Bewegung jener Vorstellungen so gut als vollendet ist.

Zweitens: betrachtet man die H als bloss passiv gehoben, so fällt die ganze Hemmungssumme, welche sie zwischen einander erzeugen, auf r, das heisst, auf diejenige Vorstellung, wovon r ein Theil ist. Kommen nun solche Fälle vor, die jenem in 21 und 22 ähnlich sind, so wächst die Hemmungssumme über den Punct wo sie bleiben kann, und fängt dann plötzlich an zu sinken; demgemäss wird der Druck auf r wachsen und abnehmen, also die Vorstellung, wovon r ein Theil ist, wird sinken und wieder steigen.

Drittens: gesetzt, diese letztere Vorstellung sey a, oder b, oder c, so wird ihr Sinken veranlassen, dass die andern steigen, und wiederum ihr Steigen wird jene zum Sinken bringen. Ueberhaupt, das Gleichgewicht, welches zwischen den frei steigenden sich bildet, oder schon gebildet hat, wird gestört, wenn eine von denselben reproducirend auf mehrere andre wirkt, die unter sich in Hemmung treten.

Viertens: diese Störung wird verwickelter, wenn mehrere Reste, r, r', r'', der nämlichen Vorstellung reproducirend wirken, und

Fünftens: die Störung wird noch verwickelter, wenn, (wie ganz gewöhnlich,) *zugleich a. und b, und c*. mit irgend welchen ihrer Reste reproducirend wirken.

29. Wir kehren zu einem, in gewisser Hinsicht einfacheren Falle zurück, wozu nur eine einzige frei steigende Vorstellung nöthig ist; sie heisse a: wir brauchen von ihr den Rest r, wie zuvor so, dass dieses r nicht ein bestimmtes Stück von a, sondern nur ein Quantum sey, welches immer im Bewusstseyn vorhanden bleibe, wenn auch a im Sinken begriffen ist. Eine unbestimmte Menge der H sey durch die Reste ρ in Verbindung mit r, auch seyen sowohl die H als die ρ unter einander gleich. Ferner nehmen wir an, dass die H unter sich reihenförmig verbunden seyen, so wird sich hier eine Erklärung der Reihen-Entwickelung darbieten, die für manche Fälle die treffendste seyn mag.

Sind alle ρ genau gleich, so wird nur eine Erhebung derselben durch r geschehen, wobei in Folge der wachsenden Hemmungssumme sich die ρ einer niedrigern Gränze schneller als sonst nähern. Für jedes ρ hat man die Gleichung

$$\left(\frac{r}{H}(\rho-\omega) - \nu' m n \omega\right) dt = d\omega,$$

wo $n+1$ die Anzahl der H, m der Hemmungsgrad, den wir auch hier für alle gleich annehmen, also $mn\omega$ die Hemmungssumme ist, wovon der Bruch ν' auf jedes ρ fällt. Es ist nämlich $\nu' = \frac{1}{n+1}$, weil für sämmtliche H Alles gleich angenommen worden. Mithin

$$\omega = \rho \cdot \frac{(n+1)r}{(n+1)r + mnH}\left(1 - e^{-\left(\frac{r}{H}+\frac{mn}{n+1}\right)t}\right).$$

Soll aber die Reihe der H sich entwickeln, so nehme man nur an, das erste der H sey durch ein etwas grösseres ρ mit r verbunden. Dies giebt eine grössere Hülfe, und die Reihe kommt aus dem Gleichgewichte, indem das erste ρ die folgenden übersteigt. Dadurch werden die andern genöthigt, unter ihren statischen Punct zu sinken; und drängen das erste ρ zurück. Unterdessen wirkt dieses auf das nächste, mit ihm am meisten verbundene ρ, zum Steigen; welches von dem für alle gleichen r begünstigt, von den übrigen Gliedern der Reihe aber bald gehindert wird. Der Antrieb zum Hervorragen geht nun von Glied zu Glied; während im Allgemeinen die Reihe steigt, aber auch die Hemmungssumme wächst, und den vordern Theil der Reihe, der sich zuerst vordrängt, mehr und mehr zurücktreibt.

Diese Erklärung scheint sowohl dem Steigen der hintern Glieder, als dem Zurücktreten der vordern, zu genügen; indem ausserhalb der Reihe ein Grund für gleichmässiges Steigen, innerhalb der Reihe aber ein Grund für zunehmendes Sinken der zuerst begünstigten Glieder gefunden wird. Jener Grund liegt in dem r; dieser in der Hemmungssumme. Die längst gezeigte reihenförmige Verbindung der H wird dabei als bekannt vorausgesetzt.

30. Der Umstand, dass die Hemmungssumme auf die Vorstellung a drückt, schliesst einen andern nicht aus, welcher hinzukommt, falls mit a auch b und c im Steigen begriffen ist. Nämlich die Hemmungssumme wird auch auf diese drücken, wenn sie den H entgegen sind; und sie werden ihrerseits zurückwirken. Ist einmal eine Reihe hervorgehoben, wenn auch nicht aus eigner Kraft hervorgetreten, so braucht es immer Zeit, dass sie wiederum sinke; und Kraft, um dies Sinken zu beschleunigen; letzteres geschieht, wenn die Glieder der Reihe etwas ihnen Entgegengesetztes antreffen.

Hier darf nicht unbemerkt bleiben, dass mittelbar ein Gegensatz vorhanden seyn könne. Gesetzt, b und c seyen an sich nicht den H entgegen, aber irgend ein leibliches oder geistiges Handeln entspreche der Reihen Entwickelung der H, und ein andrer leiblicher oder geistiger Zustand entspreche den b und c: so kann zwischen den Zuständen einerseits und andrerseits die Hemmung Statt finden.

Ein ganz gewöhnlicher Fall dieser Art kommt vor, wenn die Reihe der Vorstellungen mit einer Reihe von Worten verbunden ist. Alsdann können b und c, sammt dem was mit ihnen zusammenhängt, nicht zum Worte kommen, so lange die Reihe der H sich ausspricht.

Noch viel gewöhnlicher ist ein andrer Fall, nämlich das Umherwenden des Blicks unter bekannten Gegenständen. Das Auge wird geleitet durch die sich entwickelnden Vorstellungsreihen; es eilt vorüber an Vielem, was sich zu sehen darbietet, wenn die Reihe, von der es seinen Antrieb empfängt, nicht darauf führt. So bleibt Manches unbemerkt, wovon man später nicht begreift, wie es habe übersehen werden können. Aber oft genug wird die Anregung von mehrern Puncten zugleich ausgehn; das Auge kann nicht allen zugleich folgen; bald aber stört eine Reihe die andre, wenn nicht vielmehr der Gegenstand eine gegenseitige Begünstigung der verschiedenen Reihen veranlasst . . . . .

III. Zur Lehre von der Apperception.

1. Der einfachste Anfang der Betrachtung über die Apperception liegt da, wo eine eben vorhandene sinnliche Wahrnehmung, anstatt von der noch übrigen Hemmungssumme früherer Vorstellungen augenblicklich ganz gehemmt zu werden, sich soweit im Bewusstseyn hält, dass die nächsten momentanen Zusätze eben dieser Wahrnehmung sich unter einander verbinden können: also, dass aus dem Differential des Wahrnehmens ein Integral entsteht. Man denke dabei an den Umstand, dass Menschen, die viel auf ihr körperliches Befinden achten, auch fast unaufhörlich über irgend ein Unbehagen sich zu beklagen Veranlassung haben; sie appercipiren, was der lebhaft Beschäfftigte nicht merkt, obgleich er, wofern er will, Aehnliches oft genug bemerken kann. An das Beschwerliche, was sie fühlen, knüpfen sich nun ihre Sorgen und Mühen; es wird zum Kern, um welchen herum sich ihre Gedanken sammeln und configuriren.

2. Die Configuration andrer Vorstellungen in Folge des Appercipirten ist die Aneignung selbst. Ihre erste Bedingung ist ein Zurückweichen (wenn auch nicht völliges Entweichen) dessen, was in diese Configuration nicht eingeht.

3. Wo ein paar Vorstellungsreihen bloss abwechselnd ins Bewusstseyn treten, ohne irgend zu verschmelzen, da kann keine Apperception Statt finden. So wenn man, mit wichtigern Dingen beschäfftigt, eine Thür abschliesst, ein Licht auslöscht, ein Geräth weglegt, und sich späterhin fragt, ob dies oder jenes auch besorgt sey? Um sich diese Frage beantworten zu können, müsste man sich einen Zeitpunct angeben, in welchen die vollzogene Handlung gehöre; es müsste sich also im Augenblicke des Handelns eine Zeitreihe gebildet haben, durch Verschmelzung mit dem, was vorher oder nachher geschah. Nun gehören aber die Gedanken, welche damals vorherrschten und nur kaum während des Handelns zurückwichen, oft in gar keine, oder doch nicht in diejenige Zeitreihe, welche jener Handlung angemessen ist; die Wahrnehmung des vollzogenen Handelns kann sich also an Vorhergehendes und Nachfolgendes nicht anschliessen, und es bildet sich kein Faden, an welchem die Erinnerung dieselbe hervorziehn und erreichen könnte.

Dienende Personen, welche jeden Augenblick der Nachfrage ausgesetzt sind, ob sie die empfangenen Aufträge ausgerichtet haben, gewöhnen sich, die Zeitreihe ihres Thuns vestzuhalten; es ist dies ihre herrschende Sorge; daher vergessen sie nicht leicht, was sie thun und zu thun haben; und man ist sicherer bei Bestellungen durch sie, als durch Freunde, auf deren wohlwollende Gesinnung man weit mehr rechnen dürfte.

Das Vorurtheil, als ob alle innere geistige Thätigkeit von selbst in Begleitung einer Zeit-Vorstellung geschähe, und als ob weiter nichts nöthig wäre, um Zeitreihen zu bilden, muss hier ganz und gar bei Seite gesetzt werden; es würde die Frage nach der Möglichkeit der Apperception durchaus verdunkeln.

4. Wird nach längerer Abwesenheit ein Wieder-Erkennen verlangt: so kommt es zunächst darauf an, dass überhaupt die Vorstellungsmasse hervortrete, in welcher sich der Gegenstand finden lässt. Welcher Theil dieser Vorstellungsmasse es auch sey, der zuerst hervortritt, — von ihm aus mögen alsdann die Reminiscenzen fortlaufen, bis die gleichartige ältere Vorstellung sich zur Anknüpfung darbietet. Man sieht leicht, dass der Kreis der aufgeregten Gedanken sich hiebei successiv verengt, und dass darüber eine Zeit verstreichen kann; daher nicht alle Erinnerung gleich schnell zu Gebote steht. Es geschieht hier unvermerkt etwas Aehnliches, wie beim Fragespiel, wo absichtlich durch die Fragen der aufgegebene Gegenstand immer mehr begränzt wird; während beim Räthsel die scheinbaren Widersprüche diese Begränzung erschweren.

Wer sich an die Bedeutung eines fremdklingenden Wortes nicht gleich erinnert, kommt eher zum Verstehen, wenn er wenigstens merkt, welcher Sprache das Wort angehört. Wer einen alten Bekannten wiedersieht, erkennt ihn leichter, sobald er weiss, an welchem Orte die Bekanntschaft gemacht war.

Wer ein Werkzeug nöthig hat, überlegt zuerst, wo ein solches, und zwar möglichst passendes, zu finden oder doch zu suchen sey; dann, was zu thun sey, um es zu erlangen. Der Gedanke des Orts, wo, und der Gelegenheit, wie es zu erlangen sey, ist hier die appercipirende Vorstellungsmasse. Eben so, wenn zum Behuf einer Rechnung der Gedanke der Formel und des Verfahrens hervortritt, wodurch das Verlangte mag gefunden werden.

Ob in solchen Fällen lange beim Fragen und Suchen verweilt, und dabei viel oder wenig Verlegenheit empfunden werde: dies ist unwesentlich für die Apperception selbst, denn sie geschieht erst in dem Finden des Gesuchten und in dessen Aneignung zum Gebrauch, sey nun dieser Gebrauch ein äusseres Handeln oder ein blosses Denken. Aber das vorgängige Fragen und Suchen verräth, dass die Apperception nicht immer leicht, ja nicht immer möglich ist.

5. Wo schon gefragt und gesucht wird, da hat diejenige

Vorstellung, welche die appercipirte werden soll, wenigstens die ersten Schritte dazu gewonnen. Sie hat schon Platz im Bewusstseyn; andre, ihr ganz fremdartige Gedanken sind schon zurückgewichen. Es kommt nur noch darauf an, jenen sich mehr und mehr verengenden Kreis der Gedanken herbeizuführen, und ihn eben dadurch zu verengen, dass mehr und mehr das Unpassende zurückgetrieben wird. Sinkt aber die Vorstellung, und verschwindet sie früher aus dem Bewusstseyn, als dies Verengen sich vollendet, so unterbleibt dennoch die Apperception.

6. Es sey nun die starke Vorstellung a mit einer starken Hemmungssumme belastet, welche aus den mit ihren mannigfaltigen Resten vielfach verbundenen H entstehe. Unter diesen H werde irgend eins, — es sey H_m — durch ein gleichartiges H_n zum Hervortreten begünstigt; es mag H_n in der Wahrnehmung gegeben, oder durch eine Reproduction im Innern gehoben seyn. Die Begünstigung liegt darin, dass gegen die andern H eine Hemmung von Seiten des H_n ausgeübt wird; dass also H_m freiern Raum gewinnt. Dadurch sinkt die Hemmungssumme, womit a belastet ist; die entgegengesetzten Strebungen in a, welche aus seinen Verbindungen mit entgegengesetzten Vorstellungen entstehn, wirken weniger wider einander; und a selbst kann sich heben, indem es zugleich die Reproduction des H_m fördert. Hiebei ist die nächste Frage, mit welchem Reste von a, H_m verbunden sey? und ob a unter der Last der getragenen Hemmungssumme tiefer, als bis auf diesen Rest, gesunken war? Ferner fragt sich, ob H_m durch die Hemmung von Seiten der andern H ganz, oder nur theilweise aus dem Bewusstseyn verdrängt war? . . . .

IV. Zur Lehre von den Bedingungen der Apperception und der zeitlichen Entstehung der Vorstellungen.

(Vgl. Psycholog. Bd. I, S. 316.)

1. Sind drei Vorstellungen a, b, c mit einander gesunken, und nach eingetretenem Gleichgewichte c nicht bis zur Schwelle herabgedrückt: so wird der Rest von c, falls eine neue gleichartige Vorstellung gegeben wird, mit dieser sogleich verschmelzen, sich dadurch verstärken, und c wird steigen.

Ist aber c auf der Schwelle: so trägt es zwar, nach *völlig* eingetretenem Gleichgewicht, keinen grössern Theil der Hemmungssumme, als in dem Augenblicke des Sinkens zur Schwelle, denn a und b haben das, seit diesem Augenblicke noch übrig gebliebene Quantum der Hemmungssumme unter sich getheilt. Aber eben das völlige Gleichgewicht ist nie ganz erreichbar; und welche Hemmungssumme zwischen a und b beim Eintritt der neuen, dem c gleichartigen Vorstellung noch übrig ist, diese musste gemäss den Hemmungs-Verhältnissen auch grösstentheils auf c fallen, wofern es sich erhöbe. Daher kann es sich nicht anders erheben, als in wieweit a und b unter ihren statischen Punct durch die neue Vorstellung vorübergehend herabgedrückt werden. Es ist also entweder gar keine, oder nur eine geringe Verschmelzung der neuen Vorstellung mit c möglich. Wenigstens kann die Verschmelzung nicht augenblicklich beginnen, da jene Hemmungssumme jedenfalls einige Zeit zum Sinken braucht, und während derselben das Steigen des c verhindert. Ist nun die neue Vorstellung selbst so schwach, dass sie schnell ganz verdrängt wird, so kann sie, noch bevor c freien Raum gewinnt, schon verschwunden seyn.

2. Um dies genauer zu bestimmen, nehmen wir an, c sey zur Schwelle eben jetzt gesunken. Der Kürze wegen mag der Hemmungsgrad gleich, und $= m$ seyn; also die anfängliche Hemmungssumme war $m(b+c)$. Nach den umgekehrten Verhältnissen muss $\frac{c}{a}\cdot c$ von a, und $\frac{c}{b}\cdot c$ von b zugleich mit c gesunken seyn, demnach überhaupt $c+\frac{c^2}{a}+\frac{c^2}{b}$; und von der Hemmungssumme ist noch übrig das Quantum $mb-(1-m)c-\frac{a+b}{ab}c^2$; dies sey $= S$; und es sinkt, indem a und b es unter sich theilen, in der bestimmten Zeit t' bis auf $S\cdot e^{-t'}$. Nach Verlauf dieser Zeit t' komme eine neue, dem c gleichartige Vorstellung g hinzu. Sie bildet, wenn sie nicht stärker ist als a, eine neue Hemmungssumme $= mg$, und jetzt ist die ganze vorhandene Hemmungssumme $= Se^{-t'}+mg = S'$. Die Hemmungsverhältnisse sind $\frac{1}{a}, \frac{1}{b}, \frac{1}{g}$; indem nun eine neue Zeit t'' beginnt, sinkt S' nach der Formel $S'(1-e^{-t''})$, und davon bekommt a den Theil $\frac{bg}{bg+ag+ab}\cdot S'(1-e^{-t''})$; b den Theil $\frac{ag}{bg+ag+ab}\cdot S'(1-e^{-t''})$. Sollen nun diese Theile zusammen dem, vorhin noch übrigen $S e^{-t'}$ gleich seyn, so hat man

$$\frac{(a+b)g}{(a+b)g+ab}\cdot S'\cdot(1-e^{-t''}) = S e^{-t'}$$

$$\text{oder } S'' - \frac{(a+b)g+ab}{(a+b)g} S' e^{-t'} = S'' e^{-t''}$$

$$\text{woraus zunächst } \log \frac{S'' e^{t'}(a+b)g}{S'' e^{t'}(a+b)g - S'(ag+bg+ab)} = t''$$

Hier sieht man gleich, dass $S'' e^{t'}(a+b)g$ grösser seyn muss, als $S'(ag+bg+ab)$; wird beides gleich, so ist t'' unendlich. Es sey nun, der Gränzbestimmung wegen, gleich; und da $S'' = S' e^{-t'} + mg$, so giebt dies

$$S'(a+b)g + mg^2(a+b)e^{t'} = S'(ag+bg+ab)$$

oder

$$mg^2(a+b) = S' e^{-t'} . ab$$

Da aber dies nur die Gränzbestimmung ist, so zeigt sich, dass

$$g^2 > S' e^{-t'} . \frac{ab}{m(a+b)}$$

seyn muss. Je grösser g, desto mehr wächst der Divisor in dem Ausdruck für t''; und zwar im grösseren Verhältnisse als der Zähler; daher je grösser g, desto kleiner t''; wie die Natur der Sache es mit sich bringt.

Setzt man $m = 1$, so ist $S' = b - \frac{a+b}{ab} c^2$, woraus

$$g^2 > \left(\frac{abb}{a+b} - c^2\right) e^{-t'}$$

Wäre c gerade gleich dem Schwellenwerthe einer dritten Vorstellung neben a und b *), so ergäbe sich hieraus Null als die Gränze für g. Natürlich kommt es darauf an, wie tief *unter* der Schwelle (wenn man sich so ausdrücken darf) c sich befindet; oder genauer, wie schnell, und wie lange vor dem Eintritt des g, es zur Schwelle getrieben war. Daher ist die Differenz zwischen $\frac{abb}{a+b}$ und c^2, in Verbindung mit der abgelaufenen Zeit t', hier das Entscheidende. Je schwächer c, desto stärker muss g seyn, um es zu reproduciren; je längere Zeit aber seit dem Sinken des c verfloss, desto geringer ist die noch übrige Hemmungssumme zwischen a und b, welche g überwinden muss.

3. Wir haben angenommen, g sey dem c gleichartig. Trifft dies nicht genau zu, so wird die neue Hemmungssumme nicht genau durch den Hemmungsgrad m bestimmt werden; dies kann die Zeit t'' verlängern oder verkürzen; letzteres, wenn a und b stärker durch g, als durch c gehemmt werden. Da während der

---

*) Vergl. Psychologie §. 47.

Zeit t noch nichts von e hervortritt, so ist bis zum Ablauf derselben der Hemmungsgrad zwischen g und e noch nicht von Bedeutung; wichtiger wird dieser Umstand in Ansehung der Verschmelzung des g mit e, welche nun folgen soll, und welche durch eine zu starke Hemmung kann verhindert, oder, wofern dies nicht geschieht, von einem Gefühl des Contrastes begleitet werden.

Ist aber g gleichartig dem e, und kleiner als die angegebene Bestimmung fordert, so wird t' unmöglich, das heisst, die Reproduction des e durch g geschieht zu keiner Zeit. Oder wird g während der Zeit t' selbst aus irgend einem Grunde ganz gehemmt, so unterbleibt ebenfalls die Reproduction des e. Also kann auch nicht g durch e appercipirt werden.

4. Mit Vorstehendem ist zu vergleichen, was sich schon bei einer weit früher angestellten Untersuchung über den Anwachs des Vorstellens durch fortdauernde sinnliche Wahrnehmung ergeben hat. Bekanntlich findet sich häufig der Fall, dass man bei offenen Augen und Ohren durchs Sehen und Hören nichts zu gewinnen scheint; so lange nämlich nicht, als eine früher entstandene Hemmungssumme die momentanen Wahrnehmungen dergestalt im Entstehen hemmt, dass sie unter sich nicht verschmelzen können, oder was dasselbe ist, dass die nachfolgenden nicht von den zuvor entstandenen appercipirt werden, und aus dem Differential sich kein Integral bildet.

Für die Vorstellung z sey β die Stärke der Wahrnehmung, φ die Empfänglichkeit, t die Zeit, so ist

$$z = \varphi(1 - e^{-\beta t}) = \varphi\beta t - \ldots$$

Wegen des Widerstrebens anderer Vorstellungen, welche eine Hemmungssumme $= S$ erzeugt haben, entsteht beim Hemmungsgrade $= \eta$ die jetzige Hemmungssumme

$$r = \frac{\eta\beta\varphi}{1-\beta} \cdot e^{-\beta t} + \left(S - \frac{\eta\beta\varphi}{1-\beta}\right)e^{-t}$$

welche $= S$ ist für $t = 0$. Setzt man das Gehemmte nun $= Z$, so hat man zu dessen Bestimmung die Gleichung

$$\frac{k\,r\,dt}{k(z - Z) + k'} = dZ$$

also, da z und $Z = 0$ für $t = 0$, Anfangs $r\,dt = dZ$. Das heisst: Anfangs ist $S\,dt = dZ$, aber Anfangs auch $dz = \varphi\beta dt$; woraus man sogleich übersieht, dass so lange die Hemmungssumme S grösser ist, als das Product $\varphi\beta$, das Gehemmte $= dZ$ grösser seyn müsste, als das Wahrgenommene $= dz$; daher jedes dz, oder jede momentane Wahrnehmung, schon im Entstenen erdrückt wird, und kein endliches Quantum des Wahrgenommenen sich sammeln kann[*]). Wie dort gefordert wird: $S < q\beta$, so hier: $g' > S e^{-t} \cdot \frac{ab}{m(a+b)}$. Nach der Analogie dieser Fälle wird man sich nun alle diejenigen erklären können, wo eine Apperception ausbleibt, welche durch unmittelbare Reproduction hätte geschehen müssen. Denn wofern eine Hemmungssumme vorhanden ist, wodurch die Reproduction verhindert, und der dazu nöthige freie Raum versperrt wird, so kann, so lange dies dauert, auch die Apperception nicht erfolgen.

5. Wenn die appercipirende Vorstellung sich nicht unmittelbar, (durch die neue gleichartige) reproduciren liess, so geschieht dies vielleicht mittelbar, durch irgend eine Hülfe, die aber alsdann auch gegen die vorhandene Hemmungssumme wirken muss, und nicht eher, als bis sie dieser überlegen ist, jene emportragen kann. Statt der bekannten Gleichung $\frac{r}{H}(\varphi - \omega)dt = d\omega$ schreiben wir nun, unter Voraussetzung einer sinkenden Hemmungssumme $= S$, wodurch ω zurück gehalten wird:

$$\left[\frac{r}{H}(\varphi - \omega) - Se^{-t}\right]dt = d\omega.$$

So lange $\omega = 0$, $t = 0$, kommt es darauf an, dass $\frac{r}{H}\varphi > S$ sey, sonst kann kein $d\omega$ entstehn. Man setze umgekehrt $S > \frac{r}{H}\varphi$, und erst $Se^{-t'} = \frac{r}{H}\varphi$, so ist $\log \frac{SH}{r\varphi} = t'$ die Bestimmung der Zeit, welche verfliessen muss, bevor ω sich heben kann. Nimmt man S gleich Anfangs nicht grösser als $\frac{r\varphi}{H}$, so giebt die Integration

$$\omega = \varphi\left(1 - e^{-\frac{rt}{H}}\right) - \frac{SH}{r-H}\left(e^{-t} - e^{-\frac{rt}{H}}\right)$$

woraus

$$\frac{d\omega}{dt} = \frac{r\varphi}{H}e^{-\frac{rt}{H}} - \frac{SH}{r-H}\left(\frac{r}{H}e^{-\frac{rt}{H}} - e^{-t}\right)$$

Für $S = \frac{r\varphi}{H}$ kommt $\frac{d\omega}{dt} = \frac{r\varphi}{r-H}\left(e^{-t} - e^{-\frac{rt}{H}}\right)$

Dieser Differentialquotient, also die Geschwindigkeit des ω, ist $= 0$ für $t = 0$ und für $t = \infty$; auch ist

---

[*]) Psychologie § 95 und die dort angeführten Abhandlungen.

$$\frac{dd\omega}{dt^2} = 0 \text{ für } t = \frac{H}{r - H} \log \frac{r}{H}$$

Hier ist das Maximum der Geschwindigkeit, und der Wendungspunct des ω. Für den Fall $r = H$ setze man zunächst $\frac{r}{H} = 1 + u$, also $r - H = uH$, und für ein unendlich kleines u wird $\log \frac{r}{H} = u$, und daher $t = \frac{H}{uH} \cdot u = 1$.

Löset man ω in eine Reihe auf, so findet man das erste Glied $= \left(\frac{gr}{H} - S\right)t$, wie zu erwarten war; das heisst, die Erhebung des ω ist Anfangs, der Zeit und der Differenz zwischen Verschmelzungshülfe und Hemmungssumme proportional. Ist aber diese Differenz $= 0$, wie es seyn muss, wofern S eben von einem höhern Werthe herabsinkend, die Reproduction zulässt, — so beginnt die Reihe nicht mit der ersten Potenz von t, sondern, nachdem $S = \frac{gr}{H}$ gesetzt worden, findet man das erste Glied $= \frac{1}{2} \cdot \frac{rg}{H} t^2$. Das weitere Hervortreten wird durch die Verschmelzung mit der neuen gleichartigen Vorstellung abgeändert werden; wiewohl nur wenig, wenn die neue, wie hier angenommen worden, zu schwach war, um selbst die Reproduction zu bewirken.

6. Sowohl in Ansehung der unmittelbaren Reproduction, als der mittelbaren, ist das Vorstehende einer erweiterten Darstellung fähig.

Zuvörderst versteht sich von selbst, dass gleich Anfangs die drei Vorstellungen a, b, c, nur zur einfachsten Annahme dienen; und dass anstatt derselben jede beliebige Anzahl kann gesetzt werden, wenn nur die schwächste von den stärkern zur Schwelle gedrängt ist. Ohne uns mit der daraus entstehenden Abänderung der Rechnung aufzuhalten, mag überhaupt die Voraussetzung, dass diese Vorstellungen im gleichzeitigen Sinken noch begriffen seyen, ganz wegfallen. Die sämmtlichen Vorstellungen mögen längst gesunken seyn; ganz andre Vorstellungen mögen als gegenwärtig gedacht werden, so jedoch, dass deren Hemmungssumme $= S$ in der Zeit t bis auf Se^{-t} gesunken sey; wo immerhin t auch $= 0$ seyn möchte, was indessen nicht nöthig ist. Es kommt nur darauf an, dass diese Hemmungssumme das Hinderniss ausmache, weshalb c, falls es sich erhöbe, gleich wieder zurück sinken müsste. Tritt nun das gleichartige g, mit dem Hemmungsgrade $= m$, hinzu, so ist, wie oben, die ganze Hemmungssumme = $Se^{-t} + mg$. Sie heisse S'', so sinkt in der neuen Zeit t'' von ihr das Quantum $S''(1 - e^{-t''})$. Nun sey A der Bruch, welcher anzeigt, welches Quotum von S'' auf jene Vorstellungen falle, deren Hemmungssumme = S war; mithin $1 - A$ das Quotum, welches von g sinken muss. Man hat also, wie in 2:

$$AS''(1 - e^{-t''}) = Se^{-t}$$

woraus $t'' = \log \dfrac{S''Ae^{t}}{S''Ae^{t} - S}$.

Obgleich nun diese Rechnung sich nicht soweit durchführen lässt, wie die obige, indem für A und S'' keine bestimmte Werthe angegeben sind: so zeigt sich doch, dass $S''Ae^{t} > S$ seyn muss,

also $S''A = ASe^{-t} + Amg > Se^{-t}$

und $g > \dfrac{Se^{-t}(1 - A)}{mA}$.

7. In früheren Zeiten können öftere Fälle vorgekommen seyn, in welchen solche Vorstellungen, wie *e*, gegeben wurden; es können die späteren derselben schon von den vorigen appercipirt seyn, oder auch nicht: mit einigen oder allen mögen auch andre Vorstellungen verbunden seyn. Wenn jetzt die Hemmungssumme Se^{-t} zurück gedrängt wird, so mögen alle jene *e* hervortreten; es ist aber leicht möglich, dass jede ihr Verbundenes mitbringt, und dass hieraus sogleich neue Hemmung erwächst, falls dies Verbundene einander widerstrebt.

Jeder Rückblick auf das Gleichartige aus früheren Zeiten trägt eine Verdunkelung in sich, sobald irgendwie die Länge der Zeitreihe zum Bewusstseyn kommt, welches ohne Gegensätze ihrer Glieder nicht geschehen kann.

8. Aehnliche Umstände können bei der mittelbaren Reproduction (5) vorkommen. Es kann seyn, dass das dortige *H* (sammt seinen Theilen *ρ* und *ω*) nicht selbst dem *g* gleichartig, sondern nur ein Mittelglied ist, um ein anderes *H'* oder *H''* von gleicher Art mit *g*, zu erwecken. Es können auch mehrere *r* zugleich in eine Vorstellungsmasse eingreifen, zu welcher solche Vorstellungen, wie *g*, gehören; aber das Mancherlei und Vielerlei der gleichzeitigen Reproductionen kann sich gegenseitig dergestalt verwickeln, dass die Apperception des *g* im Entstehen wieder gehindert wird.

9. Solche Verwickelung kann die Apperception, falls sie gelingt, auch ihrer Beschaffenheit nach bestimmen; wir setzen jedoch alle Nebenumstände einstweilen bei Seite, um nun zunächst nur die Apperception in ihrer einfachsten Gestalt zu betrachten.

Zu diesem Behuf muss angenommen werden, die appercipirende Vorstellung c sey schon im Bewusstseyn, und zwar im ruhigen Gleichgewichte mit andern, indem g, dem c völlig gleichartig, hinzukommt.

Die andern seyen wieder (der Einfachheit wegen), a und b. Vermöge des angenommenen Gleichgewichts, überdies unter Voraussetzung des in allen Paaren gleichen Hemmungsgrades m, ist im Bewusstseyn

$$\text{von } a \text{ das Quantum } a - \frac{mbc(b+c)}{bc+ac+ab} = a'$$

$$\text{von } b \ldots\ldots\ldots\ldots b - \frac{mac(b+c)}{bc+ac+ab} = b'$$

$$\text{von } c \ldots\ldots\ldots\ldots c - \frac{mab(b+c)}{bc+ac+ab} = c'$$

Um die Untersuchung zu erleichtern, wollen wir fürs Erste die Sache so ansehn, als ob das ganze g sich plötzlich mit dem ganzen c vereinigte, und hiedurch das Verhältniss zwischen a, b, und c, sich so veränderte, dass dadurch ein Steigen des c, und ein Sinken des a und des b nothwendig würde.

Gesetzt also, man habe für a, b, $c + g$, die Hemmung zu bestimmen, so bleibt im Bewusstseyn

$$\text{von } a \text{ das Quantum } a - \frac{mb(c+g)(b+c+g)}{(a+b)(c+g)+ab} = A$$

$$\text{von } b \ldots\ldots\ldots\ldots b - \frac{ma(c+g)(b+c+g)}{(a+b)(c+g)+ab} = B$$

$$\text{von } c+g \ldots\ldots c+g - \frac{mab(b+c+g)}{(a+b)(c+g)+ab} = C$$

Nun ist $a' > A$, $b' > B$, aber $c' < C$; und die Nothwendigkeit, dass a' herabsinke zu A, b' zu B, hingegen c' sich hebe bis C, bestimmt die Bewegung der Vorstellungen. Es sey nach Verlauf der Zeit t bereits a' gesunken bis α, und b' bis β, aber c' gestiegen bis γ, so hat man die Gleichungen

$$(\alpha - A)\,dt = -d\alpha$$
$$(\beta - B)\,dt = -d\beta$$
$$(C - \gamma)\,dt = +d\gamma$$

Aus der ersten Gleichung $(\alpha - A)\,dt = -d\alpha$ wird zunächst

$$-t = log \frac{\alpha - A}{Const}.$$

Nun ist für $t = 0$, $\alpha = a'$, also $Const = a' - A$, daher

$$(a' - A)e^{-t} + A = \alpha.$$

Ebenso $(b' - B)e^{-t} + B = \beta$, und $(c' - C)e^{-t} + C = \gamma$.

Wir haben nun zwar angenommen, die Hemmungssumme sey $= m(b + c + g)$, das heisst, $c + g$ sey nicht so gross, dass a kleiner wäre und in die Hemmungssumme käme; allein sehr leicht kann $c + g$ gross genug seyn, damit b auf die statische Schwelle gedrängt wird; in diesem Falle ist B negativ, und bestimmt die Rechnung für so lange, als davon die Geschwindigkeit des Sinkens abhängt. Alsdann aber muss für die Zeit, nachdem b zur Schwelle gesunken, eine andre Rechnung eintreten, die für a und $c + g$ zu führen ist.

Beispiel: $a = 4$, $b = 2$, $c = 2$; auch $m = 1$; daraus $a' = 3{,}2$; $b' = 0{,}4$; $c' = 0{,}4$. Ferner $g = 1$; hieraus $A = 2{,}846$; $B = -0{,}307$; $C = 1{,}4615$. Man setze $\beta = 0$, so findet man $t = log \dfrac{b' - B}{-B} = 0{,}8342$. Um diese Zeit ist $\alpha = 2{,}9997$; $\gamma = 1{,}0006$. Es kann weder α bei A stehn bleiben, noch γ bis C wachsen; denn a und $c + g$ haben die Hemmungssumme $= 3$ unter sich zu theilen. Die Vertheilungsrechnung zeigt, dass von a, [illegible] $= 2{,}71$, von $c + g$, [illegible] $= 1{,}285..$ übrig bleiben.

10. Von dieser Darstellung ist gewiss der wahre Process der Apperception ziemlich weit entfernt; allein sie mag als eine Gränzbestimmung betrachtet werden, denn soviel lässt sich sagen, dass die Apperception nicht so schnell, und nicht mit so stürmischer Veränderung der frühern Lage der Vorstellungen geschehen könne. Das hinzukommende g kann nicht plötzlich und nicht mit dem ganzen c verschmelzen; die Hemmungssumme mg muss allmählig sinken; dadurch muss c allmählig hervortreten, und nur in soweit dies geschieht, kann es sich mit g verbinden.

Etwas näher wird man dem Rhythmus der Apperception kommen, wenn C als Function der Zeit angesehen wird, wie es seyn muss. In dem Maasse, wie g sich mit c mehr und mehr verbindet, erhebt sich C als der Zielpunct, wohin γ gelangen soll. Wir wollen annehmen, die Verschmelzung wachse nach dem nämlichen Gesetze, wonach ihr Hinderniss, die Hemmungssumme, sinkt.

Es sey $C = g + F(1 - e^{-t})$, wo $g + F$ die stärkste Verbindung bezeichnet, zu welcher c und g gelangen können. Der Zielpunct C ist hier für $t = 0$ noch nicht grösser als g, (vorausgesetzt, dass jenes $e' < g$.); er erhebt sich durch die allmählige Verbindung des e und g, indem er von g bis $g + F$ hervorsteigt Wir setzen nun

$$[g + F(1 - e^{-t}) - \gamma]\,dt = d\gamma$$

woraus, da für $t = 0$ schon $\gamma = g$,

$$\gamma = g + F(1 - e^{-t}) - Fte^{-t} \text{ und } \frac{d\gamma}{dt} = Fte^{-t}$$

Die Grösse te^{-t} hat ihr Maximum für $t = 1$; und entwickelt ist

$$\gamma = g + \tfrac{1}{2}Ft^2 - \tfrac{1}{3}Ft^3 + \dots$$

Diese Darstellung ist nun immer noch nicht genau, denn eigentlich sollte das anfängliche Sinken des g gegen a und b, und das Steigen des e, indem auch a und b sinken, einzeln untersucht werden; auch fehlt eine genaue Bestimmung von F, welches sich nach dem obigen C (in 9) nur sehr unvollkommen schätzen lässt. Allein die Voraussetzung, dass e Anfangs gegen a und b in Ruhe sey, und dass g plötzlich, aber nicht anhaltend, hinzukomme, ist nur eine unter sehr vielen, die man doch nicht würde erschöpfen können. Wir bemerken indessen noch Folgendes.

11. Bekanntlich sinkt jede Hemmungssumme Anfangs proportional der Zeit; wenn aber einer Vorstellung freier Raum, zunehmend nach Proportion der Zeit, gegeben wird, so erhebt sie sich Anfangs proportional dem Quadrate der Zeit. Nun sey jenes hinzukommende g, welches die Hemmungssumme mg herbeiführt, und zugleich dem e freien Raum schafft, sehr gering gegen a und b; es sinke dem gemäss zur Schwelle so schnell, dass für so kurze Zeit das Quadrat derselben nicht in Betracht komme; so wird die Apperception zwar nicht ganz fehlen, aber so unbedeutend seyn, dass hier gerade die Erklärung dessen liegt, was man „kaum merklich“ zu nennen pflegt. Man braucht sich, um dies einzusehn, nur die Reihe

$$S(1 - e^{-t}) = S[t - \tfrac{1}{2}t^2 + \dots]$$

zu vergegenwärtigen, und zu beachten, dass, wenn der grösste Theil dieser Hemmungssumme auf g fällt, und dies etwa für $t = \frac{1}{5}$ schon auf der Schwelle ist, (ungefähr ein Fünftel der Secunde,) alsdann der Zusatz: weniger $\frac{1}{50}$, völlig unbedeutend ist; eben so unbedeutend aber die Verschmelzung mit e, wofern dieselbe davon abhängen soll, dass e eine Bewegung mache, die nur nach dem Quadrate der Zeit kann geschätzt werden.

Hier ist jedoch eine veste Gränzbestimmung nicht anzutreffen; es unterscheidet sich also dieses Kaum-Merkliche sehr deutlich von jener Begränzung der Apperception durch eine Hemmungssumme aus früherer Zeit (2, 4, u. s. w.) . . . . .

E. Zur Pädagogik.

So gewiss die Philosophie von der Bestimmung und von der Natur des Menschen zu reden hat: eben so gewiss steht es vest, dass die Pädagogik eine philosophische Wissenschaft seyn soll und seyn muss. Sie soll es seyn, weil der Mensch zur *Tugend*, im ganzen und reichen Sinne des Worts, soll erzogen werden; sie muss es seyn, weil, ohne die Natur des Menschen zu kennen, man über die Möglichkeit seiner Bildung und Verbildung völlig im Dunkeln bleibt. Letzteres macht sich besonders in unserem so schwankenden Zeitalter sichtbar, wo die Erfahrungen der frühern Zeit von Umständen abhingen, die sich mehr und mehr verändern; so dass eine frühere Erfahrungsweisheit, sofern sie aus Beobachtungen der Menschen, wie sie waren, abgezogen wurde, bald sehr ungenügend werden kann. Wer daran nicht glaubt, schlage das Campe'sche Revisionswerk auf, und frage sich, ob das Werk wohl heute noch so würde geschrieben werden?

Aber zum Unglück geht die Gedankenlosigkeit mancher philosophischen Systeme so weit, dass sie an eine genaue Verbindung der praktischen Philosophie, welche das Sollen bestimmt, und der Psychologie, welche die geistige Natur des Menschen untersucht, nicht einmal denken; obgleich hievon nicht bloss die Pädagogik im weitesten Sinne, (worin sie das Ganze der Menschenbildung umfasst,) sondern auch die Politik abhängt. Kant hat zwischen die praktische Philosophie und die Psychologie den Riegel der transscendentalen Freiheit geschoben; und so schwach sind Manche, die für Denker gelten wollen, dass sie noch heute meinen, dieser papierne Riegel sey von hartem Metall; trotz Allem, was schon von der Veranlassung des Kantischen Irrthums (durch die Mängel in den ersten Grundbegriffen der praktischen Philosophie), von der Vorsicht, oder vielmehr Aengstlichkeit, womit Kant den hier begangenen Fehler zu bedecken sucht, von der gänzlichen Unmöglichkeit, damit die praktischen Interessen zu vereinigen, ist gesagt worden; ja trotz Allem, was Kant selbst über die mannigfaltigen Unbegreiflichkeiten offen bekennt, in die er sich verwickelt hatte. Auch der

Umstand hat nicht gewarnt, dass Fichte aus jener Freiheitslehre den Satz machte: „Das Princip der Sittlichkeit ist der nothwendige Gedanke der Intelligenz, dass sie ihre Freiheit nach dem Begriff der Selbstständigkeit, schlechthin ohne Ausnahme, bestimmen solle“; ein Princip, worin von den wahren praktischen Ideen auch nicht eine einzige zu spüren ist, welchem Princip vielmehr schon die bekanntesten Religionswahrheiten widersprechen, indem sie gar nicht erlauben, dass der Mensch auf seine Selbstständigkeit einen besondern Werth lege, sondern zu allererst fordern, er solle mitten in der Erhebung zu den Ideen, dennoch das Gefühl seiner *Abhängigkeit* in sich stets wach erhalten.

Unter solchen Zeitumständen nun ist freilich zu bezweifeln, ob eine philosophische Behandlung der Pädagogik die gebührende Benutzung erlangen werde. Denn möglich ist, dass eine Periode des entschiedenen, alle Philosophie aufgebenden Skepticismus bevorsteht. Wenigstens kann aus der absoluten Rohheit, womit neuerlich in einigen Schulen alle Theile der Philosophie durch einander geworfen sind, nichts anderes folgen. Diese Rohheit zeigt sich schon in der rohesten Polemik, und noch mehr in der verderblichen Geringschätzung der Logik, nämlich der wahren, durch zwei Jahrtausende bewährten, Aristotelischen Logik, die man, um ihren Werth zu erkennen, in der That nicht bloss gelernt, — sondern gebraucht und *geübt* haben muss, ohne von ihr dasjenige zu fordern, was von der besondern Natur jeder Wissenschaft abhängt.

Allein der Zweifel, ob eine sittlich nothwendige Arbeit etwas fruchten werde, darf die Arbeit selbst nie stören. Die Pädagogik *soll* philosophisch behandelt werden: das genügt. Auch ist gewiss, dass aus der Pädagogik, wenn sie richtig, d. h. so, wie die eigenthümliche Beschaffenheit des Erziehungsgeschäfts es erfordert — behandelt wird, selbst eine verdorbene Philosophie allmählig zur Wiederherstellung kann gebracht werden. Das Erziehungsgeschäft *zwingt* den denkenden Kopf, sich um praktische Philosophie und Psychologie zu bekümmern; und mit verworrenen Begriffen ist da nicht durchzukommen.

Gedanken über pädagogische Discussionen, und die Bedingungen, unter denen sie nützen können.

1. Dass Jeder, der um seine Meinung befragt wird, auch eine Meinung habe, ist in der Regel. Hätte er sie nicht: er würde eben jetzt eine ersinnen. Wie Viele Gelegenheit finden, über eine Sache zu reden, die nicht eben Griechisch oder Arabisch

oder Integralrechnung betrifft, — so Viele werden angereizt, irgend eine, wie immer einseitige Auffassung des Gegenstandes, als die ihrige aufzustellen, und mit Worten auszuschmücken.

Dass beim Disput ein Jeder seine Behauptung geltend zu machen sucht, hat selten Ueberzeugung des Andern, aber gewöhnlich Bevestigung der eignen Vorstellungsart zur Folge. Für Alles lassen sich Scheingründe auffinden; und mit deren Menge wächst die Vorliebe für die eigne Erfindung.

Diese Uebel nehmen zu, je mehr der Gegenstand von der Art ist, dass evidente Entscheidungen schwer, und des Scheinbaren auf allen Seiten sehr viel ist. In solchem Falle befindet sich die Pädagogik.

Jeder hat irgend etwas von Erziehung gesehen und erfahren, wenigstens an sich selbst. Jeder hat in der Gesellschaft, aus der Geschichte, aus philosophisch seyn sollenden Betrachtungen und Aphorismen, dergleichen jetzt alle eleganten Blätter liefern, irgend welche Meinungen über Bestimmung und Bildsamkeit des Menschen geschöpft. Diese Meinungen sind mit seinem Gefühl, mit seiner Denk- und Handelsweise in der innigsten Verbindung. In seinen pädagogischen Meinungen stellt Er selbst sich dar, mit ihnen vertheidigt er seine eigne Person. — Was immer über Pädagogik gesprochen und geschrieben wird, das beurtheilt jeder nach seinem Gefühl. Die Unsicherheit der Gefühlsurtheile aber ist bekannt.

Was kann nun daraus werden, wenn Pädagogik ein Gespräch des Tages wird, und wenn Viele mitzusprechen eingeladen werden? — 1) Eine Menge von Stimmen erheben sich zugleich; alle mit vielem Selbstvertrauen, wenig geneigt zum Hören. 2) Andre hören zu, sind aber gar bald mit ihrem Urtheile fertig, und haben sich nur abgestumpft für gründliche Untersuchung. 3) In der Praxis entscheidet das Vermögen eines Jeden. Er folgt seiner Meinung, soweit es ihm die Umstände gestatten. In das Resultat mischen sich eine Menge von Nebenumständen; diese verfälschen die vermeintlich von der Erfahrung erhaltenen Belehrungen. Noch mehr verfälschend mischen sich die einseitigen Auffassungen der Erfahrung und die Erschleichungen hinein. — 4) Die ganze Sache erscheint am Ende als Object einer Entscheidung durch Stimmenmehrheit.

Dieser natürliche Lauf der Dinge in pädagogischer Hinsicht findet seine Erläuterung in dem Schicksal der Philosophie; ja der Wissenschaften überhaupt. Je mehr über Philosophie im Publicum ist geplaudert worden, desto tiefer ist das Studium gesunken. Ja dass überhaupt jetzt so viel Menschen weniger als ehemals studiren, hat ohne Zweifel seinen Grund grossentheils in einer gewissen, verbreiteten Flachheit, die von der Scheincultur herrührt. — Der wahre Wachsthum der Wissenschaften geschieht in wenigen Köpfen. Und wenn auch die Pädagogik eine solche Wissenschaft ist, die verbreitet werden muss, um nützen zu können, so ist es ihr dennoch gefährlich, wenn ein Haufen streitender Meinungen ihr voranläuft, und ihre Stelle einnimmt. Vielen Menschen wäre besser, sie hätten nie etwas Pädagogisches früher vernommen, ehe denn ein gründlicher Unterricht an sie gelangen konnte. Und viele Verirrungen werden erspart, wenn man denen, die nichts Gründliches zu sagen wissen, überall nicht anmuthet, etwas zu sagen. In der Demokratie und bei Revolutionen fragt man Viele nach ihrer politischen Meinung; darum erhebt sich die Willkühr und die Einbildung statt der gesunden Ueberlegung. Jedoch im Staate kann immerhin der Willkühr Etwas überlassen bleiben; in den Wissenschaften, und so auch in der Pädagogik ist gar kein Raum für die Willkühr.

II. Unter welchen Bedingungen kann dennoch die pädagogische Discussion Nutzen gewähren?

1) Es müssen Principien allgemein zugestanden seyn, von welchen aus die Gründe können entwickelt und geprüft werden.

a. Principien über die Endabsicht der Erziehung und des Unterrichts und über den Zweck der Stiftung der Schulen. Diese hängen ab von tiefern Principien über den Werth des Menschen, den Beruf des Bürgers. Wer z. E. die Schulen darum gestiftet glaubt, damit in ihnen den künftigen Beamten verschiedener Klassen ihr eigenthümlicher Zuschnitt gegeben werde; der kann sich nie mit denen vereinigen, welche wollen, dass gebildete Menschen den Aemtern ihren Stempel geben sollen.

b. Principien über die Bildsamkeit des Menschen. — Wer z. E. meint, das Klima im Norden vertrage keine griechische und römische Cultur, — oder rückwärts, was den Helden und den Weisen Griechenlands an pädagogischen Hülfsmitteln gefehlt habe, das sey unnütz: — dessen Disput wird einen Andern nicht belehren, der die Bildsamkeit des Menschen in der menschlichen Natur selbst nach ihren allgemeinen Hauptzügen gegründet findet, und das Aeussere für etwas Mitwirkendes hält, wobei der Mangel des Einen oft Ersatz im Andern findet, und wobei man Alles nach den Umständen auf das vortheilhafteste muss einzurichten suchen. (Niemeyer's Einwurf gegen die Formenlehre: Homer und Sophokles hätten sie entbehren können.)

2) Niemand muss eine Stimme verlangen, der nicht pädagogische Erfahrung hat.

a. Diese Erfahrung muss an Kindern von verschiedenem Alter gemacht seyn; bis in die spätern Jünglingsjahre hinauf; und zwar an Individuen von verschiedener Anlage und Erziehung. Denn kein Alter zeigt die Beschaffenheit des andern.

b. Die Erfahrung muss an Einzelnen, lange und genug beobachteten Subjecten gemacht werden. Sonst kann man nicht ins Innere blicken. In Schulen, wo sich der Lehrer wenig auf Einzelne einlassen kann, erscheinen Alle viel weniger bildsam, als sie im Grunde sind, denn es offenbart sich nur dasjenige geringe Quantum von Bildsamkeit, welches der kurzen und schnell überhingehenden Berührung gehorcht, die der Lehrer an den Einzelnen wenden kann. Um die gegenseitigen, sehr starken Einwirkungen der Mitschüler zu beobachten, muss der Lehrer ein sehr geübter Beobachter seyn, sonst wird ihm dies ganz entgehen. Im Allgemeinen ist immer der Schullehrer geneigt, seine Klasse zu betrachten, wie der Historiker eine Nation, das heisst, wie einen Menschenhaufen, von dem man sich einen Total-Eindruck einprägen muss. Dieser Total-Eindruck verfälscht die Auffassung jedes Individuums.

c. Die Auslegung der eigenen Erfahrungen muss nicht Gewöhnung geworden seyn, sich alle Knaben und Jünglinge so vorzustellen, wie die, welche man gesehen hat, — alle Erfolge von Methoden, so wie die, welche man selbst von seiner eigener Methode erhalten hat, — sondern es muss das einzelne Wirkliche in der Mitte der benachbarten Möglichkeit betrachtet und durchdacht seyn; — man muss während der Erfahrung eingesehen haben, was Alles anders hätte ausfallen müssen, wenn sich dieser und jener Umstand verändert hätte. Sonst werden immer Verschiedene verschiedenes erfahren, je nachdem sie es angefangen haben; und das Pochen eines Jeden auf *seine* Erfahrung wird den Andern, der auch Erfahrung hat, nicht im mindesten widerlegen.

3) Es müssen der Disputirenden nicht Mehrere seyn, als sich gegenseitig einander hinreichend erklären können. Wenn die Zahl so gross ist, dass entweder Einer vorlaut werden muss, oder Jeder nur wenige Worte reden darf, damit Andere auch zum Worte kommen; so entstehen Missverständnisse aus den ungenügenden Aeusserungen, und Verdruss über falche Auslegungen, welche zu berichtigen man nicht Zeit hat. — Daher darf

die Anzahl deren, die sich besprechen sollen, nur allmählig wachsen. Die ersten, die zusammen kommen, müssen mit einander im reinen seyn, wenn der Zutritt Mehrerer Nutzen haben soll.

4) Es muss nicht die Maxime der feinen Gesellschaft herrschen; dass keine Materie erschöpft werden dürfe; sondern der Ernst gründlicher Ueberlegung muss der Wichtigkeit der Sache angemessen seyn.

Jede wissenschaftliche Beschäftigung soll eigentlich mit einer Berichtigung unserer Stimmung anfangen. Keine Art von Wissenschaft erfordert so jede Art von Sammlung wie die Pädagogik. Schon für die *Wissenschaft* (im Gegensatz der Kunst) gehört die Vereinigung einer zwiefachen Art von Besonnenheit, die gewöhnlich in ganz verschiedenen Anlagen vertheilt ist, die theoretische und die praktische. Getrieben durch Gebote der Vernunft soll man ruhig genug bleiben, um die Möglichkeit der Ausführung zu beurtheilen. Wissen und Wollen vereinigen sich hier. Und jede Art des Wissens, das psychologische obenan, aber auch die Kenntniss der Gegenstände muss hinzukommen, — und nicht nur wissenschaftlich, sondern auch die Ueberschauung dessen, was diese Wissenschaften in der Welt gelten, und wie sie durch die Welt geltend gemacht werden in der jugendlichen Seele. — Alles, was man weiss, soll man gebrauchen; mit allem, was man ist, soll man es unterstützen. Da ist Gelegenheit, sich selbst zu mustern, wie viel man wohl durch seine ganze Persönlichkeit vermöge.

Pädagogik als vollendete Wissenschaft könnte nur gebaut werden auf die Vollendung aller übrigen Wissenschaften. Wo sie leicht erscheint, verräth sie die Kindheit, worin sie in der That gegenwärtig noch liegt. Es ist nicht mein Vorgeben, als könnte ich die vollendete Wissenschaft lehren. Aber etwas stark an ihre Gränzen zu stossen, und eben dadurch Gelegenheit zu manchen Betrachtungen zu geben über den Zusammenhang der Studien unter einander und mit dem Leben, und über unsere noch so sehr rohe Ansicht von der Construction dessen, was den gebildeten Menschen macht, — dazu werde ich mir Hoffnung machen dürfen. (*ä. H.*)

Die Erziehung ist für Rousseau ein nothwendiges Uebel. Gleich Anfangs zeigt sich seine Sehnsucht zum blossen Naturleben. — Hier *kann* keine Idee herrschen; hier *muss* alles vermieden werden, was nicht durchaus erfordert wird, um dem Menschen die nöthige Fügsamkeit für den übrigen Haufen zu geben. Das schönste Fest für den Erzieher ist die *Hochzeit* des Zöglings, und das Ehebette das Ziel und der Ruhm der Erziehung.

Eben daher ist das erste Begiessen der jungen *Pflanze* die Hauptsache und die Mutter die Hauptperson; ihr Creditiv ist die Milch, — und der drohende Wittwenstand ihre Triebfeder.

Die Natur erzieht ihre Pflanze: die Pflanze erzieht wahrscheinlich den Geist —? denn sonst ist nicht abzusehen, wie die Entwickelung des Gewächses eine Regel werden könnte für die Ausbildung des Geistes. Auch muss die Natur für *diese* Art von Pflanze sehr schlecht gesorgt haben, da hier noch so viel Nachhülfe nöthig ist. Wir glaubten sonst: Menschen wüchsen wie Rosen unter allen Klimaten ohne Pflege und seyen keineswegs den weichlichen Blumengeschlechtern ähnlich, die auf den Gärtner zu rechnen scheinen.

Einer Sorge bedarf's für die Pflanze, dieser, dass man den Geist der unglücklichen Maxime völlig entfremde: die Jugend müsse *ausrasen*.

*Psychologische Pädagogik**) ist rein theoretisch; und da sie das Erziehen bloss als eine Thatsache ihrer Möglichkeit nach erklärt, so macht sie jedes schlechte Verfahren und sein Wirken eben so begreiflich als das rechte. Da sie nun den Unterschied des Rechten und Verkehrten eigentlich ignorirt: so ist sie Jedem brauchbar, damit er sein Thun im Spiegel sehe. So kann er auch das hypothetisch Zweckmässige beurtheilen. Er mag nun seine Zwecke bestimmen, wie er immer will; hintennach mag er unter vielem Thunlichen das Beste wählen. Psychologische Pädagogik ist demnach gar nicht reformatorisch; sie ist bloss aufklärend.

Niemand kann sich selbst unmittelbar erziehen; denn er kann weder absolut neuen Stoff, noch absolut höhere Grade seiner Gedanken und Empfindungen in sich hervorbringen. So ist jeder in den Schranken der Individualität. Damit ist jedoch die mittelbare Selbsterziehung, deren gebildete Menschen dadurch fähig sind, dass sie die äusseren Umstände beurtheilen, in welche sie sich für ihre Fortbildung versetzen müssen, eben so wenig für unmöglich erklärt, als die immer fortgehende innere Verarbeitung des einmal gesammelten Stoffes in einem schon gedankenreichen und lebhaften Geiste. Nur ist diese Verarbeitung bei weitem nicht immer Verbesserung und Vervollkommnung, sondern verräth sehr oft nur die fehlerhafte Bildung.

---

*) Ihr steht die Philosophie der Geschichte gegenüber. Diese ist in der Hegel'schen Schule nach spinozistischer Weise misshandelt; Pädagogik dagegen nach der alten Theorie der Seelenvermögen. Beide Fehler müssen zugleich verschwinden.

Abstrahirt man von allem Angenommenen, Nachgeahmten bei der Sinnesart eines Menschen, so bleibt doch noch immer er selbst übrig, der annahm und nachahmte; er selbst, der wiewohl nach augenblicklicher Stimmung handelnd, doch eben dieser Stimmung mehr oder weniger Raum giebt. Beim sittlichen Menschen ist die mit Nothwendigkeit sich aussprechende Gesetzgebung der Vernunft recht eigentlich die Person selbst, die sich aus allem Einfluss der Umstände herausgehoben hat. Dies giebt den Begriff der Kantischen Autonomie. — Wie dann dieser *Er selbst anders* könne in seiner Sinnesart? das ist die Unbegreiflichkeit, über die der Philosoph sich tröstet, der Pädagog aber sich nicht trösten darf. — Die Erklärung ist ganz leicht. *Ist der Mensch im Zustande reiner Betrachtung*, so ist das sittliche Urtheil die reine Naturerscheinung seines Wesens; — aber ob er es seyn werde? Dieser Erfolg ist ein Zusammengesetztes, aus Ihm, wie er ist, und aus den Einwirkungen. Der Erfolg ereignet sich in seinem Willen, aber immer gleich nothwendig — gleich determinirbar.

Welches Feld die Erziehung nicht anbaut, dahin säet oft der Zufall viel Unkraut.

Das *Glück des Erziehers*! Wer noch ausser dem innern Heiligthume der eignen Ideenbildung ein Glück sucht, das einem reinen Vernunft Genuss geben und nicht vom Zufall stammen soll: der kann nur in einem Geschäft es sich erarbeiten, welches die Darstellung der Ideen in einer existirenden Intelligenz zum Ziel hat; und welches wenigstens mehr als andere im Weltkreise liegende Geschäffte Spielraum lässt für Anordnung nach innerer Ueberlegung. Zwar auch hier hängen wir von Umständen ab; allein hier ist jedes Glück, das wir ausser uns suchen, preisgegeben. (a. *H.*)

Bürgersinn war einst der einzige Zweck der Pädagogik, und damals hatte sie mehr Ansehn und mehr Energie, wie jetzt, da dieser Zweck gewöhnlich vergessen wird. Für die Maschinerie unserer Staaten die Jugend zu bilden, wäre übrigens eine Anmuthung an die Kunst, die sie höflich ablehnen würde. Einen guten Cameralisten, Rechtsgelehrten, Officier zu liefern, kann unmöglich ihr Stolz seyn. Genug dass sie es leiden muss, dass ihre Zöglinge künftig so eng eingeschnürt werden. Verlange aber der Staat muthige Krieger und einsichtsvolle Führer, verlangt er kluge Geschäftsmänner und unbestechliche Richter, verlangt er *Bürger*, die einer billigen Regierung redlich folgen und sie gern unterstützen, die zu gut sind, um nicht ihr Vaterland zu unterstützen, und zu einsichtsvoll, um nicht den Dünkel der Revolutionäre zu verachten, so braucht er nur durch wahres Verdienst sich selbst zu ehren, und die *Menschen*, welche die Kunst erzogen hat, werden den Beruf, *Bürger* zu werden, in jedem Sinne empfinden; es wird ihnen nicht hart seyn, zu gehorchen, es wird ihnen die angenehmste Pflicht seyn, alle redliche und kluge Fürsorge des Staats mit voller Dankbarkeit zu erkennen. (*A. H.*)

Europäischer Patriotismus ist vom Weltbürgersinn noch verschieden; dieser lebt bloss in Ideen, jener haftet am Wirklichen, und an *allem* dem Wirklichen, was wir kennen. (*A. H.*)

Menschheit. — Man hat den Menschen ein Mittelding genannt zwischen Engel und Vieh. Mit dem Ausdruck *Menschlichkeit* benennen wir unsere Tugend und entschuldigen unsere Fehler. Von den Gesetzen der menschlichen Natur glaubten die Stoiker, und glaubten die Epikuräer die treuen Ausleger zu seyn. — Fragt sich nun einer von uns, welches das wahrste sey für ihn, und welches seine eigene Menschlichkeit am richtigsten abbilde; so findet er sich ohne Zweifel schwebend nach beiden Seiten hin, jedoch weit entfernt von den Extremen. Wenigstens in den jüngern Jahren pflegt weder die menschliche Tugend, noch die menschliche Untugend stark hervorgetreten zu seyn; Jünglinge sind selten gute Stoiker, aber nicht nur dies, — sie sind auch selten wahre Epikuräer. Denn dass Jemand sich allenfalls unter Genüssen herumtreibe und ein regelloses Leben führe: dies kann keinen bestimmten Charakter ausmachen; aber es kann wohl die Ursache ausmachen, dass Jemand niemals Charakter erlange.

So schwebend nun, wie sich die Menschheit darstellt, scheint sie durch den Anblick selbst den aufmerksamen Zuschauer auffordern zu wollen zu Betrachtungen, was wohl aus ihr zu machen wäre? wie wenn ein Künstler ein Gestein antrifft ohne bestimmtes Gefüge, von gleichförmigem, feinem Korn, oder einen Thon, der ganz weich und für alle Gestalten empfänglich ist, — wie er alsdann sich eingeladen fühlt, aus dem Thon etwas zu bilden, oder dem Marmor Gestalt zu geben.

*) Harmonische Ausbildung aller Kräfte! Näher bestimmt ist dies ein richtiger Zweck, den vernünftiger Weise der Zögling sich selbst, folglich auch der Erzieher ihm setzt. Nur ist folgendes zu berichtigen: 1) der Ausdruck Kräfte legt die unrichtige Vorstellung von wesentlich und *bestimmt verschiedenen* Kräften im menschlichen Geiste zum Grunde. 2) Setzt man auch Fertigkeiten, Thätigkeiten anstatt Kräfte, so fordert doch die Gesellschaft von ihren einzelnen Gliedern, dass jedes nur einerlei, nicht Alles soll seyn und leisten wollen. 3) Harmonisch in strengem Sinne kann nur das Gleichartige seyn. In Ansehung der *verschiedenen* Arten der menschlichen Cultur kann man nur fordern, dass keine der andern hinderlich seyn, sondern jede die andere in der Ausübung fördern und ergänzen, dass im Leben alle zusammenwirken sollen. Dies Zusammenwirken aber muss aus ihrem Zusammenseyn von selbst hervorgehn; denn keine, sofern wir wenigstens hier sehen, ist der andern untergeordnet; keine ist bestimmt, den übrigen zu dienen. *Jede* ist Zweck an sich.

Demgemäss wird man den angegebenen Zweck am besten *Vielseitigkeit des Interesse* benennen. Wenn *die* gesellschaftliche Pflicht jede Vielgeschäftigkeit verbietet, so fordert sie dagegen im allgemeinen Empfänglichkeit eines *Jeden* für die Leistungen der übrigen. Das Interesse soll also viele Seiten darbieten, wo es getroffen werden könne, ohne dass man unmittelbar bestimmen könne, *wie viele* und *welche?* Die Idee der Aufgabe verlangt, ohne Bestimmung einer geschlossenen Totalität, so viele als etwa möglich seyn möchten. Auch das Zusammenwirken kann sie nicht näher bezeichnen; es wird von der Gelegenheit erwartet werden müssen.

Das Interesse, was der Mensch *unmittelbar empfindet*, ist die *Quelle* seines Lebens. Solcher *Quellen* recht viele zu öffnen, sie reichlich und ungehindert strömen zu machen, das ist die Kunst, das menschliche Leben *zu verstärken*. — Zugleich die Kunst, die Geselligkeit zu ernähren. Ist eines Jeden Interesse so vielfach, wie die Leistungen Vieler zusammengenommen, so hält eine glückliche Bedürftigkeit Alle in Einem Bande. Hingegen wo Jeder nur *sein* Geschäft, nur sein einziges Berufsgeschäft liebt, wo alles andre zum Mittel wird für *diesen* Zweck: da ist die Gesellschaft Maschine und *Jeder* wärmt sein Leben an *einem einzigen* Fünkchen — das auch verlöschen kann — und dann bleibt nichts als finstre Kälte, nichts als Ueberdruss und Ekel.

---

*) *Zu dem Folgenden* ist die allgem. Pädagogik S. 81 ffgg. zu vergleichen.

Unmittelbares Interesse aller Art, leichtes Eingehn in Urtheil und Empfindung in alle menschlichen Angelegenheiten: dies sind die wesentlichsten Erfordernisse der Vielseitigkeit. Aber damit der Zögling allenthalben den Eingang nahe finde, muss ihn der Lehrer weit hineinführen in Welt und Wissenschaft und Kunst. Und das kann auch bei einigem Talente, dem gesellschaftlichen Berufe unbeschadet, ja zu dessen grossem Vortheile geschehen.

Menschheit — in dem Reichthum ihrer mannigfaltigen Vermögen, in der Energie und der Zartheit ihrer Empfindungen, in ihrer physischen Geschmeidigkeit und in ihrer moralischen Würde — zu besitzen, in sich zu ehren, und Andern darbieten zu können; — wenn das die Forderung ist, nach deren Erfüllung der Mann den Werth seiner verflossenen Jugend misst: — wie wird der Pädagog bestehn in seiner Rechenschaft, der gesäumt hat, dafür das Mögliche zu leisten? Der Erzieher ist schon als Depositär des geistigen Vermögens des Zöglings verbunden, demselben die ganze Mitgabe seiner Natur unverdorben und durch keine Vernachlässigung verringert dereinst abzuliefern. Und der menschlichen Gesellschaft soll er ihr neues Mitglied mit den geselligen Berührungspuncten zustellen, welche die Natur vorbereitet hatte. Ferner: die Menge des unmittelbaren Interesse bestimmt die *Quantität* des geistigen Lebens. Nur der Vielseitige besitzt eigentlich Menschenkenntniss. Sich selbst erkennt man nur in einem freithätigen Gemüthszustande; und wer sich so nicht kennt, läuft Gefahr, später durch seine eigenen Empfindungen unglücklich überrascht zu werden.

Die Liebe ist die schöne Seele des Lebens; aber durch ihre Mannigfaltigkeit muss sie sich im Gleichgewicht halten. Wen eine *einzelne Empfindung* beherrscht, — wäre sie an sich die edelste, — der ist von der *Einheit des Charakters* am weitesten entfernt. Eine und die gleiche Leidenschaft nöthigt ihn, wie unsre Dichter so oft dargestellt haben, nach den Umständen sich in die verschiedensten sittlichen Verhältnisse zu werfen.

Um *vieler* Interessen willen hängt man nicht nothwendig *stärker* (intensiv grösser) am irdischen Leben; aber man hängt daran gewisser und ruhiger; man wird öfter, aber leiser und leidlicher angestossen.

Wenn die Jugend viel Einzelnes liebt, so wird, nach mancher getäuschten Hoffnung, nach mancher aufgelösten Verbindung, desto mehr allgemeine Liebe durch Ideen dem Alter übrig bleiben. Wenn die Liebe sich theilt, so verliert sie allerdings an

Concentration der Kraft. (Und schon darum darf sie sich da nicht theilen, wo sie die Haupttriebfeder einer grossen, fortdauernden Thätigkeit in bestimmten Kreisen seyn soll, z. B. in der Ehe.) Aber sie verliert damit nicht an Würde. Im Gegentheil, ihre Leidenschaftlichkeit und vor allem ihr Geizen nach Besitz, nach Zueignung und Beherrschung muss erst gebrochen seyn, ehe sie der Würde fähig ist. In Menschen aber, die in Einem Gefühl alles haben oder verlieren, ist ein Princip von Tyrannei, das bei dem mindesten, selbst nur scheinbaren Mangel an Erwiederung den Gegenstand zerstörend anfällt; und ein Princip des eigenen Todes, sobald *diese* Empfindungen aufgeopfert werden müssen. — Es kommt im Leben auf die Kunst an, noch lieben zu können, nachdem man die eigenen Ansprüche aufgab.

Die vier Begriffe: *Vielseitigkeit, Interesse, Charakter,* und *Sittlichkeit* muss man zusammen im Auge haben; jeden einzeln und alle in allen Vergleichungen. Man stelle das letzte Paar so: Charakter-Einheit des sittlichen Wollens, so hat man eine zwiefache Materie und eine zwiefache Form; eignes unmittelbares Interesse und Hingebung an allgemeines Interesse; Vielheit und Einheit des Wollens. Die Vielheit soll sich in Einheit auflösen; das allgemeine Interesse fasst man nur, wenn man die Mannigfaltigkeit desselben in der innern Erfahrung kennt. Das Wohlwollen muss allmählig alle andern Interessen in seinen Dienst nehmen; alsdann lernt es durch sie seine Aufgaben kennen. Dass nun das Wohlwollen ursprünglich stark genug sey, um die Herrschaft zu erlangen, — dass aber auch diese Herrschaft die andern Interessen nicht frühzeitig drücke und erdrücke, dafür hat die Erziehung zu sorgen.

Klare Auffassung der Dinge muss den *Geschmack* vielfältig *erregen*; der Geschmack (nicht in kalte Kritik, sondern) in *Liebe enden*; die so entsprungene mannigfaltige Liebe zum *Handeln* und dadurch zum *Wollen* führen; der Mensch muss sein Wollen durch Pläne auf *Einheit* bringen, es durch *Consequenz regieren*. Indem er nun sich selbst *beobachtet*, wird er die Einheit seines zusammenhängenden Wollens *sich beilegen*, als seinen *Charakter*. Er wird diesen Charakter prüfen, und *frei betrachtend billigen*; er wird *sich zur Treue gegen* denselben *nöthigen* und *verpflichten*; er wird seine *mannigfaltige* Liebe durch diese *allgemeine* Nöthigung *beschränken*, nicht *aufheben*. So wird er Vielseitigkeit des Interesse und Einheit des sittlichen Charakters verbunden besitzen. Seine Liebe wird ihn *erheitern*.

beglücken; ihre Mannigfaltigkeit wird ihm das *Entbehren* erleichtern und seine Stimmung kühl erhalten. Der sittliche Gehorsam wird seine Würde und Selbstständigkeit sichern und das vielfache sittliche Wollen im Leben als eine einfache und concentrirte Stärke auftreten machen.

Vielseitigkeit steht nicht nur der *Einseitigkeit*, sondern auch dem *Flattersinn* entgegen. Flattersinn ist *Mangel* an Persönlichkeit. Vielseitigkeit aber soll Eigenschaft der Person seyn; durch sie soll der Mensch recht eigentlich zum Bewusstseyn seines innern Selbst kommen, indem er alle Zufälligkeiten als zufällig anerkennt. Ein wesentliches Element derselben ist also *Besinnung*. Aber erstes Merkmal, was der Begriff unmittelbar bezeichnet, ist *Vertiefung* in Vielerlei. Die Vertiefung geschieht, indem ein Gedanke (oder eine Gedankenreihe) in uns solche Lebhaftigkeit gewinnt, dass diejenigen Vorstellungen, welche gewöhnlich unser Selbstbewusstseyn begleiten, dadurch verdrängt werden. Die Besinnung geschieht, indem das, was unser gewöhnliches Bewusstseyn enthält, hervortritt. Der Ausdruck: gewöhnliches Bewusstseyn, ist offenbar schwankend; aber dies deutet darauf, dass sowohl Vertiefung als Besinnung sehr partiell, und folglich sehr vielförmig seyn können. Vertiefung wirft nicht gerade immer Alles im Bewusstseyn nieder, Besinnung stellt nicht Alles wieder her.

Die Vielseitigkeit scheint nun entweder in der Form oder in der Materie verlieren zu müssen. Die mannigfaltigen Vertiefungen nämlich, als heterogene Zustände, deren jeder für sich das Gemüth ganz füllen muss, schliessen einander aus. Keiner darf sich in den andern einmengen, damit jeder in seiner Art vollendet werden könne. Der Vielseitige, scheint es demnach, müsse eine Kunst verstehn, sich völlig aus einer Lage in die andere zu werfen, ohne die Spur der vorigen zur folgenden mitzunehmen. Jeder Moment der Besinnung aber, wo er das Ungleichartige sammele, sey ein Verlust für seine Virtuosität, welche dabei die classische Eigenheit einbüsse; indem diese nur durch völlige Trennung der verschiedenen Arten der Cultur erreichbar sey.

Der Widerspruch drückt diejenigen, denen absolute Vielseitigkeit höchste Cultur ist. Diese werden beim Flattersinn anfangen und mit den Unwahrheiten verkünstelter Empfindungen enden. — Uns steht die Vielseitigkeit im Dienste des sittlichen Charakters, und eben darum ist auch in ihr selbst kein Streit. Dies beides fällt vollkommen zusammen. Es ist das Kennzeichen des sittlichen Charakters, dass er in der grössten möglichen

Mannigfaltigkeit wahrer Empfindungen sich stets als unverändert erkenne. Diese Mannigfaltigkeit liegt dann nur in den Relationen zu den äussern Eindrücken, sofern wir passiv, — und in der Nothwendigkeit, das Ganze unseres Thuns allmählig und theilweise zu vollbringen, sofern wir activ sind. In ersterer Rücksicht sind unsere Gemüthszustände alle unter einander verträglich, sie können sich berühren, sich vermischen und können sich gegenseitig nicht verfälschen; in der zweiten Rücksicht werden wir in keinen einzig versinken, weil derselbe Antrieb, der uns zu einem Theil unserer aufgegebenen Thätigkeit ruft, uns, nachdem wir dort fertig sind, zu einem andern Theil weiter führen wird.

So rechtfertigt sich die *Idee* der Vielseitigkeit. Man darf aber nicht vergessen: dass der wirkliche Mensch seinen Charakter nie vollendet; dass der Knabe sich erst von fern einen Charakter bereitet. Die Vielseitigkeit des Knaben kann daher noch nicht bestimmt seyn. Gleichwohl soll sie einer *möglichen* Besinnung nie widerstreiten, und einer *künftigen* Besinnung sich beständig nähern.

Zur Auflösung der obigen Schwierigkeit folgendes: Zuvörderst ist klar, dass Vielseitigkeit im strengen Sinne erst dann Statt findet, wann sich *vorhergegangene* Vertiefungen in Besinnung sammeln, wenn das, was dem Gemüth anfangs nur in der Vertiefung zugänglich war, jetzt fähig wird, ins gewöhnliche Bewusstseyn einzutreten. Sie wird desto vollkommener, je *reicher* die Besinnung ist. Daher kann sich der Mensch nur allmählig bilden, oder vielmehr, *er muss dafür erzogen werden*. Zweitens aber kommt alles darauf an, dass die Sammlung der Vertiefungen in Besinnung möglich sey. Dann ist Vielseitigkeit selbst möglich. Der Widerspruch, der anfangs *zwischen* Charaktereinheit und Vielseitigkeit, nachher zwischen Vertiefung und Besinnung Statt zu finden schien, concentrirt sich jetzt in die Vertiefungen und hier muss er verschwinden. Das Viele muss demnach die Bestimmung bekommen: es solle sich nicht widerstreiten, es müsse der Vereinigung fähig seyn. Auch ist es Fiction, dass verschiedene Arten von Cultur, darum, weil sie ungleichartig sind, sich aufheben sollten. Vielmehr ist der Prüfstein einer falschen Cultur, wenn sie sich nicht zur Einheit bringen lässt. — Es ist aber noch eine Schwankung in dem Verhältniss der Vertiefungen zur Besinnung, welche der pädagogische Zweck, der bestimmt seyn muss, nicht dulden kann. Der Inhalt des gewöhnlichen Bewusstseyns ist zufällig; daher kann die Besinnung eines Menschen ganz verschieden seyn von der eines andern. Unter diesen möglichen Besinnungen muss es Eine geben, welche allein dem pädagogischen Zweck angemessen ist. Das heisst soviel, als die Vorstellungen, welche das Gemüth in seinen Vertiefungen beschäftigen, müssen auf eine einzig gesetzmässige Weise zur Besinnung zusammenzutreten bestimmt seyn. Dies setzt einen vesten Punct jeder unter den übrigen voraus. Und wirklich hat jede Vorstellung einen systematischen Ort. Die Besinnung muss demnach den höhern Charakter erhalten, dass ihre Form durch System gegeben sey. Vielseitigkeit fordert Mannigfaltigkeit der Vertiefungen und tiefes Eindringen in jede einzelne Vorstellung. Für das letztre fordert sie Vereinzelung und elementarische Klarheit; für das erstere Verknüpfung durch mannigfaltige Uebergänge, Association. Vielseitigkeit fordert ferner geordnete Besinnung, nicht bloss sofern die Besinnung ruht, sondern auch sofern sie durch partielle Besinnungen fortschreitet. Demnach theils systematische Stellung, theils Absicht in der willkührlichen Richtung des Geistes, Methode.

a. Erfordernisse der *Vertiefung* in das Einzelne. *Negativ:* Abwesenheit vorherrschender Gewohnheiten, Vorstellungsarten, Begierden u. s. w., welche dem neuen Gegenstande nicht *Kraft* oder nicht *Zeit* genug lassen würden, um sich festzusetzen. *Positiv:* natürliche Beweglichkeit; Prädisposition für den Gegenstand, Macht des Willens. Die letztere, wenn sie wahrhaft vorhanden ist, vermag ausserordentlich viel; sie hervorzubringen gehört der Charakterbildung an. Der natürlichen Beweglichkeit kann der Erzieher durch Sorge für Gesundheit und Frohsinn nur Hindernisse aus dem Wege räumen. Aber die Prädisposition ist ganz eigentlich unsere Aufgabe. Man lernt sie im Einzelnen am besten aus Dichtern. Sie hängt ab: *formal* von der Feinheit des Gefühls, Aufmerksamkeit auf das präcis Bestimmte, entgegengesetzt der Rohheit. (Das feine Gefühl entspringt in einer kunstvollen Zusammensetzung von Vorstellungen nach Art, Grad und Verbindung; so dass ein *Maximum* des harmonischen Setzens entstehe. Daran ist leicht etwas verändert, leicht auch etwas verdorben; und deshalb kann z. B. die ästhetische Feinheit die Disposition für andere Gegenstände mindern. Caricaturen können eine gewisse wohlthätige Rohheit erhalten, damit das Schöne neu genug bleibe.) — *Materiel*, von dem Eingreifen in das schon Vorhandene.

Prädisposition für Vielseitigkeit muss Vielem *gleichmässig* vorarbeiten. Sie beruht auf *Sauberkeit* unserer *einzelnen* Vorstellungen und *vielfacher Verknüpfung* derselben unter einander.

Erste Regel. Unsre Vorstellungen müssen aus den Massen, worin sie sich darbieten, herausgehoben, sie müssen vereinzelt werden.

Zweite Regel. Jede Vorstellung muss in viele zufällige Verbindungen mit andern, am meisten mit den ihr verwandten, eingehen.

b. Erfordernisse der *Besinnung.* *Negativ:* Dass nie der Mensch betäubt, nie übersättigt, nicht mit übelverbundenen Massen angefüllt, nicht in streitende Empfindungen gestürzt werde. *Positiv,* sofern wir *passiv* sind. Verständlichkeit, Begreiflichkeit, Zersetzbarkeit des Neuen in bekannte Elemente. (Das Gemüth *verträgt* nur und verlangt doch auch einen gewissen Grad von Neuheit. Diese Grade sind aber wohl vielmehr *zwei* Schwellen, *über* welchen Betäubung, *unter* welchen Ueberdruss anfängt.)

Dritte Regel. Jede Vorstellung muss an ihren wesentlichen ersten Ort unter die übrigen gestellt werden. — Sofern wir *activ* sind: Planmässigkeit, oder doch ein Suchen, ein Streben nach Zusammenstimmung, Rundung, Vollendung in unserem Thun.

Vierte Regel. Jede willkührliche Geistesrichtung muss ihren vesten Ort im System unserer Zwecke haben.

Die erste Regel stellt sich der *Rohheit entgegen,* welche darin besteht, dass der Mensch sich immer auf gleiche Weise afficirt findet, man mag von einer in ihm liegenden Vorstellung, welchen Theil man will, berühren. Es reproducirt sich nämlich immer die *ganze* Masse. In Absicht auf *diese* Masse ist der Mensch roh. Es giebt daher partielle Rohheiten, und eigentlich keine allgemeine, ausser sofern sie aus den partiellen zusammengesetzt ist. Durch Vereinzelung der Gemüthszustände wird zuerst Mannigfaltigkeit der Gemüthszustände möglich. Lange Reminiscenzen und Verwechselungen sind Ueberbleibsel von Rohheit. Dieselbe Regel verlangt dagegen für unsere Vorstellungen Klarheit und gleichmässige Stärke. Nicht gerade *gleiche* Stärke; nur nicht *unter* einem gewissen Verhältniss dürfen die schwächeren zurückbleiben. Die Klarheit ist der Verwechselung entgegengesetzt, welche verhütet ist, wenn nahe Vorstellungen vereinzelt sind.

Die zweite Regel sorgt für Schnelligkeit der *Anerkennung* und der *Association;* ihr specieller Zusatz für Innigkeit und Vertiefung im strengern Sinne; überhaupt für alles das, was man der Phantasie zuzuschreiben pflegt, für vielfache Möglichkeit geistiger Versuche.

Die dritte Regel, welche voraussetzt, jede Vorstellung *habe* einen eignen, vesten Ort, (und diesen muss man aus Systemen kennen,) wird dazu dienen, unsern Vorstellungen einen *verstän* *digen Gebrauch* zu erleichtern; die wesentlichen Beziehungen, die nothwendigen Folgen jedes Gedankens überschauen zu lassen, um ihn mit Hülfe dieser Beziehungen und Folgen schnell richtig ausbilden zu lassen. (Vorstellungen auf einander zu reduciren, möchte den Act der Besinnung am besten bezeichnen. Der *Ort* der Vorstellung wird selbst eine Vorstellung seyn, und bedarf von neuem seines *Orts*, bis die *Ueberschauung* sich vollends orientirt hat. *Vertieft* aber wird diese Besinnung noch immer bleiben, so lange sie darüber den gegenwärtigen Moment und seine Umstände vergisst. Dass das Individuum sich der Gegenwart stets mächtig halte, ist das wesentliche Eigenthum des Besonnenen, des Geistesgegenwärtigen. In diesem Puncte soll der thätige Mensch, der Geschäftsmann sich nie der Vertiefung überlassen.)

Die vierte Regel, welche voraussetzt, dass der Mensch nicht bloss den Vorstellungen nachgehe und nachgebe, sondern sie mit Absicht und zu vorgesetzten Puncten hinlenke, fordert, dass dergleichen Absicht nicht aus zufälliger Willkühr hervorgehe, noch aus fremder Willkühr hervorzugehen scheine; welches beides der Einheit der Selbstbestimmung Abbruch thut*).

Die beiden letzteren Regeln sorgen, dass der Mensch stets wisse, wo er sey, in seinem Wollen wie in seinem Denken, dass ihm so viel möglich sein *ganzes* Denken und sein *ganzes* Wollen stets gegenwärtig sey. Die beiden ersteren sorgen, dass der Mensch nicht in Einförmigkeit vesthänge, sondern vielfach lebe, sich rege und bewege. Die einen erweitern ihn, die andern sammeln ihn. So wird aus Vertiefung und Besinnung die Vielseitigkeit hervorgehn, ohne innern Streit: denn es widerspricht sich nicht, dass unsere Vorstellungen in ihren wesentlichen Verknüpfungen vest, und zugleich durch vielfache zufällige Verknüpfungen zu mannigfaltigen Uebergängen vorbereitet seyen.

---

*) Es ist gegen die erste Forderung, wenn im Menschen sich immer ganze Massen von Vorstellungen gleichmässig reproduciren, wobei der Gemüthszustand nicht zum Wechseln zu bringen ist, der Mensch in jedem Neuen nur das Alte wieder sieht; gegen die zweite, wenn er gewisse Vorstellungen nur in einer zufällig eingeprägten Folge auffinden kann, oder wenn er sie ohne alle Folge durchläuft, demnach zum Erfinden untauglich ist; gegen die dritte, wenn er zwischen Abstraction und Determination unsicher in der Mitte schwebt, keine zu Ende bringt, insbesondere weder eine ganze Zeitreihe in einen Moment zu fassen weiss, noch das Bewusstseyn des jedesmal gegenwärtigen Momentes sich gegenwärtig hält; endlich gegen die vierte, wenn er im Fortgange des Nachdenkens sich von gewissen reizenden Puncten, die aus der Ferne schimmern, anlocken lässt, wenn er durch Sprünge die Consequenz verdirbt.

Was ist nun *Vielseitigkeit des Interesse?* Es wurde Fülle des unmittelbaren Lebens gefordert und dies Leben nur um der Pflicht willen aufs Interesse beschränkt. Aber erst bei dem Manne würde Vielgeschäftigkeit zum Fehler werden; für den Zögling kann man den Ausdruck: *Vielseitigkeit der Belebung* gebrauchen, unter der Voraussetzung: er selbst werde bei Annäherung der männlichen Jahre sich in die Gränzen der Pflicht einschränken, er werde dazu gebildet seyn. — Der Geist lebt durch seine Vorstellungen, theils indem sie ihn wach erhalten, theils indem sie ihn treiben, bewegen. In beiden Rücksichten sind die Vorstellungen als belebend, d. h. als Principien der innern Regsamkeit gedacht. Reges Wachen, bezogen auf einzelne Vorstellungen, ist *Merken;* bezogen auf ihre Verbindungen, *Erwarten* und productives Phantasiren. Wird die Regsamkeit treibend, so *fordert sie*, und endlich stellt sie sich dar — als *Handlung*. Merken und Erwarten hängt offenbar zusammen mit Klarheit und Association; Fordern und Handeln muss sich nach der Idee des pädagogischen Zwecks bestimmen durch System und Methode.

Was ist nun das Materielle des uns belebenden Interesse?

Nicht jede Art von Mannigfaltigkeit der Gemüthszustände ist Zweck des Menschen und folglich der Erziehung. Die Vielheit darf nur in den Beziehungen zur Aussenwelt liegen. Damit nun aus diesen Beziehungen des geistigen Lebens so viel als möglich hervorquellen möge: darum wurde Vielseitigkeit pädagogischer Zweck. Weil aber nicht alle Aeusserungen des geistigen Lebens bis zur Fertigkeit, zur ungehemmten Thätigkeit ausgebildet werden dürfen, (welches dem gesellschaftlichen Princip, die Arbeit zu theilen, zuwiderlaufen würde): darum musste vielseitige Thätigkeit auf Vielseitigkeit des Interesse beschränkt werden.

Das Viele, welches die Erziehung herbeischaffen soll, muss immer als ein subjectives Viele betrachtet werden. Es ist ein grosser Fehler, wenn man dies aus den Augen lässt, und dagegen die Mannigfaltigkeit der Maassregeln von der objectiven Vielheit lernen will, d. h. wenn man den Gegenständen des Unterrichts und deren Verschiedenheiten nachgeht, und nun zufolge der Classificationen, welche bloss dem *Kenner* der Wissenschaft zur Uebersicht dienen, die Stundentabellen einrichtet.

Sehr verschiedene Objecte erregen einerlei Art von Interesse. Am offenbarsten unterscheidet sich das Interesse der Erkenntniss von dem der Theilnahme, und demgemäss das, was Erfahrung und was Umgang für die Bildung des Menschen leisten. Hingegen ein und dasselbe Object kann oft das Gemüth durch eine Reihe sehr verschiedener Beschäfftigungen, folglich sehr verschiedener Interessen führen, z. B. Geschichte, Philosophie. Hiernach soll die Pädagogik ihre Eintheilungen entwerfen. Was den Zögling nicht in verschiedene Gemüthslagen versetzt, das ist auch für ihn nicht verschieden.

Das Interesse ist nun *a*) theils nach *Stufen* verschieden *Leichtigkeit, Lust, Bedürfniss.* Es giebt auch Lust ohne Leichtigkeit, es giebt sogar Bedürfniss ohne Leichtigkeit und ohne Lust. Der letzte Zustand ist höchst unglücklich. Beides ist Folge übereilter Bildung. Leichtigkeit hat der Handwerker, Lust der Liebhaber, Bedürfniss der Künstler. Lust und Bedürfniss setzen den *Vorblick* voraus auf das, was kommen soll und kann. Bedürfniss erfordert, dass der Vorblick eine halberfüllte, nun ganz zu erfüllende *Regel*, eine Regel, deren *Fall vorhanden* ist, darstelle. (Man unterscheide Bedürfniss von Begierde, welche nur unmässige Lust ist. Unmässig ist sie alsdann, wann sie die Befriedigung übersteigt, nach voller Befriedigung noch hungert, die Befriedigung selbst nicht empfindet.) Bedürfniss ohne Lust entsteht oft so, dass die Lust da seyn würde, (denn sie liegt im Bedürfniss,) wenn sie nicht zur Befriedigung durch Mittelglieder hindurchgehen, oder sich Anhängsel bei der Befriedigung gefallen lassen müsste, welche Unlust erregen. So kann die blosse Thätigkeit, welche das Bedürfniss aufruft, durch Trägheit oder Unmuth verleidet werden. Blosses Bedürfniss kann auch ein Residuum seyn, aus dem die Lust verrauchte, die Regel, die im Gedächtniss zurückblieb, ohne sich fortdauernd neu zu erzeugen. Die Bildung übereilt sich, wenn sie das Gemüth mit solchen Regeln zu früh belästigt.

b) Anderntheils ist das Interesse, (welches zwar immer subjectiv bleibt,) nach dem Grade der Hingebung an das Object verschieden. *Unmittelbares* Interesse am Object begleitet die *Erkenntniss*, für das *Verhältniss der Objecte zum Menschen* interessirt man sich in der *Theilnahme am menschlichen Gefühle*. Jenes betrifft die Erfahrung, dieses den Umgang. Und diese Theilungslinie läuft, eben wegen der Verschiedenheit des Interesse, auch durch den ganzen Unterricht fort, der beides ergänzt.

Das erste der unterschiedenen Interessen, das am Objectiven, wird theils in der *Auffassung* der Objecte, theils im *Begreifen* ihrer gesetzmässigen Abhängigkeit unter einander, theils in dem *Beifall* empfunden, den ihr Zusammenstimmen und ihre Zweckmässigkeit uns abgewinnt.

Das zweite, das Interesse am Subjectiven widmet sich theils den Menschen als einzelnen Wesen, theils der Gesellschaft, theils dem Verhältniss der Natur zur Menschheit. In allen drei Rücksichten liegt das Charakteristische dieser zweiten Art des Interesse in der *Theilnahme*, in der *Vertiefung* in menschliche Gefühle (eigne oder fremde); hingegen alle blosse Beobachtung der Menschen, wie interessant sie seyn mag, ist hier ganz fremdartig; sie gehört der ersten Klasse zu. Beide Klassen berühren sich in ihrem höchsten Puncte und fallen in der *Religion* zusammen; denn ihr Gegenstand ist hier die Vorsehung.

Construction der aufgestellten Abtheilungen.

Zur Construction gegeben ist:

$$\Big[\text{Vertiefung}\,(\overset{\text{Verstand}}{\text{Klarheit}} + \overset{\text{Phantasie}}{\text{Reichthum}}) + \text{Besinnung}\cdot(\overset{\text{Verstand}}{\text{Ordnung}} + \overset{\text{Vernunft}}{\text{Richtung}})\Big]\cdot(\text{Leichtigkeit} + \text{Lust} + \text{Bedürfniss})\cdot(\text{objectiv Verschiedenes})$$

$$\Big[\text{Vertiefung}\,(\overset{\text{Verstand}}{\text{Klarheit}} + \overset{\text{Phantasie}}{\text{Reichthum}}) + \text{Besinnung}\cdot(\overset{\text{Verstand}}{\text{Ordnung}} + \overset{\text{Vernunft}}{\text{Richtung}})\Big]\cdot(\text{Leichtigkeit} + \text{Lust} + \text{Bedürfniss})\cdot\text{Theilnahme}.$$

Vertiefung + Besinnung ist eigentlich nicht ganz richtig; Vertiefung × Besinnung ist nicht besser. Vielmehr wird eine Potenz, so hoch als möglich von dem Binomium V. + B. gefordert. Die *Summe* wird mit sich selbst multiplicirt. Dies giebt nämlich $V^n + {}_nV^{n-1}B + \frac{n\cdot n-1}{2}V^{n-2}B^2 + \cdots + B^n$. Man denke sich diese Glieder im Verlauf des Lebens auf einander folgend: so kommt die höchste Vertiefung für die früheste Jugend, die höchste Besinnung für das späteste Alter; die vollkommenste Mischung, und diese hat die grössten Coefficienten, für die längere Dauer des mittleren Alters. Jedes Glied wird sich wieder in eine Reihe verwandeln, wenn man $V = K + R$, und $B = O + R$ setzt.

Nämlich: in der *Zeit* realisirt gehören V. und B. als Glieder einer Summe, im *Begriff* als Factoren zu einander. Nun soll sich der Begriff in der Zeit realisiren. Die Nachfolge in der Zeit darf uns nicht veranlassen, die *Person* als *verändert* zu denken, indem sie von V. zu B. übergeht. V. und B. sollen *Eine Sinnesart* ausmachen. Wir werden daher in jedem Gliede der Nachfolge beide Glieder wiederfinden wollen u. s. w. Dies nöthigt uns zur *n*ten Variationsklasse hin. Das Trinomium Leichtigkeit, Lust, Bedürfniss darf man nicht zur Potenz erheben, denn die spätern Glieder sollen nie ohne die früheren seyn. Vielmehr sey die Form folgende: $a,\ a + b,\ a + b + c$.

Interesse ist dauernder Gemüthszustand, welcher in sich mannigfaltig wechselnd, in vielfacher und vielförmiger Vertiefung und Besinnung sich äussern soll.

Vertiefung in der Mannigfaltigkeit, Gesetzmässigkeit, Zweckmässigkeit der Objecte

präcis	mit Leichtigkeit
und	aus Lust
beweglich	aus Bedürfniss.

Besinnung in jeder Auffassung, jedem Begreifen, jedem Beifall

orientirt	mit Leichtigkeit
und	aus Lust
nach Zwecken	aus Bedürfniss.

Vertiefung in der Theilnahme an Menschheit, Gesellschaft, religiösem Verhältniss

klar	mit Leichtigkeit
und	aus Lust
reich	aus Bedürfniss.

Besinnung in dieser Theilnahme

verständig	leicht
absichtsvoll	gern
	gedrungen.†)

Ein wesentliches Erforderniss zu der Harmonie der gesammten Ausbildung ist die Vermeidung des Disharmonie zwischen dem Idealischen und dem Reellen. *Zwischen* diesen beiden Gegensätzen in der *Mitte* durchschlüpfen wollen, wäre Beleidigung sowohl des Kopfes als des Herzens. In dieser Mitte wohnen nur Flache, Verschrobene und Phlegmatische. Wie die Welt *ist*, so muss sie erkannt werden. Und was die Ideale fordern, davon lässt sich nichts abdingen.

Es kommt hier durchaus nur auf die Gewöhnung an, beide Betrachtungsarten völlig zu trennen, jedes Ding auf beiderlei Art, aber *als* auf zweierlei streng verschiedene Weise zu untersuchen. Der Geist darf nicht träge, nicht halb, nicht oberflächlich untersuchen; rein ausarbeiten und bis auf die letzten Gränzen treiben muss er die Frage nach dem Sollen sowohl, als nach dem Können. Eben die Vollkommenheit, die Höhe und Schärfe dieser Betrachtung vermeidet jede gefährliche Mischung am besten. So wird zugleich Würde und Nüchternheit in die Handlungsweise kommen. — Wo sich die innere Möglichkeit, die so schwer zu erkennen ist, der Forschung entzieht, da muss wenigstens mit aller Vorsicht überlegt werden, *wie viel* man an den *Versuch wagen* dürfe?

---

†) S. 373 — 383 aus den ältesten Heften.

Beiderlei Betrachtung muss immer im Gleichgewichte beim Zöglinge seyn und beharren. Wohin er von selbst am meisten hängt, dahin muss der Lehrer am vorsichtigsten nach der andern Seite, aber mit desto mehr Feuer wirken. (*ä. H.*)

Die Vielseitigkeit soll sich ganz in den Dienst der moralischen Vernunft begeben. Nur ihr wollten wir ein weites Reich bereiten; sie sollte in aller Welt, und in aller Wirklichkeit sich wieder finden. In ihrem Interesse sollte die Macht aller möglichen Interessen zusammenfliessen. Wir wollten einen Vielthätigen, Leichtgeweckten, nur um der Pflicht einen wachsamen, rasch und klug ausführenden Diener zu geben. Damit die Tugend in der Welt herrschen könne, muss sie weltliche Macht haben. Diese weltliche Macht ist das weltliche Interesse, die weltliche Thätigkeit, Fertigkeit, Empfänglichkeit, welche in dem Religiösen, in dem Asceten, in dem Speculanten so leicht erstirbt, so leicht den wunderlichsten Täuschungen und Einbildungen Raum giebt, sie für die Welt unbrauchbar und mit allen ihren frommen Wünschen lächerlich macht.

Eine heilige Erziehung macht die wirkliche Tugend zur Schimäre. Ein Erdenbürger muss *erst* vorhanden seyn.

Aber über dem Erdenbürger ist der Bürger des Reichs der Zwecke. Dass nur in dieser Idee der consequente Mensch Ruhe und *ein Ende* findet, dass nur sie den Kräften eines gesunden und geistig lebenden Menschen eine *freie* und *feste* Bestimmung geben kann: hat die Moral zu beweisen. Sie hat dann auch allein das Recht, der Pädagogik absolut zu gebieten. Sie fordert dieselbe ganz in ihren Dienst. Zu dieser Idee muss man sich erheben. Weder Lehrer noch Zögling dürfen die Arbeit, die Anstrengung scheuen; vielmehr ist beides, wo es auch nöthig seyn mag, schon überhaupt eine treffliche Uebung der *Stärke*, der Energie und Consequenz, welche die Moral fordert. Nur dass diese Idee der Consequenz ganz wegfallen würde, wenn man die Jugend mit willkührlich aufgelegten Selbstüberwindungen quälen wollte. (*ä. H.*)

Das Entscheidende der Erziehung liegt durchaus nicht in dem Anstrich, den man *allgemeine Bildung* nennt, sondern in dem, was dem Menschen als *grosses* und *fernes Ziel* erscheint. Hier ein Wirkungskreis im Staate, dort in der Kirche, dort die Gelehrsamkeit, dort das Familienglück, dort die ruhige Thätigkeit und der Erwerb des Landlebens, dort selbst der Genuss in einem ausgedehnten Lebenskreise, u. s. w.

Das Erste also ist ein entscheidend starker Eindruck von *Grösse*. Aber damit muss zweitens das Streben nach dieser Grösse verbunden seyn; also die gespannte, mannigfaltig ausgebreitete Erwartung. Für die Vorstellungsmasse, worin diese Spannung liegt, bildet sich nun Verstand, Vernunft, aber auch Leidenschaft u. s. w.

Die eigentliche praktische Vernunft im idealen Sinne des Worts, deren Ausbildung das eigentliche Hauptziel der Erziehung ausmacht, schwebt zwar über dem Allen, aber sie selbst bedarf als ihrer Unterlage jenes Strebens nach dem Grossen; oder sie verläuft sich in leere Begriffe.

Der Erzieher läuft die doppelte Gefahr, bald ängstlich um das Kleine besorgt seine Kraft an das zu verschwenden, was von selbst geschieht, bald aber eine Grösse geltend machen zu wollen, die dem Zögling höchstens imponirt, ihm aber fremd ist und bleibt.

Praktische Erziehung beruht darauf, dass man den Zögling in gesellige Verhältnisse, die ihm werth sind, hineinführe, aber so, dass sittliche Strenge ihre Grundbedingung sey. Diese Verhältnisse müssen bei jeder Abweichung vom Rechten sogleich fühlbar beleidigt seyn. Der Zögling wird die Strenge Anfangs nicht begreifen, aber sie später verdanken. Das geschieht allerdings am leichtesten zu Hause, nämlich in guten Häusern. Erziehung ist heutiges Tages mindestens ein eben so wichtiges Geschäft, als jemals zuvor. Gefahren der Zeit, Spannungen im Staat und in der Kirche. Auch von Spannungen in der Wissenschaft dürfte ich reden, denn ich bin mir bewusst, sie so schonend als möglich behandelt zu haben. Aber ich will nicht scheinen, Andern Vorwürfe zu machen, die nicht hieher gehören.

Wer keinen pädagogischen *Ernst* empfindet, auf den wirkt der Reiz, womit die kindlich jugendliche Natur den Erwachsenen durch ihre Beweglichkeit, ihre Lieblichkeit, — ja durch den blossen Contrast berührt. Dadurch wird aber die Erziehung ein blosses Spiel mit den Kindern. (*ä. H.*)

Der Erzieher beobachte von Anfang an, in welchen Puncten die Anlage seines Zöglings der seinigen überlegen ist. Die Ueberlegenheit zeigt sich zuvörderst in einem feinern und schnellern Auffassen gewisser Gegenstände, als dessen der Erzieher sich aus seinen Jugendjahren bewusst ist; sodann in der Stärke, womit das Ganze des Gemüths eine lebhafte Auffassung trägt, ohne davon erschüttert zu werden. In Rücksicht auf die Ueberlegenheit wird der Zögling nicht anders, als um auffallende Unrichtigkeiten der Gesammt Bildung zu verhüten, gestört werden dürfen. Und von solchen Seiten wird die Erziehung am frühesten ihr Ende erreichen.

Die Individualitäten der Lehrer bilden einen *engern* Kreis, als die der Schüler.

Die Forderungen des Erziehers müssen nicht der dauernde Gedanke des Zöglings werden. Denn nicht diese, sondern die wirklichen Verhältnisse der Dinge sollen die Motive seiner Handlungen und die Principien seiner Gesinnungen seyn. Dies passt schon auf frühe Jugend. Schon kleine Kinder können dahin kommen, Nebenrücksichten auf die sie umgebenden Personen in Alles einzumengen und desshalb nichts mehr rein zu empfinden.

Was über den Umgang des Lehrers mit dem Zöglinge zu sagen wäre, das löst sich fast ganz in den frommen Wunsch auf: möchte zu einem zarten und innigen Verhältniss der Lehrer nie *weniger fähig* seyn, als der Zögling; und möchte er hinwiederum nie *mehr Ansprüche* darauf machen, als dieser fähig ist zu befriedigen.

Erziehung im strengen Sinn ist ein von der Regierung völlig verschiedenartiges Geschäft, wie sehr es sich auch in der Ausübung damit verwickeln mag, da eines nur abnehmen darf, indem das andre zunimmt. Aber die Pädagogen bilden sich meistens ein, das, wobei sie sich am meisten thätig, bewegt und bemüht fühlen, das sey auch das Wichtigste in der Erziehung. (*ä. H.*)

Regierung ist dem Pädagogen nur Mittel der Erziehung — eben so sollte sie es der Gesellschaft seyn. Damit bestehen freilich die engen Begriffe vom Staate nicht, die aus unserer politischen Welt in unsere naturrechtlichen Compendien eingewandert sind; — als ob das Abstractum *Staat* den wirklichen treibenden Forderungen der Vernunft an den *ganzen* Menschen angemessen seyn könnte. (*ä. H.*)

Formelle Moralität ist eigentlich nur Respect vor Verhältnissen, die man ausser seinem Individuum vorfindet, und wobei die Gegenstände des Willens durch die Neigungen gegeben sind

Da betrachtet sich der Mensch bloss als gehorchendes Individuum, er unterwirft sich einer höhern Kritik. Er findet nicht in seinem eigenen Bewusstseyn den allgemeinen Willen, nimmt sich daher auch nicht der Angelegenheiten desselben, wie in eigner Sache, durchweg an. Sein individuelles Wollen ist ihm zum Handeln zureichend, und wird durch die Moral nur aufgehalten. Aber Sittlichkeit, als blosses Censurgesetz, ist kein Princip der beständigen und ganzen Thätigkeit, und eines solchen bedarf doch die Pädagogik.

Formelle Moralität entsteht unfehlbar da, wo die frühe moralische Bildung versäumt wurde, die Moral als Lehre nachkommt und zwar anerkannt, aber nicht zur Natur werden kann. (*ä. H.*)

Aufsicht, Verbot, zurückhaltender Zwang, Hemmung durch Drohen sind nur negative Mittel der Erziehung. Durch nichts verräth die alte Pädagogik ihre Verkehrtheit so sehr, als durch ihre Anhänglichkeit an den Zwang. Durch nichts verräth die *heutige* Pädagogik ihre Schwäche so sehr, als durch ihre dringenden Anpreisungen der Aufsicht. Nur grosse Verlegenheit kann ihr Motiv seyn, ein so nachtheiliges, unzureichendes und kostbares Mittel ausschliessend zu empfehlen. *Vergehen zu hindern* ist nur dann gut, wenn statt der gehemmten Thätigkeit immerfort neue an die Stelle tritt. Zu dumm, zu unfähig, zu träge soll der Mensch zum Laster nicht seyn; sonst geht die Tugend mit verloren. (*a. H.*)

Pädagogischer Tact. Eine Hauptsache desselben ist, zu beurtheilen, wann ein Zögling seinem langsamen Gange überlassen bleiben, zu welchen andern Zeiten man eilen muss. Jenes, wenn seine Kindlichkeit und Knabenhaftigkeit sich gutartig fortwachsend *zeigt*, er durch höhere Anforderungen nur gedrückt werden würde, und dabei sein Vorstellungskreis durch hinreichende Beschäfftigung vor unzeitiger Verschmelzung, die *steif* macht, gesichert ist. Dieses, wenn Gefahr beim Verzuge ist, durch aufstrebende Neigungen, hervortretende Ansprüche, Meinungen, und wegen einer eben jetzt gewonnenen Bildsamkeit. Dann heisst es: der junge Mensch fasst jetzt oder nie.

Für den *Unterricht* giebt es zwei Ausgangspuncte, *Erfahrung* und *Umgang*. Wählt er einen andern Anfang, so hängt das, was er betreibt in der Luft. Er soll aber Erfahrung und Umgang ergänzen. Es giebt nichts ausser der Natur, der Menschheit und ihrem Verbindungsgliede, der Vorsehung. Hat nun der

Unterricht die Erfahrung zur Naturkenntniss erweitert, hat er den Umgang zur Aneignung des allgemeinen Interesse der Menschheit erhöht, hat er beide in der Religion verknüpft: so ist alsdann und nur alsdann dem pädagogischen Zweck Genüge geleistet. Um nun für den Unterricht eine Theorie zu finden, müssen wir zuvörderst die Gränzlinie, die ihn von Erfahrung und Umgang scheidet, verwischen. Denn eben weil diese letztern nur Bruchstücke und immer anders geformte Bruchstücke sind, kann eine zusammenhängende Theorie sich nicht auf sie, noch auf ihr Ergänzungsglied, den Unterricht, einzeln, sondern nur auf das Ganze beziehen, welches sie zusammen ausmachen. Dieses Ganze kann man *Welt* nennen. Erfahrung, Umgang und Unterricht machen dann zusammen die Darstellung der Welt.

Arbeit und Unterricht. Ein grosser Unterschied ist zwischen dem Lernen des Handwerkers, und demjenigen beim *gelehrten* Unterricht. Letzterer macht den Menschen sehr lange Zeit hindurch solchergestalt *passiv*, dass hier in der Untersuchung überall die Frage vorherrschen muss: *was wird* als *Reaction* auf die beständige Einwirkung des Lehrers im *Zögling erfolgen?* Das ist die ächt pädagogische Frage. Hingegen der Handwerker drückt mehr persönlich. Das Lernen geht *da* meist im Kopfe des Lehrlings vor; da er die einzelnen Handgriffe leicht vollbringen kann und es nur darauf ankommt, ihm deren Reihenfolge und Effecte zu zeigen.

Unterricht. Er muthet dem Lehrling *Anstrengung* an. Was heisst das? Es ist nicht bloss das Zurückhalten der eignen Gedanken; sondern, indem der Schüler unaufhörlich gefragt, und von ihm das Sagen und Thun gefordert wird, ist es eine rückgehende Spannung seiner Reihen, die man fordert, und die dem Schüler so oft misslingt. Er besinnt sich nicht; er hat dies und wieder jenes vergessen, und nicht in Bereitschaft. Die Spannung lässt in jedem Puncte nach.

Ohne Zweifel sind seine Reihen in sich zu lose verbunden. Darum widerstehen sie der Hemmung im Fragepuncte nicht, wie sie doch sollen, um fortzulaufen, und sich dann gehörig zu verweben. — Man sucht ihm zu helfen, indem man die Frage verändert. Das heisst, man tastet umher, um andre Puncte zu finden, von wo aus die Reihen etwa fortlaufen möchten. Aber er antwortet Unsinn. Seine Reihen verzerren und verderben sich. Man lehrt von vorn. Aber seine Empfänglichkeit ist abgenutzt. Die Reihen verwirren sich von neuem. Oder man braucht noch einmal dieselbe Zeit wie früher, und darüber vergehn ihm wieder die Gedanken. Die Reihen kommen nicht bis ans Ende. Sie sind länger als seine Fähigkeit sie fasst. Ihre Glieder sind und bleiben schlecht verbunden.

Jeder *reihenbildende* Unterricht ist gut, wenn seine Reihen lang, wohl *verbunden* und *brauchbar* sind. Aber ein Lehrer geht so, der andere anders durch den Wald, und das gründlich systematische Wissen ist am Ende nicht die Hauptsache.

Aufmerksamkeit. Abstrahiren wir vom Willen aufzumerken! Das Merken von selbst liegt unmittelbar in der Intension des Gegebenen; folglich, bei schon sehr gefüllter Seele in der Summe der alten und neuen Intension. Fehlt die alte, und die neue ist für sich nicht stark genug, — wird das Neue gleich so wie es kommt von andern Vorstellungen zu Boden geschlagen, so schwindet das Merken. Hier hängt Vieles ab vom Grade der Ausschliessung, vom blinden Druck, von der schon früherhin angewachsenen Ausschliessungssumme (z. B. am Ende einer Lehrstunde) — am meisten aber von dem Verwandten, was in der Tiefe des Gemüths entweder liegt oder fehlt. *Vielseitige Ausbildung erfordert vollständige Elementarbildung.*

Die Verschiedenheit der Köpfe ist das grosse Hinderniss aller Schulbildung. Darauf nicht zu achten ist der Grundfehler aller Schulgesetze, die den Despotismus der Schulmänner begünstigen, und alles nach Einer Schnur zu hobeln veranlassen. Der *Schein des Vielleistens,* wo *nicht* viel geleistet werden kann, muss fort. Bürgerschulen beklagen sich, wenn man ihnen die zuweist, die für Gymnasien nicht taugen. Sie begreifen nicht, dass man ihnen die Vielseitigkeit zuweist, wenn auf jenen Philologie einseitig herrscht.

Warum können die jungen Leute keinen guten schriftlichen Aufsatz machen? Weil sie stets nur vorgeschriebene Reihen auswendig lernten, oder nach vorgezeichneter Form dieselben verknüpften, oder darin einschalteten. Nun sollen sie die Vorstellungen steigen lassen. Aber welche? Allgemeine Begriffe oder historische Gegenstände. Aber sie kleben am Einzelnen und am Gegenwärtigen. Wollen sie darüber hinaus, so haben sie keine ablaufenden Reihen, oder dieselben gerathen ins Stocken. Besonders indem das Ablaufen sich *Sprache* aneignen soll; wobei die Sprachform ihnen zur Sache wird. Ihnen ist alles geistige

Eigenthum noch individuell. Der Verstand fehlt, der sich nach der Qualität des Gedachten richtet.

Bildung des Denkens. Die Köpfe der Schüler werden so gewöhnt ans Lernen dessen, was ihnen historisch neu ist, an die Mühe des Memorirens, dass im Augenblick des Begreifens (mathematischer, philosophischer Sätze) sie nichts zu lernen glauben, also auch kaum der Mühe werth achten, das Begriffene vestzuhalten. Hier geht es ihnen wie den Studenten, die in der praktischen Philosophie oder Pädagogik Alles schon zu wissen meinen. Es kommt hier bisweilen darauf an, die Dinge scheinbar schwer zu machen. Aber es kommt auch sehr wesentlich darauf an, selbst bekannte Begriffe gehörig abzugränzen und dann in geordnete Reihen zu legen. Analytischer Unterricht! Sonst findet sich immer am Ende, dass die Begriffe so leicht nicht waren als sie schienen; es findet sich arge Confusion in den ersten Grundbegriffen.

Wechselnde Lernlust. Bei kleinen Kindern, ja auch bei jüngern Knaben, endlich bei Jünglingen heftiger Widerwille gegen das Lernen. Nicht gegen die Sache; aber für den Augenblick das Gefühl, diese Beschäftigung sey unerträglich. Jedenfalls muss man den Augenblick und seine Bitterkeit vorübergehen lassen. Die heftige Erregung heischt Beruhigung. Aber viel liegt daran, dass die Arbeit sobald als möglich, mit mehr Hülfe wieder in Gang komme. Es ist gut, die Sache von einer andern Seite zu versuchen; am Ende wird das Durchsetzen verdankt. — Eigensinn liegt nicht darin, kann aber hinein kommen, sammt Trotz und Abneigung gegen die Sache. Man muss also die Sache ernst und mild behandeln; doch nicht schwach. Bald darauf muss die Beschäftigung gewechselt werden; der schlimme Punct ist nach Möglichkeit zu vermeiden. Man muss suchen, durch Umwege in die frühere Bahn zurückzukommen.

In den *Lehrstunden* soll man dem Schüler einhelfen nur gerade da, wo er es braucht; und *dann*, in dem Augenblick, wo seine eigene *Wölbung* culminirt. Früher wird es nicht gefasst; später ist er schon matt. Die Fälle sind hier verschieden, wo er etwas wirklich nicht weiss und: wo es ihm nicht einfällt, weil die Reproduction entweder gehemmt ist oder etwas Falsches unterzuschieben im Begriff steht. Das wirklich falsche Unterschieben muss möglichst vermieden werden. Den rechten *Rhythmus seiner* Bewegung, in dem er übersetzt oder wiederholt, hervorzubringen, ist durchaus die Hauptsache. Die Geschwindigkeit, die ihm bequem ist, falls er in gutem Zuge, eine raschere, falls er zu langsam arbeitet, soll der Lehrer erhalten und erregen. Dahin gehört auch das Bewegen der *Augen* in alten Auctoren, was die Schüler zu spät lernen, das Sehen der Conjunctionen, des Conjunctivs u. s. w.

Der pädagogische Gebrauch der *Naturwissenschaften* hat die Besorgniss erregt, dass die Beschäftigung damit in Spielerei ausarten könne. Seltsam genug! Freilich ist nicht so viel Schweres am Behalten solcher Namen, deren entsprechende Gegenstände sich zeigen lassen, als solcher Worte und Jahreszahlen, wie Philologie, Geschichte und Geographie herbeiführen. Man hat auch Bilderbücher für Zoologie; und — die Geschlechtsorgane sind für den Jugendunterricht unbequem, und — man hat den Zusammenhang oft genug verloren.

Aber: hier ist der Sitz der *thatsächlichen Wahrheit*, die nicht wie die Geschichte in eine unerreichbare Vergangenheit vor der genauern Prüfung zurückweicht. Dieser ächt empirische Charakter zeichnet die Naturwissenschaften aus und macht sie unersetzlich, wo sie fehlen. Hier scheidet sich der Gegenstand aus allen Dichtungen und Ansichten heraus, und erweckt den Beobachtungsgeist stets von neuem. Daher ist hier ein Damm gegen Schwärmerei, wie ihn die Wissenschaften nicht besser gewähren können. Hier ist aber auch die Aufforderung zu aller theoretischen Forschung, sowohl der experimentalen, um die Kenntniss zu erweitern, als der speculativen, um sie zu vertiefen. Derjenige Unterricht also, der nicht den Menschen im Menschenwerke einfangen will, *muss* sich hierher wenden.

Philologie ist wesentlich Anknüpfung der heutigen Bildung an die alte, Fürsorge, dass der Boden der Cultur festliege; also Abwehr neuer Verirrungen. Daher ist Philologie nichts ohne Geschichte. Ihre unmittelbare Geltung aber nimmt sie her von dem Vorzuge der alten Sprachen vor den neuen. Es ist nun schlimm, dass das Deutsche sich nicht mehr nach den Alten umbilden lässt und mit lateinischer Pressfreiheit Niemandem gedient ist. Noch vor 40 Jahren war es ein Verdienst, und zwar ein glänzendes, die Alten nachzuahmen. Heutzutage würde nicht einmal ein Dichter damit Glück machen und schwerlich ein Redner, gesetzt auch, er hätte sich nach Cicero und Demosthenes gebildet. Unsre Muster, die, welche wirklich nachgeahmt werden, liegen näher, und unsere Bedürfnisse sind so laut, dass sie unmittelbar das Wort nehmen. Die Zeit der Sprachbildung ist vorüber, weil nicht mehr geschehen kann, was *schon* geschehen *ist*. Das Verhältniss der alten Zeit zur neuen ändert sich fortwährend *durch die neue*. Das verliere man nicht aus den Augen. — Anders ist das Verhältniss der alten Sprachen und Auctoren zur Jugend, die noch keinen Zeitstempel erhielt. Dies ist das rein pädagogische.

Studium der Alten. Die Alten sind der Orientirungspunct der Cultur. Dass wir *mehr* leisten können und sollen, ist keine Frage; nur wenn wir den Faden verlieren, sehen wir zurück auf den Anfang und die ursprüngliche Richtung. Eben darum sind die Alten das Studium der Jugend. Gelehrte Neugierde, ohne diese Rücksicht, würde uns schlecht kleiden und neben productiver Kraft als grosse Schwäche erscheinen. Wir sollen die Alten *hinter* uns finden.

Ruhm der alten Sprachen. „Wer classische Bildung empfing, will sie nicht entbehren; wer sie nicht hat, wolle nicht urtheilen.“ So sprach einst in einer über den Gegenstand disputirenden Gesellschaft Einer, und damit — war der Disput abgeschnitten. Er hätte freilich hier erst anfangen sollen. *Wer* hat denn classische Bildung *wirklich* empfangen? Ohne Zweifel nur, wer sie lobt. Denn freilich, den Tadlern der so oft vergeblichen Mühe des Unterrichts im Lateinischen und Griechischen wird man nicht einräumen, dass *sie* classische Bildung empfingen. Ihr habt euch vernachlässigt; so spricht man, und in der Regel mit Recht. Aber so ist der Fragepunct verrückt. Vom Werthe der classischen Bildung *im Allgemeinen* ist gar nicht die Frage; es zweifelt daran kein Vernünftiger, wenn er einigermassen weiss, wovon die Rede ist. Ganz Aehnliches behaupte ich aber von der Metaphysik; *ars non habet osorem nisi ignorantem*. Glaubt man nun, ich würde dadurch allgemein aufgedrungenen Unterricht in der Metaphysik rechtfertigen können oder nur wollen? Ich wünschte daneben Lobeck's und Bessel's Wissen; aber was hülfe mir's ohne ihr Talent? Die grosse Frage ist, welche und wie viel Kenntnisse ein gegebenes Individuum in *seinem Kopfe* zu bewegen vermöge.

Den Jugendunterricht in der *Geschichte* drückt die allgemeine Schwierigkeit, dass der Knabe sich nur nach Maassgabe seiner beschränkten Empfindungs- und Erkenntnissphäre in die Zustände der Personen versetzen kann, welche auf der Bühne der Welt gehandelt haben. Wie er der Männlichkeit, ihren Gefühlen und Geschäften sich nähert, wie die Ideen steigen, wie die Combinationen der anwachsenden Erkenntnisse sich immer rascher vermehren, so kann auch der historische Unterricht in sehr schneller Progression sich beschleunigen. Hingegen der Anfang darf nur sehr langsam gehn und muss sich ganz nahe an die Individualität des Knaben halten, wie sie um die Zeit beschaffen ist, da er eben fähig wird, seine Theilnahme über die nächste Umgebung hinauszudehnen.

Der Knabe bedarf, um sich zu heben, des beständigen Blicks auf den Mann, und die heroischen Regungen des Knabenalters bedürfen, um nicht zwecklos zu entschwinden, noch zu verwildern, um vielmehr die Periode der Vernunft heranzunähern, idealischer Darstellungen solcher Männer, welche vollbringen, was der Knabe möchte, aber an denen sich auch desto eher der Uebergang zu einer höhern Ordnung verräth. Zugleich muss auch die Beschäftigung mit diesen Männern auch durch ihre äussere Form zu einem weit offenliegenden Fortschritt einladen.

Dies eignet die Homerische Odyssee zur ersten historischen Darstellung fremder Sitten, entfernter Zeiten. Auch nur eine so umständliche, so höchst klare poetische Schilderung hat die Kraft, die Theilnahme des Knaben in dem weitentlegenen neuen Kreis zu fixiren.

Die fernere griechische Geschichte ist durch ihre Mannigfaltigkeit und durch ihre classischen Beschreiber vorzugsweise fähig, die ersten historischen Hauptbegriffe, gleichsam die Formen aller Geschichte darzureichen; so wie die Sprache schon ihrer Schwierigkeit wegen die erste für den Unterricht seyn sollte; und wie ihre Schriftsteller als die Gründer des besten Theils unserer heutigen Literatur, den unentbehrlichsten Aufschluss darüber enthalten.

Weiterhin können mehrere Darstellungen der Geschichte einander unterstützen. Man kann zu gleicher Zeit einen universalhistorischen Hauptfaden von den Griechen aus gerade fortlaufen lassen, und zugleich in andern Lehrstunden auf Nebenwegen umherstreifen; man kann zugleich biographisch, ethnographisch und teleologisch verfahren und man kann eben durch diese Mannigfaltigkeit alle einseitige Ansicht der Geschichte am sichersten vermeiden. Wer übrigens schon früh mit Zahlen und Combinationen vertraut wurde, dem wird die Chronologie das Gedächtniss nicht besonders beschweren, sie wird, wie sie soll, als vestes und doch unbemerktes Gerüst, das Ganze tragen.

Immer bleibt die Hülfe der Poesie nöthig, um die entfernten historischen Objecte näher zu rücken, um sie gleichsam zu ver klaren. Aber dazu ist neuere, wohl gar schlechte Poesie nicht geeignet; nur in seiner eigenen Poesie stellt jedes Zeitalter sich dar. Diejenigen Kunstwerke, worin das Charakteristische ihrer Zeit sich recht klar abspiegelt, sind dem Erzieher des sorgfältigsten und überlegtesten Gebrauches werth. Indem er übrigens den Zögling übt, Poesie *als* Poesie zu schätzen, wird er die Verwechselung mit reiner Geschichte nicht zu fürchten haben.

In dieser soll der Jüngling immer weniger Menschen, als vielmehr Menschheit dargestellt erblicken. Dass es eine und dieselbe menschliche Natur sey, die durch so viele Verwandlungen laufe, soll ihm gelten wie ein Aufschluss über seine eigene Person. Bewegt von der fürchterlichen Möglichkeit des Irrthums und der Verderbniss, selbst noch rein und voll Kraft, und ausgerüstet mit dem, was sicher ist im menschlichen Denken, und innig vertraut mit dem zweckmässig geordneten, ewigen Wirken der äusseren Natur — so ist er fähig und reif, zur Theilnahme an dem Ganzen der Menschheit sich frei und vest zu entschliessen, und, was bis dahin nur nachgiebiges Gefühl war, zum bewussten Wollen zu erheben. (*ä. H.*)

Geschichte, *die* man lernen soll, ist weit verschieden von Geschichte, *aus der* man lernen soll, und beide wieder von Geschichte, die man aus Liebhaberei, welcher Art übrigens das Interesse dieser Liebhaberei auch seyn möge, entweder durchlaufst oder sich einprägt.

Schon die erste, die der Schüler lernen soll, muss der Lehrer lang oder kurz zu machen verstehn. Es kommt dabei auf Reihen von Reihen u. s. w. mit den verschiedensten Einschaltungen an. Die erste Frage ist, was diese Reihen emporgetragen halten soll. Am besten das Interesse fürs Vaterland. Dadurch bekommt aber der Schüler einen ganz besondern Gesichtspunct, ungefähr wie in der Geographie durch den Wohnort. Für alte, und entferntern Schauplätzen angehörige Geschichte reicht das nicht zu. Hier muss nothwendig die interessante Erzählung von Einzelnheiten vorangegangen seyn. — Die zuerst hellen *Tragepuncte* bilden ein Netz mit Hülfe der Chronologie. Man fange also nicht mit Dunkelheiten an, vielmehr gehe man rückwärts, wo nöthig, ins Dunkle. Solches Rückwärtsgehen geziemt gerade am meisten den ersten Uebersichten der Geschichte, welchen das Geographische als Anhang beizufügen ist. Denn hier liegen die Tragepuncte in der Gegenwart. Man bilde also bei *verschiedenen* Veranlassungen kleine Netze aus drei oder vier Puncten, diese Netze füge man später zu einem *Strom der Zeiten* zusammen.

Man verlasse sich ja nicht auf lange Reihen! Diese *scheinen* Anfangs haltbar, sind es aber nicht und die Geschichte wird dann ein Uebel für die Schulen.

Combination kommt vor im Eins und Eins, im Einmal Eins, im ABC der Anschauung, in der Grammatik, — in der Naturgeschichte, Chemie, Mathematik, Logik — oder vielmehr geradezu in allen Wissenschaften. Allenthalben sind sie das Leichteste und das am meisten Uebersehene. Dem Pädagogen sind sie unendlich wichtig, schon wegen der Anleitung zu abgeänderten Darstellungen des nämlichen Gegenstandes. Man sollte viel mehr laut vorsagen, wie man thut, und man thut es nicht, um die Einförmigkeit zu vermeiden; welche doch durch leichte combinatorische Abänderung wegfallen würde.

Im Denken über Natur und Menschheit drängt sich die Kraft des Geistes unvermeidlich zur Metaphysik hin, welche, ähnlich den Urgebirgen — zugleich die weite, tiefe, unsichtbare Grundlage alles menschlichen Dichtens und Trachtens ausmacht, zugleich in einzelnen, schroffen, selten erklommenen Spitzen über alle andern Höhen und Tiefen hinausragt.

Das Wagstück, zu suchen nach dem Letzten und Vesten, worauf der Mensch bauen, nach dem Vortrefflichsten, was er werden und schaffen könne, bedarf mehr als jedes andere einer leitenden Sorgfalt. Nur zu leicht ist ein Gedankengebäude aufgethürmt, dessen Pracht jedem Interesse schmeichelt, dessen Einsturz alle Interessen verwundet und die meisten begräbt. So bricht unter den Trümmern einer misslungenen Freundschaft das Gefüge des Denkens, der Pläne und Wünsche; und das Herz wird zur Wüste! (*ä. H.*)

Die Pädagogik betrachtet die *Religion* nicht *objectiv*, sondern *subjectiv*. Religion befreundet und schützt; aber sie muss dem Kinde, doch nicht zu ausführlich, *gegeben* werden, mehr hinweisend als lehrend; die Empfänglichkeit nicht erschöpfend, also am wenigsten unzeitig eingeübt; nicht dogmatisch bis zur Aufregung des Zweifels, aber in Verbindung mit Naturkenntnissen, und mit Zurückweisung des Egoismus, hinausweisend über die Gränzen des Wissens; nur nicht hinaus*lehrend*, woraus der Widerspruch entstünde, dass die Lehre wüsste, was sie eben nicht weiss; mit Hülfe der Bibel, also historisch und vorbereitend auf die kirchliche Gemeinschaft.

Gewiss kommt die Gottesfurcht aus der Angst und Gefahr, wo Verbrechen und Hülflosigkeit häufig sind, aber doch nur bei den Alten und Eingeschreckten, nicht bei Kindern. Den Kindern wird offenbar die Religion gegeben, wenn sie auch nachher den Stoff in eignem Glauben verarbeiten. Man darf aber so schliessen: wenn ohne Beweise, überhaupt ohne viel künstliche Vorkehrungen Religion sich sehr natürlich im Innern erzeugt, so braucht nicht *Viel* dazu gegeben zu werden, aber es muss viel beobachtet werden, ob das, was sich im Innern macht, auch sittlichen Gehalt hat.

Wer Kinder sehr moralisch bilden will, pflegt sie häufig mit religiösen und ascetischen Ideen zu betäuben, worüber der Natursinn, d. h. die Leichtigkeit, jedes Ding als das, was es ist, in seiner Art zu erkennen und zu empfinden, verloren geht. Alles auf Moralität *unmittelbar* zu beziehen ist überhaupt sehr gefährlich, weil man sich dadurch für die, ihr fremden Beziehungen der Dinge, blind macht. Man kann darüber den Verstand verlieren.

Charakter überhaupt ist die stetig bestimmte Art, wie der Mensch sich mit der Aussenwelt in Verhältniss setzt. Wessen Gesinnungen und Handlungen nur das Resultat, das Spiel des äusserlichen jedesmaligen Zustandes, oder zufälliger Phantasien, ausserordentlicher, unhaltbarer Erhebungen sind, der hat keinen Charakter. Der Charakter überträgt Sich in Alles, was ihm von aussen kommt, sich und seine, wenn auch nur innere Thätigkeit. Soll sich dennoch die Welt in ihrer Wahrheit rein in ihm spiegeln: so ist auch das bei ihm Werk des Entschlusses, der innern Herrschaft. Es ist also in ihm ein *Uebergewicht* über die Macht der verschiedenen Eindrücke. Dieses verstärkt sich sogar durch die Verarbeitung der Eindrücke. Der Charakter *antwortet* den Eindrücken, er *ergänzt* sie, fügt hinzu, was den Begebenheiten mangelt. Er stellt das Aufgehobene her.

Mangel an Empfänglichkeit für Eindrücke, Mangel an Fertigkeit, an Beweglichkeit in mancherlei Thätigkeit bei dargebotener Gelegenheit, Verengung der Aussenwelt für den Menschen, — Einseitigkeit: kann oft auch den Charakter bestimmter erhalten helfen. Solche Charaktere sind *einfacher* (Herrmann in *Goethe's Herrmann und Dorothea*); es giebt mehr und mehr *zusammengesetzte*, z. B. Intriganten auf einer, edle und kluge Menschen auf der andern Seite.

Im Ganzen ist unter den Charakteren wenig *specifische* Verschiedenheit; von allen Neigungen empfinden alle wenigstens etwas. Nur wo Neigungen von höherer Beurtheilung abhängen und wo sie Fertigkeiten, Lagen, mit einem Worte äussere Verhältnisse voraussetzen, da können sie ganz fehlen. Die Hauptgrundlage des Charakters aber ist die *Construction der Neigungen*. Diese Construction hat Stufen. Unter einigen Gütern kann *eine* Wahl, unter andern eine *zweite* getroffen seyn; so ist der Mensch auf jeder einzelnen Stufe entschieden; und doch im Ganzen noch zwischen den Stufen selbst beweglich. Sich vergessend geräth er von einer auf die andre. Es liegt viel daran, dass die Entschiedenheit auf jeder Stufe, in jedem Gemüthszustande, in jeder Lage, jeder Gesellschaft, in jeder Sache des Geschmacks auch schon die, für *diese* Stufe mögliche relative Richtigkeit und dadurch möglichste Festigkeit habe. Denn jede Veränderung der Beurtheilung auf jeder Stufe lässt Gefahren für das Ganze des Charakters zu.

Es giebt Charaktere ohne Selbstbeilegung, ohne Bewusstseyn derselben; bei allen, die nicht in sich selbst hineinschauen. Aber solche Charaktere sind der Veränderung geradezu bloss, sobald die *Construction der äusseren Einwirkung* sich hinreichend ändert, sobald die Anziehungskräfte von aussen anders wirken. Sie brauchen, für *einige* Beständigkeit, *sehr viel* Stärke, damit die Veränderungen in der Stärke der äusseren Anziehungen nicht gar zu leicht bedeutend werde.

Es giebt Menschen, die sich einen andern Charakter beilegen, einen andern haben: alle Selbstschmeichler, und ängstliche Selbstkritiker, die allerlei in sich suchen, was nicht in ihnen ist. Bei diesen wird der Charakter, insofern die Kritik unrichtig ist, immer roher, immer hingegebener, weil sie durch falsches, wenigstens unpassendes Räsonnement das in sich zerstören, was von den höhern Begriffen abhing. Nur sehr richtige Selbstkritik kann diesen höheren Begriffen Gewinn bringen.

Beilegung des Charakters, den man wirklich hat, und Zufriedenheit damit, und Wachsamkeit, dass er sich nicht ändere, hält ihn am sichersten aufrecht.

Menschen ohne bestimmte Construction der Neigungen besitzen auch mit den erhabensten und bestimmtesten Ideen doch keinen Charakter. Sie müssen sich erst in einen Zustand der blossen Contemplation künstlich versetzen, müssen die Aussenwelt fliehen, müssen sich alle Bequemlichkeiten vorher verschafft haben: nun fangen sie an zu denken, und denken gerade so lange, bis sie gestört werden, bis es Zeit ist zum Handeln, bis die Neigungen in ihnen aufgerufen werden. Das ist nicht Charakter. Sollte er hervorgehen, so müssten die Ideen zuerst so viel Kraft bekommen, müssen ihren Gegenstand in der wirklichen Welt sowohl wieder erkennen, so völlig mit dem äusseren Leben in *denselben Gemüthszustand* zusammengehen, dass die Neigung dadurch gebogen, gebändigt würde. So (allein?) ist Verbesserung der Construction der Neigungen möglich. Dazu gehört ein grosses Uebergewicht der höhern Gemüthszustände des Anschauens und des Denkens.

Es giebt aber gar viele halbcultivirte Menschen, in denen eine gewisse Menge von Stimmungen die Runde machen, ohne Unterordnung und Harmonie. Diese kommen in die grösste Verlegenheit, sobald mehrere dieser fremdartigen Stimmungen in ihnen zugleich aufgerufen werden.

Bei allen, deren Charakter schon bestimmt ist, (consequente Egoisten, consequente Ehrgeizige, consequente Sinnlinge) kommt die Moral zu spät. (*3, II.*)

Zur Bildung des *sittlichen* Charakters gehört: *a*) der Mensch muss ohne Vergleich mehr mit den gesellschaftlichen Beziehungen, als mit sich selbst beschäfftigt werden. Die Gesellschaft muss ihm als ein grosses Räthsel im Sinne liegen; darüber muss er sich vergessen. Dies geht ungleich leichter bei noch unverdorbenen Kindern, als herangewachsene Egoisten sich je vorstellen können, die sich einbilden, weil bei ihnen das liebe Ich Mittelpunct alles ihres Dichtens und Trachtens ist, so sey das Natur des Menschen. (Und jeder Mensch hat doch auch Zustände, worin er, als contemplatives Wesen, die Dinge ohne Beziehung auf sein Ich sieht und ihren Zusammenhang alsdann als schön und hässlich, harmonisch oder widerstreitend, mit Beifall oder Missfallen beurtheilt. Niemand ist völliger Egoist; denn die ewige Selbstanschauung ist ein Mährchen.)

b) Die Welt muss durch Ideen dargestellt werden; sonst führt die Anschauung des bloss Wirklichen auf Xenophon's Ansicht. Der Mensch muss in eine höhere Ordnung der Dinge versetzt werden; er muss die *Realität* dieser höhern Ordnung so nahe, so zweifellos vor sich sehen, sie so vest in ihrer Nothwendigkeit ergreifen, als möglich; *alle Arten* dieser höhern Ordnung muss er kennen, um nicht durch eine später entdeckte, durch einen neuen Enthusiasmus, der früher gekannten geraubt zu werden. (In allem praktischen Philosophiren werden uns die Ideen unvermerkt — wenn auch nur symbolisch — etwas Objectives. Das müssen sie auch dem Zöglinge werden. Aber es gilt, ihre Realität auch in dem *ausser* uns Vorhandenen so klar, so vielfach darzustellen, dass kein Zweifel darüber entstehen kann.)

c) Der Mensch muss empfindlich seyn gegen die ästhetischen Verhältnisse der menschlichen Willen. Damit er es werde, muss man sich mit ihm selbst in empfindliche Verhältnisse setzen. Damit sie empfindlich werden mögen, muss er sich selbst darin *frei* fühlen. Grundregel alles Umgangs zwischen Erzieher und Zögling.

d) Die Darstellung der ästhetischen Verhältnisse darf nicht kleinlich seyn; sonst entsteht Empfindelei; sie muss ins Grosse gehen. Der Erzieher muss sich nicht gar zu wichtig machen. Vielweniger den Zögling an seiner Einseitigkeit vesthalten wollen, wenn dieser einen höhern Flug nimmt. — Die Rechtsverhältnisse in ihrer Nothwendigkeit und Ehrwürdigkeit muss man vor den übrigen gehörig hervortreten lassen. (*ä. H.*)

Wenn man jemandem einen ehrgeizigen, einen egoistischen, einen leichtsinnigen, alles geringachtenden Charakter anbilden wollte, wie würde man verfahren? Doch wohl alle dahin gehörigen Beispiele häufen, alle so auslegen, alle Betrachtungen so *endigen*, darin die Verwickelung *auflösen*, darin Ruhe und Befriedigung, in jeder andern Ansicht aber Misshelligkeit und Unhaltbarkeit finden machen. Und diese Unhaltbarkeit würde derjenige empfinden, der sich nicht *halten* könnte in andern Ansichten, dem sie nicht geläufig, nicht deutlich, nicht gewöhnlich wären, der vollends durch Tadel und Unfrieden mit den Umgebenden daraus gescheucht zu werden gewohnt wäre. Nun sind die Gänge des Räsonnements jedem rauh und verwirrlich, der sie nicht kennt, nicht vielfach durchsucht hat. Der Mentor kann gar leicht durch Sophismen Verhacke in den Weg stellen, wo er will, und dadurch den nach Auswegen suchenden Geist zwingen, wo er will, Halt zu machen. Hat nun früher Genuss Begierden zurückgelassen, hat Glanz und Blendung und Autorität jeder Art den Geist schon früher einmal stark gefasst, so wird der Lauf der Betrachtungen von selbst hier seine Ruhepuncte suchen, und nach dem misslungenen Versuch, ausser ihnen bequeme Standorte und gleichsam geistige Behausung zu finden, wird es jetzt *Princip*, *Auswahl*, Charakter werden, dass man hier bleiben müsse und wolle. — Angefochten werden kann freilich jeder solche Charakter, so lange der Verstand noch nachgiebig ist, durch neues Räsonnement, durch Beweise: die Verhacke seyen übersteiglich, es gebe noch Wege ausser den durchlaufenen. Wer sich darauf einliesse, der könnte von einem verbildeten Charakter wieder gebessert werden. Der einzige unverbesserliche Charakter würde auf *völlige Umschauung* aller Verhältnisse gegründet seyn; und dieser ist zugleich der einzig richtige; es ist der moralische selbst. Daher ist dieser, wenn er so gegründet wurde, auch der vesteste von allen. (*ä. H.*)

Charakterbildung. Charakter heisst hier: dauernde Bestimmtheit des Willens.

Der Mensch ist sein eigener Zuschauer. Daraus entspringt ein Verhältniss zwischen dem, was er unwillkührlich *ist* und *vermag*, und dem, was er mit Absicht seyn und vollführen *möchte*. Eigentliches Wollen entspringt erst aus der Verbindung zwischen einem Verlangen und dem Bewusstseyn (oder der Meinung) des Vermögens.

Verlangen und *Vermögen* muss dauernd zusammentreffen, wenn der Charakter bestimmt seyn soll. Diese Bevestigung und folglich der Charakter selbst wird am vollkommensten, wenn Verlangen und Vermögen gerade gleich stark sind. Mehr Vermögen, als Verlangen ist Rohheit, eine Negation für den Charakter; mehr Verlangen, als Vermögen ist Schwäche, und wieder Negation für den Charakter. Die Congruenz kann auch doppelt fehlen; Verlangen und Vermögen können gegenseitig zu eng und zu weit für einander seyn.

Findet jenes Zusammentreffen Statt, so bevestigt sich der Charakter mehr und mehr durch die Wechselwirkung des Verlangens und Vermögens. Hingegen die nämliche Wechselwirkung, wenn beide nicht zusammentreffen, wird den Zustand des Gemüths fortdauernd verändern und zerrütten.

Soll das Zusammentreffen beständig seyn, so muss jedes der beiden Zusammentreffenden für sich zur Beständigkeit und Einheit gediehen seyn. Beständigkeit in dem, was der Mensch unwillkührlich ist, fühlt, vermag, hängt theils vom Temperament, theils von der gleichartigen oder ungleichartigen Lebensweise ab. Beständigkeit und Einheit in dem, was er mit Wahl und Besonnenheit verlangt, hängt ab von der Entschiedenheit der Geschmacksurtheile und von dem mehr oder minder systematischen Blick auf das Ganze der menschlichen Dinge.

Im Allgemeinen soll der Charakterbildner die Natur hervortreten lassen, folglich dem Temperament nachgeben, doch das zu lebhafte unbemerkt im Kreise sich drehen lassen. Er soll einen gleichmässigen Fortgang des äusseren Lebens begünstigen; Revolutionen jeder Art wirken zunächst nachtheilig auf den Charakter. Er soll sowohl jedes einzelne Geschmacksurtheil rein und ungestört reifen lassen, als auch die allgemeine Schätzung des Werthes der Dinge zur Klarheit und Entschiedenheit zu bringen suchen. Endlich soll er das Gesetz der consequenten Befolgung einmal angenommener Grundsätze durchweg gelten machen.

Dies würde für alle Charakterbildung überhaupt gelten, in sofern sie bloss auf Vestigkeit und innere Einheit des Charakters hinaussähe. Es ist aber hier um *sittlichen* Charakter zu thun. Im Begriff der Sittlichkeit entdeckt der analytische Blick sogleich die beiden scheinbar widerstreitenden Merkmale des *Gehorsams* und der *Selbstgesetzgebung*. Nicht Einer, nur für den gerade vorhandenen Fall erfundenen Maxime, sondern einem allgemeinen Gesetze, das sich von jeder Willkühr unterscheidet, gebührt der sittliche Gehorsam. Nicht von einer fremden Autorität, sondern von dem eigenen Willen müssen die Gesetze herrühren. Aber dieser eigene Wille darf auch nicht als sein eigener Tyrann erscheinen; der individuelle Wille darf nur den allgemeinen Willen sich aneignen. Der letztere ist eine Idee, die sich nirgends realisirt findet, der aber das ästhetische Urtheil über das Verhältniss menschlicher Willen sich theilweise annähert.

Es ist die Theilnahme, welche die mehreren Willen ergreift, das ästhetische Urtheil, welches sie formt; es ist das Denken, die Abstraction und Consequenz, wodurch die einzelnen Urtheile zu Maximen und Grundsätzen aufsteigen; es ist endlich eine stete Selbstbeobachtung und Selbstbeurtheilung, wodurch Sittlichkeit als Charakter in unserer Persönlichkeit sich bevestigt.

Also Richtung des Geschmacks auf die Dinge der Theilnahme bereitet das Unwillkührliche des sittlichen Charakters. Das Absichtliche, was damit zusammentreffen muss, ergiebt sich aus der Anwendung der Consequenz und der Beobachtung auf jenes Unwillkührliche.

Aber Theilnahme, Geschmack, Consequenz und Beobachtung, einzeln genommen, waren schon Forderung der Vielseitigkeit. In bestimmte Verbindung gesetzt lösen eben diese Forderungen zugleich das Problem der Charakterbildung. Fehlt etwas an der Verbindung, so bleibt der Charakter unreif, und die Sittlichkeit kommt nicht zur Herrschaft. Fehlt es an dem Stoffe der Verbindung, beschränkt sich die Theilnahme auf eine enge Sphäre, bleibt der Geschmack roh, verwirrt sich die Consequenz, so können sich zwar dennoch einzelne vortreffliche Charakterzüge, es kann sich eine achtungswerthe Einseitigkeit bilden. Aber der völlig durchgeführte Charakter muss mit völlig besonnener Vielseitigkeit ganz zusammenfallen.

In beiden kommt der Mensch zu der gleichen Einheit, zu einer ästhetischen Anschauung der Welt; welche dadurch, dass sie nicht aus dem Mittelpuncte, sondern nur auf menschlichem Standpuncte möglich ist, dadurch, dass der Zuschauer sich selbst als Theil des Ganzen, und unter dem Gebot der allgemeinen Ordnung findet, zwar an ästhetischer Ruhe verliert, aber an moralischem und religiösem Nachdruck gewinnt, und eben dadurch die Moralität für die eigentliche Beherrscherin des menschlichen Gemüths erklärt.

Aus diesem Grunde und aus diesem Sinne ist die ästhetische Darstellung der Welt das Ideal der Erziehung. (*ä. H.*)

Die *Bildung der Maximen* ist unter allen Angelegenheiten der Erziehung diejenige, welche am wenigsten in ihrer Gewalt steht. Die Weltanschauung lässt sich durch Darstellung noch einigermassen bestimmen; die Selbstbeobachtung lässt sich nach schon geschehener Bildung der Maximen durch blosse Erinnerung leicht veranlassen. Aber die Maximen selbst müssen in dem Innern des Zöglings der Erfolg seiner ästhetischen Weltanschauung seyn. Wir sind hier vor dem Heiligthum seines *Willens*, seines Entschlusses. Denn Maximen sind ja nicht etwas bloss Theoretisches; es sind keine Lehrsätze, sondern diejenigen Acte des Wollens und Denkens zugleich, worin diese beiden Functionen des menschlichen Gemüthes nicht mehr unterschieden werden, und worin das Ich sich als Einheit unmittelbar antrifft.

Hier ist aber wohl zu bemerken, dass die Maximen sich nicht auf einmal in Gestalt eines consequenten Systems erzeugen. Vielmehr geräth das Gemüth in andern Lagen auf andere Maximen; es fängt an tausend Enden an, es versetzt sich dadurch mit sich selbst in mannigfaltigen Widerstreit, der nur sehr allmählig theils durch Uebergewicht, theils durch Räsonnement geschlichtet und in eine mehr oder weniger veste und consequente Zusammenordnung von Lebensregeln verwandelt wird. Daher findet sich in den meisten Menschen so viel Gutes, Gleichgültiges und Schlimmes durcheinander gemischt.

So bildet auch der bessere Zögling zuweilen schlechte, und auch der schlechtere Zögling zuweilen gute Maximen. (*Maxime* heisst hier überhaupt der Act der *Beurtheilung*, wodurch der Mensch seine erste Auffassung, seine schon begangene Handlung u. s. w. für recht erklärt. Auf die Höhe der Allgemeinheit des Begriffs kommt nichts an.)

Die Verwirrung, welche so der Mensch in sich selbst anrichtet (und in welche im Grossen die menschliche Gesellschaft sich gestürzt hat,) wartet auf die Hülfe des Erziehers. Diese Hülfe besteht *negativ* darin, die guten Maximen aus der Verwirrung zu befreien, die schlimmen darin umkommen zu lassen. Der Gemüthszustand in den ersteren muss so rein, so lauter, so ungestört bleiben, wie möglich; der in der letzteren muss seine inwohnende Anlage, Gährung hervorzubringen, sobald als möglich verrathen, um erkannt und gescheut zu werden, ehe er Kraft gewinnt. Also

a) die schlimmen Maximen müssen durch *ruhiges* Räsonnement, (Kraft darf der Erzieher nur gegen Begierden als solche richten, und desto mehr Kraft, je roher sie sind; gegen Meinungen, Maximen gilt nur ruhige Widerlegung.) in *ihrem innern* Widerstreite dargestellt werden. Auch in ihrem Streite gegen das Gute wird man sie zeigen, oder vielmehr werden sie, sobald man einmal überlegt, sich selbst zeigen; aber das ist nicht die vortheilhafte Richtung, welche der Erzieher vorzugsweise wählen soll; weil es dabei zweifelhaft seyn könnte, ob das Gute das *Uebergewicht* haben werde? Nur wo dies schon ganz vestgewurzelt ist, darf man das Böse dagegen zerschellen; vor allem aber muss recht klar werden, wie die Willkühr in ihren mehreren Begierden sich so leicht selbst anfeindet, wie unvermeidlich der Egoismus, sobald er consequent seyn will, bei kargem Genuss den weit grössern Theil der Wünsche aufopfern muss. Man glaube doch nicht, dass diese Betrachtungen, welche das Laster *unklug* darstellen, die Moral verdürben. Sie wenden nur ihre Feinde ab. Freilich soll man nun nicht so schliessen: das Laster ist unklug, also ist die Tugend allein klug, und darum muss man sich ihr ergeben. Vielmehr soll der Erzieher dieser Consequenz dadurch *entgegen* arbeiten, dass er zeigt, wie auch die Tugend unter den Umständen der heutigen Welt theils auswärts zu kämpfen, theils, bei wahrer Gewissenhaftigkeit, auch innerlich in schwierigen Fällen in heimliche Zweifel sich verwickele, ob sie auch wohl gerade das Rechte treffe? Er soll warnen vor dem Gedanken, als ob die Tugend nur stets mit trotzigem Schritt gerade vorwärts dringen dürfe, soll zeigen, wie viel sie in der Welt schonen müsse, wie schwer es sey, Parthei zu nehmen, und wie eben so schwer, ja unmöglich, nicht selbst Parthei zu werden. Aber unter der Voraussetzung, dass die Tugend auf ihrem eigenen Fundamente, auf dem Gefühl der innern Nothwendigkeit, auf dem ästhetischen Urtheil ruhe, das so gewiss ist wie die Regel jeder Harmonie, bekämpfe man nun im Räsonnement das Laster durch sich selbst, und lasse es gar nicht dahin kommen, dass jene sich erst noch mit ihm messen müsse, als ob sie durch ihre Stärke erst ihre Güte bewähren müsste. Die Fabel vom Hercules am Scheidewege ist, obgleich psychologisch nicht unrichtig, doch pädagogisch verstanden, ein irrender Führer.

b) Die guten Maximen müssen vor allem, was sie verdunkeln, ungewiss machen könnte, gehütet werden. Dahin gehört: sie müssen nicht *übertrieben* werden: in ihrem Wachsthum, also nicht durch viele moralische Lehren wohl gar ihr innerer Ursprung anticipirt werden. Die wirklichen Fälle des Lebens, die wirklichen Verhältnisse der Welt müssen nie aus den Augen verloren werden, sonst wird die Moral ein Wolkengebäude, das jedem Winde weicht. Sie müssen vor allem scheinbaren Zwiespalt unter sich selbst gehütet werden. Das heisst vor allem: man muss den Zögling nicht in den höchst gefährlichen Zustand versetzen, (oder wenn ihn die Umstände hineinstossen, ihm möglichst zu Hülfe kommen,) wo moralische Forderungen ihn nach entgegengesetzten Seiten ziehen. Ein Hauptbeispiel, was hierher gehört, ist dies: der Lehrer selbst verhüte sorgfältigst, dass er nicht auf der einen Seite Liebe, Zutrauen, Ehrfurcht, innige Ergebenheit, Offenheit, Bedürfniss der Mittheilung beim Zögling erwecke, sich zu seinem Gewissensrath mache, auf der andern Seite dieser Hingebung durch offenbare Fehler, Leidenschaften, wohl gar Maassregeln der List, durch Unwahrheit und Falschheit die Thüre verschliesse. Ein verderblicheres Missverhältniss giebt es nicht für junge Seelen, und gleichwohl sind kluge und thätige Erzieher, wie alle Menschen, worauf andre als ihre Muster hinsehen, die aber in der Wahl ihrer Mittel nicht ekel genug sind, stets solche Verderber. Es wird ihnen leicht, die gutmüthige Jugend ganz an sich zu ziehen, sie durch ihre Aussprüche, wie durch ihr eigenes Gewissen, zu bestimmen, zu ängstigen, zur Selbstzufriedenheit wie zur tiefen Reue hin und her zu wenden. So wühlen sie ungestraft in der jugendlichen Seele, wühlen darin mit allen ihren Reden und Handlungen, absichtlich und unwillkührlich; was bei ihnen nur Misshelligkeit zwischen äusserem Anstande und innerer Gesinnung, zwischen der wahren und der angenommenen Person war, das zerreisst die Seele des Jünglings wie mit der Gewalt widersprechender Ueberzeugungen, widerstreitender doppelter Moralität. Welche Entdeckung, wenn nun der Jüngling inne wird, *was* in ihm gekämpft habe!

Ueberhaupt soll sich der Erzieher niemals so in das Gewissen des Zöglings hineinarbeiten, dass dieser, um sich zu beruhigen, jedesmal ein doppeltes Orakel fragen müsse. Die doppelten Antworten können nie ganz einstimmig seyn. Im Falle des Widerstreits muss der Zögling sich *selbst* zu trauen, allemal Muth und Zuversicht haben. (*ä. H.*)

Reizbarkeit des Charakters. Es ist nicht zu erwarten, dass der Mensch alle seine Vorstellungen in Handlung setze. Zu vieles bleibt hinter den wenigen starken Triebfedern unterdrückt liegen, und die Triebfedern, wenn sie auch Anfangs nur ein schwaches Uebergewicht hatten, stärken sich im Handeln selbst. So entschieden nun aber auch durch sie das Handeln seyn oder werden mag: so leicht kann doch ein neuer Eindruck, wenn er alte Verwandte wieder zu erwecken im Gemüthe antrifft, dem Charakter eine neue Biegung geben. Hier kommt es sehr auf diese in der Tiefe versteckten Vorstellungen an.

Der vielseitigste ist der reizbarste; eben daher durch sich selbst am wenigsten vest; so lange er nicht in den *allgemeinen* Begriffen eine solche Kraft hat, dass ihn das Individuelle wenig afficirt. Dies schliesst alle blinde Liebe aus. Besser ist es dem Menschen, wenn sie einer solchen Entfernung vom Wirklichen nicht bedürfen, wenn die richtige Reizbarkeit durch richtige Eindrücke stets in Bewegung erhalten wird. Vestigkeit ist nicht unbedingte Trefflichkeit.

Herrschende Vorstellungsmassen. — Der Hauptunterschied zwischen dem gewöhnlichen Zöglinge und dem reifen Manne liegt hier darin, dass die herrschenden Vorstellungen des Zöglings ihm während der Arbeitszeit verdrängt werden; nur in Erholungsstunden, *hauptsächlich in den Ferien!* lenkt er sich selbst. Ja die gewöhnlichen Studenten, indem sie aus einem Collegio ins andre gehn, sind wenigstens Anfangs noch im nämlichen Falle. Beständige Passivität in den Hauptstunden des Tags! Den jungen Handwerkern, selbst den Bedienten, geht es darin besser; weil die Gegenstände ihres Thuns kein schweres *Lernen*, kein Vesthalten schwächerer Vorstellungen wider das innere Streben, erfordern.

Und die Charakterbildung? Die hängt doch nun ganz von dem Herrschenden ab, was sich nur allmählig, und heimlich, nach Zurückdrängung des Schwacher Aufgefassten, — *und des Kindischen*, was jetzt verachtet wird, — hervorthut.

Exercitien werden zwar *gemacht!* Aber dies Machen steht nicht unter *einer* herrschenden Vorstellungsmasse, sondern unter den vielen, schwach verbundenen, einzeln in Anwendung kommenden Regeln der Grammatik. — Wo ist sonst ein erfreulich-planmässiges *Werk* für die Jugend? Sind es historische

Zusammenstellungen? Sind es mathematische Aufgaben? — Worin soll denn Grösse, Energie, sich zeigen? wofür sich bilden? — Für den künftigen Kriegsdienst? Darum schon treibt der Selbstthätige — *Charaktersuchende*, — ins Militär. Und der freilebende Student — ist nie weit vom guten Soldaten; ist aus Noth dessen Affe.

Ermahnungen rühren und bestimmen entweder den Zögling; bis zu Thränen, wenn man so weit fortfährt; oder sie machen ihn bloss ernst und vermindern die Stimmung des Leichtsinns; oder er erzürnt und verhärtet sich; oder sie erweichen und schmerzen mehr, als dass sie bewegen sollten; oder sie beschämen, machen verlegen und setzen in Furcht, die sich zurückzieht; oder sie sind bloss ungelegen und werden baldigst abgeschüttelt; (alle zu lange Vermahnungen;) oder sie werden *ganz* kalt pflichtmässigst angehört und der junge Herr macht hintennach sein Compliment. Alles kommt auf die bewirkte Spannung der vorhandenen Vorstellungsreihen an. Die beiden ersten Fälle zeigen geistige Gesundheit. Der dritte Fall und der letzte zeigen Reizbarkeit, die beim Zürnenden noch heilbar ist, beim letztern gar nicht. Im vierten und fünften Fall ist Schwäche vorhanden, die sich allmählig stärken lässt. Es versteht sich, dass die Fälle nicht immer rein getrennt sind; sondern dass, nach gewöhnlicher Rede es darauf ankommt, welche Saite man berührt, d. h. welche Vorstellungsreihe. Jeder Zögling nimmt Einzelnes übel; der Gesammt-Eindruck kann dennoch gut seyn. Durchgehends wird sich finden, dass im Allgemeinen der Erzieher mehr vom Zögling, als letzterer von sich selbst verlangt.

Das *Knabenalter* dauert so lange, als der Knabe Erwachsene wie Fremde betrachtet, so dass sie ihm nicht mehr gelten, als ihm fremde Nationen und fremde Zeiten noch gelten könnten. Sobald er den Gedanken, dass er in *diese* Zeit hineinwächst, erst ergreift und auf sich wirken lässt, hört das Knabenalter auf. Früh geschmeichelte junge Grafen u. s. w. sind nie Knaben, oder müssen es wieder werden, können aber oft nicht mehr dahin gebracht werden.

Die Jugend *glaubt* nicht gern daran, wie oft das Leben plötzlich ernst wird.

Zucht ist Sorge, dass die Ideen gerade mitten im Thun die Leitsterne werden. Dazu gehört *Ernst*. Durch den blossen Ernst der Verhältnisse werden wilde Knaben oft plötzlich gesittete junge Männer. Das lasse man sich zur Lehre dienen, dass auch schon früh die Charakterbildung schlechterdings eine solche Lage, solche Beschäftigungen, ein solches Verhältniss der Kinder, namentlich mit dem Lehrer fordere, woraus ernstliche Antriebe zum richtigen, überdachten *Handeln* für den Zögling hervorgehen können. Eher, als diese Verhältnisse, ist kein Anfang der Charakterbildung. Das Ganze der täglichen Arbeit muss im höchsten Grade ernsthaft erscheinen; theils durch seine Beziehung auf das Interesse des Knaben, theils durch seinen innern Zusammenhang. Der Unterricht soll *Darstellung der Welt*, des Wirklichen seyn; darin liegt schon der Ernst. (*A. H.*)

Zucht thut oft alles in der Hand verständiger Eltern. Zucht verdirbt oft alles in öffentlichen Anstalten. Warum? Sie repräsentirt dort *Ordnung*, hier *Willkühr*. (*A. H.*)

Es ist ganz eigentlich die schöne Pflicht der Mütter, schon das kleine Kind zur Heiterkeit und zum wohlwollenden Blick auf jedes menschliche Antlitz zu stimmen. Sie mögen die ersten frühen Spiele bewachen, und den Streit so lange als möglich entfernt halten. Aber der Knabe wird dieser Huth entwachsen; er muss versuchen, ob ihm der Streit mehr wohlthue, als jener Friede seiner Kindheit. Diesen Versuch darf der Lehrer nur von fern vor schädlichem Uebermaasse bewahren.

Der Staat wird in der Regel nur diejenigen hervorziehen, welche viel *Oberfläche* zeigen. Die Familie hat das *Innere* zu schätzen und wo möglich durch Achtung zu belohnen.

Druck höherer Vorstellungsmassen empfindet schon das Kind und fortwährend der Zögling, gewitzigt durch Züchtigung aller Art. Es entsteht daraus die Zurückhaltung im Handeln und Sprechen. Die Knaben werden dadurch versteckt, die Jünglinge schicklich. Aber zwischen dieser Verstecktheit und Schicklichkeit giebt's Uebergänge und Zusammensetzungen. Das Mehr oder Weniger darin ist wichtig für den Charakter. Im Grunde ist Witzigung als psychologischer Process gleichartig, gehe sie nun von der Erfahrung an Naturdingen aus, oder von Menschen. Aber sie verdirbt nach willkührlichen Strafen den Charakter. Immer Eines Sinnes soll der Zögling mit dem Erzieher seyn.

Zucht fixirt die Willkühr

im Dulden

Das Kind ist von Natur durch seine Schwäche und Abhängigkeit zum Dulden bestimmt. Es wird aber eben desto öfter ungeduldig theils durch physisches Unbehagen, theils durch Phantasien dazu veranlasst. Dem erstern helfe man sorgfältig ab, damit keine Verstimmung, keine üble Laune sich des Gemüths bemächtige, wodurch die Phantasien nur dringender und peinlicher werden. Die letztern setzen das Kind in Handlung, es macht Versuche, die es aufgiebt, wenn der Erfolg fehlt, die aber in ein Wollen, in Eigensinn übergehn, wenn die Voraussetzung des Gelingens hinzukommt. Blosses Gefühl der Ohnmacht, bei Abwesenheit alles Reizes, lehrt am besten *Geduld*. Man richte demnach den Zwang so ein, dass er bloss eine, wo möglich unpersönlich scheinende Nothwendigkeit (Schicksal) aufrecht halte. So

im Besitzen

Ursprünglich *besitzt* das Kind Nichts. Es hat auch nicht den Geist des Besitzens; und wenn es ihn früh entwickelt, so ist dies ein Zeichen von fehlender Lebhaftigkeit und Belebung. Man kann und soll das Kind nur *allmählig*, aber auch sicher in das Besitzen einführen. Es muss Anfangs sehr wenig Eignes haben, und nichts, dessen Verlust es nicht fühlen würde. Auch soll man ihm den Begriff des Eigenthums nicht dadurch schwankend machen, dass man *sein* nennt, was man es doch nicht ganz frei gebrauchen lassen will und kann. Wenigstens muss bedingtes Eigenthum gleich Anfangs mit den Bedingungen verknüpft werden. *Geldbesitz* soll weit später eintreten, als Sachenbesitz. Tausch mag zuerst den *Werth* der Sachen auf eine eindringliche Art zu messen veranlassen. Ferner lasse man Kin-

in der Beschäftigung

Das Kind beschäftigt sich von Anfang mit den Gegenständen, die es um sich findet. Die Sphäre derselben, sammt den Reizen die mehr oder minder einwirken, muss so geordnet werden, wie es die Idee der gleichschwebenden Vielseitigkeit anzeigt. Der hervortretenden Thätigkeit nun gebe man Spielraum, man lasse *sie zusammenhängend* fortlaufen, lange Fäden spinnen; indem man Gelegenheiten zuwählt und Störungen abhält; so weit sich nämlich auch die natürliche Munterkeit gleichmässig wirksam zeigt. Erschlafft *diese*, so unterbreche man den Fortgang und führe neue Reize herbei. Was geendigt ist, das werde in einem Rückblick zusammengefasst, damit es sich objectiv der Betrachtung darstelle, damit *Wahl* zwischen Beschäftigungen möglich werde. Die Wahl

Zucht leitet den sittlichen Geschmack

zur Rechtlichkeit

Unter den Gegenständen der Betrachtung, welche dem sittlichen Urtheil Stoff geben, sind Rechts- und Billigkeitsverhältnisse von Natur die ersten. Nur wird dabei vorausgesetzt, das Kind sey in Gemeinschaft mit seines Gleichen, denn gegen die Erwachsenen, welche in jedem Augenblick ihre Uebermacht fühlen lassen, kann ihm kein Recht-verhältniss deutlich werden. Eher das Verhältniss der Billigkeit, in der Dankbarkeit für empfangene Wohlthaten. Ueberhaupt aber mengt sich allenthalben, auch in das gesellschaftliche Zusammenseyn der Kinder, viel zu leicht und selbst viel zu nothwendig die Gewalt und der Befehl der Erwachsenen, als dass Recht und Billigkeit rein aufgefasst werden könnten. Die Zucht muss sich hier sehr mässigen, um wenigstens nicht ohne Noth das Bestehende unter den Kindern

zur Güte

Wenn der sittliche Geschmack anfängt, das Wohlwollen liebenswürdig zu finden: dann muss längst dies Wohlwollen in dem kindlichen Gemüth so tief gegründet seyn, dass die unwillkürlichen Neigungen ohne weiteres mit dem Geschmack zusammentreffen. Von den frühesten Zeiten an müssen die Kinder viel *mit einander* empfinden, sie müssen *Gefährten* seyn in Freud und Leid; und man muss ihnen die Aeusserungen von Freud und Leid *auslegen*, damit sie sie verstehen lernen. Sobald man aber merkt, dass das Kind in der *Beobachtung* eines andern begriffen ist, muss man die geselligen Gesinnungen desselben hervorstellen; man muss eins an die Stelle des andern setzen u. s. f. Diesen Auffassungen und Darstellungen muss die Begegnung selbst einen harmonisch

zur innern Freiheit

Die innere Freiheit selbst wird am spätesten Gegenstand der freien Betrachtung; es bedarf dazu des Blicks in den innern Menschen, der durch Theilnahme überhaupt und durch die Darstellungen, welche darauf hinzielen, erleichtert wird. Nähert sich der Zögling der Auffassung des Verhältnisses, worin der Mensch durch Willen und praktisches Urtheil zu sich selbst steht: so muss die Begegnung desto mehr die harmonische Stimmung anzuzeigen suchen, je leichter die innere Freiheit mit Kampf, oder mit blosser Identität und Consequenz verwechselt wird. Der Uebergang in einen andern Ton muss deutlich fühlbar werden, so bald die innere Ruhe der *Harmonie*, sich zum Heroismus anstrengt, oder sobald ihr schöner Friede in blosser Besonnenheit erkaltet. Der Zögling muss

Zucht fixirt die Willkühr

im Dulden

wird sich, bewusstlos, die Willkühr in gewisse Gränzen zurückziehn. Weiterhin komme *Reiz* für Beschäfftigungen hinzu, die mit Unbequemlichkeiten verbunden sind; dies wird eine *gewählte* Geduld hervorbringen, die man durch *Gewöhnung* bevestigt. Die *Freiheit* von Bedürfnissen, welche im Entbehren liegt, muss seinen Werth erhöhen. Man disponire (bestimme) den Zögling, sich durch Erfahrung von seinem Vermögen, im Dulden auszudauern, zu überzeugen. *Wählerei* lasse man nie zu. Man *regle* endlich und *behaupte* den Gang der täglichen Geniessungen und Erholungen; man lasse diese Regeln des täglichen Lebens nur als behauptete Consequenz erscheinen, die aus

im Besitzen

der regelmässig erwerben; dabei vergleicht sich aufs neue der Werth der Mittel und der Mühe mit dem Gewinn. Wie man von Anfang dem Kinde nur das gab, was es zu *behalten* geneigt war: so mache man späterhin dies Behalten und *Behaupten* des Besitzes zur Regel. In allen Beschäfftigungen, im ganzen Leben und Beobachten des Zöglings muss die Abhängigkeit des Menschen von Sachen, die Nothwendigkeit von Erwerb und Ersparung sich zwar nicht peinlich, aber doch deutlich ausdrücken. — Der Werth der *Ehre* muss sich ebenso allmählig, aber sicher einprägen. Uebrigens soll ihn die reine Idee der Sittlichkeit beschränken, dass es nicht unendlich erscheine. — Der Knabe und der *werdende* Jüngling soll seine Ehre *behaupten*; desto leichter kann man dem *jungen Manne* die Nichtigkeit der gewöhnlichen Ehrenrettungen

in der Beschäfftigung

werde zugleich als eine *Regel* (für den gegenwärtigen Fall) angenommen und kein flüchtiger Wechsel gestattet. Erst nachdem der Vorsatz Kraft hat zu einer einigermassen verlängerten Ausführung, sollten eigentlich *Lehrstunden* eintreten; die Anfangs nur kurz seyn dürfen, aber gehalten werden müssen, so lang als sie bestimmt waren. — Jeder *neuen* Arbeit gehe ein Reiz voran, der den *Geist* des Geschäfftes innerlich fühlbar macht; denn nur durch das Streben dieses Geistes gelingt die Arbeit. Kann man diesen Geist einigermassen lebendig erhalten, so mögen nun Gewöhnung, Reiz und Zwang zusammen wirken, um die einmal vestgestellten Regeln zu *behaupten* und zu anhaltendem Fleiss zu binden. Den Geist aber wach zu erhalten müssen die Regeln des Unterrichts zur Zerlegung der Arbeit in alle ihre Bestandtheile, zur Anordnung

Zucht leitet den sittlichen Geschmack

zur Rechtlichkeit

zu zerrütten, und ihren Verkehr in erzwungene Gefälligkeit zu verwandeln. Sie muss entstandene Streitigkeiten sorgfältig auf das Verabredete, überhaupt *Anerkannte* zurückführen, und erst jedem das Seine und das Verdiente geben, ehe sie das allgemeine Beste verordnet. In Rücksicht auf entstehende Rechtsmaximen muss sie verhüten, dass nicht das Räthlichste mit dem Recht verwechselt werde, dass sich auch Niemand ein ursprüngliches Recht erdichte, noch ein vernünftigeres statt des vorhandenen einzuschieben wage, endlich dass der Zögling sich nicht gewöhne, *sein* Recht zum bestimmenden Grunde seines Handelns zu machen und darüber der höhern Ideen zu vergessen. — Die Forderung an sich selbst in Rücksicht auf Beobachtung des Rechts muss aufs genaueste geschärft werden. Die ernstlichste Unzufriedenheit des Erziehers muss sich auf diesen Punct richten und hier gar keine Milderung annehmen. — Der Zwang fürs

zur Güte

begleitenden Ton hinzufügen; sie muss sich der höchsten Zartheit da befleissigen, wo es nöthig gefunden wird, einem andern weh zu thun; sie muss selbst in Rücksicht auf Thiere genau den Punct hüten lehren, wo gefühllose Rohheit sich in zweckloser Quälerei verrathen würde. In die Maximen der Güte muss die *Ruhe* reiner Ueberlegung kommen; allgemeine Betrachtung darf sich nicht Aufwallungen überlassen; sie soll zum Zweck das Mittel suchen und mit bestimmter Entschlossenheit die Ausführung vestsetzen. Rührungen aus blosser Betrachtung breche demnach die Zucht sanft ab, und wende zurück zum Ernst. Sie mahne an die Ausführung der Vorsätze; indem sie erinnert, erneuere sie durch den Ton des Zutrauens

zur innern Freiheit

gehütet werden, dass er hier nicht *unvermerklich* verliere. — Die Maximen der innern Freiheit stellen sich am *leichtesten* vest als *Gegensätze gegen die* Glückseligkeitslehre; aber um sie *rein* zu fassen, bedarf es der philosophischen Schärfe und Ruhe; um sich darin zu vertiefen, um sie sich völlig zuzueignen, bedarf es der freiesten *Musse*, eines geistigen Loslassens von aller weltlichen Sorge. Die dazu nöthigen Umstände muss die Zucht bereiten. Die Aufrechthaltung dieser Grundsätze ist im jugendlichen Leben fast unmöglich; die Erziehung muss hier vielmehr eine Schwäche kennbar machen, die nur das zunehmende Alter heilen könne, und die es heilen werde, wenn das Gemüth sich bis dahin wenigstens in *gleich*

Zucht fixirt die Willkühr

im Dulden

höhern Regeln einer allgemeinen Anordnung des Lebens herrührt.

im Besitzen

fühlbar machen, und desto *wahrer* wird der *reife* Mann Beleidigung durch Grossmuth vergelten.

in der Beschäftigung

der Folge in der Ausführung u. s. f. genau beobachtet werden.

Theilnahme, ganz allgemein der Gleichgültigkeit entgegengesetzt, heisst Lust und Unlust an Gegenständen. In einem engern Sinne ist es Mitempfindung bei fremdem Wohl oder Uebel. Dies beides fällt ursprünglich zusammen. Denn ursprünglich ist die Vorstellung einer Lust selbst Lust und die Vorstellung einer Unlust selbst Unlust. Daher ist die Vorstellung der Lust und Unlust irgend eines empfindenden Wesens ohne weitern Grund von Theilnahme begleitet. Aber sehr leicht verliert diese natürliche Reinheit des Gefühls; sobald nämlich die Erfahrung gemacht ist, dass fremde Lust mit eigner Unlust, fremde Unlust mit eigner Lust gleichzeitig besteht. Gefährten in Glück und Unlust füllen sich *dagegen* immer mehr mit gegenseitiger Theilnahme. Die ganze Kunst, Mitgefühl zu pflanzen, beruht daher darauf, Freude und Leid allgemein zu machen, nur gesellschaftliche, nicht einzelne Genüsse zu erstreben. Dann aber muss es freilich weiterhin auf jeder Stufe des Fortschritts durch eigne Maassregeln aufrecht gehalten und neu gestärkt werden. Gleich Anfangs darf die Wahrnehmung: dass es ein Anderer sey, mit *dem man empfand*, dem Mitgefühl nicht schaden. Es muss vielmehr dadurch ins Wohlwollen übergehen: und das kann mit Sicherheit nur dadurch geschehen, dass dieser Andre als äusserer Gegenstand interessire. Also das Kind muss von geliebten Personen umgeben seyn. Dann weiter muss ein allgemeines ästhetisches Urtheil das Wohlwollen zur Maxime machen und diese Maxime muss *eingeprägt* werden. Endlich muss sie auch systematisch *gerechtfertigt*, fixirt werden.

Wer mit Einzelnen viel geniesst und duldet, empfindet Theilnahme für Einzelne, wer mit einer grössern Gesellschaft, abgesehen von den Individuen, einerlei Lust und Unlust hat, der interessirt sich für sie als für eine mystische Person. Dem Schicksal gegenüber verwandelt sich das theilnehmende Interesse in eine Besorgniss, welche den eigentlichen Keim des religiösen

Zucht leitet den sittlichen Geschmack

zur Rechtlichkeit

Recht sey nie Strafe, nur Execution. Gewöhnung gehört ganz hierher.

zur Güte	*zur innern Freiheit*
die Stimmung der Liebe. Die drei Handgriffe der Zucht (Zwang, Gewöhnung, Reiz) sind hier bloss für äussere Sitte brauchbar, welche durch ihre Form verhüten sollen, dass von der Güte die Gesinnung nicht allzustark abweiche.	*mässiger* Schwebung erhalten habe.

Interesse enthält. Nur wer sich die Abhängigkeit der menschlichen Dinge zu gestehen geneigt ist, kann Religion haben. (*G. H.*)

Jünglinge lassen oft edle Keime der frühern Knabenjahre untergehen, welche durch Erfahrungen in Vergessenheit gebracht, durchs Vorurtheil, um klüger zu seyn, erdrückt werden. Dahin gehört manches, auch im Denken, sowie im Fühlen, was in Kinderköpfen sich geregt hatte. Kinder fragen viel, was man ihnen nicht beantworten kann. Weil sie keine Auskunft erhalten, gewöhnen sie sich, die Fragen gering zu achten. Das ist die Grundlage nachmaliger Untüchtigkeit zur Philosophie.

Jünglinge streben nach Freiheit. Den wenigsten wird sie auf lange Jahre zu Theil (Philister). Das spätere Leben ist grossentheils ein Treiben und Getriebenwerden ohne weite Aussicht; ein Gedränge, aus welchem sich jeder zu retten sucht, indem er sich umzäunt. Der Zaun wird manchem ein Gefängniss. Wie macht man es, innerhalb der äussern Schranken den Geist in freier Bewegung zu erhalten? Fragt die Philosophie in Verbindung mit den übrigen Wissenschaften.

Die Pferde streben auch nach Freiheit. Und wenn eins los kommt, was beginnt es? Ein Weilchen läufts umher; dann sucht es den Stall oder die Weide. Es graset und ruhet. Wo bleibt da die freie Bewegung?

Pädagogische Beurtheilung der Gefühlsweise. Fehler derselben, wie Starrsinn, Eigensinn, verkünden Muth und Uebermuth. Das Schlechtere kann sich verlieren, es kann auch schlimmer werden. Lebhaftigkeit in wunderlichen Aeusserungen kann den geistreich-originellen, — sie kann auch den thöricht-anrennenden verkünden. Empfindlichkeit kann den unerträglich-anspruchvollen, — sie kann auch das rechte Zartgefühl anmelden. Dieses Umschlagen ins Gute oder Schlimme zeigt die Unbestimmtheit, welche der Erzieher zur Entscheidung bringen soll. Er muss einerseits *halten*, — andrerseits *regeln*.

Der Fehler und das Gute sind ursprünglich ungeschieden in den Vorstellungsmassen, die sich bald hierhin, bald dorthin äussern. Beide liegen unter der Rohheit des Knaben und oft noch des Studenten verborgen, wie unter einer Decke.

Maximen müssen sich mit Pflicht-Uebungen verbinden, von der Seite des subjectiven Charakters; denn der objective für sich allein trägt nicht die bestimmten Unterschiede des Guten und Bösen in sich. Daher — Religion! und Moral! und Klugheitslehre! Diese müssen *eingepflanzt* werden. Mehr dem Manne, als dem Weibe! obgleich *auch diesem!*

Mängel im ästhetischen Urtheile entstehen oft aus Ungeschick, die Gegenstände des ästhetischen Urtheils in die Ferne zu stellen und sie dann von *allen* Seiten zu besehen. Die Vorstellung des Gegenstandes muss dabei ihren eigenthümlichen psychischen Mechanismus verlieren. Sie muss sinken, bis sie nur noch gehalten wird durch die Kraft und Anstrengung (Psychol. II, S. 140; diese Anstrengung mögen die meisten nicht *lange* aushalten; das zu fordern, kommt ihnen pedantisch vor.) der appercipirenden Vorstellungsmasse. Denn diese soll ein Verhältniss auffassen zwischen Gliedern, deren *einzelne* Vorstellungen keine *gesonderte* Energie mehr gelten machen. Da sitzt das Geheimniss des ästhetischen Urtheils. Das *Bild* des Willens soll gesehen werden; *die zum Wollen gespannten* Vorstellungen also müssen ruhen. Wo das ästhetische Urtheil sich verspätigt, da finden wir die Zöglinge, die uns im zehnten Jahre etwa übergeben werden, noch *roh*, und wir arbeiten uns ab gegen diese Rohheit ohne sichtbaren Erfolg. Sind sie aber gute Köpfe, so kommt ihnen in reiferen Jahren beim Rückblick auf ihre Jugend das ästhetische Urtheil nach und *sie bekennen* uns, gefehlt zu haben. Da ist die Nachwirkung der Erziehung, wenn auch unvollkommen. Die Unvollkommenheit zeigt sich nun darin, dass diese Menschen ihrer selbst nicht recht sicher werden, weil sie die gehörige Unterordnung der Maximen nie ganz vollziehen. Aus ihnen *können* Frömmler werden; denn in der Religion suchen sie zuletzt gewaltsam, was ihnen fehlt. Ihnen bleibt *Schwäche!* während die Rohheit vorbei ist [†].

Maximen der Leidenschaft, des Angenehmen in der Lust bilden sich eher und leichter, als Maximen ästhetischer Urtheile. Der Verstand, die Schlauheit, Uebung und *Erfahrung* der Leidenschaft ist ganz geeignet, ein Verfahren als allgemein klug und vorsichtig, als bewährt durch Beispiele anzuerkennen. Beim *Nützlichen* wird gleich an vielmaligen künftigen Gebrauch gedacht. Die Ueberschauung vieler ähnlicher Fälle für einerlei Wollen macht sich hier ganz von selbst. Dabei schützen sich diese Maximen der Leidenschaft durch ihre eigenthümliche Resignation, unterzugehen, wenn man nicht mehr vordringen könne. Zu leiden, was man müsse, und zu geniessen, was man könne, ist sogar den ruhigen Maximen des Angenehmen nicht fremd. Auch haben *diese* Maximen das *Wollen* unmittelbar *in sich*. Dagegen sind die ästhetischen Urtheile an sich gar nicht einmal ein Wollen. Die des Angenehmen stehen in der Mitte. So ist auch ganz natürlich die *Folge* der Maximen.

Die Erziehung muss also *künstlich* die ästhetischen Maximen einpflanzen, denn der natürliche Gang ist offenbar verkehrt! *Radicales* Böse! Falsche Unterordnung der Maximen, weil das ästhetische Urtheil sich verspätet. — Dass die Maximen der Leidenschaften sich selbst zerstören, die des Angenehmen wenigstens nicht bestehn, muss zuerst aus *fremder* Erfahrung gelernt werden. Wiederum nur durch Erziehung möglich. Dagegen haben nun zwar die Maximen der ästhetischen Urtheile den Vorzug, dass sie mehr ein *Denken* ausdrücken, mehr der Logik nahe liegen, weil sie ursprünglich das Appercipiren in sich enthalten. Aber eben desshalb gehört soviel dazu, dass sie wirklich in den Verkehr und die Gewohnheit des *Willens* hineinkommen. Die gesellige Abhängigkeit des Menschen thut hiebei das Meiste. Daher Maximen der Ehre. Ehrenpuncte. Daher Gewalt des Lächerlichen. Und Höflichkeits-Pflichten.

Ursprünglich sind nicht alle Maximen gleich reif; noch gleich bestimmt. Der Vorbehalt der Ausnahmen klebt ihnen an; auch der fernern Prüfung durch Erfahrung im Gebrauch. Einige nähern sich den Gewohnheiten; diese lassen zu Zeiten wohl etwas Neues neben sich aufkommen, wenigstens wo die Jugend sich klüger dünkt als das Alter. Andre stemmen sich auf erlebte Erfahrung, wohl gar auf förmliche Beweise: z. B. aus dem Satze: wenn man den Zweck wolle, müsse man die Mittel wollen. Ueberdies aber sind die Maximen sporadisch entstanden. Ihre Vorstellungsmassen vereinigen sich jedoch in dem handelnden Ich, (Psychol. II, S. 124.) wenn Ueberlegung wegen des Handelns nöthig wird. Hier müssen sie sich einander unterordnen. In die Ueberlegung aber geht auch das augenblickliche Wollen mit ein; es wird sogar sehr oft den Vorrang behaupten. Dadurch wird das Vertrauen auf die Maximen schwankend. Man unterscheidet, was in der Theorie gelte, von der Praxis; die Doctrinairs werden als eine Parthei zurückgewiesen. Die guten Werke, (nach eignem Urtheil erwählt,) die ganze Selbstgesetzgebung wird der Frömmigkeit und dem Glauben gegenübergestellt, weil sie schwankt, indem ihre Mängel in theoretischer Hinsicht, ihre Unzuverlässigkeit in praktischer, hervortreten. (Sittlicher Empirismus.)

[†] Vgl. Pädagog. Umrisse S. 249, 2te Aufl.

Sehr auffallend ist, dass die Menschen in Hinsicht ihrer Art von Autonomie nicht zusammenstimmen. Der eine erlaubt sich, was der Andre tadelt. Ein starker Grund, die Autonomie verdächtig zu machen.

Die Vereinigung heterogener Maximen ist selbst nur lose und schwankend. Die gegenseitige Hemmung bleibt immer noch eine Gegenwirkung von Innen her. Uebrigens sieht man die Schwierigkeiten, die Maximen zu vereinigen, in den Systemen der Sittenlehre. Die Glückseligkeitslehre namentlich wollte Güter und Pflichten vereinigen. Spinoza sogar die Frömmigkeit mit dem *suum utile*. Kant wollte hier ausschliessen, dort alles unter Einen Hut bringen.

Der Mensch lässt leicht gelten, dass seine Maximen vereinigt seyn sollten. Er hat einen allgemeinen Begriff des Sollens gebildet, wenn auch an der vollständigen Grundlage dieses Begriffs noch so viel fehlt. Nun findet er sich als Uebertreter. Hier ist er weich, und lässt sich verwunden durch den Vorwurf, das Verbotene dennoch gethan zu haben. Er erkennt das Schlechte leichter in den Handlungen als in den Gesinnungen. Die Reue heftet sich an einzelne beschämende Flecken in der Lebensgeschichte; vollends wenn dem ersten Schritte, dem unvermerkten oder auch schamvollen Ausgleiten, die leichtern spätern Schritte gefolgt waren, der Flecken sich also verbreitet hatte und die Rückkehr nun schwer wird. Nun verspricht man ihn zu entsündigen, mit oder ohne Besserung. Nun — Stufen der Heilsordnung!

Den Maximen gegenüber bildet der Mensch Pläne. Darin bestärkt ihn eine gleichmässige Erfahrung von dem Drucke, den er in der Welt erleidet, und gegen welchen seine Ueberlegung: wie da heraus? sich immer entschiedener stemmt. Der innere Krieg der Pläne gegen die Maximen ist nun, wenn die Maximen sittlich sind, ein Böses *mit Bewusstseyn*; und die Stufen der Heilsordnung werden nicht betreten, denn das passt nicht in den *Plan*.

Fehler. Bei jedem einzelnen Fehler muss der Erzieher zuerst dessen Bedeutung für das Ganze erwägen. Allerdings stehen die Fehler sehr häufig Anfangs einzeln. Sie sind vergleichbar dem einzelnen Irrthum, woraus allmählig der Wahnsinn entspringt, — die fixe Idee. Aber sie sind nicht lange einzeln; sondern greifen durch Wiederholung und Gewohnheit in ihrer *eignen* Vorstellungsmasse um sich. Diese Vorstellungsmasse wird dadurch auch relativ stärker und gefährlicher. Es bleibt nicht immer bei Grillen, deren Jeder in sich zu tragen pflegt. Dennoch werden sie sehr häufig überwachsen und erstickt oder unschädlich gemacht durch das Hervortreten anderer Bildungen. Oft wäre die Cur schlimmer als das Uebel. Man muss nicht gegen Sommersprossen ein Aetzmittel gebrauchen.

Dem Zöglinge aber muss der Erzieher die mögliche Bedeutung zeigen, welche der Fehler erlangen könnte. Das ist warnend für immer; — wenn es nicht *vergessen* wird! Die Wirksamkeit solcher Belehrung setzt voraus, der Zögling habe einen Begriff von seiner Gesammtbildung. Dieser Begriff fällt zwar schon ins frühe Knabenalter, aber er muss sich stets erweitern und berichtigen. Sonst verfälscht er sich.

Zwischen den Fehlern, die einzeln stehend bemerkt werden, zeigen sich andre, welche tief liegen, durch einzelne Spuren auf der Oberfläche. (Hier ist die ganze Lehre vom Ursprunge des Bösen zu vergleichen.)

Hang zur Sinnlichkeit. Ein Radicalfehler. Diät, Abhärtung, veste Regierung, neben der Sorge, die sinnliche Neigung, soweit erlaubt seyn kann, durch Befriedigung zu beschwichtigen. Wo geistiges Leben wach ist, da muss es durch den Unterricht in Athem gesetzt werden. Dabei moralische Vorschriften; denn die Selbstbeherrschung ist hier doch am Ende die Hauptsache. Die Erziehung aber kann das Temperament nicht verantworten. — *Arbeitschen*. Dagegen Entbehrung. Hier hilft das Schulleben und die Schulzucht am meisten. — *Ungefälligkeit aus*

Bequemlichkeit. Verräth Schwäche der Regierung, die keine Bequemlichkeit neben der vorgeschriebenen Beschäftigung hätte sollen aufkommen lassen. Einzelne Ungefälligkeiten lassen sich durch Tadel bessern. — *Abneigung vor dem, was genirt.* Zeigt im Allgemeinen Mangel an Triebfedern zum Handeln; und kann bei Reichen unverbesserlich seyn, wenn der ganze Mensch schlaff ist. Armuth wäre das Heilmittel. Den Dienstboten fällt so etwas selten oder nicht ein. — *Lügen.* Verhütung ist die Hauptsache. Lügenhaftigkeit ist wenigstens zum Theil Verwöhnung; und muss, wenn sie nicht sonst bösartig ist, wie eine Grimasse und Thorheit behandelt werden, indem man jedesmal dem Lügner zeigt, dass es ihm sehr wohl möglich gewesen sey, die Wahrheit zu sagen. Man muss ihm gleichsam das Wahrheitsagen *vormachen*, damit er es nachahmt. — Uebrigens freilich, reiner sittlicher Tadel, *nach* der Strafe. Eine Hauptsache aber ist, dass man sich nicht betrügen lasse, damit die Lüge ihren Zweck verfehle. Erlass der Strafe, wenn Wahrheit gesagt worde. — *Empfindlichkeit.* Muss geschont werden bei Scherz und Tadel. Hat man aber das rechte Maass gehalten, so ist sie nicht zu achten. Bei guter, lebender Zucht kann sie nicht leicht aufkommen. Es giebt eine löbliche Empfindlichkeit. Diese muss laut anerkannt werden, wenn sie sich unerwartet zeigt. Ueberhöflich soll kein Erzieher seyn. An die deutliche und angemessene Sprache muss der Zögling gewöhnt werden, so wie ihn jede tüchtige Schule gewöhnt, die keine Complimente macht. — *Eigensinn.* Ist Schwäche der Erzieher, die ihre Stärke nicht kennen, sich selbst nicht trauen. In Krankheiten ist er nicht zu vermeiden. — *Geist des Widerspruchs.* Wird abgewöhnt. Man sagt dem Schüler und Zögling vor, wie er sich bescheiden ausdrücken solle. Nöthigenfalls kurze Regierungsstrafe. Zuweilen gründliche Belehrung; besonders scharfe Untersuchung und Nachweisung von Thatsachen. Etwas für gewiss behaupten, was man nicht weiss, kann als Lüge streng getadelt werden. — *Trotz.* Zeigt zuweilen ein ungekanntes Uebel an, was der Zögling sehr genau kennt, so dass er auf sein Besserwissen sich stemmt. Da, wo dies nicht unwahrscheinlich, scharfe Untersuchung. Ist aber Trotz mit offenbarem Unrecht verbunden: so muss er seinen Mann finden, nach den Verhältnissen. Ist er ohnmächtig, so lässt man ihn sich selbst strafen. Hat er einen Rückhalt, so muss dieser fortgeschafft, oder die ganze Lage des Zöglings, Schülers, u. s. w. geändert werden. (Trotz wegen des vornehmen Vaters: Entfernung von der Schule, oder Aufkündigung des Erziehers! Wegen der schwachen Mutter: Entfernung vom Hause! Gegen die Lehrer:

Abbitte u. s. w. Trotz, der sich selbst gefällt, kann nicht schnell geheilt werden; man muss ihn nicht erbittern, so legt er sich nach gemachten Erfahrungen.) — *Kälte*. Man fordere keine Wärme, sondern nur Erfüllung der Schuldigkeit. Man suche aber Gelegenheit zur Erwärmung zu veranstalten. Man stosse nicht zurück. — *Gefühllosigkeit*. Man verhehle nicht, dass man darüber erschrocken ist. Entstand sie aus harter Behandlung: so muss diese aufhören, ohne doch zu verweichlichen. Auf Besserung ist nicht zu rechnen. — *Undankbarkeit*. Im Kleinen — abgewöhnt, indem man deutlich vorsagt, was sich gebührt hätte. Uebrigens nach Verdienst getadelt. — „Dankbarkeit ist Erzeugniss der Reflexion.“ Niemeyer III, S. 239. — *Zanksucht*. Soll schweigen. Regierung. — *Schadenfreude*. Strengster Tadel. — *Härte*. Ist sie wirklich? oder nur scheinbar? Im letzten Falle wird sie unter guter Behandlung sich lösen. Im ersten kann ihr nur widerstanden werden. — *Spottgeist*. Muss nachdrücklich durch seine Folgen gewarnt werden; auch kann man ihn durch willkührliche Strafen zu beugen, zu überwältigen suchen, wenn das Uebel nicht tief liegt. — *Selbstsucht*. Falsche Vorstellung von Sich. Nullpunct des Ich. — *Neid*. Strenger Tadel und Beschämung. Er darf aber nicht gereizt werden. — *Eigennutz*. Durch höhere Interessen zuweilen zu besiegen. Beschämung macht ihn verstockt. — *Gewinnsucht*. Auf strenges Recht zu verweisen. — *Geiz*. Der kleinliche ist zu verlachen. Der grosse muss andern Interessen weichen. — *Entwendung*. Muss aufgedeckt werden. Strenge Aufsicht. Entschiedene Strafe. Verhütung des Reizes. — *Stolz*. Nichtbeachtung. — *Falscher Ehrgeiz*. Wahrer dagegen. Verhütung des Reizes.

Alle solche Anweisungen bedeuten wenig. Die einzelnen Fehler gleichen casuistischen Fragen. Viele Fehler aber müssen in sofern als einzeln stehende behandelt werden, weil man in der Regel dem Zöglinge, besonders dem nicht mehr ganz jungen, nicht eher ankommen kann, als bis sie vor ihren eigenen Augen Anlass gegeben haben. — Alle diese Fehler haben eine andere Bedeutung, wenn sie in andern Altern vorkommen. Was mit Kinderphantasien eng verbunden ist, Eigensinn, Geist des Widerspruchs u. s. w., das geht mit ihnen, wenn die Erziehung auch nur unmerklich entgegenwirkt: — wenn nicht etwa eine phantastische Vertiefung Grundzug der Individualität ist, und *Erfahrungen* fehlen. Dagegen sind Züge des Neides, der Schadenfreude, sobald sie nicht mehr einzeln stehn, nicht durch vorherrschendes Wohlwollen aufgewogen werden, bei Kindern sehr bedenklich. Denn Wohlwollen, wenigstens Theilnahme, gehört wesentlich zu den Tugenden des Kindes. Man stemme sich hier auf die Rechtlichkeit, welche Werk der Reflexion und der strengsten Gewöhnung seyn muss. — Rohheiten des Knabenalters erklären sich oft hinreichend aus früherer Vernachlässigung. Eine überlegene Männlichkeit des Erziehers tilgt sie; daneben Geistesbildung. Weichliche Schlaffheit dagegen ist bedenklich; auch Arbeitsscheu. — Stolz und Uebermuth des Jünglings zieht sich vor geistiger Ueberlegenheit zurück, wenn diese erkannt und verstanden wird. Dagegen ist Feigheit und Falschheit hier besonders schlimm. Nicht zu verwechseln mit der Blödigkeit eines Telemach, die aus Besorgniss herrührt, sich ungeschickt zu benehmen. — Ueber Fehler, die am Hervortreten gehindert worden, täuscht man sich leicht; sie brechen oft genug spät und plötzlich hervor. Weniger würde man sich über Geistesanlagen, Talente u. s. w. täuschen, wenn der Unterricht beständig vielseitige Gelegenheit zu hinreichend freier Benutzung darbietet. Aber freilich, bald fehlt der Unterricht, bald wird er aufgedrungen und lässt der eignen Entwickelung nicht Raum. Oefter täuscht man sich bei gutem Unterricht so, dass man zu grosse Hoffnungen auf günstige Vorzeichen baut, die späterhin schmelzen.

Trägheit. Op's Trägheit, im sonderbaren Contrast mit seiner frühern Quecksilbrigkeit (da er ein kleiner Knabe war) und seiner spätern Gesprächigkeit, (die sich geltend machen wollte)[*] — eine Trägheit, die auf längere Geistesthätigkeit eben damals folgte, da er sich recht entwickeln sollte, — war ohne Zweifel wesentlich Folge davon, dass die frühern Reize des Unterrichts nun gewirkt hatten, was sie konnten; und dass sich der Vorblick auf künftiges Wohlleben eröffnete. — B. H. war träge auf ganz andre Weise. Für den Kreis von Vorstellungen, die ohne Mühe im Zustande des Gleichgewichts neben einander bestanden, war er munter von jeher. Für höheres Geistige so lange faul und träge zugleich, bis er Nutzen und Ehre von beiden begriff, (das Gegenstück war mein eignes Bedürfniss, in früheren Jahren recht zur Unzeit doch eine höhere Beschäftigung zu haben;) — *dann* wurde er sehr fleissig, auf seine Weise, aber mit kargem Gewinn. Hier war ein *fremder* Trieb, — Ehre, und mütterliche Ermahnung, — unfähig, das Interesse zu ersetzen und die Hemmung zu überwinden.

---

[*] Welcher tüchtige Erzieher wird sich täuschen lassen durch das Gerede, was unwissende Jünglinge mit angenommenem Ernst über Wissenschaft führen? Sie wollen sich geltend machen. Das ist Alles. Es ist arge Prahlerei, die man nicht durch williges Eingehen fördern darf.

M.'s Trägheit war offenbar dadurch verschlimmert, dass er treiben sollte was nicht ging. Hätte man ihn bloss mit Mathematik beschäfftigen können, — mit Zusatz von Handarbeit.

O.'s Trägheit war offenbar zum Theil Folge der früheren Vernachlässigung im Unterricht; durch starke Eindrücke kam sie in Gang. Das Latein hatte ja immer seine Periode, wo die Trägheit durch Zwang musste überwunden werden. Mein früheres Französisch war in dem nämlichen Falle. Und jeder, der in späteren Jahren *um eines Zweckes* willen lernt, treibt sich selbst, indem er Zwang auf die Vorstellungsmassen ausübt, in denen das Lernen vorgeht.

Der Mensch ist oft träge aus Verstimmung, wenn er in seinem Thun nicht mehr *Sich* erblickt; Sich als Einen und denselben, indem sein Werk Eins bleibt, oder doch seine Werke Einem Plane, Einer Regel angehören. Der gesellige Mensch nun lebt im Wir; der Virtuose im Ich als einem Singular.

Wo man das Abstractum *Staat*, als Maschine aus solchen und solchen Geschäfftsmännern zusammengesetzt, die für solche Fertigkeiten und Kenntnisse solcher Unterweisung bedurfen, an die Spitze des Unterrichts stellt; wo der Begriff des Staates als des Vereins ähnlich gebildeter Menschen fehlt, die erst nach gemeinsamer Ueberschauung ihre Fächer theilen und vermöge gemeinsamer Ueberschauung fortdauernd zusammenwirken; wo der Begriff eines solchen Schulwesens fehlt, das die besondern Fertigkeiten als Zweige gewisser Hauptstämme zeige und lehre; wo die Ueberlegung fehlt, wie man in den Gemüthern der Schüler die Hauptarten des Interesse zur höchsten Energie bringen und von daher ihre Thätigkeit nach verschiedenen Seiten umherwenden könne und müsse, eine Ueberlegung, ohne welche sich die Zeit, deren jede Thätigkeit nach dem Maasse ihrer Stärke bedarf, um ihren Lauf zu vollenden, ohne welche sich daher auch die Menge und Folge der Lectionen, folglich am Ende die ganze Einrichtung der Schule, sofern nicht bloss gelehrt, sondern auch gelernt und empfunden werden soll, ebensowenig bestimmen lässt, als man die Zeit für eine Bewegung bloss aus dem Raum ohne Rücksicht auf Geschwindigkeit und Kraft würde berechnen können; da ist es natürlich, dass man zur Abhülfe des Bedürfnisses besonderer Berufsbildung, die nicht gerade eine gelehrte ist, besondere, von den übrigen Schulen abgetrennte *Realschulen* empfiehlt. Z[illegible] mahnt dies nur an die Nothwendigkeit, den allgemeinen wissenschaftlichen Gymnasien verschiedene *Nebenklassen* beizufügen, nicht bloss für Cameralisten

u. s. w., sondern auch für Theologen, Juristen, Mediciner. Denn die Studirenden nicht bloss Eines, sondern jedes Faches werden auf der Akademie viel zu sehr von den Studien, die sie als Brodstudien ansehen, gedrängt, behalten daher viel zu wenig Zeit theils für das höhere Wissenschaftliche der besondern Fächer, theils für das allgemein Bildende, also für die *Universität* als solche; sie gewinnen eben desshalb auch von dem Einzelnen nicht die liberale Ansicht, die nur aus dem Gesichtspuncte des Ganzen möglich ist. Leichte Elemente der Facultätswissenschaften nehmen auf der Universität eine kostbare Zeit weg, da sie doch von den Zöglingen einer *guten* Schule längst auf den Schulen selbst hätten gefasst werden können. Wie leicht sind z. B. die Anfangsgründe des positiven Rechts! Leichter selbst als die sogenannte *Mathesis pura*, die auch zur Schande der Schulen noch immer auf Universitäten gelehrt werden muss und dann selbst dort nicht gelernt wird.

Um nun zu zeigen, wie die Forderung einer besondern Realschule sich in die einer blossen Nebenklasse eines wohleingerichteten allgemeinen Gymnasiums auflöse: ist es nöthig, das Bild eines solchen Gymnasiums dem der Realschulen gegenüberzustellen.

Für eine Schule, die nicht ihre Schüler der Gefahr aussetzen will, unerzogen zu bleiben, ist es die erste Frage: welchen Theil des *erziehenden* Unterrichts sie übernehmen könne? Hier springt nun sogleich der Unterschied des synthetischen und analytischen Unterrichts hervor. Der letztere kann auf einer öffentlichen Unterrichtsanstalt nur solche Vorstellungsmassen treffen, die sich allgemein in der Erfahrung eines jeden vorfinden, oder die auf der Schule selbst Allen dargeboten werden; hingegen bei weitem der grösste Theil dessen, was der pädagogischen Analysis bedarf, ist individuell, ist persönlich und erwartet den Privaterzieher. Ganz anders ist der Fall beim synthetischen Unterricht. Denkt man sich mehrere Privatlehrer, die denselben bei verschiedenen Individuen gleiches Alters in einen regelmässigen Gang gesetzt haben, so werden nach einiger Zeit diese Lehrer in einen so ähnlichen Fortschritt kommen müssen, dass wenigstens für viele Gegenstände die Mehrzahl der Lehrer überflüssig wird, dass der Vortheil des gemeinschaftlichen Unterrichts vorwiegt, dass es mithin rathsam wird, die Privaterziehung an eine Schule anzulehnen. Rückwärts sollte eigentlich die Schule in jedes ihrer Lehrfächer nur solche Lehrlinge aufnehmen, deren Interesse schon für den Gegenstand durch vorgängige Privaterziehung entscheidend gewonnen wäre, (und nur *vorer* Lehrlinge in jede Klasse, als zugleich thätig und wachsam erhalten werden können. Dies würde zum Theil von der natürlichen Disposition des Lehrers abhängen.) Auf der Schule wird also nur fortgesetzt, was zuvor schon eingeleitet und angefangen war. Und die Auffassung des Schulunterrichts, die allmählig hervortretenden Meinungen des Zöglings, seine Lectüre, sein Umgang u. s. w., würden eine fortgehende Bearbeitung durch den analytischen Unterricht, also durch den Privatlehrer nothwendig machen, der unaufhörlich das Werk der Schule ergänzen und berichtigen müsste. Je gewisser nun aber die Zusammenwirkung der Privaterzieher und der Schulen im allgemeinen zu den frommen Wünschen gehört; desto wichtiger wird die Frage, ob nicht wenigstens der synthetische Unterricht dem grössten Theile nach und schon von Anfang an von der Schule besorgt werden könne? — Unter Voraussetzung einer streng regelmässigen Einrichtung stelle ich mir dieses als möglich vor. Eine Vorschule nach geläuterten Methoden von *Pestalozzi*, Olivier müsste zuerst das Verstehen und den Gebrauch der Sprache sichern, die elementarischen Auffassungen von Raum und Zahl besorgen, und, was wesentlich hierher gehört, die combinatorischen Uebungen veranstalten. Kinder von 8 bis 9 Jahren würden nun auf der öffentlichen Anstalt zum Homer und zu den regelmässigen Anschauungsübungen geführt werden können, wenn nur die Schüler nicht alle Einem Lehrer zugetheilt würden, — denn zahlreiche Klassen vertragen sich mit diesen Anfängen nicht wohl, — wenn also der Anfang durch mehrere coordinirte Lehrer zugleich gemacht würde. Diese fände man auf einem schon blühenden Gymnasium unter den Schülern der ersten Klasse, denen nur Anleitung und Aufsicht zu Hülfe kommen müsste. Die Fortsetzung des Griechischen durch Herodot und Xenophon, die ersten Uebungen im Lateinischen, (die mehr Exercitien als Uebersetzungen seyn müssen,) die Geographie, die Anfänge der Mathematik, nachdem das ABC der Anschauung Grund gelegt hat, dies alles kann alsdann füglich in zahlreicheren Klassen getrieben werden, wenn nur wirklich in dem Geiste des erziehenden Unterrichts verfahren wird. Etwa nach zurückgelegtem vierzehnten Jahre mögen sich nun diejenigen, welche sich den Cameralien u. s. w. widmen wollen, anfangen in einer Nebenklasse, die 4 — 5 Stunden wöchentlich hat, besondere Uebungen im Zeichnen und Rechnen u. s. f. zu treiben. Etwas später mögen Uebungen im Sprechen und im Geschäftsstyl eintreten. (Die eigentlichen Uebungen des Styls gehören dem analytischen Unterricht, denn es sind Uebungen im Entwickeln der eigenen Gedanken und Empfindungen, welche in der Sprache einen unverfälschten und unverkünstelten Ausdruck erhalten sollen; dazu gehört ein Privatlehrer, oder es gelingt von selbst.) In den letzten anderthalb Jahren des Schulbesuchs müssen nun ein paar Nebenklassen benutzt werden für angewandte Mathematik, besonders Baukunst, Maschinenlehre, Technologie, mit Rückblicken auf Physik, Chemie, Naturgeschichte und National-Oekonomie. (Naturrecht, eine Wissenschaft, deren Existenz bezweifelt wird, und Anthropologie, eine unglückliche Mischung aus leichtem naturhistorischem und unendlich schwierigem metaphysischem Stoff, mögen immerhin von allen Schulen verbannt bleiben.) Während nun die künftigen Cameralisten in diesen Nebenklassen beschäfftigt sind, bleiben die Theologen, Juristen, Mediciner und Philologen zum Theil versammelt in den Interpretationsstunden für schwierige lateinische und griechische Dichter und Redner, zum Theil gehen die Philologen in Uebungsstunden zum Lateinsprechen, und die Lehrlinge der höhern Facultätswissenschaften in die encyklopädischen Vorträge eines jeden auf sein künftiges Studium. Hingegen Logik, Physik, Chemie, Lectüre neuerer Dichter, Trigonometrie mit ihrem Zubehör aus der mathematischen Analysis und Universalgeschichte, deren Vortrag in 6 wöchentlichen Stunden während eines Jahres (nachdem längst zuvor das chronologische Skelet gelernt war) den Schulunterricht krönen würde — diese Studien müssen das ganze Chor der jungen Musenfreunde beisammen halten, und nicht dulden, dass die Gemüther eben so auseinandergehn, wie die Aussichten auf den künftigen Beruf.

An einem solchen Gymnasium aber, dies ist der Hauptpunct, würden fast nur diejenigen arbeiten können, die sich zuvor als Privat-Erzieher geübt, und eben so sehr durch methodische Genauigkeit, als durch Talent und Eifer ausgezeichnet hätten.

Damit das Gymnasium auch für den analytischen Unterricht wenigstens etwas leiste, könnte man vielleicht zwei oder drei Personen ansetzen, die keine Schulstunden zu geben hätten, sondern die Schüler einzeln zu sich kommen liessen, und nöthigenfalls in deren Wohnungen und Familien Eingang hätten. Ich will diese Personen *Repetenten* nennen, wiewohl sie nichts weniger als stundenweise repetiren, vielmehr gesprächsweise lehren, die eigenen Aeusserungen und Arbeiten der Zöglinge analysiren, folglich das Gelernte und Gedachte auf mannigfaltige Weise zu reproduciren und eigene Productionen unter einander zu vergleichen und an vorhandene Muster zu halten behülflich seyn sollen. Dass die Stelle dieser Repetenten nicht durch den eigentlichen

Schullehrer vertreten werden könne, scheint aus drei Gründen zu erhellen. 1) Es gehört zum analytischen Unterricht eine feine Beobachtung des Lehrlings, wozu die Schullehrer in Nebenstunden schwerlich aufgelegt seyn werden; von denen vielmehr zu wünschen ist, dass sie ihre Arbeit ganz dem synthetischen Unterricht widmen, durch geistreiche Erholungen aber sich vor Pedanterei hüten mögen. 2) Der analytische Unterricht verlangt Männer, die sich nicht etwa mit der Zeit an bestimmte Lehrformen gewöhnen, welches durch häufig wiederholten synthetischen Unterricht unfehlbar geschieht; jene Männer müssen sich im Gegentheil eine immer grössere Leichtigkeit erwerben in jede Ansicht einzugehn, und jedem Individuum zur Entwickelung seiner Gedanken zu verhelfen. 3) Das Vertrauen der Lehrlinge wird immer in gewissem Grade abgestossen durch den Ernst der synthetischen Lehrstunden und durch die zuweilen nöthige Handhabung der Schuldisciplin. Und wäre dies nicht: so muss schon dem Schüler, indem er von dem in der Schule Gelernten *erzählt*, nicht zu Muthe seyn, als ob er *aufsagte*, wie es unfehlbar geschähe, wenn er demselben Lehrer, von dem er lernte, wieder erzählen sollte. — Uebrigens werden die Repetenten nicht bei allen Schülern zu thun, noch weniger bei allen gleich *viel* zu thun haben. Die Genies bedürfen ihrer nicht, die ganz stumpfen Köpfe können nicht, und die sehr verschlossenen Menschen mögen nicht ihre Hülfe benutzen. Mittelbar durch den Umgang der Schüler untereinander, wird jedoch auch für diese gesorgt, indem den offenen und fähigen Naturen ihre Gedanken und Gesinnungen, ihre Auffassungen aller Art zerlegt und verdeutlicht werden. Fragt man, woher die Repetenten zu nehmen seyen? so antworte ich: eben daher, wo man die synthetisch Lehrenden findet; unter den Vorzüglichsten der Privaterzieher. Die Zahl der letzteren wird zerfallen in solche, die den Lehrvortrag und bestimmte didaktische Formen lieben, und in andre, die ihrem Wissen und Denken keine Fesseln anlegen, es dagegen wohl nach Gelegenheit mit allerlei abwechselnden Einkleidungen schmücken mögen. Die letztern taugen nicht zum synthetischen Unterricht; sie sind aber die rechten Repetenten. Sie müssen durchdrungen seyn von den Wissenschaften, sie müssen auch die Lehrform der Schule genau kennen; aber der Anblick junger Leute, die in der Lehrform vesthängen, muss sie reizen, diese Gebundenheit in die höchst mögliche Freiheit und Gelenkigkeit zu verwandeln. Die nämlichen sollten billig Gemüth genug haben, um auch in Hinsicht der nöthigen Zucht (nicht Regierung) auf die Schüler ein wachsames Auge zu richten; damit sie den Privaterziehern so nahe kämen, als möglich. Ihre wohlthätige Wirksamkeit würde für reiche Familien ein Antrieb mehr, sich Privaterzieher zu verschaffen, die das *ganz* leisten möchten, was jene unter so Vielen nur zum Theil ausführen konnten.

Für *Prima* gehören eigne Ausarbeitungen, eigne Lectüre, mündliche Vorträge, *Schaffen von innen* und Apperception des absichtlich Zugeeigneten, nach bestimmter Anweisung und mit steter Correctur. Daher müssen die Vorkenntnisse sammt dem passiven Lernen in *Secunda* abgethan seyn; sie müssen schon ihre bestimmten Umrisse, Gestalt gewonnen haben. In *Tertia* dagegen wurde ganz eigentlich *gelernt* und *gearbeitet* nach Vorschrift, um Vorrath zu sammeln; in *Quarta* wurde geistige *Unterhaltung* dargeboten; in *Quinta* wurde die enge Sphäre der Erfahrung *ausgeweitet*; in *Sexta* geschah die erste *Erhebung* zum regelmässigen Anwenden der *Zeit*.

Der Tertianer soll am meisten den Druck der Schule empfinden. Früher behandelt den Zögling weniger ernst und streng, später wird ihm die Arbeit schon leichter. Dem Tertianer schneidet die Schule *seine* knabenhaften Gedanken ab; sie setzt ihm Reihen zusammen, so wie er sie behalten soll: Reihen von Gegenständen und von Begriffen. (Synthetischer Unterricht.) Sie benutzt die gesunde Biegsamkeit des Knaben; der spätere Jüngling wird sich nicht so leicht fügen; den jüngern Knaben musste sich der Unterricht mehr anbequemen, damit er ihn fassen konnte.

Haben wir den guten Tertianer fertig: so wird sichs in *Secunda* und *Prima* wohl finden. Wo nicht: so ists zweifelhaft mit der spätern Bildung. Aber die Prüfung, nach welcher dem Jüngling gesagt wird, was er ferner zu wählen habe, sollte *Secunda* am Ende geben.

Ist es etwa wünschenswerth, dass ein ganzes Land in Hinsicht des Lehrens und Lernens gleichsam Uniform trage; und muss man die geistige Bildung der Einzelnen darauf einrichten, dass der Regierung die Uebersicht davon bequem und leicht gemacht werde? Kommt es hier auf eine Ordnung an, welcher alle auf gleiche Weise sich fügen sollen, damit man wisse, wie man mit ihnen dran sey? Statt dieser Meinung spreche ich als meine Ueberzeugung das gerade Gegentheil aus. Die pädagogischen Talente sind verschiedenartig; einer wirkt mehr durch Liebe, der andre mehr durch Auctorität; und so auch findet sich hier für dieses Fach, dort für ein anderes, ein trefflicher Lehrer. Es ist zuerst und vor allen Dingen daran gelegen, dass diese verschiedenen Talente sämmtlich nützen was sie können; es kommt darauf an, sie alle in eine freie Bewegung zu setzen. Denn unsre Staaten und Nationen haben noch lange keinen solchen Ueberfluss an *guten* Lehrern, dass sie irgend einen, der sich vorfindet, verschmähen, oder seine natürlich wohlthätige Wirksamkeit darum einengen durften, weil er seinen Gang geht, der mit dem vorgezeichneten allgemeinen Plane nicht gerade zusammentrifft. Dürfen wir uns einen Augenblick in den Standpunct einer verfügenden Behörde hineindenken, so, glaube ich, werden wir finden, dass alle Anordnungen uns zum Vorwurf gereichen würden, durch welche wir die Summe der nützlichen pädagogischen Thätigkeit vermindert hätten, anstatt sie zu vermehren; und dass die Entschuldigung, wir hätten alles dagegen recht ordentlich und gleichmässig eingerichtet, unsrer gar nicht würdig seyn könnte. Doch vielleicht erschrickt man bei dem Gedanken, welche vielförmige Lehrarten, welche Unvollständigkeit und Einseitigkeit in der Bildung der Einzelnen daraus hervorgehn würde, wenn hier ein Physiker seine Liebhaberei den Lehrlingen mittheilte, dort ein Kenner der alten, und anderwärts ein Kenner und Freund der neuen Literatur seine Vorliebe herrschend machte, während wieder anderwärts Mathematik, oder Geschichte, oder welches andre Fach, einen ausgezeichneten Lehrer, und darum auch ein Häuflein ausgezeichneter Schüler besässe. Allein man erwäge, ob denn dies Missverhältniss dadurch besser wird, dass man durch den Zwang eines vorgeschriebenen Lehrplans demjenigen, der sich über sein Lieblingsfach mit Vergnügen und mit Kraft aussprechen würde, dieses verbietet, und ihm und seinen Schülern andre Beschäfftigungen aufnöthigt, in denen das schöpferische Wohlgefühl, welches Kunst und Wissenschaft erzeugt hat und verbreitet, erstorben ist? Wer aber glaubt, dass ein solches Wohlgefühl in unsern Lehrern und unsern Schülern überall nicht zu finden sey, dass also auch die Schonung desselben nicht in Rechnung komme, der sieht das Lehren und Lernen wie ein Handwerk an; es bedarf nur ein wenig Consequenz, und er wird uns auch noch die Schädlichkeit dieses Handwerks erweisen, und uns auf gut Rousseauisch in die Wälder zurückrufen.

F. Zur Aesthetik.

Aesthetische Grundformen. Der *geraden* Linie und Ebene entspricht das Glatte, welches *störende* Auswüchse und Umschweife vermeidet. Auch die gerade fortgehende, ganz einfache Erzählung. Lässt sie Lücken, so müssen diese irgend eine Symmetrie zulassen; oder eine Steigerung. Der *Klimax* aber ist nicht *räumlich*, sondern *zeitlich*.

Getheilte Linie und *Ebene*, nebst *Parallele*, giebt schon *architektonische* Form. Desgleichen ist der Parallelismus Grundlage der Metrik; wobei die verschiedentlich getheilten Parallelen auf die verschiedenen Cäsuren hinweisen. Blosse Puncte lassen der Zusammenfassung mehr zu thun übrig. Je entfernter sie stehn, desto mehr Expansion und Contraction.

Das gleichseitige oder gleichschenklichte *Dreieck*, und das liegende oder stehende *Rechteck* führen weiter. Beim Rechteck ist schon eine *geringe* Abweichung vom Quadrat hülfreich zur Zusammenfassung, weil zuerst die Breite dazu sich darbietet, und die Auffassung dann der Länge nachgeht. Verschwindet die Breite gegen die Länge, so geht die jener gebührende Zusammenfassung verloren.

Hat die Erzählung eine breite Basis, wegen vieler zugleich auftretender Personen, und weiter Verschiedenheit unter ihnen (wie in W. Scott's Ivanhoe), so ist es desto schwerer, ihr am Ende die rechte Spitze zu geben. Die Fäden müssen dann um desto fester gehalten werden, und das Ueberschüssige muss sich früh allmählig absondern. Darin ist die Odyssee trefflich angelegt. Wo blieben wohl die vielen Personen, wenn Odysseus nicht die meisten erzählend einführte? Dagegen laufen Erzählungen, die von den Erziehungsjahren des Helden beginnen, hintennach breit auseinander, und beschreiben eine lange Linie, so dass aus doppeltem Grunde die Zusammenziehung schwerer fällt.

Krümmungen sind Umwege, statt deren ein kürzerer Weg möglich. Vergebliche Strebungen sind entweder allmählige Umlenkungen oder Katastrophen. Jene mehr dem Roman eigen.

diese dramatisch. Diese letztern aber sind nicht Krümmungen, sondern winklichte Figuren.

Die *ganze Betrachtung der Form* tritt an die Stelle des unbestimmten Begriffs der *Einheit*. In grössern Werken ist die Einheit keine einfache Figur, sondern Figur in Figur. Dass ein Gedanke vorhanden, der sich zu formen strebe, versteht sich im Voraus, ehe von der Form die Rede ist. Dieser Gedanke enthält schon ein Mannigfaltiges, sonst könnte er nicht nach Form streben. Soll er nun Form erlangen, so muss er in Fluss kommen; wenn er auch diesen nicht, wie Homer, ausspricht, sondern wie Horaz (und Pindar?) grossentheils nur errathen, und anderntheils *anschwellen* lässt.

Die eine Hauptklasse des Aesthetischen beruht auf *Durchdringung bestimmter Vorstellungen*, die andere auf *correspondirender Bewegung* (stehendes, fliessendes und fortschreitendes Schöne sammt den Gegentheilen). Zum erstern gehört ausser dem Sittlichen noch das Harmonische, der Einklang der Farben; desgleichen wenigstens zum Theil die Gegenstellung der Charaktere in der Poesie, und der ähnlichen Verhältnisse unter den Naturkräften in der ästhetischen Weltauffassung; auch das Gefallende der Nachahmung, sofern sie wahr und treu ist und dadurch gefällt. Zum zweiten gehört erstlich das Architektonische, auch im figürlichen Sinne; dann im höhern Grade das Plastische, das Malerische der Natur und Kunst, die Melodie, der Rhythmus, die poetische Situation und noch mehr die Handlung.

Allein diese Abtheilung ist schwer zu verstehen ohne Psychologie. Obgleich nun auch die *Synthesis* der Künste hier zu früh kommt: so kann doch die *Analysis* derselben hier schon hülfreich seyn, um das Mannigfaltige, ja ganz Ungleichartige im Schönen leichter zu unterscheiden.

Poesie, die reichste der Künste, ist zwar in ihrer Vollständigkeit eine Kunst der mehr oder minder gebundenen Rede; wobei durch Rhythmus und Klang der Sprache (auch ohne Gesang) Ersatz gegeben wird für den Verlust, den die Form der Gedanken leiden muss, indem sie sich in den Faden der Rede verwandelt. Allein auch ohne das Wort hat der Gedanke seine Schönheit, und diese ists, welche das Poetische über das bloss Malerische und Musikalische erhebt. Der Gegenstand der Poesie nun ist allemal der Mensch, oder das nach menschlicher Art Aufgefasste; auch in der poetischen Landschaftmalerei, oder in religiöser Poesie; (ginge sie tiefer, so würde sie *Forschung*.)

Die Poesie soll nun entweder darstellen, für die Erkenntniss, oder mittheilen, fürs Gefühl. Im ersten Falle ist sie dramatisch, oder episch, oder didaktisch; im zweiten lyrisch. Die lyrische Poesie ist die natürlichste, weil Jeder das Bedürfniss hat, sein Gefühl ausbrechen zu lassen; aber das Schöne der lyrischen Poesie ist am schwersten bestimmt anzugeben. Soviel sieht man, dass sie nur von Gleich Empfindenden kann verstanden werden; die Apperception durch Sympathie giebt ihr das Daseyn. Dem Gleich Empfindenden nun giebt sie das Gefühl in mannigfaltigem Ausdruck vervielfältigt, und daher schon ihr Reichthum an Metaphern, an Gegensätzen, das Klingende des Reims, das Schaukeln in der Wiege des Rhythmus, sowohl beim Liede, als künstlicher in der Ode; kurz, die Menge von aufgebotenen Hülfsmitteln, die hier *gesuchter* sind, als bei den andern Dichtungsarten*). Wichtig ist ferner die *Bewegung* des Gefühls, sein Uebergang in Sehnsucht, oder in bevorstehendes Handeln (man denke an Liebeslieder, an Kriegslieder, Tanzlieder u. s. w.).

Die dramatische Poesie, welche allein *direct* darstellt und *vergegenwärtigt*, findet ihre Verhältnisse in *Charakteren*, *Situationen*, und in der *Handlung*.

1) Die *Charaktere* können *innerlich* schön seyn, oder das Schöne liegt in ihrer *Zusammenstellung*. Die erstere Schönheit ist nie ganz durch die zweite zu ersetzen. Man vergleiche Schiller's Don Carlos mit dem Wallenstein. Die innere Schönheit der Charaktere giebt jenem einen Vorzug, während alles Andre in diesem letztern besser ist. Wallenstein lässt schmerzlich fühlen, dass Thekla und Max nicht an ihrer rechten Stelle sind; im Carlos leisten sich die Bessern doch länger Gesellschaft, und sind die Hauptfiguren. — Sonst ist die Wahrheit der Charaktere, ihre scharfe Zeichnung, ihr Contrast, unübertrefflich im Wallenstein. — Die Haupt Charaktere müssen aber Bewegung haben, sonst giebts französische Steifheit, bei welcher die Charaktere, was sie auch thun mögen, nur ihre Rolle aufsagen. Die Charaktere müssen in der Poesie Individuen seyn, nicht allgemeine Begriffe; und der Dichter muss Psychologie genug besitzen, um deren innere Beweglichkeit zu kennen.

2) Durch die *Situation* ergiebt sich eine merkwürdige Aehnlichkeit der Poesie und Malerei, die auch die Gegenstände nur von *einer* Seite, in einer Lage zeigt. Die Plastik anders; sie

---

*) Absichtliche Uebung in der Poesie sollte nie bei der Lyrik anfangen. Sie glückt nur, wenn die Wahrheit und Tiefe des Gefühls der schon vorhandenen Uebung in Versification und poetischer Darstellung begegnen.

gleicht eher der Lyrik, welche das Gefühl dreht und wendet, es in allerlei Contrast bringt. Doch thut die dramatische Poesie etwas ähnliches mit den Charakteren; wiewohl nur fragmentarisch im Vergleich mit der poetischen Erzählung, besonders dem Roman, wenn man Scott's Meisterwerke mit solchen Namen bezeichnen darf. Wie sind Elisabeth, Leicester, Ludwig XI, von *allen* Seiten gezeichnet! Dennoch ist Scott besonders gross in der *Auswahl* der interessanten Situationen, ohne welche die Poesie in grösseren Werken nothwendig prosaisch wird. An Situationen fehlts im Wallenstein, auch im Don Carlos, obgleich einige trefflich sind, wie der Schluss der Piccolomini, und ganz besonders die erste Zusammenkunft der Eboli und des Carlos, desgleichen des Posa mit dem König.

3) Die *Handlung* ist das, was von der dramatischen Poesie als ihr Eigenthum erwartet wird. Daraus entsteht leicht die Ansicht, als wäre Handlung *allein* schon poetisch; ohne Charaktere. Aber gleichgültigen Menschen mag begegnen was will, ihr Leiden und ihr Thun bleibt gleichgültig. Hingegen bei bösen Charakteren muss das Schöne durch die Handlung erreicht werden. Dies scheint Schiller im Wallenstein übersehen zu haben; den er im ganzen Stück eigentlich so weit als möglich entschuldigt, um ihn zur poetischen Person zu machen. Wallenstein dürfte viel böser seyn, wenn er nur etwas thäte, anstatt ins Verbrechen zu gleiten und ins Unglück zu stürzen. Darin ist Macbeth weit besser; er ist dramatisch, denn er handelt. Wallenstein wird geschoben von seiner Parthei, gereizt durch seine Feinde, verlockt durch die Gelegenheit, genöthigt, indem er zu spät noch umkehren möchte, verführt durch Aberglauben: aber das Stück handelt fast ohne ihn: und er ist gegen das Ende fast ganz zur leidenden Person herabgesunken; er wankt längst, ehe er fällt. — Die Braut von Messina dagegen hat Handlung, aber keine Charaktere, deren leere Stelle durch Lyrik so ziemlich bedeckt wird; daher man Theil nimmt am Unglück, nicht an den Menschen als Personen.

Wie wenig die Handlung allein, ohne anziehende Charaktere, vermag, das sieht man nicht bloss an den gemeinen Intriguenstücken, sondern ganz besonders an Schiller's Turandot; einem Werke, das, wenn es nicht auf grillenhaften Charakteren beruhte, wohl zu den musterhaftesten gehören würde; denn die Charaktere sind imposant, sie sind in Bewegung; die Situationen sind eigenthümlich; die Verwickelung schreitet immer fort, das Interesse an der Handlung bleibt stets gespannt. Das Stück sollte gefallen, aber es gefällt in Deutschland nicht, weil uns weiblicher

Stolz in der Liebe widrig, und in seiner kolossalen Grösse bei der Turandot, (die doch einer Darstellung werth scheint,) unerträglich wird. Ueberdies ist das gewaltige Liebesfeuer des Jünglings, das durch ein blosses Portrait entzündet wird, auch undeutsch. Das Stück gehört nach Italien, woher es kommt. Auch hat Schiller wohl etwas zu stark die komischen Farben aufgetragen, indem er das Mährchen in gehörige Ferne rücken wollte, was freilich erreicht ist. Ob die ältern Schiller'schen Stücke, wenn ihnen das Gemeine der Ausführung weggenommen würde, in Umarbeitung gefallen konnten, wäre eine interessante Frage. Die Räuber wecken bekanntlich viel Theilnahme, sowohl durch Charaktere, als durch Situation und Handlung; aber sowohl *dies* Stück, als das zu tief in gemeine Kleinlichkeiten versunkene, Kabale und Liebe, ist zu sehr zerreissend; und in solchen Fällen bedarf die Tragödie der wahren Geschichte oder doch einer dafür geltenden Fabel zum Hintergrunde; sonst ist der Dichter nicht genug entschuldigt wegen des Schmerzes, den er verursacht. Wie viel sanfter ist die Braut von Messina mit allen ihren Schrecken! Und wie viel lyrische Kunst ist dennoch aufgeboten, um das Gefühl zu mildern! -- In Fiesco ist die Handlung Anfangs zu gedehnt, gegen das Ende verworren; wie im Don Carlos, wo man gar Mühe hat, den Posa zu begreifen, und erst seiner eignen Erläuterung bedarf. Schiller war früher zu dunkel, und gab sich später zuviel Mühe, klar zu werden; ein natürliches Schicksal jedes Schriftstellers.

Die Forderung an das Kunstwerk, es soll seyn *simplex et unum*, verlangt eigentlich: die Charaktere, Handlungen, Situationen, sollen als Anfang, Fortgang und Ergebniss wirklich so genau als möglich (also am besten vermittelst des historischen Hintergrundes, welcher das Handeln aus den Charakteren hervorruft und die Situationen genauer bestimmt,) unter sich zusammenhängen. Die Handlung darf durchaus nicht auseinander fallen, nicht ein getrenntes Interesse erzeugen; wiewohl allerdings *Verhältnisse verschiedener* Interessen.

Alsdann weiter folgt der Hauptsatz: *alles Schöne existirt im Zuschauer*. Es ist das Object, worin der Zuschauer sich *vertieft*, folglich sich vergisst. Hier weiter von der Apperception, und der dadurch stark veränderten Perception.

Eine Art von Zeichensprache, (Kunst-Abkürzungen u. dgl.) ist unstreitig in allen Bildwerken so bemerklich, als in einem Zeitalter, dem die Hieroglyphenschrift noch nicht ganz fremd geworden, natürlich. — Aber *was* wollten die alten Dichter andeuten? — Homer zeigt deutlich genug, dass er *den Geist* des Menschen aus ihm heraus setze, ihn und sein Wirken durch *inspirirende* Götter erklärte, dass er eben so den Zufall in Absicht verwandelte und ihm das olympische *comité directeur*, eine geheime Gesellschaft, unterschob. So verherrlicht Raphael die unbefleckte Empfängniss. — Nicht aber das, *was* der Künstler seiner sehr befangenen, beschränkten, verkehrten *Meinung* gemäss sagen will, macht ihn zum Künstler, sondern die Mittel, die er in der Gewalt hat. Man soll nicht im Künstler den *Philosophen* suchen, — das ist er nicht. Darum braucht man sich auch nicht über Goethe's Leichtsinn zu ärgern, wie gewisse Theologen. Solcher Aerger ist übrigens die natürliche Reaction, welche auf Vergötterung der Künstler folgt. — Wahr ist übrigens, dass der ächte Künstler vom Kunstdrang getrieben wird; und nicht von einem *ästhetischen kategorischen Imperativ*, der keinen Sinn haben würde.

Jedes Kunstwerk soll ein Ganzes seyn, in welchem kein Theil mehr hervortreten darf, als die Gesammtwirkung erlaubt. Daher Einheit der Handlung im Drama, und Zusammenhang im Epos, welches Episoden nur seiner Länge wegen erlaubt. Hat das Kunstwerk nicht Einheit, so *zerstreut* es, und das Urtheil wird gehemmt, indem es sich bilden will. Denn es zerfällt in mehrere Urtheile, und doch ist der Gegenstand zusammenhängend. Das Gesammturtheil enthält aber jedenfalls unzählige Partialurtheile. Diese zu verknüpfen ist die Hauptsache. Daher der Umriss das Wichtigste. — Die Einheit ist zugleich *Ordnung*. Daher ordnet sich Anmuthiges, Erhabenes, Komisches, Seltsames, Interessantes, Hässliches sogar, (nur nicht Triviales, ausser wo es durch die Form veredelt worden,) der Einheit im Kunstwerke unter.

Die *Erhebung zum Unendlichen* aber scheint der Einheit zuwider. Hierüber bemerke man, dass die Ausfüllung des Gemüths durch das Schöne nothwendig mit einem unbestimmten Gefühl von Befreiung aus der Spannung des täglichen Lebens zusammenhängt. Schon die Erweichung des Gemüths, die *Freude der Trauer* bei Ossian, bei Homer, in der Tragödie, löset die Sorgen, entfesselt die Banden des Bedürfnisses, verhilft dem Menschen, dass er zu sich selbst komme; daher nun auch der Aufschwung des Gemüths zu Ahnungen des Höheren, des durchgehends Besseren, was von bestimmten Hoffnungen sehr verschieden ist, weil diese immer auch bestimmte Sorgen zurückführen, die Menschen wieder einkerkern würden.

Hiemit hängt die Vorstellung des *Spielens* zusammen, (das Spiel verräth den Affect, welcher sich senkt oder doch senken soll; eine ernste Kunst spielt nicht;) im Gegensatze gegen den Ernst der Arbeit; aber auch die Annahme einer harmonischen Thätigkeit aller Seelenkräfte, weil in jener Entfesselung eine mannigfaltige geistige Erregung sich von selbst einfindet, so dass man nach dem Genusse des Schönen sich zu neuer Arbeit gestärkt fühlt. Man zeichnet in dieser Hinsicht die *Phantasie* unter den übrigen angenommenen Seelenkräften aus; weit weniger Gedächtniss, Sinnlichkeit und Verstand; weil letztere durch das Gegebene gebunden sind.

Wesentlicher noch als die Ahnung eines Höhern ist die entschiedene Erhebung vom Gemeinen (dem Gemenge ohne Einheit) zum Idealen, worin, wie nach einem *Gesetze*, die sämmtlichen Theile des Kunstwerks sich zum Maximum der Wirkung vereinigen.

Geziertes, Raffinirtes, Unnatürliches, Verworrenes, Unerhörtes, ist oft genug die unwillkommene Beute dessen, der nach dem Schönen, Regelrechten, Seltenen, mannigfaltig Unterhaltenden, endlich dem Erhabenen jagte. Alles solches Verkehrte ist darin gleich, dass es in die Einheit der Gesammtwirkung des Kunstwerks nicht aufgenommen, sondern gleichsam als überschüssig und darum störend empfunden wird.

Will also Jemand ein Kunstwerk hervorbringen, so muss zuerst so einfach und so bestimmt als möglich der Hauptgedanke ihm vorschweben; dann muss ihm das Werk im Geiste nach allen Seiten zugleich wachsen; endlich muss es bis ins Kleinste ausgearbeitet werden. Nicht der Reihe nach kann ein Vers nach dem andern, ohne Plan, gedichtet werden. Musikalische Kunstwerke aber machen hier eine besondere Schwierigkeit. — Will Jemand Künstler werden: so muss er zuvor die Elemente des Schönen kennen, und seiner Phantasie höchst geläufig machen; und dann bei den kleinsten Einheiten den Anfang machen. Darum sind die Odyssee und Ilias so unbegreiflich gross, weil man die Vorarbeiten zu ihnen nicht kennt.

Ueber die Einheit hinaus scheint sich das *Romantische* zu bewegen, welches dem Classischen entgegensteht, „wie freier Rhythmus dem Verse“ (Bouterweck). So auch die schöne Landschaft (Reisegeschichten in der Odyssee). Vernachlässigung im Einzelnen versteckt hier die Absicht. Der Roman scheint eine Geschichte des täglichen Lebens. Die grossen Umrisse und die Haupteindrücke müssen sich dennoch ästhetisch vereinigen.

Dadurch werden grössere Kunstwerke möglich, selbst wo die Eleganz, das Hervorglänzen des Einzelnen fehlt.

Ueber die Einheit hinaus strebt ferner der *Ausdruck:* wo das Werk *scheint* etwas sagen zu wollen, was, wenn es wirklich gesagt wird, das Werk zum Zeichen macht, dem es dadurch untergeordnet wird. So die ausdrucksvolle Musik; die eigentlich nur als Kirchenmusik ganz anspricht, wo die Hoheit des Gegenstandes so gross ist, dass die Kunst sich ihrer Unterordnung nicht schämen darf. Die Oper ist wenigstens glänzend, wenn auch nicht gross. *Reiz* und *Rührung* gehört dahin. *Gränzen der Natürlichkeit!* Das Ideale darf nicht dem treffenden Ausdruck erliegen. Hier siegt die Regel der Schönheit über die Nachahmung und deren Interesse.

Grazie — flösst Zuneigung ein. Das Gefällige steht im Gegensatz gegen das Harte und Strenge, welches oft im Classischen liegt. Grazie zeigt *bewegtes* Leben. Ihr Zerrbild ist das Süssliche.

Die *Plastik* ist die edelste Kunst, weil ihre Ruhe den Zuschauer auf den Standpunct des ästhetischen Urtheils stellt. Daher bei den Alten das Classische! — Die *zeichnenden Künste* sind mehr andeutend, als die plastischen; (zwischen beiden steht das Relief.) Daher kann die Malerei mehr erzählen (historische Stücke), während die Plastik mehr charakterisirt. Bei der letzten ist einfache Grösse die Hauptsache; heftige Bewegung und Spannung erträgt die Bildsäule gar nicht; *Ruhe* ohne *Steifheit* ist das grösste Lob des Bildhauers. Nicht den Moment der eigentlichen Handlung, sondern den, welcher die *Absicht* kund thut, wählt er. Die Plastik hat alle schärfern Dissonanzen zu vermeiden, weil in der Ruhe keine Auflösung möglich. — Der Umfang der Malerei ist schon deshalb weit grösser, weil sich bei ihr so vieles im Dunkel versteckt halten kann, was bei der Bildsäule der offensten Kritik entgegenginge.

Musik — zeichnet*) Affecten, Leidenschaften, Stimmungen, — aber nicht Handlungen, nicht Gründe der Ueberlegung; — kaum Ironie und Satyre, obgleich ihr der Witz nicht ganz fremd ist. Dagegen schöne Sittlichkeit, Erhabenes, Wunderbares, Religiöses, Liebe, Grazie, Naives, Sentimentales, Komisches, Humor. — Oft nimmt sie die Poesie zu Hülfe, damit beide zusammen deutlicher sprechen.

Mimik ist Plastik mit Bewegung. — Declamation damit verbunden, giebt Schauspielkunst, ein Kunst der zweiten Potenz.

---

*) Warum *zeichnet?* Ihre Zeichnung ist ihre Form.

Die Masken der Griechen ersetzen und verhüten die falsche Repräsentation, die entsteht, wenn der Schauspieler einen Charakter *nur* im Allgemeinen auffasst.

Architektonik hat Ausdruck! Welchen denn wohl? Besser: sie drückt nichts aus, aber sie imponirt. Das Erhabene, Grosse, Reiche, Starke, — Zierliche, Liebliche, wird in der Umgebung, worin der Architekt ein *eigenthümliches* Schönes aufstellte, leichter unterschieden und empfunden. Kirchenmusik passt nur in die Kirche; das Oratorium und vollends die Opernmusik widersteht in ihr.

Die *schöne Gartenkunst* wird (mit Unrecht) als ein Anhang zu ihr betrachtet. Diese passt nur nicht in die Schweiz, ***oder*** im grössten Maassstabe.

Das Unterscheidende der *Poesie* ist, dass durch sie jedes Schöne unter der Bedingung dargestellt wird: es müsse sich der Sprachform fügen. Strenger: der metrischen Form, dem Verse.

Der schöne Geist ist deshalb nicht von selbst Dichter. Er kann auch Bildhauer, Maler, Musiker seyn, — oder vielleicht auch dies nicht, wenn ihm die Bestimmtheit der Raum-Auffassung, oder die Bestimmtheit des musikalischen Scharfsinns fehlt. Umgekehrt wird durch Gelenkigkeit des Sprechens, und durch Uebung in Sprachen mancher *minder* schöne Geist doch zum Dichten aufgefordert; „für ihn dichtet und denkt die Sprache."

[illegible] Sprache setzt sich meist aus vorhandenen Allgemeinbegriffen sammt deren Zeichen zusammen; und sie wendet sich an Zuhörer und Leser, die in der nämlichen Sphäre von Begriffen und Bezeichnungen schon einheimisch sind. Darin ist Poesie viel bedingter als die andern Künste.

Das ästhetische Urtheil in der Poesie ist kein so unmittelbares, geht nicht so ganz aus vollendetem Vorstellen, (wie es eigentlich soll,) hervor. Es streift mehr seine Gegenstände, und braucht daher grössere Umrisse. Dagegen hat die Poesie viel mehr Elemente der *innern* Wahrnehmung; Gemüthsregungen sind ihr eigentliches Feld, die der Maler nur andeutet, der Musiker von den Vorstellungen bestimmter Objecte losreisst.

In der *lyrischen Poesie* tritt die Sprache am meisten hervor; sie wirkt auf den Gedanken, den sie in der Ode eng zusammenpresst, so dass er in ihr nicht Raum zu haben scheint, sondern keck angedeutet, sprungweise fortschreitend, den Hörer ins Nachsinnen versetzt, und ihn diesem überlässt. Daher kann eine Ode nicht lang seyn; sie würde sonst betäuben. Der gedrängte Stil eines Tacitus hat mit ihr viel Aehnlichkeit.

Die Ode verträgt nicht wohl den Reim, der durch sein Wiederklingen den Gedanken vielmehr einschliesst, als in Spannung setzt. (Dasselbe gilt vom blossen Hexameter.) Dagegen schmückt er das Lied, worin der Gedanke sich gerade so lang ausdehnt, als nöthig, um eine zierliche Form gleichmässig auszufüllen. So im Sonnett*); so auch in der sogenannten Anakreontischen Ode, die vielmehr nur Lied ist.

Die Ode hat eine unleugbare Aehnlichkeit mit dem Lehrgedicht; indem sie antreibt, ermahnt, befiehlt. Jedoch setzt die Ode ihren Gegenstand als bekannt voraus; durch rhetorische Exposition würde sie dem Gedanken die Spannung nehmen. Daher bekommt die Ode das Lyrische, Subjective, als Ausbruch eines reichen Geistes, der sich nicht darum kümmert, ob er verstanden wird. Welche Sprache würde ein höherer Geist, der rasch vorüberführe, sonst reden, als die der Ode?

Aus bekannten Metaphern lässt sich die Ode durchaus nicht zusammensetzen. Jede Ode kann nur einmal da seyn; und sie muss jedesmal aus einer neuen, eigenthümlichen Gedankenverbindung entspringen. Soll sie einen bekannten Gegenstand besingen, so bedarf sie dazu eines fremden, noch ungebrauchten Anknüpfungspunctes oder Bildes. Hat sie keinen eigenen Gedanken, so kann sie noch weniger die Gedanken spannen, sondern sie ist hohl und wird lächerlich und langweilig.

Vollendet in der Form, und sehr kunstreich in derselben, muss sie seyn, um bei der Unvollendung des nur angeregten Gedankens dennoch ein Werk darzustellen.

Die Kunst, den Periodenbau in das Metrum einzuflechten, gehört zu denen, die dazu vorgeübt seyn wollen; daran scheint es den misslungenen Versuchen sehr zu fehlen; denn mit dieser doppelten Sprachkunst allein ist schon viel auszurichten.

Das *Lehrgedicht* ist eine Art von Genre-Malerei. Es wäre Epos, wenn es eine bestimmte, einzelne Begebenheit erzählte; es schildert dagegen das Allgemeine oder auch Mannigfaltige

---

*) Horaz und Ovid hätten ohne Zweifel manches im Sonnett oder überhaupt in Form des Liedes gesagt, wenn sie in neuen Sprachen geschrieben hätten. Will man das nicht einräumen; so entsteht für die deutschen Dichter die Aufgabe, sich auch der alten Oden-Verskunst auch nach Klopstock von neuem zu bemächtigen. Die deutsche Sprache ist bildsam genug für den Hexameter, also auch für andere schwerere Maasse. Es ist nur Gemächlichkeit, das zu verkennen, die zur Eintönigkeit, zur Knappheit und Steifheit führt und zur falschen Eleganz. Was die Sprache *war*, giebt *Hülfsmittel*, aber nicht *Gesetze* für das, was sie werden kann. Sprachkünstler müssen sich nicht mit dem Nächsten und Bequemsten begnügen; sie müssen der Lyrik ihren weitesten möglichen Umfang schaffen.

einer oft wiederkehrenden Thätigkeit, z. B. des Feldbaues, der Schafzucht, der Jagd u. s. w. Eben dahin gehört die *Satyre*, wenn sie einen grossen Kreis auf einmal greift, und das Einzelne in ihm rügt; die Epistel desgleichen, wenn sie Reflexionen zusammenknüpft. Vortheilhafter ist das *Spruchgedicht*, — weil es nur Einen Hauptgedanken hat; während die logische Verknüpfung unter einem Allgemeinbegriff nothwendig ein öfteres *Loslassen* des Gedankenfadens verursacht; welches der Einheit schadet.

Das Loslassen ist nun auch das Antipoetische, was vor allen andern Dichtungs-Arten das *Epos* zu vermeiden hat. Das Epos gleicht der Bildsäule. Wie sie, zeigt es durchaus nicht den *Künstler*, aber dagegen den *Gegenstand* von allen Seiten. Um nicht loszulassen, bindet es sich seiner ganzen Länge nach an einerlei Versart, die so klangreich und der inneren Abwechselung so fähig seyn muss, dass sie nimmermehr ermüde. Dazu passen, wie es scheint, nur der Hexameter und die Stanze: in die sich der Periodenbau höchst mannigfaltig einflechten kann. Der Stil darf nicht gedrängt seyn. Das schadet der Aeneide einigermaassen. Im Horazischen Stil würde man kein Epos lesen können. Selbst Herrmann und Dorothea hat eine bequeme Breite der Sprache, so kurz es ist. Der gedrängte Stil ist wie ein stark möblirter Raum. Einem solchen mag wohl die Geschichtserzählung gleichen.

Novellen, Mährchen, Romanzen und Balladen (letztre den Oden ähnlich im Zusammenpressen einer nur angedeuteten, springenden Erzählung) gehen dem Epos voran, wenn man sich von niedern Stufen zu höhern erheben will.

Epische Grösse der Begebenheit an sich, ist eine gewöhnliche Forderung, die aber sehr zweifelhaft genannt werden mag. Die Odyssee hatte sie eigentlich nie; die Iliade hat sie für uns nicht; die Aeneide noch weniger. So käme die Messiade am höchsten zu stehn; die Befreiung Jerusalems stünde in der Mitte.

— Epische *Magie* — durchs Schicksal und durch die Götter? dadurch wird für uns die Ilias zum Mährchen; und selbst anstössig. Also erklärt das nicht den heutigen fortdauernden Beifall an diesen Werken. — Historische *Beglaubigung* (nicht *Bedeutung*) fehlt dem Herrmann und der Dorothea; sie, wie Scott's Werke, haben nur den historischen Hintergrund, den jeder Roman haben sollte; denn er darf nicht in der Luft schweben, um nicht unbestimmt in der Zeichnung zu werden. — *Einheit des Helden?* Ist eigentlich eben so wenig in der Ilias als im Ivanhoe: sollen Diomed, Aiax, u. s. w. überflüssig genannt werden?

Was aber braucht das Epos wirklich? — Es braucht höchste Genauigkeit in der Ausbildung und Verknüpfung. Die Charaktere müssen plastisch hervortreten; die Handlung muss bis ins Kleinste am Tage liegen, (so weit irgend nach ihr gefragt wird;) die Situationen müssen in ihrem Entstehen und ihrer Entwickelung ganz deutlich vor Augen liegen *). Die Arbeit des Dichters muss gleichförmig seyn; er soll nicht hie und da glänzen; er darf das Geringste so wenig vernachlässigen, wie das Grösste; denn das Grosse wird eben gross neben dem Kleinen; das Kleine aber muss durch den Vers und die Diction gehoben oder wenigstens getragen werden. — Die Handlung muss möglichst concentrirt seyn, damit sich des Kleinen nicht zu viel zwischen einschiebe, welches man geneigt wäre zu überspringen. — Die Charaktere müssen allerdings innerlich gross seyn; aber das Grosse will durch das Zarte gehoben seyn. (Andromache neben Hektor.) Auch gemeine Charaktere müssen in die Handlung eingreifen; das Bild des Lebens darf nicht einseitig beschränkt werden; man muss ganz hineinschauen. — (Gar mancher Roman hätte den Stoff einer Epopöe in sich, wenn seine Handlung concentrirt, seine Helden *am Ende* hinreichend thätig, und die Erzählung zusammenhängend genug wäre. Aber die meisten Romane sind rissige Bilder.) **)

Dass die Epopöe der Bildsäule gleicht, zeigt sich ganz besonders in der ersten Tugend ihre Handlung: *Wahrheit* (im ästhetischen Sinne,) und *Klarheit*. Hier unterscheidet sich von ihr das *Drama*.

Das *Drama* liebt das Geheimniss. Den dramatischen Perso-

---

*) Die Hauptbegebenheit soll *erklärt* werden. Die Frage: wie geschah das? ist zu beantworten. Darin unterscheidet sich der Roman vom Epos, der keinen grossen und schon bekannten Erfolg zu erklären hat. Der Epiker interpolirt nur; da man die Hauptsache weiss. — Das Interesse des Drama ruht auf den *Personen*, die man selbst persönlich vor sich sieht. Im Drama ist mehr Contrapunct dessen, was *Verschiedene* an verschiedenen Orten thun, und zwar gleichzeitig. Solches taugt nicht fürs Epos, weil es den Faden der Erzählung zerreisst.

**) Der Roman ändert eigentlich nur die *Bühne*. Wie das Drama sich an die Stelle des Epos setzte, weil der epische Dichter nicht leicht mehr die Zuhörer sammeln konnte, so will der Roman uns auf dem Sopha unterhalten. Seine Elemente sind dieselben, wie in aller Poesie; aber er verlangt weniger Anstrengung; daher seine *oratio pedestris*. Deshalb tritt bei ihm das Tragische und das Komische nicht so weit auseinander; er umfasst beides leichter, als ein Schauspiel von Shakespeare. Der Roman in Briefen wäre mehr zu cultiviren; er nähert sich dem Drama durch Vergegenwärtigung der Personen; er ist aber schwer zu behandeln, weil er die Erzählungen nicht so leicht herbeiführt.

nen ist etwas verborgen. Sie gehen wie im Dunkeln. Unwissend, was sich vorbereite, stürzen sie oder steigen empor. (Das ist weder Schicksal noch Zufall.)*) Zweideutige Orakel, Verführung durch Hexen, Zauberer, durch den Satan selbst, finden Platz in der Tragödie; eine glücklich entdeckte Verwandtschaft löst den Knoten im Lustspiel. Der epische Held dagegen schafft sich selber Luft.

Von dieser Seite schliesst sich der Roman mehr dem Drama an als dem Epos. Das Epos spannt nicht; es unterhält, auch da, wo es Furcht und Hoffnung weckt. Es ist zu lang für unbefriedigte Erwartung. Seine Situationen sind schön oder erhaben, jede für sich betrachtet. Im Drama dagegen ist Alles gegenseitig durch einander bedingt. Daher ist das Drama tiefsinniger; und bedarf einer schärfern Psychologie. Es zeigt die Charaktere (besonders die unbekannten!) im Innern; enthüllt ihre verborgenen Falten, und stellt sie in Contrast gegen die glänzende Aussenseite. Die sinnliche Gegenwart der Personen**) auf der Bühne thut selbst das ihrige, um den Contrast des Offenbaren gegen das Verborgene zu erhöhen. Das Epos entbehrt dieser sinnlichen Gegenwart; bei ihm kann also auch die Offenbarung des Geheimen keinen solchen Contrast hervorbringen.

Das Epos antwortet auf die Frage: Wie geschah das? Durch welche Mittelglieder gelangte die bekannte, grosse Begebenheit, an ihr Ziel? Wie bereitete sich der Ursprung Roms durch Trojanische Flüchtlinge? Wie wurde Jerusalem erobert? — Nicht Geheimes, sondern Unbekanntes, soll erzählt werden, dem, der es noch nicht weiss. Im Drama stehn die Personen vor Augen. Die Begebenheit entsteht aus ihnen; die Charaktere sind hier die Hauptsache. *In den Personen selbst* geschicht das, was

---

*) Die alten Dramen, deren *Charaktere und Entwickelung man schon kannte*, weil der Mythus ein gegebener war, konnten diese Eigenheit des Drama nicht so sehr hervorheben. Daher war das Drama einer weitern Ausbildung fähig. Diese empfing es in der Komödie früher, als in der Tragödie. Das grosse historische Drama, dessen Ende man voraus weiss, ist, wie die Malerei, Versinnlichung einiger Hauptmomente. Der Schauspieler muss für das Drama ebensoviel thun, wie der Dichter. — Wie, wenn sich extemporirende Schauspieler, *ohne Dichter*, den Stoff aus dem Epos oder Mythus selbst wählten? Das wäre das wahre *historische* Drama. Es gäbe aber unter gehöriger Verabredung auch das ganze Drama überhaupt. Einerlei Stoff könnte bei öfterer Einübung dadurch zu mancherlei Gestaltung gelangen.

**) Auf die sinnliche Gegenwart der *Personen* ist desto mehr zu rechnen, je weniger Illusion die Bühne in Ansehung der Umgebung (der Gefechte, u. s. w.) hervorzubringen vermag. Der Epiker kann eine Schlacht und einen Seesturm darstellen, der Dramatiker nicht.

geschicht; *sie* werden belehrt, bekehrt, glücklich oder unglücklich.

Der schöne Geist ist entweder ernst oder spielend. Letzteres ist verschieden nach den Affecten, von denen ausgehend er das ästhetische Urtheil zu gewinnen sucht.

Er ist ferner entweder activ oder passiv.

A. Der active ist	*B.* Der passive ist
a) nachahmend, oder	*a*) vergleichend (Original u. Bild), oder
b) producirend, oder	*b*) sich hinein versetzend, oder
c) veredelnd und vortragend.	*c*) beurtheilend.

Beide *a*) entweder in grossen Werken oder in kleinen Einzelheiten; *b*) rücksichtlos beschäftigt mit dem Gegenstande, oder rücksichtvoll, um auf Andre zu wirken; *c*) zum Ausführen und zur Aeusserung geschickt, oder stockend und in sich gedrängt; *d*) besonderen Gemüthsstimmungen unterworfen (individuell), oder frei (universell).

Bei allen diesen Unterschieden ist das Kunstfach noch unbestimmt; und es kann Einer um Rath fragen, welches Fach er wählen solle?

a) Der Nachahmer und Vergleicher muss in der Sphäre seiner klärsten Auffassungen bleiben. Wer viel Pferde gesehen hat, mag Pferde malen und gemalte Pferde beurtheilen u. s. w. Ausserdem hängt der active Nachahmer ganz ab vom Geschick zur Ausführung. Misslingt ihm diese auch nach eifriger Uebung, so beschränkt er sich auf passives Vergleichen.

b) Der Producirende, wenn er sich vom Reproducirenden, also dem ursprünglich-Nachahmenden, scharf unterscheidet, sucht einer vorhandenen Gemüthsstimmung Luft zu machen. Dieser nun kann fragen: will ich durch ein Gedicht, oder durch ein Bildwerk, oder durch Musik mir Luft machen? Hier kommen die Unterschiede der Künste am meisten in Betracht. Die Poesie bewegt sich am freiesten im Gebiete der Gedanken, Malerei ist am anschaulichsten, Musik giebt der Stimmung am schnellsten ihren Ausdruck.

Der Passive hat hier den Vorzug möglicher Vielseitigkeit, denn Einer kann sich in viel Mehreres hineinversetzen, als er Kunstübungen erreicht. Selten aber ist Vielseitigkeit in Kunst-Auffassungen frei von Abstumpfung. Diese muss der Producirende sorgfältig meiden; also wird er sich an Eine Gemüthsstimmung halten; es lautet nicht fein, wenn Einer rühmt: im Winter schreibe ich Tragödien, im Sommer Komödien.

c) Der Veredelnde, Vortragende, wird, je weniger er producirt, um desto sorgfältiger feilen, üben, wiederholen; einzelne

Gemüthsstimmungen werden ihn weniger beherrschen; in sofern kann er viele und verschiedene Kunstfächer durchwandern; aber *die gesuchte* Genauigkeit und Sicherheit erreicht er doch nur in Einem.

Was die verschiedenen Gemüthsstimmungen anlangt: so ist überhaupt *a*) *die reinste* und entschiedenste auch am sichersten, ihren Zweck sich richtig im Kunstwerke darzustellen, in Wahrheit zu erreichen; *b*) *jede Mengung* des Hohen und Niedrigen, *des* Feinen und des Burlesken ist ein Wagestück, *das* leicht dem Anfänger verdirbt. Göthe's Nachahmer, W. Scott's Nachahmer, Shakespeare's Nachahmer mögen sich hüten! *Insbesondere c*) das Erhabene scheint zwar dem jugendlichen Enthusiasmus am nächsten, und leichter erreichbar als das Reich Ausgestattete und Feine, was mehr Welt-Anschauung voraussetzt; aber auch die Gefahr des Hohlen und Lächerlichen ist nahe, und das *einfache* Erhabene ist meist *erschöpft*, weil *selten*. *d*) Das Zierliche, Milde, Scherzhafte ist an sich weit mannigfaltiger, unterhaltender, für die grosse Mehrzahl lohnender; nur fordert es Feile (Horaz). *e*) Das Humoristische darf nie *gesucht* werden, oder es wird Caricatur.

Nationalbildung zeigt sich in der Gesammtheit der Künste. Dabei ist die schöne Literatur vorzüglich charakteristisch für jede Zeit einer Nation. Von der Idee der Nationalbildung aus sollte man die Kunst als ein Ganzes construiren können; natürlich in Verbindung mit Kirche, Staat, Schule, als den Lebenszweigen der Nation.

Hiebei käme es auf Dauer der Kunstwerke nicht weiter an, als in wiefern die Nationalbildung selbst den Ideen gemäss sich stets gleich bleiben soll. Damit besteht ein historischer Wechsel der zufälligen Form. In epischen Gedichten, Novellen, Dramen, bewahrt die Nation ihre *Vergangenheit*; — wie in der Geschichtschreibung. In Bildwerken, Monumenten, Bauwerken zeigt sie ihren Willen für die *Zukunft*. Diese stehen den *Gesetzen* zunächst. (Heutiges Marienburger Schloss. — Ein Tempel der Musik. Eine Zeit, die Sebastian Bach's und Händel's Kirchenmusik vergessen konnte, war unstreitig verstimmt, und hatte keine wahre *Lyrik*.)

IV.

Recensionen.

Allgemeine Pädagogik. Aus dem Zwecke der Erziehung abgeleitet von *Johann Friedrich Herbart.* Göttingen, 1806.

Das Buch hat keine Vorrede. Die gegenwärtige Anzeige kann ihre Stelle um so schicklicher vertreten, da der Vf., der nicht einen Augenblick zu verhehlen wünscht, dass er hier selbst spricht, über den wissenschaftlichen Charakter seiner Arbeit Einiges zu bemerken hat, das für manche Leser seiner Pädagogik mehr verwirrend als erläuternd möchte gewesen seyn.

Pädagogik als Wissenschaft ist Sache der Philosophie; und zwar der ganzen Philosophie, sowohl der theoretischen als der praktischen, und eben so sehr der tiefsten transscendentalen Forschung, als des allerlei Facta leichthin zusammenstellenden Räsonnements. Erziehungskunst als Fertigkeit in der Ausübung, ist Sache des Bedürfnisses; des allgemeinen, dringenden, täglichen Bedürfnisses; aber eines vielgestaltigen Bedürfnisses, welches andere Forderungen macht unter den höheren Ständen, andere unter den niedern, andere Versuche hervorruft in Schulen, andere in Häusern, andere Erfahrungen herbeiführt am männlichen, andere am weiblichen Geschlechte. Der denkende und zugleich praktische Erzieher ist demnach umringt, von speculativen Zweifeln sowohl, als von den Schwierigkeiten der genauen Anpassung an bestimmte Umstände. Die Grösse seiner Aufgabe muss ihn entweder sehr drücken, oder sehr erheben. Freilich oft wird auch das Grösste am leichtfertigsten unternommen und wieder weggeworfen. Und so sehen wir zwar viele Erzieher; aber wenige, die ihr Geschäft wie ein Werk ansehen, das nicht bloss angegriffen, sondern angefangen und ausgeführt seyn will.

Wer die rechte Art, an diesem Werke zu arbeiten, lehren will, dem bietet sich, in Rücksicht des Vortrags, zunächst eine dreifache Wahl dar. Entweder, er lässt die Erziehung gleichsam unter den Augen seiner Leser vorgehn; er lehrt nach einander, was nach einander zu thun sey: so Rousseau im Emile. Oder er zerlegt das Geschäft in seine Bestandtheile; und stellt neben einander, was zugleich, aber fortdauernd, zu besorgen ist. Oder endlich, er deducirt die *ganze* Erziehung als Eine Aufgabe aus philosophischen Principien, und lässt nun diese Deduction sich nach ihren innern Gesetzen entwickeln, ohne sich an die Zeitfolge, und an die Rubriken der Erziehungssorgen zu binden. — Die erste dieser Methoden ist *gut* für den Rhetor, aber für die Sache die allerschlechteste; denn man muss, wie Rousseau das Geistige dem Körperlichen unterwerfen, um sich einbilden zu können, es lasse sich etwa das Continuum der fortschreitenden Geistesentwickelung wie eine Skale graduiren, wenn man nur die Epochen der Körperbildung zu festen Puncten annehme. Der Körper kann hemmen und anregen, — nämlich wenn zuvor etwas vorhanden ist, welches gehemmt und angeregt werde. Dieses aber ist das Eigenthum des Geistes, es wird geistig erworben, vermehrt, veredelt; die Zeitabschnitte *dieser* Veredelung voraus wissen zu wollen, ist eben so ungereimt, als es seyn würde, die Epochen einer künftigen Weltgeschichte im Voraus chronologisch zu bestimmen. Nur im Allgemeinen zu durchschauen, was in der Jugendbildung früher, und was später an der Zeit seyn werde: dieses schon ist vielmehr das Resultat, als der Anfang der pädagogischen Einsicht. — Wie nun die erste Methode unbefugt zerschneidet, was, an sich, *stetig* zusammenhängt: so lässt auch die zweite Methode noch fürchten, dass sie mit ihren Zerlegungen schwerlich durchkommen werde, da in der Erziehung kaum irgend Etwas sich von dem Andern möchte rein abgetrennt auch nur denken lassen. Erst die intellectuelle, dann die ästhetische, dann die moralische Bildung abhandeln, — vollends dann hinterdrein noch eine Didaktik, nach den Lehrgegenständen abgetheilt, vortragen: heisst es nicht das Vorurtheil begünstigen, als lägen diese Ausbildungen im Gemüthe neben einander, wie in den psychologischen Compendien? Schlimmer aber könnte wohl der Schriftsteller sein Verhältniss zu den Lesern nicht besorgen, als wenn er sich beigehen liesse, die dritte Methode zu erwählen. Denn aus welchem philosophischen Systeme soll er die Erziehung deduciren? Das eigene würde er ganz unnütz der unbefugtesten Kritik preisgeben; nur das öffentliche Misstrauen, welchem jedes neue System entgegengeht, könnte dadurch auf die Pädagogik hingezogen werden. Diese mag sich freuen, wenn sie den gesunden, geraden Blick ihrer Leser für sich gewinnen und sie *vergessen* machen kann, wie viel sie vorher der Freiheitstheorie auf der einen, und der Kopf-Organenlehre auf der andern Seite eingeräumt haben mochten.

Die *gegenwärtige* Pädagogik ist gar nicht so stolz, für ein speculatives Kunstwerk gelten zu wollen. Sie möchte zwar gern von solchen, die ihr die Ehre erwiesen haben, sie von vorn bis hinten durchzulesen, dann auch noch einmal von hinten nach vorn gelesen werden; bei welcher Gelegenheit Manches von dem innigsten Zusammenhange der, in Begriffen unterscheidbaren, Theile des Erziehungsgeschäftes viel deutlicher hervorleuchten würde, als die symmetrischen Eintheilungen der Inhaltsanzeige vielleicht ahnden lassen. Denn, um nun den Bericht von dem Buche nicht länger zu verschieben, von vorn herein sieht Alles so ordentlich drin aus, wie in einem französischen Garten. Man findet zwei-, drei-, und viergliedrige Eintheilungen, die einander erst paarweise gegenüber stehen, und dann rechtwinklicht durchkreuzen. Wozu diese Pedanterie? Das mögen junge Erzieher beantworten, welchen kein Bedürfniss fühlbarer seyn kann, als das der *Uebersehbarkeit* aller Rücksichten, die sie zu nehmen haben. Die einander kreuzenden Eintheilungen sind solche, die sich wie Form und Materie verhalten. Und die combinatorische Art, sie zusammen zu fügen, ist zwar die leichteste aller wissenschaftlichen Darstellungsweisen, aber darum nicht minder unentbehrlich. Für Pädagogen möchte die auffallendste aller gemachten Unterscheidungen die seyn zwischen Regierung, Zucht und Unterricht. Nämlich das Ganze ist in drei Bücher getheilt; im ersten findet man die Regierung der Kinder kurz beschrieben und gleichsam vorweg genommen, damit nun die eigentliche Erziehung, d. i. die Geistesbildung, rein hervortreten könne. Als das, was ausgebildet werden soll, ist nun angegeben: Vielseitigkeit des Interesse, und Charakterstärke der Sittlichkeit; welche beiden Ausdrücke die Ueberschriften des zweiten und dritten Buches ausmachen. Im zweiten Buche ist vom Unterrichten, in dem dritten von der Zucht die Rede. Der Unterricht also ist in die Mitte gestellt zwischen Regierung und Zucht. Das charakteristische Merkmal des Unterrichts, dass hier Lehrer und Lehrling gemeinschaftlich mit etwas drittem beschäftigt sind, dahingegen Zucht und Regierung unmittelbar den Zögling treffen, ergiebt sich von selbst. Aber auch die Regierung, welche bloss Ordnung hält, ist wesentlich, und auch in der Ausübung verschieden von der Zucht, welche bildet. Dass hier das Wort „Zucht" in einem etwas ungewöhnlichen Sinne gebraucht ist, mache man dem Verfasser dann zum Vorwurf, wenn man zuvor bestimmt hat, was denn Zucht nach gemeinem Sprachgebrauch eigentlich sey? Es möchte bei der Gelegenheit eine Verwirrung offenbar werden, an welcher die öffentliche Pädagogik nicht weniger, als die der Privatpersonen leidet, dass man nämlich nicht weiss, worin denn das Erziehende der Zucht eigentlich zu suchen sey? — Hierüber aus dem vorliegenden Buche zu referiren, ist in der Kürze unmöglich. Nur das muss noch bemerkt werden, dass der Titel nur eine *allgemeine* Pädagogik verspricht. Daher liefert auch das Buch nur allgemeine Begriffe und deren allgemeine Verknüpfung. Es ist darin weder von der männlichen noch weiblichen, weder von der Bauern- noch Prinzen-Erziehung die Rede; es ist so viel wie Nichts von Schulen gesagt; und die sogenannte physische Erziehung, welche durch ganz andere Begriffe gedacht werden muss, die eine eigene Sphäre für sich ausmachen, ist hier ganz ausgeschlossen worden. Natürlich aber erinnert die vollständige Uebersicht dessen, was zur durchgeführten Geistescultur gehört, mehr an männliche, als an weibliche Erziehung; und da überdies die allgemein-pädagogischen Begriffe von Instituten so bestimmter Art, wie unsere Schulen sind, nichts wissen können; da endlich eben diese Begriffe wenige Ansprüche an die frühesten Jahre der Kindheit machen dürfen, welche vielmehr den diätetischen Vorschriften vorzugsweise folgen müssen: so wäre es kein Wunder, wenn etwa ein öffentlicher Berichterstatter dem Publicum erzählte: diese so genannte allgemeine Pädagogik sey bloss in dem ganz speciellen Falle zu brauchen, da ein Hauslehrer einen einzelnen Knaben unter den Augen von Vater und Mutter vom achten bis achtzehnten Jahre zu erziehen habe.

Bei dieser Gelegenheit mag die verspätete Anzeige folgender Gelegenheitsschrift nachgeholt werden:

Göttingen bei Schneider: *De Platonici systematis fundamento commentatio. Professoris Philosophiae extraordinarii in Academia Georgia Augusta muneris rite adeundi gratia conscripta auctore* **J. F. Herbart.** 1805.

Es gehört zu den natürlichen Unvollkommenheiten aller philosophischen Systeme, dass unter den Lehrsätzen derselben für den Urheber selbst ein Unterschied der Geltung und durchgreifenden Anwendung Statt findet. Spätere Zusätze verändern oft wesentlich die Ansicht, welche die Principien festzuhalten geboten; besonders solche Zusätze, die das praktische Interesse einer theoretischen Grundlage aufdrang. Dahinein muss man sich zu versetzen wissen, oder man versteht keinen Philosophen. Beispiele sind häufig. Kant's Causalität intelligibler Wesen; eben desselben radicales Böse in der Freiheit; Fichte's Selbstbewusstseyn der transcendentalen Freiheit, dagegen Kant mit Recht, das heisst, nach der Consequenz, sogar das Selbstbewusstseyn der eigenen Moralität läugnete; Fichte's unendlicher Wille, *durch* den die freien Geister von einander wissen, dem Idealismus zum Trotz, den er ausserdem in seinen bisherigen Schriften so scharfsinnig durchgeführt hatte; — diese und so viele ähnliche Fehler der berühmtesten Neuern sollten uns vorsichtig machen, wenn wir *Plato's* System erforschen wollen, sie sollten uns warnen, nicht eine absolut durchgeführte Consequenz zu erwarten. Nicht nur die Lehre von der Materie u. s. w. im Timäus ist offenbar ein verunstaltender Zusatz; sondern die Ideenlehre verliert schon da ihre erste Reinheit, wo dem Ἀγαθῷ zu Gefallen die vollkommene Selbstständigkeit und Ursprünglichkeit der Ideen, das strenge Ansichseyn einer *jeden einzelnen* von ihnen, eingeschränkt wird, nach der höchst bedeutungsvollen Definition: Ἀγαθὸν αἴτιον οὐσίας τοῖς οὖσι. Freilich so arg hat Platon gegen sich selbst nicht gefehlt, wie diejenigen ihn mit seinen anderweitigen bestimmtesten Erklärungen, und mit seinem ganzen philosophischen Charakter in Widerstreit setzen, welche die Ideen (nach dem Ausdrucke seines neuesten Uebersetzers) „zu lebendigen Gedanken der Gottheit" machen. Was wär denn die Gottheit im Platonischen Systeme? Etwa ein Sublimat aus den Göttern des Volks? — Oder gar verwandt dem Ἓν des Parmenides? — Das Ἀγαθὸν wenigstens, jenes αἴτιον οὐσίας, ist nicht das Vorstellende zu den οὖσι, als blossen Vorgestellten! Abgewichen aber ist hier allerdings schon von dem allbekannten Ausspruch über das Schöne: οὐδέ τις λόγος! οὐδέ τις ἐπιστήμη! ἀλλ' αὐτὸ καθ' αὑτὸ μεθ' αὑτοῦ μονοειδὲς ἀεὶ ὄν. Dass nun hier, und nicht dort, der Grund-Charakter der Ideen-Lehre angegeben ist, wie Platon sie denken *musste*, und, nach seinem eigenen vielbewährten Zeugniss, wirklich gedacht hat: dafür liegen in der angezeigten Abhandlung die Hauptstellen und Hauptbetrachtungen beisammen. Wir zeigen nur noch die Schlussworte an: *Divide Heracliti* γίγνεσθαι οὐσίᾳ *Parmenidis: habebis ideas Platonis.* — Eine angehängte deutsche Beilage gehet die Abhandlung nichts an; ausser nur in sofern, als sie das Verstehen der, darin zusammengerückten Stellen aus den Platonischen Schriften den Zuhörern des Verfassers erleichtern sollte.

Grundsätze der theoretischen und praktischen Philosophie, als Leitfaden zu Vorlesungen. Herausgegeben von *A. Kayssler*, öffentl. u. ordentl. Prof. der Philos. an d. Univ., auch Mitdirector der kön. Friedrichsschule zu Breslau. Halle, 1812.

Ein unrichtiges philosophisches Lehrgebäude muss seine

Fehler mehr und mehr zu Tage legen, je mehr Männer von Geist und Einsicht demselben ihre redlichen Bemühungen widmen. Ein solcher Mann ist der Vf. des angezeigten Buchs; das System aber, dem er folgt, ist im Wesentlichen das Schellingische. Welchen entscheidenden Einfluss Schelling auf sein ganzes Denken gehabt, das verräth schon die Sprache, mit ihren Mängeln, auf jeder Seite; und wenn der Vf., wie er gleich im Anfange der Vorrede äussert, sich zwischen Fichte und Schelling gewissermassen in der Mitte zu befinden glaubt, so möchte leicht etwas von Selbsttäuschung im Spiele seyn, die ihm seine Abweichung von dem letztgenannten bedeutender erscheinen macht, als sie ist. Solche Selbsttäuschungen kommen oft vor; am sorgfältigsten aber sollten sie verhütet werden bei der Schellingischen Lehre, die bei ihrer grossen Unbestimmtheit nur gar zu leicht von sich selbst abweicht, und daher keinen festen Maassstab abgiebt für das, was ihr gemäss oder zuwider ist.

Zwei Bemerkungen, die uns gleich beim ersten Blicke auffielen, wollen wir dem weitern Bericht, auf den sie einigen Einfluss haben werden, voranschicken. Erstlich: der Vf. philosophirt viel zu häufig über die Systeme andrer Philosophen, wo er bei dem Gegenstande der Philosophie selbst bleiben sollte; sein Denken über die Systeme ist von seinem Denken über die Sachen fast nicht loszutrennen; und um ihn zu verstehen, muss man sich jeden Augenblick zu Kant, Fichte und Schelling, oft genug auch zu Andern früheren, zurückversetzen. Wie unzweckmässig dieses in einem *Leitfaden für Vorlesungen*, davon zu reden wolle man uns erlassen; wohl aber bekennen wir gleich hier unser Misstrauen gegen jedes Philosophiren, das seine Abhängigkeit vom Lesen dieser und jener Bücher nicht verläugnen kann. Ein solches ist nur zu sehr in Gefahr, die Irrthümer der Vorgänger zu vergrössern, und Missverständnisse des Gelesenen auf das Missverstehen der Natur zu häufen; in jedem Falle aber ist es kein *freies* Denken, welche grosse Rolle auch die Freiheit in dem ausgedachten Systeme spielen möge. — Unsere zweite Bemerkung betrifft die Anordnung des Buchs. Diese ist ganz so, wie sie nur bei einem Anhänger Schelling's vorkommen kann. Ueberall ist Anfang, Mittel und Ende. Wer das Buch zuerst hinten, oder zuerst vorne aufschlägt, wird es überall beinahe gleich fasslich und gleich schwierig finden. Schon die Ueberschriften der Abschnitte zeigen mehr eine beliebige Stellung, als eine Regel der Ordnung, oder vollends als einen nothwendigen systematischen Fortschritt. Von der Vernunft; von Gott; von der Welt; von der Seele; von der Freiheit; dem Bösen; dem Gesetz; der

Triebfeder und dem höchsten Gute; endlich von der Tugend als Gesinnung. In der Vorrede sagt der Vf. geradezu: „Jeder besondere Abschnitt, wird er auch für sich betrachtet, kann als eine neue *Erklärung* und *Bestätigung des Princips* gelten," (eine neue *Erklärung* sollte sehr überflüssig seyn, wenn gleich Anfangs die rechte gegeben wäre; und von der *Bestätigung eines Princips* haben wir vollends keinen Begriff. Man kann wohl *Lehrsätze* bestätigen, deren *Beweise* lang und verwickelt sind, und daher Besorgniss des Irrthums erregen; aber *Principien* müssen durch sich selbst unerschütterlich feststehn). „Die Theile dieses Systems von Erkenntnissen haben keinen andern Zusammenhang, als dass in jedem das Eine Princip in der Richtung und Form sich gestaltet, welche die bestimmte Stelle fordert." Wir wollen nicht fragen, woher denn überhaupt die Bestimmtheit und der Unterschied der mehrern Stellen komme, da dies zu der Frage gehört, wie dem Einen die Form beiwohne; aber bemerken müssen wir, dass der Vf., ungeachtet dieser Abwesenheit aller ächten Methode, dennoch von seiner Methode zu philosophiren redet, die freilich *dem gemeinen Begriffe* von Methode nicht entspreche, „nach welchem man verlangt, zuerst, dass das Princip *vor* und *ausser* der Erkenntniss selbst gefasst werde und verständlich sey; sodann, dass es entweder als *Werkzeug*, oder als *äusseres Bindungsmittel* gebraucht werde, wie man etwa in der Chemie gewisse Bindungs- und Auflösungsmittel, und in der Physik den Begriff der Causalität braucht." Dabei wird ein sehr achtungswerther Denker als Beispiel angeführt, indem derselbe einen solchen Begriff von Methode soll gehabt haben. Rec. trägt Bedenken, den Namen hier abzuschreiben, um einen grundlosen Vorwurf nicht zu wiederholen. Jedermann weiss, dass *vor und ausser der Erkenntniss* sich zwar wohl etwas *denken* und *verstehen* lässt; dass aber ein solches Gedachtes kein Erkanntes, am allerwenigsten ein Princip der Erkenntniss ausmacht. Das Princip muss selbst erkannt, ja *als* Princip anerkannt werden; darum ist es niemals ausser und vor, sondern allemal *in* der Erkenntniss. Ferner, jedermann weiss, dass man sich das Princip als ein weiter zu bearbeitendes Wissen, die Methode hingegen eher als das Werkzeug der Bearbeitung zu denken habe, (wofern nämlich überhaupt von einem Werkzeuge die Rede seyn soll;) daher denn das Princip eben so gewiss, als es nicht selbst die Methode ist, auch nicht selbst Werkzeug seyn kann. Was aber von äussern Bindungsmitteln gesagt wird, verstehen wir gar nicht; am wenigsten mit Hülfe der Physik und Chemie, deren Studium wir dem Verf. schon deshalb empfehlen möchten, damit er nicht aus diesen Wissenschaften ungeschickte Vergleichungen entlehne. — Wir haben geglaubt, den *sehr ungemeinen Begriff*, welchen der Vf. von dem *gemeinen Begriff* der Methode gefasst hat, hier vorher bemerklich machen zu müssen, ehe wir sein eignes Streben nach Methode bezeichnen. „Das von mir anerkannte Princip," sagt der Vf., „ist nicht der Anfang, sondern die Summe aller Erkenntniss. Es entfaltet sich in drei Sphären, deren jede den Charakter der Einheit hat." Nach einem, unsers Erachtens völlig müssigen, Zahlenspiel aus dem Einmaleins, erfahren wir, dass die Rede sey von der absoluten Einheit, der Einheit des absoluten Gegensatzes und der Einheit der absoluten Vereinigung. Wir hören ferner, die Methode müsse sich von zwei Seiten objectiviren, nämlich als Schematismus der philosophischen Begriffe, und als Kunst der Dialektik. Diese beiden Methoden seyen noch gesondert; und darauf beruhe die Beschränkung und Unvollkommenheit des vorliegenden Buches. Eine strenge Dialektik werde *schärfere Bestimmung und Begränzung* der einzelnen Begriffe fordern müssen. *Die Methode* sey das nächste Ziel, nach welchem die Philosophen unserer Zeit streben sollen. — Hieraus geht denn wohl klar genug hervor, dass, nach dem Verf., das Wesentliche des Systems schon vorhanden ist, die Methode aber noch hintennach kommen soll. Wir erklären, dass nach unsrer Ueberzeugung ein System ohne Methode *gar nicht existiren kann*; und dass eine Methode, die hinterher, als eine Verzierung, dazu gesucht wird, für uns nicht das geringste Interesse hat. Was uns überzeugen soll, das muss vom ersten Augenblicke, in strengster Bestimmtheit und Begränzung der Begriffe, sofern dieselben bei jedem Puncte in Anwendung kommen, vor uns auftreten. Wo diese Forderung nicht pünctlich erfüllt wird, da tragen wir gar kein Verlangen, etwas von Ahnungen oder Anschauungen des Wahren, das wie durch einen Nebel durchscheine, zu vernehmen; indem wir aus der Geschichte der Philosophie nur zu gut belehrt sind, dass diejenigen, welche es nicht vom Anfang an genau nehmen, sich nicht etwa um Kleinigkeiten, sondern um das Ganze des philosophischen Wissens zu betrügen pflegen.

Nach diesen Vorerinnerungen werden wir nun unsern Bericht nicht von der Einleitung des Buches anfangen, sondern zuvörderst einige Stellen, die uns vorzüglich fasslich und bezeichnend scheinend, aus der „freien Uebersicht derjenigen Sphäre der rein philosophischen Erkenntniss, welche ehedem unter dem Namen der Ontologie befasst wurde," hervorheben, die wir auf der S. 73 u. f. antreffen.

„Die Vernunft,“ heisst es daselbst, „findet sich ursprünglich in einem Gegensatze, mit welchem das Bewusstseyn entsteht; sie findet sich als thätiges und denkendes Princip, umgeben von einem Körper, der zwar ein in sich selbst geschlossenes Ganze, aber zugleich in seinen Organen für die Wechselwirkung mit einer unendlichen Körperwelt geöffnet ist. Wie auch die Philosophie weiterhin definirt werden möge, so ist doch ihr erstes Streben dahin gerichtet, dass die Vernunft die wahre Beschaffenheit dieses Gegensatzes, und damit sich selbst in ihrem ursprünglichen Verhältnisse erkenne, und jede Definition muss zu ihrer Rechtfertigung auf diesen Gegensatz zurückgeführt werden. Dieser Gegensatz besteht aus zwei Gliedern, welche wie die mittleren Glieder einer verkehrten geometrischen Proportion aus zwei entgegengesetzen Verhältnissen genommen sind, so dass für die vollständige Erkenntniss des ursprünglichen Gegensatzes der Vernunft das erste Glied als Voraussetzung gefordert, das vierte Glied aber als Aufgabe gelöset werden müsste.“ (Sollten die Leser dieses undeutlich finden, so müssen wir zuvörderst versichern, dass wir hier nichts auslassen; sodann aber wenden wir uns mit ihnen an den Verf., der uns erklären wolle, wie das Gleichheitszeichen, das zwischen zweien *mittlern* Gliedern einer Proportion seinen Platz hat, hineingeschoben werden könne zwischen die beiden Glieder eines *Gegensatzes*, der, als solcher, allemal selbst ein Verhältniss bildet, und demgemäss entweder den beiden ersten, oder den beiden letzten Gliedern einer Proportion muss verglichen werden, hingegen mit den beiden mittlern nichts ähnliches haben kann. Uebrigens werden wir uns wohl nicht irren, wenn wir, um des Vfs. Sinn zu treffen, als erstes Glied die absolute Einheit, als letztes gesuchtes die absolute Vereinigung hinzudenken.) „Auch ist das Problem der Philosophie von den Pflegern derselben *immer in dieser Stellung seiner Theile*, wenn auch nicht von allen vollständig, gefasst worden. So meinten viele, die Vernunft müsse in diesem Gegensatze verharren, und sich damit begnügen, seine Unergründlichkeit zu erkennen; und alsdann wäre sowohl der Endzweck des Menschen, als die Mittel, ihn zu erreichen, unserer Erkenntniss entzogen. In dieser Meinung stehen zum Theil, und auf inconsequente Weise, die Empiriker; ganz und consequent die Skeptiker. Andere suchten das erste Glied, als nothwendige Voraussetzung und Grund des Gegensatzes, zu bestimmen; aber, indem sie die Vernunft auf das von dem Gegensatze umgränzte Gebiet des Bewusstseyns beschränkt, folglich den Grund des Gegensatzes ausserhalb der Vernunft gegeben glaubten, blieb unvermeidlich ihnen wider ihren Willen der Gegensatz das Erste, und der Grund löste sich in den Gegensatz des Bewusstseyns auf. So verfuhr der Dogmatismus. Kant, der das Widersprechende dieses Verfahrens einsah, ging von der Voraussetzung aus, der Gegensatz des Bewusstseyns, die ursprüngliche Erscheinung der Vernunft, sey auch sich selbst Grund; ja er würde, wäre es ihm nicht zu hart und zu bedenklich gewesen, seine, eigentlich dogmatische, Gesinnung auch in Hinsicht auf die moralische Welt der Consequenz zum Opfer zu bringen, — selbst den Endzweck, und das höchste Gut des Menschen, als in Gegensatz gestellt, bestimmt ausgesprochen haben; *so wie in der That in seinen Schriften über praktische Philosophie nichts anderes geleistet worden*, und die vermittelnde Einheit, die er im Glauben an Gott als ausgleichendes Princip aufstellt, nur eine precaire ist. ***Kant's System ist, wenn es in seiner Consequenz aufgefasst wird, nicht etwa bloss eine wunderbare Verschmelzung, sondern die einzig mögliche consequente Vereinigung des Empirismus und Skepticismus.*** (Rec. würde viel lieber die Kantische Lehre der Inconsequenz und der mangelnden Vollendung, als einer *solchen* Consequenz, beschuldigen.) „Man gewöhnte sich nun von dem Grunde, als einem *ausser dem Bewusstseyn* sich gebenden, ganz abzusehen, indem Niemand daran zweifelte, dass ein solcher Grund auch *ausser der Vernunft* gegeben seyn müsse. — Von Fichte'n wurde der Gegensatz des Bewusstseyns ganz auf sich selbst gestellt. Auf diesem Wege aber, und nach Absehung von dem Grunde des Bewusstseyns als dem ausser dem Bewusstseyn gegebenen, konnte weder die Idee des Endzwecks, noch die Mittel ihn zu erreichen, genügend bestimmt werden." (Der Vf. redet hier, wie wenn die Fichte'sche Lehre nur eine *Hypothese* gewesen wäre, die *darum* verwerflich sey, weil sie nicht leiste, was man von ihr verlange. Ja wir können uns des Verdachts nicht erwehren, dass ihm alle philosophischen Systeme in diesem Lichte erscheinen.) „Die Speculation musste nun wieder zu dem Grunde zurückkehren; und da eine Rückkehr zum Dogmatismus nach Kant nicht mehr möglich war, so wurde nun der Grund zwar als gegeben ausser dem Bewusstseyn, sofern er durch den Gegensatz bedingt und begränzt ist, doch aber nicht als gegeben ausser der Vernunft, der vorzüglichste und erste Gegenstand der philosophischen Erkenntniss."

Wir haben diese lange Stelle fast mit den eigenen Worten des Vfs angeführt, weil es bei ihm, der so viel in Andern und über Andere denkt, wichtig ist zu wissen, wie er die Andern versicht. Uebrigens ist hier nicht der Ort, Kant und Fichte gegen die seltsamen Vorstellungsarten des Hrn. K. zu vertheidigen; über sein eigenes Verfahren aber erlauben wir uns einige Bemerkungen. Zuvörderst war uns der Anfang dieser Stelle willkommen, weil sich darin wenigstens die Absicht zeigt, mit etwas Gegebenen und Bekannten, nicht aber mit eingebildeten intellectualen Anschauungen, das Nachdenken anheben zu lassen. Denken und Materie sind etwas *Vorgefundenes*; dieses muss von allem, was der Philosoph hinzudenkt, sorgfältig unterschieden werden; und wenn der Verf. sein erstes Glied als ein *gefordertes*, das vierte als ein *zu suchendes* bezeichnet, so sind wir damit in sofern einverstanden, als dadurch beide gemeinschaftlich dem Vorgefundenen entgegengesetzt werden. Auch darüber wollen wir mit Hrn. K. nicht rechten, dass er die Vernunft sich finden lässt als thätiges und denkendes Princip. Zwar, das Princip ist keineswegs vorgefunden, sondern ein hinzugedachter Begriff; und ob das Denken ein Thun oder ein Leiden sey, darüber entscheidet die unmittelbare Selbst-Auffassung gar Nichts, indem das Thun sowohl wie das Leiden gleichfalls hinzugedachte Begriffe sind. Wollten wir also Hrn. K. bei den Worten halten, so müssten wir ihn hier einer Erschleichung beschuldigen; aber es scheint, er habe sich an dieser Stelle populär ausdrücken wollen. Mehr Anstoss nehmen wir an einem Puncte, den Hr. K. vermuthlich für allgemein zugestanden hält; daran nämlich, dass hier ohne Weiteres angenommen wird, die Philosophie habe *Ein einziges erstes* Problem, und dieses erste Problem liege *in der Art und Weise, wie der Mensch Sich finde.* Diese Meinung ist nichts als eine Angewöhnung der deutschen Philosophen seit *Reinhold*, der zuerst von Einem Grundsatze der Philosophie redete, als von *dem Einen was Noth sey.* Wie schädlich und verkehrt diese Angewöhnung ist, kann hier nicht entwickelt werden; unbefangenes Studium älterer Systeme aber muss einen Jeden belehren, dass dieselben sich eine solche Ansicht gar nicht aufdringen lassen, indem es für sie viele und mannigfaltige Anfangspuncte der Untersuchung giebt, deren jeder, wenn man will, der erste seyn kann. Wie sich Hr. K. seine Auffassung der Systeme dadurch verderbe, dass er ihrer aller Problem in Eine Form bringen will, anstatt sich unbefangen der Eigenthümlichkeit eines jeden hinzugeben; dies können kundige Leser schon aus der angeführten Stelle vermuthen. Was nun aber den Hauptgedanken betrifft, diesen nämlich, zu dem Vorgefundenen ein Glied fordern, und ein anderes daraus suchen zu wollen, so wird die Unzulänglichkeit (um nicht zu sagen die Unrichtigkeit) desselben sich sehr leicht mit Hülfe der vom Verf. selbst dargebotenen mathematischen Einkleidung zeigen lassen. Aus der Proportion $x : a = b : y$ folgt $y = \frac{ab}{x}$, oder $x = \frac{ab}{y}$, das heisst, es ist dadurch bloss ein Gesetz der Abhängigkeit zwischen x und y festgestellt; x ist eine Function von y, oder, wie man will, auch y eine Function von x; daher erstlich, nach Belieben *jedes von beiden* als das Geforderte, und alsdann das andre als das Gesuchte kann betrachtet werden; zweitens *jedem unter unendlich vielen möglichen Werthen* der einen Grösse, auch allemal ein möglicher Werth der andern Grösse entsprechen wird. Hr. K. beschuldige uns hier nicht einer Uebertreibung seines Gleichnisses. Es liegt in der Stellung, die er selbst dem ersten Problem der Philosophie zu geben für gut findet, dass die uranfängliche Einheit, nicht, wie sichs gebührte, durch folgerechte Schlüsse aus dem Gegensatze des Bewusstseyns abgeleitet, sondern vorausgesetzt und gefordert werde. Dieses Voraussetzen und Fordern hat keine Regel; es kann mannigfaltig seyn, wie ein Jeder will; nur dass alsdann aus der Art, wie man sich das Bewusstseyn beliebig erklärte, auch eine jetzt nicht mehr willkührliche Anerkennung des letzten Ziels sich ergebe. Doch lässt sich dies auch umkehren; jeder bestimme sich nach Belieben sein Ziel, so findet er nach gehöriger Rechnung, wie er sich den Erklärungsgrund des Bewusstseyns zu denken habe. Das folgt aus den Ansichten des Verfassers. Will man dem entgehn, so muss ausser der obigen Proportion noch eine zweite, von ihr völlig unabhängige, mit ihr gleich ursprüngliche, Vergleichung zwischen x und y gegeben seyn; alsdann erst verwandeln sich beide aus fliessenden in bestimmte Grössen. Mit andern Worten: der Verf. muss zu seinem Problem der Philosophie noch eine andre, davon schlechthin unabhängige, Bestimmung über den Zusammenhang zwischen seinem geforderten ersten, und seinem gesuchten letzten Gliede hinzufügen; alsdann erst hat die Willkühr ein Ende, und die Untersuchung kann nun beginnen. Damit aber hört jenes Problem auf, als einzig erster Anfangspunct der Philosophie voranzustehn; indem seine Unabhängigkeit durch etwas anderes, ihm Coordinirtes, muss ergänzt werden. — Die Schellingianer werden nun wohl, um diesen Verlegenheiten zu entgehen, am räthlichsten finden, bei ihrer intellectualen Anschauung zu bleiben, die ihnen ihr erstes Glied ohne Mühe giebt und setzt; wir aber werden der Meinung bleiben, dass sie da nur einen Fehler durch den andern, noch weit grösseren, zudecken.

Wir könnten nun tiefer in das Werk und in die Lehren desselben eintreten, nur ist die Frage, in wiefern wir Dank damit verdienen werden? Von der Einleitung vieles zu sagen, ist schon deshalb nicht nöthig, weil, wer die neuern Systeme kennt, ohnehin in das ganze Buch eingeleitet ist; wer mit denselben unzufrieden ist, ihnen durch jene Einleitung nicht geneigter werden wird; und wer als Unkundiger dazu kommt, hier alles dunkel und unzusammenhängend finden muss. Auf der ersten Seite ist vom ersten Aufblicken und Weinen des Kindes, auf der sechsten von Kant, Reinhold, Fichte, Bardili und Schelling die Rede. Gleich darauf wird von allen Philosophen vor Kant behauptet, sie hätten die Vernunft in ihrer angebornen Einheit mit dem Object bestehen lassen; und von Kant erzählt, er habe die Vernunft, auf eine einzige und wunderbare Art, in und von sich selbst getrennt, indem er sie, *die Vernunft*, einerseits als das *objectlose* Subject in der Einheit der Apperception, *andererseits in dem Dinge an sich* (wie kommt das hieher?) *als das subjectlose Object* aufgestellt. Recens. hat sich lange Jahre hindurch mit Kant's Schriften beschäftigt, niemals aber etwas gefunden, das mit der einzig wunderbaren Erzählung des Verfs. nur die entfernteste Aehnlichkeit hätte. Gleichwohl geht der letztere von hier aus mit raschen Schritten weiter, ohne sich nur umzusehn, ob die, welche er einleiten will, ihm folgen können oder wollen. Wir verlassen ihn an dieser Stelle, um zu sagen, dass wir den Vortrag durchgehends in den übrigen Theilen des Buches besser und sorgfältiger articulirt gefunden haben.

Aus den Hauptabschnitten des Werks weiter zu berichten, dies wird uns dadurch erschwert, weil des Alten und Bekannten, wovon Jeder schon oft gehört, und worüber Jeder sich selbst längst ein Urtheil gebildet hat, gar zu Vieles sich entgegendrängt. Uns hat gleichwohl Manches deshalb angezogen, weil wir darin ein ehrliches, unumwundenes Eingeständniss der Irrthümer finden, um derentwillen wir dieses und alle ähnlichen Systeme verwerfen; während man aus andern Schriften, die zu der nämlichen Klasse gehören, die Streitpuncte oft erst aus einer Fluth von Worten, aus einer verblümten Rednerei und aus einer anstössigen Polemik mühsam hervorsuchen muss. So ist namentlich der eigentliche Mittelpunct aller falschen Speculation, der Unbegriff einer *Entfremdung dessen was ist, von sich selbst*, — dieser Proteus, der in den mannigfaltigsten Gestalten in allen Systemen wiederkehrt, und bald als immanente, bald als nach aussen wirkende Kraft, bald als Freiheit, bald als Nothwendigkeit, bald als ein Thun, bald als ein Leiden auftritt, — hier gleich im Anfange des ersten Abschnitts (von der Vernunft) mit einer naiven Deutlichkeit hingestellt, die kaum noch etwas zu wünschen übrig lässt, und die billig hinreichen sollte, um auf immer und entscheidend vor ihm zu warnen. „Das Seyn (so lehrt der Verf.), ist in sich schlechthin; und wenn es das Bewusstseyn begründet, so geschieht dieses *nicht durch dasjenige, was in dem Seyn das Seyn ist, sondern durch ein Anderes, was in und mit dem Seyn zugleich sich giebt.*“ Gleich darauf hören wir, dass auch das *Selbstbewusstseyn*, zwar weder in dem, was das Seyn im Seyn ist, noch in dem eben erwähnten *Anderen des Seyns*, sondern in einem *Dritten des Seyns*, welches *mit dem Bewusstseyn zugleich sich giebt*, — seinen Grund findet. Indem wir solchergestalt das Andre und das Dritte des Seyns schlechthin zu setzen uns nicht entblöden, werden natürlich die schwersten Fragen auf einmal zum Verwundern leicht! Dies zeigt sich auffallend in folgenden Sätzen unter der Ueberschrift: Von der Form des Gegenstandes der Vernunft. Sie lauten so: „*Form ist das Andersseyn des Wesens als des Einsseyns. Das Wesen als das Andere von sich selbst ist der Act des Wesens. Zwischen Wesen und Form wird durch den Act ursprünglich kein anderer Unterschied gesetzt, als dass das Eine des Wesens durch den Act, und in ihm, ein Vieles ist.*“ Und so ferner. Indem der Rec. den Verf. versichern muss, dass er nicht umhin könne, alle diese absoluten Sätze absolut abzuläugnen, wandelt ihn fast ein Bedauern an. Denn es wäre doch ungemein bequem, in diesem Geiste fortfahrend alle Systeme der Philosophie zu vereinigen und zu erklären, indem man nur nöthig hätte, einem dieser Systeme ein zweites zu verknüpfen als *das Andere des Ersten*, dann noch eins daran zu heften als das *Dritte des Ersten*, und so fort. Vielleicht liesse sich auf diese Weise auch die längst gewünschte Religions-Vereinigung zu Stande bringen, indem man diejenige Kirche, welche von der andern als ketzerisch gescholten wird, derselben als ein Anderes von ihr selbst beifügte. Ja wenn nur die gemeine Wirklichkeit nicht so starr und unbiegsam wäre, so könnte man auch die Monarchie mit der Demokratie befreunden, indem man zeigte, die Demokratie sey nichts weiter als nur ein Anderes von der Monarchie. — Gleichwie nun aber dies alles sich nicht will ausführen lassen, so auch wollen wir, wo einmal vom Seyn die Rede ist, bloss und lediglich von demjenigen hören, was in dem Seyn das Seyn ist; und stossen dagegen unerbittlich alles von uns, was *in* dem Seyn *nicht* das Seyn wäre; fest überzeugt, dass, falls wir in diesem Puncte nachgäben, wir uns sogleich jedem Aeussersten der Ungereimtheit werden Preis gegeben haben. Uebrigens ist es uns längst vollkommen klar gewesen, dass um diesen Angel sich alle Systeme drehen, die mit dem Spinozismus irgend eine Aehnlichkeit haben.

Dass nun ferner nach dem Verf. in der Vernunft sich Gott offenbare; dass Gott in der Identität seines Wesens Grund von sich selbst sey; dass die Existenz oder Wirklichkeit Gottes die unendliche Exposition seines Wesens als des unveränderlichen sey; dass der Act, selbst der göttliche, seiner Natur nach, das göttliche Wesen nur in Unendlichkeit, d. h. in unendlicher Vielheit zu erfassen vermöge; dass die Unterscheidung, welche der Act zwischen dem Wesen und seiner Existenz macht, in der Intelligenz aufgehoben sey; dass das Verhältniss Gottes zur Welt nicht unmittelbar aus seinem Wesen, sondern aus seiner Existenz hervorgehe; dass der, von der realen Unendlichkeit sich lösende Act, der Act der Schöpfung sey, und vor (ausser) aller Zeit in die ewige Selbst-Offenbarung Gottes falle; dass das Erschaffene nicht aus Nichts erschaffen, sondern umgekehrt, ein entstandenes Nichts sey, von einer andern Seite aber auch als gar nicht entstanden könne angesehen werden; dass die menschliche Erkenntniss das Band sey, welches die endlichen, von Gott und von sich selbst abgesonderten Wesen mit Gott einiget; dass in der freien That der Intelligenz das einigende Princip liege; dass durch die Wissenschaft die einzelnen, veränderlichen, Formen der Herrschaft der Zeit wahrhaft entrissen werden; — dies alles versteht sich im gegenwärtigen Zusammenhange theils von selbst, theils sind es Versuche, den einmal gefassten Grundgedanken den Bedürfnissen des menschlichen Geistes anzupassen. Rec. ist weit entfernt, mit dem Verf. über dergleichen Dinge streiten zu wollen; wohl aber sey hier mit Vergnügen das Zeugniss abgelegt, dass die Gewandtheit des Verfs. in seinen Entwickelungen uns oft den angenehmen Eindruck zurückgerufen hat, welchen Spinoza's Ethik auch auf denjenigen macht, der in ihr längst nicht mehr Wahrheit, sondern nur Unterhaltung sucht. — In dem Abschnitte von der Welt bleibt der Verf. sehr im Allgemeinen; zur Naturphilosophie scheint es ihm an physikalischen Kenntnissen zu fehlen.

In den spätern Theilen des Werkes haben wir vorzüglich nach dem Praktischen gesucht, wozu uns sowohl der Titel des Buchs, als die Ueberschriften der Abschnitte berechtigten. Wir dürfen bei denen, die den erneuerten Spinozismus unsrer Zeit kennen, ohne sich von ihm hinreissen zu lassen, als bekannt voraussetzen, dass diese Art von Systemen sehr wenig Fähigkeit besitzt, den sittlichen Ansprüchen des Menschen zu genügen

Der Meister selbst, Spinoza, erklärte geradezu, die Macht jedes Dinges, durch die es sey und wirke, sey die eigenste Macht Gottes; und *da Gott ein Recht auf Alles habe, so sey eines jeden Dinges Recht so gross als seine Macht.* Er fühlte nicht, dass, ehe er diesen Satz zulasse, er vielmehr sein ganzes System umstossen müsse, welches durch diese Folgerung die ärgste Probe des durchgreifendsten Irrthums ablege. Dieses fühlte er so wenig, dass er vielmehr auf den Grundsatz: die Gewalt ist das Recht, seinen *tractatus politicus* förmlich und ausdrücklich gründet. Spinoza verschmolz ferner die Begriffe: *Glückseligkeit* und *Tugend* auf das vollkommenste durch den Satz: *beatitudo non est virtutis praemium, sed ipsa virtus;* (*Eth. P. V. prop. XLII*) während die Kantische Lehre durch nichts anderes so sehr alle Gemüther angesprochen hat, als dadurch, dass sie die nämlichen Begriffe, nicht etwa, wie Hr. Kayssler sich sehr unrichtig ausdrückt, in Gegensatz stellte, — sondern als völlig ungleichartig trennte, so dass sie sich nicht verhalten wie Vorwärts und Rückwärts, sondern wie Vorwärts und Aufwärts; und weder in natürlichem Streit, noch in natürlicher Verbindung stehen. Eine Festsetzung, welche zum Besten der Reinheit unserer Sittenlehre auf das sorgfältigste muss aufbewahrt werden. — Spinoza verschmolz endlich die Glückseligkeit sowohl als die Tugend mit der Liebe: *diese Liebe* aber kehrt zurück in den dritten Grad der *Erkenntniss;* — ganz so, wie man es bei einem Manne erwarten muss, der, gleich dem Spinoza, ausser Verbindung mit den Menschen lebt, in Speculationen sein Kraft verwendet, in ihnen sich glücklich und tugendhaft fühlt, indem er seiner Wahrheitsliebe (denn von einer andern Liebe ist hier im Grunde nicht die Rede) sich bewusst ist, und keinen andern Beruf hat. — Dazu passt eine Gottheit, die mit unendlicher intellectualer Liebe — *sich selbst liebt;* obgleich die Selbstliebe weder bei Gott noch Menschen etwas Würdiges seyn kann; vielmehr als etwas Gleichgültiges ertragen werden muss.

An diesem allen nun nehmen unsre neuern Spinozisten keinen Anstoss. Erst da wird ihnen unheimlich zu Muthe, wo Spinoza, seiner Consequenz gemäss und die Erfahrung zu Hülfe rufend (*tract. polit. cap.* 2. § 6) erklärt, es sey um nichts mehr in unserer Gewalt, einen gesunden Geist, als einen gesunden Leib zu haben. Erst wenn er ihnen die Freiheit wegnimmt, werden sie aufmerksam, und wollen ihn nicht länger begleiten. Darum stellte Schelling in seiner Schrift: Philosophie und Religion, den bekannten *Abfall* der Geister von Gott auf; wodurch die Freiheit sollte gerettet werden. Wie anstössig aber dieser Abfall geworden, ist bekannt. Nicht glücklicher scheint der nämliche Philosoph in seiner neuern Lehre von dem Bösen zu seyn; wenigstens findet unser Vf. hier besonders nöthig, sich einen eigenen Weg zu bahnen. Allein das wahrhaft Gute und Böse, so wie es der moralische Mensch in seinem Herzen erkennt, ist unserer Ueberzeugung nach in den Lehrsätzen des Hrn. K. so tief verschleiert, so seltsam vermummt, dass wir ihm hier, wo wir es lebhaft wünschten, weder vor Spinoza noch vor Schelling einen Vorzug geben können. Um ihm nicht Unrecht zu thun, wollen wir das Beste, was wir in seinem Buche gefunden, voranstellen. Dies ist nicht ein Lehrsatz, sondern eine kurze Note, die, wie es scheint, der Feder des Hrn. K. beinahe nur entfallen ist. Es heisst darin so: „Meine Lehre ist so wie meine Sinnesart von dem einseitigen Thätigkeits- und Kraftsystem so weit entfernt, dass ich das thatenreichste Leben, ohne den Gleichmuth, unter jeder Fahne für ein Werk des reinen Egoismus halte.“ Mit dieser Aeusserung stimmt der Ton des ganzen Buches vollkommen wohl zusammen; und wir glauben desto leichter daran, dass hier der Verf. sich als Mensch ausgesprochen hat. Möchte er nun auch irgend einmal zu dem Gefühl kommen, wie viel mehr diese Gesinnung werth ist, als alle die speculativen Künste, durch welche er von ihr sich Rechenschaft zu geben sucht. Kaum erlauben wir uns, noch den zweiten Wunsch zu äussern, dass Hr. K. sich noch ein wenig weiter in der moralischen Welt umsehn möge, um einst zu finden, wie wenig selbst der vollkommenste Gleichmuth zureiche, um die Richtigkeit der Gesinnung zu verbürgen. —

Anstatt eigentlich moralischer Lehrsätze, die wir bei Hrn. K., um es gerade heraus zu sagen, *gar nicht* finden, müssen wir nun schon mit dem, was da ist, vorlieb nehmen. Da erkennen wir denn sehr gern den sorgfältigen und gewissenhaften Forscher in dem Umstande, dass der Abschnitt von der menschlichen Freiheit, Spinoza's Namen an der Spitze trägt, und dass Hr. K. sich bemüht nachzuweisen, warum derselbe auf den Fatalismus habe kommen müssen, und aus welchen Gründen man bei ähnlichen Principien doch nicht genöthigt sey, ihm in dieser Consequenz beizupflichten. In Beziehung auf die bekannten Sätze: *Deus est res extensa*, und: *Deus est res cogitans*, bemerkt hier Hr. K. unter andern Folgendes: „In der Idee der absoluten Substanz liegt die Nothwendigkeit ihrer Existenz in unendlichen Attributen, aber *nicht zugleich der Doppelartigkeit der Attribute; ja es wird mit dieser Annahme, an und für sich, entweder die Einheit der Substanz, oder die Substanzialität der Einheit aufgehoben.*“ Wir machen hier ein Punctum; denn diese sehr wahre und wichtige Bemerkung, welche in die innersten Gebrechen des Spinozismus eingreift, verdient für sich allein erwogen, und nicht mit dem gleich daran gehängten Irrthume vermengt zu werden. Hr. K. nämlich fährt fort: „Es muss durchaus ein Drittes als Grund hinzukommen, woraus die Nothwendigkeit erkannt werde, dass die ewige Substanz ihr Seyn im Gegensatze der Attribute habe.“ Hier kann man nicht umhin, sich an Schelling zu erinnern, der ein solches Drittes dem Spinoza unterzuschieben längst für nöthig fand, und es bald die höhere Einheit, bald das Band, bald den Urgrund oder Ungrund genannt hat. Wir sind überzeugt, dass alle dergleichen Philosopheme — nicht über die Natur der Dinge, nicht über das in der innern oder äussern Erfahrung Gegebene, sondern über das Lehrgebäude des Spinoza, — diesem letztern, wenn er noch lebte, höchlich missfallen würden; dass er darin nichts als eine Unfähigkeit, die Vereinigung des Mannigfaltigen in dem Einen *unmittelbar* zu begreifen, erblicken könnte; und dass er die sehr natürliche Frage aufwerfen würde: ob man denn die Vereinigung des Dritten oder des Bandes mit jedem der Verbundenen etwa besser begreife? und ob man nicht lieber gar noch ein Viertes und Fünftes annehmen wolle, um das Dritte mit dem Ersten und Zweiten zu verknüpfen? welches denn ins Unendliche fortgehen würde! — Unser Vf. hingegen wird bei dieser Gelegenheit zum Idealisten, und kommt unerwartet der neuern *Fichte*'schen Lehre ganz nahe, in folgender Wendung: „Da die Idee der Einen, ewigen und unendlichen Substanz nur im Geiste gegeben ist, so ist auch die Substanz selbst nothwendig eine geistige, *das Seyn der Körper dagegen blosser Schein*, der sich endlich im Geiste zu der Wahrheit auflöset, dass jeder Körper eine werdende Intelligenz ist, — und dass mit dem Gegensatze (der räumlichen und geistigen Welt) eigentlich bloss eine Trennung im Bewusstseyn, ein doppelter Zustand des Geistes ausgedrückt wird.“ Doch wir müssen eilen, zu der Hauptsache, der Lehre von der Freiheit zu kommen. Hier zeigt sich eine Subtilität, die in ähnlichen Untersuchungen wohl niemals weiter getrieben wurde. „Spinoza konnte zwar die Lösung des Acts von dem Seyn nicht übersehen; aber er fasste den gelöseten Act nur in der einseitigen, nothwendigen Verbindung *mit* der Substanz *in* der Substanz; nicht zugleich in der Verbindung beider in dem Acte oder in der Freiheit. *Der Act verbunden mit dem Seyn in dem Seyn* ist das reale Unendliche; dieses ist zu unterscheiden von der *absoluten Identität*, und gegenüber steht eine Verbindung in der Diversität, nämlich die *Verbindung des Acts mit* *dem Seyn in dem Acte.*“ Wir haben dieses, wenig verkürzt, mit des Verfs. Worten wiedergegeben. Um es zu begreifen, muss man sich vor allem erinnern an die oben angeführten Sätze von dem, was in dem Seyn nicht das Seyn, sondern ein Anderes von ihm selbst ist. Aus dem Einen löst sich der Act; er ist aber doch der Act *des Einen*, also nicht völlig abgelöset, sondern noch verbunden mit jenem. Nun muss zuvörderst das Eine von sich selbst unterschieden werden; in wiefern es einerseits, das Eine an sich, andererseits aber dasjenige Eine ist, welches den Act producirt. Allein jenes und dieses sind nicht verschieden, sondern dasselbe. Folglich ist auch der Act mit dem Einen an sich, oder mit dem Seyn in dem Seyn, verbunden. Dabei aber dürfen wir nicht stehen bleiben. Denn der Act ist gleichfalls zwiefach zu betrachten: er ist einerseits Act an sich, und auch als solcher real; andererseits Product der Einheit. Beides ist, (wie vorhin bei dem Einen,) nicht verschieden, sondern dasselbe. Demnach ist auch der Act an sich, wiewohl unterschieden von ihm selbst als Product der Einheit, doch noch verbunden mit dem Einen. — Diese Art von Spaltung und Wiedervereinigung kann man nach dem gegebenen Typus so weit fortsetzen, wie man will; und man gewinnt dadurch einen Vorrath von Begriffen, die alle möglichen Verwandtschaftsgrade dessen, was von dem Einen ausgegangen ist, mit dem ursprünglichen Einen selbst, darstellen. Die Verwandtschaft erlischt niemals völlig; es kommt niemals zu einem eigentlichen Abfall; aber die Entfernung wird immer grösser, und sie wird gross genug genommen werden können, um die Distanzen auszudrücken, welche man zwischen Gott und der Materie, zwischen Gott und der menschlichen Seele, — folglich auch zwischen Gott und dem freien Willen glaubt annehmen zu müssen. Die Darstellungen hievon lassen sich gar mannigfaltig versuchen; und es werden auch nach unserm Verf. noch gar Manche kommen, die uns beschreiben, wie das Freie zwar von Gott seinen Ursprung habe, doch aber frei, oder von ihm unabhängig sey; — und wie es zwar unabhängig, doch aber nicht abgefallen, sondern wie eine Verbindung erhalten sey, die stets den Rückweg offen stelle. Die grösste Schwierigkeit bei allen solchen Untersuchungen dürfte nur diese seyn, — dass man während der Arbeit ja nicht wahrnehme, in welcher Ungereimtheit man von Anfang an gewesen sey und bleibe; indem überall eine Lösung angenommen wird, die nichts ablöset, eine Einheit die nicht Eins, und eine Vielheit die nicht Vieles ist. Daher denn diese Art von Speculation die müssigste und leerste ist, die nur jemals in menschliche Köpfe kommen konnte.

Wir finden nun nicht nöthig, dem Vf. auch noch ausführlich in seine Theorie des Bösen zu folgen. Er sagt uns genug davon in den kurzen Sätzen: *das Böse erscheint allgemein als Zerstörung*; und: *Gut nennen wir dasjenige, was in und durch sich selbst ist und bleibt.* Diese Verwechselungen des Guten mit dem Realen, und des Bösen mit dem Negativen, sind längst bekannt; und wenn sie der Wahrheit gemäss wären befunden worden, so hätte längst alle Ethik in der Physik untergehen müssen, und die Begründung jener durch diese wäre nicht eben jetzo eine Neuigkeit des Tages.

Was wir etwa dem Vf. Unangenehmes könnten gesagt haben, das wird hoffentlich schon durch die Länge und Ausführlichkeit dieser Recens. aufgewogen seyn; wenigstens bitten wir den Hrn. Professor Kayssler, dieselbe als ein Zeichen unserer Achtung, wie sie es wirklich ist, so auch anzunehmen. Eine Recension ist kein Richterspruch, sondern Darlegung einer individuellen Ueberzeugung; auch werden sich Männer genug finden, die das vorliegende Buch anders beurtheilen. Da in der Vorrede die Vermuthung geäussert ist, der Recensent dieser und einer frühern Schrift des Verfs., werde der nämliche seyn, so muss bemerkt werden, dass dies nicht der Fall ist; wohl aber hat Schreiber dieses nichts dagegen, dass sein Name dem Verfasser, und so öffentlich als man will, genannt werde.

Grundsätze der Metrik. Von *August Apel.* 1. Th. Leipzig 1814. 8.

Aus diesem Werke eines achtungswerthen, zu früh verstorbenen Schriftstellers hat schon eine andre Literaturzeitung mit ungewöhnlicher Ausführlichkeit an das Publicum berichtet; so dass es jetzt weniger auf einen vollständigen Auszug, als auf Prüfung der vom Verf. aufgestellten Theorie ankommen durfte. Indem hierzu der Rec. einen Beitrag zu geben wünscht, muss er zuvor an die besondere Natur des Gegenstandes erinnern. Die Metrik hat keine selbstständige Kunst unter ihrer Leitung; sie setzt die Sprache voraus als Material, in welchem die metrischen Schönheiten sich darstellen sollen. Sie hat ferner kein abgeschlossenes Kunstgebiet; denn auch Musik und Tanzkunst stehn unter Gesetzen des Rhythmus. Diese beiden Umstände machen ihre Principien dunkel: denn, um des ersten willen, giebt es für sie keine reinen und in sich vollständigen Kunst-Anschauungen, folglich auch keine ganz fest bestimmten ästhetischen Urtheile; vielmehr mengt sich immer die Eigenthümlichkeit der Sprachen in unsre metrischen Auffassungen, woraus selbst bei der grössten Behutsamkeit ein vielfach getrübtes Urtheil, häufig aber auch eine Veranlassung entsteht, dass der Metriker sich seiner Vorliebe und besondern Meinung in Ansehung dieser oder jener Sprache überlasse. Und indem man nun die an sich dunkeln Principien dadurch aufzuhellen sucht, dass man sie in ihren Folgen, d. h. in den bewährtesten Kunstproducten, durch Analyse derselben erkennen will, wirkt der zweite Umstand störend ein; denn nicht bloss die poetischen, auch die musikalischen Kunstwerke, und zwar aus verschiedenen Zeitaltern, wollen dabei in Betracht gezogen seyn; ja die Tanzkunst, oder vielmehr die gesammte Möglichkeit rhythmischer Schönheit in den Bewegungen des menschlichen Leibes, macht Anspruch, dabei in Erwägung zu kommen. So hat man der Analogien zu viele; wie es allenthalben zu gehn pflegt, wo man auf dem Wege der Abstraction vom Vorhandenen sich zu den Elementen des Schönen zu erheben sucht. Und wenn nun wiederum die Vorliebe des Einen für Poesie, des Andern für Musik, sich geltend machen will; wenn dieser aus der Musik die Metrik, jener aus den vorhandenen Versmaassen die Musik belehren möchte: alsdann entsteht ein Streit, der sich schon darum nicht schlichten lässt, weil keine der Partheien auch nur Lust hat, die andre zu hören. Um die Sache vollends zu verwirren, fehlt alsdann nichts mehr, als dass Jeder auch noch auf seine Weise, und nach seiner vorgefassten Meinung, eine der vorhandenen philosophischen Schulen herbeirufe, dass zum Beispiel Einer nach Kantischen, ein Anderer nach Schellingischen, ein Dritter nach Platonischen Ansichten, sich eine Hypothese bilde, die er für eine Aufstellung der Principien der Metrik ansehe und ausgebe! Unter solchen Umständen hilft sich dann die Menge, wie sie kann; sie *mengt* alle diese verschiedenen Vorstellungs-Arten in *ein* Chaos von Inconsequenzen zusammen; denn unfähig, gegen einen Irrthum sich zu stemmen, um neuen Schwung zu gewinnen, oder auch in dem Irrthume die entstellte Wahrheit zu errathen und aus ihm zu enthüllen, bleiben die Meisten bei der gemächlichen Meinung: die Wahrheit werde ja wohl irgendwo zwischen den verschiedenen Partheien in der Mitte liegen! —

Die Metrik ist jetzt bekanntlich in den Händen der Philologen; die schon in ihren kritischen Beschäftigungen Anlass genug finden mussten, sich um genaue Festsetzungen, zwar nicht der Metrik an sich, wie sie seyn soll, sondern jener Metrik der Griechen zu bekümmern, wie sie nach den Eigenthümlichkeiten der griechischen Sprache, und bei den Mängeln der griechischen

Musik, seyn konnte und wirklich gewesen ist. Durch die hier gebrauchte Unterscheidung dessen, was ist und seyn soll, hat der Rec. ohne Zweifel schon verrathen, dass er nicht Philologe ist. Denn wohl schwerlich würde ein solcher sichs einfallen lassen, an dem Vorurtheil, die griechische Metrik sey zugleich die vollkommene und einzig wahre, noch zu zweifeln.

Der Verfasser des angezeigten Werks ist in diesem Puncte nachgiebiger, als der Rec. Er sagt in der Vorrede: „Wir haben zu viel Beweise von dem Kunstsinn des classischen Alterthums, als dass wir uns überreden könnten, die Griechen hätten ein so wunderliches Gewirre von Lang und Kurz, wie uns die Gelehrten vorzeigen, für schönen Rhythmus gehalten. *Bevor man über die Schönheiten der alten Versrhythmen entscheidet, sollte man billig diese Rhythmen selbst kennen, d. h. sie so bestimmt und unzweideutig vernehmen, als andre Rhythmen, z. B. in unserer Musik.*“ Dieser Ausspruch des Verf. ist zwar an sich wahr und vortrefflich; allein was das Beispiel anlangt, so hängt es, wie die Folge zeigt, mit der Meinung des Verf. zusammen, unsre Musik sey in Hinsicht der möglichen Rhythmen nicht bloss tadelfrei, sondern auch erschöpfend; so dass es keine andern, als die in ihr gebräuchlichen Rhythmen geben könne. So liegt bei ihm das doppelte Vorurtheil für die griechischen Versmaasse und für die heutige Musik, zum Grunde; es fällt ihm nicht ein, dass wohl an beiden etwas Wesentliches fehlen möge; vielmehr sucht er überall zu den Versen der Alten den Schlüssel in unsern heutigen *Tacte*. Dadurch befindet sich nun seine Ansicht in einem lebhaften Streit gegen berühmte Philologen befangen; und es ist unvermeidlich, dass er auch seinen Recensenten einigermaassen in diesen Streit verwickele. Wenn indessen auf diesem Blatte einige Bemerkungen vorkommen sollten, die nicht umhin können, hie und da zu missfallen: so liegt dabei wenigstens keine Streitsucht zum Grunde, wohl aber eine alte Gewohnheit, sich um berühmt gewordene und weit verbreitete Vorurtheile nicht viel zu bekümmern, sondern es kurz und gerade zu sagen, wie weit dieselben von der Wahrheit entfernt seyen.

Fürs erste übergehen wir, was in der Vorrede gegen *Hermann* und *Böckh* vorkommt; wir suchen dagegen aus der etwas weitläufigen Darstellung des Verf., (der sich vielleicht zu viel Mühe gab, um populär zu schreiben.) die wesentlichen Angaben seiner Gesichtspuncte und Principien hervor. — Metrik ist dem Verf. nicht bloss Theorie des Versbaues, sondern *Wissenschaft des Rhythmus im Allgemeinen*, gleichviel auf welche Weise derselbe vernommen werde. Gewiss muss die Gränze so wei gesteckt werden; aber wie viel fehlt daran, dass der Vf. ein so ausgedehntes Kunstgebiet in allen seinen Provinzen durchwandert wäre! Schon die Inhalts-Anzeige ergiebt, dass derselbe den gewöhnlichen Gedankenkreis der Metriker nicht überschritten, und dass er, gleich Andern, es unterlassen habe, sich eines *Rhythmus im Grossen*, der ganze Kunstwerke der Musik, der Redekunst, der Poesie umfasst, der nicht bloss im Material der Darstellung, sondern auch in den Gedanken liegt, ja sich in verschiedene, contrapunctisch in einander verflochtene Rhythmen zerlegen lässt, — mit klarem Bewusstseyn zu erinnern. Nur kurz, und mit Verweisung auf die Poetik, erwähnt er dessen in § 97. So entgeht ihm dasjenige, was gerade das am meisten Genialische in classischen Werken, das Bewunderungswürdigste besonders in den Compositionen der grossen Musiker ausmacht; dasjenige, was der Nachahmer am wenigsten erreicht, so wie es bis jetzt auf keine feste Regel ist zurückgeführt worden. — Doch wir wollen unsre Forderungen nicht ins Weite treiben, sondern zufrieden seyn, wenn wir nur in der Bestimmung der einfachsten Elemente uns auf genügende Weise belehrt finden. Aus den Vorerinnerungen, wodurch hierzu der Vf. sich den Weg bahnt, heben wir die Thatsache heraus, welche, wie Rec. glaubt, nicht bestritten werden kann: dass in der deutschen Sprache viele Worte vorkommen, deren Zeitmaass durch den blossen Unterschied der Kürze von der Länge, als dem Doppelten von jener, nicht hinreichend bestimmt wird. Die Worte: *Anbeten. Ausrufen. Durchgänge. Furchtbares*, lassen sich nicht hinlänglich durch - - ᴗ bezeichnen; sondern besser durch ♩. ♩ ♪ nach Art der Musiker; und der Vers: *Liedvolle, laubdunkle Waldesnacht*, gehört in ein Metrum, das mit Hülfe punctirter Noten, nur mit Annahme einer *dreizeitigen Länge*, gebührend bestimmt werden kann. Dieser dreizeitigen Länge gedenkt übrigens schon *Voss* in der Zeitmessung der deutschen Sprache S. 96, während derselbe ausserdem durch seine mannigfaltigen Bemerkungen über mittelzeitige Sylben, die nach ihm bald lang, bald kurz sind, es deutlich genug an den Tag legt, dass in Versmaassen, welche bloss auf gewöhnliche Längen und Kürzen berechnet sind, zum wenigsten unsre deutsche Sprache die Mannigfaltigkeit ihrer Rhythmen nicht vollkommen entfalten kann.

Noch eines Puncts aus den Vorerinnerungen müssen wir erwähnen. Der Vf. sucht zweien sehr bedeutenden Einwendungen, die man gegen seine Begründung der Metrik auf den Tact, von der Declamation und von gewissen Fällen tactloser Musik hernehmen kann, im Voraus zu begegnen. Er nimmt neben dem wirklichen Tacte noch einen *intentionellen Tact* an, oder ein bleibendes Tactgefühl selbst während der Fermate, während der Dehnung mancher Noten im Recitativ, während der Pausen des Declamators, welchem letzten überdies noch volle Freiheit zustehn soll, das Tempo zu ändern, ohne dadurch den Tact aufzuheben. Auch hier gestehn wir die Richtigkeit der Thatsache ein, und fügen noch die Erinnerung hinzu, dass auf mannigfaltige Weise auch selbst die tactmässige Musik häufig das Tactgefühl auf die Probe stellt, indem sie ihm durch unerwartete Pausen, Accente, oder Bindungen entgegen arbeitet, und dass in vielen dieser Fälle es sich bewährt, wie leicht bei einigermaassen geübten Ohren das Tactgefühl entsteht, und wie stark es sich mitten unter den Hindernissen zu erhalten im Stande ist, nachdem es einmal angeregt und in gewissem Grade befestigt war. Allein bei gehöriger Vergleichung der verschiedenen Fälle wird man auch finden, wie verschieden die Lebhaftigkeit ist, womit das Tactgefühl kämpft, und wie verschieden der Grad, in welchem er sich erhält. Es kann auch erliegen; besonders bei Pausen am Schlusse eines Gedankens, die gewöhnlich von nachlässigen Sängern oder Spielern verkürzt werden, um den neuen Gedanken zuzueilen; — es kann auch der Auffassung eines andern Tactes Platz machen, wie denn dieses nicht bloss da geschieht, wo der Musiker einen neuen Tact vorzeichnet, sondern dem Wesentlichen nach auch da, wo drei Tacte ein rhythmisches Ganze bilden, nachdem zuvor zwei, oder vier, oder acht Tacte waren zusammengefasst worden, oder umgekehrt, — eine Art von Veränderung in der musikalischen Bewegung, die zwar nur ausgezeichneten Tonsetzern zu gelingen pflegt, von diesen aber oft genug mit grosser Wirkung angewendet wird. Nimmt man dies alles zusammen, so ergiebt sich, *dass das Tactgefühl, weit entfernt immer mit gleicher Bestimmtheit zu wirken, vielmehr in einer schwebenden und oft nur schwachen Regung kann gehalten werden, wobei es aufhört, eine feste Regel für die Folge der Rhythmen zu geben*, — daher denn unser Verfasser in Gefahr ist, aus richtigen Thatsachen zu viel zu schliessen, wenn er alle Metrik auf den Tact gründet. Doch wir wollen ihn zuvörderst weiter hören.

Er beginnt seinen allgemeinen Theil (und dieser allein liegt gedruckt vor uns, während die Vorerinnerungen noch einen besond. zu versprechen,) mit einer Abhandlung über den Rhythmus. Leider verbirgt sich hier unter vielen Worten, Beispielen, vorgreifenden Bemerkungen, deren rechte Stelle erst im folgenden kommen soll, — die Verlegenheit des Vfs., um eine sichere

Ableitung und Bestimmung des Begriffs vom Rhythmus „Wir finden, (sagt er) in der Zeit Erfüllung etwas der Figur im Raume Analoges, eine *Zeitfigur*. Die eigenthümliche Begränzung der Figur im Raume ist Ausdruck ihrer innern *Cohäsion*, oder Selbstständigkeit. Was aber für das Räumliche Cohäsion ist, das ist für die Erscheinungen in der Zeit *Evolution*. Um Cohäsion zu bemerken, muss die Reflexion erst Theile (eine Vielheit) unterscheiden, die nun von der Anschauung als zusammengehörig (Totalität) aufgefasst werden. Eben so kann auch Evolution nicht angeschaut werden, ohne Mannigfaltigkeit der Momente, die als Ganzes unter dieser Form aufgefasst werden sollen. Zeitmomente müssen also erscheinen, ihre Vielheit muss wahrgenommen, aber als Einheit angeschaut werden, indem ein Moment als Erzeugniss des andern sich offenbart. Die Zeitfigur ist mithin eine Reihe von Evolutionen. Insofern nun der Rhythmus eine Figur in der Zeit ist, verstehn wir darunter die anschaulich dargestellte Einheit einer Reihe von Zeitmomenten. In höchster Allgemeinheit aber (mit Abstraction von der Zeit selbst,) ist Rhythmus eine Reihe von Momenten der Evolution, welche dem Sinn als Ganzes erscheint. In einer solchen Reihe muss ein Moment als Erzeugtes des andern erscheinen. Der anschauliche Charakter des Hervorbringenden ist nur, der Natur der Sache nach, *Kraft*; der des Hervorgebrachten, *Schwäche*. Das bewirkende Moment heisse *Bild*, das Bewirkte *Gegenbild*. Indem jenes zu diesem in das Verhältniss der Länge zur Kürze tritt, entsteht der *Trochäus*. *Wie nun aber in der ursprünglichen rhythmischen Einheit die Fähigkeit, oder das Streben liegt, sich in Bild und Gegenbild zu scheiden, und durch diese Scheidung als Rhythmus zur Erscheinung zu kommen, so liegt diese Tendenz, sich von neuem zu rhythmisiren, auch in dem Bilde, das hier als Länge sich charakterisirt hat, und durch den Gegensatz der Kürze schon eine Duplicität des Gehaltes in sich ankündigt.* Zerlegt sich die Länge in zwei Momente, so entsteht der Tribrachys, oder, wenn das erste Moment nicht bloss accentuirt, sondern auch verlängert wird, der Daktylus $\hat{\cdot}\;\hat{\cdot}\;\hat{\cdot}$. — Ausser diesen Verhältnissen ist noch *metrische Proportion* der rhythmischen Momente eine Hauptbedingung zum Auffassen einer Reihe als Rhythmus. (Ein wahres Wort, womit der Vf aber nicht hätte *hintennach* kommen sollen.) — *Denkt man die Zeit in ihrem ursprünglichen Wesen, als reines Werden, (Evolution, oder mit einem Schul-Ausdruck: das unendliche, formell ideelle Bild der Einheit,) so ist Rhythmus allerdings das endliche formelle Bild der Zeit*, deren Anfang und Ende für uns im Unendlichen liegt. Bei dieser Ansicht darf es nicht befremden, *rhythmische Reihen im Raume zu finden. Denn die Zeit spiegelt sich im Raume.* (Sehr gewiss; nur Schade, dass der Vf. hierüber bloss in Bildern zu reden versteht.) Rhythmus im Raume ist nicht einerlei mit Symmetrie. (Hier hätte doch der Vf. lieber erst genau nachdenken sollen, was denn Symmetrie sey? Er würde gefunden haben, dass in der Auffassung derselben allerdings ein Rhythmus liegt; nur ist Rhythmus ein weiterer Begriff, Symmetrie der engere.) *Wechselwirkung* ist in dem reinen Begriff des Rhythmus gar nicht enthalten; sie ist vielmehr der Grund der *Harmonie*, welche allerdings mit dem Rhythmus sehr nahe verwandt, (ein starker Irrthum!) *und nur eine andre Erscheinung der Einheit ist, als dieser.* In räumlichen Verhältnissen zeigt sich die Harmonie als Symmetrie. (Durchaus irrig!) Wer die Architektur die Musik des Raumes nennt, sagt in der That nichts Auffallenderes, als wenn er die Jugend den Frühling des Lebens nennt."

Rec. hat in diesem Auszuge aus demjenigen Theile des Buchs, der die philosophische Grundlage des Ganzen ausmachen soll, den Vf. meist ungestört reden lassen, damit man den Grad von Festigkeit und von Zusammenhang dieser Lehre in der gegebenen Probe wahrnehmen könne. Unverkennbar ist der Einfluss Schellingischer Ansichten auf den Vf., und wer von diesen mit ihm ausgeht, der wird vielleicht das Streben der Einheit nach rhythmischer Evolution gar nicht übel finden. Besonders bequem ist allemal die Annahme einer solchen Einheit, aus der sich ausbrüten lässt, was man nur will, — oder vielmehr, was man anderwärts schon als ein Gegebenes kennen gelernt hat, und wozu man eben jetzt um die Erklärung verlegen ist. Nur würden wir doch auch den Anhänger der Schellingischen Lehre fragen, ob es nicht nöthig sey, vor Allem die mütterliche Einheit, aus welcher die Rhythmen hervorgehn sollen, erst selbst aus der allerhöchsten absoluten Einheit zu evolviren? Damit man doch sähe, ob sie nicht etwa gegen irgend eine andre, ihr entsprechende Einheit, in dem wohlbekannten Verhältnisse des Idealen zum Realen stehe? Oder umgekehrt, ob nicht etwa in der Poesie sich Metrum und poetischer Gedanke wie Leib und Seele verhalte; so dass vor allem nach der *Bedeutung* des Trochäus und Daktylus müsse geforscht werden, wie etwa nach der Bedeutung eines Organs im menschlichen Leibe, oder nach der Bedeutung einer Krankheit pflegt gefragt zu werden? — Dem Rec. wenigstens scheint Apel's Metrik selbst in dem Schellingischen Boden gar nicht fest gewurzelt; und da wir doch eine

Metrik aus dieser Schule haben müssen, so lässt sich leicht vorhersehn, dass wir die evolvirte rhythmische, oder *sich rhythmisirende* Einheit noch in ganz anderer Gestalt werden kennen lernen.

Setzen wir das bei Seite, was der Verf. von Schelling haben kann; so bleibt etwas anderes übrig, was von seinem Gegner Hermann herzurühren scheint; und was dieser auch in dem neuen Werke, *elementa doctrinae metricae*, wiederholt vorgetragen hat. Hier finden wir gleich auf der ersten Seite die *Continuität* als Merkmal der Symmetrie; gerade denselben Irrthum, den Apel durch den Ausdruck *Cohäsion*, als Merkmal der Figuren im Raume bezeichnet. Oder soll man glauben, beide Schriftsteller, die der Sprachen, in denen sie schreiben, so höchst kundig sind, hätten hier in den Worten einen Fehlgriff gethan? Wie dem auch sey: es ist offenbar, dass Symmetrie eben so wohl zwischen getrennten Körpern, ja zwischen einzeln stehenden Puncten vorkommt, wie bei zusammenhängenden Figuren; es ist gleichfalls höchst bekannt, dass Pausen keinesweges den Rhythmus unter den Noten, zwischen denen sie stehn, aufzuheben vermögen. Ja es ist höchst nöthig bei der Grundlegung zur Metrik sich zu erinnern: *dass an sich gar nicht durch die Dauer, durch die Länge, sondern lediglich durch völlig momentane Einschnitte in die Zeit, ein Maass derselben kann hervorgebracht werden;* gerade wie im Raume die Abmessung z. B. eines Fusses nicht darauf beruht, ob der Raum zwischen den Endpuncten dieses Maasses erfüllt sey oder leer, sondern darauf, dass diese Endpuncte die gehörige Distanz haben. So giebts Rhythmus im Trommelschlage; aber das Perpendikel, so genau es auch die Zeit eintheilt, dient dennoch, für sich allein, gar schlecht zur *sinnlichen* Darstellung dieser Eintheilung, weil es in beständiger, noch dazu ungleichförmiger Bewegung ist, und die Momente, welche jeden Schwung begränzen, nicht genau können wahrgenommen werden, wo nicht durch das hörbare Anschlagen, was etwa eine Secunden-Uhr vermöge ihres Räderwerks hinzufügt. Dieser Umstand nun, dass nicht auf Zeit-Längen, sondern auf Zeit-Einschnitten alles Zeit-Maass beruht, ist für die Metrik schon darum höchst wichtig, weil er den Gebrauch des Tacts in derselben beschränkt. Denn die Stimme des sprechenden oder singenden Menschen macht keineswegs so scharfe Einschnitte in die Zeit, wie der strenge Tact sie erfordern würde: und eben darum entsteht auch kein so genaues Tactgefühl beim Recitiren eines Verses, wie dieses in der Musik gewöhnlich (auch nicht immer) der Fall ist.

Ferner: um auf die Hauptsache zu kommen, Apel und Hermann gründen mit gleicher Zuversicht, wenn auch nur mit einiger Verschiedenheit in den Wendungen, ihre Theorie auf den *Causal-Begriff*. Hiegegen hat schon *Böckh*, im Anfange seines Werks über die Versmaasse des Pindar, die ganz natürliche Einwendung gemacht, dass sämmtliche Sylben eines Wortes oder Versfusses durch die Sprach-Organe hervorgebracht werden, dass also, weit entfernt, ein Causal-Verhältniss *zwischen* sich zu haben, sie vielmehr von einer gemeinsamen Ursache abhängen. Uebrigens wird der berühmte Urheber jener metrischen Causalitäts-Lehre wohl selbst nicht hoffen, anderwärts, als unter den treuen Anhängern Kant's für seine Theorie Glauben zu finden. Ausser der Kantischen Schule ist man längst überzeugt, dass Causalität und Zeit gar nicht unmittelbar zusammen gehören; dass auch im Grossen die Succession der Weltbegebenheiten keinesweges geradehin aus dem ursächlichen Zusammenhange derselben abzuleiten sey; indem vielmehr die Ursache mit ihrer Wirkung stets *genau zugleich* seyn muss, weil sie sonst *für eine Zeitlang Ursache ohne Wirkung* seyn würde. — Dessen ungeachtet nun liegt in Hermann's Behauptung etwas Wahres; und es ist wirklich seltsam, dass nicht wenigstens die Stelle, wo diese Wahrheit zu suchen sey, von irgend Jemanden geachtet wurde. Offenbar nämlich ist alles Metrum auf die Auffassung des Hörers berechnet, und auf eine *psychologische Nothwendigkeit*, vermöge welcher in demselben das Metrum gleichsam nachklingen muss.

Also nicht mit allgemein-metaphysischen Begriffen, dergleichen das Causal-Gesetz in sich fasst, sondern nur mit psychologischen Lehren muss man die Metrik in Verbindung bringen, wofern man über die Möglichkeit der, ihr angehörigen, ästhetischen Urtheile, Aufschluss verlangt.

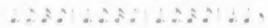
Wiederum aber hilft hier die bekannte Theorie von den Seelen-Vermögen zu gar nichts, sondern man muss die besondere Art von Causalität erforschen, womit Vorstellungen einander zuwider und zusammen wirken, nebst den *Bewegungen* der Vorstellungen, die daraus entstehn, man muss die Gesetze kennen, nach welchen *Vorstellungs-Reihen* sich bilden, sich im Bewusstseyn entwickeln, und in dieser Entwickelung einander fördern, oder hindern können. Processe dieser Art sind während jeder rhythmischen Auffassung in beständigem Gange, verschieden modificirt nach der Verschiedenheit des Rhythmus. Doch dies gehört in die Mechanik des Geistes; und Rec. bricht hier ab, weil er nicht seine eigene Sache führen, sondern den richti gen Gedanken in Hermann's Theorie: *eine Causalität zwischen den Vorstellungen, wodurch die rhythmischen Elemente aufgefasst werden*, bemerklich machen wollte. In der Allgemeinheit und Nothwendigkeit der Gesetze, wornach diese Causalität sich richtet, liegt auch allein das *Objectiv-gültige* der Metrik.

Um Apel's Deductionen aus den aufgestellten Grundgedanken nunmehr zu beobachten und zu prüfen, müssen wir bei dem doppelten Unterschiede, welchen er seinem Bilde und Gegenbilde einräumte, anknüpfen. Jenes nämlich soll vor diesem entweder Intensität, oder Extensität voraus haben. Im letztern Falle ist das Bild lang, das Gegenbild kurz, wie im Trochäus; im erstern Falle hingegen haben beide gleich lange Dauer, wie im Spondeus; aber sie unterscheiden sich wie *Arsis* und *Thesis*, das Bild ist stark, das Gegenbild schwach. (Widerlich ist die Verwirrung in dem Gebrauch dieser Worte, die ohne Zweifel die Musiker niemals um der neuen Metriker willen werden abändern wollen. Und sehr schlecht ist der Grund, um dessen willen der Verf. es „billig findet, dass der Metriker seine Benennung von *Hebung* und *Senkung der Stimme* hernehme!“) Also auch Apel verwechselte Stärke mit Hebung, Schwäche mit Senkung der Stimme! Es ist unbegreiflich, wie ein Kenner der Musik dem schädlichen Doppelsinne des Worts: *Accent*, sich gleich so vielen Andern Preis geben konnte. Rec. muss es also wohl einmal deutlich aussprechen, was zwar alle Welt weiss oder wissen kann: dass man bei schwacher Stimme recht gut höhere Töne, bei starker Stimme eben so gut tiefere Töne singen kann: *dass also auch die Hebung und Senkung nichts mit der metrischen Arsis und Thesis gemein hat*, ausser in wiefern der Organismus der Sprach-Organe es mit sich bringt, dass, wer lauter sprechen will, die Stimme *gern*, doch keinesweges *nothwendig*, erhöhet, und sie im Gegenfalle senkt. Wären die Accente der griechischen Sprache, die wir verkehrt genug als Hindernisse des Lesens nach der Quantität zu betrachten pflegen, etwas mehr gewesen, als *Accente* in der eigentlichsten Bedeutung, nämlich Zeichen von *Erhebung* der Stimme zu höheren Tönen; hätten die accentuirten Sylben auch noch, unserer falschen Gewohnheit nach, *stärker* sollen ausgesprochen werden: so würde kein griechischer Vers zu Stande gekommen seyn. Denn auf der *blossen Quantität*, oder *Zeit-Dauer*, kann kein Vers beruhen; die Arsis muss hinzukommen, damit es *Einschnitte* in die Zeit geben könne; und diese Arsis darf in gar keine Collision mit dem Accente gerathen. In dem Nächstfolgenden zeigt sich nun Punct für Punct das Willkührliche und Springende in des

Verfassers Theorie. Wir fragen ihn: wie kommt's, dass jenes Bild, welches zuerst als Kraft, also stark erscheinen sollte, jetzt auch durch Länge sich von dem Gegenbilde, als der Kürze unterscheiden kann? Er antwortet nichts, als: „Beides ist eins und dasselbe, nur einmal unter qualitativen, das anderemal unter quantitativen Verhältnissen betrachtet.“ Eine solche Antwort aber ist ein Geständniss, dass man keine Antwort habe. — Wir fragen ihn weiter: wie kommt's, dass im Falle des quantitativen Verhältnisses die Länge gerade das Doppelte der Kürze wird, wie im Trochäus? Er antwortet: „Da die Ungleichheit hier ohne alle Bedingung gefordert ist“ (so, sollte man denken, kann *jedes* Verhältniss derselben zur Kürze Statt finden! — nein, sondern:) „so findet bloss die ursprünglichste und unbedingteste aller Ungleichheiten Statt, nämlich die der Hälfte, oder des Verhältnisses von Zwei zu Eins.“ Durch so leicht-sinnige Schlüsse kann die Metrik wohl verwirrt, aber nicht aufgeklärt werden. — Uebrigens hat nun der Verf. sich die Bahn geöffnet, um sowohl ein gerades, als ungerades Metrum entstehen zu lassen. Denn bei gleicher Quantität des Bildes und Gegenbildes haben wir den Spondeus; bei ungleicher den Trochäus, in welchem sich, nach der obigen Evolutions-Theorie, die Länge wieder in zwei Kürzen zerlegen lässt, die alsdann mit dem Gegenbilde zusammengenommen den Tribrachys, oder für grösseres Maass den Molossus, hiermit aber das ungerade Metrum ergeben. Daraus entsteht dann sehr leicht weiter ein *gemischtes* Metrum, wenn die Glieder des geraden dreifach, des ungeraden zwiefach zerlegt werden (dort [illegible], hier [illegible] Tact) und ein *gemengtes* Metrum, wenn neben der Zweitheilung auch Triolen zugelassen werden. Hier konnte der Vf. in keinen Irrthum gerathen, denn er war auf dem längst vorgezeichneten Wege der Musik. Hier aber ist er auch belehrend, wenigstens *über die in der deutschen Sprache möglichen Versmaasse.* Wir heben nur Ein Beispiel aus. Der Vers:

Laut tönet der Jagdruf und das frohschallende Waldhorn.

würde durch gewöhnliche *Jonicos a maiore* offenbar schlecht bezeichnet werden; er hat folgendes Maass:



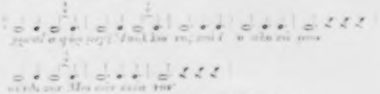
Dieses steht fest, ganz unabhängig von aller Metrik der *Griechen*, die der Vf. den Philologen überlassen konnte, wenn es ihm darum zu thun war, eine für uns brauchbare Metrik zu schreiben. Mögen immerhin, wie Böckh versichert, die Alten keine dreizeitige Länge gehabt, oder beachtet haben, sie existirt dennoch, und kann dem deutschen Dichter wichtig genug werden, besonders wenn er sein Gedicht will gesungen hören.

Eben hier, wo die heutige Musik den Verf. unterstützt, beschränkt sie ihn aber auch auf eine für Metrik höchst nachtheilige Weise. Weil nämlich in ihr nur Theilungen nach den Zahlen 2 und 3, nebst deren Potenzen und Producten, üblich sind, erklärt der Verf. geradehin: „*An einen Fünf-Achtel-, oder Fünf-Viertel-Tact sey nicht zu denken.*“ Rec. hat sich aber dennoch die Freiheit genommen, daran zu denken, und zwar auf Veranlassung der sapphischen und alcäischen Strophen, welchen *Voss* einen fünftactigen Vers zuschreibt, — er hätte besser gesagt, einen *fünftheiligen Tact*. Es ist nämlich überhaupt unschicklich, unsere Tacte mit einzelnen Füssen der Alten zu vergleichen; sie sind viel grössere Gefässe, als die Metriker zu glauben scheinen. Die Tonkünstler *Schulz* und *Fasch* versicherten Vossen mit vollem Rechte, dass man den Hexameter in den Rhythmus der ernsthaften Polonaise zu ordnen habe; von dieser erfüllt er aber nur *zwei* Tacte, und keinesweges *sechs*, wie man ihm gewöhnlich zuschreibt. Dieser Analogie gemäss nun betrachtet auch Rec. den sapphischen und alcäischen Vers (die sich dadurch unterscheiden, dass der letztere im Auftacte anfängt) als einen einzigen Tact, der fünf Viertel in sich schliesst, und bei dem man im Gebrauche darauf Acht geben muss, dem *dritten* Viertel entweder mehr Bewegung, oder sonst eine Unterscheidung von den übrigen zu geben, weil Alles darauf ankommt, dass in der *Mitte* des Tacts oder Verses keine Stockung entstehe, vielmehr dieselbe sich den übrigen Theilen nach beiden Seiten hin genau und gleichmässig anschliesse. Durch Versuche in musikalischer Composition, mit Beobachtung dieser Regel, hat alsdann der Rec. sich die Ueberzeugung verschafft, dass der Fünf Viertel Tact allerdings zu den brauchbaren Zeitmaassen gehöre, ja zu denen, die in mässiger Bewegung zu feierlichem Ernst, in langsamer zur weichen Empfindung, in rascher zur humoristischen Laune vorzüglich passend sind. — Unser Verfasser hingegen zwängt durch ganz unerträgliche Dehnung der zwei letzen Sylben den sapphischen Vers in bekannten Formen, deren er, uneins mit sich selbst, sogar zwei angiebt. Eben so will er im alcäischen Verse die vierte und fünfte Sylbe dehnen! Durch dergleichen Fehler wird er selbst sein grösster Gegner, und erweckt ein Misstrauen gegen seinen guten Geschmack, welches doch derselbe, im Ganzen genommen, gewiss nicht verdient.

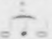
Es kommt nun beim Verf. weiterhin immer mehr zu Tage, wie sicher er sich glaubt in der Erklärung alter Rhythmen durch heutige Musik. „Die Neuern (sagt er), an den accentirten Rhythmus gewöhnt, vernahmen zuerst, unter den antiken quantitirenden Versgattungen diejenigen, bei welchen eine Analogie mit accentirten Rhythmen Statt findet; und auch diese vernahmen sie gleichsam transponirt in den accentirten Rhythmus. Nur wo sie theoretisirten, unterschieden sie als lang und kurz, was sie in Wahrheit nur als stark und schwach vernahmen. Für die übrigen quantitirenden Rhythmen fehlte ihnen die aneignende Illusion. Nur auf diese Weise war es möglich, dass Vorstellungen über alte Musik Eingang finden und bewundert werden konnten, wie Isaak Vossius, Meibom, Hermann und Andre der Welt vorgetragen haben. Während die Gelehrten über alte Musik stritten, hatte die neue Musik sich längst in den Besitz aller Rhythmen der alten Musik gesetzt." Rec. hat sich über diese Behauptungen schon erklärt, wie auch über die Ansicht alter Rhythmen, als ob sie *nur* als quantitirende zu betrachten seyen, — welches aus dem obigen Grunde, dass nämlich die blosse Quantität keine deutlichen Einschnitte in die Zeit macht, gerade der Apel'schen Tact-Theorie am meisten zuwider seyn würde; denn der Tact bedarf durchaus momentaner Einschnitte; dergleichen übrigens eine Begleitung mit Saiten-Instrumenten, wenn dieselben nach Art unserer Harfen oder Guitarren gespielt wurden, unvermeidlich hervorgebracht haben muss; weil auf solche Weise der Ton im ersten Augenblicke spitzig heraustritt und bald verklingt. Da aber der Verf. hier auch der alten Musik erwähnt, so ist es interessant zu sehen, welche Vorstellungen er sich davon macht. Ziemlich unbestimmt sagt er an einer andern Stelle: „Ist es nun wahr, wie es denn wahrscheinlich ist, was die meisten Alterthumsforscher behaupten, dass die alte Musik an die Poesie gebunden war, und sich nicht als selbstständige Kunst bewegte, wie zu unsern Zeiten, so ist der Unterschied zwischen alter und neuer Musik nicht zu verkennen. Die alte beschränkte sich auf das Gebiet quantitirender Rhythmen," u. s. w. Von einem Musikkenner, wie der Verf. unstreitig war, hatte der Rec. eine ganz andre und viel weiter greifende Unterscheidung erwartet. Erstlich nämlich ist es nach den bestimmtesten Nachrichten, wie schon Barthelemy im Anacharsis, und neuerlich Böckh sie zusammengestellt hat, ganz offenbar, dass die alte Musik keine selbstständige Kunst seyn *konnte*; ihr fehlte der rechte Gebrauch der Terzen, der Dominanten und der Septime; ihre Tetrachorde waren von Quarten begränzt, und von zwei veränderlichen Saiten ausgefüllt; sie begnügte sich in der Regel mit der ganz harmonielosen Begleitung in Octaven. Wer eine *solche* Musik als selbstständig gebrauchen wollte, musste auf Spielereien verfallen. Die Melodie einer Pindarischen Ode, von der Böckh rühmt, sie vertrage auch Harmonie, ist freilich *mehr als einer* harmonischen Begleitung fähig; aber als Melodie zu dieser Harmonie ist sie in jedem Falle unter aller Kritik. Dagegen ist sie vortrefflich als *Declamation;* nur muss man, um dies rein aufzufinden, erst *von aller Harmonie, und von allem, was wir Musik nennen, gänzlich abstrahiren.* Alsdann offenbart sich, dass sie die Hebungen und Senkungen der Stimme, deren ein gehaltener Vortrag der Ode bedarf, auf eine so befriedigende, als belehrende Weise anzeigt. Sollen mehrere Stimmen zugleich ein Gedicht laut und langsam sprechen, wie denn Schiller's Braut von Messina auf unsern Theatern Versuche dieser Art veranlasst hat: so müssen wir (was sich ohne grosse Schwierigkeit thun lässt) die alte Kunst erneuern; das heisst, die Declamation muss Sylbe für Sylbe auf Noten gesetzt werden, und diese Noten müssen im Einklange, oder in der Octave von den verschiedenen Stimmen auf eine Weise vorgetragen werden, die zugleich deutliche Sprache und klarer Gesang sey. Denn es ist zwar jede laute Sprache zugleich in gewissem Grade Gesang, weil jeder laute Ton seine bestimmte Höhe oder Tiefe hat; aber in gemeiner Rede wird der Ton nicht festgehalten; und in unserm gewöhnlichen Gesange verliert sich die Deutlichkeit der Vocale und Consonanten; endlich wenn Mehrere zugleich sprechen, entsteht aus der Verschiedenheit der Töne ein unerträglicher Uebelklang. Dies alles nun muss vermieden werden, wenn der Vortrag lyrischer Poesie jenen erhabenen Nachdruck erreichen soll, der aus Verschmelzung mehrerer Menschenstimmen zu einer einzigen hervorgeht. Hierbei ist in der That unser musikalischer Contrapunct nur im Wege; es ist aber seine Schuld nicht, wenn man zwei Künste, die *nur den Namen und das Organ* gemein haben, — alte und neue Musik, — eine durch die andre verunreinigt. Bei jener auf Noten gesetzten Declamation würden wir so wenig, als möglich an unsre Musik erinnern müssen; eben so und aus gleichem Grunde, wie die Periode des Redners nicht aus bekannten Versgattungen Anklänge enthalten soll. Daher würden solche Tonleitern der Alten vorzüglich brauchbar seyn, welche von der unsrigen so weit als möglich abweichen. Der Dichter aber hätte zu wählen, ob er sein Werk für alte, oder für neue Musik bestimmen wolle? Im ersten Falle herrscht die Poesie, im zweiten die Musik; unfehlbar geräth aber eine dieser Künste in die Dienstbarkeit der andern.

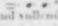
Nach diesen Erörterungen ist es nun noch nicht schwer, über die Tacttheorie des Verfs. im Allgemeinen zu urtheilen. Unstreitig kannten die Alten den Tact, unstreitig machten sie von ihm Gebrauch; dies beweiset der heroische Vers, und mit ihm der Pentameter, welche beide ganz offenbar in strenger Regel des Tacts einherzugehn geeignet sind. Dasselbe gilt von den jambischen und trochäischen Trimetern. Will man den Fünfviertel Tact gelten lassen, — und man wird das müssen, wofern nicht dem sapphischen und alcäischen Metrum Zwang soll angethan werden, — so sind auch diese Versmaasse als Proben des vorhandenen Tacts anzusehen. Möglich ist es ferner, dass auch hie und da im Vortrage lyrischer Poesie auf Dehnung einzelner Sylben über die gewöhnliche zweizeitige Länge hinaus gerechnet worden; sicherlich aber ist der Verf. in der Anwendung dieser Voraussetzung viel zu weit gegangen. Kennten wir den Tanz der Alten, so würden wir diesen Punct bestimmter beurtheilen können; die Musik der Alten ist dabei von gar keinem Gewicht; denn ihre Bewegungen dienten ohne Zweifel ganz dem Vortrage der Poesie. Gewiss aber haben sich die Alten *nicht immer streng* an den Tact gebunden. Schon im Vortrage des Epos mussten sie, des Gegenstandes wegen, sich jeden Augenblick Freiheiten nehmen, dergleichen unsre tactmässige Musik nur sehr selten gestattet. In der lyrischen Poesie wird der Tact-Wechsel häufig durch das Versmaass vorgeschrieben: wie in der alcäischen Strophe die ersten beiden Tacte oder Verse fünf Glieder, der dritte und vierte dagegen vier Glieder, — oder wie in der sapphischen Strophe die ersten drei Tacte fünf Theile, der letzte nur zwei enthält. Schon dieses führt zu dem obigen Satze zurück, dass überhaupt die Sprache nicht geeignet ist, ein strenges Tactgefühl zu erregen, sonst würden die erwähnten Abwechselungen nicht so unbedenklich willkommen seyn. In der That aber gewährt der kürzere Rhythmus nach dem längern eine angenehme Erholung, wegen der leichten Zusammenfassung; und hinwiederum lassen wir uns gern von dem längern Tacte in einen neuen Gedanken hinausführen, zu dem wir einer grössern Anspannung bedürfen. Dieser Wechsel thut in der Poesie eine ähnliche Wirkung, wie der des piano und forte in der Musik. Oder man kann ihn vergleichen mit den Entfernungen der gereimten Sylben in der heroischen Stanze, die am Schlusse ihre Reime enger zusammenzieht, und damit die leichtere Auffassung begünstigt.

Was aber endlich die Versmaasse des Pindar und der Chöre anlangt: so möchten sie, bei unserer geringen Bekanntschaft mit dem Tanze der Alten, dem sie sich vermuthlich anbequemten, wohl noch unaufgeschlossene Räthsel seyn und bleiben. Oder soll man Böckh's Tact-Eintheilung der ersten Pythischen Ode als eine Auflösung ansehn? Es ist der Mühe werth, den Anfang wenigstens herzusetzen:

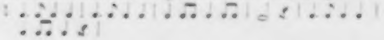


Weiterhin kommt ein Tact von folgender Form vor:

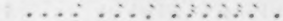


In den Augen des Rec. ist nun so etwas viel schlimmer, als gar kein Tact. Wer sich in die Bewegung des Sechs-Vierteltacts so eben versetzt hatte, kann nicht ohne den äussersten Zwang zwei Noten wie mit Beobachtung ihres Verhältnisses in den Zeitraum von drei Vierteln hineinpressen; es kann nicht ohne neuen Zwang in die Bewegung , welche dem Viervierteltact angehört, übergehn; und vollends ist eine ganz übertriebene Forderung, die drei Noten in den vorgeschriebenen Zeitraum von sechs Vierteln zu bringen.

Gesetzt, dass die Sänger nach langer Uebung dieses leisteten; so vernehmen dennoch die Hörer nur ein sich selbst widerstrebendes Zeitmaass. Und dies soll der Gesang zu Pindar's Worten seyn? Auf das erste kurze α in *ἰοπλοκάμων* soll die ungeheure Last von drei Vierteln gewälzt werden? Diese Länge soll mehr, als doppelt so lang seyn, wie jene in der ersten Sylbe von *φόρμιγξ*? Und doch hatten die Griechen nicht einmal eine Länge von gleicher Dauer mit drei Kürzen? Und zu solchem Gesange soll noch etwas hinzukommen, das man *Tanz* nennen könne? Die Spondeen hinken, die Daktylen schleppen, die Pausen gähnen und zerreissen den Sinn der Rede! — Möchte immerhin Pindar wirklich so gesungen haben: so würde doch dieses gegenwärtig nur im Falle eines vollkommen *factischen* Beweises können geglaubt werden. Das Unwahrscheinlichste ist oft wahr; aber Vermuthungen müssen wahrscheinlich seyn. Und hier kann Apel in der Vergleichung nur gewinnen. Nach seinen Grundsätzen findet man die ganz natürliche Bezeichnung:



so Rec. auch die Pause zwischen *ioplokamon* und *syndikon* unbedenklich verkürzen, oder ganz wegwerfen würde; weil in seinen Augen der Tact kein hinreichender Grund ist, um den Fluss der Rede zu hemmen; und die alte, nicht selbstständige Musik theils nachgiebiger, theils gewiss viel ärmer, als die unsrige an Mitteln war, um dergleichen Lücken des Gesanges durch die Instrumente auszufüllen. Rec. darf übrigens nicht unterlassen anzuzeigen, dass Apel selbst diesen Anfang der ersten Pythischen Ode noch etwas anders eintheilt, nämlich so:



Hierdurch wird die dreizeitige Länge im Anfange zwar vermieden; aber theils ist eine scharfe Beobachtung derselben gar nicht nöthig, theils findet Rec. in dem Umgehen derselben keinen Gewinn; denn man wird wohl am Ende einräumen müssen: *dass eine genaue Gleichung aller Längen sich auf keinen Fall behaupten lässt, wenn man nicht auf alle Verständlichkeit der alten Rhythmen Verzicht thun will.* Auch sind so wenig in dieser, als in Böckh's Bezeichnung alle Längen gleich lang. Der $\frac{6}{8}$ Tact ist aber zu leichtfüssig, als dass man ohne Noth einen Pindarischen Rhythmus auf ihn beziehen dürfte.

Bloss um diese Recension nicht über alle Gebühr auszudehnen, brechen wir hier ab. Das beurtheilte Werk bedarf ohne Zweifel keiner weitern Empfehlung; es versteht sich von selbst, dass Keiner es unbenutzt lassen darf, der über Metrik sich gehörig belehrt zu sehn wünscht. Aber vor vielen leichtsinnigen Schlüssen des Vfs., und vor der Meinung, als ob nun alle Metrik und Rhythmik durch Vergleichung mit der heutigen Tonkunst erschöpft und ans Licht gebracht sey, wird der Leser sich sehr hüten müssen. So weit auch ohne allen Zweifel die Kunst der *Händel* und *Sebastian Bach*, der *Gluck*, *Haydn*, *Clementi* und *Viotti* erhoben ist über jener musikalischen Kunst der Griechen, die zwar überall redlich gesucht, aber nicht alles gefunden haben: eben so gewiss hatten die alten Dichter sich einen, ihrer Poesie höchst genau anpassenden Vortrag gebildet; woraus, wenn wir ihn ganz genau kennten, auch unsre Musik in rhythmischer Hinsicht noch Einiges zu lernen und sich anzueignen haben würde.

Die Welt als Wille und Vorstellung: vier Bücher, nebst einem Anhange, der die Kritik der Kantischen Philosophie enthält, von *Arthur Schopenhauer*. Leipzig, 1819.

Verlangt man von einem philosophische Werke, dass es einen

Weg zeige, auf welchem man in gerader Richtung der Wahrheit sich anzunähern hoffen könne: so gestattet dem Rec. seine Ueberzeugung nicht, dies Buch in diesem Sinne zu empfehlen. Aber wer sich mit Philosophie beschäftigen will, der muss, bis heute wenigstens, zufrieden seyn, wenn er Bücher findet, die sein Nachdenken stark und von mehrern Seiten anregen; er muss doppelt dankbar seyn, wenn die Anregung zugleich eine heitere Stimmung mitbringt, durch welche die Kraft zum Denken unstreitig an Ausdauer gewinnt. Der letztere Umstand ist besonders jetzt von Wichtigkeit. Die philosophischen Streitigkeiten der letzten Jahrzehende haben wenig oder nichts aufgeklärt, aber durch die üble Laune, die daraus entstand, sehr viel geschadet. Das heutige Publicum bedarf im hohen Grade, dass ihm die Philosophie wieder zur geistreichen Unterhaltung werde, ohne darum zur Seichtigkeit der sogenannten Lebensphilosophie herabzusinken. Solche Unterhaltung darzubieten ist die Sache eines Lessing oder Lichtenberg. Werden wir es übernehmen dürfen, nach solchen Namen Herrn Schopenhauer zu nennen? Wir wollen nicht Vergleichungen anstellen, die zugleich zu viel und zu wenig sagen würden; auch wird sich im Verlaufe dieser Recension deutlich genug zeigen, dass Rec. keinesweges partheiisch für Hrn. Sch. ist; vielmehr steht zu besorgen, dass die Menge des nachfolgenden Tadels nicht billig genug gegen einen wirklich ausgezeichneten Denker und Schriftsteller erscheinen werde; deshalb war es darum zu thun, gleich Anfangs den vortheilhaftesten Standpunct zu finden, woraus das angezeigte Buch kann betrachtet werden. Um es jetzt näher zu charakterisiren, können wir eine andre Vergleichung machen, die sich eher durchführen lässt, als jene. Herr Schopenhauer gehört in die Klasse derer, welche, von der Kantischen Philosophie ausgehend, sich bemühen, dieselbe nach ihrem eigenen Geiste zu verbessern, während sie von den Lehrsätzen derselben sich weit entfernen. Unter diesen ist Reinhold der erste, Fichte der tiefsinnigste, Schelling der umfassendste, aber Schopenhauer der klarste, gewandteste und geselligste. Insbesondere ist wohl äusserst selten eine reiche Belesenheit so mannigfaltig und so glücklich benutzt worden, um speculative Gegenstände lichtvoll darzustellen, als in diesem Werke; und auf nicht weniger als 725 Seiten wird man kaum ein paar Stellen entdecken, wo die Lebendigkeit des Vortrags scheinen möchte nachzulassen und zu ermatten.

Jetzt aber müssen wir sogleich eine der Schattenseiten des Buchs bemerklich machen. Es ist zwar sehr wohl gethan, und trägt viel zur Verständlichkeit bei, dass der Verf. sich über seine

Vorgänger erklärt, und besonders, dass er im Anhange seine Kritik der Kantischen Lehre dem Leser vor Augen stellt. Allein bei dieser Gelegenheit verräth sich, wie sehr er noch in der Ueberschätzung Kant's und Platon's befangen, und wie ungerecht er dagegen ist gegen seine nähern Vorgänger, insbesondere gegen Fichte, auf dessen Lehre die Ueberschrift des Buches: *die Welt als Vorstellung und Wille*, so genau passt, dass Rec. anfangs glaubte, einen Fichtianer vor sich zu haben, und sich nicht wenig wunderte, als ihm beim Lesen eins der härtesten Urtheile über Fichte aufstiess, die jemals niedergeschrieben seyn mögen. Beide Fehler dürfen übrigens keineswegs einer übeln Absicht zugeschrieben werden. Der Vf. glaubt, Kant recht scharf zu kritisiren, während ihm noch die meisten Grund-Vorurtheile desselben fest ankleben; und was Fichte anlangt, so hat vermuthlich die Wissenschaftslehre die Schuld, dass Hr. Schopenhauer sich um dessen Sittenlehre gar nicht glaubte bekümmern zu dürfen, denn diese scheint er in der That gar nicht zu kennen. Allerdings ist die Wissenschaftslehre nichts mehr als ein geniales Exercitium, welches hätte ungedruckt bleiben sollen, weil es jetzt die Leser von den reifern Werken Fichte's zurückschreckt. — Uebrigens kann Fichte durch Schopenhauer erläutert werden. Die nämliche Metamorphose der Kantischen Lehre, welche zwanzig Jahre früher in Fichte's Geiste vor sich ging, hat sich, mit Beiseitsetzung des Zufälligen und Individuellen, in Schopenhauer zum zweitenmale ereignet; und sie mag sich künftig wiederum nach zwanzig Jahren, zum drittenmale zutragen: niemals wird sich daraus ein besseres Resultat erzeugen als bisher. Immer wird der theoretische Theil der Kantischen Lehre sich vollständiger zum Idealismus ausbilden; immer wird daran der letzte Grund und Boden der wahren Realität vermisst, — und alsdann die Lücke durch den Willen ausgefüllt werden, den die Kritik der praktischen Vernunft, wenn schon nicht mit ausdrücklichen Worten, zum Dinge an sich gestempelt hatte; immer wird eine mystische Sehnsucht nach dem Einen, welches als das Reale betrachtet wird, das letzte Gefühl seyn, worin eine solche Philosophie sich auflöst. Aber ob Platon, Spinoza, und die Indier sollen zugelassen werden? Als gute Freunde werden sie immer in der Nähe seyn; ob sie Einfluss auf das System bekommen, hängt von der Individualität ab. Ein genauer Denker, — ein so rüstiger und selbstständiger Mann, wie Fichte es wenigstens in seinen frühern Jahren war, lässt sie nicht ganz herankommen; sie haben zu viel fremdartige Eigenheiten; sie passen nicht einmal unter sich zusammen. Aber die meisten nehmen es so genau nicht; jedes scheinbare Zeugniss ist ihnen willkommen; die ältesten und die entferntesten Zeugen halten sie für die gültigsten; wie könnte man denn Platon und die Indier verschmähen?

Herr Schopenhauer hat früherhin ein paar kleine Schriften herausgegeben, auf welche er sich häufig beruft, und welche Rec. *seiner Schuldigkeit gemäss* sich angeschafft hat. Denn es ist nichts anderes als unerlässliche, *sich ganz von selbst verstehende*, Schuldigkeit, — und zwar sowohl gegen das Publicum als gegen den Schriftsteller, — dass der Beurtheiler einer philosophischen Schrift die verschiedenen Werke des Autors, wenigstens die wichtigeren, und die, welche sich aufeinander beziehen, beisammen habe, und sie nach Materie und Form vergleiche. Wird diese Pflicht versäumt, so liefern selbst gute Federn nur unnütze, nichtssagende Recensionen; eine Erfahrung, die sich dem Rec. so oft wiederholt, als er selbst etwas der öffentlichen Beurtheilung Preis giebt.

Von den beiden frühern Schriften des Herrn Schopenhauer wird der Leser des grössern Werks die ältere sich anschaffen müssen; der Titel ist: *Ueber die vierfache Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde*. Der richtige Blick des Hrn. Sch., der zuerst auf diesen Gegenstand fiel, wurde leider abgestumpft durch den Kantianismus, in welchem zu sehr befangen gewesen zu seyn, der Verf. in der Vorrede zu seinem grössern Werke selbst bemerkt; daher man einige Hoffnung schöpfen kann, dass ihm die Augen dereinst noch weiter aufgehen werden. Der Hauptsatz über die Wurzel des S. v. z. Gr. lautet so: „Unser Bewusstseyn, so weit es als Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft erscheint, zerfällt in Subject und Object, und enthält, bis dahin, nichts ausserdem. Object für das Subject seyn, und unsre Vorstellung seyn, ist dasselbe. Alle unsre Vorstellungen sind Objecte des Subjects, und alle Objecte des Subjects sind unsre Vorstellungen. Aber nichts für sich Bestehendes und Unabhängiges, auch nichts Einzelnes und Abgerissenes, kann Object für uns werden: sondern alle unsre Vorstellungen stehn in einer gesetzmässigen und der Form nach *a priori* bestimmbaren Verbindung. Diese Verbindung ist diejenige Art der Relation, welche der Satz vom zureichenden Grunde allgemein genommen ausdrückt. Jenes über alle unsre Vorstellungen herrschende Gesetz ist die Wurzel des Satzes vom zureichenden Grunde. Selbiges ist Thatsache, und der Satz vom zureichenden Grunde ist sein Ausdruck. Allgemein aber, wie es hier aufgestellt ist, können wir es nur durch Abstraction gewinnen. Gegeben ist es allein durch Fälle in *concreto*." Die vier gegebenen Klassen sollen nun seyn die Causalität, die logische Verknüpfung von Gründen und Folgen, die Beziehungen in Raum und Zeit, und die Motivation des Willens.

Diess alles hängt nun in der Kantischen Lehre ganz vortrefflich, an sich selbst aber gar nicht zusammen. Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft, sind die Hirngespinnste einer falschen Psychologie. Dass im Bewusstseyn Subject und Object ursprünglich einander gegenüber ständen, ist factisch unwahr, denn man kann sich in Objecte vertiefen und verlieren, auch kennt das Kind im frühesten Alter noch kein Ich; aber ein Subject lässt sich gar nicht isoliren, es bezieht sich nothwendig auf Objecte. Ferner hat dieser ganze Gegensatz nicht das mindeste zu thun weder mit dem Begriffe der Causalität, der unmittelbar und einzig aus dem der Veränderung hervorgeht, — noch mit der logischen Verknüpfung der Urtheile zu Schlüssen, die einzig auf der Identität der Mittelbegriffe beruht, — noch mit den mathematischen Beziehungen, deren Grund Niemand einsehn wird, der Raum und Zeit für ursprünglich gegebene Anschauungsformen hält; — sondern allein die Motive des Willens befinden sich, *wenn* sie zum vollen Bewusstseyn gelangen, in einer solchen Region des Denkens, worin sich das Subject von den Objecten nothwendig unterscheidet. Bei der Behauptung: dass nichts Einzelnes Object für uns werden könne, hätte dem Verf. die Frage einfallen sollen: welches denn *alle* unsre Vorstellungen seyen? Wie viele, und welche, denn wohl zu dieser Totalität gehören? Warum denn nicht wirklich *alle* unsre Vorstellungen ein einziges, *schlechthin ungetheiltes* Object ausmachen? Warum sie nicht alle, ohne Unterschied, und auf völlig gleiche Weise, in die eingebildeten Formen hineinfallen, von denen der Verf. die Kategorien späterhin selbst aufgegeben hat. Er wird dereinst noch die ganze Kantische Synthesis, wodurch Objecte gemacht werden sollen, aufgeben müssen; und was alsdann von seiner Wurzel des S. v. z. Gr. übrig bleiben werde, ist leicht einzusehn; — nichts weiter als das Andenken an eins jener sinnreichen, aber betrüglichen Spiele, da man wegen einer oberflächlichen Aehnlichkeit das zusammenstellt — und *entstellt*, — was seiner wahren Natur nach gar nicht zusammen gehört. Uebrigens ist der hier gemachte Fehler uralt; wer hat nicht die *principia essendi*, *fiendi* und *cognoscendi* in Einem Athem hersagen gehört, als ob das gleichartige Dinge wären, wiewohl das *principium essendi* ein Unding, die *principia fiendi* und *cognoscendi* aber Gegenstände von ganz verschiedenen, sehr weitläuftigen und mühsamen Untersuchungen sind, von denen beim Verfasser nichts zu finden ist.

Wir können uns hier nicht länger aufhalten, sondern begleiten von dem Verf. aus dem Jahre 1813 in das Jahr 1816, das heisst, zu der später geschriebenen Abhandlung *über das Sehen und die Farben*. Hier interessirt uns nicht seine ganz und gar ungebührliche Polemik gegen Newton für Göthe; sondern bloss das erste Kapitel vom Sehen. Darin heisst es gleich Anfangs: „Alle Anschauung ist eine intellectuale. Denn ohne den *Verstand* käme es nimmermehr zur Anschauung, zur Wahrnehmung, Apprehension von *Objecten*, sondern es bliebe bei der blossen Empfindung. — Zur Anschauung, d. i. zum Erkennen eines Objects, kommt es allererst, indem der Verstand jeden Eindruck, den der Leib (das unmittelbare Object des Subjects) erhält, auf seine *Ursache* bezieht, diese im *a priori* angeschauten Raum dahin versetzt, von wo die Wirkung ausgeht, und so die Ursache als wirkend, als wirklich, das heisst, als eine Vorstellung derselben Art und Klasse, wie der Leib ist, anerkennt. — Das Kind in den ersten Wochen seines Lebens empfindet mit allen Sinnen; aber es schaut nicht an, es apprehendirt nicht, daher starrt es dumm in die Welt hinein. Bald indessen“ (sage *bald*) „fängt es an den Verstand brauchen zu lernen, das ihm vor aller Erfahrung bewusste Gesetz der Causalität anzuwenden, und es mit den eben so *a priori* gegebenen Formen aller Erkenntniss, Zeit und Raum, zu verbinden. Da aber jedes Object auf alle fünf Sinne verschieden wirkt, diese Wirkungen dennoch auf eine und die nämliche Ursache zurückleiten, welche sich eben dadurch als Object darstellt: so vergleicht das die Anschauung erlernende Kind die verschiedenartigen Eindrücke, welche es vom nämlichen Objecte erhält; es betastet was es sieht, besieht was es betastet; u. s. w.“

Da Herr Schopenhauer über seine Recensenten im Voraus scherzt, so darf man sich eigentlich nicht einfallen lassen, *für ihn* eine Recension zu schreiben. Sonst würde Rec. ihn bitten, doch einmal die so eben abgeschriebene Stelle aufmerksam zu lesen, und zuvörderst nachzudenken über das merkwürdige „Bald,“ bei welchem das Kind anfängt, in die (Kantische) Theorie des Verfassers hineinzupassen, während es *vorher*, mit Zeit und Raum und dem Causalgesetze vollständig ausgerüstet, dennoch so — *unbegreiflich* dumm ist, diese kostbaren Schätze ungenutzt zu lassen! Will der Verf. — oder irgend ein Kantianer, — über die Möglichkeit dieser Dummheit einmal ernstlich nachdenken, so wird er bekennen müssen, dass sie ihm von einem Tage zum andern mehr zum Räthsel wird, und dass er schlechterdings nicht sagen kann, was denn eigentlich um die Zeit jenes „*Bald*“ hinzukomme, wodurch die heilsame Veränderung vor sich geht, die aus den bis dahin *todten Formen* des Anschauens und Denkens nunmehr *lebendige* macht! Wo die Bedingungen und Gründe eines Ereignisses vollständig gegeben sind, da muss das Ereigniss *sogleich* erfolgen, nicht aber Wochen und Monate lang zögern, — auch nicht einmal *in der Erscheinung* zögern! Bei den falschen psychologischen Hypothesen des Kantianismus sind aber Kinder und Thiere vergessen worden, daher sollte es nun freilich, der Hypothese zu gefallen, keine allmählige intellectuelle Bildung geben; die sich jedoch nicht so leicht wegläugnen lässt, als die moralische Besserung und Verschlimmerung, welche man, aus Liebe zur transscendentalen Freiheit, in der That zu läugnen, die Dreistigkeit gehabt hat, den allerdringendsten praktischen Bedürfnissen zum Hohn und Trotze.

Doch wir sind mit der angeführten Stelle des Herrn Sch. noch lange nicht fertig. Darin findet sich eine Vergleichung des Unvergleichbaren, nämlich der Gesichts- und Gefühlsempfindungen; darin findet sich eine Identität der nämlichen Ursache jener Sensation, wobei wir Hrn. Sch. fragen müssen, nicht etwan, wie das Kind, sondern wie Er selbst, der Philosoph es mache, sich von dieser Identität zu überzeugen? Sieht er im Sehen das Gefühlte, oder fühlt er im Fühlen das Gesehene? Oder wie macht er es sonst, die Identität der zwei schlechterdings ungleichartigen Empfindungen herauszubringen? — Darauf wird er, die absichtliche Falschheit unseres Ausdrucks benutzend, antworten: ich gebe nicht die zwei ungleichartigen Sensationen für einerlei aus, sondern *ich denke zu beiden zusammengenommen Eine Ursache hinzu*. Wir fragen nun weiter: warum gerade diese, und keine andre Sensationen *Eine* Ursache bekommen sollen? Warum nicht mehr, warum nicht weniger? Wir fragen mit Einem Worte nach dem Kriterium der *Einheit* des Dinges. Es wird sich am Ende finden, dass gar keins vorhanden ist, ausser der *Gleichzeitigkeit* der Wahrnehmungen, welches offenbar trüglich ist, und erst nach oft wiederholten Erfahrungen einen *Glauben* verdienen kann. Aber wir fragen noch weiter, ob Hr. Sch. im Ernste dem Kinde bei jeder seiner alltäglichen Auffassungen der Dinge zumuthet, zu den mehrern Sensationen *Eine Ursache* hinzuzudenken; welche als Ursache von ihrem Bewirkten, und als *Eine* von den mehrern unterschieden werden müsste. Oder ist etwa die kindliche Art, Ursachen zu denken, so sonderbar beschaffen, dass dieselben von ihren Wirkungen *nicht* unterschieden würden, sondern damit zusammenfielen?

Endlich müssen wir noch aufmerksam machen auf eine, dem Hrn. Sch. eigne Behauptung, bei der wir in der That an seinem Scharfsinn irre werden, und die gleichwohl bei ihm so oft wiederholt vorkommt, und so tief eingreift, dass wir sie für eine Stütze seines Systems zu halten *gezwungen* sind. Es ist die Behauptung von dem Leibe, als dem einzigen unmittelbaren Objecte. Die erste Erwähnung hievon findet sich im § 21 der Schrift vom zureichenden Grunde. Den Irrthum von einer „einfachen und flüchtigen" Reihe von Vorstellungen übergehend, heben wir aus dem erwähnten § folgendes aus: „Nur *mittelst* der Veränderungen, die andre Objecte in dem Leibe bewirken, sind diese dem Subjecte unmittelbar gegenwärtig," (das Wort *unmittelbar* haben wir unter den Druckfehlern gesucht, aber nicht gefunden;) „und was man ihr Daseyn nennt, bedeutet Nichts als die Fähigkeit, dem Subjecte auf solche Weise unmittelbar (wieder *unmittelbar!*) gegenwärtig zu werden. — Alle Theile des unmittelbaren Objects sind wieder vermittelte Objecte, indem ein Theil auf den andern einwirkt. Z. B. meine Hand ist mein unmittelbares Object, wenn durch ihr Tasten ich die Einwirkung eines andern Objects auf sie und solches daher als im Raume gegenwärtig erkenne: die Hand ist vermitteltes Object, wenn ich sie sehe, d. h. aus den von ihr auf mein Auge zurückgeworfenen Lichtstrahlen ihre Wirksamkeit — Wirklichkeit — ihr Erfüllen des Raumes erkenne. Das Auge, das hier unmittelbares Object war, wird wieder mittelbares, indem ich es betaste u. s. w."

Hier haben wir also ein *unmittelbares* Object, *welches gar nicht Object ist, wenn nicht vermittelst der Affectionen desselben durch äussere Dinge.* Von dem Auge weiss man schlechterdings nichts, bis es sieht; wenn es aber sieht, alsdann erfährt man noch immer nicht das Auge, sondern ein gesehenes Gefärbtes, — dennoch ist das Auge Theil des *unmittelbaren* Objects? Von dem Ohr weiss man nichts, bis es hört; wenn es aber hört, auch dann hört man nicht das Ohr, sondern Töne; dennoch gehört das Ohr zum *unmittelbaren* Objecte — ?? Von dem ganzen Leibe kennt der Mensch in gemeiner Erfahrung nur die Oberfläche; in der Wissenschaft, Physiologie genannt, erhebt er sich nur bis zu schwankenden Vermuthungen über die Gesetze des Lebens; — dennoch wird von dem Leibe so ohne Unterschied als vom unmittelbaren Objecte gesprochen! Die Sinnesorgane, die allein, wenn man sich ein Herabsinken zum Empirismus erlauben wollte, mit einigem Scheine für unmittelbare Objecte (im Plurali) könnten ausgegeben werden, sind ihrer viele und ganz verschiedene; — dennoch wird von *einem*, dem einzigen, unmittelbaren Objecte geredet! Was soll man dazu sagen? Dieses, falls es nöthig ist, lässt sich sagen, dass unser Unmittelbares allein in dem Einfachen der Empfindung besteht; und dass, weil dieses bekanntlich für sich allein keine Objecte darstellt, es *gar keine unmittelbare* Objecte giebt. Wie aber dennoch, in allmähliger Ausbildung, Objecte daraus werden: das zu erklären erfordert eine Psychologie, die sich zu der Lehre von den *a priori* vorhandenen Formen verhält, wie das wirkliche Hinaufsteigen auf einen Thurm zum blossen Hinaufschauen.

Wir kennen nunmehr unsern Schriftsteller aus den Jahren 1813 und 1816; es ist Zeit, ihn im Jahre 1819 wieder aufzusuchen. Mit seiner Bewilligung (Vorrede S. XII.) wenden wir uns zuvörderst zu dem Anhange, der Kritik der Kantischen Philosophie. Derselbe beginnt mit einer schuldigen Ehrenbezeugung, die man Kant's Verdiensten niemals versagen darf, wenn man nicht undankbar seyn will gegen den Lehrer, der uns Alle geweckt hat. Recensent findet sich hier ebenfalls verpflichtet, dies ausdrücklich anzuerkennen; und zwar noch mehr als Hr. Sch., weil er der Kantischen Lehre noch weit stärker widersprochen hat und zu widersprechen gedenkt. — „Kants grösstes Verdienst," sagt Hr. Sch., „ist die Unterscheidung der Erscheinung vom Dinge an sich. Auf eine völlig neue Weise stellte er hierin dieselbe Wahrheit dar, die schon Platon in seiner Sprache meistens so ausdrückt, die Sinnenwelt habe kein wahres Seyn, sondern nur ein unaufhörliches Werden." Schon hier findet sich Rec. nicht befriedigt; denn schon hier ist eine Spur von jenem unseligen Durcheinandermengen der Systeme, worin mit der Eigenthümlichkeit derselben auch ihr Werth verloren geht. Unterscheidung des Realen von der Sinnenwelt ist an sich gar kein Verdienst; denn die ganze Trennung erlangt ihre Bedeutung erst durch ihre Gründe. Werden nun irgendwo verschiedene Gründe dafür angeführt, so giebt es eben so viele verschiedene Verdienste, je nachdem die Gründe besser sind oder schlechter, und mehr direct oder indirect. In diesem Puncte nun, von dem wir jetzt reden, ist Platon's Verdienst das grössere, denn sein Widerspruch gegen die Heraklitische Lehre vom beständigen Flusse der Dinge, (wobei sich übrigens noch fragt, ob auch Heraklit eben das Fliessende als solches für real hielt, oder ob er schon im Begriff war, das unzeitliche Reale demselben entgegen zu setzen,) seine Erhebung über das Fliessende zum Beständigen, und was noch mehr sagen will, seine Erhebung vom in sich Ungleichartigen (ἕτερον) zu dem sich selbst Gleichen (ταὐτό): diese ist der wahre, gerade Weg, auf welchem die Erfahrung selbst uns über sich hinaustreibt. Kant kam eines ganz andern Weges, der übrigens auch betreten werden muss, der aber *die* Stelle, wo Hr. Sch.

das grösste Verdienst Kant's finden will, nur seitwärts berührt. Dieser andere Weg ist die Analysis unserer Vorstellungen, und zwar als solcher; die Zerlegung derselben in Materie und Form. Angenommen, die Materie der Erfahrung, das Einfache der Empfindungen, Töne, Farben u. dgl. seyen gegeben, gleichviel wie und woher: so entsteht nun die Frage: woher kommt die Form? Das Räumliche, Zeitliche, — mit einem Worte, das *Nichtempfindbare* an den Objecten? In die Bemerkung, dass sich die Objecte nicht ganz in Empfindungen auflösen lassen, dass sehr vieles, ja gerade das wichtigste an ihnen, nicht Empfindung ist; dass es unerklärt zurückbleiben würde, wenn schon die Sensation erklärt wäre: hierin setzt Rec. das Hauptverdienst Kant's um die *theoretische* Philosophie, von welchem das um die praktische, welches noch wichtiger ist, ganz gesondert werden muss. Aber die Behauptung: das Nicht-Empfindbare, die Form der Objecte, muss *aus uns* selbst hinzukommen, ist schon kein Verdienst mehr, sondern eine Uebereilung; denn die Unwahrheit der Behauptung verräth sich, selbst ohne tiefere Untersuchung, sogleich auf ähnliche Weise, wie jede unbrauchbare Hypothese, an der Probe, dass sie keine Rechenschaft giebt über die verschiedene Anwendung der vermeintlich in uns liegenden Formen auf verschiedene Objecte. Sollen wir verschiedene Gestalten und Rhythmen wahrnehmen, während wir selbst, mit den in uns liegenden Formen, uns gleich bleiben, so muss ein von uns unabhängiger Grund dieser Verschiedenheit vorhanden seyn. Dies gilt, *mutatis mutandis*, auch von den Kategorien. Eine so nahe liegende Frage übersprungen zu haben, ist kein Verdienst, und ohne Sprung wäre Kant in seinen transscendentalen Idealismus gar nicht hineingekommen; seine Philosophie hätte müssen realistisch seyn und bleiben, und ganz und gar nicht Gelegenheit geben zu einer Lehre von der Welt als Vorstellung und Wille. Hiemit wäre denn auch die Verwandtschaft zwischen Kant und Platon in der *theoretischen* Philosophie gar nicht zum Vorschein gekommen, welche man in der That eine *unächte* Verwandtschaft nennen muss.

Herr Schopenhauer urtheilt über Kant's transscendentale Aesthetik folgendermassen: „die transscendentale Aesthetik ist ein so überaus verdienstvolles Werk, dass es allein hinreichen könnte, Kant's Namen zu verewigen. Ich wüsste *nichts hinwegzunehmen*, nur einiges hinzuzusetzen." Rec. seinerseits findet dagegen für nöthig, *Alles* hinwegzunehmen, mit Ausnahme der *Frage:* was sind Raum und Zeit? Diese Frage aber ist ein so grosses Verdienst, dass es immerhin den Fehler bedecken mag, von einem alleinigen Raume zu reden, der als eine unendliche gegebene Grösse vorgestellt werde, — nämlich von Geometern und Philosophen, nicht aber von Kindern und Landleuten, auf welche jedoch bei Feststellung einer allgemeinen philosophischen Thatsache viel mehr ankommt, als auf jene *Ausgebildeten*, und zuweilen *Verbildeten!* Dass die Vorstellung der Kinder sich *ausbilden* lässt, hilft hier, wo eine *gegebene* Grösse behauptet wurde, *deren Theile noch obendrein alle zugleich sein müssen*, zu gar nichts; auch geht es mit dieser Ausbildung in der Wirklichkeit viel langsamer und schwieriger, als man mitten im Speculiren Lust haben mag zu glauben. Und die verlangte Ausbildung, wenn sie vorhanden ist, steht keineswegs bei der unendlichen gegebenen Grösse still; worüber wir hier, weil die Sache zu weitläuftig ist, bloss gleichnissweise erinnern wollen, dass zuweilen das Unendliche ins Negative übergeht! — Unsere Philosophen aber gleichen sehr oft einem Mathemathiker, der eine gewisse Function nur für eine gewisse Klasse von Werthen untersuchen, und z. B. vergessen würde, bei den Tangenten auch noch Winkel über 90° in Betracht zu ziehn.

Vorbeigehend an dem sehr gerechten, und allerdings folgenreichen Tadel über Kant's Vorliebe zur Symmetrie; desgleichen über die Confusion in den vielen und vielerlei Aussagen über Verstand und Vernunft, kommen wir auf einen Punct, wo Hr. Sch. unternimmt, einen „ungeheuren“ Widerspruch bei Kant nachzuweisen, wo aber Rec. Mühe hat zu begreifen, was Hr. Sch. eigentlich will. Der Widerspruch ist übrigens von der Art, dass er gar nicht versteckt liegen soll, und allen denen hättte auffallen müssen, die Kant's Kritik gelesen haben. — Es werden eine Menge von Stellen aus diesem Werke citirt, nach welchen der Verstand kein Vermögen der *Anschauung* ist; dann eine Menge anderer Stellen dagegen aufgeführt, nach welchen der Verstand Einheit in das Mannigfaltige der *Anschauung* bringt, und hierdurch Urheber der Erfahrung ist; dieser „*monströse*“ *Widerspruch* soll Schuld seyn, dass Kant zur Erklärung der Anschauung der Aussenwelt auch nicht einmal einen Versuch gemacht habe, sondern recht ärmlich diese Anforderung damit ablehne: die empirische Anschauung werde uns gegeben. Ferner soll es daher kommen, dass Kant, durch eine, von ihm selbst als transscendent verpönte, Anwendung des Satzes vom Grunde, auf das Ding an sich als Ursache der Erscheinung schliesse; und dann soll es mit dem unseligen *Object an sich* (ohne Subject) zusammenfliessen, jenem „Unding, das der Verstand zur Anschauung hinzudenken soll, damit sie Erfahrung werde.“

Die letzten Zeilen scheinen das Wort des Räthsels zu enthalten. Dass eine empörte Transscendenz in dem Dinge an sich liege, ist längst bemerkt worden. Allein in Kant's Theorie des Verstandes hat diese keinesweges, wie Herr Schopenhauer irrig meint, ihren Sitz; sondern sie gehört zu den geheimen Einwirkungen des praktischen Bedürfnisses, dergleichen in jedem Systeme vorkommen, wo man nicht aufs entschiedenste und sorgfältigste Praktisches und Theoretisches als gänzlich von einander unabhängig trennt und vor gegenseitigem Einflusse hütet. In der transscendentalen Logik liegt hier, bei der Bestimmung des Verstandesgebrauchs, gar kein Widerspruch *der* Art, wie ihn Hr. Sch. nachzuweisen glaubt. Der Kantische Verstand, indem er die Anschauung formt, denkt nicht aufs entfernteste an ein übersinnliches Ding an sich. Er denkt überhaupt für sich allein kein Reales, so wenig als die Sinnlichkeit für sich allein Raum und Zeit anschaut. Sondern erst indem sinnliche Empfindungen entstehen, (gegeben werden, gleichviel woher,) kommt zu diesen, als der Materie der Erfahrung, sowohl die Form der Sinnlichkeit, als die Form des Verstandes. Beiderlei Form geht also mit hinein in die Anschauung, sofern sie vollständige Anschauung von Objecten ist. Daher hätte Kant in dem nämlichen Sinne wie Hr. Sch. sagen können: jede Anschauung ist intellectuell, das heisst keine Anschauung des Objects wird fertig ohne den Verstand. Es ist also ganz klar, dass der Verstand kein Vermögen der Anschauung ist, — denn nicht ihm, sondern der Sinnlichkeit, wird die Receptivität für die sinnlichen Empfindungen zugeschrieben, — und dass er dennoch zur Anschauung seinen Beitrag geben muss. Wir wollen Beispiels halber eine Frage aufstellen. Gehört die Gallenblase zu den Werkzeugen der Verdauung? *Nein*, denn sie empfängt nichts von den zu verdauenden Nahrungsmitteln. *Ja*, denn sie muss einen Beitrag zur Verdauung liefern. Wer wird das für einen Widerspruch halten? Gäbe es nicht andere, versteckte Widersprüche in der Lehre von Verstand und Sinnlichkeit, so wäre die ganze Theorie der transscendentalen Logik leicht zu retten.

Doch fast müssen wir bedauern, so viele Ausstellungen gemacht zu haben gegen eine Abhandlung, die an scharf treffenden oder doch scharf stechenden Bemerkungen in der That ausserordentlich reich ist, und die Niemand ungelesen lassen darf, der sich für oder wider Kant interessirt. Rec. muss endlich jetzt eilen, um nach allen diesen Vorbereitungen dahin zu kommen, wo man sonst anzufangen pflegt, — nämlich zu dem Anfange des Buchs; er muss sich zugleich rechtfertigen über die Behauptung, welche Hrn. Sch. ohne Zweifel sehr fremd klingt, dass in ihm sich eigentlich nur Fichte wiederholt; wenn gleich wie in einer neuen, der Form nach verbesserten, Auflage.

Das ganze Werk besteht aus vier Theilen. Die Ueberschriften sind: 1) Die Welt als Vorstellung; erste Betrachtung: die Vorstellung unterworfen dem Satze des Grundes; das Object der Erfahrung und Wissenschaft. 2) Die Welt als Wille; erste Betrachtung: die Objectivation des Willens. 3) Die Welt als Vorstellung; zweite Betrachtung: die Vorstellung, unabhängig vom Satze des Grundes; die Platonische Idee, das Object der Kunst. 4) Die Welt als Wille; zweite Betrachtung: bei erreichter Selbsterkenntniss Bejahung und Verneinung des Willens zum Leben.

Der erste dieser Theile hat den Rec. wenig interessirt, und ihm etwas dürftig geschienen. „Keine Wahrheit ist gewisser (sagt der Vf.), von allen andern unabhängiger, und eines Beweises weniger bedürftig, als diese, dass alles, was für die Erkenntniss da ist, also die ganze Welt, nur Object in Beziehung auf das Subject ist, Anschauung des Anschauenden, mit einem Worte, Vorstellung.“ Rec. bittet im Voraus wegen seiner Unhöflichkeit um Verzeihung; — aber er findet diesen Anfang nicht bloss unwahr, sondern nicht einmal geistreich. Dass beim Anfange des Philosophirens Jedermann sich an Sich selbst, als den Vorstellenden zu allen seinen Empfindungen, Anschauungen, Gedanken und Schlüssen, besinnen müsse, ist nun endlich allbekannt, und kann als geschehen vorausgesetzt werden; — aber dass darum die ursprüngliche Relation zwischen Object und Subject, indem wir sie selbst zum Objecte unseres Denkens machen, sich während des Laufs aller Nachforschungen haltbar zeigen, dass unsere Ueberzeugung über diesen Punct sich niemals ändern werde, dieses können wir auf keine Weise voraus wissen. Die weitere Nachforschung muss darüber entscheiden; von einer gewissen Wahrheit kann bei der ersten Aufstellung jenes vorgefundenen Verhältnisses noch gar nicht die Rede seyn. Wer zuerst auf den gestirnten Himmel aufmerksam wird, der bemerkt die regelmässigen Bewegungen desselben; und diese werden ihm stets auf gleiche Weise erscheinen, wie weit er auch in der Astronomie fortschreite. Eben so, wer anfängt zu philosophiren, der findet sich als Subject gegenüber allen seinen Objecten, und wird sich stets also finden, — er wird stets sein: *Ich denke*, zu allen seinen Gedanken hinzudenken können; aber dies verhindert nicht, dass er in der Folge einsehe, *alle Relation*, also auch die erwähnte zwischen Object und Subject, *sey dem wahrhaft Realen* fremd *und zufällig*; das: *Ich denke* aber sey nichts weniger als etwas ursprüngliches, sondern ein psychologisches Ereigniss, welches einer Erklärung aus viel tiefer liegenden Gründen eben so bedürftig als fähig sey. — Uebrigens ist jene Uebereilung des Hrn. Sch. der Anfang seiner Aehnlichkeit mit Fichte; doch ist der letztere leichter zu entschuldigen, weil er sich in das Selbstbewusstseyn, und in die Schwierigkeiten vertieft hatte, die aus der Verbindung desselben mit dem Auffassen der Welt entstehn, welche wir von unserm Ich unterscheiden; Schwierigkeiten, womit Hr. Sch. sich, wie es scheint, bisher noch nicht beschäfftigt hat.

Indessen bekennt Hr. Sch., ein inneres Widerstreben zu empfinden, indem er den Satz: die Welt ist Vorstellung, als eine gewisse und haltbare Wahrheit hinstellt; allein er meint, das Widerstreben würde sich verlieren, wenn man nur die Einseitigkeit dieser Wahrheit ergänzte durch den Satz: die Welt ist Wille — oder, wie er sich wider seine eigne Absicht ausdrückt, die Welt ist *mein* Wille. Er irrt sich. Das Widerstreben kommt von keiner Einseitigkeit, sondern von wirklicher Unwahrheit und Ungereimtheit; und jene eingebildete Ergänzung durch den Willen ist ganz und gar nicht die rechte Ergänzung, sondern sie verkleistert eine Wunde, die man vollends öffnen muss, um sie zu heilen. Doch darauf können wir uns hier nicht einlassen.

Eben so wenig ist es möglich, in einer Recension allen den, theils irrigen, theils halbwahren Bemerkungen nachzugehn, aus denen der erste Theil, etwas lose, wie uns dünkt, zusammen gewebt ist. (Zu dem Halbwahren gehört, was über Verbesserung der Mathematik, in Ansehung ihrer wissenschaftlichen Darstellung, gesagt ist; was der Vf. bei den Anschauungen sucht, das muss in der bessern Bearbeitung der Begriffe gesucht werden; diese mag alsdann der Vf., wie es ihm beliebt, dem Verstande oder der Vernunft zuschreiben, denn über blosse Namenwesen zu streiten, ist eine unnütze Mode.)

Im zweiten Theile fragt der Vf. anfangs nach der Bedeutung der uns lediglich als unsere Vorstellung gegenüberstehenden Welt, — wobei wir an dem Worte „Bedeutung" einigen Anstoss nehmen, da ja Hr. Sch. sonst vor der so widerlichen modernen Schulsprache sich sorgfältig hütet. — Er bringt uns ferner abermals sein unmittelbares Object, den Leib; worüber wir uns schon erklärt haben. Gleich darauf aber tritt nun, der obigen Ankündigung gemäss, der *Wille* ein; und unsere Leser werden fragen, wie denn, und mit welchem Rechtsgrunde derselbe herbeigeführt sey? — Die Antwort ist: der Wille führt sich selbst ein, unter dem Titel eines alten Bekannten. „Dem Subject des Erkennens, welches durch seine Identität mit dem Leibe als Individuum auftritt, ist dieser Leib auf zwei ganz verschiedene Weisen gegeben: einmal als Vorstellung in verständiger Anschauung, als Object unter Objecten, und den Gesetzen dieser unterworfen; sodann aber auch zugleich auf eine ganz andere Weise, nämlich als jenes *Jedem unmittelbar Bekannte*, welches das Wort *Wille* bezeichnet. *Jeder Act seines Willens ist sofort und unausbleiblich auch eine Bewegung seines Leibes.*“ (Welche monströse Behauptung! wir erinnern blos an das Betrügen Wollen, wobei gerade das Gegentheil des wahren Willens sich äusserlich zeigt; und an Denken- oder Rechnen-Wollen, wo gar keine entsprechende leibliche Bewegung kann nachgewiesen werden.) „Er kann den Act nicht wirklich wollen, ohne zugleich wahrzunehmen, dass er als Bewegung des Leibes erscheint. Der Willensact und die Action des Leibes sind nicht zwei objectiv erkannte Zustände, die das Band der Causalität verknüpft, sondern sind Eins und dasselbe, nur auf zweierlei Art gegeben, einmal unmittelbar, und einmal in der Anschauung für den Verstand. *Die Action des Leibes ist nichts anderes, als der objectivirte, d. h. in die Anschauung getretene Act des Willens.* Weiterhin wird sich zeigen, dass dies von *jeder* Bewegung des Leibes gilt, auch von den sogenannten unwillkürlichen. — Willensbeschlüsse, die sich auf die Zukunft beziehen, sind blosse Ueberlegungen der Vernunft, über das was man dereinst wollen wird.“ (Eine dreiste Beschönigung des Irrthums durch neue offenbare Unwahrheit!) „Jeder ächte Act des Willens ist auch erscheinender Act des Leibes; und die Einwirkung auf den Leib unmittelbar auch Einwirkung auf den Willen, sie heisst als solche Schmerz oder Wohlbehagen.“

Rec. hatte bisher immer grossen Anstoss genommen an den Schlussfehlern, durch welche Fichte in der Sittenlehre § 14 und 15 das letzte Object im Ich, das in der That darin mangelt, herbeischafft, indem er die Identität des Objects und Subjects (das Ich) erst in Einerleiheit des Handelnden und Behandelten (einen höhern Begriff), und diesen wiederum in Einheit des realen Selbstbestimmens und Bestimmtwerdens umstempelt; den letztern aber alsdann kurz und gut dem Wollen gleichsetzt, und hiemit gerade so aus Wille und Intelligenz *sein Ich*, — das heisst, das Urwesen der Welt, *den Urgrund aller Individuen*, — zusammensetzt, wie Hr. Schopenhauer, der mit ihm im Resultate zusammentrifft. Aber was ist der Unterschied zwischen beiden? Doch wohl nicht der Leib? Den hatte Fichte im Naturrechte ebenfalls schon als Bedingung der Gemeinschaft mehrerer Individuen, und diese als Bedingung des Selbstbewusstseyns aufgestellt. — Bloss darin besteht der Unterschied, dass Hr. Schopenhauer mit absoluten Sprüngen zum Ziel kommt, wo Fichte mit einem in der That undankbaren, doch aber achtungswerthen, Fleisse, den langsamen Gang eines nothwendigen Denkens, wenigstens suchte. In dieser Hinsicht verhält sich der ältere Denker zum jüngern nicht anders, als wie eine alte Sprache zu der daraus durch Corruption und Abkürzung entstandenen neueren.

Indessen mag Hr. Schopenhauer das, was er zu Stande gebracht hat, wenigstens aus sich selbst entwickelt haben; und Fichte mag ihm so gut als unbekannt geblieben seyn: alsdann musste es ihm wenigstens nicht einfallen, Fichte den *ächten* philosophischen *Ernst* abzusprechen, den Rec. aus persönlicher Bekanntschaft bezeugen würde, wenn die Werke nicht davon zeugten; es musste ihm nicht begegnen, die Beschuldigung hören zu lassen, dass jener bei seinem Ausgehn vom Subjecte das Object vergessen hätte; während die ganze Form der Fichteschen Untersuchung dadurch bestimmt ist, dass er in den Objecten, welche das Subject nothwendig setze, die Bedingungen des Selbstbewusstseyns sucht. Wir setzen der Vergleichung wegen hier kurz einige Hauptsätze her, welche den Gang von Fichte's Sittenlehre bezeichnen können, wenn man mit oberflächlicher Andeutung zufrieden ist.

1) Das Ich findet sich nur im Wollen.

2) Das Wollen ist nur unter Voraussetzung eines vom Ich Verschiedenen denkbar. Das Vernunftwesen kann sich kein Vermögen zuschreiben, ohne zugleich etwas ausser sich zu denken, worauf dasselbe gerichtet ist. Eben so wenig kann das Vernunftwesen sich ein Vermögen der Freiheit zuschreiben, ohne eine wirkliche Ausübung dieses Vermögens in sich zu finden; und sich zugleich eine wirkliche Causalität ausser sich zuzuschreiben.

3) Meine Causalität wird wahrgenommen als ein Mannichfaltiges in einer steten Reihe; die Folgen dieses Mannichfaltigen sind ohne mein Zuthun bestimmt, daher selbst eine Begrenzung meiner Wirksamkeit.

4) Das Vernunftwesen kann sich keine Wirksamkeit zuschreiben, ohne derselben eine gewisse Wirksamkeit der Objecte vorauszusetzen.

5) Ich selbst bin in gewisser Rücksicht, unbeschadet der Absolutheit meiner Vernunft und meiner Freiheit, *Natur;* und diese meine Natur ist ein *Trieb.* Diese meine Natur

> muss ursprünglich erklärt, und aus dem Ganzen der Natur abgeleitet werden. Die Natur überhaupt ist ein organisches Ganzes, und wird als solches gesetzt. Ich bin, als Naturproduct, Materie, die ein bestimmtes Ganze ausmacht. *Mein Leib.* — Unser Wille wird in unserm Leibe unmittelbar Ursache.

Endlich noch (S. 341) folgende merkwürdige Erklärung Fichte's über sein ganzes Werk: „Unsere Sittenlehre ist für unser ganzes System höchst wichtig, indem in ihr die Entstehung des empirischen Ich aus dem reinen genetisch gezeigt, *und zuletzt das reine Ich aus der Person gänzlich herausgesetzt wird. Auf dem gegenwärtigen Gesichtspuncte ist die Darstellung des reinen Ich, das Ganze der vernünftigen Wesen, die Gemeine der Heiligen.*“

Diese letzten Zeilen können allein schon hinreichen, um Jeden zu warnen, dass er Fichte nicht beurtheile, ohne dessen Sittenlehre studirt zu haben. Auch ist es in mehr als einer Hinsicht gut, die Jahrzahl anzugeben, welche das Buch an der Stirne trägt: es kam heraus im Jahre 1798.

Wir kehren zurück zu Herrn Schopenhauer, und heben aus seinem zweiten Theile noch folgende Sätze aus: „Die Identität des Willens und Leibes kann nur nachgewiesen, nicht bewiesen werden, weil sie unmittelbar ist.“ (Es ist die Sitte unserer Zeit, das, worüber sonst mit Gründen gestritten wurde, als ein unmittelbares Wissen schlechthin zu behaupten. Rec. folgt diesem vortrefflichen Beispiele, und stellt die vollkommene Ungleichartigkeit, und bloss zufällige, keineswegs constante und wesentliche Verknüpfung zwischen Leib und Wille, hiemit als eine unmittelbar gewisse Wahrheit hin, die gar nicht braucht bewiesen zu werden.) Weiter: „ob aber die äussern, vom Leibe verschiedenen Objecte auch, gleich dem Leibe, Erscheinungen eines Willens sind, dies ist der eigentliche Sinn der Frage nach der Realität der Aussenwelt. Dasselbe zu leugnen, ist der Sinn des *theoretischen Egoismus.* Dieser ist zwar durch Beweise nimmermehr zu widerlegen,“ (soll heissen: Herr Sch. versteht ihn nicht zu widerlegen, obgleich dieses auf das vollständigste kann und muss geleistet werden;) „dennoch ist er zuverlässig (!) nie anders denn als skeptisches Sophisma zum Schein gebraucht worden, als ernstliche Ueberzeugung könnte er nur im Tollhause gefunden werden, und dann bedürfte er einer Cur;“ (bewahre der Himmel!) „wir betrachten ihn als eine kleine Gränzfestung, die unbezwinglich ist, deren Besatzung aber auch nie heraus kann, daher man sie im Rücken liegen lassen darf.“ Recht wohl! aber wie steht es um die Realität der äussern Dinge, und um unsere Ueberzeugung, dass sie Erscheinungen eines Willens seyen? — Folgendes dient uns zur Antwort: „Wir werden die doppelte, auf zwei völlig heterogene Weisen gegebene Erkenntniss, die wir vom Wesen und Wirken unseres eigenen Leibes haben, weiterhin als einen Schlüssel zum Wesen jeder Erscheinung in der Natur gebrauchen; und alle Objecte, die nicht auf doppelte Weise, sondern allein als Vorstellungen unserm Bewusstseyn gegeben sind, eben *nach Analogie* jenes Leibes beurtheilen, *und daher annehmen*, dass sie ihrem innern Wesen nach Wille seyen.“ In der That! eine so *bequeme* Philosophie bedurfte, um Anhänger zu finden, nicht einmal des geistreichen Vortrags, der sie empfiehlt. Möchte aber doch Hr. Schopenhauer ein kleines Theilchen des Scharfsinns, den er gegen Kant zuweilen aufbietet, auch zur Prüfung seiner eigenen Lehre angewendet haben. — Bei solcher Leichtfertigkeit nun wird sich Niemand wundern zu hören, dass, kurz und gut, „Zähne, Schlund und Darmkanal der objectivirte Hunger sind; die Genitalien der objectivirte Geschlechtstrieb; die greifenden Hände, die raschen Füsse dem schon *mehr* (?) mittelbaren Streben des Willens entsprechen;“ und dass gleichfalls Vegetation und Krystallisation, Magnetismus, Chemismus, Schwere u. s. w. dasselbe sind, was da, wo es sich am vollkommensten offenbart, Wille heisst; so dass die grossen Verschiedenheiten doch nur den Grad des Erscheinens, nicht das Wesen des Erscheinenden treffen. Zugleich wird dieser Wille für das *Ding an sich* erklärt, das *als solches nimmermehr Object ist.* — Wie wurde uns aber der Wille *als solcher* bekannt? — Darauf wird geantwortet: „der Wille ist die deutlichste, am meisten entfaltete, vom Erkennen unmittelbar beleuchtete seiner *Erscheinungen.*“ Also der Wille ist Erscheinung?? Ein paar Zeilen höher *auf derselben Seite* steht der Satz: „Ding an sich ist allein der Wille, als solcher ist er durchaus nicht Vorstellung,' sondern *toto genere* von ihr verschieden, er ist es, *wovon* alle Vorstellungen, alles Object die Erscheinung, die Sichtbarkeit, die Objectivität ist. Er ist das Innerste, der Kern jedes Einzelnen, und eben so des Ganzen.“ Dies alles steht zu lesen Seite 162. Unsere Leser werden nun fragen: welche dieser beiden Aussagen die ernstliche, welche andre durch Uebereilung hingeschrieben ist? Darauf ist ganz unbedenklich, aus dem Zusammenhange des ganzen Buches, zu erwiedern, dass Hr. Sch. in der That den Willen als das wahre An sich der Welt betrachtet; dass er aber — unbegreiflich genug — auf die allernächste Frage, wie Er denn dieses An sich erkannt, und sogar darin das gemeine psychologische Ereigniss, was man Wollen nennt, *wieder erkannt* habe? nicht die mindeste, auch nur scheinbare, Auskunft zu geben vorbereitet ist, so dass es ihm an der Stelle, wo er auf diese Frage stösst, ganz natürlich begegnet, sich in den handgreiflichsten aller Widersprüche zu verwickeln. Die Verlegenheit, die er empfand, verräth sich übrigens schon durch die Superlative: „die deutlichste, am meisten entfaltete Erscheinung,“ als ob eine Erscheinung vom Dinge an sich nur dem Grade nach verschieden wäre, und ihm durch eine Steigerung näher kommen könnte.

Nun ist noch nöthig, dass wir den Leser mit der *Magie des Willens*, nach S. 187, bekannt machen. Diese vortreffliche Eigenschaft, die gewiss Niemand in der innern Wahrnehmung seines eignen Wollens zu entdecken vermocht hätte, und die man mit der Transsubstantiation zum mindesten in gleichen Rang stellen muss, besteht in folgendem: „Für den Willen ist die Zahl der Individuen, in welchen irgend eine Stufe seiner Objectivität ausgedrückt ist, sie mögen nach oder neben einander da seyn, völlig gleichgültig; ihre unendliche Zahl erschöpft ihn nimmer; und andrerseits leistet *eine* Erscheinung in Hinsicht auf seine Sichtbarwerdung so viel als tausende.“ Damit der Leser nicht gar zu sehr erstaune, wollen wir ihm gleich sagen, wozu diese Magie zu brauchen ist; alsdann wird er ihren Ursprung von selbst errathen. Wir dürfen nämlich uns nur einen Augenblick der Zauberkraft als eines Fittigs bedienen: so versetzt sie uns sogleich in ein wohlbekanntes Land, in das der Platonischen Ideen. Es sind diese Ideen, (welche ja doch irgend eine Bedeutung bekommen mussten!) nichts anders als die *Stufen der Objectivation des Willens*, oder die Musterbilder, deren jedes seinen Ausdruck in zahllosen Individuen findet.

Wohl begegnet es Herrn Schelling mit Recht, dass Er, der gegen Fichte sich nicht dankbar zeigte, jetzt auch ohne Dank sich diese seine Mischung des Platonismus mit der Fichteschen und Spinozistischen Lehre muss nachmachen sehen. — Wir können uns nun nicht darauf einlassen, die an sich nichtige Natur- und Kunst-Philosophie, welche bei Hrn. Sch. aus dem Gemenge entsteht, weiter zu verfolgen. Aber indem wir den dritten Theil ganz überschlagen, haben wir über den vierten, die praktische Philosophie, desgleichen über die darin vorkommende Polemik gegen Schelling, noch etwas zu sagen.

In diesem vierten Theile, der die eigentliche Kehrseite des ganzen Buchs ist, widerspricht der Wille sich selbst, und, indem er quiescirt, (Hr. Sch. redet unaufhörlich vom Quietiv des Willens,) verschwindet das Gute sammt dem Bösen, der Irthum sammt der Wahrheit, damit die reine Schwärmerei ihren pomphaften Einzug haben könne. Der indische Götterwagen, sammt den Unglücklichen, die sich freiwillig von ihm rädern lassen, eröffnet das Fest und Madame de Guyon befindet sich im Gefolge; es erschallt ein beständiger Gesang von Qualen, Peinigungen, von der Mortification des Willens. — Nun giebt es für einen Philosophen eine sich leicht darbietende Gelegenheit, auf diesem Wege einige Schritte zur Heiligkeit zu machen; er darf nur denjenigen Willen tödten, mit welchem er sein System fest hält. Hiezu scheint jedoch Hr. Sch. noch bis jetzt nicht sehr aufgelegt, — und vielleicht glaubt er gar nicht an die Existenz eines solchen Willens, da sich derselbe in keinem Theile und keiner Action des Leibes objectivirt. Wie dem auch sey: seine Vorrede verräth sehr deutlich die Bestrebung, seiner Meinung gemäss zu lehren; das Leben, spricht er, ist kurz, und die Wahrheit wirkt ferne und lebt lange: sagen wir die Wahrheit!- Diese Gesinnung gefällt dem Rec. weit besser als das ganze Buch; und die Aeusserung derselben mag statt aller Widerlegung des praktischen Theils dienen. Aber eine Nachricht wenigstens müssen wir hier dem Leser dieser Blätter noch darbieten, wie Hr. Sch. dazu komme, den vorhin beschriebenen Anfängen ein solches Ende anzuhängen, indem die Vermuthung, Hr. Sch. betrachte die Philosophie als eine Tragödie, deren Held das vorstellbare Universum seyn müsse, doch wohl nicht zulänglich scheinen dürfte, wenn gleich so etwas von poetischer Laune mit eingewirkt haben mag. Wenigstens endet in der That das Buch sehr pathetisch mit der Vernichtung aller Sonnen und Milchstrassen.

„Meiner Meinung nach,“ sagt der Vf., „ist alle Philosophie immer theoretisch, indem es ihr wesentlich ist, sich, was auch immer der nächste Gegenstand der Untersuchung sey, stets rein betrachtend zu verhalten, und zu forschen, nicht vorzuschreiben. Hingegen praktisch zu werden, das Handeln zu leiten, den Charakter zu bestimmen, sind alte Ansprüche, die sie bei gereifter Einsicht endlich aufgeben sollte.“ (Leider! auch hier war Fichte vorangegangen. Man sehe S. 4 und 5 der Sittenlehre; es heisst daselbst, die Weisheit sey eine Kunst, die Sittenlehre aber Theorie des moralischen Bewusstseyns. Also hat Hr. Sch. auch hier nicht die Ehre, seine halbwahre und halbfalsche Behauptung zuerst auszusprechen.) „Hier, wo es Heil oder Verdammniss gilt, geben nicht die todten Begriffe den Ausschlag, sondern das innerste Wesen des Menschen selbst; der Dämon, der ihn leitet, und der nicht ihn, sondern den er selbst gewählt hat, wie Platon spricht, — sein intelligibler Charakter, wie Kant sich ausdrückt.“

So weit also wäre Hr. Sch. noch mit Kant einverstanden — ? Er glaubt das wenigstens; und Kant's Freiheitslehre spielt bei ihm eine grosse Rolle; sie gehört offenbar zu den Grundgedanken, von denen er ausging. Wir wollen jedoch sehen, was bei ihm daraus wird. — Gleich zunächst schon springt er weit von Kant ab; er meint, es sey ein handgreiflicher Widerspruch, den Willen frei zu nennen und doch ihm Gesetze vorzuschreiben, nach denen er wollen soll: — „wollen soll!“ — hölzernes Eisen! — Man wird sich aber erinnern, dass Kant eben aus dem als unstreitig vorausgesetzten Factum des Sollens, aus der Unbedingtheit des Sittengesetzes, die Freiheit ableitet, als diejenige Beschaffenheit des Willens, welche allein einem solchen Gesetze entspreche. Wer nun einen Begriff hat von der Genauigkeit, womit in einem philosophischen Systeme alle Theile einander entsprechen müssen, der kann schon hieraus schliessen, wie viel Herr Schopenhauer, nachdem er den kategorischen Imperativ weggeleugnet, von der transscendentalen Freiheit übrig behalten kann. Diese zwei Gegenstände müssen mit einander stehn und fallen; und weil in der That jenes „hölzerne Eisen“ unter gewissen nähern Bestimmungen ein gegründeter Einwurf ist, so musste die Freiheitslehre zugleich mit der vom kategorischen Imperativ, und beide in gleichem Grade, abgeändert werden. Aber solche Genauigkeit kennt Hr. Sch. nicht. Daher entsteht denn die Folge, dass ihm die Kantische Freiheit unter den Händen entschlüpft, und ein Wechselbalg — Spinoza's Freiheit, die mit dem ärgsten Fatalismus zusammenhängt, sich ihm unterschiebt.

Denn man höre weiter! — „Dass der Wille als solcher frei sey, folgt schon daraus, dass er das Ding an sich, der Gehalt aller Erscheinung ist.“ (Dieser Grund entspricht genau der *propositio XVII* im ersten Theil von Spinoza's Ethik, *Deus ex solis suae naturae legibus et a nemine coactus agit.*) „Alles hingegen, was zur Erscheinung gehört, ist einerseits Grund, andererseits Folge, und folglich durchweg nothwendig bestimmt. Jedes Ding ist als Erscheinung durchweg nothwendig: dasselbe an sich ist Wille, und dieser völlig frei. In Gemässheit der Freiheit dieses Willens, könnte es also überhaupt nicht da seyn, oder auch ursprünglich und wesentlich ein ganz anderes seyn,“ (ein Umstand, um dessenwillen Spinoza wenigstens nicht Ursache hat, Hrn. Sch. zu beneiden), „*wo dann aber auch die ganze Kette, von der es ein Glied ist, die aber selbst Erscheinung* *desselben Willens ist, eine ganz andre wäre."* Ja in der That, an einer und derselben Kette liegen nach Hrn. Sch. alle Individuen; denn *nur der Eine Ur-Wille*, dessen Magie die Einzelwesen hervorzaubert, *ist frei!* So war es nicht bei Kant. Da gab es eine Menge freier Wesen, deren jedes, ohne durch die andern im mindesten gehindert zu werden, sich seinen intelligibeln Charakter selbst bestimmte. — Aber in der Klause, worin Hr. Sch. seine Individuen eingesperrt hatte, wird es ihm am Ende selbst zu eng. Wie hilft er sich? durch einen wahren Theaterstreich. Er schafft sich noch eine zweite Freiheit, — oder, wie er es nennt, einen Genius; der in einem Grade von Erkenntniss besteht, durch welche, indem der Wille sie auf sich selbst bezieht, eine Aufhebung und Selbstverneinung des Willens in seiner vollkommensten Erscheinung möglich ist; — „*so dass die Freiheit, welche sonst, als nur dem Dinge an sich zukommend, nie in der Erscheinung sich zeigen kann, in solchem Falle auch in dieser hervortritt, und indem sie das innere Wesen der Erscheinung aufhebt, während diese selbst in der Zeit noch fortdauert, einen Widerspruch"* (ja wohl! einen Widerspruch!!!) „*der Erscheinung mit sich selbst hervorbringt, und gerade dadurch die Phänomene der grössten Heiligkeit und Selbstverläugnung darstellt."* Wer wird nun noch zweifeln, dass die Götter mitten unter uns wandeln, und dass man die Tugend nach der Mühe und Plage abmessen müsse, die sie kostet!

Einen Schriftsteller, der so etwas, wir wollen nicht sagen, niederzuschreiben und drucken zu lassen, sondern nur zu denken und innerlich gut zu heissen im Stande ist, muss man nicht widerlegen wollen; er ist an Widersprüche gewöhnt, er findet sie piquant, genialisch, erhaben, heilig und göttlich; und wer ihn *ad absurdum* führt, der sagt ihm eine Artigkeit, die er übel zu nehmen ganz unmöglich findet; während die Absicht, ihn dadurch auf andere Gedanken zu bringen, in seinen Augen rein lächerlich ist. — Nur *eine* Ausnahme möchte es hievon geben; diese nämlich, wo der Mann sich selbst widerlegt. Das thut nun wirklich Herr Schopenhauer, wenigstens in allgemeinen Umrissen; was er aber zu diesem Behufe sagt, das adressirt er — nicht an sich selbst, sondern an Herrn Schelling. Es ist der Mühe werth ihn zu hören; er ist meistens scharfsinnig, sobald er Andre kritisirt.

„Wir werden nichts weniger nöthig haben, als zu inhaltsleeren, negativen Begriffen unsere Zuflucht zu nehmen, und dann etwa gar uns selbst glauben zu machen, wir sagten etwas, wenn wir mit hohen Augenbraunen vom Absoluten, Unendlichen, Uebersinnlichen, und was dergleichen blosse Negationen mehr sind, statt deren man kürzer Wolkenkukuksheim (*νεφελοκοκκυγία*) sagen konnte, redeten; zugedeckte, leere Schüsseln dieser Art werden wir nicht aufzutischen brauchen. — Endlich werden wir auch hier so wenig, als bisher, *Geschichten erzählen* und solche für Philosophie ausgeben. Denn wir sind der Meinung, dass Jeder noch himmelweit von einer philosophischen Erkenntniss der Welt entfernt ist, der vermeint, das Wesen irgendwie, und sey es noch so fein bemäntelt, *historisch* fassen zu können; *welches aber der Fall ist, sobald in seiner Ansicht des Wesens an sich der Welt irgend ein Werden, oder Gewordenseyn, oder Werdenwerden sich vorfindet*, irgend ein Früher oder Später die mindeste Bedeutung hat, und folglich, deutlich oder versteckt, ein Anfangs- und ein Endpunct der Welt, nebst dem Wege zwischen beiden, gesucht und gefunden wird, und das philosophirende Individuum wohl gar noch seine eigene Stelle auf diesem Wege erkennt. Solches historisches Philosophiren liefert in den meisten Fällen eine Kosmogonie, die viele Varietäten zulässt, sonst aber auch ein Emanationssystem, Abfallslehre, oder endlich, aus Verzweiflung über fruchtlose Versuche, eine Lehre vom steten Werden, Entspriessen, Entstehn, Hervortreten aus dem Dunkeln, dem finstern Grund, Urgrund, Ungrund, und was dergleichen Gefasels mehr ist. Alle solche historische Philosophie, sie mag noch so vornehm thun, nimmt, als wäre Kant nie da gewesen, die Zeit für eine Bestimmung des Dinges an sich, *und bleibt daher bei dem stehn, was Platon das Werdende, nie Seyende, im Gegensatz des Seyenden, nie Werdenden, nennt.*"

Ganz vortrefflich! und dem Recensenten aus der Seele geschrieben. Aber nun — *mutato nomine de te narratur fabula.* Oder meint Hr. Sch., er erzähle keine Geschichten? Bei ihm finde sich kein Urgrund, oder Ungrund, sammt dem dazu gehörigen Werden, dem Anfang und dem Ziel? — Was ist denn sein Wille? Er ist „*erkenntnisslos, und nur ein blinder, unaufhaltsamer Drang.*" Man sehe Seite 392 unten. Und dieser Drang — ist vermuthlich *kein* Princip des Werdens? Hr. Sch. hat *keine* Richtung, keine Geschwindigkeit, gar keine *κίνησις* dabei gedacht? Gar kein *ἔργον*? Ein reines *ταὐτά* — und doch einen *Drang!* Was wird denn aus seinem Willen? Gar Nichts? Wozu denn jene *Magie*, vermittelst deren der ursprünglich Eine Wille sich der Erscheinung nach in vielen Individuen objectivirt? Herr Schopenhauer frage sich doch, ob hier wirklich gar keine Geschichte erzählt wird; ob nichts vorn, nichts hinten stehe; ob man eben so gut von den Individuen ausgehn, und von ihnen auf den Einen, einzigen Grundwillen kommen könne, als umgekehrt. — Sollte das Alles nicht zureichen, Hrn. Sch. aufmerksam zu machen, so wird er doch wenigstens begreifen, dass ein Wille, der sich erhebt bis zu jener gepriesenen Selbstverneinung, etwas anderes ist, als ein ursprüngliches Nicht-Wollen und Nichts-Wollen. Die eingebildete Erhabenheit setzt vielmehr einen recht kräftigen Willen voraus, der da soll verneint werden; ferner einen Durchgang durch die Selbstauffassung, durch die Vorstellung; und den Schluss macht jener Widerspruch, in welchem die Freiheit selbst Erscheinung werden soll. Hier ist sehr deutlich Anfang, Mittel und Ende; und Hr. Schopenhauer wird eben so vergeblich, als Hr. Schelling, versuchen, sich aus der, letzterem schon vor langen Jahren zur Last gelegten *Naturgeschichte Gottes* heraus zu reden. Das absolute Werden ist überall und unvermeidlich der Todeskeim eines jeden Systems, welches von einem *einzigen* Realen ausgehend, die Welt erklären will; sobald man aber (wie es geschehen muss,) von einer *Mehrheit* des Realen ausgeht, befindet man sich auf einem Gebiete, das für die Herren Schopenhauer und Schelling gänzlich unbekanntes Land ist, und nach welchem sie alle ihre Lieblings-Schriftsteller vergebens fragen werden.

Hier könnten wir schliessen, wenn nicht ein praktischer Gegenstand uns bewegte, noch einige Worte beizufügen. Herr Schopenhauer hat sich sehr weit vergessen in folgender Stelle: „Ich kann hier die Erklärung nicht zurückhalten, dass mir der *Optimismus*, wo er nicht etwa das gedankenlose Reden solcher ist, unter deren platten Stirnen nichts als Worte herbergen, nicht bloss als eine absurde, sondern auch als eine wahrhaft *ruchlose* Denkungsart erscheint, als ein bitterer Hohn über die namenlosen Leiden der Menschheit.“ — Dieser Erklärung setzt Rec. eine andere Erklärung entgegen, — zwar nicht die, dass die Lehre des Herrn Schopenhauer gedankenlos, absurd und ruchlos sey, — aber doch diese: dass er selbst, der Recensent, sich zu den Optimisten zähle, und zwar, welches wohl zu bemerken ist, *der Gesinnung nach*, während das Dogma, theoretisch betrachtet, ausser der Sphäre strenger Beweise liegt. — Was die Sache selbst anlangt, so ist sie sehr bekannt. Es ist längst bemerkt, dass die physischen Leiden der Menschen sehr erträglich sind, das eigentliche Unglück in den geselligen Verhältnissen liegt, und diese als eine Aufgabe betrachtet werden müssen, deren Lösung die Pflicht der gesammten Menschheit ist. Es ist eben so leicht zu bemerken, wie wenig im Grunde dazu gehört, einen Haufen von Menschen so zu leiten, dass bei ihm die Fröhlichkeit neben der Gesundheit einheimisch sey. — Rec. hatte schon oft den Menschen unter dem Bilde eines rankenden Gewächses gedacht; neulich wurde ihm die Vergleichung noch auffallender, da er in einem Garten die Folgen eines Versehens bemerkte; es waren nämlich Bohnen auf ein Beet gepflanzt, wo man nicht füglich Stangen setzen konnte, weil sie die Aussicht würden versperrt haben. Was geschieht? Die Bohnen wachsen kräftig aus der Erde; die Ranken steigen empor; sie neigen sich, begegnen, ergreifen einander und umschlingen sich; wie zu Stricken gedreht und unordentlich durch einander gewebt fallen sie nieder; jetzt ist es um die meisten Blüthenknospen geschehen; nur wenige können ihre günstige Stellung benutzen und sich aus dem Laube herausstrecken zum Lichte; die wenigen Früchte senken sich und faulen am Boden. Wenn diese Bohnen Bewusstseyn hätten, wie würden sie jammern über ihre hülflose Lage, über den unnützen, quälenden Lebenstrieb, den sie in sich fühlten; ihr letztes Rettungsmittel würden sie suchen — in der „*Verneinung des Willens zum Leben.*“ Aber ist ihre Lage durchaus ohne Hoffnung? Giebt es kein mögliches Complement ihrer Existenz? Was fehlt der Bohne? Eine dürre Stange reicht hin, die sie noch obendrein mit mehreren ihrer Nachbarn benutzen kann. Und was bedarf die Menschheit? Solche Männer braucht sie, die da verstehn, die Stange zu der Bohne zu stecken. — Männer wie *Fellenberg*, — nicht Philosophen aus Wolkenkukuksheim.

Zum Schlusse dieser Recension noch eine Erinnerung, die für einige Leser vielleicht nicht ganz überflüssig seyn dürfte. Die geistreichsten und gelehrtesten philosophischen Werke sind oftmals diejenigen, welche den ausführlichsten und lebhaftesten Tadel gegen sich aufregen. Alsdann aber bedeutet der Tadel nichts anderes, als dass ein solches Werk *höchst lesenswerth* sey, nicht zur Annahme des vorgetragenen Lehrbegriffs, aber *zur Uebung im Denken*, die niemals weit genug kann getrieben werden, und für die man die mannigfaltigsten Gelegenheiten aufsuchen muss. Dazu nun können wir auch Schopenhauer's Werk empfehlen, und zwar in einem ganz vorzüglichen Grade. Rec. kennt in der That kein anderes im Geiste der modernen Philosophie geschriebenes Buch, welches den Liebhabern dieses Studiums, die sich gleichwohl durch Fichte's und Schelling's Dunkelheiten durcharbeiten können, so angemessen wäre. Und wer eben diese Dunkelheiten überwunden hat, der wird desto lieber das Bild, dessen Züge er sich zuvor mühsam zusammensetzen musste, in Schopenhauer's klarem Spiegel vereinigt, und von der Individualität jener Vorgänger befreit, beschauen wollen, — wäre es auch nur, um sich vollends zu überzeugen, dass diese neueste, idealistisch-spinozistische Philosophie in allen ihren Wendungen und Darstellungen immer gleich irrig ist und bleibt.

Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat, in ihren gegenseitigen Verhältnissen betrachtet von *Johann Jacob Wagner*. Erlangen, 1819.

Als dieses Buch dem Rec. zur Beurtheilung übergeben wurde, erinnerte er sich, dass der Verfasser früher eine andere Schrift, unter dem auffallenden Titel: *mathematische Philosophie*, herausgegeben hatte, und dass diese irgendwo als das Hauptwerk desselben war bezeichnet worden. Da man aber nicht vernommen hat, dass der Verfasser sich unter den Mathematikern das Bürgerrecht erworben habe, — und da des Redens über Mathematik unter solchen Philosophen, die von dieser grossen Wissenschaft so viel wie Nichts verstehen, ohnehin weit mehr ist, als sich mit der Ehre der Philosophie verträgt, so ist Rec., um seinen Verdruss hierüber nicht zu vermehren, fest entschlossen, die sogenannte mathematische Philosophie nicht eher zu lesen, als bis Hr. Prof. W. von echten Mathematikern *als Mathematiker wird anerkannt seyn*. Da es jedoch sehr nützlich, ja oft nothwendig ist, den Geist eines Schriftstellers aus seinen Hauptwerken zu kennen, um eine andere Schrift desselben richtig aufzufassen: so kam dem Rec. die authentische Erklärung des Hrn. W. über seine mathematische Philosophie, in der *Isis* (1. Hft. 1820, Seite 35) wohl gelegen, und er hält für nöthig, hierüber etwas voraus zu schicken, um sich weiterhin kürzer fassen zu können. Hr. W. knüpft daselbst an bei Oken's Beinphilosophie, indem er den Parallelismus erwähnt, dass an dem Rückgrathe oben die Entwickelung der Breite (in den Schulterknochen) dasselbe Grundschema befolge, wie unten (in dem Becken). Hierbei gibt er Folgendes zu bedenken: die Idee, dass senkrechte Polarität ihre Breiten unter der Differenz ihrer beiden Pole entwickele, sey eine *allgemeine* Idee, welche folglich auch auf dem Gebiete der Kunst, der Geschichte, (was heisst in der Geschichte *senkrecht!* was heisst *Breite* und *Länge in der Zeit*, in welcher die Geschichte verläuft?) und *überall* ihre Gültigkeit habe. Man müsse demnach einen allgemeinen, *für alle Fälle der besondern Anwendung schicklichen*, Ausdruck dieser Idee suchen, und könne keinen andern finden, als (wird der Leser es errathen? —) als in einer Geometrie, welche in dem Satze, dass zwei Parallelen von einer jeden dritten Linie unter gleichen Winkeln geschnitten werden, eben jene Idee erblickt!!! — Nun kennen wir die mathematische Philosophie des Hrn. W. *Seine* Mathemathik erblickt in jedem Lehrsatze die heterogensten Dinge, Knochen und Kunstwerke und Weltbegebenheiten, sobald es ihm gelingt, durch irgend ein, auch noch so loses Spiel des Witzes, eine entfernte Aehnlichkeit aufzutreiben, die kaum hinreichen würde, um das Band einer Ideen-Association herzugeben. Nun wissen wir auch, woher diese mathematische Philosophie stammt. Sie ist nämlich ein Ausfluss der Schellingischen Schule, deren Witz seit 20 Jahren mit allen nur ersinnlichen Analogien um sich sprudelt, und dadurch die Wissenschaften zu erweitern meint. Damit man aber ja nicht zweifelhaft sey, ob man Hrn. W. auch recht gefasst habe, giebt er noch ein Beispiel, und zwar ein solches, welches gewiss jedes Kind verstehen kann. In dem Product aus 5 mal 6 ist die Sechs fünfmal und die Fünf sechsmal enthalten, also jeder Factor unter der Form des andern gesetzt; und dies ist der allgemeine Ausdruck aller Synthese. So muss in der Idee die Phantasie Vernunftform annehmen, die Vernunft aber Phantasieform; in dem Wasser muss der Sauerstoff gewasserstofft, der Wasserstoff aber gesauerstofft werden u. s. w. Ueber den Geist der mathematischen Philosophie kann demnach gar kein Zweifel obwalten; derselbe hat gewiss die Tugend, dass ihn Jedermann erreichen und sich zueignen kann, denn es lässt sich in der Welt nichts Leichteres denken, als solche Analogien zu hunderten und zu tausenden aufzufinden. Nichts desto weniger, so paradox es auch klingen mag, hegt Rec. den dringenden Verdacht, dass Herr W. nicht bloss in der Mathematik *der Mathematiker*, sondern sogar in *seiner eignen* Mathematik, gar sehr ein Anfänger sey. Denn wenn das Product 5. 6, und der Satz von den Parallelen schon von so ungemein universeller und erhabener Bedeutung sind, was muss denn wohl Alles, und wie Köstliches! in den Logarithmen, den trigonometrischen Functionen, — kurz, in der unermesslichen Fülle dessen verborgen seyn, was in der gewöhnlich sogenannten Mathematik höher hinaufliegt! Rec. macht hiermit dem Hrn. Prof. W. den Vorschlag, sich doch zur Probe einmal ein wenig in Newton's *enumeratio linearum tertii ordinis* umzusehen, doch auch nicht gar zu wenig; denn es ist zum mindesten nothwendig, den Zusammenhang jeder Curve mit ihrer Gleichung wohl inne zu haben. Da nun schon die allerersten Elementarbegriffe der Mathematik unter den Händen des Hrn. W. so wundervolle Bedeutungen annehmen, so darf man erwarten, dass er vermöge der Linien der dritten Ordnung die allertiefsten Geheimnisse der Kunst und der Natur zu Tage fördern werde. Und doch, was sind diese Linien des dritten Grades gegen den unermesslichen Wald von algebraischen und transscendenten Functionen höherer Art!

Wenn nun der Leser sich einige Mühe giebt, um sich in die Vorstellungsart eines Mannes hineinzudenken, dem die Synthese der Reinphilosophie mit der mathematischen Philosophie ihren Ursprung verdankt: so wird er für das Verständniss des hier angezeigten Buchs, unsers Erachtens, leicht hinlänglich vorbereitet seyn. Es kann ihn nicht mehr befremden, dass zugleich von Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat, in einem einzigen sehr mässigen Octavbande gesprochen wird; oder vielmehr, dass alle vier zuletzt in einem einzigen Paragraphen zusammengedrängt werden, nachdem vorher von Buddha und Zoroaster, von Moses und Propheten, von Katholicismus und Protestantismus die Rede gewesen. Der universelle Geist des Verfassers bringt das so mit sich; er würde glauben, gar nichts zu sagen, wenn er nicht von Allem zugleich redete. Und man sehe nur die Leichtigkeit der Verknüpfung! „Die Offenbarung der Gottheit von der Religion aus, wird *verstanden* durch Wissenschaft, sie wird *nachgebildet* durch Kunst; alle drei aber begegnen sich im Staate, welcher das organisirte menschliche Gesammtleben ist.“ Ob nun gerade *alle* Wissenschaft sich *darin erschöpft*, die Religion zu verstehen; ob gerade *alle* Kunst religiöse Dinge nachbildet, ja ob überhaupt *alle* Kunst nachbildend sey; ob endlich das *Ganze* des menschlichen Lebens dem Staate angehöre, — oder ob es auch noch ein Privatleben, und für dasselbe mancherlei Kunst und Wissenschaft gebe, wobei weder an Religion, noch an den Staat zu denken sey, was kümmert das den Verfasser? Solche Fragen sind ganz unter seiner Würde. Wie es ihm nichts kostet, gelegentlich den Gedanken hinzuwerfen, dass wir „die Griechen und ihre *gemüthlose Grazie* zu begreifen anfangen,“ so ist es für ihn auch gar nicht bedenklich, Christus für den *Aequator* zu erklären, welcher der Zerstreuung ein Ende macht, und die Rückkehr zur Einheit beginnt, wobei uns zwar wegen der Symmetrie der beiden Halbkugeln diesseits und jenseits des Aequators, einige Schwierigkeiten aufgestossen sind, — falls nämlich das Menschengeschlecht etwa noch ein paarmal hunderttausend Jahre auf der Erde fortlebte, und vielleicht in dieser Zeit noch eine verhältnissmässige Menge von merkwürdigen Schicksalen erführe;

in welchem Falle freilich Christus nicht die *Mitte* der Weltgeschichte einnähme; — dies alles thut nichts, denn „die beiden absoluten Pole der Geschichte des Menschengeschlechts, das verlorne und wieder gewonnene Paradies, liegen über aller Zeitrechnung hinaus;“ und sind ohne Zweifel dem Vf. vollkommen wohl bekannt!

Der Leser weiss nun schon, dass für diesmal nicht die Mathematik, sondern die *Geschichte des Kirchenthums* den Faden hergeben muss, an welchem der Vf. seine Bemerkungen aufreihet. Und welche Bemerkungen! „Beinahe die meisten Schriftsteller stellen sich die Veränderungen, welche das Menschengeschlecht im Laufe seiner Geschichte erfahren hat, als bloss ideell vor, und bedenken nicht, dass schon unsre uralte heilige Urkunde, wo sie vom Sündenfalle spricht, *das Physische mit dem Geistigen in solchen Zusammenhang setze, wie es der Schöpfer in seiner Welt überall und zu allen Zeiten gewollt hat.* Aber der physische Organismus des Menschen hat sich sammt seinen Aussen-Verhältnissen verändert. Das leitende Princip findet man im Organismus des Individuums. Der Fötus setzt weder die Bewegungs- noch die Sinnesorgane in Thätigkeit; sein psychisches Leben ist *auf das Gangliensystem des Rumpfes* eingeschränkt. *Und das Alterthum scheint selbst darauf hinzudeuten, dass es mehr in diesem Nervensystem gelebt habe, als in dem Hirne*“ (hört! hört, ihr Kenner des Alterthums!), „indem bei Homer alles psychische Leben in den φρένες und κραδίης, Organen des Rumpfes, liegt, und auch im alten Testamente Gott *Herzen* und *Nieren* prüfet, *in welchen demnach, so wie in der Leber, die in den alten Ansichten gleichfalls eine grosse Rolle spielt, (der Geier des Prometheus verzehrt dessen Leber), jene Zeit ihr geistiges Leben gefühlt haben muss.*“ Rec. bittet den Leser, auf dieses *demnach*, und auf den dadurch angezeigten eigenthümlichen Gang des Schliessens, aufzumerken; wie nicht minder auf das Fühlen des *geistigen* Lebens im *Leibe*; wem solche Schlüsse und Philosopheme gefallen, der wolle das Buch selbst anschaffen; zu einer umständlichen Relation fühlt sich Rec. nicht verpflichtet; und eben so wenig zu ausführlicher Widerlegung solcher durchaus grundlosen Einfälle, die sich Jedermann durch die gemeinsten Reflexionen selbst widerlegen kann. Denn Jedermann weiss, dass jener vorgebliche Zusammenhang des Physischen mit dem Geistigen, in dem Sinne des Verfs., nicht existirt; dass vielmehr starke Geister in schwachen Leibern, und umgekehrt, desgleichen fortschreitende Geistesbildung in dem Alter, wo der Leib schon welkt, das Gegentheil bezeugen; Jedermann weiss, dass Kinder zwar manche Aehnlichkeit mit den Menschen des Alterthums haben, aber nicht die, welche (wie wir gleich erwähnen werden) der Verf. dem Alterthume andichtet; ferner, dass die *φρένες* und *[illegible]*, die Herzen und Nieren, auf den Zustand der *Begriffe* bei den Alten hindeuten, die *in ihrer Vorstellung vom Leben*, und in ihren *Meinungen* vom Sitze desselben, das Psychische vom Physischen nicht zu trennen geübt waren; endlich, dass, wenn ja die Hypothese des Vfs. eine Spur von Wahrscheinlichkeit an sich trüge, (welches nicht der Fall ist,) sie doch nicht dazu taugte, als Grundlage eines Systems benutzt zu werden, weil derjenige, dem Wahrheit lieb ist, nichts sorgfältiger vermeiden muss, als sich in luftige Combinationen zu verwickeln und zu verstricken, die den Irrthum zugleich bedecken und vervielfältigen. Aber wie verfährt der Verf.? Aus seiner Einbildung einer eigenthümlichen physischen Constitution des Alterthums folgert er eine *vollkommene Verschiedenheit der ganzen Art zu denken* bei den Alten und bei uns! Er behauptet einen *einfachen All-Sinn* bei den Alten, den er folgendermaassen deutlich macht: „Unsre Sinne zeigen uns alle nur einzelne Seiten der Dinge; und *es fehlt noch ein einfacher Sinn für das einfache Wesen der Dinge, welches ihren Massen, Figuren, Qualitäten, Klängen und Farben zum Grunde liegt*“ (hier verwechselt der Vf. das Bedürfniss der Speculation mit dem Mangel eines Sinnes) „und in ihrer raumerfüllenden und raumbegränzenden Thätigkeit ohne weiteres besteht;“ (das einfache Wesen der Dinge hat an sich mit dem Raume nichts gemein, weil er selbst, der Raum, Nichts ist.) „Durch diese einfache Grundlage hängen die Dinge alle unter sich zu einem Ganzen zusammen, und diese ist unsern getheilten Sinnen verborgen, eben weil der besondere Organismus des Auges, des Ohres, u. s. w. den Nerven bloss für diese einseitige Art der Sensationen empfänglich macht.“ (Woher *weiss* der Vf., dass unsere mehrfachen, oder wie er sie nennt, getheilten Sinne, nur einseitig empfinden? Wer hat ihm die Einseitigkeit verrathen? Besitzt er etwa den All-Sinn des Alterthums, und ist er folglich ein Fremdling in der neuern Zeit? — Dieselbe Speculation, welche ihn gelehrt hat, dass der Summe von Realitäten eines Dinges ein einfaches Reales zum Grunde liegen müsse, *diese* muss uns weiter führen, und uns enthüllen, was keinerlei Sinn jemals hat erreichen können.) „Solch einfacher Sinn liegt nun eben in dem durch den Rumpf verbreiteten, an keinen besondern Organismus gebundenen Ganglien- oder Nervenknoten-System; ihm erscheint das Entfernte nahe, und das Künftige gegenwärtig; weil nur das theilweise Fühlen in unsern gewöhnlichen Sinnen uns den Zusammenhang der Dinge zerreisst. Durch diesen einfachen Sinn war das Thier dem Menschen der alten Welt näher und verständlicher, als es uns ist;" (warum sagt der Verf. nicht lieber geradezu: das Thier besitze noch jetzt den All-Sinn, welchen der Mensch verloren hat; es erkenne demnach das Innere der Dinge um so vollkommener, je mehr in ihm das Gangliensystem vorherrsche?) „Es wäre zu wünschen, dass uns irgend ein alter Schriftsteller Beobachtungen der heidnischen Opferpriester über die Eingeweide der geschlachteten Opferthiere aufbehalten hätte," (das möchte leicht einer der vielen Priester dem Verf. zu Gefallen gethan haben, wenn er von dessen Wunsch und Traum nur das Mindeste hätte ahnden können,) „mir scheint fast, als hätte hier das heidnische Alterthum bloss die Processe, die es in sich selbst fühlte, anatomisch auf der That ertappen, und seine eignen Gefühle und Instincte verstehen wollen." (Wir haben wohl von Leuten gehört, welche die Seele in der Zirbeldrüse anatomisch suchten; aber noch nie, dass Einer in dem Augenblicke, wo man für den Ausgang einer Schlacht, oder eines Staatsgeschäfts, günstige Vorzeichen wünschte, über seine eignen Instincte gegrübelt habe.) „Der All-Sinn hat noch eine andre Seite, nämlich mittheilbar zu seyn, und *auf der Natur Inneres zu wirken*: er und seine Kraft zeigen sich verwandt *den Phänomenen des magnetischen Traumsehens*. Diesen Sinn setzen wir denn auch als das Organ der Religion in der alten Welt; und behaupten, dass dem frühen Menschengeschlechte die Idee der Gottheit in unmittelbarem Schauen zu Theil geworden sey, welche Mittheilung dann allerdings *Offenbarung* genannt werden musste. Das älteste der uns bekannten Volker, das Volk der Hindu, bewahrt noch in Masse das Streben, aus der getheilten sinnlichen Anschauung zurück in die Totalanschauung des göttlichen Wesens zu treten; doch ist auch diesem Volke die Möglichkeit solcher Anschauung längst verloren gegangen. Als die Offenbarung noch ächt war, da waren die Wunder, durch welche sie sich bewies, ebenfalls ächte Wirkungen des Einfachen und Göttlichen im Menschen auf das Innere der Natur; die Zeit seit der Verunreinigung jener nennen wir *Heidenthum*."

Von hier an beginnt nun über Heidenthum, Opfer, Reformatoren, Propheten, Messias und Kirche eine lange, und für den Rec. höchst langweilige Rede, deren kurzen Sinn man nur gelegentlich herausfinden kann. In Ansehung des letztern bemerken wir Folgendes: Dem alten Priesterthume (so lehrt der Verf.)

musste die innere Geschichte unsers Bewusstseyns zu einer Geschichte Gottes werden; *denn Gott war durch seine Weltwerdung auch nur zu seinem Bewusstseyn gekommen; und die innern Acte der Weltwerdung mussten mit dem innern Acte des Bewusstwerdens zusammenfallen.* War nun aber die Gottheit im Weltwerden bloss zu ihrem Bewusstseyn gekommen — versteht sich, von Ewigkeit her, — so war der weltgewordene Gott auch der menschgewordene, *denn bewusst seyn heisst Mensch seyn*, und in dieser Ansicht fällt Weltwerdung und Menschwerdung zusammmen. — Mathematik ist Weltbildersystem; als solches entstand sie dem ältesten Priesterthume mit der Religion selbst. Philosophie ist das Heidenthum der Gotteserkenntniss. Ihr zur Seite steht die Kunst, in deren Bildern ebenfalls das wahrhaft Göttliche unterging. — *Allem Leben ist die Tendenz eigen, objectiv zu werden: dies ist der Quell alles Bösen. Die Gottheit war nun schon in die Objectivität hingestellt als Welt*, welche ihr höchstes Symbol ist; aber dies Symbol wurde nicht mehr verstanden, darum mussten Begeisterte auf eine besondere Objectivirung des Göttlichen denken, die für Zeiten und Völker passte; dies ergab den Cultus. Der Religionsstifter, indem er seinem Volke ein Heiligthum errichtete, musste versuchen, *seine eigne Wunderkraft an etwas Aeusserem zu fixiren. In so fern nun ein solches Heiligthum gelang, war hier die Gegenwart Gottes speciell geworden: wie weit es aber möglich war, die persönlich scheinende Weissagungs- und Wundergabe an ein Object zu binden, lässt sich zur Zeit noch nicht entscheiden.* — Jesus hatte ausser seinem exoterischen System, welches wir im neuen Testamente finden, noch ein esoterisches, von theoretischen Ansichten; vielleicht war es das System der Essäer. Das Christenthum aber, wie es in die Welt trat, war *kein System*, sondern ein *Standpunct*; es war *in der Mitte der Geschichte (!)* darum zu thun, die verirrte Menschheit zu orientiren; denn sie war, dem Gesetze alles Lebens unterthan, aus ihrem *ersten* Standpuncte gefallen; es kam darauf an, sie dahin zurückzuführen, und *dadurch* von der Sünde zu befreien. — Zoroaster's Religion ist zugleich Philosophie, der Griechen Religion ist zugleich Kunst, Moses Religion ist zugleich Staat, Christus Religion ist bloss Seele und Leben, aus welchem alles dies kommen kann. — Alle Aufgaben, welche die Menschheit zu lösen hat, sind von der Art, dass sie nur durch gemeinsames Wirken im Ganzen gelöst werden können; daher Gemeinden und Kirchen. Die wahrhaft katholische Kirche ist (mit Hrn. v. Stourdza) die griechische, diese hat das Recht, die römische eben so zu betrachten, wie letztere die Protestanten betrachtet. — Zu unserer Zeit ist von dem ursprünglichen All-Sinne nichts mehr übrig, als die krankhaften Erscheinungen des thierischen Magnetismus auf der einen, und das *mit Goethe erlöschende (sic!)* poetische Genie auf der andern Seite. Nichts desto weniger ist uns aufgegeben, Religion und Wissenschaft wieder auf ihren ersten Standpunct zurück zu führen; wozu die nähere Anleitung sich in den frühern Schriften des Verfs. findet.

Das Erste nun, was jeder mit der neuesten Literatur einigermassen bekannte Leser sogleich bemerken wird, ist, dass hier nichts Neues, sondern eine Reihe von Reminiscenzen und Uebertreibungen dessen dargeboten wird, was seit Schelling schon hundertmal gehört, von Einigen angenommen, von weit Mehreren verworfen ist. So lange aber diese Meinungen fortwährend von neuem vorgebracht werden, ist es auch nöthig, von neuem zu widersprechen. Ohne uns nun bei der gänzlichen Grundlosigkeit dieser Ansichten aufzuhalten, (die Jedem einleuchten muss, der von wissenschaftlicher Gründlichkeit und Genauigkeit bestimmte Begriffe hat,) bemerken wir, um die Unzulässigkeit derselben fühlbar zu machen, folgendes: Ewige Einheit, Heraustreten derselben, Ausser Sich Seyn, und Rückkehr in sich selbst, ist eine Reihe von Begriffen ohne Sinn und ohne Würde. *Ohne Sinn*; weil in reiner, wahrer Einheit gar kein Grund des Heraustretens liegen kann; weil überdies das Heraus schon ein äusseres Verhältniss erfordert, dergleichen für das angenommene Eine und Einzige gar nicht vorhanden seyn könnte; weil endlich der *nisus* des Heraustretens verräth, dass man sich keine wahre und ruhige Einheit, sondern einen schwellenden Keim, der seine Hülse sprengt, gedacht hatte; ein elastisches Wesen, eingeschlossen in ein Gefäss, das ihm zu eng wird. So etwas ist kein ächtes Eins. — *Ohne Würde*; weil das Heraustreten ein unnützes Beginnen ist, wenn es nur geschieht der Rückkehr wegen; weil geständiger Weise eben dies Heraustreten der Quell des Bösen, — oder, aufrichtig gesagt, geradezu das Böse selbst seyn würde; weil es, falls man genauer zusieht, an jedem Unterscheidungsgrunde des Guten und des Bösen fehlt; indem die Einheit, *vor* dem Heraustreten, gar kein Merkmal, ausserdem dass sie Eins ist, darbietet, also auch Nichts, was ihr einen Werth gäbe; *nach* dem Heraustreten aber wiederum nur der innere Trieb derselben befriedigt ist, den man eben so gut für einen guten Trieb, als für einen bösen, halten kann, bis man vernimmt, die Rückkehr zu sich selbst sey in der Einheit vorbestimmt. Denn gerade nur der innere Streit zweier entgegengesetzten Tendenzen, die der Einheit beigelegt werden, ist das, wovon man begreift, dass es nicht seyn sollte; gänzlich unbestimmt aber bleibt, an welcher von diesen beiden Tendenzen eigentlich der Fehler liege? Geht sie aus sich heraus, entwickelt sie sich, zerstreut sie sich, objectivirt sie sich — oder wie die Worte alle heissen: — nun wohl, darin liegt nichts Uebeles, wenn es nur dabei sein Bewenden hätte. Aber der weltgewordene Gott bekommt das Heimweh; nun erst ist es schlimm, dass er sich selbst entfremdet wurde! Nun erst kommt es an den Tag, dass er *ursprünglich mit sich selbst uneins war*; und diesen *Grundfehler* kann er durch keine Rückkehr wieder gut machen; *den weltgewordenen Gott bessert keine gottwerdende Welt!* — Dass nun dieses Hirngespinnst von Gottheit und von Welt in der That den Gegenstand der Lehre unsers Verfassers ausmacht, liegt in seinem Buche deutlich am Tage. Nicht bloss S. 32 lehnt er sich an die indische Lehre vom Parabrahma, Brahma, Wischnu und Schiwa, sondern auch am Ende, wo er über seine Abweichung von Schelling, (die wir sehr unbedeutend finden,) Rechenschaft giebt, klagt er den letztern an, er hätte nicht das Ewige *vor* seinem Auseinandergehen in Reales und Ideales unterschieden von der Wiederherstellung aus diesem Gegensatze; er habe sich durch Platon *aus dem Gleichgewichte der Indifferenz* bringen lassen! Also, wenn Schelling nur jene *vier* Momente (Vier ist des Hrn. W. heilige Zahl) scharf beobachtet, wenn er nur die Wiege der Indifferenz in recht gleichmässigem Schaukeln erhalten hätte: dann hätte Hr. W. keinen Grund gefunden, von ihm abzuweichen! Aber der Grund, warum die Schellingische Lehre unhaltbar ist, liegt viel tiefer, er liegt in Dingen, wovon die Herren W. und Sch. gemeinschaftlich ausgehen. Historisch betrachtet liegt er darin, dass Schelling die Fichte'sche Lehre ergänzen wollte, weil er sie für einseitig hielt, anstatt dass er sie hätte widerlegen sollen, weil sie falsch ist. Speculativ betrachtet liegt er darin, dass alle diese Philosophen sich von ihrer *Leichtgläubigkeit gegen die Sinnenwelt* nicht losreissen, sich zu der Höhe eigentlicher Speculation gar nicht erheben konnten. Leichtgläubig hielt Fichte das Ich für ein Reales; es ist aber nichts als eine innere Erscheinung. Leichtgläubig hält Wagner mit Schelling das Leben für Einheit des Wesens beim Wechsel seiner Formen (man sehe S. 259); diese Erklärung ist aber nichts als eine Zusammenfassung empirischer Merkmale, ohne alle Ueberlegung, ob etwas solches nur denkbar sey. Wahre Einheit wechselt keine Formen; wahrer Wechsel setzt wahre Vielheit voraus, deren Zusammenhang die Speculation zu erklären hat. Leichtgläubigkeit knüpft das Band zwischen jenen Philosophen und den Magnetiseurs, und als hätte Hr. W. auf dieselbe Leichtgläubigkeit eine Satyre machen wollen, glaubt auch er an ein wunderthätiges Ergreifen der Natur in ihrem Innern; *er* glaubt an einen All-Sinn des Alterthums vermöge der Ganglien des Rumpfs; *er* glaubt, welches wohl zu merken, an dies alles nicht aus religiöser Gemüthsstimmung, sondern er will umgekehrt seine physiologischen Kenntnisse vom Nervensysteme bei der Erklärung der Ausdrücke alter Schriften *zum Grunde* legen, und eine solche Combination soll alsdann eine *Stütze* religiöser Ueberzeugungen werden! Aber die Religion ist vor solchen Irrthümern noch sicherer, als die Wissenschaft. Wir haben einmal gelernt, die Weltbildung als *freie Wohlthat* unseres *weisen* Schöpfers zu betrachten, und *die geringste* freie Wohlthat gilt uns mehr, als ein ganzer, in blinder Nothwendigkeit weltgewordener Gott, den wir für nichts anderes halten, als für einen Götzen, wie sie, nicht bloss aus den Händen, sondern auch aus den Köpfen der Menschen zu entspringen pflegen. Wir glauben an einen *ewigen* Gott, der nicht sich selbst verwandelte, als er uns ins Daseyn rief, nicht seiner selbst erst sich bewusst wurde, da *eine* Menschheit den Weg ihrer Entwickelung antrat, nicht ein zeitliches Leben lebt, sondern ein ewiges, und, wie Platon sagt, eine Welt schuf, *weil er gut ist*. Dieser Glaube wird in der Mitte aller philosophischen Irrthümer und Streitigkeiten immerfort bestehen; denn er ruhet auf seiner innern Würde, und auch die Wissenschaft, die freilich in den letzten zwanzig Jahren viel gelitten hat, wird sich ja hoffentlich wieder erholen. Freilich kann sie es nicht, so lange Mathematiker und Philosophen (um uns gelind auszudrücken) einander fremd anblicken; sie kann es nicht, so lange die Philosophen sich erlauben, die ganze Mathematik nach der Euklidischen Geometrie zu beurtheilen, und so lange sie nicht wissen, welches Leben diese Wissenschaft in Leibnitzens Geiste hatte; sie kann es *endlich* nicht, wenn man, nach Hrn W.'s Weise, versucht, die Mathematik zum Adjectiv der Philosophie zu machen; eine Beugung, welche ein so stolzes Substantiv stets verschmähen wird.

Handbuch der psychischen Anthropologie, oder der Lehre von der Natur des menschlichen Geistes. Von *Jak. Fr. Fries*, Dr. der Philos. u. Med., Gr. S. Hofrath u. s. w. I. Bd. Jena 1820.

Hr. Hofrath *Fries* ist längst als ein redlicher Forscher bekannt, und seine Schriften sind wegen eines vorzüglichen Grades von logischer Deutlichkeit geschätzt, die durch den Contrast mit der Verworrenheit Anderer noch mehr hervortrat; denn sie steigt nothwendig immer höher im Preise, je seltener sie ist. Gleichwohl ist der Beifall, mit dem Hr. F. gelesen wird, nicht allgemein; selbst harte und unbillige Urtheile haben sich darunter gemischt. So geschieht es natürlich da, wo der Theil für das Ganze gelten soll; die Forderung dessen, was mangelt, wird leicht ungestüm, und man verkennt den Werth des Vorhandenen eben darum, weil es zu grosse Ansprüche macht. Dass Hr. F. auf Logik und empirische Psychologie zuviel rechnete, davon ist Rec., der ihn vom Anfange seiner literarischen Laufbahn an beobachtete, stets überzeugt gewesen. Es giebt höhere Forderungen, die durch solche Mittel nicht können befriedigt werden; Forderungen im Gebiete des *Wissens*, unabhängig von dem, was Jemand zu glauben oder zu ahnen aufgelegt seyn möchte. Die falschen Systeme sind Missgriffe, um diese Forderungen zu befriedigen; aber die Missgriffe selbst bezeichnen ein Bedürfniss, das sich nicht abweisen lässt. Rec. kann sich hier nicht darauf einlassen, davon ausführlich zu reden; Hr. F. hat aber erfahren, dass seine Erneuerung der Vernunftkritik nichts hilft, um andere, in Form und Materie von ihm abweichende, Arten des Philosophirens hinwegzuschaffen, und er wird es fortdauernd erfahren.

Was Hr. F. wirklich leisten könne: das sollte sich nun vorzüglich in seiner Psychologie zeigen, die er, aus Gründen, über welche Rec. nicht rechten will, lieber psychische Anthropologie nennt. Auf dem empirischen Standpuncte ist es natürlich, dass man die Trennung von Seele und Leib für zu gewagt hält. Aber eben darum, weil nach Hrn. F. die wahre philosophische Methode *vom Beobachten des gemeinen Wissens, und somit von Selbsterkenntniss* ausgehen soll (so schrieb der Vf. schon im Jahre 1804 in seinem, mit allzugrosser Zuversicht betitelten, *System der Philosophie als evidenter Wissenschaft*, S. 10): so erwartet man mit Recht, er werde sich in *der* Wissenschaft, die unmittelbar von Selbstbeobachtung ausgeht, und zur Selbsterkenntniss hinführt, am stärksten fühlen; er werde hier nun alle die Fragmente sammeln, und in ihrer vollständigen Umgebung vorzeigen und rechtfertigen, die er früherhin verstreute, um bald die ganze Philosophie, bald die Vernunftkritik, bald die Logik, dadurch zu begründen. Er musste wissen, dass gerade die Lehren, die er als Anfangspuncte des kritischen Philosophirens, als evidente Principien hinstellte, von Anderen theils als fehlerhafte Auffassungen der inneren Erscheinungen, theils als Täuschungen angesehen werden, weil sie eben höchstens nur Aussagen von Erscheinungen, nicht aber von der zum Grunde liegenden Wahrheit seyn können. War es möglich, dass er sich hierüber vor anderen Denkern rechtfertigte, so konnte dies nur in der Psychologie geschehen, die ihm in ihrer Totalität schon bei jenen früheren Werken vorgeschwebt haben musste. Mit wahrer Ueberraschung las daher Rec. den Anfang des angezeigten Buches, dessen Vorrede also beginnt: „Nie legte ich der öffentlichen Beurtheilung eine Schrift mit lebhafterm Gefühle der Unvollkommenheit ihrer Ausführung vor, als indem ich gegenwärtige bekannt mache. Meine Absicht ist hier nicht, mit den vortrefflichen (?) Werken, welche wir über diese Wissenschaft besitzen, zu wetteifern." Wie kann Hr. Fr. das im Ernst geschrieben haben? Von Vortrefflichkeit dessen, was bisher über Psychologie vorhanden ist, kann unmöglich die Rede seyn; nirgends ist das Bedürfniss gründlicher Verbesserung fühlbarer, als hier; und Hr. Fr. würde den grössten Dank verdient haben, wenn er, mit der lichtvollen Ausführlichkeit seines Systems der Logik, alle Einzelnheiten der empirischen Psychologie mit Hülfe von Beispielen und Thatsachen auseinander gesetzt hätte; man würde alsdann vielleicht die Theorie abgeändert, aber den Vorrath genutzt haben. Dann wäre jedoch die Beschreibung der Geistesvermögen nicht, wie hier, in einem weitläuftig gedruckten Bändchen von 295 Seiten abzufertigen gewesen; auch hätte es sich nicht geschickt, den Leser an die Logik des Vfs. zu verweisen, damit er von dort das aus der Psychologie viel zu freigebig Weggeborgte wieder abholen möge, — welche Zumuthung die vielen Citate in dem Buche nur gar zu deutlich aussprechen.

Vielleicht aber soll die sehr bescheidene Vorrede, (welche besonders in Vergleich mit früheren Aeusserungen desselben Vfs. auffällt,) andeuten, dass wir hier wieder einmal einen Denker antreffen, der zu einer Revision seiner früheren Arbeiten ernstlich bereit ist. Wohlan denn! Rec. wird versuchen, einige Beiträge zu den Veranlassungen einer solchen Revision zu liefern; er wird nicht vermeiden, sich dem Vf. kenntlich zu machen; erwartet aber dafür, dass seine Freimüthigkeit nicht übel gedeutet, sondern mit ächter Wahrheitsliebe aufgenommen werde. Schwierigkeiten genug sind ohnehin zu überwinden; die Ueberzeugungen des Rec. sind in allen Theilen der Philosophie sehr abweichend von denen des Vfs.; und dieser hat nicht den mindesten Schritt seinerseits gethan, um die Entfernung kleiner zu machen; er hat zwar eine Schrift des Rec. unter denen angeführt, die vorzüglich zu beachten *seyn werden*, aber aus dem *futurum* war bei Hrn Fr. damals, als er schrieb, gewiss noch kein *praesens* geworden; das bezeugen alle Seiten seines Buchs.

Nach den ersten Angaben, dass die Anthropologie somatisch, psychisch, und vergleichend sey, bemerkt der Vf. ganz richtig, die psychische Anthropologie müsse *zwei verschiedenartige* Bestandtheile enthalten, Naturbeschreibung und Naturlehre. Allein gleich darauf wirft er, über sein eigenes Gesetz erhaben, diese höchst nöthige Scheidung, die er aufs schärfste durchzuführen verpflichtet war, selbst wieder um. „Der Verstand" (sagt er,) „strebt doch in allen Wissenschaften nach allgemeinen Ansichten, will also nicht nur beschreiben, sondern *mehr oder weniger (!)* auch die Erscheinungen auf Gesetze und Erklärungsgründe zurückführen. Es giebt daher zwischen Beschreibung und Erklärung mannigfaltige Abstufungen." Nach solchen Ankündigungen weiss Jeder, der von *Genauigkeit* einer Untersuchung einen Begriff hat, was er erwarten dürfe; — eine vorurtheilsvolle Auffassung der Erfahrung, woraus, unter der Form von Erklärungen, dieselben Vorurtheile zum Vorschein kommen, die ursprünglich darin lagen. Was heisst denn wohl *kritische* Philosophie, wenn man sich der Kritik der Erfahrungsbegriffe, nach den zwei Fragpuncten, ob sie *wirklich gegeben*, und ob sie *denkbar* seyen, glaubt überheben zu dürfen? Und was ist das für ein Verstand, der *mehr oder weniger auch* erklären will, anstatt seine ganze Anstrengung aufzubieten, um die *äussersten Gränzen möglicher Erklärung* zu erreichen? Erst reine, geläuterte, von jedem Verdacht der Erschleichung befreite Erfahrung; dann vollständige Theorie; das ist Wissenschaft; aber ein trübes Gemenge aus Beidem ist es nicht.

Mit gleicher Gemächlichkeit erzählt der Vf. im § 2, die Methode des Vortrags müsse allen in der Logik aufgestellten Regeln folgen; aber es werde mehr dem Leser überlassen bleiben müssen, alle diese Regeln in guter Verbindung miteinander zu befolgen, als sie zur Einleitung schon ausführlich zu lehren. Er wolle nur drei Hauptpuncte angeben, deren erster die enge Verbindung der psychischen, somatischen und vergleichenden Anthropologie seyn soll; — hier ist aber die Hauptsache vergessen, nämlich die Culturgeschichte des Menschengeschlechts, ohne welche, mit gewohnten Erschleichungen, die Phänomene der höchsten Ausbildung, mit den untersten Regungen des geistigen Lebens vermengt, dem menschlichen Geiste als ursprüngliches Eigenthum angerechnet werden; ein Hauptgrund der gangbaren psychologischen Irrthümer. — Einen anderen grossen Fehler wiederholt hier der Vf. aus seiner Vernunftkritik, nämlich die

Befestigung einer Kluft zwischen dem Geistigen und Körperlichen, als ob aus dem Einen ins Andere keine Erklärung hinüberreiche. Das Wahre an seiner Behauptung weiss Jeder, nämlich die Ungleichartigkeit *des Gegebenen*, wodurch wir Geistiges und Körperliches *zuerst* kennen lernen; damit ist über die Realprincipien, und die von daher abzuleitenden Erklärungen gar nichts entschieden; jene Ungleichheit beruht bloss auf den ganz verschiedenen Bedingungen der Auffassung, und trifft nur die Phänomene. Dass zu diesen die ganze materielle Welt, *als solche*, zu rechnen ist, weiss heutzutage Jedermann, und schon desswegen kann sie dem Geistigen, welches der Realität näher steht, nicht in gleichem Range gegenübertreten. — Einen dritten, noch grösseren Fehler begeht der Vf bei dem, was er als zweiten Hauptpunct der zu befolgenden Methode festsetzt. Hier erkennt er an, der Metaphysik müsse ihr Recht gegeben werden; — aber welches Recht? — dass dieses die Metaphysik selbst ganz allein entscheiden könne, scheint ihm nicht einzuleuchten. Unmittelbar nach der sehr wahren Bemerkung, *dass die metaphysischen Sätze, wenn man sie umgehen will, sich fehlerhaft einschleichen*, — woraus man schliessen möchte, die feinste und strengste Metaphysik müsse der Psychologie vorangehen, und jede gemächlichere Lehrart sey Täuschung, — folgt eine Behauptung, bei welcher die Metaphysik muss geschlummert haben, nämlich, es sey in unserer Wissenschaft viel zu spitzfindig gesondert, und mit dem Sprachgebrauche gespielt worden. Man höre! *Jede innere Wahrnehmung, jedes Bewusstseyn zeigt mir Thätigkeiten meines Ich, welche Aeusserungen der Vermögen desselben sind. Es ist falsche Spitzfindigkeit, welche eine unmögliche Abstraction fordert, diese Geistesthätigkeiten ohne Geistesvermögen denken zu wollen. Wir warnen deswegen vor aller philosophischen Künstelei, und müssen den gewöhnlichen Sprachgebrauch als den richtigsten in Schutz nehmen.* Ueber diese Stelle ist ein kleiner Commentar höchst nöthig. Dass jede innere Wahrnehmung mir Thätigkeiten zeige, — dies könnte, wenn man freigebig seyn wollte, allenfalls eingeräumt werden; mit dem Vorbehalt jedoch, der ja nicht zu vergessen ist, den Begriff der Thätigkeit erst gehörig zu bestimmen, welches nur mitten in der Metaphysik geschehen kann, und sich hier, aus freier Hand, gar nicht leisten lässt. Bei genauer Auseinandersetzung würde sich schon bei diesem ersten Puncte ein langer Streit erheben. Dass aber jede innere Wahrnehmung mir Thätigkeiten *meines Ich* zeige, dies muss geradezu geleugnet werden. Es giebt manche innere Wahrnehmung, wobei die Vorstellung des Ich sich so verdunkelt, dass über sie nichts mehr behauptet wird; jede wahre Vertiefung liefert davon ein Beispiel. Genaue Auseinandersetzung der Auffassung des Ich würde diesen zweiten Streitpunct noch sehr vergrössern. Aber nun drittens — was soll man dazu sagen, dass ein durch Nichts zu rechtfertigender Sprung die wahrgenommenen Thätigkeiten in *Aeusserungen von Vermögen* umstempelt? Jede Aeusserung geht hervor aus einem Innern, Verborgenen; die menschliche Neugier sucht dies Verborgene zu errathen; und je weniger sie weiss, desto dreister pflegt sie zu rathen; sie endigt aber damit, sich gar einzubilden, ihr Hirngespinnst sey unmittelbar in der Wahrnehmung gegeben gewesen. So etwas heisst bekanntlich eine Erschleichung. Und gerade dies ist, wie so Vielen, auch Hrn. Hofrath Fries begegnet, — wenn er nicht etwa geheime, völlig verschwiegene Gründe hat, die zwischen die Worte: „*Thätigkeiten meines Ich,*" und: „*welche Aeusserungen der Vermögen desselben sind,*" einzuschieben wären. Denn soviel ist gewiss: die Aussage, die in diesen letzten Worten liegt, überschreitet alle Gränzen möglicher Wahrnehmung; die vorgeblichen Vermögen sollen das Innere seyn, was vor, in, und nach der Thätigkeit sich gleich bleibt; das Innere aber erscheint nicht, sondern wird zu der Erscheinung hinzugedacht, wahr oder unwahr, je nachdem übrigens die Einsichten des Denkenden beschaffen sind. Mit welchem Rechte klagt nun der Vf., es werde eine unmögliche Abstraction gefordert? Weder eine mögliche, noch eine unmögliche *Abstraction* wird gefordert: aber eine erschlichene *Determination* wird verbeten. Und wen warnt hier der Vf.? Diejenigen ohne Zweifel, welche an seine Autorität glauben! Rec. glaubt gewisse Gegner des Hrn. F. zu kennen, denen er eine solche Sprache schicklicher überlassen würde. Die Meinung aber, es komme nur darauf an, wessen Ausdrücke dem Sprachgebrauche angemessen seyen, ist vollends irrig. Die ganze Möglichkeit einer bestimmten Einsicht in die Gesetze des Denkens, Fühlens und Wollens schwebt hier auf der Spitze; wie schon allein daraus erhellet, dass der Begriff eines Vermögens es unbestimmt lässt, ob dies Vermögen thätig seyn werde, oder nicht; eine Unbestimmtheit, die sich mit wahrer Naturkenntniss durchaus nicht verträgt. Es kommt ferner darauf an, ob die Begriffe eines Vermögens, und eines Wesens, welches Vermögen habe, metaphysisch zulässig seyen; und dies wird geleugnet. Endlich drittens kommt in Frage, ob in dem denkenden Geiste eine ursprüngliche Mannigfaltigkeit mehrerer *specifisch verschiedener, vielleicht* *nicht in jeder geistigen Natur nothwendig vorhandener*, Vermögen vorhanden sey; und dies wird gleichfalls geleugnet. Solche Fragen auf eine geringfügige Verschiedenheit im Sprachgebrauche zurückzuführen, wäre eine starke *ignoratio elenchi*.

Unser Vf. kommt zum dritten Hauptpuncte in Ansehung der Methode. Hier scheint es ihm, *die bekannten Schwierigkeiten der Selbstbeobachtung träfen mehr die speciellen, als die allgemeinen Untersuchungen*: eine unbewiesene Behauptung, die einer Erfahrungswissenschaft nicht angemessen ist, denn in dieser kennt man das Allgemeine nur vermittelst des Speciellen, von dem es abstrahirt wird, daher gehen alle Mängel der speciellen Kenntniss, sofern sie nicht etwa gewisse specifische Merkmale, sondern die Sicherheit und Genauigkeit der Auffassung überhaupt betreffen, nothwendig in das Allgemeine mit hinüber. Weiterhin dringt der Vf. auf *Sacherklärungen* in der Psychologie. Vortrefflich! Und was sind ihm die Quellen der Sacherklärungen? Hier wird er ohne Metaphysik fertig; die *„allein richtige"*, *kritische*, Methode soll die Begriffe aus — *gegebenem Sprachgebrauche* bestimmen, durch blosse Zergliederungen. Erklärungen aus solcher Quelle nennt Rec. Namenerklärungen; denn sie sagen gerade, was nach dem Sprachgebrauche die Namen bezeichnen. Niemals wird er dergleichen ohne tiefere Untersuchungen für Real-Erklärungen annehmen. — Auf der nächsten Seite will der Vf. durch die Sacherklärungen, die er *aus gegebenem Sprachgebrauche* gewonnen hatte, *zu einem wahrhaft brauchbaren Sprachgebrauche* kommen. Diese Logik ist dem Rec. völlig unbegreiflich; einem Anfänger würde man sagen, er bewege sich in einem handgreiflichen Cirkel. Das Ende von dieser ganzen Einleitung ist die Versicherung: *der Vf. müsse von vielen in der Schule gewöhnlichen Begriffsbestimmungen abweichen*. Wir wollen nicht fragen, in welcher Schule? wiewohl in den mehreren, älteren und neueren Schulen, so viele Verschiedenheit der psychologischen Begriffe angetroffen wird, dass man wirklich bei wenigen derselben das angeben kann, *wovon* eigentlich der Vf. abweichen will. Wichtiger ist die Frage: was er mit seinen Abweichungen ausrichten wolle? Und ob er wirklich hoffe, bei so geringen Hülfsmitteln, die der ganzen gelehrten und ungelehrten Welt längst zugänglich waren, bei so nachlässig bestimmter Methode, irgend etwas hinzustellen, das nicht der nächste Wind wieder umwerfen werde?

Am Ende der Einleitung werden die Theile des Werks angezeigt. Dem ersten Theile, der Beschreibung und Theorie des menschlichen Geistes nach seinen Vermögen, soll noch ein zweiter folgen, für den gar keine allgemeine Bezeichnung des Inhalts, sondern nur die Abtheilung angegeben ist, nach welcher darin von der Verbindung zwischen Geist und Leib, von den Geisteskrankheiten und von den Unterschieden der Menschen und der Ausbildung des Geistes wird gehandelt werden. Der erste Theil hat vier Abschnitte, eine allgemeine Betrachtung des menschlichen Geistes, und dann, um es kurz zu sagen, die Abhandlungen vom Erkennen, Fühlen, und Wollen. — Da, wie wir schon oben bemerkten, in einer empirischen Wissenschaft das Allgemeine nicht vorangehen kann, sondern dem Besonderen, aus dem es durch Abstraction hervorgeht, nachgesetzt werden muss; und da die Psychologie des Vfs., wie nun schon deutlich genug erhellen wird, eigentlich gar keinen speculativen Charakter hat: so überschlägt Rec. den ersten Abschnitt ganz und gar. Den Leser muss vor Allem die Frage interessiren, wie der Vf. beobachte, wie treu er die Erfahrung auffasse? Hievon wird Rec. Proben geben, dabei aber die weit besser geschriebene Logik des Vfs., von der ein gutes Drittheil in der That der Psychologie angehört, zu Hülfe nehmen. Sollte dies einer Entschuldigung bedürfen, so läge sie in den eigenen Citaten des Vfs.

Es ist gewiss nicht des Hrn. Fr. Absicht gewesen, den denkenden Leser sogleich mit Misstrauen zu erfüllen; gleichwohl kann dies kaum ausbleiben, da er gleich Anfangs ein grundloses *Vertrauen* von ihm fordert, welches sich, wie man leicht gewahr wird, aus der *Jakobischen* Lehre vom Glauben herschreibt. „Wenn wir die menschlichen Vorstellungsweisen *genau beobachten*, so finden wir, dass ihnen allen eine unmittelbare Erkenntnissweise zum Grunde liegt, bei welcher *die gesunde Vernunft* das *Vertrauen* besitzt, es sey Wahrheit in ihr. — Diese Ueberzeugung ruht auf gar keinen Gründen, sie gilt nur durch das *Selbstvertrauen* der Vernunft. — In den Schulen kann man mancherlei Zweifel entgegenstellen, aber *im Handeln* setzt doch jeder Mensch voraus, dass die Dinge vorhanden seyen, welche wir mit gesunden Sinnen wahrnehmen, und alles Andere dem gemäss.“ — Rec. leugnet hier die Genauigkeit der Beobachtung zwiefach. Weder die Anfänge der Erkenntniss, noch die Zweifel der Schulen sind richtig aufgefasst, und eine verunglückte Metaphysik, die sich durch Machtsprüche aus der Verlegenheit hilft, weil sie den Idealismus nicht zu behandeln versteht, hat Erschleichungen an die Stelle der Beobachtung gesetzt. Um hier, wo wir uns der Kürze befleissigen müssen, möglichst deutlich zu seyn, nennen wir sogleich das Erschlichene, was zunächst hieher gehört, nämlich das in den Anfängen der Erkenntniss; es heisst: *Anschauung in der Empfindung*. Dies Unding ist auf den ersten Seiten der Logik des Vfs. mehrmals zu finden, unter anderen S. 21, gleich im Anfange des §. 16. Dass es ein Unding sey, konnte unmittelbar in der Selbstbeobachtung gefunden werden; und dies fordert der Rec. mit der grössten Bestimmtheit und Strenge, nicht etwa in Ansehung der Empfindungen von Geruch und Geschmack, wo es sich von selbst versteht, sondern ganz ausdrücklich in Ansehung desjenigen Sinnes, der den Unkundigen am leichtesten täuscht, nämlich des Gesichtssinnes. Dieser liefert *in unmittelbarer Empfindung* nur Auffassungen von Farben; sonst durchaus gar Nichts. Dass der Ungeübte sich einbildet, auch Gestalten, ja sogar Körper, in der Empfindung anzuschauen, ist bekannt; wie aber Hr. Fr. dazu komme, der recht gut wissen muss, dass *vor* dem, was Er mathematische Anschauung und figürliche Synthesis nennt, an gar keine Auffassung sichtbarer *Gegenstände*, als solcher, zu denken sey, — das ist wirklich etwas schwer zu begreifen; wenigstens können wir uns hier auf die Enthüllung des tiefer liegenden Grundes, der in den ganz falschen Ansichten von der figürlichen Synthesis liegt, nicht einlassen. Hr. Fr. ist leider in Allem, was dahin gehört, gänzlich Kantianer geblieben; er denkt nicht an die allmählige Production der Vorstellungen von Raum und Zeit in den frühesten Kinderjahren; er glaubt nicht daran, dass ein Zustand vorhergehe, in welchem alle Vorstellungen in ein ungeschiedenes Eins zusammenfallen; und bei der Frage, warum seine sogenannte figürliche Synthesis *verschiedene* Figuren *mit Nothwendigkeit* bilde, ist er auf die seltsamste Weise vorübergegangen, wovon weiterhin noch etwas zu sagen ist. Hierher gehört zunächst nur Folgendes: Die Empfindung ist an sich nicht Anschauung, sie ist eben so wenig assertorische, als problematische Vorstellung, *wenn einmal*, nach dem Sprachgebrauche des Hrn. Fr. in seiner Logik S. 12, assertorische Vorstellungen Erkenntnisse, und wiederum Erkenntnisse solche Vorstellungen seyn sollen, in denen eine Behauptung einer Aussage liegt, *dass ein Gegenstand da sey*, oder dass *Dinge* unter einem Gesetze stehen. Doch, warum wollen wir uns nach diesem Sprachgebrauche bequemen? Hr. Fr. ist ja ein vorzüglicher Logiker; einem solchen wenigstens wird man doch anmuthen dürfen, was die übrigen Schulen heutzutage nicht nöthig finden, obgleich es die allererste Bedingung des philosophischen Wissens ist, — nämlich Schärfe der Unterscheidungen. Demnach wollen wir es dreist sagen: Hr. Fr. hat an jener Stelle drei verschiedene Dinge vermengt; assertorische Vorstellung, Behauptung, und

Erkenntniss. Der letzte dieser Ausdrücke erfordert nach allgemeinem Sprachgebrauche einen *wahren* Gegenstand; die Behauptung begnügt sich mit einem vermeinten; hievon kann man noch den dritten Fall unterscheiden, wo die Frage nach dem Seyn oder Nichtseyn des Vorgestellten gar nicht erhoben, und folglich auch nicht beantwortet ist; und das ist der Fall der blossen Empfindung, die man immerhin assertorische Vorstellung nennen mag, weil, *wenn* nun die Frage, ob etwas da sey oder bloss gedacht werde, hinzukommt, *dann* freilich die Behauptung des Daseyns sich auf Empfindung beruft; indem zwar nicht Anschauung in der Empfindung, wohl aber Empfindung in der Anschauung liegt. —

Was will aber Hr. Fr. an der Stelle seiner Psychologie, von der wir ausgingen? Will er sich begnügen, bloss als Psychologe das eben erwähnte Factum aufzuzeigen, dass wir im gemeinen Leben Empfindung zur letzten Stütze unserer objectiven Behauptungen machen? — Er redet von einer Erkenntnissweise, welche sich unmittelbar aus der sinnlichen Anregung unserer erkennenden Vernunft entwickele, und so in der Vereinigung unserer erfahrungsmässigen, mathematischen *und philosophischen* Ueberzeugungen des Menschen *ganze* Ansicht von der Welt enthält. Von dieser Ueberzeugung sagt er nun sogleich weiter, sie ruhe auf gar keinen Gründen, sondern sey unmittelbare Thatsache! Nach solchen Aeusserungen wolle sich nun Hr. Fr. nicht wundern, wenn es andere Denker giebt, denen seine Philosophie nicht tief genug dünkt. Er setzt sichtbar den philosophischen Schulen, die allerlei Zweifel aufstellen, die gesunde Vernunft entgegen, — und erneuert damit die alten Berufungen auf den *common sense*, welche die deutsche Philosophie in ihrer besseren Zeit verschmähte. Er würde die philosophischen Schulen nicht gehörig beobachtet oder studirt haben, wenn er wirklich nicht wüsste, dass dieselben an den, auf Anschauung sich stützenden Behauptungen *nothwendig zweifeln müssen*, und dass schon das Alterthum die sehr wahre Bemerkung machte, die sinnlichen Gegenstände *seyen sich selbst nicht gleich*, und sie selbst vernichteten auf diese Weise den Glauben, den man ihnen von Kindheit auf gewidmet habe. Was hilfts, sich auf einen Zeugen zu berufen, der sich selbst widerspricht? Hätte Hr. Fr. diesen Punct gehörig ins Auge gefasst, so würde er gesehen haben, dass ganz andere Arbeiten nöthig sind, wenn man die Objectivität irgend welcher Anschauungen (sie seyen innere oder äussere) rechtfertigen will, als Berufung auf Empfindung und sogenannte gesunde Vernunft. Es thut dem Rec. wirklich leid, solche Forderungen der Gründlichkeit dem Hrn. Fr. gegenüberstellen zu müssen, der ihm hier in der That hinter sich selbst zurückzubleiben schein! Aber freilich, derselbe hat sich in seine Vorstellungsart so hineingewöhnt, dass er ganz ruhig sagt: „Nur um sinnliche Erscheinung *wissen* wir, an das wahre Wesen der Dinge *glauben* wir.“ Also das heisst ihm *Wissen*, was er selbst nicht als dem wahren Wesen der Dinge angemessen betrachtet! Weil er nicht überlegen wollte, dass in den Anschauungen Widersprüche liegen, bleibt er nun bei einem *Wissen, von dem er selbst weiss*, dass dadurch *Nichts gewusst* werde, und widerspricht auf solche Weise sich selbst! Solche Ataraxie ist dem Rec. zu hoch. In der That aber haben nur die Worte *Wissen* und *Glauben* ihre Bedeutung vertauscht; daher wird man in Zukunft nicht mehr eine Kritik des Wissens und der erkennenden Vernunft, sondern eine Kritik des Glaubens und des Ahnens schreiben müssen!

Doch wie kommen solche Streitpuncte in die ersten Elemente der Psychologie? So werden die Leser fragen, und Rec. kann nichts Anderes antworten, als dass er dem Vf. Schritt für Schritt nachgegangen ist. Nach vielen Einleitungen sind wir nun endlich zu demjenigen gekommen, was nicht mehr in den Regionen des Allgemeinen schwebt, sondern einen festen Grund von Thatsachen darbieten *kann*, wofern es richtig dargestellt wird, ohne eingemischte Meinungen und veränderliche Ansichten. Das erste Kapitel des zweiten Abschnitts handelt vom Bewusstseyn oder der Selbsterkenntniss. „Bewusstseyn in der bestimmten Bedeutung ist Selbsterkenntniss, jene zweite höhere Stufe unserer Erkenntniss, welche dadurch bestimmt wird, dass der Mensch nicht nur erkennen, sondern auch, dass und was er erkennt, erkennen soll. Diese im Bewusstseyn liegende Wiederholung jeder Geistesthätigkeit zur Selbsterkenntniss wird uns für das Ganze unserer Untersuchungen unendlich wichtig. Ihre Verhältnisse werden uns deutlich werden, wenn wir auf den Unterschied *dunkler* und *klarer* Geistesthätigkeiten, also auch Vorstellungen, achten. Geistesthätigkeiten heissen dunkel, wenn ich nicht in mir wahrnehme, dass ich sie habe. Der grösste Theil unserer geistigen Schätze liegt im dunkeln Innern unseres Geistes; wir haben dessen Reichthum nicht nur nach seinen augenblicklichen Thätigkeiten, sondern nach dem Inbegriffe der ihm gewonnenen *Fertigkeiten* zu schätzen.“ (Hätte Hr. F. die Fertigkeiten als ein blosses Beispiel unserer latenten Vorstellungen angeführt, so wäre die Darstellung richtig; wie sie vorliegt, beweiset sie eine äusserst mangelhafte Auffassung eines höchst wichtigen und weit umfassenden Gegenstandes.) „Es giebt aber noch einen anderen Fall, dass Thätigkeiten, welche ich jetzt wirklich habe, doch meiner Wahrnehmung entgehen: z. B. die Vorstellungen der einzelnen Wipfel, wenn ich die mit Laubholz bedeckte Anhöhe vor mir sehe." (Eine starke Verwechselung. Solche Vorstellungen sind nicht dunkel, nämlich nicht in dem obigen psychologischen Sinne, [in der Logik braucht man bekanntlich das Wort anders;] aber sie werden nicht innerlich wahrgenommen. Klarheit der Vorstellungen und innere Wahrnehmung derselben sind zwei höchst verschiedene, gar nicht nothwendig verbundene Dinge, richten sich nach ganz verschiedenen Gesetzen, deren Untersuchung zwei weitgetrennte Kapitel der Psychologie ausmachen. Dass aber Hrn. F. hier ein folgenreicher Irrthum begegnet ist, indem er meint, durch den inneren Sinn würden die Vorstellungen aus der Dunkelheit zur Klarheit hervorgehoben, wissen wir schon aus seiner Logik. Rec. kann hier nicht wiederholen, was er darüber längst bekannt gemacht hat.) „Diesem Vermögen der Selbsterkenntniss liegt das reine Selbstbewusstseyn: *Ich bin*, zum Grunde: dies wird in inneren Empfindungen des inneren Sinnes zu Sinnesanschauungen, Wahrnehmungen meiner Thätigkeiten in der Zeit angeregt, und bildet sich nachher nach den Gesetzen des inneren Gedankenlaufes durch Aufmerksamkeit weiter aus." (Neue Verwechselung und Vermengung! Wie die dunklen Vorstellungen klar werden können, ohne inneren Sinn, das heisst, wie sie hervortreten können, ohne *wiederum* vorgestellt, d. h. als Vorstellungen beobachtet zu werden in einer anderen Vorstellung, deren Gegenstand sie sind, — so kann auch das Wieder Vorstellen, das innere Wahrnehmen, der innere Sinn, geschehen und thätig seyn, ohne Anknüpfung an das Ich; aber dies Alles sind Gegenstände, die Hr. F. weder jetzt, noch vormals ernstlich überlegt, vielweniger untersucht, und nach ihrer wahren Gesetzmässigkeit erkannt hat.) „Die Aufmerksamkeit wird nach dem unteren Gedankenlauf unwillkührlich, nach dem oberen Gedankenlauf willkührlich durch den Verstand thätig." Und nun geht das so fort, zur Besonnenheit, zum sittlichen Leben, zu Religionsgebräuchen, Heidenthum, Christenthum, — dann wieder rückwärts zum inneren Sinne, zum sogenannten Horizonte der inneren Wahrnehmung (einem ganz falschen Gedanken, wenn man sich diesen Horizont so denkt, als ob er ein für allemal abgeschnitten wäre, und die Vorstellungen hintennach hineingeschoben würden und sich in ihn theilen müssten), dann wiederum vorwärts zur Aufmerksamkeit, und ihren Gegentheilen, der Zerstreuung, und der Kunst, von etwas hinwegzusehen. Dabei ist die Stelle Kant's angeführt: „der Freier könnte eine gute Heirath machen, wenn er nur über eine Warze im Gesicht oder über eine Zahnlücke seiner Geliebten wegsehen könnte; es ist aber eine besondere Unart unserer Aufmerksamkeit, gerade das, was fehlerhaft an Anderen ist, auch unwillkührlich zu beachten." Um dieser unvermeidlichen Unart der Recensenten wenigsten etwas abzubrechen, vermeidet Rec., des Vfs. Lehre von der Aufmerksamkeit näher zu beleuchten; was er darüber sagen könnte, werden die, welche es zu wissen verlangen, anderwärts ohne Schwierigkeit aufsuchen.

Vorübergehend vor den neuen Vermengungen, des im Gemeinsinn liegenden allgemeinen Lebensgefühls mit der unrichtig hieher gezogenen sogenannten reinen Anschauungsweise, nach welcher nicht bloss räumliche und zeitliche Bestimmungen vorhergehen, sondern *alle Sinnesanschauungen in eine sie vereinigende Auffassung objectiv zusammentreten sollen*, (wenn das so kurz, wie es hier angegeben wird, abgethan wäre, so hätten wir nur ein einziges Object, aber keine Mehrheit derselben, und keine *bestimmten* Gruppen ihrer Merkmale,) erwähnen wir hier mit Vergnügen einer Stelle in der nun folgenden Lehre von den fünf Sinnen, nicht ihres Inhalts wegen, sondern wegen der löblichen Behutsamkeit, womit sie vorgetragen ist. „Psychologisch lässt sich eine Theorie der verschiedenen Formen der Nervenreizbarkeit zur Aufgabe machen, aber erst eine spätere Zeit mag sie lösen. Ich finde hier nur eine körperliche Analogie, welche eine Vollständigkeit der Eintheilung andeutet, nämlich die Vergleichung der Wahrnehmungsweise der fünf Sinne mit den, in der Physik sogenannten Formen der Aggregation. Die Betastung nimmt das Starre wahr; der Geschmack prüft das Tropfbar-flüssige; der Geruch die Dämpfe; das Gehör wird durch das Elastisch-flüssige angeregt, das Sehen durch unsperrbare oder strahlende Flüssigkeit. Aber wie viel oder wenig diese Vergleichung bedeute, mag die Zukunft entscheiden." Dies ist nun zwar als Vergleichung gar nichts; denn das Verhältniss des Erregbaren zu seinem Reize ist keine Analogie, sondern ein Causalverhältniss; wohl aber ist es eine von jenen zahllosen Combinationen, aus welchen heutiges Tages ganze sogenannte Systeme zusammengebaut werden, zum sicheren Zeichen, dass man von der Natur wissenschaftlicher Probleme gar keinen Begriff habe. Und wenn die Combination hier sichtbar fehlerhaft ist (indem z. B. nicht bloss elastische Flüssigkeiten, sondern auch starre Körper den Schall fortleiten, und nicht alle strahlende Flüssigkeit, nicht Wärme, sondern nur Licht das Sehen aufregt):

so könnte man doch hunderte von Beispielen anführen, wo weit schlechtere Combinationen gleichwohl als vermeintliche Aufschlüsse über die Natur der Dinge mit grossem Pompe sind vorgetragen worden. Wie wenig diese bedeuten, wird zwar auch die Zukunft entscheiden; aber nicht Alle, die sich in solchen Spielen des Witzes gefallen, sind bereit, ihre Phantasien dem Winde Preis zu geben, wie hier Hr. Hofr. Fries mit sehr nachahmungswürdigem Beispiele gethan hat. Der Strenge nach sollte man freilich noch etwas weiter gehen. Diese Art von losen Combinationen ist so täuschend, verführt so manchen guten Kopf, verdirbt so viel Zeit und Kraft, verdrängt so viel wahres Forschen, dass man sie als eigentliche Feindin richtiger Erkenntniss bezeichnen, Jeden, dem Wahrheit lieb ist, davor warnen, und es ihm als erste Pflicht der Selbstbeherrschung im speculativen Denken anrechnen muss, sich solcher Gedanken gänzlich und absichtlich zu entschlagen, damit für strenge und ernste Untersuchung, sowohl in den einzelnen Köpfen, als im Publicum, wieder Raum werde.

Wir kommen jetzt auf den Hauptpunct, dessen entscheidende Wichtigkeit für die theoretische Philosophie Hr. F. recht wohl kennt, und mit allem gebührendem Nachdrucke selbst eingeschärft hat, — auf das räumlich und zeitlich bestimmte Anschauen. Dass der Vf. hier die Kantischen Meinungen von der Unmöglichkeit, Raum und Zeit sammt dem darin Befindlichen hinwegzudenken, und von der vermeintlich *gegebenen* Unendlichkeit dieser Formen, wiederholen würde, war zu erwarten; Rec. kann aber nicht wiederholen, was er anderwärts über diese Täuschungen gesagt hat; er erinnert sich übrigens recht wohl, selbst eine gute Reihe von Jahren hindurch in den nämlichen Irrthümern befangen gewesen zu seyn, und darf sich daher über Andere, die darin verharren, nicht wundern. Aber anders verhält sichs mit dem, was Kant im Dunkeln liegen liess, und wovon mehr gesprochen zu haben, allerdings ein Verdienst des Hrn. F. ist, das Rec. um desto bereitwilliger anerkennt, je stärker er die Art, *wie* Hr. F. darüber redet, zu tadeln genöthigt ist. Es ist nämlich zuvörderst klar, dass Kant einen grossen Fehler beging, indem er anfing von Raum und Zeit, — diesen, wenn sie auch gegeben wären, wenigstens nur wie dunkele Schatten uns vorschwebenden Vorstellungen, — zu reden, ehe er noch die ganz klaren Thatsachen von bestimmten Figuren und bestimmten Zeitabschnitten erörterte, die wir jeden Augenblick mit solcher Schärfe auffassen, dass darauf die Mathematiker, die Astronomen und Physiker ihre Beobachtungskunst begründen konnten.

Wer in solchen Fällen vom Dunkeln anfängt und zum Klaren fortgeht, der ist schon auf schlüpfrigem Pfade; Kant aber hatte überdies das Fortgehen so gut als ganz vergessen; von der figürlichen Synthesis war bei ihm nicht viel mehr, als der leere Name zu finden. Diese Lücke, die, so lange sie offen bleibt, alles Andere in den gerechtesten Verdacht der Unhaltbarkeit bringt, suchte Hr. F. auszufüllen; er redet dabei Mancherlei von einer natürlichen Mathematik des Auges, von Erklärung der Sinnentäuschungen u. dergl.; begeht aber zugleich ein Verfehlen des Fragepuncts, das nicht grösser seyn kann. Er sagt: „*Das Auge zeigt mir mit einem Blicke wohl eine bestimmte Nebenordnung gefärbter Gegenstände, aber nicht deren Entfernung von mir.*" — und weiterhin: „*Die Ausbreitung der Farben liegt unmittelbar vor dem Auge;*" ja in seiner Logik beweiset er sogar, dass in unserer dunkeln Vorstellung die unmittelbare Erkenntniss der Raum Verhältnisse für die Gesichtsvorstellungen vollständig gegeben ist, sobald wir Gegenstände aus mehreren Gesichtspuncten angesehen haben, — auf folgende Weise: „*Man denke sich ein Dreieck ABC. A sey ein Standpunct, von dem ich nach B und C blicke: nun gehe ich nach B, und blicke von da nach C und nach A zurück: so ist die Entfernung AB in meiner Vorstellung;*" (wirklich? und wie soll das zugehen.) „*denn ich habe sie selbst durchlaufen.*" (Hier wollen wir, Hrn. F. zu Gefallen, hinzudenken, dies Durchlaufen sey zu Fusse oder zu Pferde mit offenen Augen geschehen, und bei wachendem Muthe; denn in der Kutsche, in tiefem Gespräche, oder gar in der Cajute und im Schlafe, würde das blosse leibliche Durchlaufen gewiss nichts helfen; die Meinung ist unstreitig, *das sehende Auge habe eine Entfernung durchlaufen.*) „*Durch den Blick von A nach B und C ist aber auch der Winkel CAB, und durch den von B nach A und C der Winkel CBA in meiner Vorstellung.*" Und nun folgt die natürliche Geometrie des Auges oder des Geistes, um das Dreieck fertig zu machen! — Wozu diente denn aber die ganze Kantische Untersuchung über Raum und Zeit? Bloss dazu, um diese natürliche Geometrie zu begründen? Standlinien und Winkel werden unmittelbar durchs Sehen gegeben? Was bedeuten denn die oft eingeschärften Lehren, dass Raum und Zeit *nicht gegeben*, sondern durch unsere Auffassungsweise zu der Empfindung hinzugethan werden? — Wenn diese Kantischen Behauptungen übertrieben sind, (und das sind sie wirklich, ja sie müssen es seyn, weil sie ganz falsch angefangen worden): so musste Hr. F. die Uebertreibung nachweisen; in keinem Fall aber durfte er sagen, die Ausbreitung der Farben liege unmittelbar vor dem Auge, denn der *Act des Sehens* ist etwas Geistiges, keineswegs Ausgedehntes; und *das Auge*, welches als ein räumliches Ding sich im Raume bewegt, ist nicht *der Sehende*, sondern dessen Werkzeug. Und wer sich auf die Thatsache des Sehens besinnt, der findet, dass in keinem sichtbaren Puncte zugleich Entfernung, Lage, oder überhaupt irgend eine Relation zu einem anderen mitgesehen werde; er findet, wie schon oben gesagt, dass in der Empfindung keine Anschauung enthalten ist. Wer dies verkennt oder vergisst, der kann die Untersuchung über diesen Gegenstand gar nicht einmal anfangen, — und Rec. kann sie hier nicht vortragen, noch viel weniger aber Hrn. F. seine erbetenen oder postulirten Standlinien und Sehewinkel als etwas, das keiner weiteren psychologischen Erklärung fähig und bedürftig wäre, einräumen, indem deren Ursprung gerade den Punct der Frage ausmacht.

Weit glücklicher ist Hr. F. von jeher in der Lehre vom Gedächtnisse gewesen, oder vielmehr in der Darstellung alles dessen, was er den unteren Gedankenlauf nennt; nur fehlt es hier an Vollständigkeit der Untersuchung, und also auch an Vollständigkeit der Resultate, die viel weiter reichen, als er sich vorstellt. Mit Vergnügen würden wir die Darstellung des Vfs. vorzugsweise mittheilen, wenn dieselbe nicht grösstentheils schon aus dessen früheren Schriften bekannt wäre; bedeutende Erweiterungen oder Berichtigungen haben wir nicht gefunden.

Rec. hat bisher gesucht, die einzelnen Puncte mit derjenigen Genauigkeit hervorzuheben, die man einem mit Recht berühmten Denker um so mehr schuldig ist, je weniger man mit ihm zusammenstimmt; jetzt aber muss es genügen, zur Vermeidung übergrosser Weitläuftigkeit nur allgemeine Andeutungen zu geben. Der Vf. legt der Theorie des Verstandes die Voraussetzung eines oberen Gedankenlaufes zum Grunde; hier hat ihn die Analogie mit dem unteren, dem Gedankenlaufe der Associationen, geleitet; aber das Obere ist als solches kein Gedankenlauf, sondern ein Beharren in einer oder einigen Hauptvorstellungen, wonach die schweifenden Associationen sich richten müssen. Dies würde sich gerade an dem von Hrn. F. gebrauchten Beispiele des Einübens von Geschicklichkeiten deutlich machen lassen. Aber damit kommen wir eher zum inneren Sinne und der Vernunft, als zum Verstande, in Ansehung dessen der Vf. den Sprachgebrauch nur besser hätte zu Rathe ziehen sollen. Verständig nennt man die, welche leicht verstehen, was Einer sagt, leicht rathen, was einer denkt, leicht Mittel finden, um ihren Zweck zu erreichen, besonders aber sich vor dem, was den Umständen nicht angemessen ist, zu hüten wissen; — und dies ist immer das Gleiche, ob nun Jemand sich im Leben vor thörichten Handlungen, oder im Denken und in den Wissenschaften vor unpassenden Urtheilen hütet. Verstand und Unverstand verhalten sich wie Wachen und Traum; in diesem Verhältnisse liegt aber wenig von logischer Cultur der allgemeinen Begriffe, und noch weniger von jenem inneren Verkehre, den Hr. F., sehr abweichend selbst vom Sprachgebrauche der Schulen, zwischen Verstand und Vernunft festsetzt. Der Vf. sagt zwar schon in der Vorrede, er glaube mit dem Begriffe vom Verstande *als der Kraft der Selbstbeherrschung*, *als der inneren Gewalt des Willens über uns selbst*, einen sehr fruchtbaren Begriff gefunden zu haben; aber wenn diese höchst auffallende Vermischung dessen, was bisher zum Erkenntnissvermögen und zum Begehrungsvermögen gerechnet, und hiemit weit von einander geschieden wurde, dem Hrn. Fries gefallen konnte: so zeigt sich darin nur eine Bestätigung dessen, dass Niemandem, der in der Psychologie mehr als Namenerklärungen verlangt, die Spaltung der Seelenvermögen genügen kann; gleichwohl aber wird ein so allgemein anerkannter Unterschied, als der zwischen Verstand und Willen, dadurch nicht verwischt werden. Die Phänomene sind zu verschieden, und zu wenig verbunden. Und was Hr. F. gethan zu haben glaube, um vor anderen Psychologen eine so grosse Abweichung von dem bisher Ueblichen zu rechtfertigen, das ist dem Rec. nicht deutlich geworden. Der Vf. erzählt seine Meinungen; er sagt uns, wie er sich den Zusammenhang seiner Ansichten von den psychologischen Gegenständen denke; warum man sich aber die Sache nicht anders vorstellen könne, davon sagt er Nichts oder so viel wie Nichts. Er meint, um den Gedanken: *jedes Ding ist entweder A oder nicht A*, haben zu können, müsse in unserer Vernunft eine, Alles vereinigende, Grundvorstellung von *nothwendiger* Einheit liegen. Am einfachsten liege dies darin, dass ich jedes Daseyn, welches ich zu erkennen vermöge, immer mit meinem Daseyn in einer Welt verbunden vorstellen müsse. Und wenn nun Jemand dieses Müssen, diese Behauptung *über das Daseyn des Ich und der Welt*, welche offenbar *metaphysisch* ist, ableugnete, dann verschwinden auch die *logischen* Grundsätze, welche von allen *möglichen* Dingen in Einem Gedanken sprächen —? Ist das Ernst? Will der Vf. seine Metaphysik so mit der Logik verknüpfen, dass eine mit der anderen stünde und fiele? Kann er nach allen Erfahrungen, welche die Geschichte der Philosophie so reichlich darbietet, noch immer glauben, eine haltbare Metaphysik bedürfe keines festeren Grundes, als einer Berufung auf Logik als Thatsache? Seine Kantischen Gewöhnungen täuschen ihn; diese machen, dass er nicht sieht, wie wenig man genöthigt sey, ihm seine Meinung von den *in der Vernunft liegenden, a priori* nun einmal *vorhandenen*, Formen einzuräumen; er merkt nicht, dass über Raum und Zeit, ja vollends über Substanz und Ursache und Wechselwirkung, in anderen Systemen andere Sätze behauptet werden, wodurch in die sogenannten Kategorien ganz andere Bestimmungen kommen, als die sich mit den Kantischen Ansichten vereinigen lassen. Er merkt nicht, dass hiemit die vorgebliche Thatsache, solche Formen lägen in uns, — in welchem Falle die Begriffe von diesen Formen überall die gleichen seyn müssten, — wankend wird; und dass, weit entfernt, an bestimmte Grundformen gebunden zu seyn, der menschliche Geist vielmehr in einer Bewegung ist, deren Endpunct und Ruhepunct bisher noch Niemand auf eine allgemein geltende Weise nachzuweisen vermochte. Hr. F. ist ein scharfsinniger Mann, aber in einem viel zu engen Kreise von Gedanken; und er hat sich von jeher nicht Mühe genug gegeben, um die Vorstellungsarten seiner Gegner genau kennen zu lernen. Darum hat er sich auch das Geschäft, eine Psychologie zu schreiben, viel zu leicht gemacht; wie schon die häufigen Versicherungen: „*ich meine, wir sagen.*“ u. dergl. deutlich zu erkennen geben, z. B. „*Wir sagen mit Kant: das Angenehme gefällt vor der Beurtheilung, das Schöne gefällt in der Beurtheilung, das Gute gefällt nach der Beurtheilung.*“ Andere aber sagen anders; wer hat nun Recht? Soll der Beweis für den letzten dieser Sätze in den zwei hinzugefügten Zeilen liegen: „*denn der Verstand bestimmt erst aus der Uebereinstimmung eines Dinges*“ (was soll hier ein Ding, wo von dem an sich Guten die Rede ist?) „*mit seinen anerkannten Zwecken, ob etwas gut sey oder nicht:*“ so erwiedert Rec., dass die ursprüngliche Setzung des Zwecks eben durch ein Gefallen *in* der Beurtheilung geschehe; welche Erwiederung Hr. F. voraus wissen konnte.

Rec. muss hier vielmehr abbrechen, als schliessen. Hr. F. kann eine Beurtheilung, wie die gegenwärtige, ertragen, ohne an seinem Ruhme zu verlieren; die gemachten Ausstellungen treffen nicht sowohl ein Individuum, als den ganzen heutigen Zustand der Psychologie; und wenn einmal angenommen wird, dass wir über diese Wissenschaft schon vortreffliche Werke besitzen, so verhindert Nichts, dass man unter die Zahl derselben auch das angezeigte Werk mit aufnehme.

Erfahrungsseelenlehre als Grundlage alles Wissens in ihren Hauptzügen, dargestellt von *Fr. Ed. Beneke*. Berlin 1820.

Wenn Klarheit und Beweglichkeit des Geistes, verbunden mit Selbstständigkeit der eigenen Meinung, und Freiheit vom Autoritätsglauben, das ganze Talent des Philosophen ausmachten: so würde Rec. zur Erscheinung eines neuen, und, wie man neulich zufällig erfahren hat, noch sehr jungen, und um desto mehr hoffnungsvollen Philosophen, dem Publicum aufrichtig Glück wünschen. Das grösste Hinderniss, welches diesem Glückwunsche entgegensteht, ist die Behauptung des Vfs. in der Vorrede: Es sey gewiss eine falsche Scham, *nicht öffentlich lernen zu wollen*; und diese Beschuldigung sollte ihn nie treffen. Freilich; Niemand kann sich davor ganz hüten, öffentlich lernen zu *müssen*: wenn aber Einer es leichtfertig darauf wagt, so wird weder er selbst, noch das Publicum etwas Tüchtiges lernen. Wie geschwind das öffentliche Lernen beim Vf. gehe, davon legt S. 58 ein Zeugniss ab, welches um desto eher gleich hier einen Platz finden mag, weil es in mehr als einer Hinsicht charakteristisch ist. Die Rede ist vom *inneren Sinne*, durch welchen wir unsere eigenen Thätigkeiten wahrnehmen müssen, wenn sie uns nicht völlig wieder entschwinden sollen. Gewiss ein eigenes Verhältniss (sagt der Vf.), und schwer, in seinem ganzen Umfange zu denken: denn dieses Wahrnehmen ist ja wieder Seelenthätigkeit, und soll sie uns nicht entschwinden, (mit ihr dann natürlich auch die erste:) so muss sie wieder wahrgenommen werden, und diese Thätigkeit wieder, und so in alle Ewigkeit fort. Auf der andern Seite aber hat man die Thätigkeiten im Gedächtnisse und Verstande aufbehalten, und sie nach den bekannten Gesetzen mannichfach erwecken lassen, (wo sie also doch nicht entschwunden waren,) völlig, ohne des innern Sinnes auch nur zu erwähnen. Obgleich es also der Kantischen Schule beliebt hat, auch dem innern Sinn, gleich den anderen Seelenvermögen, in der sogenannten reinen Apperception ihre leere Grundform zu ertheilen; so *trage ich doch kein Bedenken, Alles, was man (und ich selbst früher) vom innern Sinne gesagt hat, für Erdichtung zu erklären.* — Rec. weiss nicht, *wieviel früher* der Vf. das Gegentheil gelehrt habe; aber sehr deutlich ist zu sehen, dass derselbe sich auch jetzt noch übereilt; und das gerade an *der* Stelle, die für eine Erfahrungsseelenlehre die allergefährlichste ist. Denn der innere Sinn wird eben für die Erkenntnissquelle dieser Wissenschaft gehalten; und wer über diesen, allerdings schwierigen, Punct leicht die Meinung wechselt, der geräth mit Recht in Verdacht, bei weitem nicht tief genug gedacht, und seine eigenen, vielleicht richtigen Bemerkungen noch lange nicht gehörig benutzt zu haben. Rec., der gerade die Bedingungen des Selbstbeobachtens und Selbstbewusstseyns zum Gegenstande vieljähriger Untersuchungen gemacht hat, und freilich längst weiss, dass die hergebrachten Vorstellungsarten hierüber im höchsten Grade dürftig und verkehrt sind, giebt dem Vf. gern das Zeugniss, dass er einige richtige Blicke gethan habe, worin die obige Bemerkung von der unendlichen Reihe des Wiederbeobachtens mitzuzählen ist; aber Alles ist noch so unvollständig und roh, dass man nicht daran denken kann, mit dem Vf. in den Gegenstand tiefer hineinzugehen.

Um die Ansicht des Vfs. genauer zu bezeichnen, können wir mit Einem Worte sagen, dass er sich gänzlich zum *Empirismus* hinneigt. Dies werden folgende Stellen deutlich genug bezeugen: (S. 45) „Man hat den, aus der Erfahrung hervorgehenden Arten der Erkenntniss eine andere *erdichtete* gegenüber gestellt, welche man Erkenntniss *a priori* nannte. Was von dieser, *weder in ihrem Wesen erkennbaren, noch einmal denkbaren Hypothese* angeborner Ideen oder Denkformen zu halten ist, habe ich oben angezeigt.“ (Rec. hat nichts Genügendes gefunden.) „die Erkenntniss *a priori* aber wird jeder Aufmerksame als *die* Erfahrungs-Erkenntniss erkannt haben, welche, *durch die Vergleichung unendlich vieler Fälle* entstehend, die höchste Allgemeinheit verstattet. Etwas Anderes ist sie auch bei den Heroen der Philosophie nicht. — Am festesten begründet ist die Mathematik; natürlich: *denn sie umfasst das Gebiet des Gesichtssinnes, der als der bestimmteste und die grösste Menge von Eindrücken empfangende so viele und so deutliche Thätigkeiten darbieten musste, dass sie, immer inniger in einander gearbeitet, sehr bald die höchsten Begriffsthätigkeiten rein und umfassend hervortreten liessen.*“ Mit solchen Lehren kann man in Frankreich und England Beifall erlangen; wie aber der Vf. es wagen konnte, damit im deutschen Publicum hervorzutreten, ist beinahe nicht zu begreifen. Soll man es noch sagen, dass eine Vergleichung *unendlich* vieler Fälle niemals vollendet seyn würde? und dass eine mathematische Demonstration auf *gar keiner* Vergleichung, sondern auf Einsicht in die Nothwendigkeit beruht, die *in jedem einzelnen Falle vollständig* vorhanden ist? — Zwar darin ist Rec. mit dem Vf. einverstanden, dass es keine Denkformen *a priori* gebe; er wünschte nur, dies besser bewiesen gesehen zu haben, als im vorliegenden Buche. Aber wenn Einer gewahr wird, die gewöhnliche *Erklärung* der Erkenntniss *a priori* aus den vorgeblichen Anschauungs- und Denk-Formen sey falsch: so folgt daraus noch nicht, dass *seine* Erklärung aus blosser Induction besser sey. Vielmehr ist der letzte Irrthum noch grösser, als der vorige, indem er ein gänzliches Verkennen aller der Wissenschaften beweist, in denen die Erkenntniss *a priori* vorkommt. Eine Philosophie, die gar keinen Weg aus dem Kreise der Erfahrung hinaus zu finden weiss, ja die gar nicht einmal ein Bedürfniss dieser Art rege macht, und selbst empfindet, — mag immerhin ganz schweigen; die Erfahrung wird schon statt ihrer reden!

Ungeachtet nun längst bekannt, dass der Empirismus nicht im Stande ist, die versprochene Grundlage alles Wissens aufzustellen: bildet sich der Vf. doch am Ende seines Buchs ein, er habe zu apodiktisch sicherer Erkenntniss geführt, und zwar auf eine überaus einfache Weise: „Denn wenn überhaupt irgend eine Aufgabe gestellt wird für die Wissenschaft: so muss doch etwas genannt werden, wovon man etwas wissen will; die *Sprachmuskel*- oder *Gehörthätigkeit* aber, welche das genannte Wort ausmacht,“ (wer wird so an den Worten kleben?) „kann durchaus nichts Anderes bezeichnen, als eine *menschliche Thätigkeit:* denn ausser solchen aus der innern menschlichen Kraft und einem Reize entstandenen, und *als solche* unauflöslichen Thätigkeiten giebt es *nichts* im Menschen, und also für den Menschen. *Alles Wissen aber besteht nur darin, dass jede solche einfachere oder zusammengesetztere Thätigkeit sich selbst gleich ist;* und dass, wenn ich sie durch passende Worte bezeichne, diese eben dasselbe, als andere, anders gewählte, aber eben so passende, Worte bedeuten. Damit nun dies möglich werde, und ich im Stande sey, die bezeichnete Thätigkeit in gehöriger Vollkommenheit hervorzubringen, so kommt es darauf an, dass sie erst *einmal* in dieser Vollkommenheit dagewesen sey. Jede Frage muss schon aufgelöset seyn, sobald wir die Aufgabe recht gefasst, d. h. die Thätigkeit, welche durch dieselbe bezeichnet wird, in ihrer ganzen Vollständigkeit in uns erzeugt haben; und zur Erleichterung des Letzten, ist das Meiste geschehen, wenn die *Grundthätigkeiten* gefunden sind, aus welchen die grosse Mannigfaltigkeit aller menschlichen Thätigkeiten besteht.“ Dies, meint der Vf., sey durch ihn geleistet worden. Man sieht daraus, welches Gewicht er auf den Inhalt seines ersten Paragraphen legt, der von den Grundthätigkeiten handelt, und als solche — die Sinne und die Muskelthätigkeiten angiebt! Rec. kann sich nicht darauf einlassen, das Ungründliche eines solchen Philosophirens durch den ganzen Zusammenhang des Buchs nachzuweisen; er muss sich begnügen, einige Proben auszuheben, von denen man auf das Uebrige schliessen mag. S. 12 ist die Rede von den Seelenvermögen; der Vf. weiss nicht, warum man sie verwerfe; und warum man nicht eben sowohl sagen soll, die Seele habe das Vermögen durchs Auge zu sehen, als: der Magnet habe das Vermögen, Eisen anzuziehen. Die *nächste* Antwort ist, dass der Magnet kein *Vermögen*, sondern eine *Kraft* hiezu besitzt, die *stets* wirkt, wo Gelegenheit ist; während die sogenannten Seelenvermögen Producte der Unwissenheit sind, ob unter gegebenen Umständen ihr Thun geschehen werde oder nicht. Im § 2. werden Begriffsthätigkeiten aus öfterem Erwecken ähnlicher Vorstellungen durch einander abgeleitet; zweifelt Jemand, so kann der Vf. seinem ausdrücklichen Geständnisse zufolge weiter nichts thun, als Jeden auf seine eigene Erfahrung verweisen. Er räumt dabei ein, die Selbstbeobachtung sey hier schwerer anzustellen, als in anderen Fällen, — und ist doch nicht aufmerksam darauf geworden, dass die Dunkelheit und Schwankung der inneren Wahrnehmung durchaus nicht taugt, der Wissenschaft ein sicheres Fundament zu geben. Dabei wird allerlei über Subjectives und Objectives geredet, welches bloss verräth, wie leicht der Vf. mit den Systemen Anderer fertig geworden ist. Im § 3. folgt Urtheilsbildung; diese soll in weiter nichts bestehen, als darin, dass zwei gleiche Thätigkeiten einander erwecken, und in der Seele zugleich seyn können. Wo bleiben nun die negativen Urtheile? Wo bleibt der Unterschied des Subjects und Prädicats? Warum sind allgemein bejahende Urtheile in der Regel nicht, wie die mathematischen Gleichungen, unbeschränkter Umkehrung fähig? An das Alles hat der Vf. gar nicht gedacht; und man darf ihm dreist sagen, dass er von den grossen Schwierigkeiten, das logische Denken psychologisch zu erklären, auch nicht die entfernteste Ahnung habe. Gelegentlich erklärt er hier *Wahrnehmen und Seyn* für den Menschen, also *für alle Wissenschaft, gleichbedeutend;* hat denn der Mann wirklich noch niemals an dem Seyn des Wahrgenommenen gezweifelt? noch nie vernommen, dass gerade die grössten Denker das Wahrgenommene für *nicht-seyend* erklären? Oder durch welche Machtsprüche glaubt er dagegen sich erheben zu können? — Der §. 4. handelt von Ursache und Wirkung. Hier ist der Vf. auf einmal Kantianer; gerade hier, wo die schwächste Stelle der ganzen Kantischen Lehre sich findet! Beständiges Aufeinanderfolgen hält auch der Vf. für Causalität. Rec. muss ihm dann freilich sagen, dass der Causalbegriff gar nicht an die Zeit geknüpft werden kann, dass vielmehr jede Ursache eben dann Ursache ist, wann sie ihre Wirkung thut, und dass dieses dann eben so gut zeitlos, also ewig dauernd, als in einen bestimmten Zeitpunct fallend, jedoch allemal gänzlich *ohne* Succession der Ursache und Wirkung, kann und muss gedacht werden. Im §. 5 (überschrieben: kurze Uebersicht alles Wissens,) ist unter Anderem von dem wichtigen Umstande die Rede, dass ein Gegenstand für mehrere Sinne verschiedene Merkmale hat. Hier versichert der Vf. „*speculativ oder streng wissenschaftlich betrachtet sey der Gegenstand eben so wohl der scharfe Geschmack, als die rothe Farbe;*“ während die mindeste Ueberlegung zeigt, dass eben darum, weil *roth* nicht *scharf* ist, der Gegenstand selbst von seinen Merkmalen unterschieden werden muss, und schon im gemeinen Leben unterschieden wird. An diesem Puncte, wo zuerst vom Wahrgenommenen das Seyende sich lostrennt, verlässt der Rec. den Vf. mit dem eben so ernsten, als aufrichtigen Wunsche, es möge ihm *bald* gelingen, einzusehen, warum die Erfahrung sich selbst nicht genügt, warum die Speculation sich über den Empirismus erheben musste. Geschieht das nicht *bald*: so dürfte es zu spät werden.

Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse, zum Gebrauch für seine Vorlesungen von Dr. *Georg Wilhelm Friedrich Hegel*, ordentl. Prof. der Philosophie zu Berlin. Berlin. 1821.

Volenti non fit injuria! Der Vf. schliesst seine Vorrede mit der Versicherung, er werde Widerrede *anderer Art*, als eine *wissenschaftliche Abhandlung der Sache selbst*, nur für ein subjectives Nachwort gelten lassen, welches ihm gleichgültig sey; er fordert demnach selbst seinen Beurtheiler auf, eine eigne Abhandlung zu liefern; und begiebt sich hiemit des Rechts, welches sonst den Verfassern der recensirten Bücher zukommt, dass sie die Hauptpersonen seyen, denen die Recensenten sich in Ansehung der vorzutragenden Gedanken unterordnen müssen. Denn eine wissenschaftliche Abhandlung spinnt sich ihren Faden selbst; wo sie Fremdes beurtheilt, da behandelt sie dasselbe als Nebensache; schaltet es an passenden Stellen ein; zerstört also dessen eigenthümliche Form, indem sie ihren Plan behauptet und durchführt. Gewiss eine grosse Erleichterung für den Schreibenden, der nun freilich noch zu überlegen hat, was er in dieser Weise, (die ganz neu ist oder wenigstens seyn sollte,) leisten könne und dürfe. Das ganze Naturrecht, oder gar die ganze

Staatswissenschaft abzuhandeln, möchte die Redaction wohl nicht gestatten, und wer wollte auch ein Werk langen Fleisses den flüchtigen Zeitungsblättern anvertrauen! Ueberdiess verlangt das Publicum zu wissen, wie Staatswissenschaft jetzt in Berlin gelehrt werde; unstreitig eine allgemein interessante Frage! Andererseits aber gewinnt das Publicum durch die Deutlichkeit der Recension, wenn die Feder einen freien Lauf hat; während sonst unvermeidlich dürftige Auszüge und Fragmente eignen Urtheils, mit einander abwechselnd, sich gegenseitig verdunkeln. Rec. wird nun suchen, die angegebenen Rücksichten zu vereinigen.

Zuerst müssen wir das aufgegebene Thema näher besehen! Die Worte lauten so: über *Naturrecht* und *Staatswissenschaft*; allein der Geist des vorliegenden Buchs fügt noch eine Clausel hinzu, die darin besteht, dass man den Einfluss berücksichtigen solle, welchen der nach Schelling's Weise modificirte *Spinozismus* auf jene Wissenschaften haben könne. Da kommen nun drei Dinge zusammen, die zwar schon Mancher leichtsinnig genug in einander gemengt hat; allein Rec. ist der entschiedenste Feind aller Mengerei, und da ihm das Geschäfft übertragen worden, eine Recension zu schreiben, die erwähntermassen eine Abhandlung seyn muss, so wird er damit anfangen, nach seiner Weise erst das Ungleichartige, ja zum grossen Theil einander Widerstrebende zu sondern und zu sichten.

Zu der Wissenschaft, die man Naturrecht oder besser philosophische Rechtslehre nennt, gehört die Staatslehre zwar zum Theil, aber bei weitem nicht ganz. Denn dieselbe Naturnothwendigkeit, welche Staaten schafft, wo ein Aggregat von Familien eine feste Form annimmt, dauert während der ganzen Zeit fort, wo die zunehmende Bildung mehr und mehr darauf dringt, zu den einzelnen, allmählig entstandenen Rechtsverhältnissen das System zu finden, in welches sie passen, und zu dem System den höchsten Begriff, aus welchem es *sollte* hervorgegangen seyn. Mögen sich die Staatsbürger den Ursprung ihrer Verbindung historisch und philosophisch erklären, wie sie wollen; und mag diese Erklärung selbst, als der fruchtbare Boden, auf welchem nicht bloss Meinungen, sondern auch praktische Maximen, Entschliessungen, und Handlungen wachsen, sich noch so sehr in eine wirkliche politische Kraft verwandeln: immer gehn die Angelegenheiten des Staats bei weitem mehr einen nothwendigen, als einen von Menschen vorgezeichneten Gang; und sie thun diess gerade um so mehr, gleichsam trotzend wider den Witz der Menschen, je weniger die Staatskünstler sich auf richtige

Beobachtung und Schätzung dessen, was als Naturkraft wirkt, verstanden und einliessen. Darum muss ein sehr grosser Theil der Staatswissenschaft vielmehr als eine, der Physiologie analoge Wissenschaft betrachtet und behandelt werden, als dass man von rechtlichen Grundsätzen ausgehend, vorschreiben dürfte, was geschehen solle. Unbewusstes Leben ist der Gegenstand der Physiologie; aus dem Zusammenwirken vieler Willen das nothwendig entstehende Resultat, *welches vielleicht Niemand will*, vorherzusehen, ist die ganz ähnliche Aufgabe der Staatskunst. Gewiss aber nicht deren *ganze* Aufgabe! Denn aus der Einsicht kann sich ein neuer Wille erzeugen; sieht man sich auf dem Wege zu einem unerwünschten Ziele, so lenkt man um, wenn man klug ist; und noch über die Klugheit stellt man Recht und Pflicht, wenn man Gewissen hat. So giebt es denn auch einen, vom vorerwähnten Theile der Staatskunst ganz verschiedenen, der aus praktischen Gesetzen besteht; jedoch dieser kann nur in sehr allgemeinen, in der Anwendung unzureichenden Umrissen ausgeführt werden, wenn jener nicht voranging, um den Boden zu bereiten.

Wer die Wahrheit des hier kurz vorgetragenen deutlich einsieht, der wird gewiss kein Buch schreiben unter dem Titel: *Naturrecht und Staatswissenschaft*, denn er wird nicht den Irrthum veranlassen wollen, als ob auf dem Naturrechte das Ganze der Staatswissenschaft beruhe. Wer aber dem Spinozismus zugethan ist, der kann die geforderte Sonderung nicht leisten, denn es ist der Charakter dieser Lehre, theoretische und praktische Philosophie, folglich auch die vorbeschriebenen zwei ganz heterogenen Theile der Staatswissenschaft, in einander zu werfen. Nach Spinoza ist Gottes Macht, eben als solche, Gottes Recht; jedes endliche Wesen aber hat soviel Recht, als wieviel von der göttlichen Macht sich in ihm darstellt. Damit stimmt Hr. Hegel zusammen, indem er S. 343 *von dem Weltgeiste* sagt, *sein Recht sey das allerhöchste* (Rec. würde vom höchsten Geiste sagen, der Rechtsbegriff passe gar nicht auf ihn, weil zu einem Rechtsverhältnisse mehrere Personen gehören, die in so fern als Gleiche gedacht werden:) ja S. 347 lesen wir noch klärer von dem Volke, welches in einer bestimmten Epoche *das herrschende* ist, dass *gegen dies sein absolutes Recht, Träger der gegenwärtigen Entwickelungsstufe des Weltgeistes zu seyn, die Geister der andern Völker rechtlos seyen, und dass sie, deren Epoche vorbei ist, nicht mehr in der Weltgeschichte zählen*. Setzt man hier statt des herrschenden Volkes, eine herrschende philosophische Schule, so wird man sich Manches in

Hrn. Hegel's Schreibart erklären können, wovon tiefer unten noch die Rede seyn muss; aber wir setzen Hrn. H. bei Seite und kehren zu unserer Abhandlung, die wir ja verlangter Maassen schreiben sollten, zurück. Wir sagen demnach, dass Spinoza dasjenige, absolute Unrecht, welches man ironisch *das Recht des Stärkern* zu nennen pflegt, auf den Thron erhebt; dass hierdurch derjenige Theil der Staatswissenschaft, welcher, von der Naturnothwendigkeit unabhängig, dem Naturrechte angehört, in seinem innersten Wesen verdorben und zerstört wird; hier aber müssen wir, unserer Aufgabe gemäss, eine neue Modification einführen. Wir sollten nicht den Einfluss des reinen, echten, seiner Consequenz wegen berühmten Spinozismus, sondern des durch Schelling überarbeiteten Spinozismus, auf die Staatswissenschaft, in Betracht ziehen; nun besteht aber die Ueberarbeitung vorzüglich darin, dass Kantische transscendentale Freiheit und Platonische Ideen herein gemengt werden; so wird der herbe Wein versüsst, und denen, die ein gemischtes Getränk lieben, geniessbar gemacht; es ist nun möglich, dass sich das natürliche Rechtsgefühl äussern und die aufzustellende Theorie stellenweise bestimmen könne. Die Consequenz aber ist verloren; an *einem* Orte stehn die Sätze: „*Was vernünftig ist, das ist wirklich, und was wirklich ist, das ist vernünftig; in dieser Ueberzeugung steht jedes unbefangene Bewusstseyn, wie die Philosophie, und hievon geht diese*“ (nämlich die spinozisch-schellingisch-hegelsche Philosophie) „*eben so in Betrachtung des geistigen Universums aus, als des natürlichen.*“ Hingegen an einem *andern* Orte, wo es darauf ankommt, wider die positiven Juristen zu polemisiren, wird sehr richtig gezeigt, welcher ungeheure Unterschied sey zwischen der Wirklichkeit und der Vernünftigkeit; wie zum Beispiel die, unstreitig *wirklich* gewesenen römischen Institutionen der väterlichen Gewalt und des Ehestandes, doch an und für sich unrechtmässig und unvernünftig seyen. Oder irren wir uns? Ist eine *historische* Wirklichkeit etwa nach Hrn. Hegel nicht wirklich? Diese Frage ist sehr deutlich durch die nur eben zuvor angeführten, *rechtlosen* Völker entschieden, deren *Epoche* vorbei ist, und die nicht mehr „*in der Weltgeschichte*“ zählen. Indem wir demnach in dieser unserer Abhandlung den Herrn Professor Hegel, als Lehrer des Naturrechts und der Staatswissenschaften, förmlich und bündig *a priori* construiren, verlangen wir ausdrücklich, dass der Widerspruch, welcher im Spinozismus nothwendig entstehen muss, wenn in ihn die Kantische transscendentale Freiheit hineingetragen wird, als ein constituirendes Element des Hrn. H. angesehen und von den Lesern sorgfältig beachtet werde.

Wie aber, wird man fragen, sollten verständige Männer diesen Widerspruch nicht gesehen haben? Es ist ja der bekannte Charakter des Spinozismus, mit dem ewigen Seyn ein ewiges Werden zu verbinden, welches ursprünglich Eins und ein Ganzes ist; wie kann denn eine Mehrheit *freier* Handlungen, deren *jede für die andern zufällig* seyn muss, dahineinpassen? Freie Wesen sollen ja sich selbst bestimmen, und, wenn sie etwa unter einander ein Rechtsverhältniss errichten, so soll dieses ihr Werk seyn, welches ohne ihren Willen nicht gewesen wäre, welches demnach ihrem Willen keineswegs vorher ging. Nach Spinoza sind sie *ursprünglich Eins*, und nur durch Divergenz in der Einheit werden sie ihrer Mehrere; nach Kant sind sie im Gegentheil *ursprünglich Viele*, und nur durch freies Zusammentreten können sie, wenn und sofern sie wollen, sich vereinigen. Nach Spinoza ist die Einheit das Wahre und die Vielheit nur Erscheinung; nach Kant ist die Vielheit das Wahre, und der Eine gemeinsame Wille in einer Gesellschaft ist und bleibt nur in der Vorstellung, während die wirkliche Thätigkeit immer in den Einzelnen ist und bleibt. Wie kann man denn unternehmen, das deutlich Entgegengesetzte zusammenzuschmelzen? Ist es möglich, dass Jemand sich einbilde, Freiheit sey da auch nur aufs entfernteste denkbar, wo die mehreren freien Wesen in der Wurzel verwachsen geglaubt werden, so dass sie sich eben deswegen unmöglich frei rühren und bewegen können? Da wären sie ja vergleichbar jenen unglücklichen Missgeburten zusammengewachsener Zwillinge; oder sie hätten die Freiheit der Austern und Polypen; ja selbst diese nur scheinbar, da, nach Spinoza, der Wahrheit nach *Alles* Eins ist! — Das System des Hrn. H., als eine so *offenbare* und *nackte* Ungereimtheit darzustellen, wäre unrecht und zugleich unwahr; allerdings ist noch ein Mittelglied vorhanden, welches die beiden Pole zusammenfasst, und dem Irrthum zur Decke, ja wenn man will, zur Entschuldigung dient. Um dieses aufzuzeigen, müssen wir für eine kleine Weile das Naturrecht und die Staatswissenschaft ganz bei Seite setzen, und uns an den historischen Umstand erinnern, dass Schelling unmittelbar auf *Fichte* folgte. Bekanntlich aber hob Fichte an vom Ich; und indem er sich ein, bisher nicht genug geschätztes Verdienst dadurch erwarb, dass er ein neues *Problem* nachwies, (ein solches liegt allerdings im Selbstbewusstseyn,) misshandelte er selbst dieses Problem aufs äusserste, indem er das Ich erst aus einer *unendlichen* Thätigkeit und einer *unbegreiflichen* Schranke, und in einer etwas spätern Darstellung aus einem *absoluten Handeln* und einem eben so *absoluten Denken* zusammensetzte. Dass Schelling das Gewebe dieser Irrthümer mit der Vorsicht, die es erfordert, hätte auflösen, den Irrthum vermeiden, das gefundene Problem richtiger behandeln sollen, daran war nicht zu denken; er brauchte die Fichtes'chen Meinungen wie Werg, um damit eine Ritze bei Spinoza zuzustopfen. Nämlich es fehlt bei Spinoza jede Art von Rechenschaft darüber, wie denn, und warum, das Endliche bei dem Unendlichen sey; nichts als die kahle Bemerkung bietet sich dar, dass ins Unendliche fort Körper von Körper, und Gedanke von Gedanke begränzt werde; daher, wenn man in Gedanken die Gränzen aufhebt, das Unendliche richtig herauskommt, indem die Summe alles Endlichen ihm gleich ist. Hier nun konnte das absolut handelnde Ich einen Dienst leisten. Denn man setze Spinoza's absolute Substanz in Handlung, so giebt es ein Mittel, die vielen Endlichkeiten *herauszusondern*, und die *Negationen* zu gewinnen, welche in dem Begriffe der *Gränzen* liegen, ohne die es keine Welt, das heisst, kein System endlicher Dinge geben würde. Wenn Spinoza selbst gefragt wird, warum seine absolute Substanz sich nicht begnüge, einfach als das, was sie ist, zu bestehen; und wie sie dazu komme, Gränzen in sich aufzunehmen, wodurch sie in eine Mehrheit von Dingen zerbreche; — ja wie es denn zugehe, dass sie, nunmehr also zerbrochen und zerstückelt, doch immer noch Eins und ein Ganzes sey: — so weiss er nichts zu antworten, als höchstens dies, die Gränzen seyen ja eben nur Negationen, nicht aber das Reale selbst; welches offenbar so viel heisst, als die *vermeinte Summe der endlichen Dinge ist gar nicht vorhanden, sie ist eitel Wahn und Täuschung.* Aber die neue Schule legt ihm eine klügere Antwort in den Mund: es giebt in der absoluten Substanz einen eigenen Actus des *Besonderns* (ein neues, sehr nöthiges Wort, für *Erschaffung der Negationen*) und wiederum einen Act, wodurch das durch die Besonderung Ausgestossene *zurückgenommen* wird in die Einheit, damit sie es nicht verliere, damit sie vielmehr sich als Einheit *wiederherstelle.* Wer nun glauben möchte, das sey selbst der Gipfel der Ungereimtheit, der absoluten Substanz ein Produciren von Negationen beizulegen (die alte einfältige Lehre lautete umgekehrt: Gott erschaffe aus Nichts das Etwas, während hier aus Etwas das Nichts geschaffen wird,) der hinzusetzen möchte, aus solcher *selbstgeschaffenen* Negation könne die Einheit sich unmöglich wiederherstellen; der verlange keine Antwort von uns, aber er höre Hrn. Hegel: „Der Wille enthält α) das Element der reinen *Unbestimmtheit* des Ich;

β) eben so ist Ich das *Uebergehen aus unterschiedloser Unbestimmtheit zur Unterscheidung*: durch dieses Setzen seiner selbst als eines *Bestimmten* tritt Ich in das Daseyn überhaupt, — das absolute Moment der *Endlichkeit* oder *Besonderung* des Ich; γ) der Wille ist die Einheit dieser beiden Momente; die in sich reflectirte und dadurch *zur Allgemeinheit zurückgeführte Besonderheit*. — Einzelheit; die Selbstbestimmung des Ich, in Einem, sich als das Negative seiner selbst, nämlich als bestimmt, beschränkt zu setzen, und bei sich, d. i. in seiner Identität mit sich und Allgemeinheit zu bleiben, und in der Bestimmung sich nur mit sich selbst zusammenzuschliessen. — Ich bestimmt sich, sofern es die Beziehung der Negativität auf sich selbst ist; als diese Beziehung auf sich ist es eben so gleichgültig gegen diese Bestimmtheit, weiss sie als die seinige und ideelle, als eine blosse Möglichkeit, durch die es nicht gebunden ist, sondern in der es nur ist, weil es sich in derselben setzt. — Dies ist die *Freiheit* des Willens, welche seinen Begriff oder Substantialität, seine Schwere so ausmacht, wie die Schwere die Substantialität des Körpers.“ Rec. hat hier, von dem Buchstaben γ an, ganz unverändert und unverkürzt abgeschrieben; man lieset hier den §. 7 des Hrn. H. so wie er im Buche steht; und kann diese Darstellung als eine Probe des Styls betrachten. Wegen der letzten Worte: *dies ist die Freiheit des Willens, welche seinen Begriff oder Substantialität, seine Schwere so ausmacht, wie die Schwere die Substantialität des Körpers*, vermuthete Rec. verschiedene Druckfehler, die darin stecken möchten; es ist aber in dem Verzeichniss der Verbesserungen nichts der Art angegeben. — Man sieht nun, wie durch den Gedanken: *ich bin nur darum beschränkt, weil ich mich so setze*, mit der Endlichkeit zugleich die Freiheit dem Spinozismus eingeimpft wurde; die Freiheit musste er sich gefallen lassen, weil er die Endlichkeit schon hatte; ungefähr wie Einer, der ein Vergehen beging, sich gegen die falsche Anschuldigung eines zweiten nicht mehr mit Nachdruck vertheidigen kann. Aber derjenige, welcher eine aus so widerstrebenden Materialien zusammengesetzte Lehre annimmt, kann in der Klemme der ungeheuren Inconsequenzen, die daraus entstehen, unmöglich noch eine freie Bewegung des Denkens behalten; er kann nicht Erfinder seyn, nicht die wahren Fehler der frühern Lehrgebäude entdecken; — er kann indessen dem Scheine nach viel Neues sagen, indem er andre Worte braucht, andre Zusammenstellungen macht. Aus absoluter Substanz, absoluter Freiheit, Endlichkeit, Unendlichkeit u. s. w., lassen sich, wie in dem bekannten chinesischen Spiele, gar mancherlei Formen hervorbringen; *Schelling*, *Wagner*, *Hegel*, *Schopenhauer*, können noch lange mit einander wetteifern; es wird aber nie etwas Anderes herauskommen als *die Welt als Vorstellung und Wille.* (unstreitig der kürzeste und klärste, und in so fern der beste Ausdruck;) die Umstehenden werden eine Zeit lang den Tausendkünstlern zuschauen, dann aber sich abwenden und Jeder seine Wege verfolgen, als ob nichts geschehen wäre, — aus dem einfachen Grunde, *weil wirklich nichts geschehen ist.* Dies aufs Naturrecht angewandt, ergiebt in unserm Falle den Satz: *Herr Hegel hat die wahren Fehler, die in dem alten Naturrecht liegen, nicht gesehen, sondern sie mit unbedeutenden Veränderungen beibehalten und sich zugeeignet.* Um aber nachzuweisen, müssen wir uns wiederum eine kleine Weile von dem Buche entfernen, um über das alte Naturrecht etwas zu sagen.

Dass in dem äusseren Freiheitsgebrauche kein Widerstreit seyn solle, ist der bekannteste, am meisten hervorgehobene Grundgedanke des Naturrechts. *Warum* der Streit nicht seyn solle, wollen wir der Kürze wegen hier nicht fragen, obgleich die Meinung, dass die Vernunft sonst in einen *theoretischen Widerspruch* mit sich selbst gerathen würde, dem an sich richtigen Satze seinen wahren Charakter verdirbt, und ihn der Frage preis giebt, was denn in dem Widerstreite der Willen stärker widersprechendes liege, als in dem der Naturkräfte, die wir täglich vor unsern Augen so lange streiten sehen, bis sie im Gleichgewichte sind, und nun nicht mehr streiten können. Niemand wird diesen Einwurf im Ernste machen; wie das zugehe und welcher Unterschied hier vorhanden sey, das sollte freilich der, welcher ein Naturrecht lehren will, vor allen Dingen ins Klare setzen; aber hier können wir uns nicht darauf einlassen. Desto nothwendiger ist die Bemerkung, dass der obige Satz ganz unzureichend ist, um die Rechtsverhältnisse, die man auf ihn gründen will, zu tragen; wenigstens in der Form, wie man es beabsichtigt. Es soll nämlich ein äusseres Mein und Dein, und zwar nach dem strengen Begriffe der *dinglichen* Rechte, — es soll *Eigenthum* dadurch begründet werden. Dies geht nun schlechterdings nicht an, denn die Grundbestimmung des dinglichen Rechts ist die, dass es Alle, ausser Einen ausschliesst, folglich die Sphäre des möglichen Freiheitsgebrauchs verengt, und eben deswegen in der That mit ihm im Widerstreite ist. Dies ist der Punct, den man nicht sieht, weil man ihn nicht sehen will. Man meint, es könnten ja Alle Etwas bekommen; man wagt aber nicht vorzuschreiben, *wieviel*; man kann es auch nicht, weil man sonst *a priori* die Menge der Sachen und den Grad ihrer zweckmässigen Theilbarkeit müsste bestimmen können, welches unmöglich ist. Bei sehr starker Bevölkerung, bei sehr ungleicher Theilung der Güter werden diese Umstände praktisch höchst fühlbar. Auf der einen Seite sagt das Naturrecht: Jeder müsse eine Sphäre seines äussern Freiheitsgebrauchs haben, weil er sonst seine Persönlichkeit nicht äusserlich geltend machen könne; auf der andern Seite aber ist das Gedränge der Menschen so gross, dass Jeder fürchten muss, seine äussere Persönlichkeit werde beinahe auf Nichts reducirt werden. Was aber heisst hier eigentlich *viel*, und was heisst *wenig?* Oder, wenn man lieber will, was heisst *Etwas* und was heisst *Nichts!* Gebt einem Napoleon ein artiges Landgut, ja eine hübsche Insel, er wird sagen, das sey Nichts für ihn, und er hat Recht, denn seine ungeheure Persönlichkeit braucht einen Welttheil, um sich darin darzustellen. Wie nun; wenn alle Menschen Napoleone wären? Dann hätte das Naturrecht lange falliren müssen, da es Jedem Etwas gab, welches denn doch *im Vergleich* mit *seiner* äussern Thätigkeit, mit *seinem* Bedürfniss eines Spielraums für dieselbe, *Etwas* seyn muss. Oder wollen wir etwa den Magen der Menschen, und das Maass des natürlichen Hungers, zur Bestimmung dessen nehmen, was für Etwas gelten könne? — Wer nun fragt, wie denn die Verlegenheit zu heben sey, dem ist leicht zu antworten. Ein unerkanntes, falsches Princip hat den ersten, richtigen Grundgedanken verfälscht; dies muss man herauswerfen. Kein anderes aber ist dies falsche Princip, als dies: *der äussere Freiheitsgebrauch habe unmittelbar eine Würde, und zwar eine solche Würde, worauf Rechte, als solche, beruhen könnten und müssten.*

Hätte man dies nicht vorausgesetzt, so wäre gar nicht nöthig gewesen, irgend Jemandem ausschliessendes Eigenthum zuzutheilen; und man würde am allerwenigsten auf den, wirklich ungereimten, Einfall gekommen seyn, die sogenannten *res nullius* dem Ersten, dem es beliebte, Andere von ihnen auszuschliessen, rechtlich einzuräumen; man würde vielmehr begriffen haben, dass die *Sphäre des Freiheitsgebrauchs ganz vollkommen offen bleiben muss, wenn Niemand den Vorwurf tragen soll, eben dadurch, dass er sie verkleinert, Andern zu widerstreiten.* Und dies ist in der That die einzig mögliche directe Folge aus dem Satze, der an die Spitze gestellt war; freilich aber gewinnt man damit nur einen Hülfssatz, welcher der Theorie zum Uebergange dient, nicht eine Lehre, die in der Praxis unmittelbar zu gebrauchen gewesen wäre. Eben darum muss der Leser ersucht werden, hier einen Augenblick mit seinem Nachdenken zu verweilen. Es ist bei so praktischen Wissenschaften, wie das Naturrecht und die Staatslehre, natürlich genug, dass Alles nur in Bezug auf Anwendung erwogen wird; und wenn Philosophen hierin oft genug unanwendbare Lehren vortragen, so geschieht dies doch gewiss unabsichtlich. Darüber wird aber die Consequenz vernachlässigt; man geht solchen Sätzen aus dem Wege, die im Leben keinen Platz zu haben scheinen; und dasjenige hingegen, was Jedermann *thun* würde, wenn er in einen gewissen Fall (z. E. den der Nothwehr) versetzt würde, stellt man ohne Weiteres als eine vollständig rechtliche Befugniss auf. Rec. ist seit langen Jahren überzeugt, dass dieses Verfahren der eigentliche Grund ist, warum das Naturrecht durchaus nicht zu einer wissenschaftlichen Gestalt gelangen konnte. — Eine gegebene Sphäre möglichen Freiheitsgebrauchs kann bei gewissenhafter Verhütung des Streits unmöglich anders getheilt werden, als durch zusammenstimmenden Willen aller. So lange daher die Zusammenstimmung noch nicht vorhanden ist, giebt es gar kein Eigenthum; blosses Zugreifen ist ursprünglich nicht nur kein Rechtsgrund, sondern es ist das Unrecht selbst in seiner eigentlichsten Gestalt. Daraus folgt nun der vermeintlich ungereimte Gedanke, wenn keine Einstimmung erfolgte, so würden die vorräthigen Sachen gar keinen Herrn bekommen; sie würden ungebraucht da liegen und umsonst dem Menschen ihre Dienste anbieten. Und warum denn sollten sie nicht? Auf diese Frage versucht *Kant* zu antworten, (der also wenigstens den Fragepunct gesehen hatte,) indem er unter der Benennung eines Postulats der praktischen Vernunft behauptet: „eine Maxime, nach welcher, wenn sie Gesetz wäre, ein Gegenstand der Willkür an sich herrenlos würde, ist rechtswidrig.“ Denn, setzt er hinzu, dadurch würde die Freiheit selbst sich des Gebrauchs ihrer Willkür in Ansehung eines gewissen Gegenstandes berauben; es würde *ein Widerspruch der äussern Freiheit mit sich selbst* entstehen. Dieser Grund ist aber ganz offenbar ohne Bedeutung und Wahrheit. Ohne *Bedeutung:* denn die äussere Freiheit spricht hier gar nicht, und kann sich desshalb auch nicht widersprechen: sie wird gar nicht gefragt, sondern sie soll gehorchen; sie soll hier, wie überall, sich dem innern Urtheil, dem sie als ein Gegenstand der Contemplation im Bilde vorschwebt, unterwerfen. *Ohne Wahrheit:* denn es wird nicht gesagt, dass der Gegenstand herrenlos bleiben müsste; die rechtliche Besitzergreifung wird nur durch die Bedingung verzögert, dass die Einstimmung sich bilde, welches immer geschehen kann, wenn es auch noch nicht dazu gekommen ist. Die alten Rechtsregeln:

res nullius cedit primo occupanti; und: *qui prior tempore, potior jure*, sind wirklich Nichts, als Reste von Barbarei; sie gehören eben dahin, wo die römische *patria potestas* und die Sclaverei ihren Wohnsitz haben. Man versammele einen Kreis wahrhaft gebildeter Männer; man biete eine Summe von theilbaren Gegenständen dar, man wird sehen, dass es einen Augenblick giebt, wo Jeder zurücktritt, und erwartet, was die Uebrigen thun; und dass beim Zugreifen, wenn es ja dazu kommt, Jeder sich hüten wird, nicht die stillschweigend vorauszusetzende Einstimmung der Andern zu überschreiten. Diese Zartheit ist nichts anderes, als das echte Rechtsgefühl selbst; wer da glaubt, er dürfte sich ihrer allenfalls überheben, der muss den Vorwurf dulden, er habe das Recht noch nicht scharf genug ins Auge gefasst. Unglücklicherweise aber pflegt man die Vorstellung eines sogenannten *Naturstandes* hier einzumischen, der unwillkürlich die Phantasie in ein Land versetzt, wo noch kein Gesetz, keine Sitte, keine Bildung, keine praktische Ueberlegung herrscht; was *da* geschehen werde, das kann man alle Tage sehen, wo ein Haufe roher Bursche beisammen ist; sie greifen zu, und streiten. Aber davon hätte nicht die Frage seyn sollen. Entsprossen sind wir freilich Alle aus einem solchen Lande, das lehrt uns leider die Geschichte, und das bezeugt der unvollkommene rechtliche Zustand, in dem wir leben, und über den wir die Augen noch lange nicht weit genug geöffnet haben. Daher bei uns der offene und geheime Krieg der Parteien, von denen *keine* Lust hat, so bescheiden zurückzutreten, als *von allen Seiten zugleich* geschehen muss, wenn die gewaltsame Spannung ganz aufhören soll, die vom Rechte das gerade Gegentheil ist. Glaube übrigens Niemand, dass hier ein unvorsichtiges, einseitiges Zurücktreten empfohlen wäre, welches unter gegebenen Umständen den Streit nur mehren würde. — Wir haben uns bei diesem Gegenstande lange aufgehalten, weil es im gegenwärtigen Falle unerlässlich ist, dem bösen Geiste des Spinozismus ganz entschieden entgegen zu treten. Das alte Naturrecht ist demselben näher verwandt, als man glaubt: es passt eigentlich in kein anderes System, und völlig consequent durchgeführt ist es von keinem, als von Spinoza. Dies muss noch mit Wenigem gezeigt werden, und es wird leicht klar seyn, wenn wir nachweisen, dass beides, das alte Naturrecht und Spinozismus, in dem *Rechte des Stärkeren* zusammenlaufen, wovon Jedermann weiss, dass es das Unrecht selbst ist. Was thut derjenige, der zugreift, um eine herrenlose Sache sich zuzueignen? Er nutzt den Umstand, der Erste zu seyn, zum Nachtheil Anderer, und freut sich, ihnen den Vorwurf zuschieben zu können, sie hätten den Streit angefangen, wenn sie etwa hintennach kämen, um auch etwas von der Sache zu gewinnen. In der That aber ist seine Occupation, sein Verengen der Sphäre des Freiheitsgebrauchs, seine Geringschätzung der *vermuthlichen* Wünsche Anderer, *welchen er den Zugang sperrt*, der wahre Anfang des Streits; und die wissentliche Benutzung des Vortheils, *prior tempore* zu seyn, ist wesentlich nicht verschieden von Gewalt und List, das heisst, vom sogenannten Rechte des Stärkern. Das Wesentliche liegt nämlich immer nur in der Einbildung, als hätte man *wider den Willen Anderer* Rechte erwerben können; das dazu gebrauchte Verfahren aber ist ganz gleichgültig. Und diese Einbildung lässt sich mit andern Worten so ausdrücken: *der Stärkere ist der Bessere*; welches wieder so viel heisst als: *der Ueberschuss der Realität* in dem Einen über die in dem Andern, giebt den Vorzug. Also wenn irgendwo alle Realität wäre, so fände sich eben daselbst das ganze Recht. Nun ist eben dies die Behauptung des Spinoza, in der absoluten Substanz, als solcher, sey auch das Ganze des Rechts; und wo sie selbst getheilt erscheine, (in der Gestaltung der individualen Existenz,) da sey nach gleicher Proportion auch das Recht eingetheilt. Demnach zeigt sich unverkennbar das vorerwähnte Zusammenfallen des Naturrechts mit dem Spinozismus. Wenn aber die Stärke sammt der Gunst der Umstände, verschieden und trennbar ist von dem Rechte, dann ist weder die absolute Substanz, als solche, der Sitz des Rechts, noch richtet sich nach ihrer getheilten Erscheinung das Verhältniss, wieviel Recht einem Jeden zukomme, noch kann sich Einer auf seine Stärke, oder auf irgend einen seiner äussern Vortheile, berufen, um ein Vorrecht zu beweisen, folglich hilft ihm auch kein Früher Kommen, kein erstes Ergreifen, keine Occupation, — es wäre denn, was freilich in unsern Staaten und nach vorhandener Gesetzgebung die Sache gänzlich verändert, *dass die Gesellschaft eingeräumt hätte, sie wolle das erste Zugreifen als einen Rechtstitel gelten lassen.*

Es wird nun hoffentlich nicht nöthig seyn, ausführlicher zu zeigen, dass wegen der gänzlichen Nullität der Occupationslehre, (worauf die Formation sehr leicht zurückzuführen ist,) das Naturrecht eine Umwandlung, die in alle Theile eingreift, erfahren muss; zugleich aber leuchtet ein, dass von einer Lehre, deren Grundlage der Spinozismus ausmacht, diese Umwandlung nicht ausgehn kann: also ist nur noch übrig, die Thatsache nachzuweisen, dass Hr. Prof. Hegel wirklich auf dem Wege sich befindet, wo man ihn erwarten musste. Er behauptet §. 44 ein absolutes Zueignungsrecht des Menschen auf alle Sachen; und mengt nach seiner Weise dahinein ein Stückchen vom *Fichteschen* Idealismus, der freilich, wenn er nur wahr wäre, in die Sachen eine ursprüngliche Bestimmung zur Dienstbarkeit hineinbringen würde; denn *nach Fichte* ist die Materie nichts anderes, als scheinbarer Widerstand für die Freiheit, den sie überwinden soll und wird; wie nun dabei die Naturphilosophie (die sogenannte unseres heutigen deutschen Publicums,) mit ihren zwei *gleich* ewigen Anfängen, dem *Natürlichen* und dem Geistigen sich befinden möge, — das können wir leicht sagen; ein paar Inconsequenzen mehr oder weniger schaden in dieser Naturphilosophie nichts! — Herr H. lehrt ferner (schon §. 41): „die Person muss sich eine *äussere Sphäre ihrer Freiheit* geben, *um als Idee zu seyn.*" Dieser Satz ist Hrn. H.s Eigenthum, denn zu einer idealen Existenz hat gewiss noch Niemand eine Sphäre in der Sinnenwelt requirirt. Im §. 45 heisst es: *„Dass Ich als freier Wille mir im Besitze gegenständlich und hiemit auch erst wirklicher Wille bin, macht das Wahrhafte und Rechtliche darin, die Bestimmung des Eigenthums, aus."* Dieser Satz spricht deutlich den groben Egoismus des Naturrechts aus; und klärt den minder deutlichen auf, der von der Occupation handelt: „dass die Sache dem in der Zeit zufällig Ersten, der sie in Besitz nehmen kann, angehört, ist, weil ein Zweiter nicht in Besitz nehmen kann, was bereits Eigenthum eines Andern ist, eine sich unmittelbar verstehende, überflüssige Bestimmung." Freilich kann ein Zweiter nicht in Besitz nehmen, was bereits Einer sich zueignete; und *gerade darum* soll Niemand sich etwas zueignen, bis er den Willen der Andern weiss, welche Andere sich auch nichts zueignen sollen, bis sie seinen Willen wissen. Das ist der wahre Grundgedanke des Rechts, der nothwendig gelehrt und gelernt werden muss, um die Menschen im rechtlichen Sinne zu humanisiren; jener Egoismus aber braucht nicht gelehrt zu werden; die rohe Willkür weiss ihn von Natur.

Es gereicht aber zu Hrn. Hegel's und aller Naturrechtslehrer Entschuldigung, dass es einen schlüpfrigen Punct giebt, bei welchem sie leicht ausgleiten konnten. Dies ist der menschliche *Leib*, worüber Hr. H. mit gänzlicher Zustimmung des Rec. unter andern Folgendes sagt: „Ich kann mich aus meiner Existenz in mich zurückziehn, und sie zur äusserlichen machen, — die besondere Empfindung aus mir hinaushalten und in Fesseln frei seyn. Aber dies ist mein Wille; *für den Andern* bin ich in meinem Körper; *frei für den Andern* bin ich nur als frei im Daseyn. Meinem Körper von Andern angethane Gewalt ist *mir* angethane Gewalt." Dies ist richtig, aber es konnte besser entwickelt werden. Liegt Einer in Fesseln: so ist Streit zwischen dem ganzen System des Strebens und Wollens, welches durch die Fesseln an seiner Aeusserung gehindert wird, einerseits, und andererseits dem Willen, der die Fesseln schmiedete. Dieser Streit bleibt völlig unberührt durch die Frage, ob der Gefesselte ein Weiser sey oder nicht. Denn der Weise fesselt nicht sich selbst, das heisst, er hemmt nicht jenes System des Strebens und Wollens, aus welchem leibliche Handlungen würden hervorgegangen seyn; dies bleibt vielmehr in dem vorigen Streite ganz unvermindert begriffen: sondern nur den Affecten, welche aus seiner unglücklichen Lage hervorgehen, setzt der Weise eine Kraft entgegen, wodurch mit mehr oder weniger Anstrengung, ein künstliches *Gleichgewicht* entsteht, das man, mit nützlicher, stoischer Rhetorik, aber fern von wissenschaftlicher Genauigkeit, *Freiheit* zu nennen pflegt. Oder meint man, weil zwei Hebel, der eine gar nicht, der andere bis zum Brechen belastet, die gleiche horizontale Lage zeigen, darum passe auf beide ein gleicher Name? — Der Mann in Fesseln zeigt uns nun *einen Streit, der nur von Einer Seite kann vermieden werden*; und das ist's, worauf hier, und in unzähligen analogen Verhältnissen, alles ankommt. Hinweg mit den Fesseln! Das ist das einzige Mittel, den Streit zu heben; und der, welcher sie jenem anlegen liess, ist der alleinige Urheber des Streits, (vorausgesetzt, dass nichts anderes vorherging); ihn allein trifft der Vorwurf, den der Andere nicht vermeiden *kann*, weil beinahe sein ganzes Wollen *unwillkührlich* in leibliche Bewegungen ausschlägt, — mit einem Worte, *weil ein Naturverhältniss vorhanden ist, welches anzeigt, von welcher Seite der Streit allein könne vermieden werden.* Solcher Naturverhältnisse giebt es nun mancherlei; aber das Merkwürdige ist, dass in Ansehung ihrer ein *Grössen-Unterschied* Statt findet, indem einige bestimmter, andere minder genau und strenge vorschreiben, von welcher Seite der Streit *leichter*, *dauernder*, *zuverlässiger* vermieden werde. Eine ackerbauende Nation wächst mit ihrem Boden zusammen, fast so, wie im einzelnen Menschen der Geist mit dem Leibe; dies gilt noch *mehr*, wofern die Nation blühende Städte hat; es gilt *minder* bei Nomaden, Jägern, Fischervölkern. Eine Familie wächst mit den Besitzungen zusammen, welche die Quellen ihres Wohlstandes ausmachen, sie würde sich unwillkührlich gegen den Verlust derselben, beim Tode des Familienhauptes, sträuben, wenn man auf einmal die Erbrechte aufhöbe, wodurch die häusliche Existenz von den Todesfällen der Individuen mehr oder weniger unabhängig gemacht wird. Hier sieht man nun die Ab stufung in dem, was natürlicher Weise für Recht angenommen, und als solches festgestellt werden muss. Ein Gesetz, welches den Menschen den Gebrauch ihrer Glieder verböte, lässt sich nicht denken, hingegen ein solches, wodurch die Erbschaftsmassen der Nation zuflössen, um wieder gleich vertheilt zu werden, lässt sich wohl denken, doch aber schwerlich billigen, weil es in den Familien einen natürlichen, unvermeidlichen, starken Widerstand finden, folglich eine Quelle allgemeiner Unzufriedenheit werden würde. Hierzwischen in der Mitte steht nun eine Menge anderer Gegenstände: in Ansehung derer man von *unveräusserlichen Rechten* zu sprechen pflegt, (so auch Hr. Hegel, der in seinem §. 66 *Sclaverei, Leibeigenschaft, Unfähigkeit Eigenthum zu besitzen, und Unfreiheit desselben,* in eine Linie stellt, ohne die verschiedenen *Grade* und *Arten* der Verkehrtheit in solchen Verhältnissen anzudeuten,) und wobei man sich auf den gesunden Menschenverstand verlässt, den natürlichen Feind jeder Unterdrückung, ohne zu überlegen, was man der wissenschaftlichen Genauigkeit schuldig sey. Hat man sich einmal erlaubt, das Recht auf den eignen Leib aus der unmittelbaren Besitznahme zu erklären, ohne dabei an den Willen Anderer auch nur zu denken, so greift ganz von selbst dieses rücksichtlose Besitznehmen weiter, nach Nahrung, Bedeckung, Wohnung, kurz nach allen Bedürfnissen des Leibes, — denn was hülfe der Leib ohne die Bedingungen seiner Existenz? Hintennach kommt auch das *geistige* Leben, um diese Ansprüche noch weiter zu treiben. Das ist die Verführung, welcher die Naturrechtslehrer unterlagen. Erst gewöhnten sie sich, bei nothwendigen Bedürfnissen die Occupation als Rechtstitel gelten zu lassen; was ihnen hier unvermeidlich und unwidersprechlich schien, das ging ungezügelt weiter, bis überhaupt das rohe Zugreifen, sogar mit der bösartigen Absicht, Andere auszuschliessen, Grund des Eigenthums wurde.

Soll nun der *Staat* als Rechtsgesellschaft betrachtet werden (eine richtige, aber unvollständige Ansicht,) so häufen sich unvermeidlich die zuvor begangenen Fehler. Hat man die vorerwähnten Naturverhältnisse nicht auf dem gehörigen Wege in die Rechtslehre eingeführt, so erscheint das Wollen der Menschen auf dem Punkte, wo der Staat soll gebildet werden, noch als ungebunden, und jeder willkührlichen Richtung fähig; hiemit entsteht die Vorstellung von einem beliebigen Vertrage, den der werdende Staatsbürger in eben der Gesinnung schliesse, womit er etwa einen Zaun um sein Grundstück herumziehen würde. Nachdem diese Meinung sattsam ist ausgesponnen worden, hat man gefühlt, dass sie die *wirkliche Natur* des Staats eben so wenig *erkläre*, als sie seiner *idealen Würde* und Hoheit genüge. Dies sind nun zwei ganz verschiedenartige Fehler; der eine liegt auf der Seite der theoretischen, der andere auf jener der praktischen Philosophie. Aber von Hrn. Hegel, der beides zusammenwirft, muss man die bestimmte Nachweisung, wo jene Fehler eigentlich ihren Sitz haben, nicht verlangen. Ihm kommt gar geschwind und leicht jener Grundzug seiner Lehre zu Hülfe, vom *Besondern* und vom *Zurücknehmen in die Einheit*. „Die Vernünftigkeit bestehet, *überhaupt*, in der sich durchdringenden Einheit der Allgemeinheit und der Einzelheit; und *hier*, in der Einheit der objectiven Freiheit, d. i. des allgemeinen substantiellen Willens, und der subjectiven, individuellen Freiheit. *Die Bestimmung der Individuen ist, ein allgemeines Leben zu führen. Das Individuum hat nur Objectivität, Wahrheit und Sittlichkeit, in so fern als es ein Glied des Staats ist.*“ Wirklich des Staats? der, indem er Einige verknüpft, Andere trennt; der nicht blos Freunde, sondern auch Feinde macht? der nur um äussere Handlungen, nicht um Gesinnungen sich kümmert? dem der Gute und der Böse gleich gilt, sobald Einer wie der Andre den Gesetzen gleiche Fügsamkeit beweiset? Ist's wirklich der *Staat*, der jenen Gedanken von der Zurückbildung des Individuums in die absolute Substanz ausdrücken soll? Oder spielt Hrn Hegel hier dieselbe Phantasie einen bösen Streich, die in der Naturphilosophie schon so oft einen Pfahl für ein Götterbild ansah? Dachte er sich vielleicht einen Kreis der innigsten Herzens-Freundschaft, worin das individuelle Leben über dem allgemeinen vergessen wird; und ist ihm etwa noch niemals ein Finger von den Rädern der Staatsmaschine geklemmt worden? In dem Falle wünscht Rec. ihm von Herzen Glück, selbst wenn seine Staatslehre unter diesem Mangel an Erfahrung sollte gelitten haben. Merkwürdig aber ist in dieser Hinsicht eine Aeusserung der Vorrede, die ich wörtlich abschreiben werde: „Diese Abhandlung, sofern sie die Staatswissenschaft enthält, soll nichts anderes seyn, als der Versuch, den Staat als ein in sich Vernünftiges zu begreifen und darzustellen. Als philosophische Schrift muss sie am entferntesten davon seyn, *einen Staat, wie er seyn soll*, construiren zu sollen; die Belehrung, die in ihr liegen kann, kann nicht darauf gehen, den Staat zu belehren, wie er seyn soll, sondern vielmehr, *wie er, das sittliche Universum*, erkannt werden soll. — Das, *was ist*, zu begreifen, ist die Aufgabe der Philosophie; denn das was ist, ist die Vernunft. Was das Individuum betrifft, so ist ohnehin jedes *ein Sohn seiner Zeit*; so ist auch die Philosophie, *ihre Zeit in Gedanken erfasst.* Es ist eben so thöricht zu wähnen, irgend eine Philosophie gehe über ihre gegenwärtige Welt hinaus, als ein Individuum überspringe seine Zeit. — Geht seine Theorie in der That darüber hinaus, baut es sich eine Welt, *wie sie seyn soll*, so existirt sie wohl, aber nur in seinem Meinen, — einem weichen Elemente, dem sich alles Beliebige einbilden lässt." Ob das wohl Ernst ist? Soll man glauben, Hr. H. sorge mehr dafür, in die wirkliche Welt zu passen, als in die Welt, wie sie seyn soll? Alle ausgezeichneten Denker haben von jeher gesucht, sich über die Wirklichkeit zu erheben; und die heutige gebildete Welt ist wirklich schon dahin gekommen, dass sie dies Streben kennt und achtet. Wie sie über einen Philosophen urtheilen möchte, der von der Fähigkeit oder dem Wunsche verlassen wäre, sich über die Wirklichkeit zu erheben, wollen wir lieber nicht genauer bezeichnen; gewiss wird sie Hrn. H. eher eine grosse Inconsequenz verzeihen, als unter solchen Voraussetzungen die strenge Consequenz selbst. Wie er aber dazu komme, der Wirklichkeit so auffallend zu huldigen, das lässt sich zum Theil aus dem Satze erkennen: „Einem Volke eine, wenn auch ihrem Inhalte nach mehr oder weniger vernünftige Verfassung *a priori* geben zu wollen, — dieser Einfall übersähe gerade das Moment, durch welches sie mehr als ein Gedankending wäre. *Jedes Volk hat deswegen die Verfassung, die ihm angemessen ist, und für dasselbe gehört.*" Welche Verfassung gehört denn wohl für Frankreich? welche für Italien? welche für Spanien? welche für Portugal? welche für Griechenland? Wenn nun die Verfassungen, so wie in Frankreich seit 1789, beständig wechseln, ist denn in jedem Augenblick die eben vorhandene die rechte?

Der Vf. hat die Scylla vermieden, und ist in die Charybdis gefallen. Hätte er nur deutlich unterschieden, zwischen jenen papiernen Constitutionen, die einem Volke ohne Rücksicht auf die Naturverhältnisse und auf die Bildungsstufe, wovon theils sein bleibendes Wollen, theils dessen Beweglichkeit abhängt, etwa aufgedrungen oder aufgeredet werden, — und zwischen jener Reihe von unvermeidlichen Problemen, welche an solchen Orten und zu solchen Zeiten, wo ernstlich nach einer Verfassung gesucht wird, müssen zur Sprache gebracht, und auf irgend eine Weise beantwortet werden! Meint denn der Vf., dass hier Alles schlechthin relativ sey? Und wenn wir etwa auf das Nützliche sehen wollen, ist's denn etwa eine wohlthätige Lehre, dass gar keine festen Puncte vorhanden seyen, wornach der Streit der Meinungen könne geschlichtet werden? — Doch wir irren uns! Ungeachtet der Versicherung, jedes Volk habe schon die Verfassung, die für dasselbe passe, — wodurch nun jede Untersuchung überflüssig werden müsste, redet der Verf. doch mancherlei über diesen Gegenstand in *seiner* spitzfindigen Dialektik, die nirgends ungeschickter angebracht werden konnte, als hier; da jedoch Rec. nicht Beruf findet, den vorbeschriebenen modificirten Spinozismus bis hieher in seiner Entwickelung zu verfolgen, so hebt er nur ein goldnes Wort aus, das zum Ersatz für manches Andere dienen kann: „das Negative zum Ausgangspuncte zu nehmen, und das Wollen des Bösen und das Misstrauen dagegen zum Ersten zu machen, und von dieser Voraussetzung aus nun pfiffigerweise Dämme auszuklügeln, die als eine Wirksamkeit nur gegenseitiger Dämme bedürfen, charakterisirt dem Gedanken nach den negativen Verstand, und der Gesinnung nach die Ansicht des Pöbels. Mit der *Selbstständigkeit* der Gewalten, z. B. der executiven und der gesetzgebenden Gewalt, ist, wie man dies auch im Grossen gesehen hat, die Zertrümmerung des Staats unmittelbar gesetzt; oder der Kampf, dass die eine Gewalt die andere unter sich bringt, und dadurch den Staat rettet.“ Wie gern würde Rec. mehr solche Stellen ausziehen, wenn er deren gefunden hätte! Aber die constitutionelle Monarchie, welche der Vf. nun sogleich aus gesetzgebender, regierender und fürstlicher Gewalt zusammensetzt, ist im Wesentlichen bekannt; die Stände mit zwei Kammern sind es gleichfalls; und auch die Bemerkungen über Repräsentation, nicht der Menge, sondern der grossen Interessen, — desgleichen über die Wahlen, welche so leicht vom Parteigeiste benutzt werden, weil die Mehrzahl der Stimmfähigen sich aus Gleichgültigkeit gar nicht einfindet, — sind zwar treffend, aber nicht neu. Rec. eilt zum Schlusse dieser Beurtheilung, aus welcher, innerhalb des in diesen Blättern schicklichen Raums, nun einmal keine vollständige Abhandlung werden kann. Der Vf. des vorliegenden Buches zeigt sich als ein männlicher Denker, dem man eher Scharfsinn als Erfindungsgabe zuschreiben kann, der sich wenigstens bemüht hat, auf seine Weise Ordnung und Bestimmtheit in seine Ansichten zu bringen, der im Einzelnen manchen richtigen Blick thut, und der wahrscheinlich das Ganze richtiger sehen würde, wenn der Schellingische Unfall des Versinkens in den Spinozismus nicht auch ihn betroffen hätte. Die eigenthümlichen Formen des Buchs sind gerade so vergänglich, als hundert ältere; der Styl so holpricht, dass man ihn kaum ertragen kann. Nichts berechtigt den Vf. zu dem hohen Tone, welchen er sich erlaubt; und wovon nun noch muss gesprochen werden, weil die frühern Anmaassungen des Verfassers und der Schule, wozu er gehört, noch in frischem Andenken sind. Hr. H. spricht in der Vorrede von dem schmählichen Verfalle, in welchen die Philosophie in unsern Zeiten versunken ist; er sollte davon schweigen, denn dieser Verfall ist in der Zeit geschehen, in welcher Niemand lauter und beissender geredet hat, als die Schule, wozu er selbst zu rechnen ist. Nichts anderes ist Schuld an diesem Verfalle, als die Dreistigkeit, die Keckheit dieser Schule, die von jeher *behauptete* statt zu *prüfen*, und *phantasirte*, statt *streng und scharf zu denken*. Hätte eben diese nämliche Schule den Grad von Strenge, den sie nach Aussen hin ausüben wollte, gegen sich selbst gewendet, so wäre die Philosophie jetzt in einem blühenden Stande. Ganz unnöthige Mühe giebt sich Hr. H. in der Vorrede gegen Hrn. Hofrath *Fries*; dieser Denker ist bekannt, und Jedermann weiss längst, welches Benehmen er nach der, in der Schellingischen Schule eingeführten Sitte, zu erwarten hat, sobald diese sich gereizt findet, über ihn ihre Galle zu ergiessen. Waffen der Art werden stumpf durch den Gebrauch; und unfeine Reden schaden am Ende Niemanden, als demjenigen, der sie abzulegen niemals Zeit findet. In Hoffnung, dass Hr. H. dieses endlich selbst begreifen werde, ersucht ihn der Rec. in künftigen Schriften solche Ausdrücke, wie *aufgekochter Kohl*, solche Superlative wie *am todtesten und ledernsten*, u. s. w. zu vermeiden.

Anthropologie von *Heinrich Steffens*. 1 und 2 Bd. Breslau, 1822.

Dieses Buch ist viel zu schwach, um die wahre Wissenschaft zu fördern; aber stark genug, um die jetzige Verwirrung in der Philosophie zu vermehren. Daher ist scharfes Urtheil nöthig; doch braucht man sich nicht gleich Anfangs auf den höchsten Standpunct zu stellen. Es giebt eine Art von Kritik, deren Stärke darin besteht, alles zu verneinen, was der Auctor bejaht; oder, etwas höflicher, sich über die Weise, wie er anfängt, fortschreitet, endigt, bei jedem Puncte zu wundern; auch die Versicherung, dass man nichts begreife, nichts verstehe, oft genug zu wiederholen. So ungefähr hat Schreiber dieses sich manchmal beurtheilt gefunden; und ist dadurch auf den Gedanken gekommen, sich bei einer passenden Gelegenheit auch einmal in dieser Gattung zu versuchen; passend aber, und nicht ganz unwirksam, dürfte diese Manier in solchen Fällen seyn, wo der Verfasser seine Principien *nach Belieben setzt*, statt sie zu nehmen, wie die Natur der Dinge sie vorlegt, und wo er combinirt und phantasirt, statt zu untersuchen und zu schliessen. Freilich setzt sich dabei der Beurtheiler der Gefahr aus, dass er scheint, die Sache selbst nicht zu verstehen, und seinen Eigensinn und seine Trägheit dem, welcher ihm eine ungewohnte geistige Bewegung anmuthete, entgegen zu stellen; denn diese Art von Zurückhaltung der Zustimmung sagt weiter nichts als: *man habe nicht nöthig, dem Auctor etwas einzuräumen*; und dabei bleibt zweifelhaft, ob dessen Gründe für den Denker unzulänglich sind, oder ob das Denken selbst, welches ja nur eine *unvollkommene* Pflicht ist, von Seiten des Beurtheilenden verweigert wird. Um der Gefahr einer solchen Deutung zu entgehen, wird Rec. sich gegen das Ende dieses Aufsatzes vollständiger aussprechen; für's erste aber muss man sich erinnern, dass da, wo schon Alles verloren ist, eigentlich nichts zu wagen übrig bleibt; ein Fall, der bekanntlich bei den Schriften aus der Schellingischen Schule für Jeden eintritt, der nicht zur Schule gehört. Insbesondre ist in Ansehung der hier angezeigten Anthropologie des Hrn. Prof. *Steffens*, das: *procul este profani!* schon längst von gewissen Tageblättern, welche gelegentlich auch kritische Blätter seyn wollen, ausgerufen, und dadurch, sey es geflissentlich, sey es unüberlegterweise, ein Nimbus um das wunderbare Buch verbreitet worden, der in unserm wundersüchtigen Zeitalter die Mühe der Kritik im voraus zu vereiteln droht. Wie es Leute genug giebt, die nicht begreifen, dass auch der witzigste Scherz unzeitig seyn kann, so finden sich auch deren, die meinen, alles Geistreiche sey wissenschaftlich; je weniger sie nun verstehen zu prüfen, desto leichter gerathen sie in Erstaunen, und das Staunen ist beinahe so ansteckend, wie das Lachen oder das Gähnen; ja noch mehr; Niemand will gestehen, dass *seine Schwäche* der Grund seines Staunens sey, darum sucht er Andere zu demselben Affecte fortzureissen. Wir werden uns nun Zeit nehmen, den auf solche Weise entstandenen Nimbus vor unbefangenen Augen allmälig zu verflüchtigen. Demjenigen Theile des Publicums aber, welcher schon in die Verblendung der Schellingischen Schule ist hineingezogen worden, hat Rec. nichts zu sagen, er schreibt sich das Recht zu, nöthigenfalls auch seinerseits zu sprechen, *procul este profani!*

Das Erste nun, was man nicht nöthig hat, Hrn. Pr. Steffens einzuräumen, ist das erste Wort des Titels; jedoch ist's keinesweges allein Hr. St. und die Schule, wozu er gehört, sondern es giebt eine ganze Reihe berühmter Philosophen, welche hier von einer gerechten Verwunderung getroffen werden. Warum hat man die Psychologie mit der Somatologie des Menschen in Eine

Wissenschaft, Namens *Anthropologie*, zusammen geworfen? Dass man von der Selbstständigkeit der Seele nicht überzeugt war, ist dafür ein schlechter Grund; denn gesetzt, man hätte mit Recht hieran gezweifelt, so blieb dennoch eine gänzliche Ungleichartigkeit sowohl der Gegenstände, als der Erkenntnissquellen, welche respectirend man nothwendig die ganz verschiedenen Wissenschaften, die eine vom Leibe, die andere von der Seele, getrennt halten musste. Der Leib des Menschen ist den Leibern der Thiere so ähnlich, dass er mit diesen gemeinschaftlich den Naturforschern anheim fällt, die ihn wie jeden andern Gegenstand der *äussern* Erfahrung studiren müssen. Die geistigen Thätigkeiten und Zustände kennen wir dagegen durch *innere* Wahrnehmung und Beobachtung: hier sind alle wissenschaftlichen Hülfsmittel und Uebungen verschieden von denen, die der Leib erfordert; hier ist die Betrachtung der Thiere zwar nicht ganz bei Seite zu setzen, aber so sehr unterzuordnen, dass man die leitenden Principien der Untersuchung gänzlich vom Menschen hernehmen muss. Den offenbarsten Beweis der widerrechtlichen Vermischung heterogener Dinge in dem Gefässe, welches den Namen *Anthropologie* führt, geben die sogenannten Anthropologien selbst, die des Hrn. Steffens mit eingeschlossen; denn schwerlich wird unter allen so betitelten Büchern sich auch nur Eins finden, dem ein aufmerksamer Leser es nicht bald ansähe, ob der Verf. in die Klasse der Physiker oder der Psychologen gehöre. Je mehr man die Gränzen der Wissenschaften verwischt, desto schlechter werden sie bearbeitet. *Non omnia possumus omnes!*

Doch hören wir nun Hrn. St.: „Meine Leser, besonders die Naturforscher, ersuche ich, nicht meine Absicht zu vergessen. (Welche Absicht?) Weder Geologie im eigentlichen Sinne, noch Physiologie dürfen sie hier erwarten. (Geologie? Nein! aber Physiologie? was ist denn ohne diese die Kenntniss des menschlichen Leibes?) *Und dennoch beides.* (Wie ist das zu verstehen?) Ich durfte die *tiefere* Bedeutung, die *höhere* Beziehung auf das geistige Daseyn des Menschen nicht aus den Augen verlieren; (nein gewiss nicht! aber wie soll der Leser Beziehungen verstehen, wenn ihm das, *was* sich auf ein Anderes bezieht, nicht vor Augen gestellt wird?) und wer meine Darstellung mit Theilnahme lesen will, wird sich überzeugen, dass durch die Hineinbildung aller Erscheinung in eine lebendige Einheit eine besondre Evidenz entsteht, welche zwar von derjenigen verschieden, die lediglich aus der Vergleichung der Thatsachen entspringt, dennoch *dasselbe* findet und erkennt. (Hier werden die Empiri ker sich wundern. *Also nichts weiter, sondern dasselbe, was wir aus der Beobachtung schon erkannten!* So werden sie sagen, und vielleicht das Buch zumachen.) Diese Betrachtungsweise ist keineswegs *a priori;* sie ist vielmehr die lebendigste Erfahrung (Phantasien und Erschleichungen sind viel lebendiger, als nüchternen Beobachtern lieb ist;) und zwar eine solche, die auch da, wo die Betrachtung lediglich auf das Einzelne geht, nicht entbehrt werden kann. (Warum nicht? — keine Antwort!) Was einige scheinbar kühne Behauptungen betrifft, so ersuche ich die Leser, mir zu *glauben*, dass ich nicht leichtsinnig Behauptungen wage. (Diesen Glauben schlägt Rec. dem Hrn. St. rund ab; und wundert sich sehr, wie er von irgend einem prüfenden Leser so etwas zu verlangen sich herausnehmen konnte.) *Inhalt des ersten Bandes:* Geologische Anthropologie. 1) Beweis, dass der Kern der Erde metallisch sey. 2) Entwickelungsgeschichte der Erde. Bildungsformen. Schiefer-, Kalk-, Porphyr-Formation. Bildungs- und Zerstörungs Zeiten. Uebergang zur physiologischen Anthropologie. Die verlorne Unschuld, oder wieder erneuerter Naturkampf nach der Schöpfung des ersten Menschen. Zukunft der Erde. — (Rec. bittet bloss die Leser zu glauben, dass er zwischen den Bildungs- und Zerstörungszeiten, und der verlornen Unschuld, nichts ausgelassen hat.) — Einleitung: Die Anthropologie, ihrer Wortbedeutung nach, ist von einem so *unermesslichem Umfange*, dass sie wohl benutzt werden könnte, das *Höchste* aller menschlichen Erkenntnisse zu bezeichnen. (Wie? *Je weiter* der Umfang, desto *höher* der Gegenstand? Folgt das? Und *was* soll als Zeichen benutzt werden, das *Wort* Anthropologie, oder *sie selbst*, die also benannte Wissenschaft?) Die Anthropologie wäre demnach Philosophie im ausgedehntesten Sinne. (Hier fürchten wir in der That, Hr. St. habe das Wort *Philosophie* nicht im ausgedehntesten, sondern in einem willkührlich beschränkten Sinne genommen.) Durch eine offenbar willkührliche Begränzung wird aber dieses Wort allgemein in einer *mehr beschränkten* Bedeutung genommen. (*Wie* denn beschränkt? — Keine Antwort!) Und dennoch ist es, beim ersten Anblick, nicht so leicht, dasjenige heraus zu heben, was die verschiedenen Schriftsteller, welche die Anthropologie als besondere Wissenschaft behandelten, mit einander gemein haben. Man vergleiche *Loder*, *Ith*, *Kant*, *Ludwig*. Diese betrachten zwar gemeinschaftlich den Menschen seiner Erscheinung nach. Aber dadurch wird keine eigenthümliche Wissenschaft begründet. Jedoch darin liegt eine Uebereinstimmung, dass alle Versuche in der Anthropologie — *populär* seyn wollen. (Ja freilich! Und eben desswegen giebt es keine strenge Wissenschaft dieses Namens, sondern nur beliebige Mischungen zum Nutzen und Vergnügen, die sich Jeder nach den Umständen aus Psychologie und Somatologie zusammensetzt.) Das, was den Menschen *allgemein* interessirt, abgesehen von der eigenthümlichen Richtung des Geistes, die bald diese, bald jene Gegenstände der Forschung zu umfassen strebt, wollen sie hervorheben. (Die eigenthümlichen Geistesrichtungen sind gerade das Entscheidendste bei der Begränzung der Wissenschaften, und hierbei muss man von ihnen nicht absehn, sondern gerade auf sie hinsehn.) Die Betrachtung also wird erst dadurch anthropologisch, dass sie jenes allgemeine Interesse in Anspruch nimmt. In wiefern kann nun die Erforschung der Naturbedingungen der menschlichen Erscheinung, sowohl der leiblichen, als der geistigen, dies Interesse erwecken? Offenbar *nur* durch die, wenn auch dunkel gefühlte oder missverstandene *Idee der Einheit des Geistes und der Natur!* (So redet der Mann, der den Glauben verlangte, dass er keine leichtsinnigen Behauptungen wage? Rec. hat selbst Loder's Vorträge über Anthropologie gehört, und erinnert sich noch sehr gut, dass man nicht dorthin ging, um Einheit, sondern um *Mannigfaltigkeit* eines grossen Schatzes von Präparaten und der dazu gehörigen Erklärungen kennen zu lernen; und denselben Sinn für das Mannigfaltige hat er an dem Orte wiedergefunden, wo Kant ehedem Anthropologie vortrug. Dass bei solcher Gelegenheit denkende Zuhörer auch das Bedürfniss der *Verknüpfung* des Mannigfaltigen empfinden, dass ihnen dabei die Vorstellung von der Einheit des Geistes und der Natur, problematisch, als ein Fragepunct, vorschwebt, versteht sich von selbst; aber dies Bedürfniss begleitet den Denker überall, und ist für Anthropologie nicht im mindesten charakteristisch.) Dass nun diese Idee, bei Vielen, wenn sie mit Bewusstseyn ergriffen wird, als *roher Materialismus* erscheint, *indem man die Einheit des Geistes und der Natur aus einem Causalitäts-Verhältniss zwischen Seele und Leib erklären zu können glaubt, die Seele und ihre Thätigkeit aus der leiblichen Erscheinung*, das ist nur eine Verzerrung jener Idee. (Und diese Stelle hier ist Verwirrung dreier völlig verschiedener Ansichten. Rec. behauptet ein Causal-Verhältniss *zwischen* Leib und Seele; erklärt aber die Seele nicht aus der leiblichen Erscheinung; und ist so wenig Materialist, dass er vielmehr die Unmöglichkeit der Materie, *nach dem gemeinen Erfahrungsbegriffe*, bewiesen hat. Wer hingegen den Geist aus dem Körper erklären will, dem geht eben dadurch jenes Causalverhältniss nothwendig verloren, weil es zwischen zweien gleich selbstständigen Gliedern, der Seele und dem Leibe, Statt finden muss.)

Einheit des Geistes und der Natur, Identität des Objectiven und Subjectiven, ist bekanntlich die Grund-Voraussetzung, wodurch — zwar keine Wissenschaft, — aber die Schelling'sche Schule sich charakterisirt. Allein Hr. Steffens will nun diese Voraussetzung auch bei den frühern Anthropologen wieder finden und nachweisen. Als guter Beobachter sollte er freilich nichts finden wollen, was nicht da ist; er sollte, wie jedem Dinge, so auch jedem Denker seine Eigenthümlichkeit lassen, und sich vor allen Deuteleien um desto mehr hüten, da schon das Auffassen und Verstehen oft schwer genug ist. Da er nun aber einmal in jene zuvor genannten Autoren einen Gedanken, der ihnen fremd war, hineindeuten *will*: wie wird er sich dabei benehmen? *Loder'n* zuvörderst lässt er hier ganz aus. *Ludwig* lässt sich dagegen schon erreichen, denn: *er stellt die Vorzüglichkeit der menschlichen Gestalt dar*; dies giebt ihn in des Hrn. St. Gewalt, indem hiemit der Mensch aus der ganzen Reihe der Thiere herausgehoben wird, und *dadurch die menschliche Gestalt unmittelbar eine geistige Bedeutung erhält*. Das genügt! *Welche* geistige Bedeutung? das brauchen wir nicht zu wissen. Ob die Brauchbarkeit der Hände, der aufrechte Gang, die biegsame Stimme, die Glätte und Nacktheit der Haut, oder was sonst, der entscheidende Vorzug sey, davon kein Wort. Ob die Naturphilosophie selbst wohl dabei fahre, wenn sie das bloss *comparative* Merkmal der Vorzüglichkeit zu einem absoluten erhebe, um den Menschen *aus der ganzen Reihe der Thiere herauszureissen*: das kümmert Hrn. St. für diesmal nicht. Nun kommt *Ith* an die Reihe; dessen „rohe Zusammenstellung von Physiologie, Psychologie und Metaphysik ist offenbar (*sic!*) auch nur aus einer ähnlichen, ihm vorschwebenden Idee zu begreifen." Nein gerade umgekehrt! Wenn die Zusammenstellung *roh* ist, so beweiset das nicht eine vorschwebende Idee, sondern den Mangel derselben. Jetzt folgt *Kant*. Dieser ist widerspenstig; er scheidet die Metaphysik mit grosser Strenge von der Anthropologie. Hier würde Hr. St. wohl gethan haben sich zu erinnern, dass Kant insbesondere das, was er *Metaphysik der Sitten* nannte, — die Grundlage der Ethik, sehr scharf und nachdrücklich von der Anthropologie abschnitt, damit nicht Natur-Bestimmungen unter die Motive des moralischen Wollens gemengt würden; dass überdies die Kantische Freiheitslehre auf der schärfsten Trennung der erscheinenden Natur, des Gebietes der strengen Nothwendigkeit, von der intelligibeln Welt, worin die

Freiheit herrscht, sich stützt und stützen muss, wenn sie irgend einen Zusammenhang und irgend einen Schein von Wahrheit behaupten soll; werden aber diese Scheidewände weggenommen, so stürzt die ganze Kantische Lehre zusammen, und es lässt sich nicht einmal aus ihren Materialien ein neues Gebäude aufführen. Hätte Hr. Steffens dies überlegt, so würde er gewusst haben, dass er, mit seiner Idee von Einheit der Natur und des Geistes, nur als Kant's Gegner auftreten konnte. Um nun dennoch diesen berühmten Mann als seinen Vorgänger darzustellen, benutzt er ein paar leicht hingeworfene Worte in der Vorrede zu Kant's Anthropologie, die von einer *physiologischen Anthropologie* mehr abweisend, als widerlegend sprechen. „Wer den Natur-Ursachen nachgrübelt, worauf z. B. das Erinnerungsvermögen beruhen möge, kann über die im Gehirn zurückbleibenden Spuren von Eindrücken mit Cartesius vernünfteln; muss aber gestehen, dass er in dem Spiele seiner Vorstellungen blosser Zuschauer sey, und die Natur machen lassen muss, indem er die Gehirnnerven und Fasern nicht kennt, *noch sich auf die Handhabung derselben zu seiner Absicht versteht.*" So spricht Kant; er schliesst daraus, dass alles theoretische Vernünfteln hierüber reiner Verlust sey, und stellt nun die pragmatische Anthropologie als eine nützliche und erreichbare Wissenschaft jener physiologischen gegenüber; gleichsam im Voraus gegen Hrn. Steffens protestirend. Nichts desto weniger drängt sich Hr. St. an ihn hinan. „*Kant ist genöthigt, eine unmögliche physiologische Anthropologie der pragmatischen gegenüber zu stellen; dies beweiset, welche Gewalt die Idee der wirklichen Einheit der Natur und des Geistes über ihn hatte.*" Dies beweiset, setzt Rec. hinzu, welche Gewalt der Deutelei dem Hrn. St. eigen ist, wenn es darauf ankommt, irgend etwas in seine Ansichten hinein zu zwängen.

Jetzt setzt sich Hr. Steffens auf ein rhetorisches Flügelpferd, und eignet der Anthropologie den *Willen* zu (ob auch die Kraft?) durch Betrachtung der materiellen Natur *die äussere Gewalt der Erscheinung*, als einer solchen, *zu vernichten*, indem sie die innere, unendliche Naturfülle des menschlichen Daseyns entwickelt. Aber nicht bloss den einzelnen Menschen soll das Wissen der Anthropologie befreien, sondern in den *verwahrlosesten* (*sic!*) Racen soll die Freiheit gerettet werden. „*Indem wir das ganze menschliche Geschlecht in den räthselhaften Verschlingungen seines Daseyns betrachten, wird die ganze Gewalt der Natur in die Mitte des Geschlechts versetzt. Es muss mit ihr gerettet werden; ohne sie kann es nicht gerettet* *werden: als kämpfend gegen sie, eben so wenig.*“ Rettung setzt Gefahr voraus; dass die ganze Gewalt der Natur in Gefahr schwebe, dies ist ohne Zweifel die allerkühnste Voraussetzung, die je in eines Menschen Kopf kam; daneben ist die dreiste Versicherung, kämpfend gegen die Natur könne der Mensch seine Freiheit *nicht* retten, nur eine Kleinigkeit. Doch wer wird bei einem solchen Schriftsteller die Worte genau nehmen? Wir sind hier noch in der Einleitung; die grossen Worte haben einen rhetorischen Zweck, denn eine gute *Ouverture* muss alles Nachfolgende vorklingen lassen. Der Luftball, in welchem wir aufgestiegen waren, senkt sich auch bald genug nieder; und zwar an dem bequemsten Platze von der Welt, — nämlich: bei dem *Kern der Erde.* Bequem nicht sowohl für die Anthropologie, als für Hrn. Professor Steffens, der bekanntlich im Innern der Erde zu Hause ist. Das merkt man auch gleich an der Schreibart, die jetzt mehr zu den gewöhnlichen Formen einer gebildeten wissenschaftlichen Darstellung zurückkehrt. Was vom metallischen Kern der Erde, von Schiefer, Kalk und Porphyr gesagt wird, das ist ohne Zweifel das reinste Metall im ganzen Buche. Indessen gefällt der Satz, der Kern der Erde sey metallisch, dem Rec. besser, als der Beweis, den Hr. St. aus allen Gegenden der Physik zusammen sucht; daher mag hier ein kürzerer Beweis Platz finden, wenn es überhaupt erlaubt ist, eine blosse Combination von Vermuthungen und Analogien so zu nennen, die doch nie Gewissheit, sondern höchstens Wahrscheinlichkeit erzeugt. Mit der Erinnerung, die Hr. St. ans Ende gestellt hat, würden wir anfangen: dass nämlich die, aus bekannten Gründen geschlossene mittlere Dichtigkeit der Erde (von 4,5 bis 5,4) nicht etwa durch einen, bald unter der Oberfläche anfangenden Kern von Gold oder Platin, solle überschritten werden; sondern dass man hier an minder dichte, vielleicht unbekannte, gemischte, und schon deshalb mehr voluminöse, metallische Massen zu denken habe. Geht man nun zurück zu dem Zustande der Erde, da sie noch nicht als ein fester Ball, sondern als eine, im weiten Raume ausgedehnte Masse existirte, so gab es damals noch keine durch Gravitation verdichtete Atmosphäre, folglich keine solche Concentration des Sauerstoffs, wie die, wodurch jetzt auf unsrer Erdrinde die unedlen Metalle oxydirt, zerreiblich gemacht, und der Zerstreuung durch mancherlei Zufälle unterworfen werden. Als vorzüglich dichte Substanzen kennen wir die Metalle; wir sehen also, dass sie am meisten geeignet waren, den chemischen Gründen der Verdichtung zuerst nachzugeben; und wir begreifen, dass erst, *nachdem* sie einen bedeutenden Kern gebildet hatten, eine Atmosphäre, und *unter dem Drucke derselben* Wasser in flüssiger Gestalt, sammt den daher rührenden chemischen Processen, entstehn konnte. Dies gilt nicht bloss für die Erde, sondern, in Verbindung mit den, ebenfalls hieher gehörenden, astronomischen Untersuchungen über die Abplattungen, für alle Himmelskörper; und hier kommt uns nun nicht bloss die Analogie mit den Kometen, deren Kern wenigstens dichter ist, als die Hülle, sondern mit den Planeten und mit der Sonne selbst zu Hülfe. Haben nämlich die Kerne sich aus den schwersten Massen gebildet, so mussten bei der Vergrösserung der Kugel sich immer leichtere, und zur Verdichtung weniger geeignete Stoffe ansetzen; folglich nahm die specifische Schwere des Weltkörpers im Ganzen genommen immer ab; und so mussten die kleinern zugleich die verhältnissmässig schwerern werden und umgekehrt. Hiemit stimmt die Bemerkung zusammen, dass durchgehends die kleinern Planeten dichter sind, als die grössern; auf die Ausnahmen davon wird man um desto weniger Gewicht legen, da man eine strenge Regelmässigkeit nur unter der ganz grundlosen Voraussetzung erwarten könnte, der Stoff, woraus die verschiedenen Planeten sich bildeten, sey ganz gleichartig gewesen. Wenn man will, so kann man hiemit auch das Leuchten der Sonne in Verbindung bringen; in sofern bei dem grössten der uns nähern Himmelskörper sogar Expansion auf der Oberfläche, statt der Contraction vorzuherrschen scheint. — Was soll aber dieser Beweis hier? Soll er Hrn. St. angeboten werden, um seinen langen Beweis gegen diesen kurzen umzutauschen? Nichts weniger. Bloss zur Folie für die unvergleichbar höhern Ansichten der Naturphilosophie soll er dienen. Hr. St. spricht nicht von der Erde und den Metallen, als von Dingen, die wir vorfinden, sondern er hat ein Bedürfniss, diesen Erdball zu *construiren aus dem Absoluten*, der ursprünglichen Einheit aller Gegensätze, mit zweien ursprünglichen Thätigkeiten, der einen, welche das Viele im Einen *sondert*, der andern, welche es wieder *zurück nimmt in die Einheit*. Bei diesem grossen Bau werden die Materialien, die sich in der Natur vorfinden, gebraucht, wozu sie gut sind. Die Metalle nun besitzen Dehnbarkeit, das heisst, ihre Theile lassen sich verschieben ohne Verlust des Zusammenhangs, ihre innere Construction ist nicht, wie die der spröden Körper, an ein bestimmtes krystallinisches Gefüge gebunden, — das beweiset nach Hrn. Steffens etwas *Embryonisches, Chaotisches*; dazu kommt bei den edelsten Metallen eine Gleichgültigkeit gegen chemische Kräfte, ein Zurückweisen des Lichts, eine *Indifferenz*; „diese Unentschiedenheit der Richtung, dieses Ruhen des Gegensatzes im Gleichgewichte, bezeichnet jene Trägheit der Masse, die mit ihrer Ruhe im Centro der Erde, mit der Intensität der specifischen Schwere Eins ist.“ Bevor Hr. St. hier weiter geht, ist er aufrichtig und ehrlich genug, den eigentlichen Ursprung der sogenannten Naturphilosophie anzudeuten, nämlich den (von Fichte zuerst entwickelten) speculativen Begriff des Ich oder des Selbstbewusstseyn; hätte Hr. St. diesen, für die Kritik der Naturphilosophie entscheidenden Umstand verhehlt, so würde Rec. ihn aufgedeckt haben; der Deutlichkeit wegen ist es jedoch besser, davon erst tiefer unten zu reden. Was für Unkundige der Naturphilosophie am meisten Schein giebt, ist das, was Hr. St. auf folgende Weise ausdrückt: „Alle Dinge sind von Allen verschlungen. Nichts kann in der Natur auf völlig gesonderte Weise thätig seyn; eben so wenig kann das Allgemeine der Natur die sondernde Thätigkeit verschlingen. Sie erregen sich wechselseitig, weil sie in einer höhern Einheit verbunden sind.“ Dieser Schein täuscht den, welcher *anschaut* statt zu *denken*; Hr. St. aber ist so gewohnt, sich im Anschauen zu verlieren, und so wenig aufgelegt, seine Gedanken festzuhalten, dass er hier zur Wärme, ja zu Rumford's und Pictet's Ausstrahlungs- und Erkältungsversuchen sich verirrt, darauf dem Lebensgefühl und dem reflectirenden Bewusstseyn einen Besuch abstattet, dann die Elektricität einmengt, und uns erzählt, es gebe keine Elektricität durch Mittheilung, sondern nur durch Vertheilung, alsdann sich erinnert, was für eine Theorie, die jetzt einer Revision bedürfe, er vor zwanzig Jahren aufgestellt habe; nun plötzlich die rein metaphysische Frage aufwirft (die zu beantworten Niemand weniger geschickt ist, als Hr. Steffens), was die Substanz sey, wenn man von den Attributen abstrahire; und etwas weiterhin nach allen Kreuz- und und Quer-Sprüngen zu dem Bekenntniss genöthigt ist, *er habe vorausgesetzt, was erst in der Folge dargethan und bewiesen werden solle!* Es ist eine absolute psychologische Unmöglichkeit, dass irgend ein menschlicher Kopf ein solches Gewirre von Gedanken aushalte, ohne schwindlig zu werden, das heisst, ohne die Fähigkeit des bestimmten Denkens und genauen Untersuchens zu verlieren. Freilich wird Hr. St. diesen Zustand besser aushalten, als mancher Andre, und er wird darum scheinen manche Gegner zu besiegen; aber hier ist gleichwohl nur eine *relative* Differenz vorhanden; Hr. St. büsst ebenfalls durch Mangel an Fähigkeit zur wahren speculativen Selbstbeherrschung; er weiss selbst nicht genau, was er redet. Man lese folgende Stelle: „Wenn Schwefel und Diamant sich wechselseitig berühren, so wird der negative (contrahirte) Diamant den positiven (expandirten) Schwefel zu contrahiren, und der expandirte Schwefel den contrahirten Diamanten zu expandiren streben. Der Diamant wirkt als ein expandirender, weil er selbst nicht expandirt wird, der Schwefel als ein contrahirender, weil er selbst nicht contrahirt wird." Diese beiden Sätze, in denen sich schwerlich ein Druck- oder Schreibfehler vermuthen lässt, geben in geradem Widerspruch einerlei Causalität erst für Mittheilung des *gleichen* Zustandes, dann für Hervorrufung des *entgegengesetzten* Zustandes aus. Bei einem genauen Schriftsteller würde man ein Versehen vermuthen, und aus dem Zusammenhange den wahren Sinn zu ergründen suchen. Aber die Deutelei des Hrn. St. ist so arg, dass Rec. sich nicht getraut, zu unterscheiden, welche von den beiden Vorstellungsarten hier näher gelegen habe; ohnehin würde die eine so willkührlich aufgegriffen seyn, wie die andre, denn dass der Diamant härter und *weniger* flüchtig ist, als der Schwefel, (unter dem Brennglase verflüchtigt er sich bekanntlich dennoch,) giebt zwischen diesen *beiderseits brennbaren* Stoffen nur einen comparativen Unterschied, auf den kein nüchterner Forscher einen strengen Gegensatz begründen wird. Eine andre Art von Abwesenheit der Ueberlegung zeigt sich bei der Beschreibung des Wassers. Weil es *durchsichtig* ist, soll es *dem Lichte verwandt seyn.* Jedermann, und ohne Zweifel auch Hr. St., weiss aber, dass Durchsichtigkeit keine Verwandtschaft zum Lichte anzeigen kann, erstlich, *weil das Licht eben hindurch geht, und also nicht im Innern gebunden wird;* zweitens, weil die verschiedenartigsten Auflösungen, bei vollkommner Durchdringung ihrer Bestandtheile, durchsichtig sind, bei der geringsten anfangenden Präcipitation aber sich trüben. Man giesse (um nach dem Nächsten zu greifen) zu kölnischem Wasser einige Tropfen gemeinen Wassers; *beides* war durchsichtig, also nach Hrn. St. *beides* dem Lichte verwandt; aber die Mischung ist milchicht, — also vermuthlich jetzt der Verwandtschaft mit dem Lichte unwürdig geworden?? — Gleich weiterhin soll die Verschiebbarkeit der Theile, ohne Aufhören des Zusammenhangs, beim Wasser wie bei den Metallen, auf ein *Verschmolzenseyn des lebendigen Gegensatzes* deuten. Hätte sich Hr. St. doch besonnen, *wie* der *Gegenstand* beschaffen ist, dem er solche Ehre erweiset! Man weiss ja aus der Lehre von der Verdampfung, dass alles flüssige Wasser sich in einem gewaltsamen Zustande befindet, und dass ohne den Druck der Atmosphäre kein liquider Körper den Zusammenhang seiner Theile behaupten kann; folglich dieser Zusammenhang gar nicht m Stande ist, die Eigenthümlichkeit des Körpers zu bezeichnen. So bekannte Dinge würde Hr. St. in so wichtigen Puncten nicht übersehen haben, könnte er dem Wirbel von einander verdrängenden Gedanken, die unaufhörlich in seinem Kopfe durch einander fahren, auch nur einen Augenblick Stillstand gebieten.

So misslich es nun ist, aus einem solchen Taumel irgend etwas Festes hervor zu heben, so wird Rec dennoch versuchen, den Lesern einigermaassen die Hauptgedanken zusammen zu stellen; dabei muss aber von einem andern Puncte ausgegangen werden, als wo Hr. St. anhob. Zwei Hauptbegriffe (Erzeugnisse einer verunglückten Speculation, um die wir uns hier noch nicht kümmern) bringt die Schule mit zur Natur; diese sind: *sondernde* Thätigkeit, und *verallgemeinernde*, oder besser rückbildende Thätigkeit. Von der anderen Seite bietet die Natur einige auffallende Gegensätze dar; diese sind vor allem: Licht und Schwere, nebst den Mittelgliedern, Wärme, Luft, Wasser; daneben die Formen der Umwandlung, durch mechanische, chemische, vitale und psychische Processe. Am natürlichsten wäre es nun, alle schwere Masse, die im Raume ausgedehnt ist, als ursprüngliches Werk der Sonderung aufzustellen, welche jedoch hier im Producte *erloschen* sey; dann das Licht, welches von den Sonnen in unermessliche Räume hinausstrahlt, als die *noch jetzt* geschehende, aber schon schwach und gleichsam *dünn* gewordene Sonderung zu betrachten, welche da, wo eingesogenes Licht sich in *Wärme* verwandelt, schon im Begriff sey in die Verallgemeinerung überzufliessen; ferner würde *Luft* diejenige gesonderte Masse seyn, die von der Wärme ergriffen, anfängt ins Allgemeine, Formlose sich zurück zu bilden; *Wasser* hingegen wäre (wenn man sich einmal solche Spiele der Phantasie erlauben will) gleichsam der Hercules am Scheidewege, welcher nicht weiss, soll er in Gestalt des *Eises* sich zur Parthei des Festen und der Masse schlagen, oder als *Dampf* mit gebundener Wärme dem allgemeinen Aether zufliegen. Die *Elektricität* würden wir nun als die Nemesis setzen, welche das zweifelnde Wasser strafend zerreisst, und es mit Gewalt in Form *zweier* Gasarten (des Sauerstoffgases und des Wasserstoffgases) zur *Einheit* zurück zwingt; wobei Niemand den Widerspruch zwischen Einheit und Zweiheit rügen wolle, denn die Entzweiung ist die Strafe und die Einheit ist die Gasform. Der *Magnet*, mit seiner bleibenden, und nur auf das Eisen wirksamen Polarität, erscheint uns bloss als das Standbild dieser Nemesis, welches warnend und drohend die Strafe der Zerreissung ankündigt, ohne sie zu vollziehn. Die vier Processe würden wir den vier

Elementen vergleichen; den mechanischen, der bloss zum Sondern, aber nur täuschend zum Wieder-Vereinigen dient, lassen wir der Masse, den chemischen mit allen seinen Metamorphosen, wodurch hier Trennung, dort Vereinigung entsteht, betrachten wir als Repräsentanten des Wassers, und mit diesem der Elektricität unterworfen; der vitale Process dagegen, der allemal ein bestimmtes Ziel verfolgt, ist der Luft befreundet, und hängt gleich ihr von innerer Wärme ab; und der psychische Process ist die reine Wärme selbst, das heisst, er ist das Alles durchdringende und Alles veredelnde; ja, er würde unmittelbare Wiederkehr in die ursprüngliche Einheit seyn, müsste er nicht in seinen eigenthümlichen Formen, als Empfinden, Anschauen, Meinen, Erkennen, die vier Elemente und die vier Processe in sich nachbildend wiederholen. — Doch *Scherz bei Seite!* Die Naturphilosophie des Hrn. St. ist hiervon einigermaassen verschieden. Ihm ist die Schwere kein Gegensatz; auch das Licht ist kein solcher; das erklärt er ausdrücklich, eben dadurch andeutend, dass wohl Jemand eins und das andre dafür halten könnte. „Der Druck des Steines auf meine Hand ist die Gewalt des Schwerpuncts der Erde, (anderwärts hatten wir gelernt, der Schwerpunct sey eine mathematische Fiction, und die Schwerkraft liege eigentlich in der ganzen Erdmasse,) die sich nicht mittelbar, sondern *unmittelbar* offenbart. Der Schwerpunct der Erde zeigt eben so *unmittelbar* den Schwerpunct des ganzen Planetensystems, dieser den Schwerpunct eines höhern Systems, und so fort ins Unendliche; so dass die Schwere die *unmittelbare Offenbarung* des ganzen unendlichen Universums ist." (Leider ist trotz dieser unmittelbaren Offenbarung der Schwerpunct des Weltalls noch ein tiefes Geheimniss; und wird es für die Astronomen, die noch nicht einmal die Bewegung der Sonne zu bestimmen vermögen, noch mindestens einige Jahrtausende lang bleiben.) „So ist die Schwere nicht der Gegensatz, sondern die Einheit der Natur, als Materie; *sie ist nicht diese oder jene Richtung der Naturthätigkeit, sondern die ganze Natur.*" Hier möchte dem Rec. schier der Athem vergehn vor Erstaunen! denn wenn die Schwere so schlechthin Alles ist, wo bleibt denn das Uebrige, das Licht zum Beispiel? — Unbedeutende Frage! „Das Licht ist die ganze Natur; denn die Natur ist ganz Leben, ganz Bewegung und ganz Seyn *zugleich*. Das Licht ist das geistige Bildende der Natur, und gerade darum *nicht* der Schwere entgegen gesetzt, *weil* die Schwere die ganze Natur ist." Wer wird nun noch zweifeln, dass Alles Eins ist? Ohne Zweifel ist nun auch die ganze Natur Metall, die ganze Natur Wasser, Feuer.

Luft, Magnet, Elektricität, kurz, alles Mögliche? — Nein! „das Metall ist vielmehr das Urbild des tiefen Zusammenhanges alles Lebens mit dem Universum, welches wir in einem unergründlichen *Gefühl* unseres eignen Daseyns wieder finden; *das Wasser aber ist die Sehnsucht der Erde, sich in sich selber zu ergreifen*, und in jeder besondern Form die ganze Unendlichkeit ihres Daseyns zu enthüllen; das *wahrhaft Göttliche, Schaffende* der Erde." Also ist wenigstens Wasser und Licht eins und dasselbe? Denn oben lernten wir, das Licht sey das Geistige, Bildende der Natur, also doch wohl auch der Erde? — Wiederum nein! Ganz eine andre Gleichung wird uns offenbart. „Das *Wasser* hat ohne das Metall, oder was dasselbe ist, die *Elektricität* ohne den Magnetismus gar keine Bedeutung." Wer sollte sich hier nicht wundern? Die Erfahrung zeigt uns bald die Elektricität vom Wasser getödtet (man besinne sich nur an elektrische Experimente bei regnichtem Wetter), bald das Wasser von der Elektricität zerrissen (man denke an die Wasserzersetzung in der Voltaischen Säule); kurz, überall Wasser und Elektricität im Streite; und wenn Hr. St. das kraftvolle Symbol dieses Streits, das *Gewitter*, — worin die Elektricität unter Blitz und Donner das Wasser zu Boden schmettert, — missverstehn kann; so giebt Rec. (und das ist in der That seine ernstliche Meinung) nichts um alle Symbolik! — Doch endlich findet sich ein Punct, worin Rec. mit Hrn. St. übereinstimmt. „Wir müssen befürchten, dass der Leser in unserer Darstellung nicht bloss einen Mangel an Klarheit, sondern auch Widersprüche finden werde. Wir haben das Allgemeine der Natur in der Schwere erkannt; dann in den Erscheinungen der Wärme; dann in einer verallgemeinernden Thätigkeit, die uns als positive Elektricität erschien; endlich sogar in einem körperlichen Stoffe, dem Wasserstoffe. Wie nun Schwere, Wärme, positive Elektricität, und Wasserstoff das Allgemeine in der Natur darstellen, wie sie bei dieser gemeinsamen Bedeutung dennoch geschieden seyn können; dies ist, wie wir befürchten, dem Leser noch nicht hinlänglich klar geworden." Wenn der Verfasser selbst so spricht, nachdem er von S. 17 — 65 über alle diese Dinge hin und her geredet hat, so muss Rec. die Hoffnung aufgeben, aus diesen Phantasien, worin weder Anfang noch Ende ist, irgend einen Hauptfaden heraus zu ziehen; das aber wird unbefangenen Lesern längst klar seyn, dass, *selbst wenn man, auf alle wahre Untersuchung Verzicht leistend, sich mit einer scheinbaren, witzigen, unterhaltenden Naturbetrachtung begnügen wollte*, dennoch die Darstellung des Hrn. St. überall von Missgriffen strotzend würde gefunden werden, weil nicht einmal der *äusserliche*, durch die empirische Physik dargebotene Schein gehörig ist genutzt, nicht einmal die am meisten hervortretenden Charaktere der Dinge in der Aussenwelt, mit Ueberlegung sind aufgefasst worden. Der erste, der mit Kenntniss und Besonnenheit eine ähnliche Arbeit versucht, wird etwas weit besseres hervorbringen. Uebrigens behält Rec. sich vor, anderwärts zu zeigen, dass wenn ja der Schelling'schen Schule in ihren Ansichten von Einheit und Gegensatz irgend eine Ahnung des Wahren soll zugestanden werden, alsdann einzig und allein dasjenige, was man durch den Namen *Wärmestoff* angedeutet hat, — und was keinesweges an sich, sondern bloss vermöge einer, durch die Verbindungen, die es vorübergehend eingeht, ihm ertheilten Repulsion, *fühlbare* Wärme wird, — dazu taugt, *mit einigem Schein* die Einheit zu repräsentiren; während alles übrige auf die Seite des Gegensatzes fallen muss, welcher der geheime Grund aller Contraction in den starren Körpern ist, und in den liquiden und gasförmigen Körpern, im Licht, der Elektricität, und dem Magnetismus als offenbare Erscheinung hervortritt.

Dieselbe thörichte *Vorliebe für die Einheit* nun, welche überall die scharfen Kanten der Natur umnebelt, — dieselbe *Neigung zu Verwechselungen*, welche in den Metallen wegen ihrer (zwar auch nicht vollständigen) innern Formlosigkeit, etwas Embryonisches erblickte, obgleich der Embryo ins *Werden* strebt, statt dass die Metalle sich mit ihrem abgeschlossenen *Seyn* begnügen, — dieselbe *Unsicherheit des Blicks*, welche vom Glanze der Metalle geblendet, ihnen ein Zurückweisen des Lichts, dem Wasser aber Verwandtschaft mit demselben zuschreibt, während das Wasser als *Schnee*, dass heisst, als ein Körper, dem man höchstens die Dichtigkeit des Eises beilegen kann, das Licht stark zurück wirft, die Metalle aber *im Verhältniss zu ihrer Dichtigkeit* das Licht weniger abstossen, vielmehr es in sich saugen, und indem sie es in Wärme verwandeln, ihm seine Geschwindigkeit fast ganz rauben, die ihm die durchsichtigen Körper lassen; — alle diese Fehler, die ursprünglich Fehler des Systems waren, aber nachmals leider durch lange Gewohnheit in Fehler des Denkers übergegangen zu seyn scheinen, zeigen sich nun in stets vergrössertem Maasse, je weiter wir fortschreiten. Bevor jedoch der ganze Abgrund von Schwärmerei, in welchen Hr Steffens die moralische Welt sammt der physischen versinken lässt, sich aufthut, wird Rec. noch, um seinerseits alles Mögliche zu thun, aus derjenigen Stelle, wo Hr. St. sich der Recapitulation wegen zu einiger Sammlung seiner Ge danken entschliesst, die Hauptsätze anführen. 1) Die *Schwere* ist Einheit des Allgemeinen und Besondern *als ein Verallgemeinerndes*. 2) Das *Licht* ist dieselbe Einheit *als ein Sonderndes*. 3) Durch die *Wärme* wird ein Vereinzeltes, Gesondertes auf das Allgemeine unmittelbar bezogen, und eben dadurch die *Nichtigkeit der Vereinzelung* offenbar. 4) Durch die *Elektricität* wird ein vereinzeltes Besondere auf ein eben *so vereinzeltes Allgemeine* bezogen. 5) Die körperliche qualitative Wechselwirkung aller Dinge auf einander ist durch einen Gegensatz begründet. 6) Dieser Gegensatz ist für die Metalle der *Magnetismus*, welcher zugleich als der Urgegensatz der ganzen Erdmasse, nur für diese, in ihrer Totalität, eine Bedeutung hat. 7) Das Wasser ist die Indifferenz, das Gleichgültige der elektrischen Processe. 8) Die Entwickelung der Erde ist das Verhüllen des Metalls durch die steigende Differenzirung des Wassers, durch welche auch dieses verschwindet. Auch diese acht Sätze hat Rec. noch aus einem Gewirre von allerlei Anhängseln herausziehn müssen; Folgendes ist dagegen zu sagen: 1) Durch die Schwere sind die Weltkugeln contrahirt und getrennt; dies ist der allgemeinste Process der *Sonderung* des Universums; nicht der Verallgemeinerung. 2) Durch das Licht allein, welches entfernte Sonnen einander zusenden, stehn sie in einer merklichen *Verbindung*; für das Ganze ist daher das Licht nicht das *Sondernde*, (obgleich die Ausstrahlung selbst ein *Gesondert-Werden* ist,) sondern das einzig allgemein Verknüpfende. 3) Wärme, als verbindende, vereinigende Thätigkeit, reicht bis zur Schneelinie; jenseits derselben beginnt der *starre* Frost; und wenn dieser, wie wir nicht anders zu glauben Ursache haben, in den ungeheuern Räumen zwischen den Weltkörpern durchgehends herrscht, so folgt, nach der Weise des Hrn. St. zu schliessen, gar nicht, dass die Wärme die Nichtigkeit der Vereinzelung, sondern das schnurgerade Gegentheil, *dass der Frost die Realität der Vereinzelung offenbart*. 4) Ein vereinzeltes Allgemeine ist ein hölzernes Eisen, und die gegebene Erklärung der Elektricität völlig sinnlos. 5) Dass alle Causalität auf dem Gegensatze beruht, ist der einzige wahre Satz in der ganzen Reihe, aber in einem Sinne, den Hr. St. gar nicht kennt. 6) Der Magnetismus ist so wenig der Urgegensatz der Erde, dass er nicht einmal die astronomischen Pole der Erde zu bestimmen vermocht hat. Die Pole stehn fest, oder vielmehr, sie folgen den Regeln der *Präcession* und *Nutation*, während die magnetischen Verhältnisse stets schwanken. 7) Das Wasser ist nicht das Gleichgültige, sondern das Unterthänige der elektrischen Processe.

8) Dass sich die Metalle fortdauernd auf Kosten des Wassers oxydiren, ist unabhängig von Hrn. St. wahrscheinlich genug; aber eine *steigende Differenzirung*, sey es nun des Wassers oder welches andern Gegenstandes man wolle, wenn sie als im Ganzen vorherrschend gedacht wird, läuft gerade gegen den Geist der Schule des Hrn. St., nach welchem die jetzige Epoche nothwendig als eine solche muss betrachtet werden, worin nicht die Differenzirung, Sonderung, — nicht der Abfall, — sondern die Verallgemeinerung, Rückbildung, — Versöhnung, den vorwaltenden Charakter ausmacht. —

So ist das Fundament beschaffen! Was vorgeblich darauf ruhen soll, das hängt in der Luft. Wenn demnach weiter von der Schieferformation, als dem Urstamme des Pflanzenlebens, von der Kalkformation, als dem zurückgelassenen Knochengerüste des sich entwickelnden thierischen Lebens gesprochen wird; so sind das entweder leere Worte, oder man kann es an der Stelle, wo es steht, wenigstens nicht mit Sicherheit davon unterscheiden. Wenn aber noch weiterhin die mosaische Ueberlieferung weitläuftig ausgelegt wird, so sind das nicht bloss leere Worte, sondern Hr. St. hat sichtbar der dämonischen Lockung nachgegeben, vor welcher er S. 181 selbst warnt. Hier wundert sich Recensent über die unnütze Vielgeschäftigkeit, die gar nicht wahrnimmt, wie sie von aussen her durch andre Kräfte begränzt ist. Das Recht, die Bibel auszudeuten, lässt sich die Kirche und der Verein der gelehrten Theologen auf keine Weise nehmen; die Ansichten, welche daraus im Publicum entstehen, ergeben sich mit einer Art von Natur-Nothwendigkeit aus den Gesinnungen und den gelehrten Hülfsmitteln; diese Hülfsmittel wollen die Theologen mit Freiheit wählen und nutzen; sie wollen sie sich nicht aufdringen lassen. Wohl der Philosophie, aber nicht den Philosophen kommt es zu, in andere Wissenschaften einzugreifen; alle Zudringlichkeit erzeugt ein Gegenstreben im Privatleben, wie im Staate; in der gelehrten Welt, wie in der Kirche. Ein reiches Thema, das sich hier nicht ausführen lässt.

Es wird nun Zeit, gegen Hrn. St. allmählig eine schärfere Art von Kritik eintreten zu lassen, welche in der Nachweisung besteht, dass er von ganz falschen Grundbegriffen ausgeht; doch wollen wir auch hier von dem Leichtesten, nämlich von den Begriffen der empirischen Physik anfangen. Hiezu bietet uns folgende Stelle (S. 187, wo Hr. St. noch immer bei der Schwere ist) passende Gelegenheit: „Als die mechanische Physik sich in ihrer mathematischen Consequenz zu entwickeln anfing, als das Gravitations-System der Mittelpunct aller Naturlehre wurde, da lag der Grundirrthum keineswegs darin, dass man die Schwere nicht erklären wollte; (nein gewiss nicht; das war eine löbliche Vorsicht derer, die wirklich die Schwere nicht zu erklären wussten, und die *für den Augenblick* mit andern Untersuchungen beschäftigt waren;) *wer kann sie als etwas Aeusseres erklären, ableiten wollen,* (nun kommt die Unvorsichtigkeit des Hrn. St.,) da sie die unsichtbare, unendliche, Alles in die unendliche Einheit setzende *Trägerin aller Dinge* ist? wohl aber darin, dass man das, *was nie als ein Aeusseres betrachtet werden kann,* dennoch in ein Aeusseres verwandelte, *durch Abstraction* erst von der Materie trennte, und dann auf eine äussere Weise mit der Materie als Eigenschaft verknüpfte; dass man, um zu begreifen, was verhinderte, dass die Schwere, deren Unendlichkeit man anerkennen musste, nicht alle Dinge in einen gemeinschaftlichen Mittelpunct verschlänge, eine entgegen gesetzte (!), dieser entgegen strebende Bewegung *erdichtete* (?!), um nun aus demjenigen, was man selbst für *unbegreiflich* anerkannte (?), was man aber, eben durch die Abstraction in einen Begriff, der sich auch selber unbegreiflich war, verwandelt hatte, und in Verbindung mit einem Begriff, der seinen Ursprung *in der Willkühr* der Menschen hat, — der vorausgesetzte Stoss, der, den Weltkörpern mitgetheilt, die Centrifugalkraft erzeugte, — der also eben so unbegreiflich war, weil die Willkühr sich nicht selber begreift, — die Welt zu begreifen.“ Vorläufig dürfte diese Stelle einen kleinen Zweifel erregen, ob Hr. St. auch recht eigentlich wisse, was das sey, das ehedem durch das unpassende Wort *Centrifugalkraft* angedeutet wurde, jetzt aber meistens durch den treffendern Ausdruck *Schwungkraft*, und durch die Formel $\frac{v^2}{2gr}$ bezeichnet wird. Wer die Schwungkraft kennt, der weiss, dass sie aus der Tangentialbewegung entspringt, die wiederum von der Attraction unterhalten, und bald vermehrt, bald vermindert wird, je nachdem die Bewegung vom Aphelium zum Perihelium geht oder umgekehrt. Die Tangentialbewegung ist aber der Anziehung nicht mehr entgegengesetzt, als wie die Fortschreitung auf der Tangente der auf dem Bogen; ferner: die Tangentialbewegung ist nicht im geringsten mehr erdichtet oder willkührlich angenommen, als die Anziehung; vielmehr kann diese letztere noch eher, als jene, das Werk einer Hypothese genannt werden. Gleichwohl redet Hr. St. anscheinend von einem *directen Gegensatze*, und ganz offenbar von einem *solchen Unterschiede* der Bewegungen, als ob die eine nothwendig, die andre willkührlich angenommen wäre. Gestossen hat sich freilich Hr. St. an dem Stosse, der den Planeten ursprünglich soll gegeben seyn; wie es damit zusammenhängt, wollen wir kürzlich sagen. *Wenn* angenommen wird, die Planeten hätten irgend einmal *in völliger Ruhe*, der Sonne gegenüber, *still gelegen*; *dann* folgt, dass die Attraction sie in gerader Linie der Sonne hätte zuführen müssen; *dann* hätte es keine Tangentialbewegung und keine Schwungkraft gegeben; dann wäre, um beides hervorzubringen, ein Stoss nöthig gewesen. Aber hier ist die Voraussetzung falsch, und bloss Folge einer Unbekanntschaft mit metaphysischen Untersuchungen über den *Raum*, und sein Verhältniss zu den Dingen im Raume. Sobald man sich Dinge im Raume denkt, müssen sie *gegenseitig in Bewegung mit ursprünglich mannigfaltigen Richtungen* gedacht werden (denn diejenige Relation unter ihnen, welche in der gegenseitigen Ruhe besteht, ist unendlich unwahrscheinlich, obgleich nicht absolut unmöglich). Hieraus in Verbindung mit der Anziehung folgt nun sogleich, ohne Stoss, Bewegung in Kegelschnitten sammt der, mit der Anziehung selbst veränderlichen Schwungkraft (wenn nämlich kein widerstehendes Mittel vorhanden war; welchen wichtigen Punct wir hier nicht erörtern können). — Doch das bisher Gerügte ist noch bei weitem nicht das Schlimmste. Wollte Jemand über die Schwere etwas recht Ungereimtes absichtlich sagen, so könnte er nichts Aergeres ersinnen, als den Satz, die Schwere könne nicht als ein Aeusseres gedacht werden, indem sie die Trägerin aller Dinge sey. Denn gerade nichts anderes, als eine gegenseitig zufällige Relation ist die Schwere, veränderlich durch Anhäufung und Zerstreuung der Materie; veränderlich mit den Annäherungen und Entfernungen der Himmelskörper. Der Stein, der hier an der Oberfläche der Erde hundert Pfund wiegt, ist in der Entfernung von zehn Erdhalbmessern nur noch ein Pfund schwer; an der Oberfläche der Sonne hingegen würde er nahe 27 Centner wiegen. Entfernten wir ihn aber einige Trillionen Meilen weit von jedem grossen Weltkörper; so würde die Gravitation seiner Theile gegen einander, in Richtungen gegen seinen Mittelpunct, so gut als allein übrig bleiben; und wir konnten ihn seiner Kleinheit ungeachtet als einen Weltkorper für sich betrachten. Die Schwere ist abhängig vom Raume; der Raum ist ein leeres Nichts; eben so nichtig ist das, was von ihm abhängt, von ihm sein Gesetz empfängt; es hat selbst für die Welt der Erscheinungen keine grössere Realität, als der leere Raum selbst. Geht man vom Realen aus, um die Welt zu erklären, so ist die Schwere in der Reihe dieser Erklärungen nicht das Erste, wovon man ausgehn könnte, sondern beinahe das Letzte, was begreiflich wird; und Rec., der nach langen Nachforschungen wenigstens die Gegend kennt, wo man im Reiche der Speculation die Begreiflichkeit der Schwere zu suchen hat, darf versichern, dass weit früher über Cohäsion, Dichtigkeit, Elasticität, Krystallisation, chemische Verbindung der Materie, ein Licht aufgeht, als über die Gravitation. Aber — wird man vielleicht einwenden — wir verstehen unter *Schwere* nicht die wirklich geschehenden Attractionen, die sich in jedem bestimmten Augenblick ereignen; diese freilich nehmen ab und zu mit den Distanzen der Himmelskörper; unwandelbar bleibend hingegen muss diejenige allgemeine Eigenschaft der Materie seyn, vermöge deren ihre Theile sich anziehen *können*; unwandelbar bleibend ist zum Beispiel das, in allen Kugelschichten um den Mittelpunct gleiche, *Vermögen* der Sonne, Kometen anzuziehen, gleichviel ob deren mehrere oder wenigere ihr näher kommen oder ferner entweichen; von welchem letztern, für sie zufälligen Umstande nur das Quantum derjenigen Anziehungen abhängt, die sie *wirklich in Ausübung bringt*. — Diesen Einwurf, der zuverlässig jedem Leser wenigstens einfallen wird, wenn er auch kein Gewicht darauf legt, wollen wir nun benutzen, um, ohne länger auf Hrn. St. zu warten, sogleich ins Gebiet der *Psychologie* einzutreten. Es verhält sich nämlich mit dem Begriffe von der Schwere als einem *Vermögen* anzuziehen, gerade so wie mit den *Seelenvermögen*, dem Verstande als einem Vermögen zu denken, dem Gedächtnisse als einem Vermögen zu behalten, dem Willen als einem Vermögen zu begehren; u. s. w. Wir stehen hier bei einem Anfangspuncte *falscher Metaphysik*, die sich in jedem denkenden Kopfe unvermeidlich erzeugt, die alles menschliche Wissen unvermeidlich verwirrt, und die durch eine wahrhaft und nicht bloss dem Namen nach *kritische Philosophie* zuerst weggeschaft werden muss, ehe es möglich ist, über die Natur überhaupt, sey sie nun Natur der Materie oder des Geistes, richtige Einsichten zu erlangen. Zuerst muss man nun bemerken, dass in demselben Augenblicke die Erfahrung überschritten wird, wo man statt der wirklichen Anziehungen ein Vermögen derselben setzt; denn nur jene, und nicht dieses lehrt die Erfahrung. Das Ueberschreiten aber ist an sich nicht fehlerhaft, vielmehr nothwendig; und unvermeidlich, wenn irgend die Erscheinung auf ihren realen Grund soll bezogen werden. Nur darin liegt der Fehler, dass man sich den Begriff dieses Grundes durch Merkmale bestimmt, die von der Erscheinung hergenommen sind. Was ist der Grund der Schwere? Ein Vermögen anzuziehen? Anziehung ist ja nur möglich in der Relation zweier

Körper, die sich einander räumlich nähern; diese Relation ist jedem der beiden Körper zufällig, und sie wird, eben durch die Annäherung, in jedem Augenblick vermehrt; so wie durch Entfernung (etwa gegen das Aphelium hin) vermindert. Und doch soll dieser Begriff, *der bloss unter Voraussetzung der Relation einen Sinn hat*, zur Bestimmung des Grundes dienen, der in jedem einzelnen Körper, ja in jedem Theile der Materie liegt, und bleibt, auch wenn die Relation bei Seite gesetzt wird? Da wird durch Zufälliges das Wesentliche, durch Wandelbares das Beharrliche bestimmt; Relatives in die Stelle des Absoluten gesetzt. Dieser Fehler wird allemal begangen, wo man sich unter dem Grunde etwas denkt, das der Folge *ähnlich* sey. Und diese Gattung von Fehlern durchdringt eben darum alles menschliche Denken, verdirbt eben darum alles unser Wissen, weil wir alle unsre Vorstellungen nur in Mitte unzähliger Relationen erlangen, in denen wir stehn zu den Dingen, und in denen wir die Dinge antreffen. So wenig der Regenbogen ähnlich ist dem Wasserstoff und Sauerstoff des Regens, eben so wenig Aehnlichkeit hat der Grund der Schwere mit der Anziehung; er ist gar nichts Räumliches, und lässt sich an den gemeinen Erfahrungsbegriff der Materie, als des räumlichen Realen, gar nicht anknüpfen. Weiter können wir die Sache hier nicht entwickeln; bloss das Beispiel, welches die Schwere darbot, haben wir benutzen wollen, um dadurch einen noch schwierigern Gegenstand fasslicher zu machen. Das Anschauen, Denken, Fühlen, Wollen, hat einen Grund; dieser Grund hat keine Aehnlichkeit weder mit dem Anschauen, noch mit dem Denken, noch mit dem Fühlen, noch mit dem Wollen; er ist eben so wenig ein Vermögen zu dem allen, als der Grund der Schwere ein Vermögen anzuziehen. Wenn man ihn sich gleichwohl so vorstellt, so begeht man gerade denselben Fehler, wie vorhin; man gebraucht Merkmale, die nur für Relationen einen Sinn haben, zur Bestimmung dessen, was eben von diesen Relationen frei seyn sollte. Wer Psychologie oder Anthropologie lehren will, der muss vor allem gerade diese Relationen, (die unter Vorstellungen Statt finden, wie die, worauf die Schwere beruht, unter den Elementen der Materie,) genau kennen; und wir würden hier Gelegenheit haben, davon ausführlicher zu reden, wenn das Buch, was vor uns liegt, wirklich eine Anthropologie wäre.

Aber leider klebt die Schule, welche *dem Namen nach* vom Absoluten ausgeht, gänzlich an der Erscheinung; sie hat alle Scheinbegriffe der gemeinen Erfahrung sich unbehutsam angeeignet; *hat nie gewagt, das Seyn vom Werden zu trennen*:

eben deshalb das wahre Seyn nie begriffen; vielmehr mit der leichtsinnigsten Eilfertigkeit von jeher, wie noch jetzt, Naturphilosophie seyn wollen, bevor sie die Metaphysik ergründet hatte. Was aus Erfahrung und Metaphysik und Mathematik durch mühsamen Fleiss geschaffen werden muss, das hat sie durch vermeinte Geniesprünge hervor zaubern wollen; und ein nicht kleines Häuflein hat sich staunend um sie gesammelt, weil es von wahrer Wissenschaft eben so wenig einen Begriff hatte und noch hat, wie sie selbst. Lange Zeit wird nöthig seyn, um das gestiftete Unheil wieder gut zu machen; hier können wir dazu nur wenig beitragen; auch mag einmal zur Abwechselung ein Anderer das Wort nehmen. Folgende Stelle stand vor kurzem in einer Anzeige der Schriften des Hrn. Pr. Steffens: „*Es wird schwer, sich die Natur als ein ewig Wechselndes, immer Veränderliches, in dem der Wechsel selbst das einzige Beharrende ist, also zur Anschauung zu bringen* (sollte heissen: also zu einem klaren Gedanken zu erheben), *dass sich in Wahrheit etwas Wirkliches erblicken lässt. Ein scharfer Dialektiker würde beweisen können, der Ausspruch sey nicht mehr, als eine verhüllte absolute Negation alles Lebens* (sollte heissen: alles wahren Seyns). *Denn ein Wechselndes, dessen einzig Beharrendes der Wechsel ist, postulirt ein Etwas, das auch nicht den kleinsten denkbaren Zeitabschnitt erreichen und erleben darf.*“ Sollte heissen: ein Etwas, das, ganz unabhängig von der Zeit, sich selbst zerstört, und ein vollkommenes Unding ist. Wer auch jene Worte mag geschrieben haben, er wird auf den rechten Weg kommen, wann er einmal selbst der Dialektiker wird, dessen Stimme er jetzt noch von aussen her, wie von einem Andern, zu vernehmen glaubt; und wann er einsehn wird, dass eben dies, was ihm jetzt noch *scharfe* Dialektik scheint, nichts als der erste, noch ungeschärfte, unbewaffnete, aber richtige Blick ist, der zu weitern Einsichten die vorläufige Bedingung darbietet. Merkwürdig aber ist die auch hier sichtbare, durch Fichte und Schelling fast zu gleicher Zeit herbeigeführte Verwirrung des *Anschauens* mit dem Denken, und es gehört wesentlich zu unserer jetzigen Absicht, hierüber bestimmter zu sprechen. Alle Speculation sucht Ueberzeugung; diese kann sie niemals durch Anschauen, sondern einzig und Allein durchs Denken hervorbringen. Denn über das Angeschaute, sey es, was es wolle, wird unfehlbar nachgedacht; und nicht, was man anschauend auffasste, sondern was man denkend festhält, das bestimmt die Ueberzeugung. Können die Anschauungen sich im Denken nicht *halten*, so werden sie als Irrthum verworfen, oder wenigstens bezweifelt; und wenn dies Schicksal schon die allgemein bekannten sinnlichen Anschauungen z. B. von der täglichen Bewegung der Himmelskörper traf und treffen musste, so wird es noch weit gewisser die eingebildeten Anschauungen, d. h. von falscher Speculation ausgegangenen Phantasien der Schelling'schen Schule treffen. Aber solches *Nachdenken über das Angeschaute* kennt diese Schule nicht, wenigstens nicht in Ansehung der Hauptpuncte; daher ist sie in den wesentlichen Irrthümern Fichte's noch bis auf den heutigen Tag befangen. Und hier ist der Punct, wo wir uns dem Hrn. St. aufs entschiedenste entgegen stellen müssen. Er behauptet S. 194: seine Ansicht sey der Fichte'schen *diametral* entgegen. Um dies zu beweisen, dunkt es ihm genug, gegen Fichte's Lehre von der Freiheit, für welche die äussere Welt ein bloss erscheinender Widerstand seyn sollte, zu disputiren. „Ob der Zwiespalt bloss in dem Ich Statt findet, oder zwischen ihm und einer Aussenwelt, ist für den Erfolg dasselbe.“ (Als ob Fichte sich um den *Erfolg* bekümmert hätte!) „*Ich werde nicht mehr gefesselt, wenn ich sage, ich finde mich bedingt durch eine Aussenwelt; werde nicht freier, wenn ich die Bedingungen betrachte, als erzeugt durch eine Selbstbestimmung, die ich nicht mehr als eine solche erkennen kann.*“ In Ansehung des Erfolgs ist das ganz richtig; und die Erkenntniss des *Ich* als *Natur* und zwar *als besondere Natur* ist zwar nicht, wie Hr. St. will, *Freiheit*, aber sie ist *Wahrheit*; Hr. St. hat hier Recht gegen Fichte. Aber er hat sehr Unrecht, wenn er diese, verhältnissmässig geringe, Abweichung eine diametral entgegen gesetzte Ansicht nennt: zu einer solchen gehören ganz andre Dinge. Zuerst gehört dazu das gänzliche Verwerfen der Einbildung, als wäre unser Selbstbewusstseyn ein unmittelbar gewisses Erkennen; es ist nichts als Auffassung einer innern Erscheinung. Zweitens gehört dazu Verwerfen des Begriffs einer in sich zurück gehenden Thätigkeit, als ursprünglicher Qualität des Realen im Ich; und drittens gehört dahin das Verwerfen *jedes ursprünglichen Zwiespalts in Einem*, sey es Zwiespalt zwischen Thätigkeit und unbegreiflicher Schranke, oder zwischen idealer und realer Thätigkeit, oder zwischen zwei gleich ewigen Anfängen im Absoluten, oder zwischen dem sondernden und verallgemeinernden Princip. *Das* sind Begriffe, die man tiefer nachdenkend nicht fest halten kann, wenn man schon anschauend oder vielmehr phantasirend sie aufgefasst hatte. Es sind ungereimte Begriffe, die man nur darum erträgt, weil man durch die Sinnengegenstände von Jugend auf daran gewöhnt war, ähnliche Ungereimtheiten bei jedem Schritte, bei jedem Blicke, für wahre Erkenntnisse sich aufdringen zu lassen. Freilich erscheint die Natur als ein werdendes Seyn, und als ein seyendes Werden; und die Lehre, nach welcher das Werden ursprünglich vereinigt ist mit dem Seyn, ist nichts als der wahre, nur ins Unendliche hinaus getragene, aber innerlich rohe und ungebesserte Empirismus. Die Schuld der Ungereimtheit liegt hier nicht an der Natur, wie sie wirklich ist, sondern an unserm Verhältniss zu ihr, an dem allmähligen, unvermeidlichen Bildungsgange unserer Vorstellungen, die ursprünglich nichts anderes sind, als Empfindungen, ohne Irrthum, wie ohne Wahrheit, dann übergehn in Meinungen, gemischt aus Irrthum und Wahrheit, endlich sich erheben können zur lauteren Wahrheit, wenn wir stark genug sind, den Irrthum seiner innern Ungereimtheit zu überführen. Auf den letztern Punct kommt Alles an. Hat man nicht Kraft genug zum scharfen Denken, schmeichelt man voreilig den innern oder den äussern Erscheinungen, so begreift man weder das Ich, noch die Natur; es entsteht ein Taumel, wie die heutige Philosophie ihn darstellt, ein Gewirre von blendenden Worten, wie man es längst kennt, und wie bei Hrn. St. die Leser es wieder finden werden.

Doch wohin verirren wir uns? Ein Blick in das vorliegende Buch überführt uns, dass das Vorhergehende, wenn es gleich wahr ist, doch durchaus nicht hieher gehört. Denn hier ist nicht mehr Schelling, der Fichte's Ruhm überbietet, sondern Hr. Pr. Steffens, der einen andern grossen Geist, — unsern *Jean Paul* verdunkelt. Mit ächtem Humor lässt er die Erde bald als *Mond*, bald als *Kometen* die Himmelsräume durchwandeln. „*Wie eine jede Sonne ein Planet war, so kann jeder Planet eine Sonne werden, und die Monde sind die werdenden Planeten, die, wenn sie es werden, ihre Planeten in Sonnen verwandeln. So ward aus Abend und Morgen der zweite Tag. Und Gott sprach: es sammle sich Wasser;*“ (hier lässt Hr. St. die Bibel reden; bald darauf nimmt er wiederum selbst das Wort, und fährt fort:) „*Es ist bekannt, dass alles feste Land gegen Norden gedrängt ist. — Das Gravitationssystem zeigt uns keinen möglichen Grund dieses räthselhaften Uebergewichts, ja es scheint vielmehr mit diesem in einem völligen Widerspruch zu stehen. Aus dem Gravitationssystem müsste eine gleichmässige Abnahme der Erhebung des festen Landes gegen beide Pole, und eine verhältnissmässig grössere, durch die Schwungkraft erzeugte Erhebung unter dem Aequator folgen.*“ (Müsste folgen? ist denn der Aequator dem Hrn. St. noch nicht hoch genug in der Wirklichkeit?) „Und der Grund, warum man die Länderbildung lediglich von partiellen Revolutionen, von Ueberschwemmungen u. dergl. abhängen liess, lag darin, dass man alle kosmische Verhältnisse aus Gesetzen der Schwere erklären wollte. Wir aber behaupten: die eine Seite der Erde war magnetisch von den Planeten, um welche sie in der Urzeit als Mond kreisete, angezogen, die andre abgestossen, wie dieses noch mit den Monden im Verhältniss zu den Planeten der Fall ist.“ Rec. findet den Gedanken der Monds-Epoche zwar hoch poetisch, aber die Verknüpfung dieser Dichtung mit der Thatsache, dass unser *bekanntes* Festland nach Norden hin liegt, weil die, dem planetarischen Mittelpuncte zugekehrte Seite die gegenwärtige nördliche Hälfte der Erde gewesen sey, — ist offenbar höchst matt und prosaisch. Denn aus einer Monds-Epoche hätten *Mondsberge* folgen müssen; d. h. Berge von solcher Höhe, dass sie zur Grösse der Erde eben das Verhältniss gehabt hätten, wie die wirklichen Mondsberge zum wirklichen Monde; dagegen sind der Chimborasso und Himalaya nur winzige Hügelchen; und die Monds-Epoche macht daher sehr schlechten Effect. Ganz anders verhält sichs mit der Kometen-Epoche. Ein Komet von solcher Masse, wie unsere Erde! Wenn *der* den Monden des Jupiters nahe gekommen wäre, er würde andere Spuren seines Daseyns zurückgelassen haben, als jener von 1770! Dem Schriftsteller, der solche Erfindungen macht, glauben wir es ohne Mühe, dass die Phantasie *seine* Göttin ist; er braucht uns nicht erst zu versichern, (S. 347.) dass ihm die Poesie als das „*geistig Vornehmste*“ entgegen tritt; wir wundern uns nun schon nicht mehr über ihn, dass er dem „*düstersten Aberglauben*“ (S. 345) huldigt, indem er behauptet, die Geschichte als ein Ganzes, als eine Total-Organisation aller menschlichen Verhältnisse, und die Natur als ein Ganzes, seyen in einer beständigen innern Verbindung. *Zu seiner* Individualität passt die Lehre: „*da der Mensch das ordnende Princip der ganzen Natur ist.*“ (welcher erhabene Begriff von dem schwachen Menschen! was möchten wohl Homer und Shakespeare dazu sagen, die den menschlichen Stolz so kräftig niederzubeugen pflegen!) „*so treten, wo dieses Princip trübe und verfinstert erscheint, die unruhig bewegten Elemente in ihrer Gewalt hervor.*“ (So geschieht es freilich bei den Dichtern; aber gewiss nicht, um dadurch den menschlichen Uebermuth noch zu steigern, sondern um das furchtbare Bild der Nemesis sinnlich klar vor seine Augen zu stellen.) „*Wenn nun wirklich drohende Ereignisse in der Natur und der Geschichte zu gleicher Zeit hervor brachen, dann sahen es die Völker als die Spuren eines* *dunkeln Verhältnisses* (vielleicht ein Druckfehler statt *Verhängnisses*) *an, welches aus der Tiefe der Einheit beider, wie aus einer grauenhaften Nacht* (die vielbelobte Einheit ist hier wahrlich sehr richtig charakterisirt!) *hervorleuchtend, seine verborgene Tücke verrieth. Man giebt zu, dass jene Grundanschauung* (jenes Phantom der Angst!) *einen dichterischen Werth hat;* (für den Tragiker, der Schrecken erregen will,) *ja man wird erkennen müssen, dass die Poesie ohne sie nicht seyn kann,* (ungefähr so, wie der Schauspieler nicht ohne die Breter der Bühne, worauf er steht? Das wäre schon zuviel eingeräumt!) *Nun erscheint sie hier als das Erzeugniss der tiefsten Geister;* (sollte heissen: als das Erzeugniss des Volksglaubens, von welchem tiefere Geister einen zweckmässigen Gebrauch machen;) *je räthselhafter sie hervortritt, desto unergründlicher und herrlicher erscheint uns die Poesie.* (Was will denn Hr. St.? will er das Räthsel lösen, damit die Poesie um die Ehre der Unergründlichkeit gebracht werde?) *Wie ist es aber möglich, dass irgend etwas uns als das geistig Vornehmste entgegen treten kann, was der Verstand schlechthin als ein Unsinniges und Verwerfliches erkennt?* Dieser *zerreissende* Widerspruch lässt sich um so weniger lösen, da jene Grundanschauung aus der uralten Erinnerung der Völker hervorblickt.“ Und doch löst ihn Hr. St.! Aber wie fängt er das an? „Die Unschuld in ihrer völligen Reinheit ist das ordnende, innerlich belebende Princip der ganzen Natur. In der Unschuld ist der Mensch ganz Natur, die Natur ganz Mensch. Nachdem die Unschuld verschwunden, kann sie auf menschliche Weise nie wieder in ihrer völligen Reinheit erscheinen. In der Urzeit des Geschlechts, *als die Unschuld verloren ging, als der Unterschied zwischen Gut und Böse den ewigen Kampf erzeugte und den innern Frieden des Gemüths wie der Natur zerstörte.*“ — hier brechen wir ab, weil wir die Schnörkel einer völlig ungeordneten Rhetorik nicht mit abzeichnen wollen. Hr. St. hat sich hier sattsam verrathen. Die Unschuld ist ihm die Einheit und der Friede; die Friedensstörer aber sind — das Gute und das Böse! Der Unterschied zwischen diesen beiden erzeugt den Kampf, zerreisst das Gemüth und die Natur! So sind seine Begriffe beschaffen! Die Unschuld ist das, wonach er sich sehnt; das heisst mit andern Worten, das Gute soll mit dem Bösen verschmelzen, beide sollen aufhören verschieden zu seyn. — Wir sind weit entfernt, hieraus dem Hrn. St. einen *moralischen* Vorwurf zu machen; aber wir finden uns genöthigt zu glauben, dass er bei den Worten *gut* und *böse* nie in seinem Leben etwas wissenschaftlich

Bestimmtes gedacht habe, dass er in der Moral-Philosophie ein völliger Fremdling sey. Wir finden uns genöthigt zu bekennen, dass diese Verwirrung zwischen Physik, Ethik, und den dazwischen gemengten Bibelstellen, uns gefährlich erscheinen würde, wenn Niemand widerspräche; wir wollen gern die empfindlichsten Stellen unberührt lassen; allein wir haben uns durch starke Gründe bewogen gefunden, die Schwäche des vorliegenden Buches in denjenigen Puncten zu zeigen, die bloss theoretische Lehrmeinungen betreffen; das wird für unbefangene Leser genug seyn zur Warnung, dass sie hier nicht etwa tiefe Weisheit zu suchen haben. Hr. Prof. Steffens gehört ohne allen Zweifel zu den wohlmeinenden, geistreichen und gelehrten Männern dieser Zeit; wenn wir aber uns mit einiger Lebhaftigkeit ihm entgegen setzen, so darf er dies um so weniger übel nehmen, da wir eines Theils uns darauf beschränken, den *streng-wissenschaftlichen* Charakter seines Talents zweifelhaft zu finden, anderer Seits durch seine stark hervortretende Eigenliebe, die sogar bis zur Intoleranz ausartet, gezwungen sind ihm zu zeigen, dass die wissenschaftliche Welt nicht genöthigt ist, sich dem Scepter seiner Schule zu unterwerfen. Die Einbildung, als gebühre ihm eine solche Herrschaft, ist sehr deutlich in den Schlussworten des ersten Bandes ausgesprochen: „Wenn eine christliche Gesinnung das Ewige der Dinge zu schauen strebt, muss sie nicht nothwendig in Naturphilosophie endigen? Kann eine Religion eine andere Speculation erzeugen, *ja nur dulden*, als die, welche lehrt, dass die Unschuld der Schlusspunct der Schöpfung war? dass mit der Wuth der Begierden, als die Unschuld verloren ging, die Elemente sich empörten? — Der wahre Naturforscher will die verborgenen Züge des neuen Himmels und der neuen Erde, die sich in dem irdischen Schein verbergen, erkennen. Ja dieses Bemühen ist die geschichtliche Bedeutung der ganzen Naturwissenschaft, *der sich, selbst unwillig, alle Naturforscher fügen müssen*." Es hat keine Noth damit, dass alle Naturforscher sich fügen würden. Nicht einmal die Philosophen müssen oder werden sich fügen. Man erwacht vom Rausche betäubender Lehrmeinungen; man lernt sie unterscheiden von wahrer wissenschaftlicher Evidenz; andere, neue Untersuchungen kommen auf die Bahn, und die Einheit sammt der sondernden und der verallgemeinernden Thätigkeit wird sich einmal ausruhen in den Archiven der Geschichte der Philosophie.

Hier würden wir endigen, wenn nicht der Titel: Anthropologie, uns nöthigte, den Lesern noch in der Kürze zu sagen, dass sie davon zwar hie und da einige Fragmente, aber durchaus nichts Ganzes und Zusammenhängendes im zweiten Bande finden werden. Den kürzesten Beleg hiezu giebt die Inhalts-Anzeige sammt den Seitenzahlen: *Physiologische Anthropologie.* Leben, Vegetation, Insektenwelt, Sinne, menschliche Sinne, von S. 1 — 366. *Psychologische Anthropologie.* Das menschliche Geschlecht; von S. 366 — 436, d. h. bis zu Ende. Glaubt man in diesem letzten Abschnitte etwa die eigentlich psychologischen Untersuchungen zu finden? Den Haupt-Inhalt bilden allerlei Meinungen über die Menschenracen; diesen ist etwas über Temperamente und Lebens-Alter beigefügt, das, wo so unzählig vieles Andere fehlt, füglich auch wegbleiben konnte. Wie die Ordnung der Materien beschaffen ist, davon dringt sich dem Rec. so eben beim Blättern eine merkwürdige Probe auf; die Seiten 324 und 325 liegen aufgeschlagen vor uns; der erste Blick auf S. 324 findet die Bemerkung, dass die *Absonderung* des Gehörorgans, das Ohrenschmalz, ein Excrement sey; das Auge geht hinüber zu S. 325, und stösst auf den Satz Kant's, die Schwierigkeit, sich die Zeit als eine gegebene Form der Anschauung zu denken, rühre zum Theil daher, dass das Ich selbst in die Zeit fällt! Schlägt man um, so findet man S. 326 den Satz: *das Gehör ist eine Enthüllung der Zeit;* und noch *auf derselben Seite* folgendes Triumphlied: „die finster waltenden Kräfte sind *gebunden;* das Grauen ist vernichtet und die siegreiche Liebe hat in fortschreitender Entwickelung die Selbstsucht *überwunden.*" Wer noch nicht wüsste, dass solche Liedchen, nachdem sie einmal eingeübt sind, bei allen, auch den geringsten Veranlassungen gleichsam automatisch wieder anklingen; wer noch nicht wüsste, dass, wo überall von Allem die Rede ist, da auch Alles sich überall monotonisch wiederholt: der würde schliessen, wenn *ein* Blatt schon so reiche Mannigfaltigkeit darbietet, so würde man ja wohl in zwei Bänden Nichts von dem vermissen, was zur Sache wesentlich gehört. Gleichwohl muss Rec. noch zum Schlusse die Klage erheben, dass die Erwartung, in welcher er das Buch gekauft, und den Auftrag zur Beurtheilung desselben angenommen hatte, gänzlich unerfüllt geblieben ist. Er wollte nämlich sehn, wie die Schelling'sche Schule sich benehmen würde, wenn sie einmal einen *ernstlichen* Versuch in der Psychologie machte; und nachdem er früher durch Eschenmayern getäuscht war, sah er desto gespannter dem Werke des Hrn Prof. Steffens entgegen. Aber beinahe scheint es, als müsse man der Schelling'schen Schule erst sagen, dass ihrer in der Psychologie gewisse Vortheile warten, die sie ungeachtet ihrer Grund-Irrthümer benutzen kann, wenn ihr anders noch etwas von frischer Erfindungsgabe übrig ist. Die alte Lehre von den Seelenvermögen, die weder von einander geschieden, noch mit einander verknüpft werden können, und aus denen daher seit geraumer Zeit Jeder macht, was ihm eben einfällt, ist ihrem gänzlichen Umsturze nahe; sie gehört ohnehin einer frühern Periode an, in welcher man die philosophischen Disciplinen als Register von Namen-Erklärungen und analytischen Sätzen behandelte, ohne sich um das, was die Dinge in der Welt wirklich seyen, viel zu kümmern. Der Schelling'schen Schule liegt es nahe, den Geist nicht als ein fertiges Gegebenes, sondern als ein Werdendes zu betrachten; und wenn sie auch nur für kurze Zeit den lächerlichen Parallelismus vergessen könnte, den sie in das Geistige und Körperliche hinein gekünstelt hat, so möchte es ihr vielleicht gelingen, manche von den Uebergängen und allmähligen Umwandlungen richtiger, als bisher zu zeichnen, wodurch das ursprüngliche Material unserer Vorstellungen so viele wechselnde Formen annimmt, die unter den Namen Anschauung, Begriff, Idee, Gefühl, Begierde, u. s. w., um nichts besser bekannt sind, als wie man ein grosses Land durch eine Landcharte, oder eine grosse Begebenheit durch eine chronologische Tabelle kennen lernt. Mit Dank würden wir jede nur irgend brauchbare Veranlassung zu weitern Nachforschungen über den Zusammenhang der geistigen Thätigkeiten und Zustände aufgenommen haben, wenn es dem Hrn. Prof. St. gefallen hätte, einen solchen Dank verdienen zu wollen. Und warum denn hat er nicht gewollt? Warum haben sich heutiges Tages so viele treffliche Köpfe, welche Wahrheit finden wohl konnten, wenn sie ernstlich wollten, dem dunkelhaften Deuteln und Combiniren ergeben, und die Uebung des strengen Denkens versäumt und verloren? Das wollen wir einmal deutlich aussprechen; unbekümmert um die Frage, wie es möge aufgenommen werden. Die Poesie ist aus ihren Ufern getreten; sie hat der Philosophie das Land überschwemmt und verdorben. Als vor einem Vierteljahrhundert die heutigen Schulen sich bildeten, da war nicht bloss eine Zeit phantastischer politischer Erwartungen, sondern es wirkten auch, nach Klopstock, Wieland, Herder, nunmehr Schiller und Göthe allmächtig auf das ganze gebildete deutsche Publicum. Gegen diese unwiderstehliche Kraft verhielten sich Fichte und Schelling passiv; die Philosophen wünschten sich den Dichtern anzuschliessen; jeder wollte in seinem Fache selbst Dichter seyn. Schon Fichte pries die Phantasie als das vornehmste Talent auch des Philosophen. Dem Lichte, welches am hellsten leuchtete, zufliegend, verbrannte man sich die Flügel; der Scharfsinn hörte allmählig auf zu wirken. Der wahre Muth des

Philosophen, — welcher die Dichter, wo nicht aus seiner Republik verbannt, so doch sie auf ihre rechte Stelle beschränkt, — war verschwunden. Drum wird die heutige Philosophie, Nachahmerin der Poesie, irgend einmal verschwinden. Ob statt ihrer ein reiferes Denken sich erheben wird, steht dahin. Man wird können, sobald man will; wenn man aber will, so wird man damit anfangen, sich vor Allem das Laster der Deutelei wieder abzugewöhnen.

Grundlegung zur Physik der Sitten, ein Gegenstück zu Kant's Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, mit einem Anhange über das Wesen und die Erkenntniss-Gränzen der Vernunft, von Dr. *F. E. Beneke*, Privatdoc. an d. Univ. zu Berlin. Berlin u. Posen, 1822.

Dieses Buch enthält Wahrheit und Irrthum; anstössig konnte es werden durch beides; jedoch schwerlich für einen Mächtigen unmittelbar als solchen; wenigstens herrscht in dem ganzen Vortrage durchgehends der Ton eines Mannes, der nur in den philosophischen Schulen, nicht in der grossen Welt, seinen Wirkungskreis sucht; und will man einzelne Stellen scharf ansehen, so werden sich deren genug finden, die eher ein Bestreben merken lassen, sich behutsam auszudrücken, als das Gegentheil. Um desto auffallender ist das Räthsel, welches Hr. B. selbst, im Intelligenzblatte dieser Literaturzeitung (August, 1822, No. 33) dem Publicum aufgegeben hat. Er erzählt nämlich von einem Verbote seiner Vorlesungen an der Universität zu Berlin, welches nicht von einem Verdachte gewisser Umtriebe, sondern von Bedenklichkeiten wegen des hier angezeigten Buches, herrühre. Ob nun diese Bedenklichkeiten von speculativer, oder von welcher Art sonst seyen, darüber müsse er diejenigen, welche an diesem *rein wissenschaftlichen* Werke Theil nehmen, ihren Vermuthungen überlassen. Vermuthungen sind nicht des Rec. Sache, der durchs Leben und die Wissenschaft gelernt hat, dass es weit rathsamer ist, solche Lücken, die zwischen sicheren Thatsachen und deutlich überzeugenden Gründen offen geblieben sind, ganz unausgefüllt zu lassen, als sie mit noch so scheinbaren Combinationen zu verstopfen; aber in einem Falle, wie der gegenwärtige, ist es Pflicht, ausführlich zu berichten, und bestimmt zu urtheilen.

Soviel liegt am Tage, dass dieses Buch mehr als Einer der heutigen philosophischen *Schulen* missfallen muss. Wider die Kantische polemisirt schon der Titel, der ausdrücklich ein Gegenstück zu einer der am meisten geschätzen Schriften Kant's verkündet. — Gewiss befinden sich noch manche Zeitgenossen in gleichem Falle mit dem Recensenten, der niemals den Eindruck vergessen wird, welchen vor dreissig Jahren Kant's Grundlegung zur Metaphysik der Sitten auf ihn machte, nachdem er zuvor in den Jünglingsjahren einen Unterricht in allerlei Formen des vor Kant üblichen, veredelten, und insbesondere durch religiöse Vorstellungen verbesserten, Eudämonismus empfangen hatte. Dieser Eudämonismus, welcher mässigen und gegen Gott dankbaren Genuss der in der Natur bereiteten Freuden empfahl, und welcher hinwies auf ein künftiges Daseyn, worin Lohn und Strafe gespendet werde nach Verdienst und nach Empfänglichkeit, — diese Lehre von einer mehr geistigen, als sinnlichen Glückseligkeit machte den Menschen wahrlich nicht schlecht; sie liess ihn nicht ohne Unterricht über das Gute und Schöne, aber sie stellte daneben das Angenehme und das Nützliche; sie veranlasste den Menschen, zu wählen, oder, falls er es könne, Mehreres zu verbinden; — nur Eins fehlte: sie liess den, welcher nicht wählen kann, in seiner Unschlüssigkeit stehen; sie trieb ihn nicht zur Entscheidung. Nun bedarf aber der gewöhnliche Mensch gerade in diesem Puncte gar sehr der Autorität. Er bedarf einer Lehre, die ein Machtwort spreche, und ihm sage: *Du sollst wählen! Du sollst so und nicht anders wählen!* Je rücksichtloser dieser kategorische Imperativ ausgesprochen wird, je mehr er die Verknüpfung mit Lohn und Strafe verschmäht; desto mehr beschleunigt er die Wahl, desto entschiedener wird die Losreissung von Allem, was das Interesse theilen würde; und um desto höher achtet der Mensch sich selbst in dem Gefühle einer selbsterrungenen Freiheit, die ihm unverlierbar scheint, weil sie rein innerlich ist; in welcher überdies die eigenste und stärkste Thatkraft des Ich hervorzutreten scheint, da der Entschluss, auf welchem sie beruht, alles mögliche einzelne, durch Sinnengegenstände hervorgerufene Wollen umfasst, und es im Voraus für alle künftigen Zeiten sich unterordnet. Diese Ansicht gewährte Kant; diese Gesinnung ergriff Viele der besseren Menschen; ist es nun möglich, dass Einer, der sich dagegen auflehnt, nicht Anstoss gebe? — Und doch ist schon so Vieles gegen Kant gesagt worden, dass Hrn. B. im Grunde nur eine schwache Nachlese bleiben konnte; vielleicht rührt daher die Paradoxie des, etwas gesuchten, Titels: Grundlegung zur *Physik der Sitten*; ein Ausdruck, der zum Mindesten eben so unpassend ist, als der Kantische: *Metaphysik der Sitten*. Um aber hier den Streitpunct kennen zu lernen, müssen wir zuerst Kant's eigene Erklärung seines Ausdrucks ins Gedächtniss zurückrufen. Er sagt in der Vorrede, es sey von der äussersten Nothwendigkeit, einmal die reine Moralphilosophie zu bearbeiten, „die von Allem, was nur empirisch seyn mag, *und zur Anthropologie gehört*, völlig gesäubert wäre; denn dass es eine solche geben müsse, leuchtet von selbst aus der gemeinen Idee der Pflicht und der sittlichen Gesetze ein. Jedermann muss eingestehen, dass ein Gesetz, wenn es moralisch, das ist, als Grund einer Verbindlichkeit, gelten soll, absolute Nothwendigkeit bei sich führen müsse, dass das Gesetz: *Du sollst nicht lügen*, nicht etwa bloss für Menschen gelte, andere vernünftige Wesen aber sich daran nicht zu kehren hätten: *dass mithin der Grund der Verbindlichkeit hier nicht in der Natur des Menschen, oder den Umständen in der Welt, in welche er gesetzt ist, gesucht werden müsse*, sondern *a priori* lediglich in Begriffen der reinen Vernunft. — Alle Moralphilosophie beruht gänzlich auf ihrem reinen Theile, und, auf den Menschen angewandt, entlehnt sie nicht das Mindeste von der Kenntniss desselben (der Anthropologie), sondern giebt ihm, als vernünftigem Wesen, Gesetze *a priori*, *die freilich noch eine durch Erfahrung geschärfte Urtheilskraft erfordern, um theils zu unterscheiden, in welchen Fällen sie ihre Anwendung haben, theils ihnen Eingang in den Willen des Menschen zu verschaffen. Eine Metaphysik der Sitten ist also unentbehrlich nothwendig.*" Diese ganze Stelle ist vollkommen richtig; abgerechnet den Ausdruck *Metaphysik*, welcher dadurch eben so wenig gerechtfertigt wird, als im gegenwärtigen Falle der Name für unbedeutend gehalten werden darf. Kant hat nämlich seinen an sich wahren Gedanken ganz unrichtig begränzt. Es kommt hier gar nichts darauf an, *auf welche Weise*, ob *a priori*, oder durch Erfahrung, man die Natur der vernünftigen Wesen überhaupt und des Menschen insbesondere kennen oder untersuchen möge; sondern darauf kommt es an, dass man ganz unabhängig von dem, was der Mensch *sey*, ihm zeige, was er *solle*. Dies ist der wahre Sinn und Geist des ganzen Kantischen Unternehmens in Hinsicht auf das Praktische. Er giebt seinen kategorischen Imperativ ganz unabhängig von der empirischen Anthropologie, aber gerade eben so unabhängig von der rationalen Psychologie, und von der ganzen Frage, ob es eine solche gebe und geben könne. Gesetzt, es wäre schon zu Kant's Zeiten von einer *Statik und Mechanik des Geistes* die Rede gewesen, als von einer Wissenschaft, die durch Verbindung der Metaphysik und Mathematik entstehe, folglich nach Kant's gewohntem Sprachgebrauche, *a priori*, und keineswegs *a posteriori* gefun den werde: so würde ohne allen Zweifel Kant gesagt haben: *Sehet zuerst zu, ob diese vorgebliche neue Wissenschaft mit dem kategorischen Imperative übereinstimme oder nicht; widerstreitet sie demselben: so ist sie sicher falsch; besteht sie aber neben demselben: so mögt ihr sie weiter prüfen.* Und in der Form dieses Schlusses würde ihm Jedermann Recht gegeben haben, obgleich nicht Jedermann den kategorischen Imperativ für eine richtige Formel hält, und selbst das keinesweges fest steht, dass die ursprüngliche Form der praktischen Philosophie die einer *Pflichtenlehre* seyn müsse. Aber die Grundbegriffe des Sittlichen, seyen sie, welche sie wollen, sind unabhängig von aller möglichen oder wirklichen Kenntniss der menschlichen und überhaupt der geistigen Natur; *dieser* Satz steht fest, während sowohl die Grundbegriffe des Sittlichen einerseits, als die wahren Gesetze des geistigen Lebens andererseits, noch in Untersuchung schweben.

Was folgt nun aus dem Allen in Bezug auf Hrn. Beneke? Zuerst dieses, dass, wenn er in seinem Werke etwas Aehnliches wollte, wie Kant in dem, welchem er das seinige entgegen gestellt hat, er in der Wahl seines Titels gerade den nämlichen Missgriff that, wie Kant. Metaphysik und Physik sind beide Naturwissenschaften, aber keine Naturwissenschaft kann die Sittenlehre begründen. Kant machte von dem schon festgestellten kategorischen Imperativ Rückschlüsse auf die Natur eines Willens, der so beschaffen sey, dass auf ihn das Sittengesetz passe, und auf das Wesen einer Vernunft, welche dasselbe ausspreche; durch diese *Rückschlüsse* kam er in das Gebiet der Metaphysik, indem er in dem kategorischen Imperative einen synthetischen Satz *a priori*, und zugleich, in der Unabhängigkeit desselben von allen Naturgründen, die Freiheit des Willens zu erkennen glaubte. Hr. B. dagegen knüpft auf seine Weise das Sittliche an seine Erfahrungsseelenlehre; und so knüpft Jeder das Sittliche, welches in dieser Hinsicht ein ursprünglich Gegebenes ist, an seine Theorie von der Natur der Dinge. Sollen aber solche Verknüpfungen richtig ausfallen: so muss zuerst das Sittliche selbst, welches hier den *Anfangspunct* der Untersuchung ausmacht, vollkommen der Wahrheit gemäss bekannt seyen. Enthält zum Beispiel die Formel des kategorischen Imperatativs einen Fehler: so ist zu erwarten, dass alle Schlüsse von da auf die Natur der Vernunft und des Willens unrichtig ausfallen. Enthält die Jacobi'sche Tugendlehre, welcher sich Hr. B. vorzugsweise anschliesst, einen Fehler: so wird sie eben so wenig das wahre Wesen der Vernunft, aus der sie hervorgehen soll, aufdecken können. Hier hilft nun weder Metaphysik, noch Physik; sondern das Sittliche selbst muss man schärfer analysiren, und besser unterscheiden von Allem, was ihm als zufällige Form anklebt; zu diesen zufälligen Formen gehören aber, wie Rec. anderwärts längst gezeigt hat, sowohl die Pflicht, als die Tugend. Erst nachdem die Analyse zu Ende ist, kann die Synthesis anfangen; nun muss das Sittliche in seinen Grundbestimmungen vollständig construirt werden; und erst nachdem auch dieses geschehen, kann man versuchen, es mit der Seelenlehre in Zusammenhang zu bringen; welche letzte aber zu diesem Zwecke selbst schon auf den ihr eigenthümlichen Gründen vorher so weit aufgebaut seyn muss, dass sich *ohne Erschleichung* die wahre Verbindung erkennen lasse; welches ganz andere Arbeiten erfordert, als die jemals in einer Erfahrungsseelenlehre Platz finden können.

Dies Alles musste vorangeschickt werden, nicht bloss um die Streitpuncte festzustellen, sondern auch um den Geist der Untersuchung zu bezeichnen, welchen der Gegenstand erfordert. Hr. B. hat in seinem Buche viel Wahres gesagt; dennoch ist das Ganze eine flüchtige und übereilte Arbeit, wie sich nun bald zeigen wird. — Nicht die Vorrede wollen wir desshalb in Anspruch nehmen; diese sucht dem Buche ein Publicum zu verschaffen, indem sie bemerkt, dass an den Speculationen der theoretischen Philosophie nur Wenige, hingegen an den Ergebnissen der Sittenlehre Jedermann Theil nehme; dass aber keine Wissenschaft noch in den Anfängen so sehr zurück sey, als die Moral (eine starke Uebertreibung, wodurch der Vf. seine Einsicht in die theoretischen Theile der Philosophie sehr verdächtig macht, die noch viel weiter zurück sind, weil sie noch viel schwerer zu behandeln sind). „Keiner kann es sich verbergen: es fehlt an Klarheit und Sicherheit dieser flachen Allgemeinheiten, wie ein geistreicher Schriftsteller unsere gewöhnlichen Sittenlehren mit Recht nennt. Und wenn wir nun gar zur Beurtheilung ihrer speculativen Grundlage fortschreiten! Da soll der Mensch, seinem sittlichen Wesen nach, frei seyn und über *alle* Natureinflüsse erhaben; und dennoch lässt man ihn durch diese, in demselben Systeme, so bestimmen, als wäre er ein flüssiges Wachs, jedem Eindrucke ohne Widerstand sich hingebend" (allerdings! so fordert es die Kantische Lehre; und Hr. B. thut sehr Recht, die Härte dieser Begriffe von strengster Freiheit und strengster Nothwendigkeit nicht, wie manche Andere, durch einen Coalitions-Versuch geschmeidiger zu machen, welches die Kantische Lehre gänzlich verwirrt; aber er hätte zugleich der Sorgfalt Kant's, den hieraus entstehenden Widerspruch durch Unterscheidung der Sinnenwelt von der übersinnlichen abzuhelfen, gedenken, und desshalb nicht in solchem Tone fortfahren sollen, wie folgt): „Kurz, unsere meisten Sittenlehren beruhen auf einem Gewebe *augenscheinlicher* Widersprüche, und *spielen mit den Regeln der gemeinen Logik so schamlos*, als müsste dies nun einmal so seyn, nach den Privilegien, welche ihnen die Vernunft selbst darüber gegeben (Kant hat geirrt, aber gespielt hat er nicht). Wahrlich, es ist Zeit, dass ein solches Unwesen aus der Philosophie ausgerottet werde, oder *wir Philosophen* (!) möchten zum Spott und Gelächter aller derjenigen werden, welche sich noch nicht entwöhnt haben, überhaupt auf unsere Streitigkeiten zu hören. Nicht nur die Philosophie selbst, sondern auch alle theilweis auf dieselbe gegründeten Wissenschaften, Theologie, Rechtslehre und die Naturwissenschaften vor Allem, müssen mit ihrem unsicheren Schwanken in Jedem, dessen gesunde Vernunft noch nicht abgestumpft ist, durch die nun freilich schon lange an sie ergangenen Forderungen des Unmöglichen, das Gefühl des Schmerzes und des Ekels zugleich erregen; ja hier und dort brüsten sich Philosophen selbst so offen mit dem Wechsel und dem Widerstreite der philosophischen Systeme, der, wie sie meinen, in der Natur unseres Geistes nothwendig begründet sey, und von der Hoheit desselben ein Zeugniss ablege, welches sie nicht missen möchten: dass wir uns nicht wundern dürfen, wenn so viele tiefere Gemüther, *zu schwach, sich durch diese Widersprüche durchzuarbeiten*, lieber dem Lichte der Erkenntniss überhaupt den Rücken kehren, und *in der Finsterniss eines blinden Glaubens dasselbe als den Quell des Verderbens und der Sünde verschreien*. Hier also thut schleunige Abhülfe mehr, als an irgend einem anderen Orte, Noth; und ich habe sie einzuleiten mich bemüht auf dem *einzig sicheren und heilbringenden* Wege, auf dem Wege einer immer tiefer eindringenden *Erkenntniss der menschlichen Seele*.“ Rec. hat diese ganze Stelle abgeschrieben, weil der Ton, welchen sich der Vf. erlaubt, zu den Thatsachen gehört, die im gegenwärtigen Falle nicht ausser Acht gelassen werden dürfen. Wenn aber Jemand in diesem Puncte streng urtheilen will, so bedenke derselbe, wie viele Nachsicht der noch weit schlimmeren Rhetorik mancher anderer Schriftsteller zu Theil geworden ist; er bedenke, wie viel Schuld das Publicum selbst desshalb zu tragen hat! Seit langer Zeit sind speculative Werke, wenn sie im ruhigen, ernsten, wissenschaftlichen Tone abgefasst waren, liegen geblieben, und vergessen worden, nachdem Dieser oder Jener, wider dessen System sie anstiessen, ein unüberlegtes Urtheil darüber hatte drucken lassen. Daher ist es gar kein Wunder, dass junge Schriftsteller, statt die natürliche Lebhaftigkeit ihres Geistes zu zügeln, das Publicum in *der* Sprache anzureden suchen, die scharf genug ist, um durchzudringen. — Wie sehr aber Hrn. B. am Durchdringen gelegen sey, beweiset die Form, deren er sich für sein Werk bedient hat. Es ist in Briefen abgefasst. „Die Briefgestalt (sagt er) habe ich für diese Grundlegung der Sittenlehre desshalb gewählt, weil sie die lebendigste, und vor Allem, weil sie die beweglichste ist.“ Die lebendigste ist unstreitig der Dialog; auffallend steif dagegen sind alle Abhandlungen in Briefen, die immer nur von Einem Correspondenten kommen; und ins Lächerliche fallen alsdann die kleinen Nothbehelfe, welche hie und da dem anderen Correspondenten ein Wörtchen in den Mund legen, das in seinen Antworten soll gestanden haben. Die Briefform taugt nichts, wenn sie nicht Brief-Wechsel ist. Aber dieser sowohl, als der Dialog, sind einer ästhetischen Beurtheilung unterworfen; wer solche Formen anwenden will, der muss sich geradezu entschliessen, ein Kunstwerk zu bilden, und dies wird ihm einen Zwang auferlegen, der sich mit dem Zwecke einer wissenschaftlichen Abhandlung sehr schlecht verträgt. Unüberlegte Nachahmung berühmter, doch auch nicht fehlerfreier, Muster wird man allemal denen vorzuwerfen haben, die in Briefen oder im Dialoge irgend ein Resultat vollständig begründen wollen; anders verhält es sich, wo nur aus der Verschiedenheit möglicher Ansichten ein Gemälde gebildet, und der Leser mehr in die Forschung hinein, als zu einem bestimmten Ziele hingeführt werden soll. In diesem letzten Falle ist die Gesprächsform nicht bloss erlaubt, sondern beinahe nothwendig, um dem Selbstgespräche des vielseitig forschenden Geistes seinen vollständigen Ausdruck geben zu können. Solche Briefe aber, wie Hr. B. schreibt, sind bloss bequem für den Leser, der zwischen dem Anstrengenden zuweilen etwas Unterhaltendes zur Erholung nöthig hat, und für den Schriftsteller, der sich die Mühe ersparen will, seinem Werke eine strenge wissenschaftliche Einheit zu geben. Wer, wie Hr. B., zur strengen Prüfung auffordert, der muss sich nicht in den Fall setzen, ein solches Bekenntniss abzulegen, wie das unter der Inhalts-Anzeige: Eine genauere Angabe des Inhalts liess der, durch den *jetzigen* Stand der Sittenlehre bedingte, Charakter der Untersuchungen *und die Briefform* nicht zu.

Wir fassen nun zuvörderst die ersten fünf Briefe zusammen, deren Hauptgedanken der Vf. auf folgende Weise kurz darstellt: „Der Satz Jacobi's, dass die Sittenlehre keiner anderen Begründung fähig sey, als der auf das *Gefühl*, lässt sich mit der Forderung *streng mathematischer* Bestimmtheit für die Wissenschaft vereinigen. Die Hervortretung der *wahren, reinen* Gefühle aus den verfälschten, unreinen ist um nichts schwieriger, als die des wahren, reinen *Wissens*. Von dem blosen *Fühlen* des Sittlichen und Unsittlichen aber *muss* man zum *Wissen* von demselben fortgehen, weil ohne dies letztere keine *Mittheilung* der Gefühle, selbst nicht die einfachste, möglich wäre. Die Prädicate der sittlichen Urtheile, sowohl in dieser, als in der Wissenschaft (einer systematischen Sammlung des Wissens), sind *Gefühls-Begriffe*. — Ein allgemeingültiges Wissen vom Sittlichen ist möglich, nur dass man durch keine vorgefasste Meinung der Entscheidung des *reinen* Gefühls entgegenarbeite. Dabei darf man nicht auf Einer Norm des Sittlich-Erlaubten bestehen. Dass dies Wissen bis jetzt noch nicht gefunden worden, darf uns nicht irren. — Das Kantische Kriterium des Sittlichen, aus der Allgemeingültigkeit der ihm zum Grunde liegenden Maxime, ist durchaus untauglich. Von aller Bestimmtheit entblösst, lässt es jedem Vorurtheile freien Spielraum. Dem sogenannten Wissen *a priori*, auf welches sich die *unmündige* Wisschaft beruft, muss die Sittenlehre entzogen werden. — Auch die Entstehung der sittlichen und unsittlichen Seelenzustände ist der strengsten Naturnothwendigkeit unterworfen. Der Begriff der *metaphysischen Freiheit* ist widersinnig, und das ihm anklebende Gefühl der Hoheit entspringt nur aus seiner Vermischung mit der sittlichen Freiheit." Hier brechen wir fürs erste ab, weil der nun folgende sechste Brief eine *vorläufige Uebersicht der Untersuchung* enthalten soll; daher es scheint, der Vf. habe für gut gefunden, die vorstehenden Sätze, welche wirklich das Ansehen einer Reihe unverbundener Streitsätze haben, als eine Vorbereitung zu seiner eigentlichen Untersuchung voranzuschicken.

Wollte der Vf. durch obige Sätze seine Leser aufreizen, um in Gedanken gegen ihn zu disputiren: so hat er seinen Zweck ohne Zweifel erreicht; denn Jedem werden dabei sogleich folgende drei Hauptfragen einfallen: 1) Wie wird die Unbestimmtheit vermieden werden, welche allen Berufungen auf das Gefühl eigen zu seyn pflegt? 2) Warum wird das Kantische Kriterium, die Allgemeingültigkeit der Maximen, für untauglich erklärt? 3) Wie wird der Vf. sich ohne die Freiheit des Willens behelfen? — In Ansehung der ersten Frage zieht sich Hr. B. auf folgende Weise aus der Verlegenheit. Er setzt voraus, sein Correspondent spreche selbst von den Urtheilen des *reinen* sittlichen Gefühls.

als von *über allen Zweifel erhabenen Aussprüchen* des nicht wissenschaftlich gebildeten Gemüths. Diese Gefühle solle man sammeln und ordnen. Nun werde freilich die Möglichkeit dieses Sammelns bestritten werden, weil es darauf ankommen würde, das trügliche Gefühl vom untrüglichen zu unterscheiden. Statt diesen Einwurf zu beantworten, oder auch nur gehörig auseinanderzusetzen, häuft der Vf. eine Schwierigkeit auf die andere. Es sey eben so schwer, das reine wahre Wissen aus den Meinungen hervorzuheben! Wie wird der Vf. sich dieser *doppelten* Last entledigen? — Ganz kurz durch einen Sprung. Er fängt an von etwas Anderem zu reden. Das Gefühl gehe von selbst über in ein Wissen. „Wenn Du mir mittheilst, Du habest bei der Erzählung einer gewissen Handlungsweise ein Gefühl des Unsittlichen gehabt: so musst Du ausser dem *Gefühl* auch noch den *Begriff* des Unsittlichen in Dir gehabt haben, denn zu dem *Urtheil*, welches Du aussprichst, war es an jenem nicht genug. Die beiden Glieder des Urtheils sind das Gefühl, und der Begriff, der das Prädicat des Urtheils ausmacht. (Also wäre das *Gefühl* das andere Glied, und folglich das *Subject des sittlichen Urtheils!* Das Gefühl wäre also der *beurtheilte Gegenstand!* Das folgt unvermeidlich aus den Worten des Vfs. Und dennoch kann die Meinung derer, die vom Gefühl ausgehen, nur diese seyn, der vorliegende Gegenstand errege ein Gefühl, und erhalte durch dieses ein Prädicat, das ihm einen Werth oder Unwerth zuschreibe, folglich sey das Prädicat die Aussage des Gefühls.) Nun siehst Du aber leicht ein (fährt er fort), dass das Urtheil des *wahren* sittlichen Gefühls eben dadurch sich von dem des *falschen* unterscheiden wird, dass in jenem der *Begriff* des Sittlichen und die Unterordnung unter denselben *richtig*, und in diesem auf irgend eine Weise unrichtig vollzogen wird. So weit wir seiner also für die Urtheile über *einzelne* Fälle bedürfen, hat das wahre sittliche Gefühl, in sofern es urtheilt, das *Wissen* von dem Sittlichen vollendet. (Welches ist denn das Wahre, und woran erkennt man die richtige Unterordnung?) Die Gewissheit des Wissens ist von seiner *Zusammenstellung zur Wissenschaft* ganz unabhängig. (Freilich, wenn die Wissenschaft nichts Anderes wäre, als eine Zusammenstellung!) An apodiktischer Gewissheit giebt das Urtheil, dass das Papier, auf dem ich schreibe, weiss ist, keinem mathematischen Satze Etwas nach, sondern nur an Fülle des Inhalts. (Wir haben in der Jugend gelernt, apodiktische Urtheile seyen solche, die eine Nothwendigkeit ausdrücken. Hr. B. weiss das ohne Zweifel eben so gut; wenn ihm aber am genauen Ausdrucke so wenig liegt, dass er dennoch assertorische mit apodiktischen Sätzen verwechselt; so sollte er von *mathematischen* Sätzen ganz schweigen.) Und so siehst Du also, wie Alle diejenigen, denen man ein reines sittliches Gefühl zuschreibt, in sofern sie eine Handlung als sittlich oder unsittlich beurtheilen, den *Begriff* des Sittlichen schon müssen gebildet haben." Hierüber folgt nun eine empirisch-psychologische Erläuterung. *Der Begriff des Unsittlichen werde aus der In- und Durcheinanderbildung aller der Vorstellungen von Handlungen erzeugt, welche wir als unsittlich gefühlt haben.* „So sind wir denn zum Ziele gelangt; ich habe Dir ein Verfahren dargestellt, durch welches die Urtheile der Tugendlehre aus den Gefühlen hervorgehen können, ohne dass ihre Gewissheit der Gewissheit anderer Wissenschaften irgendwo nachsteht. Sind nur die Begriffe des Sittlichen und Unsittlichen in uns in gehöriger Klarheit ausgebildet, so muss sich ja leicht entscheiden lassen, ob eine für die Beurtheilung gegebene Handlung unter den einen oder den anderen gehöre; *und ich sehe nicht, warum der pythagoreische Lehrsatz eine höhere Gewissheit in Anspruch nehmen sollte.*" Also wird wohl auch der pythagoreische Lehrsatz aus der In- und Durcheinanderbildung aller der Vorstellungen von den sämmtlichen rechtwinkligen Dreiecken gebildet, die wir in unserem Leben sinnlich angeschaut haben??? Oder wo ist sonst das *tertium comparationis!*

Dass nun hier noch immer von *Gefühlen überhaupt*, ohne alle nähere Bestimmung, geredet worden; dass nicht einmal die gröberen Unterschiede zwischen dem eigentlich Angenehmen, der Lust, der Befriedigung des Begehrens, dem Schönen, dem Sittlichen erwähnt, vielweniger die *verschiedenen* Gefühle *des Sittlichen* unter sich, und die verschiedenen Gegenstände, welche *einerlei* Auffassung des letzteren *successive* zu erregen pflegt, gesondert; nicht die *Affecten* von den Gefühlen getrennt, noch die übrigen begleitenden Gemüthszustände berücksichtigt sind; am wenigsten die feinere, aber hier sehr nothwendige, Frage erwogen ist, *wieviel* von dem *Ganzen des Gefühls* eigentlich auf Rechnung der sittlichen Auffassung kommt, und was dazu die *andern* Vorstellungen und Gemüthslagen beitragen; dass auch die Thatsache eines reinen und sicheren Gefühls viel zu einfach aufgestellt, und von den Zweifeln, von den vielseitigen und mehrfachen Beurtheilungen, die man so oft im Leben über sittliche Gegenstände zu fällen pflegt, keine Rede gewesen ist: — von dem Allen, sowie von dem Schweigen über die Frage, wie denn aus dem Gefühle ein Motiv für den *Willen* hervorgehe, wollen wir vorläufig den Grund in dem Umstande suchen, dass der bisher ausgezogene Brief der *erste* war, in welchem sich der Vf. nicht mit so Vielerlei zugleich befassen konnte. Aber wie ist es denn möglich, dass dieser Brief, der eigentlich so viel, als Nichts besagt, gleichwohl eine so gewaltige Revolution in dem Kopfe des Freundes anrichtet, welcher, laut des zweiten Briefs, auf einmal aus dem feurigsten Dogmatiker ein rathloser Skeptiker geworden ist? Dieser Theatercoup ist zu stark! Das ist um so mehr zu bedauern, da übrigens mit diesem zweiten Briefe das Buch wenigstens anfängt, interessanter zu werden. Hier zuerst der Einwurf: das Gefühl entscheide verschieden bei verschiedenen Völkern, Ständen, Charakteren, Zeiten. Daraus entstehe im Morgenlande Polygamie, bei uns Monogamie; gewisse Gesellschaften zu besuchen, sey für Einen Pflicht, für den Anderen unsittlich; auch die bekannten *ledernen Beinkleider* aus Jacobi's Woldemar werden angeführt, und Lessing's hohes Kartenspiel. Hieraus schliesst Hr. Beneke, man sehe, wie wenig die Allgemeingültigkeit zum Wesen sittlicher Imperative gehöre. Da er in diesem Schlusse mehrere berühmte Vorgänger hat: so findet Rec. um so nöthiger, die Sache mehr aufzuklären. Jedermann setzt voraus, die Sittlichkeit bestimme den Werth der *Person*. Nun liegt die Persönlichkeit in Gesinnungen und Entschliessungen. In Ansehung des Werths oder Unwerths derselben seyen, durchs Gefühl oder wie sonst, gewisse Puncte festgesetzt; diese seyen x, y, z. Der Persönlichkeit aber ist es zufällig, dass der Mensch, oder irgend ein geistiges Wesen, ein zeitliches, kürzeres oder längeres, Leben hat; *die Bestimmungen* x, y, z, *können sich also auch nicht auf diese Zeitlichkeit beziehen*; sie fallen aber sammt der Person in die Zeit, und nun muss weiter überlegt werden, was in dem zeitlichen Leben für Anordnungen zu treffen seyen, um jenen Bestimmungen *so gut, als möglich* zu genügen. Da giebt es nun schon ein Mehr oder Weniger; es giebt Grade der Wahrscheinlichkeit dessen, was zweckmässig seyn werde; hier sind wir schon ganz ausser dem Gebiete der apodiktischen Moralgesetze. Nimmt man nun vollends die besonderen Eigenthümlichkeiten des menschlichen Leibes hinzu, ja sogar die mancherlei Rücksichten auf die zweckmässigste Lebensordnung in einer Familie für die verschiedenen Glieder derselben: so ist kein Wunder, wenn die Allgemeingültigkeit der Lebensregeln zweifelhaft wird; denn man ist hier in dem Felde der *mittelbaren* Pflichten und *mittelbaren* Tugenden, welche mit den *unmittelbaren* und wahrhaft allgemeinen Bestimmungen des Sittlichen zu verwechseln, der grösste Fehler ist, der einem Philosophen in Ansehung der Grundlegung zur

Ethik nur immer begegnen kann. Hieraus folgt also nichts gegen Kant, in sofern er *überhaupt* voraussetzte, das Sittliche müsse für alle Vernunftwesen dasselbe seyn; wohl aber trifft ihn diese Widerlegung in sofern, als er gerade in der Allgemeinheit das wesentliche Kriterium der sittlichen Maximen suchte. Und hier sind wir bei einem Puncte, den Hr. B. im dritten Briefe sehr gut auseinandergesetzt hat. „Kant, indem er die Frage als Prüfstein der sittlichen Zulässigkeit aufgestellt, ob eine *gegebene* Maxime zum allgemeinen Gesetze tauge, setzt durchaus Nichts darüber fest, *wie denn die Maximen gegeben oder gefasst werden sollen*. Dieser Mangel, der sich auf keine Weise ausfüllen lässt, macht die verlangte Beurtheilung in jedem Betrachte schwankend und widersprechend. *Denn es hängt von Jedem ab, wie er die Frage stellen will;* und wer sich geschickt hiebei zu benehmen weiss, kann vollkommen sicher seyn, nach Belieben eine bejahende oder verneinende Antwort zu erhalten.“ Hier hat Hr. B. völlig recht; und wenn es wirklich noch heutiges Tages Kantianer giebt, die hierauf nicht längst durch eigenes Nachdenken gekommen sind, so muss ihnen Rec. schon aus diesem einzigen Grunde das Buch des Hrn. B. zum Nachlesen dringend empfehlen. Aber noch eine weit allgemeinere Betrachtung lässt sich daran knüpfen. Kant wollte die Moral zu sehr simplificiren; er hegte ein Vorurtheil für *Einheit* in der Philosophie, welches nicht bloss seine Lehre verdarb, sondern das Grundübel auch in den von ihm ausgegangenen Schulen Reinhold's, Fichte's, und Schelling's, wiewohl bei jeder auf eigenthümliche Weise, geworden ist. Auch die *Vielheit* hat ihre Rechte; in der theoretischen Philosophie eben so wohl, als in der praktischen, welche letzte durch Jacobi vom Despotismus der erzwungenen Einheit glücklicherweise früh genug gelöst wurde, während jene noch immer daran leidet, weil man auf das, was längst dagegen gesagt worden, nicht hat hören wollen.

Der vierte Brief ist wichtiger, als die vorigen; er disputirt gegen die Erkenntniss *a priori*, auf eine Weise, die wohl im Stande seyn dürfte, die Kantianer in Verlegenheit zu setzen; freilich nur darum, weil sie selbst sich von der Erkenntniss *a priori* eine höchst irrige Vorstellung machen. „Kant's *A priori* der Sittenlehre ist nichts, als ein Bekenntniss der Unwissenheit: und desto schlimmer, weil es etwas mehr zu seyn vorgiebt, während die Erkenntniss des Nichtwissens doch zur Erwerbung des Wissens anspornen würde. Kant erklärt nicht, *wie* die Sittengesetze vor dem Bewusstseyn *in uns liegen*, nicht wie sie *erwachen*, ob als Urtheile, oder Handlungen, Antriebe, Gefühle; er sagt bloss: *ich halte dieses Gesetz für ein sittliches, eine Begründung desselben aber weiss ich nicht zu geben.* Freilich rechtfertigt man dies damit, dass nicht ins Unendliche die Gründe begründet werden könnten. Aber Schade! Den auf diesen Freibrief hin als absolut aufgestellten Sätzen hat man noch nicht die nöthige Anschaulichkeit geben können; und es will den meisten Menschen vorkommen, als wüssten sie dieselben nicht gewiss. — *Die unmündige Wissenschaft verräth sich eben dadurch, dass sie sich auf eine Gewissheit vor dem Bewusstseyn, also ausser diesem, und für dasselbe verloren, beruft; statt dass ächte Gewissheit ganz innerhalb des Bewusstseyns liegen muss.*“ Rec. überlässt auch hier das weitere Nachlesen den Kantianern, und bemerkt nur in der Kürze, dass die Meinung, Kenntnisse *a priori* hätten ihren Grund in den Formen des menschlichen Geistes, welche dem Bewusstseyn vorangingen, und es selbst erst möglich machten, gänzlich falsch ist. Die metaphysischen, mathematischen, sittlichen, ästhetischen, kurz *alle* Festsetzungen, die man *a priori* nennt, entstehen sämmtlich recht mitten *im* Bewusstseyn, nachdem es schon grösstentheils ausgebildet ist, und sie beruhen lediglich auf den allgemeinen Naturgesetzen, welchen eben diese Ausbildung, mitten in ihrem Geschehen, unterworfen ist. Diese Naturgesetze hat man bisher nicht gekannt, und nicht geahnet: das ist der Grund des gemeinsamen Irrthums bei Kant und Leibnitz von den angebornen Formen der Sinnlichkeit und des Verstandes, oder (nach Leibnitzens Gleichniss) von den Adern in der Marmorplatte, die anstatt der *tabula rasa* die Seele vorstellen soll. Hr. B. streitet demnach wider einen Schatten, indem er sich den falschen Begriff vom *a priori*, als vom *Jenseits des Bewusstseyns*, aufdringen lässt; seine eigene Lehre aber kränkelt an dem Grundübel, dass er den richtigen Begriff des *a priori* nicht zu finden wusste, und eben desshalb im Empirismus stecken blieb. Hätte sich Hr. B. nur erinnert, dass die Unterscheidung des *a priori* und *a posteriori* eben so wenig der Kantischen Schule allein gehört, als der Name Naturphilosophie der Schelling'schen! Sehr oft haut Einer in den Stamm, weil er einen dürren Ast erblickt, der freilich fortgeschafft werden muss.

Das Beste im ganzen Buche ist vielleicht der fünfte Brief, wider die Lehre von der transscendentalen Freiheit. Ob aber hiemit Hr. B. im Publicum glücklicher seyn wird, als Rec. es seit langen Jahren gewesen ist, das steht dahin. Gränzenlos ist in diesem Puncte die Macht der Vorurtheile, und hoffnungslos der Zustand der Philosophie, so lange nicht eine tiefere Einsicht in das wahre Wesen der Sittlichkeit den Wahn zerstört, der im Praktischen zugleich Uebermuth und Unmuth, im Theoretischen eine völlige Unmöglichkeit, sich der wahren Metaphysik auch nur anzunähern, hervorbringt. Uebermüthig ist die Einbildung, als könne Einer durch seinen blossen Entschluss auf der Stelle gut seyn; da ist es viel besser, mit religiosem Gefühl höheren Beistand anzuflehen. Unmuthig ist die entgegengesetzte Einbildung, die Menschen würden nie besser werden, als sie waren und sind, weil die Freiheit von jeher in jedem Individuum gewesen sey, und doch nichts Besseres geleistet habe; und weil das Innere des Willens keiner Causalität von aussen, also auch keiner planmässigen Besserung, zugänglich sey. Thöricht und schwach ist die Meinung, Zurechnung bestehe nicht ohne transscendentale Freiheit; denn wer sich zum klaren sittlichen Bewusstseyn erhoben hat, der muss so viel Selbstgefühl haben, um zu wissen, dass gar keine Frage nach dem *Ursprunge* des Willens, gar keine Theorie über die Möglichkeit des sittlichen Handelns, sein einmal gefälltes Urtheil über Gutes und Böses auch nur berühren, vollends gar umstossen, könne; dass er demnach gar keine theoretischen Voraussetzungen *brauche*, um sittlich zu urtheilen; eben desshalb aber auch gar keine solchen Voraussetzungen auf jenes bloss eingebildete Bedürfniss zu gründen berechtigt sey. Die Darstellung des Hrn. B. über diesen Gegenstand ist zwar bei weitem nicht vollständig, aber dennoch so lesenswerth, dass Rec. gern spricht: *hört ihn!*

Hier nun stehen wir bei dem oben bemerkten Abschnitte, und es ist Zeit, nachzusehen, in wie weit die aufgestellten drei Fragen beantwortet seyen. Beim Rückblicke ergiebt sich, dass Hr. B. die zweite und dritte Frage weit besser behandelt hat, als die erste, die eigentlich noch ganz unberührt vorliegt. Das ist natürlich genug; denn jene beiden erforderten nur ein gesundes Auge, das durch Kant's Autorität nicht geblendet wurde; aber um zu bestimmen, in welchem Sinne es wahr sey, dass gewisse Gefühle die ersten und zugleich zulänglichen, festen, sicheren Entscheidungen geben, worin alles Sittliche ursprünglich als solches unterschieden wird: — dazu gehört ein Grad von speculativer Selbstthätigkeit, wovon Hr. B., soviel dem Rec. bekannt, noch keine Proben abgelegt hat. Leider! der Rest des Buchs — oder vielmehr der Haupttheil desselben, denn die eigentliche Untersuchung soll nun erst beginnen — giebt eine Probe von ganz anderer Art. Für *empirische Psychologie* zeigt sich darin ein ganz vorzügliches Talent: aber zugleich ein so grosser Missbrauch dieses Talents, durch gänzlich und in allen Puncten verkehrtes Eingreifen in die praktische Philosophie, dass dieses Buch recht eigentlich zum Warnungs-Spiegel für diejenigen dienen kann, welche sich einbilden, man könne durch empirische Psychologie zur ganzen Philosophie den Grund legen. Damit soll jedoch nicht gesagt seyn, dass dieses Buch eine *besonders* gefährliche Tendenz hätte. Aller Irrthum ist gefährlich; aber der des Hrn. B. ist es nicht in höherem Grade, als der seiner entschiedensten Gegner.

Sehr wahr bemerkt Hr. B. im sechsten Briefe, dass die Gefühle keine besonderen, von Vorstellungen und von Begehrungen verschiedenen Thätigkeiten sind; dass vielmehr Eine Seelenthätigkeit *zugleich*, nur in verschiedenen *Beziehungen*, Gefühl, Vorstellung und Begehrung seyn kann. Aber aus diesem einzigen Grunde schon hätte er sich hüten sollen, der Sittenlehre eine *Physik* der Sitten unterzuschieben; Rec. wird diesen Umstand benutzen, um wegen des Folgenden sich leichter deutlich zu machen. Auf welchem Standpuncte steht der, welcher von der Seele sagt, es seyen in ihr drei verschiedene Vermögen, die des Vorstellens, Fühlens und Begehrens? Und auf welchem Standpuncte steht der Sittenlehrer? Etwa auf dem des Physikers? Hierauf wird Hr. B. in Ansehung der *ersten* Frage gewiss mit Nein antworten; denn er hat eingesehen, dass es für die Physik der Seele eine ganz falsche Lehre ist, jene sogenannten Vermögen als drei *wirklich* verschiedene zu sondern; er weiss, dass hier in der Wirklichkeit nicht Dreierlei vorhanden ist, sondern nur Einerlei. Jedoch muss dieses Einerlei solche Modificationen annehmen können, dass es dem *Beobachter*, der es gleichsam von Aussen besieht, ohne die innere wahre Beschaffenheit zu kennen, als Dreierlei erscheine. Denn die Begriffe: Vorstellen, Fühlen, Begehren, sind, logisch genommen, gewiss verschieden; wäre das nicht, so würden niemals besondere Bücher über die vermeintlich verschiedenen Vermögen geschrieben worden seyn. Der Standpunct dieses Beobachters nun ist zugleich der des Sittenlehrers, welchen Adam Smith höchst treffend den unpartheiischen Zuschauer nennt. Nur mit dem Unterschiede, dass der Beobachter, wiefern er Psycholog seyn will, sich bestrebt, von diesem Standpuncte hinwegzukommen; denn wie gewaltig er sich auch manchmal täuscht, indem er die Aussenseite des menschlichen Geistes für dessen wahres Innere hält: so *wünscht* er doch wenigstens das Innere, sowie es wirklich ist, zu erkennen. Hingegen der Sittenlehrer steht ganz ruhig draussen; er sagt aus, was Er beim Anblicke der ihm gegenüberstehenden Schauspiele menschlicher Gesinnungen und Handlungen empfinde und urtheile. Wessen Inneres hat nun Hr. B. zu ergründen? Offenbar das des fühlenden oder urtheilenden Beobachters, *so fern dieser gerade nur Beobachter ist*; statt dessen verirrt er sich zu jenen Gegenüberstehenden, die da *beurtheilt werden*; und das ist der Grundfehler seiner ganzen Abhandlung. Rec. kann sich nun unmöglich auf alle Verschlingungen des jeden Augenblick abschweifenden Vortrags, den zum Theil die Polemik, zum Theil die unglückliche Briefform, verschuldet, einlassen; folgende mühsam genug herausgefundene Stellen mögen einen Begriff von dem Wesentlichen geben. Die *zu grosse* Herrschaft einer Begierde macht sie unsittlich; an sich aber ist keine Begierde unsittlich. Jeder Mensch hat in *seiner* Werthgebung eine gewisse Rangordnung der Neigungen, *es giebt aber für den Menschen durchaus keinen Zweck von absolutem Werthe. Es giebt keine absoluten Zwecke, denn jeder Werth ist subjectiv. Das oberste praktische Princip besteht darin, dass wir in jedem Falle den höheren Zweck dem geringeren vorziehen. Der über Alles erhabene Werth kommt der Sittlichkeit nur zu im Vergleich mit der Unsittlichkeit.* Dass diesen Grundsätzen das eigentliche Mark der Sittenlehre gänzlich fehlt, hätte Hr. B. — *fühlen* sollen, wenn er auch den Ursprung des Irrthums nicht im deutlichen Denken erkannte. Freilich sind alle unsere Zwecke, *die wir wirklich haben*, subjectiv; freilich hat jedes *wirkliche* Wollen seinen Grad, über den es einen grösseren geben kann; freilich führt der Irrweg, auf den Hr. B. gerathen ist, zu nichts, als zu Comparativen ohne absolute Bestimmung irgend eines Werths oder Unwerths. Aber hätte Hr. B. seine, den Schriften des Rec. hie und da bewiesene Aufmerksamkeit bis auf dessen praktische Philosophie ausgedehnt: so würde er dort die scharfe, und vielleicht paradox klingende Forderung gefunden haben: den *wirklichen* Willen ganz aus dem Spiele zu lassen, und sich bloss auf Beurtheilung der *Bilder* eines *möglichen* Wollens zu beschränken. Wer diese Theorie nicht versteht, der lese Hrn. B., und sehe zu, wohin die Vernachlässigung dieser Bestimmungen führt! — Bilder eines möglichen Wollens entwirft sich der unpartheiische Zuschauer; er construirt diese Bilder nach einem speculativen Plane, um alle wesentlichen Züge derselben vollständig und scharf bestimmt (wie keine Erfahrung sie liefern kann) *a priori* zu erhalten; alsdann urtheilt er oder *fühlt* — denn hier ist am Worte nichts gelegen; durch diese seine Urtheile setzt er *absolute Zwecke*, ohne sich um die wirklichen Zwecke irgend eines wirklichen Vernunftwesens auch nur im geringsten zu kümmern, und ohne durch den *psychologischen*

Process ihres schwankenden Wollens nur von ferne berührt zu werden. *Nothwendig* sind diese Zwecke, weil der Zuschauer *unvermeidlich* urtheilt; höchst zufällig aber ist es, ob und in wieweit irgend Einer wirklich dieselben Zwecke in sich und sein Wollen aufnimmt; darum gelangt die Sittenlehre in der Wirklichkeit niemals zur absoluten Herrschaft, sondern diese Herrschaft ist und bleibt eine *Idee*. Der Sittenlehrer ist ursprünglich Ideenlehrer; Hr. B. aber ist nicht Sittenlehrer; denn er sagt: „Wie könnte jemals die Verwirklichung dieser Ideen (des absoluten Zwecks) Ziel unserer Bestrebungen werden? Zu einem so erhabenen Ziele erhebt sich unsere beschränkte Flugkraft nicht (wie geht es denn zu, dass Hr. B. überhaupt etwas davon weiss und davon redet?); ein *näheres*, ein *bestimmteres* Ziel muss sich unsere Thätigkeit erwählen; (dann wird der unpartheiische Zuschauer sie zum allermindesten der *Schwäche* anklagen, sollte diese Anklage auch das gesammte Menschengeschlecht treffen.) Unvollkommen reproducirte Thätigkeiten (heisst es etwas weiter) in ihrem zum Theil vergeblichen Aufstreben sind Begehrungen. Die Unfähigkeit, eine frühere Thätigkeit vollständig zu reproduciren, ist eine Schwäche, eine Unkräftigkeit der Seele. Man denke sich diese Unkräftigkeit über den *grösseren* Theil der Seele verbreitet: so wird, bei der Nebeneinanderstellung mit einem kräftigeren Seelenzustande, das Gefühl der Ohnmacht jenes ersteren in einem solchen Grade wachsen, dass es eben das wird, welches jeder Mensch als *Gefühl des Unsittlichen* bezeichnet. Bei der Schwäche der Begierde wächst die Lust mit dem Mangel an Kraft, und der von ihr Getriebene vergisst Alles, was er hat, über dem Zuwachs an Reiz, dem er sich schwächlich entgegenstreckt. (Darin liegen, chaotisch verwirrt, einige Fragmente von richtigen Ansichten dreier, völlig heterogener Gegenstände. Der Anfang bezeichnet den wahren, psychologischen Grund des Begehrens, Aufstreben gewisser Vorstellungen wider eine Hemmung; gänzlich verkehrt damit vermengt ist eins von den Grund-Urtheilen des unpartheiischen Zuschauers, nämlich Missfallen am Schwächeren im Vergleich mit dem Stärkeren; abermals hiemit vermengt ist ein anderes von diesen Grundurtheilen, nämlich das über Harmonie und Disharmonie zwischen Einsicht und Begehrung. Die beiden letzten Puncte müssen in der praktischen Philosophie aufs genaueste bestimmt und gesondert werden; jenes erste hat seinen Platz in der Psychologie, aber nicht hier, ausser als Neben-Erläuterung.) „Nun aber wächst, durch den *Raum* einer Thätigkeit, nicht nur das Bewusstseyn der in ihr gegebenen Stärke, sondern auch, auf völlig gleiche

Weise, das der in ihr gegebenen Schwäche. *Je öfter eine Begierde Begierde wird, desto heftiger wird ihr Reizstreben* (d. h. ihr Streben zu *dem* Gereiztwerden unserer Thätigkeit, wodurch die ihr entsprechende Lust entsteht), *desto ohnmächtiger und weichlicher die Hingebung der Seele an dasselbe seyn*. In diesen wenigen Worten liegt das, die Entstehung der Sittlichkeit und Unsittlichkeit umfassende, Grundgesetz. Das unsittliche Begehren erkennen wir durch *das* Gefühl, welches dieser Zustand giebt oder ist, *in Vergleich* mit einem anderen *nicht unsittlichen*. Dieses Gefühl aber ist ein Gefühl der Schwäche, einer allgemeineren, tiefer greifenden Schwäche, als das irgend einer anderen (??). Dies wird dadurch möglich, dass die Schwäche, welche in jedem heftigen Begehren liegt, hier einen sehr grossen *Raum* der Seele einnimmt: der Raum jeder Thätigkeit aber, und also auch der mit ihr verbundenen Ohnmacht, wächst mit der Zahl ihrer Wiederholungen. Oder vielmehr: *Raum einer Thätigkeit* ist ein bildlicher Ausdruck für die von dieser letzten in der Seele zurückbleibende Anlage.“ Und nun ein Triumphlied über die erlangte „apodiktische Gewissheit.“ Rec. aber sagt, dass Hr. B. von dem Ursprung der Sittlichkeit ungefähr so viel weiss, als Einer von der Stadt, deren Thurmspitzen er aus meilenweiter Entfernung einmal gesehen hat. Einzelne richtige Bemerkungen, z. B. die im neunten Briefe, erzwungene Enthaltung des Genusses, während welcher die Begierde fortdauere, sey der Sittlichkeit gefährlich, — oder solche halbwahre und halbfalsche Sätze, wie der, man solle die Tugend nicht durch niederschlagende Affecten fördern, — man brauche sich den Genuss nicht zu versagen, wenn man nur sein Leben so ausfülle, dass man den Begierden nicht durch Mussiggang Raum gebe u. dgl., beweisen mehr die Planlosigkeit des Buches durch die unrechte Stelle, wo sie stehen, als die Einsicht des Vfs. *Eine* höchst beschränkte *Art* des Unsittlichen versteht er treffend zu bezeichnen: die Schwäche der unmässigen Begierde. „Der Unmässige isst seine Lieblingsgerichte, der Leckere trinkt seinen Wein in einer ganz anderen Seelenstimmung, als der Sittliche; denn jene sind dem Sinnenreize in ihrem schwelgerischen Genusse eben so weichlich hingegeben, als vorher in ihrem Reizstreben. Erreicht doch diese Hingebung nicht selten einen solchen Grad schwächlicher Befangenheit, dass sie nichts hören und sehen von dem, was um sie vorgeht, dass sie ein Gespräch über Gegenstände, welche sonst viel Anziehendes für sie haben, nachlässig und ohne Interesse führen, ja wohl gar in ihrem Eifer die Aufmerksamkeit für den Gastgeber aus den Augen setzen.

die ihnen doch sonst sehr am Herzen liegt, weil sie die Bedingung ist für den Genuss ähnlicher Bacchanalien." Das ist eine tüchtige Schilderung; Hr. B. versuche nun einmal mit eben so kräftigen Zügen den Feigen, Abgespannten, Faulen, Bequemen, zu bezeichnen, in dessen Seele keine Begierden Raum suchen, sondern blosse *Verabscheuungen* den Platz einnehmen, den das Reizstreben der Ehrgefühle, der Liebe, und anderer positiver Principien ausfüllen *sollte!* Er zeichne ferner die bösartige, kalt berechnete Schlauheit dessen, der, um Andere tyrannisiren zu können, klüglich damit angefangen hat, *sich selbst in strenger Zucht zu halten,* um niemals Besonnenheit und Fassung zu verlieren. Solcher Aufgaben könnte man eine Menge zusammenhäufen, um Hrn. B. *a posteriori* (da er doch das *a priori* nicht liebt) zu zeigen, wie klein der Bezirk auf dem ganzen weiten Gebiete des Sittlichen ist, wo er sich eigentlich orientirt hat. Aber was würden dergleichen Winke fruchten? Hr. B. würde solche Unsittlichkeiten, die sich aus seiner Theorie von der schwächlichen Hingebung nicht erklären lassen, dreist hinwegleugnen; etwa so, wie im zehnten Briefe, wo es heisst: „Man muss, um einen Menschen sittlich zu würdigen, seine *Werthgebung* kennen, das heisst, dasjenige, *was ihm Lust ist, und in welchem Maasse.* Aber *nicht diese Werthgebung selbst fällt unter die sittliche Beurtheilung (!!!),* sondern darauf *allein* kommt es an, ob Jemand *seiner* Werthgebung gemäss gehandelt hat. *Und das ist der zweite grosse Fehler, dessen sich fast alle Sittenlehrer schuldig gemacht,* dass sie urtheilen, er hätte sich durch diesen oder jenen Antrieb sollen bestimmen lassen. Der Mangel eines Beweggrundes und eine zu geringe oder hohe Schätzung desselben mögen noch so scharfen Tadel verdienen: *die Sittlichkeit trifft dieser Tadel nicht, sobald keine übermässige Strebung das reine Hervortreten der Werthgebung gestört hat.*" Also einen Tadel räumt doch der Vf. ein? Welchen Tadel denn, wenn keinen sittlichen? Etwa einen der Unklugheit? und des unterlassenen Genusses? — Nach so unrichtigen Principien kann man nun wohl erwarten, dass Hr. B. sich immer weiter von der Wahrheit entfernen muss, je mehr er seine Folgerungen entwickelt. Beinahe nothwendig muss er die Ideen des Wohlwollens und der Billigkeit verkennen; daher denn auch seine Vertheidigung gegen die Einwürfe, die er sich selbst macht: seine Sittenlehre habe einen *egoistischen* Anstrich, und er lege auf die *Handlungen* als Handlungen zu wenig Gewicht, völlig verfehlt ist; allein Rec. findet keinen Beruf dazu, sich hier auf diese, von den meisten Sittenlehrern falsch behandelten Gegenstände einzulassen

Offenbarer sind die Verunstaltungen der Rechtslehre, welche sich der Vf. zu Schulden kommen lässt. Nicht genug, dass er erklärt: *unrecht* werde jede Handlung genannt, welche wir, indem wir sie selbst und ihre Folgen betrachten, *anders wünschen*: — sondern er verirrt sich so weit, zu sagen: *Recht und Unrecht, als Zweckmässigkeit und Unzweckmässigkeit*, werden nach der äussern Handlung und ihren *Folgen* gemessen; rechtmässig sey, was nach allseitiger, unpartheiischer Abwägung *als das Zweckdienlichste erscheine*; dafür verlangt er einen, *mit salomonischer Weisheit jeden einzelnen Fall*, unabhängig von *vorher* entworfenen Gesetzen, entscheidenden Selbstherrscher, und hält es für eine traurige Nothwendigkeit, dass nach vorher festgestellten Gesetzen geurtheilt wird. Und nun vollends sein Begriff vom Eigenthum! „Was mein Eigenthum ist, und worauf ich, als ein solches, einen Werth lege, das habe ich oft in Bezug auf meine Lust gedacht, während Andere, der Natur der Sache nach, dies nicht gethan haben können. (Auch wenn mir plötzlich und unerwartet ein Geschenk oder eine Erbschaft zufiele?) *Mein Verlust* (im Falle der Beraubung) *ist also, dem Lustraume oder der Werthgebung nach, und unabhängig von der Heftigkeit der Begierde, grösser, als der jedes Anderen* (eine Hypothese, die geradezu ins Lächerliche fällt, sobald man sich das Beisammenwohnen der Armen, nicht nur mit ihren Begierden, sondern auch mit ihren Bedürfnissen, und der Reichen, mit ihrem Ueberfluss und Ueberdruss, lebhaft vergegenwärtigt); *und darauf beruht in seinem ersten Ursprunge das Gebot, Niemandem sein Eigenthum zu entwenden.*" Nein! darauf beruht es nicht; und eine Lehre, die gegen die Begierden weiter nichts einzuwenden weiss, als deren *Heftigkeit*, wird auch den Grund des Rechts niemals finden. Bei weitem leidlicher sind diejenigen Theorien, welche alles Recht vom Staate ableiten, obgleich diese den Staat selbst ohne Rechtsgrund lassen. Die alte Occupationstheorie, welche das blosse *Zugreifen* zum Recht stempelt, ist freilich eben so falsch, als diese, die sich auf die vermuthliche *Grösse des Lustraums* beruft; und wenn der *unpartheiische Zuschauer* kein Gehör findet, so wird auf immer das sogenannte Naturrecht die schwache Seite der praktischen Philosophie bleiben. — Mag nun über die weiteren Verirrungen des Hrn. B. ein Schleier fallen! Rec. wünscht nicht, vom Lesen des Buches abzuschrecken; es enthält noch immer Wahrheit genug neben dem Irrthum; noch mehr: es regt auf zum Denken; und ohne ein Kunstwerk zu seyn, ist es doch gut genug geschrieben, um gern gelesen zu werden. Wer es aber vollständig beurtheilen will: dem wird eine Bemerkung zu Hülfe kommen, die wir jetzt noch kurz andeuten wollen. Es giebt nämlich, ganz unabhängig von praktischer Philosophie, zuvörderst einen rein psychologischen Begriff von der Gesundheit des Geistes, im Gegensatze gegen die Geisteszerrüttungen; und wenn man unter den letzten auch nur den eigentlichen Wahnsinn betracchtet, so wird die Aehnlichkeit zwischen ihm und den Leidenschaften sogleich auffallen: den Leidenschaften aber nähert sich alle Begierde, sofern sie heftig tobt, und die Ueberlegung stört, verfälscht oder deren Wirkung vereitelt. Nun entspringt hieraus eine *theoretische Beurtheilung* des Menschen, ob er geistig gesund, oder wie weit er davon entfernt sey. Bei Schriftstellern, welche die wesentliche Verschiedenheit des psychologishen und des ethischen Standpunctes nicht scharf aufgefasst haben, spielt nun schon diese Art des Urtheils in die Aussagen des moralischen Gefühls hinein, und giebt ihnen eine unlautere Beimischung. Aber noch schlüpfriger wird der Boden der praktischen Philosophie durch den Umstand, dass auch der unpartheiische Zuschauer, (durch welches Symbol wir oben das, seinem wahren, allgemeinen Charakter nach, *ästhetische* Urtheil angedeutet haben,) von seinem Standpuncte herabsteigen, und sich auf die ihm eigentlich fremdartige Frage einlassen kann: wiefern die geistige Gesundheit einer bestimmten Person zugleich eine moralische sey? Oder mit anderen Worten: auf welche Weise und wie tief die sittlichen Mängel eines Individuums in seiner eigenthümlichen, geistigen Constitution begründet seyen? Ob vielleicht eine geringe, leicht mögliche, Abänderung seiner Meinungen, ob eine andere Richtung seiner Beschäftigungen, würde hingereicht haben, um ihn vor diesem oder jenem Verbrechen zu hüten, das er mag begangen haben? Ob ein Anderer, dessen zur Reife gekommene, und zur That ausgebrochene, Entschliessungen weniger Tadel verdienen, vielleicht doch im Inneren schlechter sey, als Jener, in sofern ihm viele gute Keime fehlen, die Jener besitzt, und unter günstigeren Umständen entwickelt haben würde? — *Diese Schätzung des Grades moralischer Gesundheit und Krankheit* muss, wenn sie gehörig soll vollzogen werden, durch Psychologie und Ethik *zugleich* geschehen; sehr oft aber schiebt sich ein unausgebildeter Anfang davon in die Moral-Systeme selbst hinein, wohin sie durchaus nicht gehört. Eins der gewöhnlichsten äusseren Kennzeichen dieser Verfälschung ist alsdann das Misslingen der Rechtslehre, die, weil sie *äussere* Verhältnisse zum Gegenstande hat, immer von denen verfehlt wird, welche an die Gläser der Psychologie so gewöhnt sind, dass ihre Augen ohne dieselben Nichts mehr sehen können. — Die Anwendung dieser Bemerkungen wird sich dem Leser des angezeigten Werks von selbst darbieten; aber sie hat einen viel weiteren Umfang.

Hr. B. hat seiner Abhandlung einen Anhang gegeben, der zu fremdartig, und zu wenig selbstständig ist, um hier in Betracht zu kommen. Es sind Briefe über das Wesen und die Erkenntnissgränzen der Vernunft, gerichtet an einen anderen Correspondenten; überdies ursprünglich (laut der Vorrede) für eine andere Schrift bestimmt. Darin vertheidigt er sich am Ende gegen den, freilich zu erwartenden, Vorwurf, seine Ansicht sey sensualistisch. Gleichwohl wird er diesem Vorwurfe schwerlich entgehen. Rec. aber, der mit Hrn. B. in manchen einzelnen Puncten zufällig übereinstimmt, vermisst hier die Gründlichkeit der Untersuchung. Wenn Hr. B. einsah, dass die Vernunft kein abzusonderndes Seelenvermögen ist; wenn er schon den allgemeinen Irrthum von einem *absoluten* Unterschiede zwischen den Seelen der Menschen und der Thiere glücklich zurückgewiesen hatte: bemerkte er dann nicht, dass, um eine solche Ansicht vor Andersdenkenden zu rechtfertigen, eine ohne allen Vergleich weitläuftigere und tiefer gehende Arbeit nöthig sey, als die sich in die enge und gebrechliche Form von vier populär geschriebenen Briefen einpressen liess, gesetzt auch, diese Briefe wären weit sorgfältiger abgefasst, als sie es sind? Aber Hr. B. eilt zu sehr! und er glaubt schon am Ziele zu seyn, wenn er kaum angefangen hat, zu untersuchen. *Eine* höchst schätzbare Eigenschaft, — deren Wirken höchst nöthig ist, wenn die deutsche Philosophie nicht bis auf den letzten Faden soll verdorben werden, — besitzt er; nämlich er lässt sich von keinem Nimbus blenden. Dadurch *allein* wird aber noch nichts geleistet; es muss *Untersuchungsgeist* hinzukommen, und den verdirbt bei Hrn. B. das Kleben an der empirischen Psychologie, verbunden mit der Einbildung, er habe die Nichtigkeit der Erkenntniss *a priori* dadurch eingesehen, dass er sich von den falschen Ansichten der Kantischen Schule über diesen Punct losmachte. Empirische Psychologie ist von jeher allen gebildeten Individuen und Völkern zugänglich gewesen; die Franzosen und Engländer besitzen dafür vielleicht einen schärferen Blick, als die Deutschen. Bedürfte die Philosophie keiner weiteren Hülfsmittel: warum ist sie nicht längst, was sie seyn soll? Der Gegenstand der Beobachtung ist ja überall gegenwärtig; die Augen sind gesund; sie haben längst gesehen, was das *blosse*, unbewaffnete Auge sehen kann. Sollen sie neue Dinge sehen: so müssen ihnen neue Hülfs mittel gegeben werden. Und da fehlt es! Hierauf hätte selbst die empirische Psychologie, schärfer *überdacht*, Hrn. B. aufmerksam machen können. Er musste schon durch eine vorurtheilsfreie Analyse der menschlichen Vorstellungen finden, dass sie ursprünglich gar nicht *das* sind, was das *Wort* Vorstellung nach der Etymologie und nach dem gemeinen Sprachgebrauche bedeutet, nämlich Bilder von Objecten. Das ursprüngliche Material der Vorstellungen — das musste eben Hr. B. wahrnehmen, wenn auch die Schulen, *gegen* die er zu disputiren pflegt, es nicht wissen *wollen*, — sind die *Empfindungen*. Diese sind, ihrem Gehalte nach, gar nicht objectiv; sie machen nicht den mindesten Anspruch, irgend Etwas abzubilden, darzustellen, zu unserer Kenntniss zu bringen: sie sind nichts, als innere Zustände der Seele. Erst durch einen allmähligen Bildungs-Process haben sie diejenigen *Formen* angenommen, welche man Formen der Erfahrung nennt. Diesen Process kann Niemand in seinem Geschehen beobachten; denn in uns selbst ging er vor, als wir kleine Kinder waren, und uns in einem Zustande befanden, zu welchem keine Erinnerung zurückgehen kann; die Einbildung aber, als könne man ihn bei anderen Kindern beobachten, ist die kläglichste aller Erschleichungen; sie schiebt *unser* Träumen und Schlummern den Kindern unter, nach einer Analogie, die eben so gewiss ungereimt ist, als das Wachen eines Kindes und das Träumen eines Erwachsenen zweierlei, nothwendig ganz verschiedene, von ganz verschiedenen Ursachen abhängende, Dinge sind. Kann man nun jenen Bildungs-Process nicht beobachten: so bleibt er gänzlich unbekannt, wofern man ihn nicht durch Untersuchungen *a priori* zu erforschen vermag. Gesetzt aber, er bleibe unbekannt, so liegt doch wenigstens die Frage deutlich vor Augen: ob denn dieser Process, durch welchen Empfindungen anfingen, sich in *objective* Vorstellungen zu verwandeln, schon für *vollendet* zu achten sey? Insbesondere, ob wir schon zu *solchen* Vorstellungen von Objecten gelangt seyen, welche die Ueberzeugung von ihrer objectiven *Wahrheit* mit sich führen? Dazu spricht der gemeine Verstand *ja*; und jede philosophische Schule bejahet die Frage ebenfalls *auf ihre Weise*, indem sie glaubt, zur Wahrheit gelangt zu seyn. Aber dem Beobachter liegt die Thatsache vor Augen, dass weder der gemeine Verstand mit den Philosophen, noch die letzten unter einander, einig sind. Das heisst: jener Bildungs-Process geht wirklich noch fort, mit individuellen Verschiedenheiten in den verschiedenen Köpfen. Worauf kommt es nun an? Doch wohl darauf, ihn durch Kunst und angestrengte Aufmerksamkeit zur

Vollendung zu bringen. Und dazu ist der erste Schritt der, dass man ihn in seinem jetzigen Zustande genau genug betrachte, um in ihm selbst die Spuren und Kennzeichen seiner Vollendung zu entdecken, weil bei diesen Puncten die absichtliche Bearbeitung anfangen muss. — Rec. bricht hier ab; Hr. B. aber, dessen bedeutendes Talent ohne Zweifel einer reiferen Ausbildung fähig ist, wird wissen, wohin das Gesagte zielt.

Schutzschrift für meine Grundlegung zur Physik der Sitten. Herausgegeben von Dr. *F. E. Beneke*. Leipzig, 1823.

Auf welche Weise des Vfs. Grundlegung zur Physik der Sitten zum Gegenstande einer Schutzschrift werden konnte, ist bekannt genug; ob aber eine Schutzschrift im gegenwärtigen Falle zweckmässig war, das liegt eben so klar vor Augen. Für ein Buch mag wohl ein zweites die Vertheidigung führen, wofern jenes unumstössliche Wahrheit, oder wenigstens reife Ueberzeugung, vorträgt; aber wie hier die Sachen stehen, würde Rec. dem Hrn. B. aufrichtig Glück gewünscht haben, wenn er selbst zuerst sein Buch vergessen hätte. Unseres Wissens ist nicht eigentlich das Buch als gefährlich betrachtet und behandelt worden; wie aber, wenn vielleicht der Vf. Ursache gehabt hätte, sich selbst zu vertheidigen? Und zwar zu allererst gegen die Ansicht, als sey es sein Fehler, die Gegenstände philosophischer Untersuchung durchgehends zu leicht zu nehmen? Gegen diesen Vorwurf möchte ein bisher so fruchtbarer Schriftsteller sich am sichersten vertheidigen, wenn er eine Zeitlang die Feder bei Seite legte. Statt dessen kündigt Hr. B. in dieser Schrift schon wieder zwei neue Schriften an! Rec. schätzt aufrichtig das Talent des Hrn. B.; allein ungern sieht er ihn stillstehen; weit lieber hätte er ihn nach einigen Jahren an einem ganz anderen Puncte seiner Laufbahn wiedererblicken mögen. — Uebrigens ist es nicht des Rec. Gewohnheit, sich zu der Rolle des Kritikers zu drängen, oder auch nur anzubieten; auch diesmal hätte er darauf eben so gern Verzicht gethan, als auf die ihm von Hrn. B. erwiesene Ehre, nicht bloss errathen, sondern öffentlich genannt zu werden; nunmehr aber ist er durch mehr, als Einen Grund aufgefordert, sich deutlich und ausführlich zu erklären.

Hr. B. steht zuvörderst in sofern still, als er sich noch immer vorzugsweise auf Jacobi beruft, mit welchem, wie er glaubt, seine sittliche Beurtheilung in allen Fällen zusammentreffen wird. Ob dem also sey, das mögen Andere prüfen, die sich gleich Hrn. B.

an Jacobi anschliessen; Rec. hat in Ansehung des sittlichen Tacts nichts einzuwenden gegen den Werth der eben angeführten Autorität; indem er jedoch deren natürliche Gränzen betrachtet, findet er ausserhalb derselben noch so Mancherlei zu erwägen, dass ihn bedünkt, Hr. B. würde eben desshalb, weil er Jacobi's Werke ohne Zweifel studirt hat, Ursache gehabt haben, sich nun weitergehend zu anderen Männern, anderen Schriften, ja zu solchen Gegenständen hinzuwenden, mit welchen sich Jacobi minder beschäftigt zu haben scheint, wohin besonders das *Naturrecht* gehört, ein Punct, auf den wir bald zurückkommen werden.

Hr. B. steht ferner still, indem er seine Sittenlehre noch immer eine Naturlehre oder Physik der Sitten zu nennen für gut findet. Wirklich scheint er, um sich selbst zu quälen, in diesem Puncte einen gordischen Knoten aus zweierlei, ganz verschiedenen, Fäden geschlungen zu haben, die nicht leicht Jemand, der sie nicht zuvor schon einzeln kannte, in dieser vollkommenen Verwirrung noch zu unterscheiden im Stande seyn wird. „*In sofern meine Sittenlehre die Natur und den Ursprung des Sittlichen und Unsittlichen, ihr Seyn und ihr Gewordenseyn, entwickelt, heisst sie Naturlehre der Sitten.*“ Um diesen Knoten zu lüften, müsste man zuerst das Seyn vom Gewordenseyn trennen; alsdann entstände die Frage: Was wird hier unter dem *Seyn* oder der *Natur* des Sittlichen verstanden? Etwa die Antwort auf die Frage: *Was ist das Sittliche?* Bekanntlich haben Fragen dieser Art gar nicht das *reale Seyn*, sondern nur den Begriff, und höchstens die Bedingungen seiner Gültigkeit, zum Gegenstande; wie, wenn gefragt würde: *Was ist ein Krümmungs-Halbmesser?* worauf erstlich durch eine blosse Namen-Erklärung, dann vollständiger durch die Nachweisung, dass unendlich kleine Bogen einer Curve allemal als Kreisbogen können betrachtet werden, zu antworten wäre, ohne dass hiedurch der Krümmungs-Halbmesser irgend als ein *wahrhaft Seyendes*, in irgend einer Art von Physik einen Platz erlangen könnte, wohin er, als ein blosses nothwendiges Gedankending, durchaus nicht gehört. Nun sollte freilich Hr. B. wenigstens historisch wissen, — oder vielmehr, da er es unstreitig wirklich weiss, zu wissen sich erinnern, dass Andere auch die Sittlichkeit als ein nothwendiges Gedankending (freilich aus ganz anderen Gründen nothwendig, als aus welchen der Krümmungs-Halbmesser nothwendig gedacht wird) angesehen und dargestellt haben; er sollte demnach begreifen, dass er diesen Anderen etwas anmuthet, was sie ihm unfehlbar abschlagen werden, indem er durch ein

Wortspiel unternimmt, sie zu bereden, sie sollten die *Lehre von der Natur* (oder wesentlichen Qualitat) *des Sittlichen* für gleich bedeutend nehmen mit einer *Naturlehre der Sitten*. Aber wie benimmt sich Hr. B. weiter? Mit grösster Unbefangenheit zieht er eine Parallele: „Die Physik der äusseren Natur hat die Gesetze zu entwickeln, nach welchen die Veränderungen in der Körperwelt erfolgen. Dieser nun stelle ich (?) eine Physik der Seele gegenüber (hat man damit wirklich bis auf Hrn. B. gewartet?), und als Theile dieser Physik der Seele (*vulgo* Psychologie genannt) ergeben sich: die Physik des Denkens, die Physik der Gefühle des Schönen und Erhabenen, die Physik des Rechts und Unrechts, und unter Anderem auch die Physik der Sitten, oder diejenige Wissenschaft, welche die eigenthümlichen Gesetze darstellt, nach denen die Beurtheilung des Sittlichen und Unsittlichen in unserer Seele geschieht." — Wovon redet Hr. B.? Redet er von den Naturgründen, nach welchen es im Laufe der Zeit sich ereignet, dass die Cultur, theils in dem Einzelnen, theils in der Gesellschaft, steigt und sinkt; dass die Begriffe sich läutern, die Urtheile und Schlüsse sich mehr und mehr den ewigen Gesetzen der Logik unterwerfen, dass in den Künsten der Geschmack sich erhebt, und eine Kunstgattung nach der anderen zum Vorschein kommt, dass in der menschlichen Gesellschaft aus Gewohnheiten und Verträgen allerlei Rechts-Institute entspringen, welche von ihrer ersten Strenge und Härte allmählig mehr zur Humanität übergehen; — sind es diese und ähnliche Erzeugnisse des menschlichen Geistes, welchen wir, nach Hrn. B's. Anleitung, in ihrem Entstehen zuschauen sollen? — Vortrefflich! Nur müssen wir freilich manche, nicht geringe, Vorbereitung dazu mitbringen. Wir müssen schon Logik verstehen, um *mit richtigem* Augenmaasse die Entfernungen zu schätzen, wie weit die Menschen, welche wir *mit* Hrn. B. beobachten sollen, in jedem Augenblicke noch abweichen in ihrem Denken von der allgemeinen Regel; unser ästhetisches Urtheil muss ferner im hohen Grade ausgebildet seyn, wenn wir die Geschichte der Künste als ein Fort- und Rückwärts-Schreiten begreifen sollen; überdies muss die Rechtslehre uns in ihrer wahren Urgestalt völlig klar vor Augen stehen, bevor wir die Physik des Rechts, das heisst, die Wissenschaft von dem Werden und von dem Schwanken des rechtlichen Zustandes unter den Menschen, mit irgend einigem Erfolge studiren können; — und ebenso muss die Sittenlehre, — die Wissenschaft, welche Hr. B. neu begründet zu haben glaubt, — nicht bloss gegründet, sondern vollendet vor uns stehen, ehe von einer Physik der Sitten die Rede seyn kann! Diese Physik der Sitten nämlich hat zwei Fragen zu beantworten: erstlich, wie geschicht es, dass die Beurtheilung des Sittlichen sich allmählig im Menschengeschlechte hervorthut, und dass die Lehren, welche unter gebildeten Nationen Einer dem Anderen mittheilt, allmählig anerkannt und geläutert werden? Zweitens, wie geschicht es, dass ein zu dieser Beurtheilung theils passender, theils von ihr abweichender, Wille in den menschlichen Gemüthern sich regt, sich entschliesst und handelt, oder sich abspannt, und sich anderen, entgegengesetzten, Triebfedern gefangen giebt? Gewiss eine wichtige Untersuchung! von der aber Jeder nur in sofern etwas verstehen kann, als er selbst schon in seiner Beurtheilung des Sittlichen zur klaren Einsicht gelangt ist; denn an welchem Maasstabe sollte er sonst die unvollkommenen Bruchstücke sittlicher Beurtheilung, die er bei Anderen findet, und deren er sich aus seinen eigenen früheren Jahren erinnert, messen, um sie als unvollkommen, als in Besser- und Schlimmer-Werden begriffen, zu erkennen? Hr. B. verwechselt demnach zwei (durchaus nach allen ihren Principien und Hülfsmitteln verschiedene) Untersuchungen; und dies thut er jetzt, nachdem für beide schon längst Vieles ist geleistet worden, was er wenigstens als Vorarbeit musste gelten lassen! Uebrigens ist es nicht Hr. B. allein, dem so Etwas begegnet, es giebt auch Andere, die ein Capitel der Psychologie nicht unterscheiden können von einer Wissenschaft, die ein gewisses Product des menschlichen Geistes vorlegt; könnte man diesen zum Beispiel das geometrische Denken beschreiben: so würden sie eine solche Lehre verwechseln mit der Geometrie, dem Erzeugnisse dieses Denkens; sowie oft genug die Logik, die Regel, wie man denken soll, ist verwechselt worden mit einer Naturgeschichte des Verstandes, als ob der Verstand seiner Natur nach so dächte, wie die Logik vorschreibt, oder als wenn ein solcher idealischer Verstand, den man sich allenfalls fingiren mag, in den menschlichen Seelen wirklich anzutreffen wäre.

Der Vf. vertheidigt weiter — in derselben Verwechselung fortfahrend — seinen Satz: „Die Gesetze des Sittlichen können aus der Erfahrung erkannt werden.“ Er giebt uns folgende authentische Erklärung dieser Behauptung: „Die Bestandtheile des Urtheils und der Act ihrer Verknüpfung fallen in das, der inneren Erfahrung offen liegende, Seelen-Seyn, und ihre Entstehungsweise kann in demselben nachgewiesen werden.“ Er erklärt in einer hieher gehörigen Note auch Kant's kategorischen Imperativ für ein physisches Factum, welches müsse in der Physik der Sitten erläutert werden. Dies letzte giebt ihm Rec.

vollkommen zu. Allerdings ist der kategorische Imperativ, und ebenso jede, ältere oder neuere, Ideenlehre, ein Gegenstand psychologischer Erklärung. Aber erstlich: diese Erklärung wird Hr. B. in der Erfahrung nimmermehr finden; dazu liegt sie viel zu tief; und ganz und gar nicht auf der Oberfläche des, der inneren Beobachtung offen liegenden, Seelen-Seyns. Dies gerade konnte Hr. B. aus der Erfahrung lernen. Läge nämlich der psychologische Grund, der den Gedanken des kategorischen Imperativs hervorwachsen liess, offen für die Selbstbeobachtung da: so hätte ihn, aller Wahrscheinlichkeit nach, Kant selbst gesehen; dann hätte er nie mit Staunen und Ehrfurcht von dem wunderbaren Vermögen der Freiheit, sich selbst das Gesetz zu seyn, geredet; die ganze transscendentale Freiheitslehre wäre vielleicht niemals in die Geschichte der Philosophie eingetreten. Zweitens: Gesetzt auch, Kant hätte gewusst, was in ihm vorging, und wie sein Geist wirkte, indem er den kategorischen Imperativ aussprach: so würde er nur um desto sorgfältiger verhütet haben, nichts davon dort verlauten zu lassen, wo er eben den genannten Grundsatz als den Ursprung der ganzen Sittenlehre wollte geltend machen. Die Sittenlehre ist, wie eine Musik, die man durch Akustik und durch anatomische Beschreibung der Stimmritze nicht stören darf, obgleich vom Bau der Stimmritze die Möglichkeit des Singens, und von den Schwingungen gespannter oder elastischer Körper die Fortpflanzung des Schalles abhängt. Physik ist überall die Feindin der Aesthetik, sobald sie mit ihr zusammentrifft; obgleich ihre Freundin in vielen Fällen, wo sie ihr im Verborgenen vorarbeitet. Die Physik der Seele kann der Moral unmittelbar gar nichts helfen; hingegen zur Ausführung dessen, was die Moral vorschreibt, ist sie unentbehrlich. Es ist nichts, als Irrthum des Hrn. B., wenn er behauptet, die Wissenschaft von den Idealen sey unvollständig, und ohne Schutz wider entgegenstehende Meinungen, so lange sie keine Rechenschaft über die Entstehung der Ideale geben könne; gerade das Gegentheil liegt vor Augen: mengt man in die Aufstellung der Ideale zugleich etwas von der natürlichen Erzeugung derselben, dann beleidigt man das Gefühl der Leser, und geräth in die unangenehme Nothwendigkeit, Schutzschriften nachzusenden. Möchte Hr. B. doch zu seinem eigenen Vortheil die Physik seines Schicksals begreifen!

Und möchte er dann auch noch vor allem fernerem Schreiben und Verfechten seiner Meinungen den Theil der praktischen Philosophie studiren, worin er offenbar ein Fremdling ist. — das Naturrecht! Wie nothwendig es sey, ihm diesen wohlgemeinten

Rath zu wiederholen, davon überzeugt uns insbesondere der höchst verkehrte Satz, welchen Hr. B. so vorträgt: „Das eigentliche Object der sittlichen Beurtheilung ist in jedem Falle die innere That; doch wird dadurch die Beurtheilung der äusseren Handlung auf keine Weise ausgeschlossen, oder auch nur beschränkt.“ Diesem falschen Satze muss auf das nachdrücklichste widersprochen werden; denn er verdunkelt wenigstens zwei Drittheile der praktischen Philosophie. Wir wollen es einmal auf die Gefahr eines Missverständnisses hin wagen, einen entgegenstehenden Satz niederzuschreiben, der freilich der Erläuterung bedürfen wird. „Das ursprüngliche und erste Object der sittlichen Beurtheilung ist in *keinem* Falle die innere That, sondern erst in den zusammengesetzten und abgeleiteten sittlichen Urtheilen ist vom inneren Thun die Rede.“ Um dies zu verstehen, muss man zuerst bemerken, dass alle unsere Urtheile über den Charakter einer Person zu den zusammengesetzten gehören; denn die Person übt den Actus der Selbstbestimmung, welchem gemäss wir sie moralisch würdigen, erst aus nach vorgängiger Ueberlegung, das heisst, nach einer inneren Berathschlagung, worin sich mancherlei Stimmen hören lassen; theils Stimmen der Klugheit, theils Stimmen des sittlichen Urtheils. Also die Person, welche uns als Gegenstand unseres Urtheils gegenübersteht, hatte selbst schon geurtheilt, und wir beurtheilen nun wieder theils die Richtigkeit ihrer Urtheile, theils deren Zusammenstimmung mit dem Willen und dem nach der Ueberlegung gefassten Entschlusse. Offenbar ist dieser letzte Punct nur dann möglich, wenn schon jenes Frühere voranging; soll also unter dem „eigentlichen“ Object der Beurtheilung zugleich das erste verstanden werden: so muss hier die innere That der Selbstbestimmung des Willens nach der eigenen Einsicht bei Seite gesetzt werden. Nach dieser vorläufigen Erläuterung müssen wir eine fernere Scheidung — hier nur historisch — angeben. Die Objecte der ursprünglichen Beurtheilung sind nämlich entweder Kraft-Aeusserungen, oder Gesinnungen des Wohlwollens, sammt ihren Gegentheilen, oder äussere Verhältnisse, oder endlich äussere Thaten. Die ersten beiden verdienen noch nicht den Namen eines Thuns, denn es kommt bei ihnen nicht auf das an, was durch sie gethan wird; sie sind also zwar innerlich, aber keine inneren Thaten. Die äusseren Verhältnisse aber, worauf das Recht, und die äusseren Handlungen, worauf die Billigkeit sich bezieht, sind offenbar an sich nichts Innerliches, obgleich weiterhin Rechtlichkeit und Billigkeit Charakterzüge derjenigen Personen werden, die es sich innerlich zum Gesetze gemacht haben, den Urtheilen des Rechts und der Billigkeit, welche sich ihnen, während sie nach Aussen schaueten, unwillkührlich aufdrangen, als Maximen ihres Willens zu huldigen. Untersucht man nun weiter die einzelnen Lehren der Moral: so findet sich, dass ein grosser Theil derselben aus Analogien mit dem Rechte und der Billigkeit besteht und nur durch die unzweckmässige Absonderung des Naturrechts von der Moral ist verdunkelt worden. Darum sind solche Ansichten der Sittenlehre, welche ohne gehörige Rücksicht auf Recht und Billigkeit gefasst worden, sehr eingreifend schädlich; überhaupt aber muss man heutiges Tages vor dem Missbrauch der allgemeinen Ansichten warnen, die nicht auf specieller Kenntniss des Einzelnen beruhen. Mancher hält sich für einen Philosophen, weil er auf seine Weise ein Mannigfaltiges zur allgemeinen Uebersicht gebracht hat; hintennach sollen sich die Einzelnheiten in diese Uebersicht hineinpressen; das ist die Geschichte einer grossen Menge von Vorurtheilen, die da vorgeben, ein hoch erhabenes Wissen zu seyn. — Hier wollen wir noch einen Punct berühren, den Hr. B. als einen scheinbaren Beweis für seine Lehre benutzt: „Soll die Behauptung, dass die äusseren Handlungen Objecte für die sittliche Beurtheilung sind, einen Sinn haben: so müsste man die Sittlichkeit derselben vom *Erfolge* abhängig machen.“ Diese bekannte Bemerkung würde treffen, wenn immer nur unmittelbar vom Charakter und vom Werthe der Personen die Rede wäre. Wovon redet aber die alte Regel: *Quod tibi non vis fieri, alteri ne feceris!* Sie redet gerade von dem Puncte, den Hr. Beneke übersehen hat. Und wenn Einer den Anderen todtlich verwunden wollte, aber ihn nicht traf: will alsdann Hr. B., dass der Richter ihn, gleich dem vollendeten Mörder, mit dem Tode bestrafe? Wie geht es zu, dass an dem Verbrechen etwas fehlt, wenn es nicht ausgeführt wurde? Wie geht es zu, dass an der Dankbarkeit etwas fehlt, wenn uns von einem Freunde in guter Meinung ein schlechter Dienst geleistet wurde? — Betrachtungen dieser Art bestimmen nicht das Allgemeine der Sittenlehre, aber sie sind ein integrirender Theil derselben, der durch die allgemeinen Principien nicht von vorn herein darf ausgeschlossen, und eben so wenig hintennach durch gezwungene Deuteleien darf verunstaltet werden, wie unter Anderem so oft schon der Lehre vom *dolus* und der *culpa* begegnet ist. Wie möchte wohl Hr. B. die culposen Handlungen, z. B. unvorsichtiges Einschleppen der Pest, schlechte Bewachung eines tollen Hundes, beurtheilen, wenn seine Sittenlehre nichts Anderes zu beurtheilen weiss, als nur innere Thaten? — Uebrigens wollen wir gegen den Vf. nicht leugnen, dass oftmals auch eine mittelbare Beurtheilung der Handlungen vorkomme, da nämlich, wo die Handlungen bloss als Zeichen von Gesinnungen zu betrachten sind. Aber hievon sagt Hr. B. mit Recht, dass diese Beurtheilung die Sittenlehre zu einer ungeheueren Ausdehnung anschwellen würde, und desshalb nicht in die Wissenschaft gehöre.

Wir kommen nunmehr zu einem Gegenstande, wo es uns schwer wird, das, was Hr. B. richtig gesehen, und das, was er verfehlt hat, genau zu unterscheiden. Denn hier hat er die Sprache verwirrt; der Kindermord der Grönländer und das Menschenfressen bei wilden Völkern sind ihm nicht unsittlich; doch aber will er jene „Gräuel“ keineswegs für: sittlich unverwerflich erklären. Dass sich die Sprache nach Hrn. B. nicht richten wird, versteht sich von selbst; uns kommt es aber auf den Gedanken an, und diesen müssen wir uns vor allen Dingen selbst entwickeln, um die wenig verständlichen Aeusserungen des Vfs. hintennach damit vergleichen zu können. Sittlichkeit ist ein Wort, dessen ganzer Sinn auf einem Verhältnisse beruht, nämlich auf dem Verhältnisse zwischen dem Willen und der über ihn ergehenden Beurtheilung. Soll dieses Verhältniss richtig seyn: so gehört dazu eine dreifache Richtigkeit, nämlich der Beurtheilung, des Willens, und ihrer Verknüpfung. Es ist ferner gewiss, dass nicht immer alles Dreies zugleich richtig, oder zugleich unrichtig ist; sondern man findet oftmals, z. B. bei rohen Völkern, unrichtige Meinungen und Gewöhnungen an der Stelle der richtigen Beurtheilung; man findet dagegen oftmals, z. B. bei verfeinerten Menschen, einen unrichtigen Willen, während die zur Beurtheilung nöthige Einsicht vollkommen vorhanden ist. Dass nun Hr. B. diese Unterschiede berührt, ist deutlich, ob er sie aber genau getroffen habe, ist zweifelhaft. Unsittlichkeit ist ihm Verderbtheit des Willens. Rec. nimmt die Worte gern genau, und wünscht daher zu wissen, ob hier Gewicht darauf soll gelegt werden, dass der Wille verdorben worden sey, in der Zeit, nachdem er vorher unverdorben gewesen, oder ob Verderbtheit hier überhaupt Verkehrtheit und Verwerflichkeit bedeute. Dieser Umstand ist hier nicht unbedeutend; denn es kommt darauf an, ob der Wille entwichen sey aus einer ehemals richtigen Verknüpfung mit dem Urtheil der wollenden und sich selbst beschauenden Person, oder ob bloss wir, die wir vom Standpuncte der Sittenlehre aus diese Person betrachten, ihren Willen, den sie selbst vielleicht gar nicht aufmerksam beachtete und beurtheilte, in unseren Augen verwerflich finden. Das Zweite ist schlimm; das Erste wäre aber offenbar noch schlimmer. Beides heisst in gewöhnlicher Sprache unsittlich; da jedoch Hr. B. den Ausdruck in einem engeren Sinne nimmt: so hat er hier, wie es scheint, eine Gränze gezogen, von der wir nicht recht sehen, wo sie eigentlich laufe. Er äussert sich so: „Die Rohheit des Menschenfressers und der schwärmerische Fanatismus, welcher sich berechtigt glaubt, die von seinem Glauben Abweichenden zur Ehre Gottes dem Flammentode zu übergeben, sind freilich auch verdammlich; aber gewiss in ganz anderer Beziehung, als weichliche Genusssucht, oder habgieriger Eigennutz; denn während die letzten Verderbnisse in der Beschaffenheit des Willens liegen, haben jene in ganz anderen Ausartungen ihren Grund, und das Verderbniss des Willens kann mit ihnen zugleich Statt finden, oder nicht." Späterhin sucht er einen Vorwurf wegen der paradoxen Beispiele (Menschenfresser, Kindermord) dadurch zu beseitigen, weil das Auffallendste am wenigsten zweideutig seyn könne. Rec. findet gerade im Gegentheil dieses Auffallende so vieldeutig, dass er eben desshalb an der Bestimmtheit der dadurch angedeuteten Begriffe zweifelt. Erstens: Jene Gräuel stossen das ästhetische Urtheil in einem viel weiteren Sinne zurück, als in welchem es sittlich ist, das heisst, sich streng auf den Willen bezieht. Zweitens: Wer wird einräumen, jene Rohheit, und vollends jener Fanatismus, seyen frei von der Verderbniss des Willens? Wenn das Wohlwollen löblich: so ist der Hass verwerflich, ja schon der Mangel des Wohlwollens ist tadelhaft. Und doch sollen jene Beispiele das bezeichnen, was zwar verdammlich, aber doch nicht unsittlich sey? Ferner, Genusssucht und Habgier sollen in der Beschaffenheit des Willens liegen, und darum unsittlich seyn. Recht wohl; aber liegt denn diese Unsittlichkeit darin allein und ganz? Gerade im Gegentheil: es giebt sicher Menschen genug, die, unter verworfenen Gesellen aufgewachsen, aus Gewohnheit und Nachahmung gierig sind nach Genüssen und Gütern, die man aber der Veredelung zugänglich finden würde, wenn man ihnen das Bessere zeigte. Da ist der Grund des Uebels das mangelnde Urtheil, und der zwar schlechte, aber bildsame, Wille ist nur der Sitz eines secundären Fehlers. Noch mehr: es giebt unstreitig Menschen in der gebildeten Welt, die vor lauter Klugheit zu keinem ästhetischen, mithin auch nicht zu einem sittlichen Urtheile kommen können; bei diesen ist die Evidenz ihres Vortheils der Grund einer Verblendung, mit welcher sie jeden moralischen Gedanken als Thorheit von sich stossen. Dieser Fall ist dem vorigen ähnlich, aber noch stärker ausgeprägt. —

Doch genug! Hr. Dr. B. wird hoffentlich nicht glauben, diese

Recension sey in einer übelwollenden Absicht geschrieben; jedoch damit er sich nicht irre, wollen wir die Absicht deutlich aussprechen. Rec. ist nämlich der Meinung, dass Hr. B weit mehr leisten würde, wenn nur Jemand das Mittel finden könnte, bei ihm das Gefühl von dem Gewichte und von der Schwierigkeit der Gegenstände, die er bearbeitet, zu vermehren. Wenn diese Zeilen dazu etwas beitragen: so haben sie ihren Hauptzweck erreicht.

System der Metaphysik. Ein Handbuch für Lehrer und zum Selbstgebrauch. Von *Jakob Friedr. Fries*. Heidelberg, 1824.

Von einem so berühmten Philosophen, wie Hr. Hofr. Fries, ein System der Metaphysik zu empfangen, würde ohne Zweifel dem gelehrten Publicum höchst interessant seyn, wenn das, was es empfängt, wirklich ein neues Werk wäre. Und freilich, das Buch ist neu; über die Sache aber haben wir ausführlicher zu berichten. Im Jahre 1804 erschien vom Hrn Verfasser ein System der Philosophie als evidente Wissenschaft; dies Buch war Seite 166 bis 386 eine Metaphysik. Etwa drei Jahre später erschien dessen neue Kritik der Vernunft; der zweite Theil dieses Werkes, (auf welchen auch hier in der Vorrede verwiesen wird,) war eine Metaphysik, oder von derselben höchstens in einigen Formen des Vortrags verschieden. Und was schreibt Hr. Hofr. Fries jetzt? Ein doppeltes Buch; Grundriss und System zugleich! Für wen? Für Lehrer? Sollen diese den Grundriss ihren Schülern in die Hand geben, und das System für sich behalten? Wer sind denn die Schüler? Ohne Zweifel solche, denen ein grösseres Buch zu theuer, oder noch unbrauchbar seyn würde, weil man durch die Kürze der Sätze ihrem Gedächtnisse zu Hülfe kommen muss! Zu was für einer Klasse von Lesern steigt denn hier die Metaphysik von ihrer Höhe herunter? Seit wann ist sie so leicht, so gemeinnützig, so klar, dass sie schon auf äusserlich bequeme Formen für Lehrer und Schüler zu sinnen hätte? — Findet der Hr. Verf. sich bloss durch sein Selbstgefühl berufen, also für die grösste mögliche Erweiterung seines Kreises zu sorgen: so fordert er eben hiedurch zugleich die Kritik gegen sich heraus, dass sie ihm zeige, wieviel seiner Metaphysik noch daran fehle, allgemein geltende Wissenschaft zu seyn. Wir können darüber sogleich zwei Worte sagen. Seine Lehre prangt vorn mit Logik, Mathematik, Erfahrung; hinten zieht sie einen mystischen Schweif nach sich, indem alles Wissen für ein Nicht-

Wissen des Wahren erklärt wird, welches letztere man nur glauben und ahnen könne. Folglich hat diese Lehre zwei Grade der Erleuchtung; wie nun, wenn Jemand, — freilich ganz wider die Absicht des Verfs., — einen dritten Grad hinzuthäte, nach Art der geheimen Orden? In Goethe's Grosscophta hebt der zweite den ersten, und rückwärts der dritte den zweiten wieder auf. Darf eine Stufe der Lehre dergestalt über die andre gebaut werden, dass dem niedern Wissen, als blosser menschlicher Vorstellungsart, die Wahrheit abgesprochen wird; was hindert denn, auch das Glauben und Ahnen, worauf subjective Gemüthszustände den *offenbarsten* Einfluss haben, wiederum für eine bloss menschliche Vorstellungsart zu erklären? Ob Hr. Hofr. Fries und seine ausgebreitete Schule diese Frage einer ernstlichen Ueberlegung würdigen werde, wissen wir freilich nicht; jedoch wünschen wir es, und werden hier, soweit die Gränzen einer Recension es gestatten, dazu die Veranlassung geben. Es dürfte sich zeigen, dass zwei Dinge *über einander* sind gestellt worden, wo es nur nöthig und erlaubt war, zweierlei *neben einander* zu stellen, um alsdann einem weit bescheidneren Glauben Platz zu machen, als einem solchen, der sich wider das Wissen auflehnen könnte, und der sich dadurch nur in gefährliche Kämpfe wagen würde. Jene Bauart der Systeme, die Alles so hoch als möglich über einander häuft, gehört dem babylonischen Thurme, und seiner Verwirrung der Sprache und der Gedanken. Das Motto des vorliegenden Buches: *[illegible], ὡς ὁ λέγων, ἡμεῖς [illegible]*, hilft hier zu gar Nichts; es ist kein gemeinschaftlicher Maasstab, dessen wir uns, einstimmig mit dem Verfasser, bei unserm Verfahren bedienen könnten; denn seine Darstellung des menschlichen Erkenntnissvermögens ist gerade das, was wir bezweifeln.

Zuerst müssen wir jetzt wegen der Neuheit des Werks genauere Rechenschaft geben. In dem Grundrisse wird gleich im §. 1. „vorläufig und gemeinverständlich" die Philosophie ihrem *Zwecke* nach für die Wissenschaft von den Ideen erklärt; (wir wünschten, die Lehre des Verfassers hätte keinen Zweck, dann würden wir ihrer Wahrheit mehr vertrauen.) Weiter heisst es sogleich: „der wahre Zweck des Menschenlebens liegt nämlich in dem, was das Geistesleben in seiner *Freiheit* sich selbst gilt. Im Gegensatz gegen die Belehrungen durch Sinne und Erfahrung nennen wir diese Erkenntnisse des selbstständigen Geisteslebens *Ideen*." (Diese Erkenntnisse? Welche denn? Vergebens sehen wir uns im Vorhergehenden danach um. Schöne Worte haben wir vernommen: Geistesleben, Freiheit, Selbst ständigkeit; aber wir sehen nichts von Erkenntnissen! Ein ominöser Mangel an Präcision des Ausdrucks gleich in den ersten Zeilen.) §. 2. beginnt: „die Grundlagen unseres Geistes sind Erkenntniss, Gemüth, und Wissenschaft;“ welche dann auf Wahrheit, Schönheit, Tugend bezogen werden. Vergleichen wir das zwanzig Jahre früher geschriebene System der Philosophie als evidente Wissenschaft; so finden wir auch dort §. 1: Philosophie ist die Wissenschaft durch freies Nachdenken, und §. 3: „Dreifach stehen sich in unserm Innern entgegen, Handlung, Gefühl und das Wissen:“ ebenfalls bezogen auf Tugend, Schönheit, Wissenschaft. Natürlich entwickelt sich nun die Rede in beiden Büchern nach der gemeinschaftlichen Dreitheilung; und verliert in beiden auch in gleichem Maasse die Nüchternheit, welche der Metaphysik, (die ihrer alten, ursprünglichen Bestimmung nach eine *rein theoretische* Wissenschaft ist,) um desto sorgfältiger erhalten werden sollte, je schwieriger ihre eigenthümlichen Untersuchungen sind. Ein Buch, was gleich Anfangs alle menschlichen Interessen anregt, alle Gemüthszustände in Bewegung bringt und für sich zu gewinnen sucht, wird nimmermehr eine tüchtige Metaphysik; es ist eine Treibhauspflanze, die zuviel Hitze bekommen hat. So lange sich die philosophischen Schriftsteller erlauben werden, durch Rednerei die Stimmung des reinen Denkens zu verderben, kann sich das philosophische Studium nicht wieder heben; sondern wird in seinem heutigen, gerade durch falsche Redekünste herbeigeführten, Zustande bleiben.

Der Schüler des Hrn. Hofr. Fr. lernt nun ferner in beiden Büchern beinahe gleichlautend, dass man die Philosophie — nicht etwa, wie es von Alters her war, und immer bleiben sollte, in drei Theile, gewöhnlich Logik, Physik, Ethik genannt, und durch ihre innere Natur völlig verschieden, — sondern, dass man sie *auf dreierlei Weise* theile, (damit ja keine von diesen Eintheilungen einen bestimmten und klaren Gedanken ergebe,) nämlich erstlich in *formale* und *materiale* Philosophie (welches zu der Einbildung verleitet, als ob sich die Logik bloss auf Physik und Ethik bezöge, wie sich Form eines Gegenstandes bezieht auf dessen Materie; statt dass Philologie, Arzneiwissenschaft, u. s. w. eben so wohl die logische Form nöthig haben, als die durch ihre Materie bestimmten Theile der Philosophie;) ferner in *speculative* und *praktische* Philosophie, (wo beide Glieder der Eintheilung falsch bestimmt sind, denn die Logik speculirt nicht; weil dazu ein bestimmter Gegenstand gehören würde; und die reine Aesthetik ist an sich weder eine speculative, noch eine praktische Wissenschaft;) endlich in *reine* und *angewandte* Philosophie. — doch hier findet sich eine kleine Variante zwischen den Büchern. Nämlich 1804 trat Kritik der Vernunft *zwischen* Logik und Metaphysik; 1824 kann reine Philosophie nur als Kritik der Vernunft mit Glück bearbeitet werden; an welchem Glücke Rec. stark zweifelt, weil er eine *reine* Philosophie, im Sinne des Hrn. Verfs., überhaupt nicht anerkennt. Beide Bücher vereinigen sich jedoch bald wieder, indem sie philosophische Anthropologie (in den Augen des Rec. ein System von Erschleichungen) zur Vorbereitungs-Wissenschaft aller Philosophie machen. § 12 verhängt nun vollends über die praktische Philosophie das grösste Unglück, was ihr begegnen kann. Die Metaphysik wird nämlich hier in *Einheitslehre* und *Zwecklehre* getheilt; mit dem Bemerken: die Einheitslehre enthalte alle Schwierigkeiten der philosophischen Wissenschaft in sich; gebe aber zugleich die Grundform der ganzen metaphysischen Erkenntniss, und *mache daher auch die praktische Philosophie von ihren Schwierigkeiten abhängig*. Dahin ist es gekommen, weil Kant unbehutsam von einer *Metaphysik der Sitten* redete! Hätte Rec. keinen anderen Grund, als diesen, sich gegen die ganze Lehre des Hrn. Fr. zu erklären, so würde die absolute Nothwendigkeit, Pflicht und Recht vor metaphysischen Zweifeln zu hüten, ihn dazu zwingen. Was sollte wohl daraus werden, wenn auch nur die Erschleichungen jener eingebildeten Vorbereitungswissenschaft, — vollends aber wenn die gesammte Skepsis, welche in alten Zeiten aus falschen Systemen entstand, und in neuern, künftigen Zeiten noch daraus entstehen wird, eingreifen könnte in das *unmittelbare Urtheil*, in die ursprüngliche Evidenz, wodurch das Gewissen jedes und aller Menschen einhellig erhalten wird, mitten unter metaphysischen nicht nur, sondern selbst religiösen Streitigkeiten? Doch es hat hiemit keine Noth! Hr. Fr. hat sich hier dem gemeinsten Urtheil des gesunden Verstandes auf eine Weise bloss gestellt, die den Rec. aller weitern Bemühung überhebt.

Unmittelbar auf obige Erwähnung der *Einheitslehre* folgt eine zweite dreiste Behauptung, die indessen das Verdienst hat, zu zeigen, dass der wunderliche Name nicht mehr und nicht weniger bezeichnet, als eben was in der allgemeinen gelehrten Sprache *Metaphysik* heisst. „Gewöhnlich theilt man diese Einheitslehre ihren Gegenständen nach in Lehren vom Wesen der Dinge überhaupt, und Lehren von der Seele, der Welt und der Gottheit. Diese Eintheilung entspricht aber der richtigen Methode nicht. (Warum nicht?) Dieser kommt Alles auf den subjectiven Unterschied der menschlichen, natürlichen und idealen Ansicht der Dinge an. (Warum?) Wir theilen daher in die Lehre von der natürlichen und idealen Ansicht der Dinge, oder in niedere und höhere Metaphysik, oder in Naturphilosophie und speculative Ideenlehre.“ *Hier ist Rec. nicht gewiss, ob noch* alles so stehe wie vor zwanzig Jahren. Damals folgte nach der Grundlehre der gesammten Metaphysik erst Physik, dann Ethik; jetzt scheint die Sache doch wirklich etwas bunter und krauser geworden zu seyn. Denn nunmehr liegt die speculative Ideenlehre noch in der Einheitslehre, aber sie findet ihre Anwendung in der praktischen Philosophie. Letztere aber theilt sich, (um ja keine Künstelei gesuchter Analogien zu übergehen,) ganz analog dem Vorigen erstlich in *praktische Naturlehre*, und zweitens in praktische Ideenlehre oder Weltzwecklehre; desgleichen hat die praktische Naturlehre wieder drei Theile, nämlich *a*) allgemeine praktische Naturlehre, deren rein philosophischer Theil die allgemeine Pflichtenlehre ist, *b*) praktische innere Naturlehre, Sittenlehre, deren reiner Theil die philosophische Tugendlehre ist; und *c*) praktische äussere Naturlehre, deren rein philosophischer Theil die philosophische Rechtslehre ist. Die Weltzwecklehre enthält zwei Theile: *a*) praktische Glaubenslehre, oder Lehre von den *logischen Ideen*. *b*) philosophische Aesthetik, Metaphysik des Schönen und Erhabenen, *Ahnungslehre*, Lehre von den ästhetischen Ideen. Am Ende kommen neun Wissenschaften heraus, die zur Darstellung der ganzen philosophischen Wissenschaft gehören sollen; wobei natürlich viele Unterabtheilungen nicht mitgezählt sind. In dem System haben wir auch eine „*Demagogik in edler Bedeutung des Worts*“ gefunden! Wer, wie der Rec., seit einer langen Reihe von Jahren allerlei philosophische Bücher durch seine Hände gehen lassen musste, der weiss, dass die Lust, neue Namen für allerlei Wissenschaften nach beliebigem Zuschnitt zu machen, zu den *unschuldigen* Spielen gehört, denen eine ernste Kritik entgegen zu setzen nur lächerlich seyn würde. Liesse sich Rec. von Hrn. Fr. auf ähnlichen Belustigungen ertappen: so würde dieser es unstreitig unter seiner Würde achten, darüber nur ein Wort zu verlieren. Mag denn auch hier der Widersinn, dass Pflichtenlehre eine Art von *Natur*lehre seyn soll, auf sich beruhen!

Beim dritten Capitel, überschrieben: *Genauere Betrachtung der ganzen metaphysischen Aufgabe*, dürften wir doch endlich hoffen, den wahren metaphysischen Ernst eintreten zu sehn; dessen Angelegenheit es ist, dasjenige Nachdenken über

Geist und Natur herbeizuführen, welches frei von Willkühr und Gewöhnung, den Problemen gebührt, die sich allgemein einem Jeden aufdringen. Denn die Rede war doch wohl nicht von einer beliebigen Aufgabe, dergleichen man sich viele, gleich Rechen-Exempeln, aussinnen kann; *sondern von dem Aufgegebenen*, was den denkenden Geist treibt und quält, was ihn in Unruhe und Zweifel versetzt; und wir suchen bei dem wahren Metaphysiker einen solchen Lauf der Gedanken, der jenes Treiben und Quälen befriedige, jene Unruhe endige; dergestalt, dass man uns zeige, eine *andre* Wendung des Denkens könne man nicht nehmen, weil keine andre dem gegebenen Anstoss in seiner wahren Richtung angemessen seyn würde. Wo keine solche Nothwendigkeit einleuchtet, da werden Verschiedene sich ihre eignen Wege suchen; wozu aber sollten sie gar einem solchen Führer folgen, der sich nicht einmal die Mühe giebt, entscheidende Gründe aufzusuchen, die *seinen* Weg ausschliessend empfehlen?

Rec. bittet den Leser, dies erst bei sich selbst zu überlegen; denn freilich, wer das vorliegende Buch schon deswegen sich aneignen möchte, weil es überhaupt ein Buch, eine Metaphysik, und zwar des Hrn. Hofr. Fries ist, folglich zur neuern Literaturgeschichte gehört: der mag es nehmen wie er es findet. — Und was lehrt denn Herr Fr.? „Jeder Lehrer kann hier mehr oder weniger nur seine Meinung geben; daher stelle ich hier voraus das blosse Skelet *meines Philosophems* in den Tafeln seiner Grundbegriffe auf. Hierbei findet sich das Eigenthümliche meines Philosophems in der Lehre von der religiös - ästhetischen Welt-Ansicht. Diese beruht auf Kant's transscendentalem Idealismus, dessen Lehre sich mir kurz so darstellt: Wir finden die Gesetze der *Natur* mit den Gesetzen der *Idee* in den Beurtheilungen des täglichen Lebens *in Widerstreit* auf folgende Weise: 1) nach dem Gesetze der Beschaffenheit behauptet die Natur die *Abhängigkeit des Geistes vom Körper*, 2) nach der Grösse, die *Abhängigkeit des unendlichen Weltganzen* von Raum und Zeit, 3) nach der Gemeinschaft, die *gegenseitige Dependenz aller Wesen von einander*; 4) nach der Gesetzmässigkeit überhaupt, *Abhängigkeit vom Schicksal*; die Idee hingegen behauptet *Selbstständigkeit des Geistes, Vollendung des unabhängigen Weltalls, Freiheit des Geistes, und eine lebendige Gottheit*. Diesen Widerstreit löset der transscendentale Idealismus, indem er die Naturgesetze *nur* als Gesetze der *sinnlichen* Auffassung für den Menschen gelten lässt, und *gegen diese beschränkte endliche Wahrheit den Ideen die vollendete ewige Wahrheit des Wesens der Dinge selbst zuschreibt*." Rec.

traute kaum seinen Augen, als er dieses nackte Geständniss blosser Gewöhnung und bloss subjectiven Fürwahrhaltens las. Es kommt aber noch stärker! „Um die Naturkenntniss *wissen* wir“ (nämlich dergestalt, dass wir an unser eigenes Wissen nicht glauben!) „*an die ewige Wahrheit*“ (die von jenem Wissen das gerade Gegentheil ist,) „*glauben* wir, und in den Gefühlen des Schönen und Erhabenen erkennt die Ahnung“ (das ächte ästhetische Urtheil durch eine fremdartige Beimischung betäubend) „die ewige Wahrheit auch für die Naturerscheinungen an“ (von denen wir laut den nur eben zuvor angeführten vier Gegensätzen, glauben, dass sie der ewigen Wahrheit gerade entgegengesetzt sind!) Der *unerweislichen* (!!) Grundwahrheiten werden wir uns durch ein unmittelbares *Wahrheitsgefühl* bewusst;“ (damit das nackte Vorurtheil doch einen wohlklingenden Namen bekomme!) „Unsre Berufung auf dieses Wahrheitsgefühl ist weder mystisch noch sonst schwärmerisch.“ (Und wie wird dieser Vorwurf abgelehnt?) „Aller Mysticismus besteht in der Verwechselung gedachter Erkenntnisse mit Anschauungen“ (beliebige Worterklärung!); „wir unterscheiden aber das Wahrheitsgefühl vom Anschauungsvermögen,“ (ohne den Vorzug des einen vor dem andern darzuthun.) — Recht füglich können wir hier folgende Worte des Hrn. Verfs. einschalten: „Es versteht sich, dass wir hier nur mit einer subjectiven Deduction zu thun haben von dem, was die menschliche Vernunft weiss, glaubt, und ahnet. Hingegen findet nun freilich noch ein unverbesserlicher Skepticismus Statt, der sich auf die Vorstellung gründet, dass *mir* meine Vernunft ja selbst nur *erscheint*, und *mir* also Niemand die Idee der transscendentalen Realität garantiren könne. Dieser Skepticismus findet aber nur für die getrennte reflectirende Vernunft Statt, und nicht für die unmittelbare Thätigkeit derselben; indem eben dieselbe Vernunft, die sich hier mittelbar in ihren eigenen Begriffen verwirrt, unmittelbar doch die angegebenen Erkenntnisse in sich hat.“ Diese Stelle ist der Anfang des §.323 des Systems von 1804; man sieht, dass der Verf. sich treu geblieben ist. Statt des beschriebenen unverbesserlichen Skepticismus setze man nun die klare und vollständige, aus *Untersuchung* entsprungene Ueberzeugung, dass alle jene vorgeblichen Erkenntnisse, in sofern sie als etwas der Vernunft ursprünglich Inwohnendes beschrieben werden, den Stempel einer falschen Psychologie an sich tragen, deren Argumente auf ihrer *Unwissenheit* in Hinsicht der allmähligen Erzeugung und Fortbildung menschlicher Vorstellungsarten beruhen: so weiss man, im Allgemeinen, wie die Erwiederung des Rec. lauten würde, wenn hier der Ort wäre, die eigne Lehre zu entwickeln. Aber darauf kommt hier nichts an. Es ist genug zu fragen: was denn wohl Hr. Fr. von so vielen ältern, redlichen, scharfsinnigen Denkern meine, die sich um die Wissenschaft dergestalt verdient gemacht haben, dass ohne sie wir Alle weder von Kategorien noch von Ideen, weder von Idealismus noch von Realismus reden würden; — ob er sich denn herausnehme, ihnen eine Vernunft abzusprechen, die er bei seinen Schülern voraussetzt; und ob ihm nicht schwindelt bei der Dreistigkeit, von einem Wahrheitsgefühl zu reden, dessen unmittelbare Aussprüche klar und zuverlässig seyn sollen, während doch jene Männer, wenn es bloss *darauf* ankäme, sich die unsägliche Mühe ihres Forschens und Zweifelns völlig hätten sparen können? Solche Dreistigkeit scheint fast Spott über Andersdenkende, denen man Hochachtung schuldig ist! Weit entfernt, eine solche *Gesinnung* bei dem Hrn. Verf. auch nur für möglich zu halten, glauben wir ihn doch erinnern zu dürfen, welche Consequenzen an seinen *Meinungen* kleben; und wie gefährlich es ist, wenn man sich erlaubt, die Regel, die schlechterdings unverletzlich seyn sollte, zu übertreten, *dass Gefühle sich nicht in Untersuchungen mischen dürfen.* So wie dies geschieht: ist die Würde der Wissenschaft beleidigt; und es verräth sich, dass der strenge Fleiss der Untersuchung irgendwo war unterbrochen worden.

Doch wir wollen den Verf. über diesen Punct weiter hören und prüfen. „Ueberhaupt ist freilich jede Berufung auf Gefühle schwärmerisch, wenn der Verstand damit die Rechtfertigung seiner Behauptungen verweigern will. Wir hingegen geben eine Rechtfertigung für jeden Ausspruch des Wahrheitsgefühls in der *Deduction* desselben.“ Also auf die Frage: *was heisst Deduction?* kommt hier Alles an. Hierüber will uns in dem System von 1804 der Anfang des zweiten Abschnitts belehren; *wo* die Grundlehre der Metaphysik eben die Wissenschaft der transcendentalen Deduction aller Principien *a priori* seyn soll. Es heisst dort: „*jede Erkenntniss a priori kommt uns in irgend einem allgemeinen Urtheile zum Bewusstseyn.*“ (Ehe wir weiter gehn: schon dies ist unrichtig. Durch Urtheile erkennt man Bestimmungen eines Subjects durch seine Prädicate; dabei muss die Gültigkeit des Subjects schon vorausgesetzt werden. Niemand lernt durch den Satz: *Ich bin*, sein eignes Daseyn; als ob das Ich erst eine problematische Vorstellung wäre, der nachher das Prädicat Seyn erst beigelegt würde; sondern die Urtheilsform ist hier für das Erkenntniss ganz unnütz; und hilft auch nichts gegen nachmalige speculative Zweifel, welche das Subject trotz dem Selbstbewusstseyn, zu vernichten drohen. Dagegen bestimmt der Satz: *der Raum hat drei Dimensionen*, allerdings das Subject zu einer Erkenntniss seiner Beschaffenheit; aber auch diese Erkenntniss gilt nichts mehr, als was der Raum selbst gelten kann. Will man Erkenntnisse *a priori* nachweisen, so zeige man Subjecte, die nicht Gefahr laufen als Täuschungen verworfen zu werden, dann erst kann von weiterer Bestimmung derselben durch Prädicate die Rede seyn. Eben deswegen hat man die vorgeblichen Erkenntnisse *a priori* intellectuale *Anschauungen* genannt, weil selbst der Schein der Erkenntniss verloren geht, wenn man sie ursprünglich zu Urtheilen macht. „Die vollständige Erkenntniss durch Urtheile ist die wissenschaftliche. In der Wissenschaft ist deren Inhalt durch die nicht weiter zu zergliedernden Begriffe und unerweislichen Grundsätze derselben gegeben und bestimmt.“ (Die Zergliederung gehört gar nicht hierher. Es kommt nicht darauf an, ob ein Begriff einfach oder zusammengesetzt sey, wenn man seine Gültigkeit beurtheilen will; die einfachsten Gedanken können eben so gut leere oder willkührliche Vorstellungen seyn, als die verwickelten.) Alle Erkenntniss *a priori* beruht also (!) auf unmittelbar wahren, unerweislichen Grundsätzen.“ (Nach dem Obigen müsste sie auf Grund*begriffen* ruhen; wie aber, wenn es gar keine unmittelbare Erkenntniss *a priori* giebt?) „Nach dem logischen Satze des Grundes ist aber jeder Satz nur eine mittelbare Erkenntniss, und muss in einer unmittelbaren begründet seyn. *Diese unmittelbare wird nun entweder für sich als Anschauung wahrgenommen;*“ (da würde sie allen Zweifeln Preis gegeben seyn, welche sich jede Anschauung muss gefallen lassen, sobald die Reflexion dazu kommt, die man nicht durch Machtsprüche tödten kann.) „*oder sie kommt nur erst mittelbar durch den Grundsatz zum Bewusstseyn;*“ (das hebt gar die Voraussetzung einer *unmittelbaren* Erkenntniss direct und ohne Rettung auf!) „Wodurch sollen wir also ihn selbst sichern? Es bleibt hier nichts übrig“ (gewiss nicht!) „als: *den Ursprung derjenigen Erkenntniss, die durch ihn ausgesprochen wird, subjectiv in der Vernunft nachzuweisen.*“ Was ist das? Wie kennen wir denn die Vernunft? Doch wohl durch das Selbstbewusstseyn. In der also erkannten Vernunft sollen wir etwas nachweisen; das Etwas wird mithin nachgewiesen *im Bewusstseyn*: demnach sind wir uns, gegen die Voraussetzung, doch des Grundes unmittelbar bewusst! Eine so verworrene Rede, wie die angeführte des Verfs., wird Niemanden lehren, was denn transscendentale Deduction seyn solle. Errathen aber lässt sie freilich, dass der Verf. sich verwirrt fühlte, da er unternahm, das *Unerweisliche*, von dem er wohl wusste, dass es vielfach bezweifelt werde, dennoch als gewiss, und zwar *unmittelbar gewiss*, nachzuweisen; wohin eben die oben gerügte Dreistigkeit liegt, Andersdenkende durch Machtsprüche zurückzuschrecken; anstatt bessere speculative Hülfsmittel herbeizuschaffen, und ein kräftigeres Denken zu beginnen. Doch wir wollen sehen, ob das neue Buch besser ist wie das alte! Wir schlagen im Register den Artikel *Deduction* nach; — und finden abermals Verwirrung und Schwäche statt Klarheit und Kraft! „Die Begründung der Urtheile unmittelbar aus der Anschauung ist die *Demonstration*; die der philosophischen unmittelbaren Behauptungen die *Deduction*.“ (Beliebige Worterklärungen!) Die Deduction ist hier die schwerste Aufgabe (wir warten auf die Lösung derselben, — finden aber statt derselben allerlei Erzählung von Platon, Aristoteles, Locke, Leibnitz, Kant, — und am Ende folgende Hoffnungen und Bekenntnisse:) „Hier ist nun nach Kant noch eine gründlichere Theorie unserer erkennenden Vernunft auszubilden geblieben, durch welche die Natur jener Formen der rein vernünftigen Erkenntniss deutlicher eingesehen werden kann. Aus dieser Theorie der Vernunft *hoffe ich* die Rechtfertigung, das heisst die Deduction aller Principien *a priori* für die menschliche Erkenntniss geben zu können.“ So endet der Paragraph mit der *leeren Hoffnung*; unmittelbar darauf fängt der folgende ganz dreist an: „Jetzt wird es *klar* seyn, dass wissenschaftliche Erkenntniss *nur* (!) vermittelst ihrer durchs *Gefühl der reinen Vernunft* gegebenen ersten Voraussetzungen bestehen kann.“ Da haben wir das Bekenntniss der *Gefühlsphilosophie*; nun sind auch die schönen Redensarten nicht mehr weit, mit denen sie gewohnt ist, sich zu schmücken. „Das Wissen ist die dem Menschen aufzuzwingende Ueberzeugung, hingegen die Principien der idealen Erkenntniss machen sich uns *gleichsam* (!) nur in einer Ueberzeugungsweise *mit Freiheit* geltend, welche wir als *reinen Glauben* dem Wissen *entgegensetzen*. (natürlich um den Zwang, *der nicht zwingt*, abzuwerfen; welches gewiss wohl gethan ist, denn wer wird sich binden lassen mit Zwirnsfäden, die man beliebig zerreissen kann?) „Um aber das ganze Verhältniss dieses Glaubens zur Erkenntniss deutlich zu machen, muss man erörtern, dass *unter den im Glauben gefassten Principien der ewigen Wahrheit gar keine Beweise geführt werden*.“ (Rec. muss hier doch wirklich einmal auf die verschrobene Sprache aufmerksam machen; und fragen, ob die Gefühls- und Glaubens-Philosophie die Beweise so tief heruntersetzt, dass sie die *Beweise unter den Principien* — *nicht zu führen*, und Principien *im* Glauben zu fassen, im Ernste für nöthig hält? Man findet doch bisher noch Einige, die zwar auch glauben und fühlen, weil sie nicht verstehen zu denken, aber dabei sich wenigstens einer reinen Sprache befleissigen;) „sondern die *Ahnung* der ewigen Wahrheit hier im Schönheitsgefühl durch ästhetische Urtheile die Anschauung und mithin das Wesen der Dinge den Ideen des Glaubens unterordnet;“ (Rec. sagt hier kurz, dass er so gebieterische Urtheile, die sich unterfangen könnten über das Wesen der Dinge abzusprechen, nimmermehr für ästhetische Urtheile anerkennen wird. Es ist das erste Kennzeichen des ächten Geschmacks-Urtheils, dass es gar nichts fordert und setzt, sondern bloss das Vorgefundene lobt oder tadelt.) — Auf die Gefahr hin, den Leser zu ermüden, muss Rec. gleichwohl, damit dem Hrn. Verf. weder scheinbar noch wirklich unrecht geschehe, auch die S. 112 noch aufschlagen, die ebenfalls, dem Register zu Folge, verspricht, zu lehren, was Deduction sey. Sie fängt leider wiederum an, weitläufig zu sagen, dass die Deduction kein Beweis sey, — wir wollen aber eben wissen, was sie denn sey? „*Die Deduction hat es nur damit zu thun, wie ein Begriff oder ein Urtheil subjectiv im Geiste entspringt.*“ Nun wohl! Dieses *Wie* wünschen wir nun gerade zu erfahren! Aber ein Paar Zeilen weiter ist wiederum die Rede von *Kant!* Vielleicht wird uns der Verf. sein Geheimniss indirect anvertrauen; indem er uns zeigt, worin Er es besser gemacht habe als Kant. „Die Kategorie versieht Kant allein mit seiner Deduction, das heisst, er zeigt, dass die Kategorien nothwendig auf die Erfahrung angewendet werden müssen, indem sie eine objective, nur denkbare Verbindung enthalten, welche eine Bedingung der Möglichkeit der Erfahrung überhaupt sey. Nach dieser Ansicht ist dann keine Deduction der Ideen möglich, denn diese können in der Erfahrungserkenntniss nicht angewendet werden. Dies ist alles richtig, scheint mir aber unvollständig. Wir dürfen, um der durchgängigen subjectiven Wendung der Speculation treu zu bleiben, der objectiven Gültigkeit der Sinnes-Anschauungen im Voraus keinen Vorzug einzuräumen, sondern untersuchen alle Erkenntnissweisen gleichmässig nur als Thätigkeiten unseres Geistes. Dann erhalten wir Deductionen gleichmässig für alle Principien *a priori*.“ Hier könnte man fast Hoffnung schöpfen, wirklich etwas zu lernen. Zwar spielt diese sogenannte „subjective Wendung“ die ganze Metaphysik in die Psychologie hinüber; doch gleich viel! Wenn nur diese Psychologie tief genug geht, um den Zusammenhang und Ursprung der metaphysischen Begriffe aufzuklären; wer wird hier nicht gerne lernen? Aber — wie soll das möglich werden *ohne Beweise?* Die *empirische* Psychologie, mit allen ihren Nothbehelfen, Unvollständigkeiten, zufälligen Anhäufungen, Worterklärungen und schwankenden Begriffen, kennen wir lange; der tiefere Zusammenhang liegt einmal nicht auf der Oberfläche der Erfahrung; und wer Beweise verschmäht, wird immer nur Meinungen anzubieten haben, für die es kein Ruhm ist, dass sie der Speculation eine subjective Wendung anmuthen und anpreisen. Hr. Fr. nun *fürchtet* sogar, man habe seine Deductionen mit Beweisen verwechselt. Und warum fürchtet er das? weil sein Philosophem widerrechtlich zu den *empirischen* sey gerechnet worden. Wirklich, das sieht aus nach einer Sprachverwirrung. Wenn man ihm Schuld gab, seine Deductionen seyen nichts als Berufungen auf Empirie, Einbildungen innerer Erfahrung, so geschah ihm gerade recht; denn sie sind, nach allem, was hier angeführt worden, und was weiterhin noch vorkommen wird, wahrhaft nichts weiter als das. Gerade nun, indem man ihm dies zur Last legte, vermisste man Beweise, die er hätte geben sollen; man war also weit entfernt, ihm Beweise zuzutrauen, die er nicht gab und nicht hatte.

Um nun den Leser endlich einmal aus dem Dunkel herauszuführen, worein ein verwirrter sich oft wiederholender Vortrag uns gestürzt hat, wollen wir eine, auf das Obige bald folgende, längere Stelle hier abschreiben, aus welcher die Eigenthümlichkeit, aber auch die Dürftigkeit des ganzen Unternehmens, unmittelbar einleuchten wird. Nachdem nämlich Hr. Fr. das Deduciren zur Aufgabe der Vernunftkritik gemacht, (man soll, sagt er, aus der Natur unserer Vernunft nachweisen, warum sie gerade dieses System metaphysischer Principien in sich trage,) nachdem er nochmals erklärt hat, die philosophischen Grundsätze seyen keine Axiome, und ihre Anwendungen lassen sich nicht im Beweisgange aus ihnen ableiten, sondern sie seyen Kriterien für unsere Beurtheilungen im täglichen Leben, und liegen *im Gefühl* allen menschlichen Beurtheilungen zum Grunde, als leitende Maximen in einem inductorischen Gedankengange: fährt er fort: „Solche Kriterien sind z. B. die metaphysischen Grundsätze der Beharrlichkeit der Wesen und der Bewirkung, dass allem Wechsel in den Erscheinungen unveränderliche Wesen zum Grunde liegen, und alle Veränderungen nach nothwendigen Gesetzen von Ursachen abhängen. Diese unveränderlichen Wesen und diese Ursachen erkennen wir nie anschaulich, sondern wir denken sie nur zu dem Wechsel der Erscheinungen hinzu. Der erst genannte Grundsatz wird uns eine leitende Maxime für alle kategorischen Naturbeurtheilungen, deren Gültigkeit wir in den inductorischen Beurtheilungen der Erfahrung immer voraussetzen, und auf ähnliche Weise leitet der andere unsre hypothetischen Beurtheilungen. Wir nehmen in der Natur bestimmte *Veränderungen* wahr, da setzen wir metaphysisch voraus, dass diese nur die *Eigenschaften unveränderlicher Wesen* betreffen, und durch nothwendige Ursachen bestimmt seyen. Welches diese Wesen und Ursachen für den bestimmten Fall der Erfahrung aber seyen, das bestimmt hier das metaphysische Gesetz nicht, sondern es fordert uns nur auf, durch inductorische Ausbildung der Erfahrungen hier Wesen und Ursache aufzusuchen. Unsre Beurtheilungen haben also erst dann ihre wissenschaftliche Vollständigkeit erlangt, wenn der Wechsel der Erscheinungen aus Gesetzen erklärt werden kann, nach denen unveränderliche Wesen wirken, wenn wir z. B. Bewegungen nach den Gesetzen erklären können, nach denen die Massen selbst auf einander wirken. — Auf ähnliche Art ist die Idee der persönlichen Würde des Menschen ein Grundsatz der praktischen Metaphysik. Wir können aus diesem Grundsatze keineswegs ableiten, wie Menschen in Gemeinschaft mit einander kommen und wie sich ihr geselliges Leben ausbilde. Sondern wenn die Erfahrung erst gezeigt hat, wie uns die Sprache zur Geistesgemeinschaft führe, und wie wir für den Gebrauch der Sachen in der Körperwelt zusammen wirken müssen, *wie wir also der Gültigkeit von Verträgen* und Gesetzen *bedürfen*, und *darum* Gesetzgebung im Staate nöthig haben, so tritt jener Grundsatz nur als Kriterium in unsre Beurtheilungen ein, und giebt ihnen sittlichen Geist. Er bestimmt den sittlichen Werth der Treue und des Gehorsams gegen die Gesetze, und entscheidet, dass nur solche Verträge und Gesetze etwas taugen, welche der Gerechtigkeit, der Ehre und der Freundschaft genug thun. Auf eine dunklere Weise legt also das Gefühl allen unsern Beurtheilungen in der Anwendung die philosophischen Grundgedanken zu Grunde."

Diese Stelle regt allerdings an zwei Orten das Gefühl auf; aber nicht zu ihrem Vortheil. Zuvörderst: wenn wir von einer metaphysischen Voraussetzung hören, dass die Veränderungen, die wir in der Natur wahrnehmen, nur die Eigenschaften unveränderlicher Wesen betreffen: so fühlt ohne Zweifel der aufmerksame Zuhörer, dass dieses *Nur* irgend eine Bedenklichkeit zur Seite schieben will, die wohl entstehn könnte, wenn die Veränderungen etwa nicht bloss die Eigenschaften, sondern das

Wesen selbst beträfen, welches diese Eigenschaften hat. In der That möchte wohl etwas Seltsames, ja Verkehrtes gefühlt werden, wenn Jemand sagen wollte, das veränderte Wesen sey nach der Veränderung nicht mehr das gleiche, was es vor der Veränderung war. Die Rede klingt nun freilich viel bequemer, wenn sie dem Wesen lieber Eigenschaften beilegt, die es annehmen und ablegen kann, wie man ein Kleid aus- und anzieht! Aber man fühlt auch so noch etwas Unbequemes in dem Worte *Eigenschaft*; welches dem Sprachgebrauche gemäss Anspruch darauf macht, anzugeben, *was das Ding sey*, zum Unterschiede von andern Dingen, die durch andre Eigenschaften bestimmt sind. Giebt man nun diesem Gefühle nach: so kommt es endlich gar dahin, dass man sich aus dem vorigen Gefühle ganz heraus versetzt findet; indem die Bedenklichkeit, die gleich Anfangs zur Seite sollte geschoben werden, nun gerade erst recht erwacht. Eine Veränderung der Eigenschaften ist eben eine Veränderung dessen, was das Ding ist; das heisst, des Dinges selbst. Und hiemit fängt nun in der That ein wahres metaphysisches Nachdenken an, indem es sich zeigt, dass mit der vorhin herausgefühlten oder deducirten oder in der Vernunft durch psychische Anthropologie nachgewiesenen Kategorie der Causalität durchaus nichts anzufangen ist, vielmehr dieselbe sich in völligen Widersinn auflöset, so lange sie dabei bleibt, durch nothwendige Ursachen jenes *Nur* herbeiführen zu wollen, welches schon *Zuviel* ist, und dem Dinge keineswegs erlaubt, unveränderlich zu bleiben. Hätte Hr. Hofr. Fries diesem Gefühle Sprache gegeben: dann würde Rec. ihm einräumen, er habe eine Metaphysik geschrieben. — Ein ganz anderes, von dem vorigen specifisch verschiedenes, Gefühl verursacht die andre Stelle, wo die *Erfahrung* zeigen soll, wie wir der *Gültigkeit* von Verträgen bedürfen: als ob diese Gültigkeit erst müsste gelernt werden, und als ob sie mit den Bedürfnissen käme und ginge; — wobei eine sehr schlimme Verwechselung der Frage, welche Verträge etwas taugen, mit der andern Frage, weswegen die Verträge, schon bloss als solche, und ganz ohne Rücksicht auf Tauglichkeit und Untauglichkeit, einen ehrfurchtgebietenden Charakter an sich tragen, im Hintergrunde liegt. Wäre hier die Rede von Naturrecht: so würde Rec. diesen Knoten hier auflösen; allein Naturrecht ist nicht Metaphysik; und wer nicht daran *glauben* will, dass *Metaphysik der Sitten* ein Unding ist, der wird es wenigstens *fühlen*, wenn er das Vorstehende genau vergleicht, und die beiden Stellen, bei denen wir angestossen sind, zusammenhält.

Alles, was hier bisher von den Erklärungen des Verfs. über seine Art zu deduciren, zusammengestellt worden, knüpfte sich an die §. 17 hiezu gegebene Veranlassung. Rec. kehrt nun dorthin zurück; und zwar in den Grundriss, ohne weiter das ältere System zu vergleichen; da der Umstand, dass die jetzt vorgetragene Lehre nicht mehr neu ist, schon zur Genüge erhellen wird. Zur Erholung mitten in der kritischen Arbeit dient es, endlich einmal im §. 19 einen wahren Satz anzutreffen, dem freilich der Beweis fehlt, (Rec. hat ihn in einem frühern Werke längst geführt,) der aber wenigstens hätte dienen können, manche Fehler zu beschränken, wenn nicht ganz zu vermeiden. Es ist der Satz: *„das ästhetische Urtheil ist kein belehrendes; — es ist ein singuläres.“* Darum nun gerade, weil es ein singuläres ist, hätte der Verf. sich bedenken sollen, sogleich den falschen, obwohl oft genug in allerlei Formen vorgetragenen, Zusatz zu machen: dass dadurch der einzelne Gegenstand unmittelbar den Ideen vom Weltzweck untergeordnet werde. Nichts weniger! Die Singularität beruht gerade darauf, dass im Geschmacksurtheil der Geist völlig unbefangen, unzerstreut, unbestochen, seinem Gegenstande hingegeben sey; welches den Hinblick auf ein grösseres Ganzes, vollends auf ein schwer zu umfassendes, fremdartiges, ja gar auf die Unendlichkeit der Welt und die Dunkelheit ihres Zwecks, — ausschliesst und unmöglich macht. Von dem ästhetischen Urtheil weit verschieden sind die Gefühle, die es erregt, indem es in der Mitte eines grösseren Gedankenkreises wie ein Blitz hervorbricht; diese Gefühle hängen nicht von ihm allein, sondern von seinem zufälligen Verhältnisse zu diesem Gedankenkreise ab. Und noch weiter davon verschieden sind die Deutungen, die man ihm giebt, nachdem es fertig ist, und von der Reflexion wie ein Gegebenes umhergetragen wird. Wer diese drei Dinge, — das Geschmacks-Urtheil selbst, die mancherlei dadurch erregten Gefühle, und die daran geknüpften Deutungen, welche letztere sehr falsch seyn können, — nicht aufs sorgfältigste sondert, dem werden die ästhetischen Urtheile eine höchst gefährliche Quelle von Irrthümern, wie sie es leider in der heutigen verworrenen Zeit schon vielfältig in allerlei Zweigen der Wissenschaften geworden sind; — doch das gehört nicht hierher, so nahe auch die Versuchung liegt, darüber ausführlicher zu sprechen.

Wir kommen zum vierten Capitel, von der Kunst zu philosophiren. Hier zeigt es sich nun ganz offenbar, dass hinter jenem geheimnissvollen Ausdrucke: *transscendentale Deduction*, weiter nichts verborgen seyn kann, als empirische Psychologie; das unzuverlässigste aller wissenschaftlichen Materialien. Es heisst hier geradezu: „die philosophische Erkenntniss ist ursprüngliches Eigenthum jedes menschlichen Geistes; es kommt also hier nicht auf eigentliches Erlernen derselben, sondern nur auf Klarheit und Deutlichkeit des Bewusstseyns um dieselbe an. (*Darin* also will Hr. Fr. mit Platon, Aristoteles, Leibnitz, Hume wetteifern!) Daher wird unser erster Satz: das Glück in der Ausbildung der Philosophie hängt vom zergliedernden Gedankengange ab. (dem Rec. fallen bei dieser Anatomie die berüchtigten Resurrectionsmänner ein; diese wissen doch, dass, noch ehe vom Zergliedern die Rede seyn kann, man sich erst bemühen muss, den *Gegenstand* zu erlangen, den man seciren will.) Die Hauptregeln sind nun: 1) Man suche die Fälle, wo die Vernunft sich Urtheile anmaasst (!) ohne sie auf Anschauungen zu gründen, zunächst aus den besondern Anwendungen in den Beurtheilungen des täglichen Lebens kennen zu lernen. Darin fasse man *nur* dasjenige sorgfältig auf, dessen man unmittelbar gewiss ist, (wie nun, wenn sich gar nichts fände, dessen man unmittelbar gewiss *bliebe*, nachdem man durch Reflexion das Zweifelhafte abgeschieden hat?) und sammle für jeden Gegenstand diese besondern, unmittelbar gewissen Behauptungen; (doch wohl zum Behuf der Abstraction, um das Gemeinschaftliche heraus zu finden? Wie aber, wenn das gesammelte Mannigfaltige so fliessend und schwankend ausfällt, dass die Abstraction keine sichern Schritte thun kann?) 2) Man wird hierbei für Verständniss und Mittheilung ganz an den Geist einer lebendigen Sprache gebunden seyn, den man sorgfältig auffassen soll; (den Proteus!) 3) Wir haben es in der Philosophie mit *gegebenen* Begriffen zu thun, welche nach der Methode der Erörterungen für Sacherklärungen ausgebildet werden sollen. (Hr. Hofr. Fries muss mit aller seiner empirischen Psychologie, doch gewisse Erfahrungen von der nothwendigen und unfehlbaren *Umwandlung* der *gegebenen* Begriffe, eben *indem* man sie erörtern und zu Sacherklärungen ausbilden will, niemals gemacht haben; sonst würde er nicht Vorschriften geben, die sich gar nicht erfüllen lassen.) Der zweite Hauptsatz heisst: aller Speculation soll eine durchaus subjective Wendung gegeben werden. (Der Satz ist nicht deutlich, und in jedem Falle schlecht ausgedrückt.) Der dritte Satz heisst: alle Grund-Untersuchungen der Philosophie sind von psychisch-anthropologischer Natur. — Aus der Zergliederung unserer Beurtheilung der Dinge folgt eine anthropologische Theorie der Vernunft, — und *daraus* soll sich ergeben, nicht nur, welche philosophische Erkenntnisse der Mensch habe. —

sondern auch: „welche er haben *müsse* und *allein haben könne!*“ So quillt Nothwendigkeit aus der Erfahrung! *Ex pumice aquam!!* Solche Regeln zum Philosophiren kann unmöglich ein Mann geben, der ernstlich mit der Skepsis und mit dem Idealismus gekämpft hat. Rec. kann hier nicht anders urtheilen, als dass der Verfasser das erste gegebene Material der Metaphysik nicht recht kennt; und die Anstrengung, welche dessen Bearbeitung erfordert, nie in seinem Leben muss gefühlt haben. Die Geschichte der Philosophie würde ihn eines Bessern belehrt haben, wenn er nicht auch diese, wie man deutlich genug sieht, viel zu leicht genommen hätte. Es werden davon bald Proben vorkommen.

Der Verfasser überlegt nun zunächst weiter: warum es der Vernunftkritik noch nicht gelungen sey, der Philosophie eine allgemein anerkannte, feste Gestalt zu geben; er schiebt die Schuld auf mangelnde Kunst der Selbstbeobachtung. Rec. lässt ihn dabei, und überlegt seinerseits, wie es anzufangen sey, den Verf. von seinen Irrthümern zu überführen? worauf sich nur zu deutlich die Antwort ergiebt, dass dies ganz unmöglich ist. Denn da derselbe keine Beweise will gelten lassen, sondern die wahre Erkenntniss wie einen Gemüthszustand in sich zu beobachten verlangt: so müsste man seinen ganzen Gedankenvorrath umschaffen können, um ihm diejenige innere Erfahrung zu bereiten, die nur aus dem eigentlichen metaphysischen Nachdenken hervorgeht. — Indessen würde man doch nach dem Vorhergehenden erwarten, er werde sich nun bemühen, den Leser in der schweren Kunst der Selbstbeobachtung zu unterrichten; er werde neue Mittel und Verfahrungsarten anwenden, um das so oft Misslungene jetzt zum sichern Erfolge hinauszuführen; und da vom Auffassen einer lebendigen Sprache die Mittheilung abhängig gemacht war, so seyen nunmehr irgend welche feine, seltene, bisher ungekannte oder unbenutzte Sprachbemerkungen das Nächste, worauf man stossen müsse. Wirklich folgt etwas der Art; aber Rec. sieht nicht, dass es dem Verf. zu etwas Anderem diene, als zur Polemik gegen Schelling. — und gegen Platon; seine eigne Grundlehre der Metaphysik fällt dennoch an der Stelle wo sie eintritt, gleichsam vom Himmel. Von jener Polemik eine Probe! „In Schellings's Philosophem heisst es: Alles Leben hat ein Schicksal; da nun Gott ein Leben ist, so ist auch er dem Schicksal unterthan u. s. w. Nein! Freunde, lasst uns die Weisheit des mosaischen Gebotes: *Du sollst dir kein Bild machen*, besser anerkennen. Wollt ihr mir verargen, dass ich diese Lehre von Anfang an eine *kindische* gescholten habe? Und der letzte Grund aller dieser Schellingischen Irrthümer liegt einzig (!) darin, *dass seiner Sprache die kategorische Bezeichnung der Urtheile fehlt.*" Wie hängt doch diese Rede zusammen? — Das Schelten brauchte wenigstens nicht wiederholt zu werden; es wird auch keinen Eindruck machen; denn Jedermann sieht ein, dass Hr. Hofr. Fries sich um kindische Dinge nicht bekümmern würde, er hat aber der Schellingischen Schule, durch sein Disputiren gegen sie, von jeher mehr Ehre erwiesen, als sie werth ist. Was die kategorische Bezeichnung der Urtheile anlangt: so lehrt Hr. Fr. darüber etwas ganz Falsches. Für blosse Begriffs-Vergleichungen sey die Verneinung ein blosses Unterscheidungszeichen. Wie? der Satz: der Cirkel ist kein Viereck, *unterscheidet* bloss? Er sagt vielmehr sehr deutlich, das Merkmal des Viereckigen lasse sich mit dem Begriff des Cirkels, (welcher rund ist,) nicht vereinigen. Aber Hr. Hofr. Fries hat eine bekannte Vorliebe für die kategorischen Urtheile, und besonders, wenn das Subject durch Bezeichnung der Quantität auf Einzelwesen, die in seiner Sphäre stehn, hinweist; dann, meint er, wären sie der Erkenntniss näher verwandt. Wie also? Das Urtheil: *Elfen sind tückisch*, ist es ein Erkenntniss-Urtheil oder nicht? Vielleicht ist das Subject nicht deutlich genug bezeichnet. Wir wollen also lieber sagen: *Einige Elfen sind geflügelt, andre Elfen sind ungeflügelt.* Jetzt fehlt es doch gewiss nicht an der Bezeichnung. Nur Schade, die Elfen sind nicht *gegeben!* — Wann wird man doch aufhören, in logischen Formen Erkenntniss zu suchen? Wird etwa Hr. Hofr. Fries die Frage: ob es Elfen, ob es Logarithmen, negative Grössen, ob es Atomen gebe, durch die Logik entscheiden lassen? Wenn nicht: so mag er sich überzeugt halten, dass alle, noch so wohl bezeichnete, der Sprachform nach vollkommen kategorische Urtheile, dennoch ihrem wahren Sinne nach hypothetisch sind; und dass nimmermehr ein Urtheil seine hypothetische Natur eher ablegt, als bis es aus dem Kreise der Logik heraustritt, um anderwärts die ihm gebührende Bürgschaft für die Gültigkeit seines Subjects zu empfangen. Den Verdacht, den Aristoteles (auf dessen Schrift *περὶ ἑρμηνείας* sich der Verf. beruft, ohne eine bestimmte Stelle zu citiren,) vergeblich aufgeschlagen zu haben, will Rec. lieber auf sich nehmen; obgleich er die Schrift hinten und vorn durchblättert hat, um die Stelle zu finden, worauf Hr. F. zielen möge. Die Paar Zeilen gleich im ersten Capitel: *ἔστι δ' ὥσπερ ἐν τῇ ψυχῇ ὁτὲ μὲν νόημα ἄνευ τοῦ ἀληθεύειν ἢ ψεύδεσθαι, ὁτὲ δὲ ἤδη, ᾧ ἀνάγκη τούτων ὑπάρχειν θάτερον· οὕτω καὶ ἐν τῇ φωνῇ*, wird er doch nicht eine „Widerlegung der Platonischen

Denkweise" nennen; und eben so wenig glauben, gleich weiter sey in den Worten *τὸ ἄνθρωπος, ἢ τὸ λευκόν, ὅταν μὴ προστεθῇ τι·* die Rede von unbezeichneten Urtheilen; denn es wird dort von gar keinen Urtheilen, sondern von unverbundenen Begriffen gesprochen. Dass aber Aristoteles Wahrheit und Falschheit überhaupt in den Urtheilen sucht, kann nicht befremden; denn er hat die *σοφιστικὰς ἐνοχλήσεις* im Sinne; gegen welche man sich nicht in Hinsicht auf die Gültigkeit der Subjecte, worüber geurtheilt worden, sondern in Hinsicht der Verdrehungen, die sie aus schon zugestandenen Sätzen machten, zu schützen hatte. Daher ist Aristoteles bemüht um logisch richtige Entgegensetzung. Sollte aber wohl Hr. Fr. die Stelle gegen Ende des siebenten Capitels (und andre ähnliche) missverstanden haben? Dort heisst es freilich: *ὅσα δὲ ἐπὶ τῶν καθόλου μέν, μὴ καθόλου δέ· οὐκ ἀεὶ ἡ μὲν ἀληθής, ἡ δὲ ψευδής· ἅμα γὰρ ἀληθές ἐστιν εἰπεῖν, ὅτι ἔστιν ἄνθρωπος λευκός, καὶ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός, καὶ ἔστιν ἄνθρωπος καλός, καὶ οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος καλός· εἰ γὰρ αἰσχρός, καὶ οὐ καλός.* Hier zeigen doch wohl Anfang und Ende der Rede deutlich genug, dass nicht unbezeichnete sondern particuläre Sätze gemeint sind. Das Ungewöhnliche des Ausdrucks fällt übrigens dem Aristoteles selbst auf. Daher fährt er fort: *δόξειε δ' ἂν ἐξαίφνης ἄτοπον εἶναι διὰ τὸ φαίνεσθαι σημαίνειν τό, οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος λευκός, ἅμα καὶ τό, οὐδεὶς ἄνθρωπος λευκός· τὸ δὲ οὔτε ταὐτὸν σημαίνει, οὔθ' ἅμα, ἐξ ἀνάγκης.* Endlich wollen wir nicht vergessen, dass wirklich Wahrheit oder Falschheit in den Urtheilen liegt, in sofern dem Subjecte das Prädicat zukommt oder nicht. Der Satz: *alle Atomen sind absolut hart*, ist vollkommen wahr, obgleich es keine Atomen giebt. Diese Wahrheit ist nämlich keine Erkenntniss; dergleichen in einem Urtheile, sofern es bloss als solches betrachtet wird, überhaupt nimmermehr liegen kann. Alles dies mag hier sehr fremdartig scheinen; allein unser Vf. selbst führt es herbei, durch seine grosse Meinung von der Kraft der Logik zum Behuf der Metaphysik, und dadurch, dass er sich an den Aristoteles anlehnt, den er nach des Rec. Meinung, wohl besser hätte benutzen können. Davon gleich weiterhin.

Es ist nämlich nun endlich Zeit, die lange Einleitung, die ein Dritttheil des Buchs ausmacht, und doch nichts gehörig vorbereitet, zu verlassen, und in die Abhandlung selbst einzutreten. Was hat nun Hr. Hofr. Fries durch Selbstbeobachtung, durch Benutzung der Sprache, durch Zergliederung gefunden? Das, was er in der Jugend gelernt, und woran er sich gewöhnt hatte. Wie dem Priester und der Dame, die zusammen in den Mond schauen, — sie erblickt dort ein lustwandelndes zärtliches Paar; er ruft entrüstet:

Ei! Ei! Madam, warum nicht gar?
Zwei Kirchenthürme seh' ich klar!

so geht es denen, die sich durch unmittelbares Bewusstseyn zu höheren Einsichten erheben wollen. Hr. Fr. sieht *Kategorien*; und zwar *Kantische*. Darin ist er so vertieft, dass er S. 164 sogar in Fichte's erster Aufstellung der Wissenschaftslehre nichts weiter wahrnimmt, als „*einen Versuch, die Kantische Tafel der Kategorien abzuleiten!*“ Die Wahrheit ist, dass Fichte (den Rec. zur Zeit der Herausgabe der Wissenschaftslehre täglich sah und sprach,) sich um die Kategorien beinahe nicht kümmerte; denn Er sah in sich: *das gegen seine Schranke strebende Ich, welches im Begriff steht, sich absolut selbstständig zu machen im Wissen, Wollen und Handeln;* in diesem *nisus* erscheint sich das Ich unendlich aufgehalten, und die unendliche Zeit mit der unendlichen Aufgabe erfüllend. Andre sehen bekanntlich in sich noch glänzendere Erscheinungen; wieder Andre sehen nur die gewöhnlichen Seelenthätigkeiten. Wer sieht nun recht, und wer kann dem andern seine Augen geben? — Aber am schlimmsten wird die Sache dadurch, dass Hr. Fr. sich auch das Versehen Kant's aneignet, der die allgemeinsten *Prädicate*, d. h. Kategorien finden wollte in den Formen der *Verbindung zwischen* Subject und Prädicat, d. h. in den Urtheilsformen. Ein Versehen, ganz ähnlich dem, in dem sogenannten kategorischen Imperative die Form der allgemeinen Gesetzmässigkeit selbst zum Inhalte des Gesetzes zu machen. Dergleichen Fehler sollten doch nicht unaufhörlich wiederholt werden; es sind die offenbarsten Missgriffe; Geniefehler, die man übersehen und vergessen muss. Hr. Fr. hingegen schmückt den Missgriff aus; und zwar, welches wohl zu merken, nicht durch eine Beobachtung, sondern durch einen disjunctiven Schluss! Nach ihm *erkennen* wir *denkend nur im Urtheil.* (Es ist so eben gezeigt, dass im Urtheil *als solchem* niemals Erkenntniss liegt.) *Aber die Materie in Subject und Prädicat ist jederzeit aus der Anschauung entlehnt*, (dass Anschauungen auf Begriffe führen, die sich mitten im Denken einer nothwendigen Umwandlung hingeben, dass auf diese Weise auch die Begriffe von Substanz und Ursache entspringen, weiss Hr. Hofr. Fries nicht; diese Möglichkeit ist für ihn nicht einmal ein problematischer Gedanke;) *oder sie ist eine Wiederholung dessen, was zuvor schon in andern Urtheilen erkannt wurde;* (die eben gerügte Unwissenheit hat nämlich die Folge, dass die wichtigsten Operationen sowohl des absichtlosen als des methodischen Denkens völlig verkannt, und das Denken für eine blosse Wiederholung gehalten wird.) *Das Einzige also, was für unser Bewusstseyn ausser der Anschauung ursprünglich neu zu unserer Erkenntniss hinzu kommt, ist die logische Form des Urtheils*, (die sich denn wohl durch einen magischen Zauber in eine *Materie* des Urtheils verwandeln muss. Man höre nur, *wie!*) Es können metaphysische Begriffe als bestimmend die Materie des Urtheils vorkommen, allein deren Deutlichkeit muss, da sie nicht aus der Anschauung genommen seyn sollen, sich ursprünglich immer durch die blosse Form des Urtheils ergeben haben. (Muss sich ergeben haben! Offenbare Gewalt, welche den Begriffen gedrohet wird.) So werden z. B. Begriffe, wie Wesen und Eigenschaft, Ursache und Wirkung, und noch mehr ihre untergeordneten, wie Masse, Anziehungskraft, u. s. w. oft in der Materie der Urtheile vorkommen, sehen wir aber darauf zurück, was hier die Grundbegriffe wie Wesen, und Ursache, bedeuten, so lässt sich dies nur durch Beziehung auf gewisse Urtheilsformen deutlich machen. (Durch Beziehung? Das ist Unterschleif. *Die Urtheilsform selbst* sollte sich ja in die Materie verwandeln. Statt dessen kommt nun folgende Deutelei zum Vorschein:) „Eigenschaften z. B. denken wir in Prädicaten kategorischer Urtheile; aber Wesen ist ein Gegenstand, wiefern er *nur* im Subject und nicht im Prädicate eines kategorischen Urtheils vorgestellt werden *kann*. Ursache ist ein Gegenstand, wiefern er im hypothetischen Urtheile vorgestellt wird, und *nur* in dessen Vordersatze, nicht aber im Nachsatze gedacht werden *kann!*“ — An dieser Deduction fehlen vier Puncte. Erstlich: zu zeigen, wie die kategorische Urtheilsform, welcher Subject und Prädicat ganz gleichmässig angehören, sich selbst so aus ihrem Gleichgewichte heraus versetzen möge, dass sie den Begriff von einem Etwas erzeuge, welches *nicht* Prädicat, sondern *nur* Subject seyn *könne*. Zweitens: zu zeigen, wie die hypothetische Urtheilsform, welcher Vordersatz und Nachsatz gleichmässig angehören, dergestalt aus dem Gleichgewichte komme, dass sie den Begriff von einem Etwas erzeuge, welches nur im Vordersatze und nicht im Nachsatze stehn könne. Drittens: zu zeigen, wie der völlig leere Begriff dessen, was nur Subject seyn könne, wenn er wirklich aus der Urtheilsform entstünde, alsdann irgend ein Gegebenes, falls dieses nicht schon *aus sich selbst* den nämlichen Begriff erzeugt hätte, finden, treffen, sich aneignen möge, — und zwar nicht in Folge leerer Willkühr, sondern mit Nothwendigkeit, weil sonst keine Erkenntniss, sondern ein beliebiges Denken ohne Werth und Gewicht daraus entstehen würde. Viertens: zu zeigen, wie der leere Begriff dessen, was nur im Vordersatze eines Urtheils gedacht werden könne, wenn er sich aus der Urtheilsform ergeben hätte, dann durch irgend eine rechtmässige Verbindung mit einem bestimmten Gegebenen sich dergestalt realisiren möge, dass man die Ueberzeugung erhalte, dieses Gegebene sey eine Ursache, — wofern nicht *das Gegebene selbst* (wie es wirklich der Fall ist) sich als Ursache zu erkennen gegeben hätte. —

Man frage sich nun, ob die obige Deduction, fehlerhaft wie sie ist, eine *Beobachtung* heissen dürfe? Ob der falsche *Schluss*, wobei die nothwendige Umwandlung der aus der Anschauung entstehenden Begriffe, — die wenigstens als möglich zugelassen werden musste, wenn überall daran gedacht wurde, — aus der Disjunction weggelassen war: eine *Zergliederung* heissen könne? Ob das Ausbessern der mangelhaft gefundenen Kantischen Deduction durch einen darauf genäheten Flicken, irgend eine Aehnlichkeit habe mit dem versprochenen und vorgeschriebenen Verfahren? Wäre es mit dem Beobachten und Zergliedern Ernst gewesen; wäre nicht die Geläufigkeit des Erschleichens, um alte Vorurtheile zu befestigen, aller Beobachtung vorgesprungen, so würde der Verf. nicht so geringschätzig von des Aristoteles Kategorien geredet haben, die wenigstens minder verkünstelt sind, als die Kantischen, und der reinen ächten Beobachtung weit näher liegen wie diese. Merkwürdig hätte es für den Verf., der den Aristoteles so hoch stellt, allerdings seyn sollen, dass derselbe dort, wo er die Kategorien aufzählen will, die Urtheilsform ganz ausdrücklich bei Seite setzt; er beginnt nämlich: *τῶν κατὰ μηδεμίαν συμπλοκὴν λεγομένων ἕκαστον ἤτοι οὐσίαν σημαίνει, ἢ ποσόν*, u. s. w. Es würde auch gar nicht geschadet haben, die *οὐσία* an ihren rechten Platz ganz vorn zu stellen, da alle andern Kategorien sie voraussetzen: und wenn man dieselben besser zusammenstellen wollte, so liess sich dazu wiederum ein Wink benutzen, den Aristoteles anderwärts giebt, wo er die *ἕξις, μορφὴ* und *στέρησις* in eine Reihe bringt. Es ist nämlich klar, dass die *οὐσία* gleich Anfangs in dem doppelten Gegensatze erscheint gegen ihre Bestimmungen, und gegen dasjenige, was eine Negation in sich schliesst, unter diese beiden Rubriken lassen sich die andern Begriffe ziemlich leicht ordnen. Ob aber eine *geschlossene* Kategorientafel erwünscht sey? ist eine grosse Frage; wenn man strenge Wahrheit mehr liebt, als symmetrische Spiele, so wird man leicht einsehn, dass es besser ist, die untergeordneten Begriffe wegzulassen, als z. B. die Limitation.

welche ein Grössenbegriff ist, fälschlich unter die Qualität, und die Wechselwirkung, welche nur eine nähere Bestimmung der Causalität ist, neben diese zu stellen, als ob sie ihr coordinirt wäre; u. s. w.

Gesetzt aber endlich, die Kategorientafel sey vorhanden, gleichviel wie: was soll nun die Metaphysik damit gewinnen? Die Gränzen dieser Blätter erlauben nicht, den Hrn. Verf. so ausführlich, wie bisher, weiter zu begleiten; es findet sich aber m §. 65 eine Stelle, die wir für hinlänglich halten, um durch Anführung derselben unsern Bericht zu erstatten über das, was n dem vorliegenden Buche den Gewinn der Kategorienlehre ausmacht: „Die ganze metaphysische Verhältnisslehre zeigt uns, wie die Kategorie des Wesens der eigentliche Grundbegriff der ganzen Metaphysik ist, indem wir das Daseyn keiner Beschaffenheiten denken können, ohne sie auf die Zustände von Wesen, in denen sie sind, zu beziehen." (Sehr wahr! Eben darum war der alte Name Ontologie eine richtige Bezeichnung des Anfangspunctes, wenn gleich nicht der *ganzen* allgemeinen Metaphysik; und aus dem nämlichen Grunde gehört die *οὐσία* an die Spitze der Kategorien.) „Die Kategorie der Ursache fordert hingegen für die Anwendung, dass erst Veränderung als Wirkung gegeben werde," (hätte heissen sollen: dass erst Veränderung gegeben, und dann eingesehen werde, sie müsse als Wirkung gedacht werden.) *wie aber Veränderung möglich sey, lässt sich gar nicht ausdenken, sondern nur aus der Erfahrung lernen.* (Hier beginnt der Irrthum! Es scheint indessen doch, dass der Hr. Verf. etwas von derjenigen Verwunderung hier gefühlt habe, von welcher Aristoteles sagt: *διὰ τὸ θαυμάζειν οἱ ἄνθρωποι καὶ νῦν αὶ τὸ πρῶτον ἤρξαντο φιλοσοφεῖν;* er fährt nämlich fort:) „Wie es möglich sey, dass das Daseyn eines Zustandes auf eine Zeit folge, in der es noch nicht war, das können wir nur durch den Regelbegriff der Bewirkung denken, *mit welchem wir aber nur eine Voraussetzung von blinder Nothwendigkeit machen, die aus nichts anderm mehr begriffen werden kann.*" Also hier st für Hrn. Hofr. Fries die Welt des Denkens und Forschens sie durch eine eherne Mauer begränzt! Er *fühlt* sich hier eingeschlossen, er könnte auch, wenn er das, was Andre neben ihm nternommen haben, zu beachten würdigte, wohl wissen, dass icht Jedermann hier still steht, sondern dass es Untersuchungen giebt, welche weiter gehen. Er aber will nicht weiter! Ihm enügt die *blinde* Nothwendigkeit, denn die Kategorientafel enthält auch nach seiner jetzigen Bearbeitung noch immer nichts, as die Augen öffnen könnte! Und dies war es, was wir zu berichten hatten. Sollen wir wirklich dies blinde Buch für eine Metaphysik gelten lassen? Wo schon Verwunderung ist, da ist auch Antrieb und Stoff zum weitern Denken; und erst derjenige wird eine Metaphysik lehren, welcher die Linie, deren Richtung durch diese Verwunderung gegeben ist, wirklich zieht und darstellt.

Wie sehr sich Hr. Fr. in seiner Unwissenheit gefällt, und wie auffallend er dadurch gleichwohl seinen Gegnern sich Preis giebt, dies war dem Rec. längst an einer Stelle im zweiten Bande der neuen Kritik der Vernunft aufgefallen, die hier angeführt werden mag, denn es ist einerlei, ob man das ältere oder das neueste Buch citirt. Es ist dort im §. 148 die Rede von der Idee der Gottheit, welche nach Hrn Fr. als der heilige Grund der höchsten Ordnung der Dinge, nach der Kategorie der Ursache, nicht aber nach der Kategorie der Substanz soll gedacht werden. „Bei keiner Idee (sagt er) kommt uns die grosse Exception des Kriticismus so sehr zu Statten, wie bei dieser höchsten Idee der Vernunft, dass wir nämlich hier an den Schranken unseres Gesichtskreises auf unsre *positive Unwissenheit* (!) compromittiren. Wir können uns die Gottheit nur als Grund denken, wodurch das Ungleichartige vereinigt wird (?), nicht als Substanz für eine Gleichsetzung von Allem in Einem. Jeder Versuch zur Anwendung kann uns die Widersprüche einer substantiellen Vereinigung alles Seyns im Seyn der Gottheit deutlich machen. Wenn wir die Gottheit *nur* als den Grund der ewigen Ordnung der Dinge denken, so beschränken wir uns wie billig, da wir positiv nur die Erscheinung zu erkennen vermögen, auf unsere *Unwissenheit in Rücksicht des wahren Verhältnisses vom ewigen Seyn gegen einander*, und des vollendeten Verhältnisses, worin unsre Ansicht der Dinge zu ihrem wahren Seyn steht; wir erkennen die Rechte eines blossen *ahndenden Gefühls* aus der Beurtheilung des Schönen, um das Verhältniss des Endlichen zum Ewigen zu fassen.“ (Was ahnden wir denn beim Hässlichen?) „Wollen wir hingegen positiv alles Seyn in der einigen Substanz der Gottheit vereinigen, dann bleibt die Nebenordnung des Endlichen und Ewigen ganz undenkbar. Da hier alles Seyn nur das eine und höchste ist, so ist nichts, *dem nur erscheinen* könnte; es ist nur ein An-Sich, aber kein wechselndes Bild der Erscheinung möglich. Nur von einem unheiligen Willen lässt es sich denken, dass er sich selbst zur Erscheinung werde, indem das Heilige gar nicht in die Natur eintreten kann.“ Rec. ist über die Verwerflichkeit und Unwahrheit des Pantheismus mit Hrn Hofr. Fries vollkommen einverstanden; eben deswegen ist es ihm widrig zu sehen, wie derselbe den Gegnern einen leichten Sieg bereitet. Zuvörderst wird Jedermann fragen, ob denn die Kategorie der Ursache jener der Substanz entgegenstehe, wie das Nicht-Wissen dem Wissen? Ob man die vorhin gerühmte Exception nicht auch eben so gut bei der letztern anbringen könne? Warum muss man denn gerade mit Schelling eine Geschichte von der Abkunft der endlichen Dinge aus dem Absoluten erzählen? Kann man nicht auch sagen: wir wissen nicht, *wie* alle Dinge in Gott seyen; es genügt uns zu wissen, *dass* sie es sind? Wenn Einer so spräche: so würde Hr. Fr. ohne Zweifel erwiedern, diese Unwissenheit sey nur vorgeschützt, und helfe zu Nichts, denn es sey auch ohne nähere Angabe des *Wie!* doch noch immer gleich unerträglich, die Welt mit ihrem Schein und ihren Mängeln in das heilige Wesen hinein zu versetzen.

Gerade nun so werden mit ihm die Gegner verfahren. Sie werden ihm die Frage vorlegen, ob denn sein Nicht-Wissen so weit gehe, dass er über den Satz des Spinoza: *una substantia non potest produci ab alia substantia*, keine bestimmte Entscheidung wage? Da er positiv die Kategorie der Ursache anwende, und da er ohne Zweifel Gott als Substanz denke: so könne er sich nicht entziehen, dem *Des-Cartes* beizustimmen, welcher im ersten Theile der *principiorum philos.* (§. 51) sagt: *per substantiam nihil aliud intelligere possumus, quam rem, quae ita existit, ut nulla alia re indigeat ad existendum. Et quidem substantia quae nulla plane re indigeat, unica tantum potest intelligi, nempe Deus. Alias vero omnes non nisi ope concursus Dei existere posse percipimus.* Nun sey aber dies die bekannte schlüpfrige Stelle, wo aus der Lehre des *Des-Cartes* der Spinozismus hervortritt. Nämlich *Des-Cartes* selbst fährt an jener Stelle unmittelbar also fort: *atque ideo nomen substantiae non convenit Deo et rebus univoce, hoc est, nulla eius nominis significatio potest distincte intelligi, quae ipsi et creaturis sit communis.* Mit andern Worten: die Dinge sind keine wahren Substanzen; ihr Seyn liegt in Gott, und kommt gar nicht aus ihm hervor; sondert sich nicht von ihm ab. Also bleibt Alles in Gott; er ist, wie nach Spinoza, die *causa immanens, non vero transiens.* — Es hat also nichts geholfen, zwei Kategorien steif und starr einander gegenüber zu stellen; die eine geht über in die andre; wer mit der Ursache anfängt, der muss mit der Substanz endigen. In unserer Zeit ist der Spinozismus so allgemein bekannt geworden, er ist sogar der Kirche so künstlich geniessbar gemacht, dass eine Gedankenfolge, wie die eben erwähnte, beinahe allen denkenden Köpfen geläufig ist.

Wenn man sich ihr entgegen stellen will, so muss man es auf eine nachdrücklichere Weise thun, als durch ein Vorschützen von Unwissenheit, welches an jenes *ἡσυχάζειν* des Chrysippus erinnert, wodurch bei der Frage, ob Drei schon Viel, oder nur Wenig sey, die Scheidewand zwischen Wenig und Viel sollte erkünstelt werden. *Quid ad illum*, sagt hier Cicero, *qui te capture vult, utrum tacentem irretiat te, an loquentem!*

Wir vermeiden es absichtlich, dem Hrn. Vf. weiter ins Einzelne zu folgen. Auf den zweiten Abschnitt, die Metaphysik der Natur, wird Rec. vielleicht bei einer andern Gelegenheit zurückkommen. Das dritte Capitel, psychologischen Inhalts, könnte Rec. am meisten in Versuchung setzen, dagegen zu opponiren; allein es ist ihm noch nicht recht klar geworden, ob die dort in Schutz genommenen Grundvermögen des Geistes zu den Dingen gehören, welche Hr. Hofr. Fries *weiss, ohne daran zu glauben*, oder zu denen, woran er *glaubt*, ohne davon zu *wissen*. Soviel ist offenbar, dass dem dritten Abschnitt die Weltansicht im Glauben vorbehalten ist; die glaubende Vernunft muss aber doch wohl zu den Dingen gehören, woran *geglaubt wird;* während andererseits die zeitliche Existenz des Ich, wiewohl ihre innere Erscheinung innig verflochten ist mit der Selbstanschauung der Vernunft, unmöglich einen andern Platz bekommen kann, als den im Gebiete des Wissens, woran bekanntlich *nicht geglaubt wird*. Wie nun dem auch sey: Rec. empfindet wenigstens für jetzt keine Neigung, seine eigne, erst kürzlich in gehöriger Ausführlichkeit vorgetragene psychologische Lehre polemisch wider Hrn. Fr. zu richten, sondern wünscht demselben Zeit zu lassen, diese erst im Zusammenhange kennen zu lernen. Was nun vollends die am Ende vorgetragenen ethischen und religiösen Grundsätze anlangt, die laut dem Obigen, mit allen Schwierigkeiten der Metaphysik verwickelt seyn sollen: so ist dabei gar nichts anders zu thun, als sie völlig zu ignoriren, so lange man nicht entweder über die metaphysischen und psychologischen Voraussetzungen sich wird verständigt haben, oder bis es dem Hrn. Verf. gefallen wird anzuerkennen, dass Sittlichkeit und Religion Gegenstände des allgemeinsten, menschlichen Bedürfnisses sind, die man in eine für sie so missliche Stellung, wie dort am Ende der Metaphysik, gar nicht bringen darf. Gegenwärtig schon darüber zu disputiren, könnte gar zu leicht auf empfindliche, gegenseitige Kränkung hinauslaufen. Man erträgt es wohl, — oder sollte es wenigstens ertragen, — über theoretische Gegenstände einander die zuwiderlaufenden Meinungen mit natürlicher Lebhaftigkeit entgegen zu stellen; allein in dem Tadel der sittlichen

Grundsätze scheint etwas zu liegen, das dem Charakter Vorwürfe machen will; und dasselbe gilt von religiösen Ueberzeugungen. Daher scheint es eine nothwendige Regel des philosophischen Streites zu seyn, sich so lange als möglich am Theoretischen zu halten, um nicht Erbitterung zu veranlassen; obgleich freilich das Interesse des Publicums am leichtesten gewonnen wird, wenn der Strom der Rede und Gegenrede sich über die höhern Gegenstände ergiesst. Eine andre nothwendige Rücksicht im Streite, die aber ebenfalls das Interesse der Zuhörer schwächt, liegt darin, dass nicht eher allgemeine Urtheile gefällt werden, bis man die einzelnen Behauptungen des Gegners bestimmt hervorgehoben hat. Wie sehr nun auch die zahlreichen Freunde des Hrn. Verfs. mit der gegenwärtigen Recension unzufrieden seyn mögen: so werden sie wenigstens anerkennen müssen, dass mit den eignen Worten des Hrn. Verfs. ist berichtet, und die viel leichtere Manier, sich hoch über den Gegner zu stellen, um nur die äussern Umrisse seiner Lehre zu kritisiren, beinahe gänzlich ist verschmäht worden. Indessen ist es jetzt, nachdem des Einzelnen genug pünctlich hervorgehoben und beleuchtet worden, allerdings noch nöthig, eine ganz kurze allgemeine Bemerkung beizufügen, damit nicht unter den Einzelheiten die Hauptsache scheine verschüttet zu seyn. Und hier würden wir zuerst, wenn dies nicht überflüssig wäre, die ausgezeichnete Gelehrsamkeit des Hrn. Verfs. rühmend anerkennen, desgleichen die logische Klarheit, den umfassenden, alle Theile der Philosophie und der damit verwandten Wissenschaften beherrschenden Blick; die unverdrossene Thätigkeit, und selbst den Erfolg, womit derselbe sich es angelegen seyn lässt, das philosophische Studium theils überhaupt im Gange zu erhalten, theils insbesondre gegen den Verfall zu sichern, welchen unlogische Köpfe mit falscher Genialität und grosser Anmaassung ihm zu bereiten im Begriff waren. Wie sehr wir aber auch im Allgemeinen von aufrichtiger Achtung für den Verf. durchdrungen sind: so kann doch, wenn die vorstehenden Bemerkungen einiges Gewicht haben, das Urtheil über das vorliegende Buch nicht anders als ungünstig ausfallen. Es ist weder ein Werk der wahren Beobachtung, noch der wahren Speculation. Es fehlt darin ganz und gar die Bewegung des metaphysischen Denkens. Vorurtheile stehn an der Stelle eigentlicher Thatsachen, die den Antrieb zur Nachforschung enthalten; und eben die nämlichen Vorurtheile fesseln das Denken, so dass es nicht von der Stelle kommen kann. Darum mussten nothwendig die Resultate für den Verf. selbst so ungenügend ausfallen, dass er die doppelte Nothhülfe des Glaubens und Ahnens längst vorher eintreten liess, ehe die speculativen Bedürfnisse auch nur wahrhaft zur Sprache gekommen waren. Die Schelling'sche Schule wird das Buch todt nennen; sie wird mit erneuertem Stolze ihre eigne Lebendigkeit rühmen, und sie wird nicht ganz Unrecht haben. Fries hat von der Fichte'schen Lehre stets nur die Kehrseite gesehen; er hat nie die Bewegung begriffen, welche eigentlich von Kant begonnen, sich durch jenen nothwendig weiter fortsetzte. Freilich sind hiebei Fichte und Schelling nicht ausser Schuld. Beide wiederholten den alten Fehler, der so bekannt ist unter dem Namen: Verwechslung des Denkens und Erkennens. Beide fühlten eine nothwendige Bewegung in ihren Gedanken; anstatt aber dieser Bewegung eine regelmässige Entwickelung zu verschaffen, träumten beide von einem Leben, welches nicht in *ihnen, als Denkern*, sondern in dem *Gegenstande* ihres Denkens sollte zu finden seyn. Darum beschrieb Fichte sein absolutes Ich als: *lauter Leben*; darum liess Schelling sogar in der Gottheit eine Art von Gährungs-Process entstehen, als ob das Urwesen eine Unruhe, ein natürliches Bedürfniss in sich trüge, sich ohne Zweck in alle Formen der weltlichen Dinge zu kleiden. Solche Lehren waren eben so wenig speculativ als religiös. Dieses fühlte Fries; anstatt aber den speculativen Gedanken ihre nothwendige Bewegung, dem Realen seine natürliche Ruhe, zu lassen; verkannte er die Natur des begangenen Fehlers. Er behandelte nun den Kantianismus wie einen steifen und starren Dogmatismus; suchte sein Heil in Kategorien und logischen Formen; wollte diese erst rechtfertigen durch empirische Psychologie, dann verbessern durch Ideen und durch den Glauben; und verlor sich solchergestalt zu Hülfsmitteln, die der gemeine Verstand oft besser handhabt oder wenigstens eben so gut in seiner Gewalt hat, als der schulmässig gebildete Denker, so dass man am Ende durchaus nicht begreift, warum, wenn die Sache so kurz abgethan wäre, die wahre Philosophie nicht längst das allgemeine, unbestrittene, gleichförmig anerkannte Eigenthum aller gesunden Köpfe wäre, ja von jeher gewesen wäre. Die ganze Geschichte der Philosophie müsste auf diese Weise erscheinen als *viel Lärm um Nichts!* So verhält sich aber die Sache ganz und gar nicht. Diejenige Bewegung der Gedanken, welche wir seit Thales und Anaximander bald rasch, bald langsam, doch immer in einiger Regung fortdauern sehen, und welche unter uns seit Kant neue Richtungen annahm, ist noch nicht an ihr Ziel gelangt; sie hat sich noch nicht in ihren Producten erschöpft. Wir müssen in den vorhandenen Systemen, durch Vergleichung, und Beiseitsetzung zufälliger Abweichungen, ihre wahre ursprüngliche Richtung zu erkennen suchen; wer alsdann in dieser wahren Richtung vorwärts geht, der fördert die Philosophie; wer aber die nothwendige Bewegung aufhält, der verzögert bloss das, was doch irgend einmal geschehen muss, sey es mit, sey es wider sein Wollen und sein Reden. Dabei ist viel daran gelegen, dass diese Bewegung ihren natürlichen Kreis nicht überschreite; sie wird sonst stürmisch und bedenklich. Ursprünglich liegt sie in den Erkenntnissbegriffen; hingegen der Logik und Ethik theilt sie sich leicht mit, weil bei den wichtigsten Angelegenheiten unseres Nachdenkens alle drei Theile der Philosophie einander begegnen. Diese Mittheilung lässt sich verhüten, wenn man Logik und Ethik im Voraus in Sicherheit bringt, ehe man die Metaphysik anfängt. Wenn man aber heut zu Tage sieht, wie die eine Schule von der Metaphysik aus die Ethik beherrschen will, und wie die andre sogar noch die Logik in den gefährlichen Wirbel hineinzieht: dann weiss man wahrlich nicht, welche von diesen Schulen an der Wahrheit näher, welche entfernter vorüberfahre!

Die mathematische Naturphilosophie, nach philosophischer Methode bearbeitet. Ein Versuch von *Jacob Friedrich Fries*, Hofrath u. s. w. Heidelberg. 1822.

Der Name *Naturphilosophie* klang einst der grossen Mehrzahl derer, die sich um Philosophie bekümmern, sehr süss. Wie ist es zugegangen, dass jetzt so Wenige davon hören mögen? Hat die Natur, oder hat die Philosophie ihren Reiz verloren? — Soviel wissen wir: man wollte der Physik die pantheistische Hypothese aufzwingen. Diese Hypothese hat aber gar nicht hier, sondern anderswo ihren Ursprung; worüber Spinoza und sein Vorgänger *Des-Cartes* Auskunft geben können. Die Physik nun ist taub gegen Alles, was nicht aus ihr selbst kommt. Umsonst will man sie reden lehren vom Absoluten, dem Unendlichen, und den Ideen; sie redet fort von Stoffen, Kräften, Verwandtschaften, ja selbst von Atomen; wohl wissend freilich, dass sie durch diese Ausdrücke nur Fragepuncte ankündigt, dunkle Stellen bezeichnet, wo etwas in der Tiefe verborgen liegen mag. Hat Jemand Lust und Muth, sich an eben diesen Stellen, die von der Physik schon bemerklich gemacht wurden, in die Tiefe hinabzulassen, so wird er Untersuchungen beginnen, die mit ihr zusammenhängen; stets aber wird sie sich vor denen zu hüten wissen, die das Buch der Natur wie eine Allegorie zu deuten unternehmen.

So weit sind wir einstimmig mit Herrn Hofr. Fries, der, indem er sich den Ausdruck *Naturphilosophie* aneignet, und das Prädicat *mathematisch* davor setzt, sichtbar genug darauf ausgeht, zu zeigen, es gebe zwar eine Naturphilosophie, aber keine solche, die mit fremdartiger Weisheit die Natur entzaubern — wo nicht lieber gar bezaubern — könne; sondern nur eine solche, die nach *Newton's* Weise sich an die längst bekannten mathematischen Principien aufs engste anschliesse. Wir wünschen hinzufügen zu dürfen: eine solche, die auf demselben Wege des Nachdenkens fortschreite, welcher seiner Richtung nach durch die Natur-Probleme bestimmt ist. Alsdann könnten wir weiter so fortfahren: *dieses Nachdenken nun ist theils mathematisch, theils philosophisch.* Damit kämen wir aber nicht zu einer *mathematischen Philosophie*, zu welcher sonderbaren Gattung denn doch das Buch des Hrn. Hofr. Fries, seinem Titel gemäss, gehören muss! Wir sind also genöthigt, uns gleich Anfangs mit ihm zu entzweien; und uns zu erinnern, dass seine Naturphilosophie nicht bloss auf Mathematik, sondern auch auf seiner Metaphysik, diese letztere aber auf gewissen empirisch anthropologischen Deductionen, beruht. Darüber hat Rec. sein Urtheil vor einigen Monaten in diesen Blättern ausgesprochen, und muss sich jetzt hierauf beziehen. Allein vor aller weitern Kritik soll es gern und willig anerkannt werden, dass diese Naturphilosophie ein gelehrtes, reichhaltiges und verdienstliches Werk ist. Man muss sich freuen, dass hierdurch wiederum den Mathematikern die Philosophie, den Philosophen die Mathematik näher gebracht und empfohlen wird. Es ist auch bekannt, dass dieses Werk von den eigentlichen Physikern mit Achtung ist aufgenommen worden. Dagegen ist nichts einzuwenden; nur darf man nicht glauben, dass hierdurch die Schelling'sche Lehre aus dem Wege geräumt würde. Die letztgenannte sinkt unter der Last ihrer eignen Fehler, und wird noch tiefer sinken; aber ihr liegt dennoch ein Streben zum Grunde, welches Fries weder befriedigen noch vernichten kann.

Die Vorrede stellt obenan den Gattungsbegriff: *metaphysische allgemeine Naturlehre*; derselben sollen theils Naturgesetze der Körperwelt, theils Naturgesetze des *menschlichen* Geistes anheim fallen. (Wo bleiben die Thierseelen? oder falls dieser Ausdruck nicht modern genug klingt, wo bleibt die psychische Zoologie? Die Angewohnung an das Wort *Anthropologie* hat hier einen gewaltigen Fehler in der Disjunction verursacht.) Die Naturgesetze der Körperwelt enthalten eine Unterordnung aller mathematischen Formen der Ordnung, Zahl, Dauer, Gestalt und Bewegung unter die *Kategorien* des Wesens, der Bewirkung und Wechselwirkung. Nun sind die Kategorien schon aus der Metaphysik bekannt; hier dagegen bleibt das Verhältniss der mathematischen Gesetze zu ihnen der eigentliche Gegenstand der Untersuchung, und diese wird am besten (?) mathematische Naturphilosophie genannt. Kant's metaphysische Anfangsgründe der Naturwissenschaft sollen hier genauer erörtert, doch soll über die Gränzen derselben hinaus gegangen werden, weil die mathematische Erkenntniss eine philosophische Untersuchung ihrer Natur zulässt. Daher zerfällt die Untersuchung in zwei Theile; *Philosophie der reinen Mathematik*, und *reine Bewegungslehre*. (Also hätte der Titel heissen sollen: Philosophie der reinen und angewandten Mathematik. Dem Ausdruck *Naturphilosophie* die Betrachtungen des ersten Theils unterzuordnen, ist eine logische Unmöglichkeit, denn leere Formen reiner Mathematik sind keineswegs Natur; es liegt in ihnen kein Geschehen, kein Wachsen, kein *nasci*. Hätte Hr Fr. die Erörterung der reinen Mathematik als blosse Vorbereitung zur philosophischen Naturlehre behandelt, so wäre ihr Platz in einer Naturphilosophie gerechtfertigt; aber die reine Mathematik füllt die grössere Hälfte seines Buches; sie ist hier nicht Vorbereitung, sondern Haupttheil des Ganzen; daher wir hier eigentlich zwei Werke in einem Bande finden.) Das Schelling'sche Philosophem ist durch seinen Grundfehler von der Anwendung der mathematischen Methoden entfernt worden; die Besseren der Schule wurden daher auf combinirende Methoden, und deren Gegenstände, Geologie u. s. w. beschränkt. Diesen nun will Hr. Fr. neben sich Platz lassen, es ist aber bekannt, dass sie nicht neben ihm Platz nehmen wollen; und das ist sehr natürlich, indem sie, mit ihrem guten Rechte, sich hüten, sich auf seine Entgegensetzung des Wissens gegen das Glauben und Ahnen einzulassen. Wer die Physik vom Realen losreisst, der kann nicht verlangen, dass ein Anderer sich neben ihm stelle, der die Natur irgendwie aus dem Realen zu erklären, das Bedürfniss fühlt. Wiese man freilich die erscheinende Natur nicht selbst auf das Reale hin, so könnte man es ihr nur *unterschieben*; und dagegen würde hinwiederum Hr. Fr. sich mit Recht erklären! So stehen hier zwei Partheien mit gleich grossen Fehlern einander gegenüber.

Der Punct, auf den es ankommt, tritt natürlich gleich in der Einleitung, welche die eigenthümliche Richtung des Buches bezeichnen soll, kenntlich hervor; wir wünschten nur, diese Einleitung möchte sorgfältiger geschrieben seyn. Dass in der Schel lung'schen Lehre eine durchaus nothwendige Scheidung fehlt, dies sieht und sagt Hr. Fr. Allein den Punct der Scheidung, und ihre eigenthümliche Natur bestimmt er ganz falsch. Er trennt wissenschaftliche Formen von idealen Erkenntnissen. Das sind seine eignen Worte. Man wundere sich also nicht, wenn man bei ihm Formen findet, durch die Nichts *erkannt* wird; leere, gehaltlose Formen. Man wundere sich auch nicht, wenn man bei ihm sogenannte Erkenntnisse antrifft, die keine Erkenntnisse sind, sondern Beurtheilungen des Werthes der Dinge, und damit zusammenhängende Glaubensartikel. Dieser zweite Punct nun geht uns hier nicht an. Damit man wegen des erstern nicht einen Augenblick zweifelhaft bleibe, sagt er recht deutlich: „*die einzige vollständige wissenschaftliche Erkenntniss des Menschen ist die Erkenntniss von der Welt der Gestalten und deren Bewegungen.*“ Da haben wir erstlich das Vorurtheil von einer eigenthümlichen Beschränktheit des *menschlichen* Erkenntnissvermögens; als ob andre endliche Vernunftwesen wohl andre Formen und andre Schranken des Erkennens in ihren Denk- und Anschauungs-Gesetzen tragen könnten; ein Vorurtheil, das aus mangelhafter Psychologie entspringt. Da haben wir ferner die Beichte einer verunglückten Metaphysik: *sie* vermöge eigentlich Nichts bei der Erkenntniss, die Mathematik allein sey die erkennende und wissende. Fragt man aber, *was* denn eigentlich die Mathematik erkenne? so bekommt man die Antwort: *Gestalten und Bewegungen.* Das sind aber leere Formen, die nicht einmal scheinbar dazu taugen, wahre Eigenschaften oder Beziehungen der Dinge darzuthun. Also Mathematik und Metaphysik spielen mit Nullen; denn das menschliche Erkenntnissvermögen ist nun einmal zu diesem Spiele geschaffen, und darauf eingerichtet! Wahrlich eine erhabene Ansicht von der Bestimmung des Menschen, und von seinen natürlichen Fähigkeiten! Und nun das Gegenstück hiezu: „Die Erkenntniss der Wesen nach ihren sinnlichen Qualitäten, Farbe, Ton, Duft u. s. w., so wie die Erkenntniss des *geistigen* Lebens (?) erhält nur vermittelst jener Erkenntniss von *Gestalt* und *Bewegung* (??) ihre Raum- und Zeit-, ihre Zahl- und Grad-Bestimmungen; ihre Unterordnung unter Gesetz und Regel;“ (warum nicht gar Zaum und Zügel, wenn einmal eine ganz fremdartige Herrschaft soll anerkannt werden? Aus jedem Dinge das Gesetz seiner *eignen* Natur zu erkennen, ist einmal nicht die Sache des Verfassers.) „Alle diese Erkenntnisse lassen *daher*“ (woher? etwa, weil sie das Joch jener Unterordnung nicht ertragen wollen?) „nur eine unvollständige wissenschaftliche Entwickelung zu, und erhalten ihre vollständige Bedeutung (was bedeutet das Wort hier?) in der ästhetischen Beurtheilung unter Ideen.“ So wird die Aesthetik zur Lückenbüsserin des Wissens; sie, die gar Nichts erkennt; die selbst Wahrheit und Schein gar nicht einmal zu unterscheiden verlangt! Kein Wunder, wenn zu unsern Zeiten sich die Dichter für die wahren Philosophen halten!

Aus der Einleitung wollen wir der Deutlichkeit wegen noch eine kurze Stelle ausheben: „Die experimentirende Methode sucht durch Anstellung von Versuchen Gesetze der Natur zu errathen; so hat sie mit der mathematischen Physik das gemeinschaftliche Interesse der Erkenntniss von Gesetz, Erklärung, Theorie. Die vergleichenden, combinirenden Methoden sind hingegen der entfernteste Anfang des inductorischen Verfahrens, und stehen daher mehr im Interesse des Thatbestandes als der Gesetze und Erklärungen. Ihr Interesse ist Uebersicht eines grossen Ganzen der Erfahrung. Der Hauptgewinn aus diesen Methoden ist das Klassensystem; nebst einer bestimmten und klaren Kunstsprache in Namen Erklärungen; ist dies erste Bedürfniss befriedigt, so folgt nun in grösserer Annäherung an theoretische Interessen die weiter umschauende Vergleichung und Gruppirung der Erscheinungen.“ Charakteristisch ferner ist die Behauptung, nicht die Erfahrung, sondern die Geometrie habe für die Hypothesen des Kopernicus und Keppler entschieden. Und wie hat sie das gemacht? „Es liessen sich wohl immer noch Systeme von Epicykeln bauen, nach denen man die Erfahrungen aus Hipparchischen oder Tychonischen Voraussetzungen zu erklären vermöchte;“ (auch *mechanisch* zu erklären?) „nur rein geometrisch hat die *Einfachheit der Hypothese* für die Ellipsen und den Lauf der Erde um die Sonne entschieden.“ So soll auch die Attraction erkannt werden. „Ob die allgemeine Anziehung im umgekehrten Verhältnisse der Quadrate der Entfernung erfolge, oder nach einem andern, diesem nur sehr nahe kommenden, Gesetze figurirter Zahlen, das entscheidet die Beobachtung nicht, denn sie giebt nur angenäherte Resultate. *Wir entscheiden aus rein mathematischen Gründen für die einfachere Voraussetzung.*“ Sollte man nicht glauben, das Einfache sey mehr mathematisch als das Zusammengesetzte? Aber die Mathematik kennt gar keine Vorliebe; sie zeigt bloss, welche Annahme die möglichst einfache Erklärung liefere, und lässt uns dann die Wahl. Hingegen der Verf. spricht hier und im Folgenden als Gesetzgeber der Natur. Er wählt, entscheidet, streitet für die mathematische Physik gegen die Vertheidiger der experimentirenden Methode, erklärt das Stetige als den einfachsten

Fall, den die Mathematik auch bei der chemischen Zusammensetzung der Materie in Vorschlag bringen müsse; (als ob es dabei auf Vorschläge und Hypothesen ankäme,) er will geltend machen, dass die ganze wissenschaftliche Naturkenntniss auf einer Vorstellungsweise *a priori*, und nicht auf einer durch sinnliche Wahrnehmung bestimmten ruhe; er will der reinen Mathematik die Herrschaft vindiciren; ja in Beziehung auf Kant drückt er sich gar so aus: durch K's. metaphysische Anfangsgründe *sollen uns* weniger unmittelbar metaphysische Principien in die Physik eingeführt, als durch die Aufhellung der metaphysischen Grundgedanken eine festere Anwendung der rein mathematischen Principien gesichert werden. So hat uns die Einleitung des Verfs. Willen verkündigt; andern Gewinn haben wir daraus nicht geschöpft; auch finden wir die wohlbekannte Stimme des transscendentalen Idealismus hier so schwach, dass es uns fast scheint, sie werde allmählig durch eine andre, mannigfaltige Gelehrsamkeit erstickt, ohne berichtigt zu seyn.

Erster Theil. Philosophie der Mathematik. Hier wieder eine Einleitung; die sich interessanter anfängt. „Ungeachtet ihrer Sicherheit und Klarheit kann die Mathematik den ihr eigenthümlichen Mangel nicht lange verbergen, wenn sie von der Philosophie um die Rechtmässigkeit ihrer Ansprüche gefragt wird. Der Mathematiker erwirbt sich Grund und Boden nicht erst, sondern er findet sich gleich mitten auf demselben im Besitz, und bedient sich desselben nur. Die Mathematik für sich ist eine Beschreibung des Gebietes der Zahlen, des Raumes, der Zeit, der Bewegung. Aber woher denn Raum, Zeit, Zahl? Diese Fragen kümmern die Mathematik nicht, sie stammen aus der Philosophie. Eine eigne Wissenschaft, *mathesis prima* oder Philosophie der Mathematik, muss die Frage lösen: woher kommt uns die mathematische Erkenntniss, und welche Ansprüche hat sie im ganzen System der menschlichen Ueberzeugungen zu machen?" Hierüber werden wir nun an die Vernunftkritik verwiesen, wohin jedoch Rec. für diesmal nicht Lust hat sich zu wenden; denn er kennt nur zu gut die Antworten von der Sinnlichkeit und sinnlichen Beschränktheit unseres Geistes, von den nothwendigen Grunderkenntnissen und Grundformen; — er kennt auch die Systemfesseln, welche hier die Stelle wirklicher Beschränktheit so vollständig ausfüllen, dass es kaum lohnt, darüber viel zu sagen. Der Verf. selbst eilt weiter. Er beschreibt die besondere Anschauungsweise der Grösse nach drei Puncten: 1) sie steht unserer Aufmerksamkeit nach Belieben zu Gebote. (Das ist kein ausschliessender Charakter; dasselbe gilt von den

Grundformen des Schönen und Hässlichen, des Guten und Bösen; es gilt sogar, mit einiger Beschränkung durch ein Mehr oder Weniger, von allen Gegenständen metaphysischer und logischer Speculation.) 2) Wir vermögen deren nothwendige und allgemeine Gesetze schon an einem *einzelnen* gegebenen Beispiele abzunehmen. (Kaum traut Rec. seinen Augen! Wie konnte Hr. Hofr. Fries sich von der Leichtigkeit, womit man *in vielen Fällen* die mannigfaltigen möglichen Abänderungen eines gegebenen Beispiels schnell durchläuft, und das Gleichartige der wesentlichen Umstände überschaut, zu einer so allgemein ausgesprochenen Behauptung verleiten lassen? Wo ist denn die Sicherheit der Ueberzeugung, bevor man die möglichen Fälle durchsucht hat? Schon die Formel $\mathrm{tang}\, q = \frac{\sin q}{\cos q}$ bedarf einiger Ueberlegung, ehe man sie für alle Quadranten festsetzt. Von der Formel: $\sin 3\, q = \sqrt{\frac{27\, c^2}{4\, b^3}}$, die bei den cubischen Gleichungen vorkommt, muss man erst überlegen, dass der Bruch die Einheit nicht übersteigen darf. Die Cardanische Regel erfordert im gleichen Falle erst eine Rechtfertigung ihrer Gültigkeit. Der binomische Satz bedarf einer eignen Ausdehnung über seine ursprünglichen Gränzen. Wie oft muss man sich beim Weglassen des Unendlich-Kleinen, bei Differentialformeln u. dergl. hüten, gewisse Formeln nicht über die Gränzen ihrer Brauchbarkeit auszudehnen! Und endlich, was wird aus den divergirenden Reihen, und wer kann deren allgemeine Wahrheit vertheidigen? — Der Verf. weiss dies Alles vollkommen; er hat selbst in der Folge sich mit Gegenständen dieser Art viel beschäftigt; was soll denn der Sinn der obigen Behauptung seyn? Nicht nur kein einzelnes Beispiel, sondern auch nicht einmal eine ganze Klasse von Beispielen verbürgt sich für andre Fälle und andre Klassen von Fällen; und der Verf. könnte hier vielleicht eine der auffallendsten Veranlassungen finden, um sein Nachdenken über den ganzen Gegenstand dieses Werkes tiefer zu begründen.) 3) Wir sind im Stande, mathematische Wahrheiten durch eignes Nachdenken aus den kleinsten gegebenen Anfängen selbst in beständiger Erweiterung zu entwickeln. (Diese Behauptung ist weder allgemein wahr, noch ausschliessend auf die Auffassung der Grössen beschränkt. Die Mathematik wächst nicht in allen Köpfen, sondern in sehr wenigen; und wenn die Metaphysik vielleicht mehr Jahrtausende braucht, als die Mathematik Jahrhunderte, so ist sie doch darum nicht minder eine Erweiterung des Wissens aus den kleinsten Anfängen; nur von langsamerer Bewegung.) Hieraus zieht nun der Verf. folgende Sätze: 1) Alle Begriffs-Erklärungen in der Mathematik sollen Constructionen in reiner Anschauung seyn. 2) Das System in jeder mathematischen Wissenschaft ist hypothetisch. 3) Die Lehrmethode ist immer die dogmatische, aber dieser liegt im Grossen für die Erfindung der Theorien eine Untersuchung nach speculativer kritischer Methode zum Grunde. — Was die Constructionen *in reiner Anschauung* anlangt, so war Rec. bisher der Meinung, dass Kant durch ähnliche Behauptungen nur seine vorzüglich auf Geometrie, nicht auf Rechnung, gewendete Aufmerksamkeit verrathe. Aber Hr. Fr. rühmt ganz ernsthaft die *anschauliche* Darstellung in der Formel: $x = \sqrt[3]{(-\frac{1}{2}g + \sqrt{\frac{1}{4}g^2 + \frac{1}{27}f^3})} + \sqrt[3]{(-\frac{1}{2}g - \sqrt{\frac{1}{4}g^2 + \frac{1}{27}f^3})}$, während Rec. nicht einmal einen Ausdruck wie $\frac{1+x}{1-x}$ anschaulich nennen möchte, vielmehr sehr in Sorgen gerathen würde, sich über den Sinn desselben zu täuschen, wenn er sich lediglich dem Eindrucke hingäbe, den die Vorstellung des x als einer fliessenden Grösse etwa hervorbringen kann. Muss man schon Logarithmen gebrauchen, um bequem und sicher den Werth eines gewissen Ausdrucks zu erfahren; so hat man gewiss viele Male das An- und Absetzen der Gedanken, welches nicht *Anschauung*, sondern *Reflexion* heisst, in sich wahrzunehmen Gelegenheit. Und ohne Logarithmen wird doch Hr. Hofr. Fries schwerlich den Werth einer Grösse bestimmen, die nach der Cardanischen Formel zu suchen ist! Thäte er es, so würde das Zickzack der Reflexion nur desto länger werden. — Gegen das Ende dieser zweiten Einleitung kommt der Verf. wieder auf seine figürliche Synthesis und productive Einbildungskraft, den eigentlichen Sitz seines Irrthums; er citirt dabei ganz ruhig seine psychische Anthropologie; Rec. könnte eine Beurtheilung dieses Buches citiren. So lange Hr. Hofr. Fries nicht einsieht, dass er nicht Möglichkeit und Wirklichkeit der *bestimmten Begränzungen* von Raum und Zeit, zwischen seiner Sinnlichkeit und Einbildungskraft *theilen* darf, weil die productive Einbildungskraft immer die gleiche seyn würde, wenn sie überall (in dem Sinne des Verf.) existirte, und weil die Gestalten verschieden, und zwar *unwillkührlich* verschieden *gegeben* werden; so lange er in diesem Hauptpuncte nicht die deutliche und unwidersprechliche Probe seiner durch aus verkehrten Ansichten von dem Ursprunge der Anschauungsformen wahrnimmt, kann man nicht mit ihm, sondern nur wider ihn disputiren. Wir lassen ihn also bei seinen willkührlichen Constructionen, die gerade so willkührlich sind, als der Entschluss es ist, sich in dieser Stunde mit diesem, in jener mit jenem Theile der Geometrie zu beschäftigen; während es für die Menschen im Ganzen genommen nichts weniger als willkürlich ist, ob und welche Mathematik sie haben wollen. Von dem nothwendigen Grunde der Mathematik aber, den die Philosophie aufdecken soll, müssen wir hier zwei Worte sagen. Derselbe ist theils psychologisch, theils metaphysisch. Denn man kann erstlich fragen: wie kommen wir zum mathematischen Denken nach Stoff und Form? woher Linien, Flächen, körperliche Räume? wann stellen wir ein Ausser-, wann ein Nacheinander vor? Welcher Zusammenhang und welcher Unterschied zwischen beiden? Woher die Abstractionen und Verknüpfungen, auf denen das Zählen und Construiren beruht? — Diese Fragen sind sämmtlich psychologisch; sie wollen dem Entstehen der mathematischen Gedanken zusehen. Zweitens aber muss man fragen: wie sollen wir das Aussereinander und das Nacheinander denken? welche Schwierigkeiten liegen darin, und in wiefern lassen sie sich vermeiden? Wie sollen wir Materie und Bewegung in den vorausgesetzten Raum hineinsetzen, und wieviel müssen wir uns hier von den schon fertigen Constructionen des Raumes gefallen lassen? Diese zweite Art von Fragen ist gar nicht psychologisch, denn es wird nicht mehr gefragt, was geschehe, sondern was geschehen solle. Ein Unterschied wie Sittenbeobachtung und Sittenlehre. Es liegen nun theils in der Psychologie, theils in der Metaphysik, die Anfänge zu weitläufigen Untersuchungen dieser zwiefachen Art; jede davon ist ganz selbstständig, und durchaus unabhängig von der andern; beide müssen ausgebildet werden, wenn man in der Philosophie der Mathematik klar sehen will. Keine davon findet sich in dem vorliegenden Buche, wiewohl dasselbe abwechselnd nach den vorkommenden Umständen bald nach der einen, bald nach der andern Seite hingezogen wird. Im Ganzen genommen aber ist für Hrn Fr. nicht bloss Raum, Zeit, Zahl, sondern die Mathematik selbst ein gegebener Stoff, den er betrachtet, wie ein Reisender, um dabei eine Menge von gelegentlichen Anmerkungen anzubringen.

So sehr man nun den Philosophen vermisst, den man erwartete; so reichlich wird man dagegen befriedigt durch den geübten und gelehrten Mathematiker. Wie in der Einleitung schon der Euklidische Beweis für den Pythagoräischen Lehrsatz, und die Auflösung der quadratischen Gleichungen Platz gefunden hatte; so lernt der Schüler der Mathematik hier im Anfange der

Abhandlung selbst, wie man *a, b, c, d* ohne Wiederholungen variire; er lernt, was eine Versetzungszahl sey, was man Combiniren zu bestimmten Summen nenne; u. dergl. — natürlich aber kann doch Niemand dabei ein Buch über Combinationslehre entbehren. Eben so lernt man in der nun folgenden Arithmetik die Sätze: „jede Grösse ist sich selbst gleich; zwei Grössen, die einer dritten gleich sind, sind einander gleich,“ u. dergl. Wir können den Verf. in solche Weitläufigkeiten nicht folgen, sondern ein Paar Proben seiner Behandlung bekannter Gegenstände müssen genügen. Bei den entgegengesetzten Grössen, wo wir an Busse und Carnot erinnert werden, bemerkt der Verf. mit Recht, dass bei Producten, wenn sie Flächen bezeichnen sollen, die Lage derselben nur dann durch die Vorzeichen bestimmt wird, wenn die einzelnen Factoren einzeln ihr Vorzeichen bei sich führen. Von hier weiter gehend, findet er nöthig, einige nicht ganz leichte Fälle zusammen zu stellen, um durch Beispiele deutlich zu machen, wie man die Zeichen zu setzen und zu deuten habe. Das erste Beispiel geben die trigonometrischen Linien; das zweite liefert die Aufgabe, aus einem gegebenen Puncte ausserhalb eines gegebenen Kreises eine gerade Linie zu ziehen, welche den Kreis schneide, und zwar so, dass der innerhalb des Kreises liegende Theil einer gegebenen geraden gleich sey. — Dies führt auf die Gleichung $x = -\frac{1}{2}c \pm \sqrt{\frac{1}{4}c^2 + a^2 - r^2}$, wo r der Radius, c die gegebene gerade, a die Entfernung des Punctes vom Centrum, x die Entfernung des Punctes von der Stelle, wo der Kreis zuerst geschnitten wird, bedeutet; die Frage ist nun, was bedeuten die beiden Vorzeichen vor der Wurzelgrösse? Hr. Fr. versucht zuerst auch für das negative Zeichen eine Erklärung, kehrt aber gleich selbst zu der völlig befriedigenden Nachweisung zurück, dass die Gleichung neben dem brauchbaren auch einen unbrauchbaren Werth anbietet, weil sie, arithmetisch betrachtet, allgemeiner ist, als das geometrische Problem, dessen Eigenheiten nicht alle in ihr dargestellt werden. Das nämliche dürfte wohl auch ohne weitern Zusatz hinreichen bei der dritten Aufgabe, wo ein rechtwinkliges Dreieck vorkommt, dessen Hypotenuse als Grundlinie gegeben ist, und auch die Summe der Höhe und der beiden Katheten; man sucht die Höhe, und findet dafür zwei Werthe, dessen einer offenbar nicht zu gebrauchen ist. Bei dem vierten Beispiele ist ein Versehen begegnet, jedoch nur in einer Nebensache. Eine Masse wird angezogen nach Verhältniss einer Potenz des Abstandes vom anziehenden Puncte; die Geschwindigkeit ist $= v$, die beschleunigende Kraft $= p$, der Abstand $= y$; hier setzt nun der Vf. $dv = -p\,dy$;

welches offenbar unrichtig ist. Allein das Beispiel scheint, nach der Bezeichnung zu schliessen, aus Kästner's höherer Mechanik, §. 87, genommen zu seyn, wo v nicht die Geschwindigkeit, sondern die dazu gehörige Fallhöhe bedeutet. Dass man hier nicht g negativ setzen dürfe, erinnert schon Kästner; dass ein mit *endlicher* Kraft anziehender *Punct* eine mathematische Fiction sey, bemerkt der Verfasser. Wir sind eher geneigt, dieses als eine genügende Auskunft, wenigstens in Hinsicht auf bekannte Erfahrungsgegenstände, anzunehmen, als die bald folgende Behauptung, wodurch die divergirenden Reihen sollen entschuldigt werden. Hr. Fr. will die unendlichen Reihen zunächst nur als *Figuren der combinatorischen Analysis* betrachten, welche auf arithmetische Bedeutung keine Ansprüche machen, so lange nicht gezeigt worden, dass sie eine endliche Summe geben. Hier ist doch unleugbar, dass solche Reihen nicht aus combinatorischen, sondern aus ächten arithmetischen Begriffen und Operationen entspringen; überdies, wenn sie nach Potenzen veränderlicher Grössen fortgehen, so sind sie brauchbar, so lange man die Variable klein genug nimmt; und ihre Unbrauchkeit tritt erst allmählig ein, ohne bestimmten Scheidepunct. Doch wir wollen uns hierbei nicht aufhalten, sondern noch ein Beispiel von des Verf. Calcul geben. Wir wählen das Bekannteste, den binomischen Satz in seiner Allgemeinheit. Der Verf. nimmt zwei Binomien $1+x$ und $1+r$, und setzt

$$(1+x)^m \cdot (1+r)^m = (1+x+r(1+x))^m;$$

und daraus mit unbestimmten Coefficienten

$$(1+Ax+Bx^2+Cx^3+\dots)\ (1+Ar+Br^2+Cr^3+\dots)$$
$$=1+A(x+r(1+x))+B(x+r(1+x))^2+C(x+r(1+x))^3+\dots$$

oder entwickelt:

$$\left.\begin{array}{l} 1+Ax+Bx^2+Cx^3\dots \\ Ar+A^2xr+ABx^2r+ACx^3r\dots \\ +Br^2+BAxr^2+\dots \\ +\dots\dots \end{array}\right\} = \left\{\begin{array}{l} 1+Ax+\ Ar\ (1+x)\dots \\ +Bx^2+2Brx(1+x)\dots \\ +Cx^3+3Crx^2(1+x)\dots \\ +\dots\dots \end{array}\right.$$

wo die erste horizontale Reihe links gegen die erste verticale rechts aufgeht; und wenn nun alles durch r dividirt, dann aber r gleich Null gesetzt wird, nur Folgendes übrig bleibt:

$$A+A^2x+ABx^2+ACx^3=A+Ax+2Bx+2Bx^2+ 3Cx^2+3Cx^3+4Dx^3 \text{ u. s. w.},$$

woraus $A=A$,
$2B=A^2-A$
$3C=B(A-2)$
$4D=C(A-3)$, folglich

$$(1+x)^m = 1 + Ax + A.\frac{A-1}{2}x^2 + B.\frac{A-2}{3}x^3 + C.\frac{A-3}{4}x^4 +$$

wo nun A noch zu bestimmen ist. Dies geschieht leicht, indem erst $(1+x)^{\frac{1}{n}}$ und dann $(1+x)^{-n} = 1 + Ax + x^2 Y$ gesetzt, und auf beiden Seiten potenzirt wird. Man findet nämlich im ersten Falle:

$$1 + x = 1 + nAx + \ldots \text{ woraus } nA = 1,\ A = \frac{1}{n};$$

im zweiten Falle:

$$1 = 1 + (A+n)x + \ldots \text{ also } A = -n.$$

Dass dies Verfahren einen sinnreichen Kunstgriff darbiete, räumen wir gern ein; dass es aber den Beweisen durch Differentialrechnung vorzuziehen sey, können wir nicht zugeben. Der binomische Satz ist nun einmal nicht ein einziger Lehrsatz: die Einsicht in denselben, so lange man bei ganzen positiven Exponenten bleibt, lässt sich niemals verschmelzen mit der andern, davon jedenfalls verschiedenen, dass die nämliche Form auch für gebrochene und verneinte Exponenten wiederkehre. Jener erste Fall ist eine höchst einfache combinatorische Wahrnehmung; für den zweiten aber ist die gebrochene und verneinte Potenz, ihrem Begriffe nach, nicht mehr noch weniger als eine Function des Binomiums. Warum nun hier spröde thun gegen die Rechnungsarten, die zur Kenntniss der Functionen wesentlich gehören? Das Differential $mx^{m-1}dx$ lässt sich bekanntlich auf gebrochene und verneinte Exponenten sehr leicht ausdehnen; für den weitern Calcul hat man den Taylor'schen Satz. Nur muss man diesen letztern nicht auf den binomischen bauen, mit dem er, seinem Begriffe nach, nichts gemein hat. Der Taylor'sche Satz gehört der Lehre von Bestimmung einer Hauptreihe durch die Anfangsglieder ihrer Differenzreihen; dies ist das Wesentliche des Gedankens, den er ausdrückt; und man findet ihn sogleich, wenn man die Stellenzahl des Gliedes der Hauptreihe unendlich gross, die Differenzen aber unendlich klein nimmt. Hat man ihn so abgeleitet; so kann kein Bedenken seyn, durch ihn auch jede Potenz als Function des Binomiums zu bestimmen. — Eine ähnliche Form der Rechnung wie vorhin wendet der Vf. auch bei den Logarithmen an; er setzt $log.(1+y) + log.(1+v) = log.(1+y+v(1+y))$. Dies können wir weit weniger billigen als das obige Verfahren. Die Logarithmen brauchen sehr wenig Calcul, aber eine sorgfältige Entwickelung der Begriffe. Hat man diese geleistet, so findet man sogleich die Basis der natürlichen Logarithmen $e = (1+dx)^{\frac{1}{dx}}$; dasselbe.

was bei Hrn. Fries weiterhin unter der ganz unschicklichen Form $(1+0)^{\frac{1}{0}}$ erscheint, welche wir, (weil $1+0=1$, und $\frac{1}{0}$ nur in sofern unendlich ist, als eine *veränderliche* Grösse $\frac{1}{x}$ mit einem verschwindenden Nenner gedacht wird,) durchaus verwerfen müssen, und uns keinesweges für ein „*nothwendiges syntaktisches Gesetz der allgemeinen Arithmetik*“ können aufdringen lassen. Auch hätte der Verf. nicht in jene Rechnung von Schulz sich einlassen sollen: $x - a = x$, folglich $x - x = a$, oder $(1-1)x = a$, daher $x = \frac{a}{0} = \infty$. Der Sinn dieser Rechnung ist lediglich $a = 0$, und $x = \frac{0}{0}$ d. h. unbestimmt: das Unendliche aber ist hier bloss eingeschwärzt, nachdem man sich einmal bei Gelegenheit solcher Fälle, wie $tang\,\varphi = \frac{sin\,\varphi}{cos\,\varphi}$, daran gewöhnt hatte, dass eine Grösse unendlich *wird*, wenn eine andre *verschwindet*; diese Fälle haben mit der eigentlichen Null, die in der Reihe der Zahlen mitten zwischen $+1$ und -1 liegt, keine Verbindung; so wenig als Bewegung *durch* einen Punct mit Ruhe *in* demselben Puncte kann verglichen werden. Der Verf. selbst, S. 414, 415, spricht über Ruhe, die nicht beharrt; diese ist ähnlich der Null, wobei der Cosinus nicht stehen bleibt.

Fast unvermerkt sind wir in die Gegend dieser Philosophie der Mathematik geführt worden, welche anfängt, für Naturphilosophie unmittelbar bedeutend zu werden; während das Vorhergehende etwas weit davon entfernt liegt. Wir sind nämlich hier in der Nähe des Unendlich-Kleinen, und dies ist ein Punct, worin Hr. Hofr. Fries sich besonders stark fühlt, mit strengen Behauptungen aufzutreten liebt, und allen Schwierigkeiten dreist die Spitze bietet. Damit wir nicht geradezu in seine Beschuldigung der „*unkritischen Philosophie*“ hineingerathen, (die wir uns fast versucht fühlen, ihm im Namen der von ihm angegriffenen Gegner zurückzugeben,) so müssen wir wohl damit anfangen, ihm soviel als möglich von seinen Behauptungen freiwillig und gern einzuräumen. Dahin gehört denn vor allen Dingen der Satz: *das Unendliche ist das Unvollendbare; es darf nie als ein gegebenes Ganzes angesehen werden.* Dahin gehört ferner die Lehre: *Wir kommen bei dem Zusammengesetzten nur dann auf etwas an sich, wenn wir bis auf einfache Theile zurückgekommen sind.* Ferner der Ausspruch: *für die klare mathematische Anschauung steht einleuchtend fest, dass jede gerade Linie sich wieder halbiren lasse:* wobei wir jedoch den

Zusatz machen müssen, dass nicht Alles, was *für die Anschauung* fest steht, auch für das Denken fest *bleibt*. Endlich nennen auch wir die Worte Fischer's unwiderleglich, und bestätigen dieselben aus eignem, selbstständigem Denken: „*fast alle Anwendungen der höhern Analysis erfordern, dass man Differentiale unmittelbar finde, und nicht erst durch Differenziirung einer gegebenen endlichen Function;*“ hierauf beruht in der That die grosse Wichtigkeit der Integralrechnung. Zum Ueberflusse wollen wir auch *in sofern* uns gegen Langsdorf mit unserm Verf. vereinigen, als von den Hypotenusen, Diagonalen, u. dergl. gezeigt worden, dass dieselben keine aus Puncten bestehenden Linien seyn können; eben so wenig als bewegte Körper sich unterwegs ausruhen und dann von selbst wieder in Gang setzen können; oder als Differentiale mit wirklichen Theilen der Grössen verwechselt werden dürfen, welches wenigstens nicht *genau* richtig ist. — Und nach allem diesen stellen wir nun unsererseits die Behauptung auf: dass damit gegen Langsdorf's Vorstellungsart von der kleinsten möglichen Linie, die aus zwei an einander liegenden Puncten bestehen soll, nicht das Geringste gewonnen ist; vielmehr diese, der Geometrie fremde, Ansicht gerade so nothwendig, gerade so wahr ist, gerade so wenig jemals aus dem System der menschlichen Gedanken verschwinden kann und darf, als jene, *einseitig wahre*, geometrische Ansicht. Hierbei ist es dienlich, zu bemerken, dass nicht erst Langsdorf diesen Gedanken erfinden konnte; er ist ohne Zweifel uralt; hier mag es genügen, nur aus Baumgarten's Metaphysik den Satz (§. 286, 287) anzuführen: *series punctorum, punctis distantibus interpositorum, continua, est linea;* und: *extensio lineae ex numero punctorum, quibus constat, determinatur.* Dass dergleichen Linien nicht Hypotenusen seyn können, versteht sich für die allermeisten Fälle von selbst; dass der Geometer gleichwohl alle *im Raume gegebenen* Linien als Hypotenusen betrachten kann, bleibt ihm unbestritten: *es giebt aber keine ursprünglichen Hypotenusen*, sondern diese ganze Vorstellungsart ist eine *abhängige*, zu welcher man die *primitive* suchen soll, obgleich der Geometer sich darum nicht kümmert, weil er den Raum, und *feste Puncte* darin, als gegeben ansieht. Die kritische Betrachtung dieser Dinge besteht nun nicht darin, die Anschauung über das Denken zu setzen, sondern den Gründen des Abhängigen nachzuforschen, um von zweien Vorstellungsarten, die sich längst beide als gleich nothwendig fühlbar gemacht haben, jeder die eigenthümliche Sphäre ihrer Geltung anzuweisen. Hätte Hr. Hofr. Fries überlegt, dass der Raum, seinem *Begriffe* nach, auf dem Aussereinander beruhen soll, dass folglich Raumgrössen nur in sofern für bestimmte *quanta extensionis* gelten können, als sie entweder unmittelbar aus bestimmten Mengen des Aussereinander bestehen, (welches dem Begriffe der fliessenden Grösse widerspricht,) oder wenigstens als abhängig, als Functionen solcher Mengen angesehen werden können, (welches sich mit dem Begriffe des Fliessenden sehr leicht vereinigen lässt,) — oder hätte Hr Fr., was vielleicht bequemer gewesen wäre, von einigen kleinen Aufsätzen, die Rec. schon seit mehr als zwölf Jahren bekannt gemacht hat, Notiz zu nehmen gewürdigt; so möchte sich jetzt leichter und vollständiger über den Unterschied des *quanti extensionis* und der bestimmten *Distanzen*, welche letztern den Gegenstand der Geometrie ausmachen, sprechen lassen; welches denn allerdings für die Beurtheilung einer Naturphilosophie deswegen sehr erspriesslich seyn würde, weil sich ohne diese Betrachtungen die Lehre von der *Materie* gar nicht ins Klare setzen lässt; vielmehr dieselbe schlechterdings davon abhängt. Unter den vorhandenen Umständen aber können hier freilich nur Andeutungen Platz finden; und da die nöthigsten derselben den Begriff der *Bewegung* betreffen, so wollen wir nun sogleich zu dem zweiten Theil des vorliegenden Werkes hinüber gehen.

Aber was finden wir hier? Eine ansehnliche Lücke für eine Philosophie der reinen und angewandten Mathematik. Nicht ein Wort über die Zenonischen Gründe gegen die Bewegung! Also mit der blossen Stetigkeit, die dem Verf. so gewiss ist, dass er Kästnern verbietet, deshalb *auch nur eine Frage* aufzuwerfen, hofft er hier durchzukommen! Er befiehlt, *unsre Begriffe so zu ordnen, dass sie das Stetige zu fassen vermögen.* Ein Befehl, wobei uns die Worte irgend eines Königs bei Goethe einfallen:

Ich hab' es nun befohlen,
Nun gehts mich Nichts mehr an!

Wir müssen ihn also wohl bitten, uns die Begriffe ordnen zu helfen, die uns entstehen, wenn wir einerseits die Flächenräume betrachten, die bei der Archimedischen Spirale der wachsende Radius, oder die eines senkrechten Stabes Schatten, Morgens, Mittags und Abends beschreibt, — andererseits die Bewegungen eines Planeten, dessen *radius vector* gleiche Flächenräume in gleichen Zeiten beschreiben soll. Die ungleichen Sectoren, die wir in jenen ersten Fällen als die Differentiale der Flächenräume betrachten müssen, sollen uns nicht wundern. Nämlich der Grund, weshalb wir uns *nicht* wundern, liegt darin, dass in jedem

Zeittheilchen ein solches Differential auf einmal hinzukommt, ohne dass wir nöthig hätten, dieses einmal angenommene Zeittheilchen wieder zu theilen. Denn es ist klar, dass der ganze Radius, oder *die ganze* Schattenlinie simultan vorrückt, und nicht etwa ein Theil davon früher und ein andrer später. Nachdem wir nun unsre Begriffe dergestalt geordnet haben, dass in gleichen Zeittheilchen recht füglich ungleiche Quanta der Extension durchlaufen werden können, falls nämlich diese *quanta extensiva* nicht begehren, *successive aus ihren Theilen zusammengesetzt zu werden*; — kommt uns der Planet in den Sinn! Dieser durchläuft ungleiche Differentiale seiner Bahn beim Aphelium und beim Perihelium. Wir wünschten nun wohl zu wissen, ob Hr. Hofr. Fr. damit zufrieden ist, oder nicht, dass wir auch jetzt die krumme Linie aus ungleichen Bogen zusammensetzen? Die Bedenklichkeit ist nämlich die, dass alle Theile der Bahn successiv durchlaufen werden müssen, indem der Planet nicht an verschiedenen Orten zugleich seyn kann. Es wäre gar nicht überflüssig gewesen, zu sagen, ob man nun *das Quantum der Succession* nach der Länge der Bogen, oder nach den vom *radius vector* durchlaufenen Flächenräumen bestimmen solle? Das Letztere ist zwar leicht, aber gar nicht nöthig; denn wir würden auch ungleichförmig wachsende Flächenräume recht gut begriffen haben; das Erste ist nothwendig, denn die vom Planeten beschriebene Curve wächst durchaus nur successiv, *und nicht mit theilbaren angesetzten Stücken simultan*; aber dagegen streitet die Forderung, dass in der Gleichung $ds = c\,dt$ das Zeittheilchen stets *der eine und gleiche* Multiplicator der Geschwindigkeit seyn soll. Hr. Hofr. Fries wird von selbst einsehen, dass wir ihm in dieser Betrachtung völlig frei gestellt haben, die Maasse, womit *er* messen will, so klein zu nehmen, als er für gut findet; *wir verbitten bloss, dass er uns Successives und Simultanes durch einander menge*. Wir wollen ihm auch eben nicht widersprechen, wenn er S. 117 die Geschwindigkeit eine *intensive* Grösse von bestimmtem Grade nennt; aber er wird ein Meisterstück machen, wenn er vermeiden kann, dass diese intensive Grösse sich uns unter den Händen in eine *extensive und protensive zugleich* verwandele, sobald angegeben werden soll, *was* denn eigentlich durch die Zeit multiplicirt werde, so dass es sich in verschiedenen Zeittheilchen wiederhole, und die Zeit durch ein Geschehen erfülle? Wir erwarten, dass er dies Meisterstück *selbst* mache, und nicht Andern befehle, es zu machen.

Was Hr. Fr. unter dem Namen: *Grundlehre der Phoronomie*, vorträgt, das sind bekannte Dinge, bei denen wir uns nicht aufhalten können. Jetzt aber folgen, dem Beispiele Kant's gemäss, Grundlehren der *Dynamik*, und hier die Lehre von der Materie, das heisst, von dem Gegenstande, um den es eigentlich zu thun ist. Ohne Zweifel hatte der Verf. hier Gelegenheit, sich zu zeigen, und als Verbesserer seines Vorgängers aufzutreten. Kant's geistreiches Büchlein, die metaphysischen Anfangsgründe der Naturwissenschaft, trägt sichtbar den Stempel einer frühern Zeit; worin Newton's Gravitationslehre eigentlich das Einzige war, was in der Physik hoch genug hervorragte, um die Aufmerksamkeit eines Philosophen zu fesseln. Den einmal ergriffenen Gegenstand mit Vorliebe zu behandeln, und dieser Vorliebe zuviel nachzugeben, ist ein menschliches Loos, wovor auch Kant nicht sicher war. Nachdem er richtig bemerkt hatte, dass blosses *Existiren im Raume* noch nicht so viel heisst, als, *ihn einnehmen, sich ausschliessend zueignen*, und dergestalt *erfüllen*, dass Etwas Anderes Mühe habe einzudringen; — nachdem er seinen ersten Lehrsatz sorgfältig so abgefasst hatte: die Materie erfüllt einen Raum, nicht durch ihre *blosse* Existenz, sondern durch eine besondere bewegende Kraft, unterliess er leider! sich zu fragen, was man denn bei einer bewegenden Kraft, theils überhaupt, theils insbesondere hier, wo das Wort *Kraft* doch nicht ganz passend ist, eigentlich denken solle? ob man dieselbe wie einen *Zusatz* zu dem, was als Solides im Raum gegenwärtig ist, ansehen müsse; und ob man die Materie richtig denke, indem man die beiden Begriffe, Solides und Kraft, bloss logisch zusammenfasse, ohne sich um ein *inneres Band* zwischen beiden zu bekümmern; das heisst deutlicher gesagt: ohne die Verhältnisse bestimmen zu können, unter welchen das, was man in den Raum setzt, vermöge einer innern Nothwendigkeit dazu kommt, auf die Lage eines Andern, das mit ihm beinahe in demselben Raume ist, Einfluss zu haben. Wenn Kant auf diese Frage kommen sollte, so musste seine falsche Causalitätslehre erst verschwinden; denn darin lag der Grundfehler, der eben so wohl sein System als seine Schule verdarb. Es blieb also dabei: Das Solide im Raume *hat* (man weiss nicht wie?) eine Kraft, womit es an den *Gränzen* desjenigen Raumes, den es einnimmt, Anderes abwehrt, *was etwa eindringen möchte!* Dieser Begriff lag so hart an der Gränze des Irrthums, dass er bei der mindesten Bewegung hineinfallen musste. Aus der Repulsion, die ruhig, wie ein Wächter, auf den feindlichen Angriff des Nachbarn hätte warten sollen, wurde eine *Ausdehnungskraft!* Freilich muss eine Kraft wohl etwas zu thun haben, sonst ist sie nach den gemeinen, ungesonderten Begriffen nicht Kraft! Man hat sich ja lange genug über die *vis inertiae* den Kopf zerbrochen, eben weil man nicht daran glauben wollte, dass ein blosses Widerstehen, welches sich in dem Grade und der Richtung *des Angriffs* als Kraft äussert, dem wahren Causalbegriffe am nächsten komme; denn die gewohnten Vorstellungen von Kräften wollten sich damit nicht vertragen. Nachdem nun die Repulsion zur stets wirksamen Ausdehnungskraft geworden war, verstand sich nicht bloss von selbst, dass sie ein Gegengewicht haben müsse, um die Materie nicht ins Unendliche zu zerstreuen; sondern hier wirkte auch jene einmal gefasste Vorliebe für Newton's Attraction; in ihr sollte nun gefunden seyn, was man suchte, nämlich das Band, was die Materie, trotz ihrer innern Spannung, dennoch zusammenhalte. Die mindeste Ueberlegung konnte zeigen, dass man das Ziel gänzlich verfehlte. Materie, wie Holz oder Stein, dergleichen wir jeden Augenblick mit den Händen greifen, sollte erklärt werden. Dass *diese* Materie nicht in der Gravitation ihrer Theile gegen einander den Grund des Zusammenhangs hat, — fiel unserm Kant etwas zu spät ein. Seine Materie war höchstens ein Dunstkörper, wie man sich etwa einen Kometen denkt; dergleichen Dinge aber liegen gar nicht in dem Kreise unserer sichern und bestimmten Erfahrungen; die Frage nach ihnen ist nicht die erste, vorliegende; sondern die allerletzte, die uns einfallen konnte. Als Kant endlich an den *starren* Körper dachte, den er von Anfang an als sein eigentliches Grundproblem hätte vor Augen haben sollen, erklärte er sich „*das Hinderniss des Verschiebens der Materien an einander*" durch die *Reibung!* Bekanntlich aber hängt die Reibung ab vom Drucke; ja sie ist dem Drucke ziemlich genau proportional. Woher mag nun bei dem Stein, der auf dem Boden liegt, ein so starker Druck der Theile gegen einander kommen, dass daraus deren Zusammenhang erklärbar wäre? Man sieht, diese Reibung war ein recht unglücklicher Einfall; und ein ganz überflüssiges Bekenntniss, dass die Kantische Naturlehre ihren ersten und nothwendigsten Fragepunct verfehlt hatte. — Was wird nun unser Verfasser aus dem Allen machen? Er fängt damit an, die Kantische Lehre in dem Puncte zu verderben, wo sie richtig ist. Kant sagt: die Materie erfüllt den Raum *nicht* durch ihre blosse Existenz; Fries sagt: Materie ist, was einen Raum einnimmt; einen Raum einnehmen heisst aber, *in ihm vorhanden, in ihm gegenwärtig seyn.* Damit ist denn nun die erste nothwendige Vorerinnerung zur Naturlehre kurz und gut über den Haufen geworfen! — Zweitens: er tadelt Kant, nach Newton's Vorgange in aller Materie denselben Grad der Anziehungskraft nach Verhältniss der

Masse vorausgesetzt, und dadurch die specifische Verschiedenheit der Materien widerrechtlich beschränkt zu haben. Darin würde er Recht haben, (denn freilich sind, wie er anführt, die 15 Fuss Fallhöhe u. s. w. nur aus der Erfahrung bekannt;) wenn der ganze Begriff der Anziehung in die Ferne irgend einen andern Grund hätte, als die Erfahrung. Den grossen Fehler Kant's, die rein empirische Thatsache der Attraction wie ein Gesetz *a priori* zu behandeln, — bloss weil er gegen seinen überspannten Begriff von Repulsion keine andre Gegenkraft zu finden wusste als die, dahin gar nicht einmal passende, Newton'sche Attraction, diesen Fehler will Hr. Fr. noch vergrössern; man soll allerlei Attractionen in die Ferne aussinnen, um beliebige Hypothesen zu erdichten, damit ja keine gründliche Untersuchung über die specifische Verschiedenheit der Materien auch nur anfangen möge! Und damit dies Hypothesenspiel vollständig werde, ersinnt er sich — drittens — auch Abstossungskräfte, die in die Ferne wirken! Viertens: Nun erfindet er zur Gesellschaft für die Kräfte, die nach umgekehrtem Verhältniss des Quadrats der Distanz wirken, auch andre, welche sich nach dem Würfel, und wieder andre, welche sich nach dem einfachen Verhältniss der Entfernung richten. Und geschwind ist die Conjectur bei der Hand: „Sollten diese nicht die *gestaltenden, krystallisirenden* und *polarisirenden* Kräfte seyn?" Alle drei auf einmal? Das ist doch ungenügsam; selbst für gewöhnliche Naturphantasie! — Fünftens: jetzt fängt er an zu rechnen, nach verschiedenen Potenzen der Entfernung. Darin findet er nicht eher ein Ende, als bei der *vierten* Potenz! Denn in höhern Potenzen als der vierten, umgekehrt genommen, findet er keine Wirksamkeit einer Grundkraft möglich. Rec. kümmert sich nicht um solche grund- und bodenlose Rechnung; an *Grundkräfte* ist ohnehin nicht zu denken, weder bei der vierten noch bei der zweiten Potenz. Aber nun sechstens, bei weitem das Aergste von Allem, folgende dreist ausgesprochene Behauptung: „Das einzige Innere der Massen ist die Grundkraft derselben, welche selber nur eine Ursache der Veränderung *äusserer Verhältnisse mehrerer Massen* ist. Man getraute sich nicht, der Materie Kräfte beizulegen, indem man fürchtete, wieder die verrufenen *qualitates occultas* zu Erklärungsgründen zu erheben. So wagte Newton nicht, seine allgemeine Anziehung als Grundkraft vorauszusetzen. Mehrere unserer besonnensten Naturforscher rühmten dies vorzüglich. Allein dies alles aus Missverständnissen. Es giebt keine klarere Vorstellung als die einer anziehenden und abstossenden Kraft, und keine klarern Erklärungsgründe als diese." — In solchem Tone geht es noch eine ganze Weile fort, bis am Ende der hinkende Bote nachkommt, der die bessern Naturforscher unwillkührlich warnen wird; es werden nämlich zuletzt die Lehren des Hrn. Fr. von der „*Unbedeutsamkeit* des Raumes, der Zeit, der Grösse, *und der Naturgesetze, in Rücksicht auf ewige Wahrheit*," angepriesen. Diese ganze Rede lässt sich so übersetzen: *Ihr mathematischen Naturforscher seyd gar zu gewissenhaft. Sündigt unbedenklich auf meine Verantwortung! Für den Ablass will ich sorgen.* Um gegen diese Irrlehre eben so nachdrücklich zu warnen, als der Verf. sie predigt, müsste man nicht eine Recension, sondern ein Buch schreiben. Glücklicherweise wissen die Naturforscher, dass es nicht Newton war, welcher von Fries, sondern Fries, welcher von Newton zu lernen hatte. Da er aber gerade die *Vorsicht* nicht lernte, die zu lernen am nöthigsten war; da er absichtlich die Natur auszuhöhlen versucht, um seiner Glaubens- und Ahnungs-Lehre das Wort reden zu können; da er das Vorurtheil, die Massen hätten kein Inneres, das nicht selbst auf äussere Verhältnisse hinausliefe, als ein Axiom oder Postulat verkündigt; so muss Rec. am Ende noch Bedenken tragen, dies gelehrte Werk, das gewiss eine seltene und ausgezeichnete Erscheinung in unserer philosophischen Literatur ist, und woraus Viele so Vieles lernen könnten, — *in dem Grade* zu empfehlen, wie er es wünschte. Darüber, dass Hr. Hofr. Fries sich gleichgültig zeigt gegen so viele Stimmen, die ihn längst auffordern konnten, verschiedene Theile seiner Vernunftkritik besser zu überlegen, darf man sich bei solcher Entschiedenheit, wie man sie hier erblickt, nicht wundern. Man kann aber auch in Hinsicht auf Naturphilosophie (von welcher allein hier die Rede ist.) nicht bedauern, dass seine wissenschaftliche Wirksamkeit zwar nicht verbessert, aber doch beschränkt wird durch die Schelling'sche Schule. Eins sieht man deutlich: was ihm seine Metaphysik versagte, das konnten ihm weder Logik, noch Mathematik, noch Gelehrsamkeit gewähren!

K. L. Reinhold's Leben und literarisches Wirken, nebst einer Auswahl von Briefen Kant's, Fichte's, Jacobi's, und anderer philosophirender Zeitgenossen, an ihn. herausgegeben von *E. Reinhold*, ord. Prof. d. Logik u. Metaph. an d. Univ. zu Jena. Jena, 1825.

Dieses interessante Buch versetzt uns in die Blüthezeit der neuen deutschen Philosophie, die vermuthlich unseren jüngeren

Zeitgenossen nicht ganz so bekannt ist, als sie zu seyn verdient, während Andere, denen sie noch als gegenwärtig vorschwebt, eher Mühe haben mögen, die Entfernung, in welche sie schon entwichen ist, gross genug zu schätzen. Wiederkehren wird sie nicht; aber kennen muss sie jeder, der die Kantische Umänderung der Meinungen gehörig im Zusammenhange überschauen, und den Ursprung dessen, was jetzt die Köpfe beschäftigt, richtig beurtheilen will. Unstreitig spiegelt sich in ihr die Eigenthümlichkeit des deutschen Geistes; dennoch ist sie nicht aus der Mitte des gelehrten Deutschlandes hervorgegangen. Beinahe an der Gränze des deutschen Sprachgebietes war Kant aus einem sehr geistreichen geselligen Kreise, (von welchem Rec. den verstorbenen Kriegsrath Scheffner noch persönlich zu kennen das Glück hatte,) hervorgetreten, und hatte ein weitläuftiges speculatives Werk herausgegeben, auf die Gefahr hin, dass es vergessen werde. Um es lebhaft aufzufassen, und ihm eine grosse Wirksamkeit zu schaffen, musste am entgegengesetzten Ende des deutschen Bodens, mitten unter *Jesuiten* und *Barnabiten*, ein anderer Kreis von trefflichen Köpfen heranwachsen, aus welchem fliehend und entführt Reinhold sich von seinen Gönnern an Wieland nach Weimar gewiesen sah; und hier nicht bloss häusliches Glück, sondern auch die günstigsten Verhältnisse für literarisches Wirken fand, sich zueignete, und benutzte. Jedermann weiss, dass er der neuen Lehre vornehmster Apostel wurde; die näheren Umstände lernt man aus dem vorliegenden Buche kennen. Ungefähr der vierte Theil desselben ist ein Denkmal, vom Sohne dem Vater gesetzt; darauf folgen Briefe an Reinhold, welche nur zu oft Reinhold's Briefe vermissen lassen. Auch so noch erblickt man Reinhold im Mittelpuncte des redlichsten, des seltensten Bemühens, *Eintracht unter den Philosophen* zu stiften, wodurch die Philosophie eine bis dahin ungekannte Wirksamkeit würde gewonnen haben. Wirklich gewann sie öffentliches Vertrauen, ja Begeisterung, in einem grösseren Kreise, als wohl jemals zuvor und anderswo. Aber wie in den ersten beiden Acten eines Trauerspiels, sieht man auch mitten im Glücke, aus überspannten Hoffnungen und Ansprüchen, aus den abweichenden Richtungen des Strebens und Meinens, solche Uebel entstehen, die einen nothwendigen Verfall schon ahnden lassen würden, wenn man auch die Entwickelung noch nicht wüsste. Die Speculation, welche stets vom Selbstbewusstseyn und vom Ich redete, kannte gleichwohl sich selbst nicht. Sie war in jeder Hinsicht viel zu unreif, um auf die Länge einem grösseren Publicum geniessbar zu bleiben; und die besten Köpfe strebten zu früh nach Aussen, lebten zu wenig in sich selbst, um sie zur Reife zu bringen. Man glitt allmählig zurück in einen alten Dogmatismus; Spinoza wurde mächtig; vom kritischen Geiste Kant's blieb nicht viel mehr als der Buchstabe.

Die Lebensbeschreibung Reinhold's gereicht der Darstellungsgabe des Verfassers zur Ehre. Dem Werthe derselben scheint uns jedoch ein Umstand, der an sich natürlich genug ist, Eintrag gethan zu haben. Der Sohn hatte nicht die glänzende Periode der Wirksamkeit seines Vaters aus eigenem Anschauen kennen gelernt; er sah das Hauptwerk, die Theorie des Vorstellungsvermögens, schon veraltet, als er sie lesen konnte; dagegen wirkte auf ihn der Vater, als dessen spätere Schriften schon keinen Eingang in der gelehrten Welt mehr fanden. Hieraus glauben wir uns erklären zu müssen, dass die Lebensbeschreibung (Seite 57) an jenem Hauptwerke beinahe schon vorübergeht, anstatt dass historisch die grosse Wichtigkeit desselben für die Zeit seiner Erscheinung eine ausführliche Darstellung verdient hätte. Die kurze, nachholende Uebersicht, S. 87 u. s. w., gewährt dafür keinen Ersatz; eben so wenig, als Reinhold durch spätere Berichtigung den Einfluss, welchen sein Buch einmal erlangt hatte, aufheben konnte; dazu wäre wenigstens eine ungleich grössere Energie des speculativen Aufschwunges nöthig gewesen, als man von einem Philosophen, der sein System ändert, hintennach erwarten darf, nachdem die besten Kräfte erschöpft sind. Zwar bezeichnet der Vf. die im Jahre 1812 erschienene *Synonymik für den allgemeinen Sprachgebrauch in den philosophischen Wissenschaften* als das Hauptwerk; allein nach den davon gegebenen Proben können wir der dadurch ausgedrückten Meinung nicht beitreten. Und auch hievon abgesehen, so führt schon die Auswahl der mitgetheilten Briefe zu dem Wunsche, der Vf. möchte die Periode der grössten öffentlichen Wirksamkeit Reinhold's in ein helleres Licht gestellt haben. Die Briefe fallen nämlich meistentheils in diese Periode. Die von Kant gehen von 1787 bis 1795. Die weit interessanteren von Fichte, 15 an der Zahl, sind von den Jahren 1793 bis 1800. Von Jacobi sind deren 22; sie umfassen einen etwas grösseren Zeitraum, 1789 bis 1811. Von Bardili finden wir 18 Briefe; sie fallen zwischen 1802 und 1806. Von Thorild 7; zwischen 1800 und 1802. Die Briefe von Verschiedenen (Abicht, Heydenreich, Garve, Fülleborn, Nicolai, Platner, Bartholdy, Salomo Maimon, Feder, Fernow, Lavater und Villers) versetzen uns meistens wieder ans Ende des vorigen Jahrhunderts. Warum von 1806 bis 1823 keine Briefe mittheilbar gefunden worden, dürfen wir nun zwar nicht fragen. Aber den vorhandenen, die offenbar der glänzenden Periode R's. angehören, fehlt der eigentliche Beziehungspunct, weil die Theorie des Vorstellungsvermögens, und was ihr zunächst in der philosophischen Welt folgte, dem Leser bekannt seyn muss, um die Briefe zu verstehen; und doch jetzt gewiss selbst denen, die noch Reinhold's literarische Blüthe gekannt haben, die Erinnerung daran dunkel geworden ist.

Rec. behält sich vor, anderwärts über Metaphysik als historische Thatsache, und bei der Gelegenheit auch über Reinhold's Theorie des Vorstellungsvermögens, zu sprechen. Hier können wir uns begnügen, einem Fingerzeige Fichte's nachzugehen. Fichte nennt nämlich (S. 167) die Schrift *über das Fundament des philosophischen Wissens* das Meisterstück unter Reinhold's Meisterstücken. Schlagen wir nun das Buch auf: so finden wir im Vordergrunde nicht sowohl das speculative Interesse, als das moralische, in edler Aufregung begriffen. „Der menschliche Geist (sagt Reinhold) kann sich nach seinen eigenen Gesetzen nur in sofern regieren, als er über diese Gesetze mit sich selbst einig ist. Wie lange nun die sehr kleine Zahl der Selbstdenker noch unter sich uneinig seyn wird über die letzten Gründe unserer Pflichten und Rechte in diesem, und unserer Erwartung vom zukünftigen Leben, so lange muss der Mensch unmündig bleiben unter der Vormundschaft der Naturnothwendigkeit, die ihm in dem Verhältnisse drückender wird, als er seine Kräfte mehr fühlen lernt." Schon diese wenigen Worte charakterisiren nicht bloss Reinhold's, sondern auch Fichte's nachmaliges Streben, wie es besonders in dessen System der Sittenlehre hervortritt. Aber nicht bloss im Sittlichen, sondern auch in Ansehung der wissenschaftlichen Form, erhielt Fichte seine Richtung zunächst durch Reinhold. Dieser war es, der zuerst behauptete, „es fehlt der Logik, der Metaphysik, der Moral, dem Naturrechte, der natürlichen Theologie, selbst der Kritik der reinen Vernunft und allen empirisch-philosophischen Wissenschaften, an feststehenden, anerkannten, allgemeingeltenden Fundamenten, und *muss* und *wird* ihnen so lange daran fehlen, als es an einer *Elementarphilosophie*, d. h. an einer Wissenschaft der *gemeinschaftlichen Principien* aller besonderen philosophischen Wissenschaften fehlt; — an einer solchen Wissenschaft, worin das, was die übrigen bei ihrer Grundlegung voraussetzen, durchgängig bestimmt aufgestellt wird. Die Entdeckung und Anerkennung dieses Fundaments, geschehe sie über kurz oder lang, ist *Revolution* im eigentlichsten Verstande, denn durch sie wird das kurz vorher Unbedeutendste, Streitigste, Verkannteste unter *den*

Philosophen — zum Unentbehrlichsten, Ausgemachtesten, Bekanntesten in *der Philosophie* werden müssen." So fortredend entzündete Reinhold einen Enthusiasmus, den er späterhin, als derselbe in Fichte und Schelling neu aufflammte, nicht mehr lenken konnte. Die Zügel der Revolutionen bleiben niemals in den Händen der Stifter. — Aber wo blieb denn die alte Eintheilung der Philosophie in Logik, Physik, Ethik, welche noch Kant, in den ersten Worten der Grundlegung zur Metaphysik der Sitten, als vollkommen der Sache angemessen anerkannt hatte (wie es wirklich zu allen Zeiten seyn und bleiben wird)? Die Antwort ist: Kant selbst, mit seiner idealistischen Geistesrichtung, hatte dazu Anlass gegeben, dass sie hintangesetzt wurde. Nach ihm sollte die Kritik der praktischen Vernunft, und die Kritik der theoretischen, in einem gemeinschaftlichen Principe *Einheit* besitzen, „weil es doch am Ende nur *Eine und dieselbe Vernunft* seyn könne, die sich nur in ihren Anwendungen unterscheide." Nichts Neues also war es, als späterhin Reinhold von Fichte gelobt wurde, er habe sich das unsterbliche Verdienst erworben, aufmerksam zu machen auf die Nothwendigkeit, dass die gesammte Philosophie auf einen einzigen Grundsatz zurückgeführt werden müsse, und dass man das System der dauernden Handlungsweisen des menschlichen Geistes nicht eher auffinden werde, bis man den Schlussstein desselben aufgefunden habe (S. 106 des angezeigten Briefes.) Freilich suchte man seitdem nach dem eingebildeten Schlusssteine, wie nach dem Steine der Weisen; und die Philosophie ist in der That sattsam *zurück*geführt worden, indem man sie nach dem falschen Ideal einer unmöglichen Einheit bearbeitete. Der Ursprung des Uebels war das eingebildete Seelenvermögen, *Vernunft* genannt, welches zugleich theoretisch und praktisch seyn sollte; die Folgen des Irrthums zeigten sich in Fichte's Sittenlehre, welches Buch zwar von Schleiermacher (man sehe dessen Kritik der Sittenlehre, S. 57), mit dem vollständigsten Rechte, der *Verwechselung des Seyns mit dem Sollen* ist beschuldigt worden; aber so, dass der Beschuldiger gerade denselben Fehler, den er am Anderen rügt, an seiner davon gänzlich durchdrungenen Arbeit nicht sehen kann. Das, und weit mehr noch, waren die bedauernswerthen Folgen der Uebereilung, womit Reinhold, voll der edelsten Absichten, den Einen, einzigen Grundsatz der Philosophie als das Heil der Wissenschaften und der Welt anpries, in der Voraussetzung, die Wahrheit der Kantischen Lehre sey schon so rein und so vollständig, dass man nur noch nöthig habe, sie zu ordnen, um sie allgemein begreiflich und geltend zu machen. „Die philo sophirende Vernunft (sagt Reinhold in der genannten Abhandlung S. 55) schien in einem gänzlichen Stillstande begriffen, als sie durch einen Mann, der Leibnitzens systematischen mit Hume's skeptischem Geiste, Locke's gesunde Urtheilskraft mit Newton's schöpferischem Genie in sich vereinigt, Fortschritte that, dergleichen sie bisher noch durch keinen einzelnen Denker gethan hat. Kant entdeckte ein neues Fundament des philosophischen Wissens. Den Charakter desselben, die *Unveränderlichkeit*, leitete er weder mit Locke aus dem unmittelbar aus der Erfahrung Geschöpften, dem *Einfachen*, noch mit Leibnitz aus den *angeborenen* Vorstellungen ab, sondern aus der im Gemüthe vor aller Erfahrung bestimmten *Möglichkeit der Erfahrung*. Die Vernunftkritik untergräbt Skepticismus, Empirismus, Rationalismus; dennoch würden Hume, Locke, Leibnitz ihr Wahres im kritischen Systeme wieder finden. — Allein es ist nicht zu leugnen, dass Kant's Fundament nur einen *Theil* des philosophischen Wissens, nämlich die Metaphysik, begründet." (In der That ein rühmliches Zeugniss; dass nämlich Kant noch entfernt davon war, das Seyn mit dem Sollen aus einerlei Elementarphilosophie zu deduciren, welches schlechthin unmöglich ist, so oft auch Reinhold's Nachfolger es versuchten.) „Der Grundsatz der Metaphysik heisst: *jedem* erkennbaren Gegenstande kommen die *formalen*, im Erkenntnissvermögen bestimmten, und die *materialen*, in dem durch Eindruck gegebenen Stoffe bestehenden Bedingungen der Erfahrung zu." (Welcher Grundsatz doppelt falsch ist, denn es giebt eben so wenig vorbestimmte Formen im Erkenntnissvermögen, als eigentliche Eindrücke und wahrhaft von Aussen kommenden Stoff.) „Dieser, an der Spitze der Metaphysik stehende, alle Erweislichkeit derselben begründende Satz nun ist *in derselben* und *durch* sie, wie es bei jedem ersten Grundsatze seyn muss, *unerweislich*. Die Vernunftkritik, als Propädeutik, hat den Sinn desselben begründet; aber sie selbst, diese Propädeutik, muss zur Wissenschaft des Erkenntnissvermögens erhoben werden; und vorhergehen muss ihr die Wissenschaft der im Gemüthe bestimmten Form des *Vorstellens*, von der sowohl die Form des Erkennens, als des Begehrens abhängt." So klebte Reinhold an Kant's Nothbehelfen, und glaubte dennoch den letzten Schritt zum eigentlichen Fundamente der Philosophie zu thun. Die Formen der Erfahrung hatte Kant gegen Hume vertheidigen wollen; er hatte gesehen, dass sie in der Empfindung nicht liegen, dass sie sich gleichwohl in der Erfahrung, als deren nothwendige Bestimmungen, erzeugen; aber den Process dieser Erzeugung kannte damals keine Psychologie; daher schrieb Kant diese Formen dem Erkenntnissvermögen als dessen ursprüngliche Einrichtung zu. Statt nun zu bemerken, dass die bestimmten Gestaltungen der einzelnen Dinge, welche eigentlich das Problem ausmachen, hiebei völlig unerklärbar werden, legte Reinhold den Nothbehelf angenommener Einrichtungen, die ein für allemal im Erkenntnissvermögen seyn und liegen sollten, (während vielmehr jede einzelne Wahrnehmung in einen besonders für sie *sich erzeugenden* Mechanismus eingeht,) einer logischen Abstraction zum Grunde. Vorstellen überhaupt ist ein höherer Gattungsbegriff als Erkennen und Begehren; darum, meinte Reinhold, müsste es auch erst ein Vermögen des Vorstellens und eine Theorie desselben geben, ehe man zu den Theorien des Erkennens und Begehrens gelangen könne.

Hier kann das eintreten, was Hr. Professor Reinhold der Jüngere von jener Lehre seines Vaters anführt. „Das Erkennen, nahm er an, sey mit dem Wollen gemeinschaftlich unter dem allgemeineren Begriff des Vorstellens als Art unter der Gattung enthalten. Die Gattungsmerkmale müssten aber zuvor mit Deutlichkeit von uns gedacht seyn, ehe die Merkmale der Art, nämlich des Erkenntnissvermögens in seinen drei Richtungen, als Sinnlichkeit, Verstand, Vernunft, mit hinlänglicher Sicherheit und Genauigkeit von uns festgestellt werden könnten. — Nun kündige sich die Beschaffenheit der blossen Vorstellung in dem Bewusstseyn an, wie dasselbe in einem jeden Menschen, als die allgemeinste Thatsache des inneren Lebens, vorhanden sey. Sie werde daher durch den einfachen Act des Reflectirens, den jeder stets in sich anstellen könne, gefunden; und Reinhold hatte sie in folgenden Worten ausgedrückt: *Es wird im Bewusstseyn die Vorstellung durch das Subject vom Subjecte und Objecte unterschieden, und auf beide bezogen.* Aus diesem Satze, der so ganz durch sich selbst verständlich (?) und so leicht verständlich (?) ist, hatte Reinhold mit einer überraschenden Consequenz und Klarheit eine Reihe für seinen Zweck wichtiger und reichhaltiger Bestimmungen entwickelt. Er hatte aus ihm die drei höchsten Begriffe, der Vorstellung, des Subjectes und des Objectes, zu erörtern; ferner die Charaktere des *Stoffes* und der *Form der Vorstellung*, der Spontaneität und der Receptivität des Vorstellungsvermögens zu definiren, kurz (ja leider viel zu kurz!) alle, die Natur und Wirksamkeit dieses Vermögens betreffenden Lehrsätze herzuleiten gewusst, durch welche er die Richtigkeit der Kantischen Distinction zwischen dem Von-Aussen-Gegeben-Seyn des Stoffes und dem Im-Gemüth-Vorhandenseyn der Form des Erkennens erklärt, und hiemit die wissenschaftliche Basis der *Philosophie ohne Beinamen* aufgeführt zu haben vermeinte."

So kurz können wir nicht einmal hier, in dieser Recension, uns aus der Sache ziehen; denn es soll ja von Reinhold's literarischem Wirken die Rede seyn! Erinnern müssen wir daran, dass Reinhold seinen Grundsatz durch *Vergleichung* dessen, was im Bewusstseyn vorgehe, wollte gefunden haben; oder durch blosse Reflexion über die *Thatsache* des Bewusstseyns. Dies achtete Reinhold für zulänglich, indem der erste Grundsatz *keiner Beweise durch Vernunftschlüsse* bedürfen, sondern etwas an sich Gewisses aufstellen sollte; hingegen Fichte wollte sich mit Thatsachen nicht begnügen, vielmehr stellte er denselben eine *Thathandlung* entgegen; und durch die abstrahirende Reflexion sollte nur das erkannt werden, dass man jene als Grundlage alles Bewusstseyns nothwendig denken müsse. Nun wäre es das Amt des Vfs. gewesen, erstlich zu zeigen, wie Reinhold zu Fichte's Verfahren Anlass durch die Weise gegeben hatte, seinen Grundsatz anzuwenden; zweitens aber hätte er seinem Vater einen grossen Vorzug darin vindiciren können, dass dieser wenigstens bei der ersten Aufstellung seines Satzes den Begriff eines wissenschaftlichen *Erkenntnissprincips* nicht verletzte, während Fichte, gleich Anfangs ungestüm hinter den Vorhang schauend, unmittelbar ein Reales setzen wollte, und auf schlechthin unwissenschaftliche Weise das Erkenntnissprincip durch Anspruch an eine Bedeutung, die einem solchen durchaus nicht zukommt, so gänzlich verdarb, dass er in seinem nachherigen Leben aus dem einmal zugelassenen Irrthum nicht hat wieder auftauchen können; vielmehr Schelling und wer weiss, wie viele Andere, in denselben Strudel mit hineingezogen wurden. Erinnern müssen wir ferner, dass Reinhold seinen Grundsatz einen durch sich selbst bestimmten Satz nannte. „Die Thatsache des Bewusstseyns lässt sich nicht weiter zergliedern, und auf keine einfacheren Merkmale zurückführen, als welche durch ihn selbst bezeichnet werden." Hierin zeigt sich Reinhold's logische Sorgfalt zu seinem Ruhme; aber dahinter verbarg sich ihm die Frage: wie denn nun aus seinem Grundsatze etwas Weiteres folgen möge. Er dachte sich das Folgern lediglich unter der Form logischer Syllogismen, und achtete wenig auf die Schwierigkeit, welche dann entstehen würde, wann nun die Untersätze zum Obersatze würden gesucht werden; diese, meinte er, wären schon da, nämlich in Kant's Lehre. Noch weniger fiel ihm ein, dass ganz neue Formen der Untersuchung entstehen mussten, wenn nun die Probleme des Selbstbewusstseyns zum Vorschein kamen, auf welche Fichte stiess, wie auf harten Stein, den man in dem fruchtbaren Boden gar nicht erwartet, und auf dessen Behandlung man nicht gefasst ist. Reinhold meinte, da der Satz des Bewusstseyns nichts als eine Thatsache ausdrücke, so weit sie durch blosse Reflexion einleuchte: so könne er durch kein falsches Räsonnement verkannt werden. So ungefähr wollen die neueren Physiker nur die reinen Thatsachen in ihren Naturlehren angeben; sie merken nicht, dass sie diese Thatsachen gar nicht aussprechen können, ohne sogleich metaphysische Begriffe zu bilden, die entweder wahr oder falsch sind. Jener meinte ferner, ja er sagte ausdrücklich (S. 110 der Schrift über das Fundament des philosophischen Wissens): „*Die Form der Wissenschaft überhaupt ist in der Philosophie etwas längst Bekanntes*. Man wusste längst, dass sie im Systematischen bestehe, und folglich durch Grundsätze, *die alle einem ersten untergeordnet seyn müssen*, bestimmt werden müsse.“ Dass nun eine so höchst dürftige Form gar nicht darauf eingerichtet ist, neuen Entdeckungen Raum zu geben, viel weniger selbst dahin zu leiten; dass vielmehr für diese Form des blossen logischen Registrirens Alles schon vorräthig liegen muss, um hineingetragen zu werden; dass von einem *Bedürfnisse* der Speculation nun gar nicht die Rede seyn kann: auch dieses kann Reinholden wohl nicht ganz entgangen seyn; er sagt wenigstens (a. a. O. S. 94): „die *Richtigkeit* der untergeordneten Merkmale wird zwar nicht durch die Richtigkeit der obersten allein bestimmt, aber durch die *Unrichtigkeit* der obersten wird jene unmöglich.“ Also jene systematische Form des logischen Registrirens sollte einen negativen Nutzen haben, den Nutzen aller klaren Darstellung, wodurch Missverständnisse verhütet werden; einen didaktischen Vortheil sollte sie schaffen, aber zum Erfinden, zum Erweitern der Erkenntniss, konnte sie nicht taugen. Wenn demnach eine Erkenntniss des Realen gesucht wird in der Wissenschaft: so wird vermuthlich das *allgemeinste Reale* (falls nur wirklich Sinn in diesen Worten wäre!) schon in dem ersten Grundsatze liegen müssen? Wirklich scheinen sich Manche das einzubilden, weil sie von Schlüssen aus der Erscheinung auf das zum Grunde liegende Reale keinen Begriff haben, indem allerdings kein logisches Herabsteigen von einem Princip, welches eine Erscheinung darstellt, zu einem Realen, als ob dasselbe ihm untergeordnet wäre, wie Art der Gattung, möglich ist.

Hieher passen die Worte, womit Hr. Prof. Reinhold der Jüngere die Meinungs-Aenderung seines Vaters, als derselbe sich zu Fichte'n wendete, bezeichnet. „Nunmehr aber gelangte er zu der, in der That das πρῶτον ψεῦδος seiner Theorie berichtigenden Ansicht, dass er die bloss empirisch gegebene *Thatsache* des Bewusstseyns nicht als letzten *Erklärungsgrund* der transscendentalen Gesetze des Erkennens gebrauchen dürfe." Hatte er sie denn Anfangs auch wirklich mit der Absicht eines solchen Gebrauchs aufgestellt? Nichts weniger! Er wollte nur die Kantische Lehre ordnen, nicht erweitern. Und die Kantische Lehre enthält keine Erklärungs-Gründe — das heisst, sie unternimmt gar nicht, aus *Realgründen* die Gesetze des Erkennens zu erklären; sie will nichts wissen von der Substanz und von der Kraft der Seele; sie will sich begnügen mit inneren Erscheinungen, zu welchen sie Seelenvermögen nach alter Weise hinzudenkt, ohne zu fragen, ob in diesem Hinzudenken irgend ein Sinn zu finden sey, oder nicht. — Aber hätte denn nicht Reinhold nach letzten Erklärungsgründen der Gesetze des Erkennens suchen sollen? Unstreitig; und wirklich hat er *in der Anwendung* seinen, darauf nicht eingerichteten, zu solchem Gebrauche nicht aufgestellten Satz des Bewusstseyns späterhin so gemissbraucht, als ob derselbe den verborgenen Mechanismus des Bewusstseyns unmittelbar anzeige. Noch später jedoch schien es ihm, dass ihn Fichte hier übertroffen habe, und tiefer sehe, als er selbst. — Hatte denn Fichte diesen Vorzug durch einen Satz gewonnen, der einen besseren realen Erklärungsgrund der Gesetze des Erkennens enthielt, als der Reinholdische Satz des Bewusstseyns? Nichts weniger! Das Fichte'sche Ich ist von der Wahrheit des Realen wo möglich noch weiter entfernt! und wir müssen sehr zweifeln, ob Reinhold bei der Art, *wie* er von Fichte'n zu lernen, *wie* er sich ihm anzuschliessen suchte, auch nur das Geringste gewonnen habe. Der grosse Hauptirrthum blieb; dieser nämlich, dass, der systematischen Form zu gefallen, — oder vielmehr aus völliger Befangenheit in den Ansichten des damals herrschenden Idealismus, — die ganze Philosophie Ein einziges Fundament haben, und dass dieses Fundament ein Grundsatz seyn müsse. Das wirkliche Fundament der Philosophie ist aber *Alles*, was zur Untersuchung *vorliegt*; es ist mannigfaltig, wo immer dieses Vorliegende sich als ein gegenseitig unabhängiges Mancherlei darstellt; es ist eine Summe von Erkenntnissprincipien, und diese Summe ist so gross, als wie vielmal die Nothwendigkeit eintritt, zu den Erscheinungen, die sich nicht für sich allein denken lassen, das Reale, das ihnen zum Grunde liegen muss, hinzuzudenken. Hingegen die Einbildung von Einem Grundsatze, und von der Aufgabe, vermittelst seiner das Universum zu umspannen, hat unsäglich geschadet: denn aus ihr sind die Künsteleien hervorgegangen, wodurch die Philosophie widerlich wurde; und die wahren Untersuchungen konnten um desto leichter von diesem Unkraute erstickt werden, weil weder Reinhold, noch Fichte, Mathematiker waren, und durch ihr übles Beispiel Mathematik und Philosophie, welche schon Kant nicht genug verband, vollends durch Mangel an Uebung und durch ganz falsche Ansichten getrennt wurden.

Von den Umwandelungen, welche Reinhold's Ansichten im Laufe der Zeit erfahren, haben wir nach Anleitung des Vfs nun noch Folgendes zu berichten. Er fand, das reine Ich der Wissenschaftslehre sey nicht das, auf ein Object sich beziehende blosse Subject des natürlichen Bewusstseyns, sondern die ursprüngliche, allem Anderen in uns zum Grunde liegende Thätigkeit, welche die Vernunftkritik für das Wesen der reinen Vernunft fordere; und eben darum sey die Idee dieses Ich die einzige, welche den Grund ihrer Verständlichkeit und Gültigkeit in sich selbst enthalte. Aber jetzt, nachdem die von ihm lange gesuchte Grundlage des transscendentalen Idealismus durch Fichte'n zu Stande gebracht schien, gewann er Musse, um die wichtigsten philosophischen Fragen mit den erhaltenen Antworten zu vergleichen; er empfand die Unzulänglichkeit des Fichte'schen Systems in Ansehung der Religion. Noch eine Zeitlang befangen in Kant's Lehre, nahm er einen unvermeidlichen Gegensatz an zwischen Speculation und Gewissen; so jedoch, dass beides neben einander bestehe. Er stellte sich demnach vermittelnd zwischen Fichte und Jacobi, und betrachtete deren Lehren als sich gegenseitig ergänzend. Allein es bedurfte nur der Aussicht auf die Möglichkeit, die Vernunftforschung über die Subjectivität des menschlichen Erkennens zu erheben, und durch sie ein objectives Wissen von Gott hervorzubringen, um ihn zum Zweifel an der Gültigkeit der Kantischen Bestimmungen zu bewegen. „Hier sehen wir den einzigen eigentlichen Wendepunct in dem Gange seines Forschens, da er von der Vorstellung, dass nur die Beschaffenheit und Gesetzmässigkeit der Functionen unserer Intelligenz Gegenstand der Erkenntniss sey, überging zu der entgegengesetzten: die Charaktere des objectiven Seyns alles dessen, was unabhängig von der menschlichen Intelligenz wirklich ist, seyen die Gegenstände dieser Erkenntniss." Die ersten Andeutungen hievon fand er in Bardili's Logik. Nun entstanden ihm folgende Hauptgedanken: Die Vernunft, wie sie an sich selbst ist, muss von der im menschlichen Bewusstseyn hervortretenden Vernunft unterschieden werden. Die Vernunft an sich selbst ist die Manifestation Gottes, das Princip alles Seyns und Erkennens

ie äussert sich in unserem Bewusstseyn, wo ihre Aeusserung
urch das sinnliche Vorstellen bedingt ist, und mit demselben
nzertrennlich verbunden den Charakter unseres menschlichen
Denkens annimmt, zunächst durch unsere Zurückführung des
ielen auf die quantitative Einheit, der Folgen auf die Gründe,
er Wirkungen auf die Ursachen, der Handlungen auf die Ab-
ichten; durch Anerkennung des Gedachtseyns, des Berechne-
en, der Zweckmässigkeit im Weltall; ferner aber durch Zu-
ückführung der quantitativen Einheit auf die absolute Einheit,
er Gründe auf den Urgrund, der Ursachen auf das Urwesen,
er Zwecke auf den Endzweck, kurz, durch Zurückführung des
eltalls auf das Eine, in welchem und durch welches Alles be-
rechnet, begründet, beabsichtigt und bewirkt ist. Indem der
hilosoph sich der Vernunftthätigkeit, *ungeachtet* sie im Men-
chen nur in der Verbindung mit dem sinnlichen Vorstellen her-
ortritt, *dennoch als der absoluten, als des göttlichen Denkens*,
ewusst wird: so wird er in ihr sich auch des, durch dieses Den-
en bestimmten Seyns *alles Realen* bewusst. So ergiebt sich
enn für ihn die Aufgabe, die Charaktere des Seyns in ihrem
nterschiede und Zusammenhange in der philosophischen Ana-
sis der Vernunftideen zu entwickeln — Die Vernunftideen
tellen ein absolutes, theils Allgemeines, theils Einziges dar,
elches ein Reales, unabhängig von unserem Erkennen Wirk-
ches, aber für unsere Vernunft, eben weil sie Vernunft ist,
chlechterdings Erkennbares, *mithin Real-Ideales* ist. Nun
ber ist das deutliche Vernehmen des beharrlichen Seyns in den
ernunftideen nicht eigen dem blossen gemeinen gesunden Ver-
tande, oder dem entfalteten natürlichen Bewusstseyn, so lange
asselbe noch nicht zum Philosophiren — (? oder zum Schwär-
en?) sich erhoben hat. Von diesem Bewusstseyn werden die
haraktere und Verhältnisse des schlechthin Allgemeinen und
inzigen *nur* in Gefühlen und Ahnungen vernommen. Sie stellen
ch, auf *diese* Weise vernommen, *nur* in negativen Begriffen
ar, nämlich in blossen Negationen des Endlichen und Beschränk-
en, welches den Objecten des empirischen Erkennens als posi-
ver Charakter (Beschränktheit als *positiver* Charakter?) zu-
ommt.

Wenn nun Reinhold's Gegner fragen, wie weit er wohl noch
avon entfernt gewesen sey, in den neueren *Spinozismus* zu
erfallen, — (der bekanntlich vom Real-Idealen viel zu reden
at): so werden wir uns über die Frage nicht wundern; allein
ir bedauern aufrichtig, dass sich hier eine Verwirrung der Be-
riffe ankündigt, welche um Nichts besser zu seyn scheint, als

in Fichte's späteren Schriften. Die Philosophen waren müde geworden, und die Müdigkeit zeigt sich bei mehreren in ähnlichen Symptomen. Das ist menschliches Schicksal. Aber man muss nur nicht glauben, dass die Philosophie selbst müde werde. Sie behält offene Augen für Alles, was zu sehen ist, während der einzelne Mann in späteren Jahren sein Interesse, und hiemit seinen Gesichtskreis, auf dasjenige beschränkt, was ihm lieb ist zu sehen, und was mit den früheren Jugend-Eindrücken am besten zusammenstimmt. — Die Unzulänglichkeit des Fichte'schen Systems in Ansehung der Religion leugnet heutiges Tages Niemand: aber darin liegt nichts Besonderes, denn die nämliche Lehre war eben so unzulänglich in Ansehung der Natur, und zwar ganz begreiflich desswegen, weil sie ein neuer, noch unreifer Versuch war, dessen Werth und Verdienst nicht in neuen Aufschlüssen, sondern im Aufstellen der bis dahin wenig gekannten Probleme der inneren Erfahrung besteht. *Fichte ist für unsere Zeit, was Heraklit für das Alterthum war.* — Dass Reinhold sich zwischen Jacobi und Fichte in der Mitte befand, und von beiden zugleich starke Eindrücke empfing, war ein Schicksal seines Lebens, wie seines Zeitalters; aber nicht ein Schicksal für die Wissenschaft, die wohl niemals wird anzeigen können, dass *ihr* Jacobi irgend einen wesentlichen Dienst geleistet hätte. Jacobi's Verdienst liegt anderwärts. Er hat das Gefühl geschützt und geheilt, als es verletzt zu werden Gefahr lief, und zum Theil wirklich verletzt wurde, durch die gymnastischen Uebungen einer noch jugendlichen und desshalb unbehutsamen Speculation, die allerdings weit vorsichtiger in ihren Aeusserungen hätte seyn sollen. Wenn Reinhold sich von Kant losriss: so war damit noch nicht nöthig, dass er zu Bardili überging; und da dies gleichwohl geschah: so werden wir immer das Erlöschen des kritischen Geistes, den Kant in ihm angefacht hatte, bedauern müssen. Es ist nicht einerlei, wie, auf welche Weise, aus welchen Gründen, man sich von dem grossen Kritiker trennt, dessen schwache Seite erst da anfing, wo seine Kritik aufhörte. Was Reinhold redete von einer Vernunft, wie sie an sich selbst ist, verschieden von der im menschlichen Bewusstseyn hervortretenden, das musste ihn sogleich zu der Frage veranlassen: *Wie fange ich es an, von dieser Vernunft etwas zu wissen?* Mit welcher Nothwendigkeit denke ich sie, die nicht im Bewusstseyn erscheint, zu den Thatsachen des Bewusstseyns hinzu? Ist es eine subjective, aus den Bedürfnissen meiner jetzigen Gefühle entspringende, von irgend einer unbefriedigten Sehnsucht vorgespiegelte Nothwendigkeit? Oder hat sie objective Gründe?

Und können diese Gründe vor einem Kritiker, wie Kant, bestehen? — Diese Fragen bekamen desto mehr Gewicht, als Reinhold bemerkte, dass jene Vernunft, wie sie *an sich* ist, denn doch sich äussern, demnach allerdings im Bewusstseyn hervortreten sollte; ja gar in einer seltsamen und zu ihr wenig passenden Verbindung mit einem Mancherlei, das ihr, als ein *gemeiner* Stoff ihrer Thätigkeit, viel reiner gegenüber stehen, sich von ihr viel bestimmter absondern lassen sollte, als dies in irgend eines Menschen Bewusstseyn möglich ist. Dass Reinhold, *ungeachtet* des Hervortretens in Verbindung mit dem sinnlichen Vorstellen, *dennoch* den Philosophen sich der Vernunft, *als des göttlichen Denkens*, bewusst werden liess, zeigt ein absichtliches *Nicht-Beachten* der Gegengründe, die seine Ansicht widerlegten; eine Nicht-Achtung, die er in früheren kräftigeren Jahren sicherlich keinem seiner Gegner ungerügt hätte hingehn lassen. Offenbar war diese eingebildete Vernunft nichts als eine psychologische Erschleichung. Sie wurde hinzugedacht zu den Meinungen, welche Reinhold eben jetzt für vernünftig hielt, weil er sich auf seinem früheren Standpuncte nicht länger halten konnte. Man sagt von den Aerzten, dass sie die Speisen für gesund erklären, die sie gern essen. So machen es die verschiedenen Schulen mit dem, was jede *vernünftig* nennt, und danach richten sich die eingebildeten Erkenntnisse, deren Gegenstand die Vernunft seyn soll. Eine Vernunft-Idee nun vollends, die ein Absolutes theils als ein *Allgemeines* und theils als ein *Einziges* darstellen sollte, hätte Reinhold füglich den spinozistisch-platonisirenden Schulen überlassen können.

Ungeachtet dieser Bemerkungen wird uns Reinhold's Andenken stets theuer und ehrenwerth bleiben. Ueber die angehängten Briefe glaubt Rec. nichts sagen zu dürfen, denn sie waren nicht zur öffentlichen Ausstellung bestimmt; es sey genug, sie dem stillen Nachdenken zu empfehlen, und die Mittheilung derselben dem Herrn Prof. Reinhold zu verdanken. Solche Documente bleiben immer schätzbar, gesetzt auch, dass die heutige Zeit wenig Werth darauf legte. Eine andere Zeit wird kommen, zu ernten, wo früher gesäet wurde

Naturlehre des menschlichen Erkennens, oder Metaphysik. Von Dr. *Troxler*. Aarau, 1828.

Der Vf. dieses Buchs ist zu bekannt, seine Schreibart zu geistreich, und er besitzt zuviel Kenntniss und Belesenheit, als dass wir seine Arbeit so leicht abfertigen dürften, wie er selbst dasjenige abzufertigen pflegt, was seinen Ansichten nicht entspricht. Da wir ihm nun nicht zugeben können, Metaphysik sey Naturlehre des menschlichen Erkennens, auch den Lesern dieser Blätter nicht versprechen dürfen, sie würden in dem Buche *entweder* eine Metaphysik, *oder* eine Naturlehre der menschlichen Erkenntniss finden: so sind wir genöthigt, uns tiefer einzulassen. Dies geschieht mit dem aufrichtigen Bedauern, dass ein Mann, der vor einem Vierteljahrhundert jung war, noch jetzt eine Art zu philosophiren forttreibt, welcher das Zeitalter mehr und mehr müde wird. In dieser Art ist längst gewirkt worden, was gewirkt werden konnte; weitere Erfolge sind kaum zu erwarten. Eher möchte Kant's Philosophie sich verjüngen, oder ist zu erwarten, dass ältere Formen wiederkehren: denn das Zeitalter sucht Ordnung und Bestimmtheit; der Enthusiasmus aber ist erkaltet. Wer *jetzt* noch in alten Ordnungen das Gute verkennt, was sie hatten, der ist im Begriff, zu veralten. Hiemit soll nun zwar nicht gesagt seyn, dass ein Philosoph Gewicht legen dürfte auf die Frage: was dem Zeitalter beliebe günstig aufzunehmen? Aber jedes Individuum läuft in spätern Lebensjahren Gefahr, hinter neuern Fortschritten zurückzubleiben. Der Vf. mag immerhin in dieser Recension Veranlassung finden, sich zu fragen, ob ihm etwa so etwas begegnet sey?

Der Tadler der alten *guten* Ordnung lässt sich in seinem Vorworte also vernehmen: „Nach der alten Eintheilung der Philosophie, welche eigentlich nur Theile und kein Ganzes hatte, hätte diese Schrift ins Gebiet der *theoretischen Philosophie* fallen müssen, welche Logik und Metaphysik begriff. Beide wurden wieder von einander getrennt, wobei sich das sonderbare (?) Verhältniss ergab, dass die Logik, als die allgemeine Wissenschaft vom reinen und angewandten Denken, eine alle Gegenstände des menschlichen Erkennens in sich enthaltende Wissenschaft, die Metaphysik, als Lehre von Gott, von der Seele, von der Welt, sich gegenüber hatte; abgesehen von der als Haupttheil bereits ausgeschlossenen sogenannten praktischen Philosophie, welche denn doch wohl auch wieder, als die aufs Gewissen, auf die Sittlichkeit, und auf das Handeln gerichtete, Gott, Seele und Welt zum Gegenstande haben musste." Wenn nun Einer fortführe, es sonderbar zu finden, dass Geschichte, Geographie, Astronomie, und so weiter, noch neben der weltumfassenden Metaphysik ihre eigne Existenz als besondere Wissenschaften behaupten: so würde der Vf. selbst ohne Zweifel sogleich einen solchen Tadler mit der Erinnerung an die *Art des Forschens* zurückweisen, welche in den genannten Wissenschaften nothwendig eine ganz andre sey, als in der Metaphysik. Eben dasselbe haben wir ihm zu sagen, und lediglich die Bemerkung wegen der *angewandten* Logik beizufügen, dass diese allerdings auch in unsern Augen nur eine problematische Existenz haben kann, da sie sich nicht in eine Summe von *Methodenlehren* der andern Wissenschaften verwandeln, noch vielweniger aber deren Stelle vertreten kann. Uebrigens aber fügt sich ein Ganzes aus Theilen sehr wohl zusammen, sobald nur die einzelnen Theile nicht so ungeschickt gearbeitet sind, als ob jeder seine rechte Gränze überschreiten, und wohl gar selbst das Ganze vorstellen wollte. Das ist eben der Irrthum, welchen der Vf. aus der Schule seiner Jugendjahre mitgebracht und festgehalten hat, dass er eine Totalität will, wo keine ist. Zwar im Geiste des ausgebildeten Denkers durchdringt sich Alles, was ihm die verschiedenen Wissenschaften darbieten; aber die Einheit dieser innigen Durchdringung in einem Buche, oder auch nur in einem Kathedervortrage darlegen zu wollen, heisst nicht wissen, was man will. Und hier ist der Anfangspunct einer Schwärmerei, in deren Schoosse gar mancher Irrthum verzärtelt und verzogen wird, der sich späterhin in die Welt nicht zu finden und zu schicken weiss. Darüber gehen Fleiss und Pünctlichkeit, die allein etwas ausrichten können, verloren, und ein spielender Witz tritt an deren Stelle. Es lassen sich Reden vernehmen wie folgende: „Es ist nun weltbekannt, dass die Metaphysik seit jener unglücklichen Theilung, bei welcher sie, wohl kaum mehr ihrer Sinne mächtig(!), der einen ihrer zwei Töchter, der *Ontologie*, die formlosen Wesen, und der andern, der *Logik*, die wesenlosen Formen vermacht hat, keine *Schiffe* weder für Wasser noch für Luft mehr hat *ausrüsten*, und folglich auch keine weitern Entdeckungsreisen im Weltraum hat vornehmen können." Da der Vf. einmal von Schiffen redet, so wollen wir ihn zuvörderst erinnern, dass zur Ausrüstung solcher Schiffe, die zu Entdeckungsreisen bestimmt sind, vor allen Dingen auch mathematische Werkzeuge gehören, und Steuermänner, welche Mathematik verstehen und zu brauchen wissen. Was aber dachte der Vf., als er die Ontologie eine *Tochter* der Metaphysik nannte? Jedermann weiss, dass Ontologie eben allgemeine Metaphysik *selbst* ist. Was dachte er ferner, als er die Logik eine Tochter der Metaphysik nannte? Eine sonderbare Tochter, die früher gross wird, wie die Mutter! Eine ungerathene Tochter, die sich überall der Mutter in den Weg stellt: denn Jeder weiss, dass tüchtige metaphysische Köpfe unwillkührlich auf solche Begriffe kommen, welche dem logischen Denken widerstreben! Uebrigens war die Logik bei den Alten ohne Zweifel grossentheils ein Erzeugniss der Rhetorik, deren öffentlicher Gebrauch ihnen noch wichtiger war als uns.

Man wird nun fragen, was der Tadler des Alten denn eigentlich wolle? Nichts geringes, und doch in unsern hochfahrenden Zeiten etwas ganz gemeines. Er will nicht etwa bloss jene alte Metaphysik, die er tief unter sich sieht, sondern Schelling und Hegel verbessern. Dazu wären nun zwei vorläufige Bedingungen nöthig: erstlich müsste er nicht mehr in Schelling's Schule befangen seyn; zweitens müsste er uns die nicht eben leichte Frage beantworten können: welches der eigentliche, historisch bedeutende Fortschritt sey, den die Philosophie von Schelling zu Hegel gethan habe? Alsdann erst möchte man weiter überlegen, ob, und wie nun fortzuschreiten, — oder seitwärts oder rückwärts zu gehen sey? — Vor aller weiter ins Einzelne gehenden Angabe und Beurtheilung wollen wir hier eine Probe der Art, wie der Vf. an Hegel seinen Witz übt, hersetzen. „Die sich von der Philosophie ablösende Speculation wirkt eben so feindlich und schädlich auf sie zurück, als jede andere von der Aussenwelt oder aus dem Alterthume herstammende Dogmatik. Dies zeigt sich zunächst und am auffallendsten bei Hegel, welcher den Anfang der Philosophie in dem reinen Seyn, das nichts voraussetze, gefunden zu haben wähnte. Wie einst der in seiner Kunst grosse Zeuxis, hinter der, einen Korb mit Früchten vorstellenden Tafel stehend, die schmeichelhafte Freude erlebt haben soll, dass Vögel, durch den täuschenden Anblick gelockt, zum Naschen herbeiflogen, so geschah es auch, dass Hegel sein *als reines Seyn gemaltes reines Nichts* von vielen der Zeitgenossen als Anfang der Philosophie geglaubt und verehrt sehn konnte. *Das eitle Wesen der Speculation hat sich aber noch niemals so klar offenbart, wie in der Ironie, welche hier die Philosophie mit der Sophistik getrieben*, da sie diese ihr reines Seyn wieder *für ein reines Nichts zu erklären* nöthigte; und das Ende der Philosophie, statt des Anfangs, ihr hinhaltend, *sie verführte, das abgerittene Schulpferd beim Schweife aufzuzäumen*." Rec. ist kein Anhänger Hegel's; aber dennoch ehrt er Hegel's Scharfsinn; und findet es wahrhaft unleidlich, dass mit blosser Witzelei gegen den Denker gestritten wird. Darum soll hier zuvörderst die Stelle von Hegel, worauf gezielt worden, — schroff und hart wie sie ist, aber auch im nöthigen Zusammenhange, — hergesetzt werden. „Das reine Seyn ist die reine Abstraction; hiemit das *absolut-Negative*, welches, gleichfalls unmittelbar genommen, das *Nichts* ist. Das Nichts ist umgekehrt *dasselbe*, was das Seyn ist. *Die Wahrheit des Seyns, so wie des Nichts*, *ist daher die Einheit beider; diese Einheit ist das Werden. Jedermann hat eine Vorstellung vom Werden, und wird eben so zugeben, dass sie Eine Vorstellung ist; ferner dass, wenn man sie analysirt, die Bestimmung vom Seyn, aber auch von dem schlechthin Andern desselben, dem Nichts, darin enthalten ist; ferner dass diese beiden Bestimmungen ungetrennt in dieser Einen Vorstellung sind; so dass Werden somit Einheit des Seyns und Nichts ist. Ein gleichfalls nahe liegendes Beispiel* (von der Einheit des Seyns und des Nichts) *ist der Anfang; die Sache ist noch nicht in ihrem Anfange, aber er ist nicht bloss ihr Nichts, sondern es ist auch schon ihr Seyn darin.*“ Nichts kann deutlicher seyn als diese Aussage. Hegel setzt eigentlich das Werden; welches ein *Gegebenes* ist sowohl durch innere als durch äussere Erfahrung; daher Niemand es verschmähen darf, vielmehr Jeder es muss wenigstens vorläufig gelten lassen, wenn er es auch weiterhin etwa als einen blossen Stoff für höhere Betrachtungen behandelt und verarbeitet. Anstatt aber das Werden geradezu auftreten zu lassen, findet Hegel für gut, zwei abstracte Begriffe, vom Seyn und vom Nichts, voranzuschicken, und die Vereinigung beider zu *fordern*; natürlich in der Voraussetzung, wer ihm die Forderung abschlage, müsse erst das Werden leugnen; *und dahin*, meint er, *werde es so leicht nicht kommen.* Vielleicht meint er das mit Unrecht; aber meint etwa Hr. Dr. Troxler es anders? Wir haben in seinem Buche keine Spur gefunden, dass er mit dem Werden besser umzugehn verstände. Fürs erste nun, und bis wir etwa eines Bessern belehrt werden, wollen wir einmal die Frage, *was die Philosophie durch Hegel gewonnen habe*, dahin beantworten: *Hegel spricht die Probleme der Metaphysik härter, und darum deutlicher aus, als seine Vorgänger; hiemit sind sie zwar nicht gelöset, aber der Auflösung näher gerückt.* Was wir vom Werden gesagt haben, gilt auch von andern Problemen; Hegel führt mit Recht das Werden nur als Beispiel an; die ähnliche Schwierigkeit wie dort, findet sich im Ich, in der Substanz, in der Materie, und anderwärts. Wer in Dingen dieser Art nicht vollkommen orientirt ist, dem darf man sagen, er kenne die Metaphysik nicht; selbst wenn er ein Buch unter diesem Titel geschrieben hätte.

Seines unvergesslichen Lehrers Schelling erwähnt zwar der Vf. als dessen, durch den ihm zuerst der hohe Geist ächter Philosophie erschienen sey. Das hindert ihn aber nicht, zu sagen: *auch Schelling habe über den Gegensatz von subjectiver und objectiver Welt nicht hinauskommen können.* Er habe eine

Menge von Verheissungen, die sein *todtes* Absolutes niemals hätte halten können, aus seinem reichen, lebendigen Innern erfüllt; aber statt des versprochenen Einheitssystems *nur* eine Geistesphilosophie und eine Naturphilosophie zu geben vermocht; *bei einem blossen Parallelismus von Geist und Natur sey es geblieben.* Und was wollte denn Hr. Tr. mehr? Doch wohl nicht dies, dass Schelling durch seine Kathedervorträge die Welt vom Gemeinen und vom Bösen befreien, oder dass er der allmähligen, wirklichen Entwickelung des Menschengeschlechts durch blosse Worte vorgreifen sollte? Hätte Schelling Geist und Natur beide, wie sie *gegeben* sind, begreiflich machen, hätte er das Gesetz und die Schranken ihrer Entwickelung bestimmen können, so wäre sogar der Parallelismus eine vielleicht willkommene, aber unnöthige Zugabe gewesen. Ist aber der Parallelismus nur Schein gewesen, der durch künstliche Deuteleien ohne Genauigkeit erregt wurde; ist die ganze Bemühung um ihn durch Leibnitz, der das Causalverhältniss zwischen Leib und Seele nicht zu erklären wusste, veranlasst, und durch den mehr kecken als scharfsinnigen Spinoza, der sein thörichtes *quatenus* gleich gemächlich an beiden Attributen der Gottheit anbringen zu können vermeinte, beinahe zur fixen Idee geworden: so hätte Hr. Tr. nicht klagen sollen, beim Parallelismus sey es *geblieben*, sondern vielmehr darüber, dass es *dahin kam*, sich zu beschweren Ursache finden können. Eben deswegen, weil man im Parallelisiren sich gefiel, stockten die Untersuchungen über den wahren Zusammenhang der Dinge. Eben darum, weil man mit Bildern, mit sogenannten *Bedeutungen* tändelte, kam man nicht zur Sache, und erkannte weder die Natur im Geiste, noch das Analogon des Geistigen in der Materie. Allerdings giebt es Untersuchungen, welche zeigen, wie das Aeussere mit dem Innern zusammenstimmt, aber nicht, weil eins das Andere *abbildet*, sondern weil Eins vom Andern *abhängt*. Diese Untersuchungen sind aber nicht bei Leibnitz und Spinoza, nicht bei Schelling und Troxler zu suchen; sie liegen nicht hinter uns, sondern sie eröffnen sich vor uns zu einer unabsehlichen Weite. Sie leiden kein deutelndes Parallelisiren, sondern sie fordern Rechnungen, und solche metaphysische Arbeiten, welche Schritt für Schritt mit ähnlicher Pünctlichkeit vollführt seyn wollen, als ob es Rechnungen wären. Davon hat Hr. Tr. keine Ahndung. Nach ihm hätte Schelling in der falschen Richtung, die er von seinen Vorgängern angenommen hatte, noch einen Schritt weiter gehn sollen. Ueber die *Triade*, bestehend aus Geist, Seele und Leib, hätte er sich erheben sollen zu einer „*heiligen Tetraktys*,“ der höchsten Naturentwickelung im Gegensatze und in der Wechselwirkung von Geist und Körper, als Urverhältniss, und von Seele und Leib, als ihrer Beziehung. Diese Ansicht ist „der alleingültige und ganz vollendete Schematismus;“ wobei wir zunächst zu erinnern haben, dass Schemata, nach der Vierzahl geordnet, uns längst in Menge zu Gesichte gekommen sind; aber noch keins, das mit Untersuchungen auch nur die entfernteste Aehnlichkeit gehabt hätte.

Ehe wir nun von dieser heiligen Tetraktys das Weitere berichten, muss eine Uebersicht gegeben werden, welche bei der fast gänzlichen Planlosigkeit des mehr declamirenden als lehrenden, und in den verschiedenen philosophischen Lehrgebäuden zwar vielfach herumspukenden, aber nirgends einheimischen, Buches, recht füglich durch blosses Abschreiben der Inhaltsanzeige geschehen kann. Sie lautet wie folgt: 1) Vorworte über die Wissenschaft. 2) Phantasien des Metaphysikers. 3) Philosophie, wahre und falsche. 4) Orientirung nach dem Urbewusstseyn. 4) Seelenlehre mit zwei Psychen. 6) Eitelkeit der Speculation. 7) Sinnlichkeit, oder Seyn im Schein. 8) Reflexion, oder des Geistes Rückkehr. 9) Raum und Ewigkeit, Ort und Zeit. 10) Metaphysik von Schlaf und Wachen. 11) Des Erkennens Urordnung und Grundgesetze. 12) Religion, oder der Mensch in Gott. 13) Mysterium, oder Gott im Menschen. — Unter diesen Rubriken wird dem Leser, dem eine Naturlehre des Erkennens versprochen war, zuerst und vorzugsweise die *Seelenlehre mit zwei Psychen* aufgefallen seyn. Nur zwei? Wir würden lieber zwanzig vorschlagen. Denn an jenen beiden, die schon aus Xenophon's Cyropädie bekannt sind, (der Vf. erinnert an die Rede des Araspes, welchen die Liebe eine neue Philosophie gelehrt hatte, und welcher nun bekennt: besässe ich nur eine Seele, so könnte diese nicht zugleich das Gute und auch das Böse lieben, nicht in demselben Augenblicke etwas thun und nicht thun wollen,) an diesen zwei Seelen ists noch lange nicht genug. Vielmehr, in jeder Masse von Vorstellungen, welche durch längeres Verweilen im Bewusstseyn, oder durch häufige Rückkehr in dasselbe, Zeit gewinnt, um psychische Processe in sich zu einiger Ausbildung gelangen zu lassen, erzeugt sich beinahe das ganze System von sogenannten Seelenvermögen, woran die empirische Psychologie zu kleben pflegt. Kommen nun mehrere dergleichen Massen zusammen: so giebt es Gegenwirkungen unter ihnen, die oftmals stürmisch werden; und wovon die innern moralischen Kämpfe des Menschen nur die bekannteren Beispiele sind. Wer aber so weit kommt, sich diesen Stürmen zu widersetzen, der sucht in sich zur Einheit zu gelangen; diese Einheit *sucht* er stets, aber stets auch *fehlt* etwas daran; sie erscheint nun als unerreichbares Ideal. Vieles aber wissen diejenigen von sich zu erzählen, die solchergestalt wider die innern Stürme gekämpft haben; besonders weil sie dabei *sich selber* suchten und nicht fanden. Als ein Beispiel von solchen Erzählungen kann diejenige dienen, womit unser Vf. seinen Vortrag über die zwei Psychen beginnt. „Lange bin ich dem Verstande und der Vernunft nachgegangen und nachgehangen, denn ich glaubte, sie zusammen zeugten die Weisheit; und habe die Weisheit auch gesucht am hellen Tage und in dunkler Nacht; in der Welt, im Leben, in heiligen wie in unheiligen Büchern, bei den Thieren und Pflanzen, wie unter den Menschen; ich habe nach ihr gefragt bei den Sternen und bei den Steinen, die Natur, und mich selbst, Himmel und Erde; und habe wohl Verstand gefunden in Allem, aber keine Weisheit, die vor Gott und der Welt bestände, und mich lehren könnte, woher ich gekommen, was ich jetzt hier sey und solle, und was zu werden ich bestimmt? — Denn dies war es, was mir immer am tiefsten im Sinn, und überall zunächst am Herzen lag. Und wenn ich so sann und forschend mich vertiefte, fühlte ich innig und heiss in mir jene Angstqual der Seele sieden, und jenes Angstrad der Natur rollen und rasseln, wie Böhme und Andre, bald wie Schrack in dem Zweifel, bald wie Blitz in dem Meinen, bald wie Glast in dem Glauben; aber es lief in dem Rade alles um, und durch einander, und die Angst gebar die unaussprechlichste Bangigkeit in mir, mit geistigen Fieberschauern, bis zur furchtbarsten Gemüthsnoth. Ich ward lebendig inne, dass jedes menschliche Herz, und aller menschliche Geist, da hindurch muss, wenn sie ins lichtere Daseyn, und zu ihrem bessern Selbst gelangen sollen. Um aber aus seiner dunklern Natur, und ihrem niedern Zustande herauszukommen, darf der Mensch eben so wenig in vermessenem Stolz und Uebermuth eine fremde, unmenschliche Kraft in sich aufrufen, als er nach der gewöhnlichen Armensündertheorie, Erlösung, Licht und Heil nur in äussern menschlichen Satzungen und Werken suchen soll. Ich ward inne, dass das, was man Wiedergeburt und Auferstehung, oder Umwandlung des Menschen, Einkehr in sich, das Zusichkommen, die Erweckung, oder den Durchbruch genannt hat, das ganze menschliche Wesen durchlaufe, und im Grunde nichts anderes sey, als des Lebens eigner höchster Lichtblick; so wie die Angstqual, und all das innere Kreuz und Leiden eben nur den Zwist und Streit, den Seelenkampf der Natur darstelle vor der Erleuchtung, Gnadenwahl, Heiligung, und Erlösung aus dem Zustande der Verdunkelung und Versenkung, der als Sündenfall, Verlust der Unschuld, Erbsünde des Geschlechts, den Ausgang der Natur aus Gott, und den Uebergang von dieser zur Sinnlichkeit und zur Welt bezeichnet. Ich ward inne, dass der Mensch wohl durch Lehre und Hülfe, durch Beispiel und Vorbild, durch Führung in sich und zu sich selbst gebracht werden könne, aber nicht, ohne dass er zuvörderst seinen psychischen Arzt, seinen Seelenarzt, Erlöser, Erzieher, und Vollender in sich selbst auffinde und befolge, so wie Niemand den physisch Erkrankten oder Erschöpften heilen, stärken und aufrichten kann, anders, als durch Anregung, Bethätigung und Leitung der göttlichen Heilkraft seiner eignen Natur.“

Aus vielfacher Unruhe sich empor gearbeitet, manches innere Schicksal durchlebt, und in sich beobachtet zu haben, dies ist unstreitig eine der ersten Bedingungen, ohne welche keiner ein Psychologe werden kann. Wir wollen es der angeführten Stelle glauben, dass der Vf. Vieles von dem innern Vorrathe in sich finde, welcher zum Behuf der Seelenlehre bereit liegen muss. Hat er denn auch die Selbstbeherrschung, die Kunst, die speculativen Uebungen und Hülfsmittel, um den Stoff zu formen? Wo bleiben, um nur beim Nächsten stehen zu bleiben, die angekündigten zwei Psychen? Sollen wir errathen, was er damit meint, indem er stets bilderreich, von überirdischer und unterirdischer Geburt des Geistes, von wunderbaren geistigen Meteoren an den beiden Gränzen, wo die Mitternacht dem Morgen zudämmert, und wo der Abend sich dem neuen Tage zuwendet, u. s. w. zu reden nicht müde wird? Was soll hier das Zeitalter mit seiner Unruhe mitten im Frieden? Was soll der Hafen bei Navarin? Wozu dient an dieser Stelle die von Messmer ausgegangene Wiederauffindung *„der uralten Vorwelt in der menschlichen Natur!“* Wozu hier die Erwähnung der Mystiker, welche das Verhältniss der menschlichen Natur von sich auf Gott übertragen? Wozu der Vorwurf gegen die Theosophie, sie habe versäumt, sich anthroposophisch zu begründen? Selbst von den bekannten drei Hypothesen über das Band zwischen Leib und Seele verlangen wir hier nichts zu hören. Auch die Namen Schelling, Leibnitz, Xenophon, Ovid, Rousseau, Salaville, Pascal, Reimarus, Platner, Tetens, Basedow, Hume, Kant, Descartes, welche hier an unsern Ohren vorüberrauschen, können uns für dasmal nur in dem Verdachte bestärken, der Vf. zögere bloss darum, sein Geheimniss von der Seelenlehre mit zwei Psychen zu verrathen, weil er nichts deutliches davon zu sagen weiss, und überall kein Geheimniss besitzt. Jedoch wollen wir dem Leser folgende

Stelle, die noch am ersten einer bestimmten Aussage ähnlich lautet, nicht vorenthalten. „Die eine dieser Psychen ist die Seele vor und gleichsam unter der körperlichen Natur, die dieser Natur *zu Grunde liegende* und *sie hervorbringende*; die andre aber ist die Seele nach und über dieser körperlichen Natur, sie *wieder auflösend und in Geist zurückbildend*. Nur *sofern* sie ausser dem Körper sind, sind sie Seele; so wie die Seele aber in ihrer Durchdringung sich als des Körpers selbstständige Einheit gesetzt hat, ist sie Lebenskraft. Das Princip der körperlichen Natur, das durch seine Periodicität und sein Organisiren seine geistige Abkunft kund giebt, läuft auch wieder als Product in die geistige Natur zurück, so wie es als Princip von ihr ausgegangen; ist also nicht aus der irdischen Welt, die ja vielmehr seine Schöpfung, und nicht aus ihren Kräften und Elementen hervorgegangen." — In dieser Stelle erkennen wir nun sehr deutlich das alte *quatenus* des Spinoza, und die Einbildungen und Rückbildungen Schelling's. Man könnte daher wohl dem Hrn. Tr. den Rath geben, sich ja recht dicht an seinen Meister Schelling anzuschliessen, und an kein Ueberbieten desselben weiter zu denken. Er mag sehr zufrieden seyn, durch jenen gehalten zu werden; fällt einmal Schelling, so ist Troxler ganz dahin, falls er nämlich in seinen *zwei* Psychen fortzuleben hofft.

Kaum geboren, sind diese jungen Psychen auch schon anmaassend genug, *zwei Psychologien* für sich zu fordern, eine, welche sich mehr der Pneumatologie, und eine zweite, die sich mehr der Somatologie annähert. Unser kritisches Gewissen aber zwingt uns, dieser Anmaassung, als einer durchaus grundlosen und falschen, geradehin zu widersprechen. Nicht ganz zum Scherz haben wir vorhin zwanzig Psychen an die Stelle von zweien gesetzt; jetzt behaupten wir im vollen Ernste, dass nicht bloss diese alle sich vollkommen mit Einer einzigen Psychologie behelfen, welche ihnen allen genügt und sie alle umfasst; sondern dass auch diese Eine die hinreichende Fähigkeit besitzt, der Somatologie (welcher mit einem unbestimmten *Mehr* der Annäherung schlecht gedient seyn würde,) sich mit wissenschaftlicher Genauigkeit anzuschliessen; gerade so genau, als nöthig ist, um das Verhältniss zwischen Seele und Lebenskraft gehörig zu bestimmen. Nur muss freilich zu diesem Vereine die Somatologie selbst das Ihrige beitragen. Das heisst, man muss erst durch wissenschaftliche Untersuchung nachgewiesen haben, was *Materie* überhaupt ist, und wie sie in den *Raum* kommt, ehe man mit irgend einigem Erfolge das Band und das Verhältniss zwischen dem Räumlichen und dem Innern der Dinge in

Betracht ziehen kann. Declamationen gegen die Eitelkeit der Speculation, wie man sie in dem nun folgenden sechsten Abschnitte beim Vf. findet, würden dazu die schlechteste Vorbereitung seyn. Freilich von einer Philosophie, die sich *über alles Gegebene* erhebt, wie der Vf. im Vordersatze seiner ersten Periode rühmend vermeldet, gilt sehr richtig der Nachsatz eben dieser Periode: *dieses* Leben der Philosophie *habe seine Todesart, die aus seiner eigenen Ungebundenheit und Ueberbildung zunächst hervorgehe.* Denn dass die praktische Philosophie sich zu Idealen erhebt, ja von Ideen ausgeht, ist ein Vorrecht, welches jene Wissenschaft, welche Erfahrungsbegriffe zu läutern hat, sich nicht aneignen darf. Aber wenn man mit dem Vf. im Anfange die Theilung der Philosophie in theoretische und praktische verschmäht, dann hinkt die Reue nach; und doch ist sie noch schnell genug, um die Lehre von zwei Psychen zu ereilen, gleich nachdem dieselbe so eben ausgesprochen war. Allein der Vf. merkt nicht, er habe sich selbst den Stab gebrochen. Vielmehr, jetzt eben erhebt sich sein Stolz. Hier ist die vorhin schon angeführte Stelle wider Hegel; hier donnert er wider eine „trostlose und thörichte Schaar von Menschen, die sich theilt in solche, welche ihre Selbstheit dem ganzen grossen Aeussern hingebend sich selbst aufheben, und solche, die ihr eignes dünnes Ich zum Quellpunct aller Welt machen." Und witzelnd von einer *Knäuel-Seele* beim System-Winden, fährt er fort: „es würde uns nun, wenn es hieher gehörte, nicht schwer seyn, zu zeigen, wie Spinoza auf seine Substanzseele besonders links, Leibnitz auf seine Monadenseele vorzüglich rechts, wie Kant in der Kritik durch einander, Fichte auf sein Ich wieder rechts, Hegel auf sein Seyn wieder links, Schelling in seiner Naturphilosophie und seiner Geistesphilosophie nebeneinander, und am meisten noch links und rechts zugleich gewunden, Jacobi endlich, der immer nur nach dem Seelenheil grossartig jammerte, aus Verdruss den lange hin und her gedrehten argen Knäuel der Philosophie auf den Boden geworfen." Dass es Spassmacher giebt, die in solchem Tone von grossen Denkern reden, war uns freilich bekannt. Hrn. Dr. Troxler aber, den wirklich ein redlicher Ernst, ein edles Interesse für die Wissenschaft beseelt, wird nun Jedermann fragen, ob Er denn etwa mit seiner *Gemüths-Philosophie* (denn darauf läuft seine Rede hinaus,) etwas Besseres thue, als den Knäuel, den ihm jene Männer in die Hand gaben, ein wenig in seinen Händen hin und her drehen? Vom Anders-Winden kann bei ihm nicht einmal die Rede seyn. Seine „*innige Versetzung* in eine *lebendige* Mitte der *unmittel-*

baren Erkenntnissquelle“ ist nichts als Uebermuth. An *unmittelbarem* Wissen kann Niemand hoffen reicher zu seyn, als jene grossen Männer es waren; es ist thörichter Stolz, wenn Einer sich einbildet, er stehe *ursprünglich* höher als jene. Nur mittelbar, nur durch weiter fortgeführte, mit grössern Hülfsmitteln, und mit eisernem Fleisse durchgesetzte *Arbeit* kann man heutiges Tages hoffen, Früchte zu ernten, die früher noch nicht reif waren. Wenn aber wirklich dem Hrn. Tr. die Geschichte der Wissenschaft in so verworrenen Zügen erscheint, dass er von Leibnitz und Spinoza bis auf Schelling und Hegel nichts besseres erblickt als ein leidiges und vergebliches Wechseln zwischen Rechts und Links: so liegt die Schuld an seiner mangelhaften Kenntniss der Wissenschaft, deren Namen er für sein Buch missbraucht. Wir haben anderwärts durch vier Namen: *Methodologie, Ontologie, Synechologie* und *Eidolologie*, die vier integrirenden, von einander nicht loszureissenden, aber nach Form und Art der Forschung sehr verschiedenen Theile der allgemeinen Metaphysik bezeichnet. Jeder von diesen Theilen zeigt in der Geschichte der letztern eine eigene Bewegung; und es lässt sich kaum ein Denker nachweisen, der nicht einseitig von der einen oder von der andern dieser Bewegungen mehr ergriffen worden wäre. Das ist der Hauptgrund, weshalb die Geschichte der Metaphysik hin und her zu wanken scheint, und weshalb es dem oberflächlichen Beobachter leicht bedünken kann, es sey in ihr kein *gerades* Fortschreiten zu bemerken. Sie ist aber wirklich vorwärts gegangen; und ihr Gang wird gar sehr beschleunigt werden, sobald man nur erst die angeführte Ursache ihres Wankens, und die Nothwendigkeit einer *Gesammt-Bewegung aller jener vier Theile* gehörig begreifen wird. Für jetzt aber sollte jeder Schriftsteller wenigstens so viel begreifen, dass eine masslose, ungebändigte Polemik, wodurch das Thun der Vorgänger als ein vergebliches Hin- und Herfahren dargestellt wird, das Publicum tödtet, welches für die schwerste der Wissenschaften ohnehin klein und schwach genug ist. Man kann sehr ernstlich streiten; ja dies ist unvermeidlich, um den Irrthum fortzuschaffen; aber wer sich die Miene giebt, jetzt erst die Erkenntnissquellen für eine Wissenschaft eröffnen zu wollen, die ein paar Jahrtausende alt ist, der überlegt weder den Sinn noch das Wirken seiner Rede.

Es wäre uns nun sehr willkommen, wenn wir in dem vorliegenden Buche Proben fänden, von dem, was man Speculation nennt, nämlich von dem fortschreitenden Denken, welches einen Gedanken nach und aus dem andern erzeugt. Allein die Meinung von der Eitelkeit der Speculation scheint wirklich ihren Grund in der Natur des Vfs. zu haben. Gar Mancherlei hat er gelesen; nichts von dem Allen bringt ihn von der Stelle; die einzige Bewegung, die er empfängt, ist rotatorisch; er dreht sich um seine Axe. Sein Einfall von den zwei Psychen ist immer noch das Beste; alles Uebrige kehrt zurück in die Aristotelische Tugend der Mitte zwischen den Extremen. Wie jener Maler den andern zu übertreffen suchte, indem er in einen schon sehr feinen Pinselstrich einen noch feinern hineinbrachte, so scheint Hr. Tr. in dem Centrum Schelling's einen Cirkel gesehn zu haben, der ein spitzigeres Werkzeug erfordere, um noch schärfer den eigentlichen Centralpunct anzudeuten. Die natürliche Folge hievon ist Eintönigkeit, die sich immer gleich bleibt, von welchem Gegenstande auch die Rede seyn möge. Ohne lange zu wählen, setzen wir aus den folgenden Abschnitten noch Einiges her. Zuerst aus dem siebenten, überschrieben: Sinnlichkeit, oder Seyn im Schein. „Sinnlichkeit ist uns die der Welt zugekehrte Einheit von Geist und Körper, von Seel' und Leib des Menschen; aber eben deswegen nicht das Aeusserste und Unterste, wofür sie bisher galt, das dem Obersten und Innersten im Menschen, wofür die Vernunft angesehen ward, entgegensteht, sondern die *Mitte*, — doch nur die *auswendige* und *oberflächliche* Mitte der menschlichen Natur. (Also von einer Kugel nicht das innere Centrum, sondern ein Punct auf der krummen Oberfläche. Aber welcher Punct ist denn da mitten?) Alles Seyn und Thun der Sinnlichkeit ist nach dieser Ansicht bedingt durch ein *untersinnliches* und *übersinnliches* Princip, welche in der Sinnlichkeit sich begegnen und durchdringen. Die übersinnliche Erkenntniss ist allgemein anerkannt; die untersinnliche, welche aller sinnlichen Erkenntniss vorgeht, und weit entfernt, in ihr anzuheben, vielmehr in der entwickelten Sinnlichkeit untergeht, ward allgemein verkannt. Die auffallendsten Erscheinungen wurden missdeutet. Inzwischen war der *Somnambulismus* aufgetreten, und hatte zu *magnetisiren* angefangen, dass die Menschen hellsehender wurden im Dunkeln. — Je weniger Sinnesentwickelung, desto mehr Urbewusstseyn; je mehr Sinnlichkeit, desto weniger Urkenntniss. Alle Menschenkinder kommen somnambul zur Welt; und sind bei noch verschlossenen Sinnen hellsehend in sich, und *kennen Alles zum Voraus, was sie zu seyn und zu thun haben*. Der Mensch hat diese untersinnliche Intelligenz, so gewiss als im Thiere auch die übersinnliche der Anlage noch vorhanden ist. (Wir räumen gern ein, dass der Vf. Eins *gerade so gewiss* wisse wie das Andere.) Dunkle Gefühle, blinde Antriebe, Vorahnungen, Einsichten vor der Besinnung, weissagende Träume, die *von uns* unabhängige Verkettung der Vorstellungen, (wüsste nur der Vf. den Sinn dieses *Uns!*) still aufkeimende Neigungen, plötzliche Affecte, Dur- und Molltöne des Humors, die ersten Spuren des Temperaments, die tiefsten Anlagen des Talents, die Urzüge des Charakters, *die ganze geheimnissvolle Mitternacht im menschlichen Gemüthe* (lauter theils verwerfliche, theils missverstandene Zeugen!) zeugen sammt und sonders von dieser untergegangenen, überschütteten und begrabenen Ur- und Vorwelt, *von diesem unter Bergen und Thälern, Strassen und Dörfern, Sumpf und Moor liegenden, mit Erdfällen, Dunsthöhlen und Lavaströmen überdeckten, zum Theil in Staub und Asche verwandelten Pompeji und Herculanum, von den cyklopischen Mauern und unterirdischen Gängen und Schachten der menschlichen Natur.*" (Eine Rednerei, die ihre eigne Leerheit deutlich zur Schau stellt.) — Aus dem achten Abschnitte, überschrieben: *Reflexion*, oder des *Geistes Rückkehr.* „Der Mensch kommt nicht unmittelbar, sondern nur im Gegensatze seines Nicht-Ichs zum Bewusstseyn seines erscheinenden Ichs, was er in der untersinnlichen Psyche beim Herrschen des Nicht-Ichs über das Ich, *Selbstgefühl*, in der übersinnlichen Psyche, beim *Vorwalten* des Ichs über das Nicht-Ich, *Selbstbewusstseyn* nennt. Selbstgefühl und Bewusstseyn beruhen *also* auf Unterscheidung und Wechselwirkung von zwei Wesen und Leben im Menschen, und die Doppelnatur, die sich in ihrem Gegensatze selbst offenbart, ist begründet in der Beziehung des Menschen auf seinen Ursprung und auf seine Vollendung. (Das *Also* beruht, wie man sieht, auf einer Art von chirurgischer Operation, wodurch das Selbstgefühl vom Selbstbewusstseyn abgeschnitten wird, damit zwei Psychen herauskommen. Wir erinnern hier nochmals, und nicht scherzend, an unsre *zwanzig* Psychen; denn der Gegenstand ist ohne Vergleich verwickelter, als der Vf. ahndet. Das eingebildete *Vorwalten* aber, dessen wir längst müde sind, ist durch seine Unbestimmtheit ein Bekenntniss von Unwissenheit.) Auch selbst noch in der Sinnesempfindung ist unmittelbar die Einheit von diesem Ich- und Nicht-Ich, von welchen letzteres eben sowohl ein Ich, als jenes erstere ein Nicht-Ich ist; denn der Mensch steht hier *in der Inversion seiner selbst.*" (Bei so gewaltsamer Umkehrung bleibt sicher kein Grund, gegen Hegel's Einheit des Seyn und des Nichts zu eifern.) — Aus dem neunten Abschnitte, überschrieben: *Urphänomene, Raum und Ewigkeit, Ort und Zeit:* „Raum an sich ist Anwesenheit, und Ewigkeit Gegenwart Gottes in der Natur der Dinge. Ort oder Weltraum, und Zeit oder Zeitraum sind hingegen nur die Erscheinung von dem endlosen Wesen des Göttlichen in der Welt, oder im Daseyn und Wandel der Dinge. Das Voraussetzungslose und Unmittelbare in aller Natur lebt in sich selbst (wirklich *In sich!*) indem es *von sich aus* und in sich *zurück* (!) geht, daher entspringt eine evolutive und eine revolutive Richtung und Bewegung, welche in ihrer Gottesferne oder Weltnähe sich kreuzen und umwenden.“ Es ist doch eine bedenkliche Sache um diese Gottes-*Ferne*, welche mit dem *In sich* sehr schlimm contrastirt. Hr. Tr. besinne sich an jenes „*als reines Seyn gewalltes reines Nichts;*“ an jenes „*eitle Wesen der Speculation;*“ an jene „*Ironie, welche die Philosophie mit der Sophistik getrieben.*“ Er hüte sich vor seiner eigenen Behauptung: leerer Raum und todte Zeit seyen an sich schon Widerspruch, denn nur Erfüllung mache den Raum, und bloss Bewegung die Zeit wahrnehmbar. Was den Raum erfüllen soll, wird in ihm als beweglich, was in der Zeit geschehen soll, wird als verschiedener Geschwindigkeiten fähig gedacht; was vollends in Raum und Zeit *wahrgenommen* werden kann, zeigt deutlich diese Beweglichkeit und diese veränderliche Geschwindigkeit. Aber die Voraussetzung des Beweglichen und des Langsameren oder Trägeren ist der ruhende Raum und die blosse Zeit; und so liegen die Widersprüche verborgen in der Voraussetzung! Und von evolutiver und revolutiver Bewegung kann ohne diese Voraussetzung nichts verstanden werden; der Sinn der Worte geht ohne sie rein verloren. Alle Rednerei hilft nichts, um solche Fehler zu bemänteln. Den zehnten Abschnitt, überschrieben: *Metaphysik von Schlaf und Wachen* (eine sehr sonderbare Metaphysik!) überschlagen wir der Kürze wegen, und um nicht nochmals von den zwei Psychen zu reden; es sey genug, noch etwas aus dem elften anzuführen, der nun endlich auf wenigen Blättern von den *Grundgesetzen des Erkennens* handelt. Hier ist es, wie sich gebührt, Kant, dessen der Vf. zuerst, und theilweise mit richtigem, anderntheils aber mit getrübtem Blicke erwähnt. Dass in der Vernunftkritik die menschliche Erkenntniss viel zu eng beschränkt wird, hat seine Richtigkeit; aber *warum* denn blieb Kant in den Schranken des Selbstbewusstseyns, wie der Vf. sich ausdrückt, befangen? Was ist es, das ihn hätte darüber hinausführen können und sollen? „*Die zwei von uns ins Licht gesetzten, unmittelbaren Erkenntnissquellen im Menschen blieben unbegriffen.*“ So redet der Vf.! Dass es Uebermuth ist, wenn Einer sich *unmittelbar* für weiser hält als Kant, das hätte er doch fühlen, und wenigstens davon schweigen sollen, denn wir andern, die wir eben so wenig als Kant das Glück haben, unmittelbare Quellen eines höhern Wissens in uns zu finden, versagen eben deshalb seiner Rede *schlechthin* alles Vertrauen; wir leugnen unmittelbar, weil Er unmittelbar behauptet. Aber noch mehr! Der Grund, weshalb Kant sich zu sehr beschränkte, ist längst nachgewiesen worden; es ist der natürlichste von der Welt. Die alte empirische Psychologie, mit ihren Seelenvermögen, durchdringt Kant's sämmtliche Darstellungen; hieher war seine *Kritik* nicht gerichtet; hier meinte er Ruhepuncte der Untersuchung zu finden, indem er die Formen der Erfahrung auf Formen der Sinnlichkeit, des Verstandes und der Vernunft zurückführte. Dies Stehen Bleiben war die natürliche Folge von Ermüdung nach langer Anstrengung. Darüber blieben die Probleme der Metaphysik, welche in den Formen der Erfahrung liegen, unentwickelt; und von der Gemächlichkeit des damaligen Zeitalters waren sie ohnehin vergessen; selbst jetzt noch, nach so langer Arbeit, ringen sie gleichsam mit den Wellen der Vorurtheile, um aufzutauchen. Will Hr. Tr. sie erblicken, so muss er zuerst allen Rednerschmuck von sich thun; und von unmittelbarer Erkenntniss darf nicht zu viel gerühmt werden; desto fester aber müssen die Streitigkeiten der Schulen, als eine zwar unerfreuliche, jedoch unleugbare und sich stets erneuernde *Thatsache* ins Auge gefasst werden. Die Art von *Politik* des Vfs., alle Systeme so weit auseinander als möglich, und die eigne Meinung als die sicherste Mitte zwischen alle zu stellen, muss wegbleiben; denn dadurch werden die Berührungen der Systeme zerrissen, auf welche mehr ankommt, als auf ihren Streit; und wer noch Schutz in der Mitte sucht, der lehnt sich an, während er aufrecht stehen sollte. Es ist zwar sehr gut gesagt: „der menschliche Geist verwickelt sich in unauflösliche Schwierigkeiten und Widersprüche, wenn er bloss in der Mannigfaltigkeit und Wandelbarkeit der Erscheinungen und Begebenheiten sich umhertreibt;" aber mit blossem „*Annehmen*" von Substanz und Ursache, wird nicht das Allermindeste gewonnen; vielmehr wird die Untersuchung, welche in jenen Widersprüchen ihr Motiv finden musste, dadurch gestört: und eine *faule* Vernunft tritt an die Stelle des Nachdenkens. Gerade dies ist in des Vfs. sogenanntem *natürlichen* System der Erkenntniss geschehen; und er schmäht die künstlichen Systeme, weil er die Kunst nicht versteht. Wie wenig bei ihm von der Kunst des Forschens die Rede seyn kann, mag man aus folgenden Zeilen schliessen, die gegen das Ende dieses Abschnittes Platz gefunden haben: „Das Raisonnement, dieses Denkspiel mittelst Beflex und Discurs, ist selbst nur eine Resonanz aus der ächten Erkenntnisswelt, nur das Spectrum von dem eigentlichen Sonnenbild des Geistes; in ihm sind die Lichttöne und die Schallstrahlen alle zerstreut und verzogen. Da stehen die Sinnlichkeit und die Vernunft einander gegenüber, wie die zwei eifersüchtigen Propheten Micheas und Zedekias, — zwischen ihnen steht der Verstand, das Thier Bileam's; — so wahr ist, was Paracelsus sagte: *der Spiritus macht einzig und allein das Spirituale in Allem.*“ Wieviel lernt man durch solche Sprache von den verheissenen Grundgesetzen des Erkennens? Und wenn Metaphysik wirklich einerlei wäre mit der Naturlehre des Erkennens: wie viel Metaphysik ist nun in diesem Buche zu finden?

Um jetzt zu einem Urtheile über das Ganze zu gelangen, müssen wir zuvörderst den Vf. von seinem Werke unterscheiden. Jener zeigt uns bei aller Anmaassung einen redlichen Sinn, und ungeachtet der offenbaren Nachahmung eines Andern dennoch viel eigenes Talent; ja bei aller Vernachlässigung des gründlichen Forschens doch eine weit umfassende Kenntniss der philosophischen Schriftsteller, sammt der Fähigkeit, sich in den Geist derselben zu versetzen. Unstreitig sind hier solche Elemente beisammen, aus denen etwas ungleich Besseres hätte hervorgehen können. Wohl möglich, dass man die Schicksale des Vfs. mit in Anschlag bringen muss, um zu begreifen, wie es zugehe, dass er etwas so höchst dürftiges, wie dies Buch, dem Publicum als eine Metaphysik glaubte anbieten zu können. Er sagt uns, er habe einer Stadt und Republik seines Vaterlandes mehrere Jahre als öffentlicher Lehrer der Philosophie gedient; und *daselbst hätte er in einem gewissen Erfolge seines Philosophirens es bald so weit gebracht, als Sokrates in Athen!* Eine traurige Nachricht, die Rec. mit dem aufrichtigsten Bedauern gelesen hat. Ein denkender Geist bedarf Ruhe, wenn er sich entwickeln soll; harte Schicksale pflegen selbst in ihren Nachwirkungen der Heiterkeit und Beweglichkeit des Forschens zu schaden, nachdem sie schon überwunden, und in Beziehung auf das äussere Leben verschmerzt sind. In die angenommenen Meinungen bringen sie eine gewisse Unbeugsamkeit, welche unzugänglich macht für Alles, was zur Berichtigung auffordern könnte. Der Vf. sagt selbst: *Für das, was man liebt, leidet man willig; und das, wofür man gelitten hat, wird Einem noch theurer und werther.* So ist's; und hier giebt es leider kein bestimmtes Verhältniss zwischen der Liebe, und zwischen der Wahrheit oder dem Irrthum in den Meinungen, worauf einmal in früheren Jahren die Zuneigung gar gerichtet worden. — Unter dem Namen: *intellectuale Anschauung* ist das unmittelbare Erkennen längst gepredigt worden. Streit genug entstand, indem Andere, die nicht weniger Anspruch auf ein Licht in ihrem Innern zu haben glaubten, *ihre* Anschauungen auch geltend machen wollten. Unsere Zeit ist über diesen Punct reich an Erfahrungen; und hier, wie überall, wird irgend einmal der Enthusiasmus vor der Erfahrung weichen müssen. Eigentliche strenge Wissenschaft wird Niemand auf Orakelsprüche gründen können, welche ungleich lauten und noch weit verschiedener gedeutet werden. Man muss endlich auf solche Fundamente zurück kommen, welche allgemein fest liegen, und deren *erste* Auffassungen wenigstens, sich als unzweideutig ankündigen. Zum Behuf der Wissenschaft wird man ferner Bestimmtheit der Begriffe, folglich auch genaue Unterscheidung verwandter Begriffe, — das Werk des sogenannten philosophischen Scharfsinns, — zurückfordern. Es wird z. B. nicht immer erlaubt seyn, den Begriff einer Naturlehre des Erkennens zu verwechseln mit dem Begriffe der Metaphysik: denn diese letztere soll das *Erkannte* aufzeigen; und mit diesem ist das Erkennen hier eben so wenig einerlei als in der Mathematik, wo es sich sehr sonderbar ausnehmen würde, wenn man sich statt der Figuren und Gleichungen die Frage vorlegen wollte, wie doch der Geist des Mathematikers beschaffen seyn müsse, um solche Figuren und Gleichungen ersinnen zu können? Hiemit leugnen wir nicht etwa, dass Psychologie der Metaphysik eine sehr nützliche Hülfe leisten könne, und ihr zur Seite stehen solle; aber das kann nicht eingeräumt werden, dass ein Buch, welches Naturlehre des Erkennens *oder* Metaphysik heissen will, durch seinen Titel einen richtigen Plan ankündige. Im Gegentheil: unser Vf. war von Anfang an auf einem Irrwege.

Aber das herrschende Streben nach Einheit, — *nach jener Identität, welche ihn selbst unbefriedigt liess,* — ist Schuld, dass sich ihm die ganze Philosophie in ein Knäuel zusammengezogen hat, welches er schwerlich jemals selbst wird auflösen können, oder einem Andern aufzulösen wird gestatten wollen. Ihm erscheint alle Speculation eitel, weil bei jedem Faden, den man möchte herausziehen wollen, sich ihm unwillkührlich das ganze Knäuel vergegenwärtigt und aufdringt; und er noch obendrein das Vorurtheil hegt, das Ganze müsse den Theilen vorangehn, als ob nicht da, wo die Arbeit gehörig getheilt ist, alsdann erst aus den einzeln bearbeiteten Theilen solche Ganze zu erwachsen pflegten, die keine menschliche Productionskraft auf einmal hätte hervorzaubern können. Jeder Bearbeiter irgend einer andern Wissenschaft betrachtet sich als mitwirkend zu einem Erfolge, den keiner sich allein würde zuschreiben können; daraus entsteht ein Gefühl von Erhebung über die individuelle Beschränktheit, von Sicherheit des Fortlebens in Werken, die von Vielen geschätzt werden. Das traurige Loos aber, immer von neuem an den Anfängen ändern, rücken, meistern, verwerfen zu müssen, ist es den Philosophen gefallen, oder haben sie es erwählt? Gewiss könnten sie sich ihm entziehen, wenn sie die Anfänge genau so nähmen, wie Jeder gleich Andern sie vorfindet. Alsdann könnte von einem „*todten Absoluten*“ eben nicht mehr, als von einer „*lebendigen Mitte*“ gesprochen werden: denn die Frage, ob einer sich in diese Mitte „*recht innig*,“ und ob ein Anderer sich *noch inniger* hineinversetze, wäre abgeschnitten, sobald man sich ein für allemal versagte, zu besondern Gemüths-Zuständen sich anzustrengen, deren Spannung nun doch nimmermehr gleichförmig fortdauern kann, vielmehr stets bei Verschiedenen nicht bloss, sondern auch bei einer und derselben Person zu verschiedenen Zeiten verschieden ausfallen muss. Durch Philosophie sucht man dem Wechsel zu entfliehen; aber wer auf das Gemüth bauet, der giebt sich und seine Ueberzeugung dem Wechsel der Gemüths*stimmung* Preis. Der Denker hofft zu denken für Alle; aber die Enthusiasten, weit entfernt einer allgemeinen Wissenschaft zu huldigen, entziehen sich ihr in dem nämlichen Augenblicke, in welchem sie fordern, dass Andre so denken und fühlen sollen wie sie, während sie doch nicht denken und fühlen wollen wie Andre. Betrachtungen dieser Art sind bekannt genug; der längst getadelten Gefühls-Philosophie haben sie jedoch keinen Abbruch gethan. Und so wird leicht auch diese Gemüths-Philosophie, welche im angezeigten Buche herrscht, ihren Kreis finden und behalten. Dann aber können wir wenigstens den Namen zurückfordern, welchen sie sich zueignet. Jahrhunderte lang ist Metaphysik in grössern und kleinern Werken bearbeitet worden; die Gegenstände, die Hauptfragen, welche ihr angehören, sind längst bestimmt; wer nun etwas Anderes in ihr sucht, fragt, behauptet, der wähle andere Namen; und mische sich nicht störend in die Rede derer, welche in demselben Sinne, wie die ältern Metaphysiker, wenn schon mit andern Hülfsmitteln, nach Wahrheit streben und forschen. — Sollte der Vf. sich hier zu streng beurtheilt glauben: so sey ihm gesagt: dass Niemand geneigter seyn kann, die nachgewiesenen Fehler zu entschuldigen, als der Unterzeichnete, der sich vermöge eigner Erfahrung sehr genau in die Zeit jener Begeisterung, wovon sowohl Schelling als Troxler sind ergriffen worden, zurück versetzen kann. Er hat deren Vortheile genossen, aber auch deren Nachtheile in sich selbst lange genug empfinden müssen. Den gut gemeinten, aber ungestümen Eifer jener Speculationen, die schon am Ziele zu seyn glaubten, wo sie kaum Anfänge gewonnen hatten, innerlich zu bändigen, und ihn in abgemessenes Fortschreiten eines besonnenen Forschens zu verwandeln, ist nicht leicht, aber nothwendig. Ob die Erscheinungen der Zeit hieran mahnen, das mag der Vf. selbst bei sich reiflich überlegen!

Vorlesungen über das System der Philosophie von *K. Chr. Fr. Krause.* Göttingen, 1828.

Bekanntlich sind manche Schriftsteller in ihren eigenen Augen sehr thätige und selbstständige Denker, denen doch der Unbefangene auf den ersten Blick ansieht, woher sie den Gedankenkreis haben, in welchem sie, durch lange Gewöhnung beschränkt, und durch Zeitumstände dann und wann neu angeregt, sich bewegen. Um ihre Eigenthümlichkeit darzuthun, lassen sie es an Neuerungen nicht fehlen, und oft genug entsteht daraus für denjenigen, der über sie Bericht erstatten soll, eine bedeutende Schwierigkeit, weil zum Theil das Neue nur im Ausdrucke liegt, andern Theils das Gewicht und der Werth desselben so zweifelhaft bleibt, dass eine genaue Prüfung mehr weitläufig, als belohnend ausfällt. Am schlimmsten ist es, wenn solche Schriftsteller von ihrer Wichtigkeit und ihrem möglichen Einflusse eine so hohe Meinung hegen, dass sie sich berufen erachten, die Sprache zu reformiren. Fast unbegreiflich ist, dass heutiges Tages, wo die Philosophie den Kreis ihres Wirkens von so manchen Seiten beengt sieht, Vorlesungen über diese Wissenschaft gehalten und gedruckt werden können, worin das Verstehen absichtlich durch neuen Wortprunk erschwert wird. Aber die Thatsache liegt vor unsern Augen; S. XXXII lesen wir: „*Wesens Lebselbstinneseyn geht auf sich selbst zurück; der Mensch ist das vollwesenliche, Gottvollwesenähnliche vollendetendliche Vereinwesen;*“ aus welchen zufällig aufgeschlagenen Proben man auf das Uebrige schliessen mag. Wenn wir hinzusetzen: der Verfasser ist oder war ursprünglich Fichtianer, er hat Mathematik studirt, und er giebt sich als Freimaurer kund; — so wird hiermit im Allgemeinen bezeichnet seyn, was man zu erwarten habe. Indessen wollen wir sogleich bezeugen, dass die dreifache Gravität des Fichtianers, Mathematikers und Freimaurers, anspruchsvoll wie sie ihrer Natur nach ist, uns doch noch erträglich vorkommt, weil sie durch Ruhe des Vortrags gemildert wird; und dass selbst der Sprachreiniger und Sprachschöpfer sich übrigens

Mühe giebt, verständlich zu reden. Und wahrlich! er hatte Ursache, sich darum zu bemühen. Denn sein Unternehmen geht, nach der Vorrede, dahin: 1) jeden des Denkens fähigen Menschen, *Mann oder Weib, Jüngling oder Greis*, vom Standorte des gewöhnlichen Bewusstseyns zur Selbsterkenntniss, und von da zur Erkenntniss Gottes und der Vernunft, Natur und Menschheit als in Gott bestehenden Wesen, insonderheit der göttlichen Bestimmung des Menschen, *auf dem einzig möglichen Wege, nach den Gesetzen der wissenschaftlichen Methode* zu geleiten! — Auf ein so umfassendes: *Erstens*, sollte man denken, könne kein *Zweitens* und *Drittens* mehr folgen. Aber es folgt dennoch: 2) der Wissenschaftbau soll in diesem Werke so weit ausgeführt werden, dass darin die Grundlage aller obersten besondern Wissenschaften enthalten sey, namentlich der Lehre von dem Leben der Menschheit und dem Organismus ihrer Geselligkeit. 3) Der zweite Haupttheil dieses Werks enthält den rein speculativen Theismus, *welchen bereits Viele von der Philosophie erwarten* (etwa in den Logen der Freimaurer?) *aber in keinem der neuern deutschen Systeme der Philosophie geleistet ist.* (Also vielleicht in einem der ältern und fremden Systeme? Denn in die Ferne der Zeit und des Orts pflegen ja die Sehnsüchtigen hinauszuschauen, und alle Deutungen haben dort leichtes Spiel.) Uebrigens sagt diese Lehre von sich selbst: sie sey *nicht* Pantheismus; wobei wir uns erinnern, unlängst in diesen Blättern eine andere Schrift angezeigt zu haben, die mit geringer Abweichung das Geständniss ablegte, man nenne sie *missbräuchlich* Pantheismus, und die hierbei das Sprichwort: *qui s'excuse, s'accuse*, selbst anführte. Ferner wird von der nämlichen Lehre gesagt, sie stimme mit dem Christenthume überein; wobei wir sogleich bemerken, dass eben darum, weil das Christenthum längst vorhanden und verbreitet ist, ein so gewaltig hohes Selbstgefühl, wie das, womit unser Verfasser sich ankündigt, uns selbst in dem Falle anstössig seyn würde, wenn sich in seinem Vortrage wirkliche Originalität zeigte.

Als ob Niemand sich gegen die falschen Anfänge der Fichte'schen und Schelling'schen Philosophie geregt hätte, noch regen könnte und dürfte, wirft der Verfasser seine Zuhörer, deren kritischen Geist er gegen vermeintes Wissen wecken sollte, geradezu schon im Beginne der Einleitung in alle die *petitiones principiorum* hinein, welche seit dreissig Jahren bis zum höchsten Ueberdrusse sind wiederholt worden. „*Wir Alle wissen*, und haben dazu nicht nöthig, schon zu wissen, was das Wissen ist." Aber was wissen wir denn? Was glauben diejenigen zu wissen, welche hier angeredet werden? Empirische Kenntniss von *Erscheinungen*; mathematische Kenntniss von leeren *Formen*; moralische Kenntniss von *Forderungen* dessen, was seyn *soll*. — welches von diesem Wissen taugt hier als passendes Beispiel? Oder soll gar gleich Anfangs der religiöse *Glaube*, gegen Kant's Einspruch, mit dem Wissen verwechselt werden? Als ob so etwas nicht könnte gefragt werden, ist der Verfasser schnell bei dem Satze: wenn Wissenschaft im Geiste *beginnen* soll, muss eingesehen werden *irgend eine* Wahrheit, die durch ihren Inhalt selbst einleuchtet (etwa eine mathematische oder logische oder moralische? — nein! sondern:) *der Geist muss sich einer Erkenntniss bewusst werden, die über den Gegensatz des Subjects und Objects erhaben sey.* Der Zuhörer wird fragen, was denn irgend eine solche Wahrheit, falls eine solche vorhanden wäre, über den weiten Kreis des andern, uns im Leben höchst nöthigen Wissens, vermöge, worin Subject und Object verschieden sind? Falls diese Verschiedenheit ein Fehler wäre (was er keinesweges ist), so bliebe die grössere Masse des Wissens stets mit ihm behaftet, und ein Tropfen von anderer Art würde den Ocean nicht bessern. Aber der Verfasser weiss Rath. Gleich in den ersten Zeilen nämlich hat er von dem *Worte*: Wissenschaft, gesagt: durch die Endsylbe *schaft* werde überall ein Verein verschiedener Theile zu einem Ganzen verstanden. Diese Forderung werde noch näher bezeichnet durch die Worte *System* und *Organismus*. Auf einer solchen Grundlage von *Worten* fortbauend, fährt er nun schon auf der vierten Seite des Buchs also fort: „Fassen wir das Bisherige zusammen, so haben wir *gefunden*, dass die Wissenschaft ein organisches Ganze gewisser Erkenntniss seyn *soll*, in welcher *jede* besondere Erkenntniss *enthalten* sey, und worin jede andere *gewiss* werde.“ Und nun wird die Einheit alles Wissens, sammt der Mannigfaltigkeit desselben, weiter erwogen. Das ist die alte, seit dreissig Jahren viel erprobte Manier, jungen Leuten die Einbildung eines Wissens beizubringen, woraus bei reifen Männern die Klage erwächst: *die Philosophie halte niemals, was sie verspreche.* Wer jene Zeit des ersten *Fichte'schen* Speculirens mit erlebt hat, der kann sich aus historischer Kenntniss der damaligen Stimmung und Bestrebung denkender Köpfe den Ursprung jenes Beginnens leicht erklären; aber was hilft das den heutigen Anfängern in der Philosophie? Für sie ist es eine unbegreifliche, freilich imponirende, Thatsache, dass auf dem Katheder ein Mann sitzt, welcher mit Nachdrucke behauptet: Alle Erkenntniss sey Eine Erkenntniss. „Mithin (fährt er *quasi re bene gesta* weiter fort) muss die Einheit theils subjectiv, in Ansehung des Erkennenden, theils objectiv, im Erkannten, vorhanden seyn. Gewöhnlich wird die Einheit der Wissenschaft vorwaltend aufgefasst in dem Gedanken des *Princips* der Wissenschaft. So wahr sie Eine ist, so wahr fordert sie nur Ein Sachprincip. Aber dies muss auch das Princip aller Erkenntniss seyn." Nun aber ein merkwürdiges Bekenntniss: „Der Gedanke der Verschiedenheit ist nicht derselbe Gedanke, als der der Einheit, daher auch der Gedanke der Verschiedenheit *aus* dem Gedanken der Einheit *nicht abgeleitet* werden kann. Wenn demnach Wissenschaft auch ein geordnetes Ganze des Mannigfaltigen seyn soll, so müsste das Mannigfaltige, wie es sich auch weiter zeigen möchte, erkannt werden als in dem Princip enthalten." — Was will diese Rede sagen? Weil von der Einheit keine Ableitung zum Mannigfaltigen geht; so wird man umgekehrt die Betrachtung bei jedem Stücke des Mannigfaltigen beginnen müssen, um es in die Einheit hinein zu deduciren. Einen andern Sinn können wir in den Worten nicht finden. Dann giebt es aber unendlich viele Erkenntnissprincipien, so viele nämlich, als Anfänge der Betrachtung des Mannigfaltigen; und hiermit ist sowohl die Einheit des Princips überhaupt, als die Identität des Sach- und Denk-Princips verloren! Wer den Spinozismus kennt, dem liegt die Wichtigkeit dieses Puncts vor Augen; wir meinen den Sprung aus dem Unendlichen ins Endliche. Hierüber unbekümmert, redet der Verfasser getrost weiter vom Princip als Grund und Ursache; und von der Demonstration des Endlichen, wenn man erkennt, dass seine Wesenheit in einem höhern Ganzen so seyn muss, wie sie ist. Aber es entdeckt sich bald, woher diese Sorglosigkeit kommt. Was denjenigen, die für das Wissen Einheit des Princips behaupten, das Wichtigste seyn muss, das giebt er auf. „Was unpassend intellectuale Anschauung genannt wurde, nenne ich die Schauung Gottes, oder die Wesenschauung. Aber mein System unterscheidet sich dadurch, dass die Erkenntniss des Princips weder bloss postulirt wird, wie bei *Schelling*, noch durch irgend einzelne vorbereitende Speculationen gesucht wird, wie bei *Hegel*, sondern, dass die Wissenschaft vom ersten *Subjectiv*-Gewissen, vom Selbstbewusstseyn des Ich anhebend, ohne Willkühr, *der Wesenheit der Sache nach fortschreitend* zu der Anerkenntniss des Princips *aufsteigt*." Das heisst mit andern Worten: die Principien des Wissens und des Realen sind verschieden; das Erkenntnissprincip ist das Ich; und nun kommt Alles auf die Ableitung, auf die Methode an, damit es sich zeige, ob man von hier ausgehend den versprochenen *rein-speculativen*

Theismus dogmatisch erreichen könne, dergestalt, dass man weder über Schlussfehlern ertappt werde, noch Teleologie und praktische Ideen da zu Hülfe nehme, wo Andere, ihre menschliche Schwäche bekennend, gern das Wissen durch den Glauben ergänzen. Uebrigens sind wir in sofern mit dem Verfasser wohl zufrieden, dass doch endlich einmal zum Vorscheine kommt, was vor dreissig Jahren freilich eben so klar hätte seyn sollen, wie heute: dies nämlich, dass Identität des Ideal- und Real-Princips eine Ungereimtheit ist.

Bevor wir nunmehr, über die Einleitung hinaus, in die Abhandlung selbst eintreten, wird es gut seyn, zu erklären, dass wir uns, ungeachtet der unvermeidlichen Länge dieser Recension, doch unmöglich darauf einlassen konnen, eine vollständige Uebersicht zu geben. Nicht nur liegt ein Buch von 551 äusserst eng gedruckten Seiten vor uns, sondern die Arbeit, eine neue Sprache zu studiren, ist hier grösser, als dass man sie uns zumuthen könnte, da, wie sich bald zeigen wird, Gründe genug vorhanden sind, den dazu nöthigen Zeit-Aufwand zu scheuen. Rec. bekennt also geradezu, nicht zu wissen, was das neue Wort: *Wesens-Or-Om-Vollwesenheit*, eigentlich bedeutet; auch nicht genau zu verstehen, warum Schönheit die *vollwesentliche Wesenähnlichkeit* ist, und obgleich der Verf. gütig genug ist, zu sagen, dass *Weseninneseyn* und *Wesenvereinleben* so viel bedeutet als *Religion*; so ist hiermit doch der unmittelbar folgende Satz nicht klar: „*Hätten Spinoza und Kant die Kategorie der Bezugseynheit erkannt, so würden sie vielleicht zur Wesenschauung gelangt seyn. Kant würde die Gotteserkenntniss nicht für unmöglich erklärt, und Spinoza würde sich nicht in den Kategorien der Nothwendigkeit und der Freiheit verwirrt haben.*“ Diese letzte Probe kann zugleich zeigen, dass die Schwierigkeit nicht bloss in den Worten liegt; man müsste nämlich hier zuerst einsehen, wie Schauung, welcher Ausdruck ein Unmittelbares zu bezeichnen scheint, vermittelt werden könne, und zwar mittelst der Erkenntniss einer Kategorie; und überdies mag ein anderer Oedipus errathen, wie man so kurz die Antipoden *Kant und Spinoza* zusammenfassen könne, um einen für beide gemeinsamen Grund, weshalb keiner von beiden zur Wesenschauung gelangt sey, mit Einem Worte auszusprechen. Dazu möchte doch der Streit zwischen Spinozismus und Kantianismus ein wenig zu stark und zu vielfach seyn. Allein so wenig wir uns auch in des Verf. Theosophie einzulassen gedenken, so müssen doch ein paar allgemeine Bemerkungen Platz finden. Erstlich ist der Rec. wohl nicht der

Einzige, dem es missfällt, wenn polemisirende, mit allem Stolze des Dogmatismus ausgerüstete, Wesens-Schauungen einander zu überbieten suchen. Religion soll die Gemüther vereinigen, und das Christenthum erlaubt denen, die sich dem Tische des Herrn nahen, keinesweges, mit persönlichen Vorzügen aufzutreten, sondern es verlangt, dass Jedermann sich demüthige, und sich den Andern gleich stelle. Ferner verräth der Verfasser, seiner Meinung nach auf dem einzig möglichen Wege einhergehend, die stärkste Neigung, seine Lehre zu verbreiten; er tadelt sogar das Ausschliessen der Frauen von der Wissenschaft! Wenn nun ein solcher Mann dennoch eine Sprache einzuführen sucht, von welcher voraus zu sehen ist, dass nur Wenige sich mit ihr vertraut machen werden; wenn dies in der Form akademischer Vorlesungen geschieht, die zuerst einer — oft genug auf Geheimlehren erpichten Jugend dargeboten wurden; so haben wir ein so sonderbar vereinigtes Streben nach Expansion und Contraction zugleich vor uns, dass eine Frage nach dem eigentlichen Zwecke sich aufdringt, und dass es schwer wird, in Hinsicht der versuchten Sprachschöpfungen an *blosse* Liebhaberei zu glauben. Es muss doch wohl einiger Werth auf den Besitz eines halbdurchsichtigen Geheimnisses gelegt seyn, welches sich einen Kreis bilden könne.

Fichte's Wissenschaftslehre, desselben Naturrecht und Sittenlehre bieten uns nun den Boden dar, auf dem wir uns bewegen müssen; der Faden dieser Werke scheint unverkennbar durch, wenigstens in dem ersten Haupttheile, welcher die Ueberschrift führt: subjectiv-analytische Wissenschaft. Das Erkenntniss-Princip soll unmittelbar gewiss seyn. Den zweiten Haupt-Umstand, dass es andere Gewissheit aus sich erzeugen muss, vergass Fichte; unser Verfasser vergisst ihn auch, obgleich dies gerade das Schwierige der Sache ist. Ferner: Jedermann muss in sein eigenes Bewusstseyn hineinschauen, um zu sehen, ob er solch' eine unmittelbar gewisse Erkenntniss in sich finde. Solch' *eine?* Wie nun, wenn er mehr als Eine findet? Das wäre freilich ein Unglück für die obige, aus blossen Worten deducirte Forderung der Einheit, und es bliebe nichts übrig, als die Grundlosigkeit der Forderung einzusehen und zu bekennen. Unser Verfasser findet wirklich nicht bloss Eine, sondern drei, die sich füglich auf das Ich und Nicht-Ich reduciren lassen; denn wenn einmal andere Menschen von den Dingen ausser uns getrennt werden sollten, so gab es noch mehr zu trennen. Aber nun folgt ein Missgriff, den wir am liebsten der im Anfange gesuchten Popularität des Ausdrucks zurechnen möchten; während die Absicht, das Ich als einzigen Anfangspunct alles Wissens hervorzuheben, aus dem Zusammenhange erhellt.

„Dass unser Wissen von äussern sinnlichen Dingen *nicht* unmittelbar ist, zeigt sich gleich, denn — es beruht auf Wahrnehmungen des Auges, Ohres und der übrigen Sinne!" Wie? Empfindung von Farbe und Ton wäre nicht unmittelbar? Menschen und Thiere müssten *in der Reihe ihres Wissens* erst von der *Kenntniss* (denn davon ist allein die Rede) *des Ohres und Auges* beginnen, um sehen und hören zu können? — Vielleicht ist diese Widerlegung gar zu populär; wir wollen also etwas künstlicher verfahren. Der Verfasser stelle sich auf den Standpunct des Idealisten. Dieser leugnet die Existenz der Körper; mithin auch des Auges und Ohrs; er verwirft gänzlich die gemeine Erklärung, nach welcher die Sinnes-Erscheinungen als vermittelt betrachtet werden. Aber die empfundenen Töne und Farben verwirft er nicht; diese sind das Unverwerfliche, weil sie das Unmittelbare sind, welches im Wissen fest steht, gleich viel, welche Erklärung seines Ursprungs man ihm auf verschiedenen Standpuncten der Betrachtung unterschiebe. Dennoch soll die Anschauung des Ich die Priorität erlangen! Dahin gelangte Fichte durch das blosse Wort: *Nicht-Ich*, worin die Erschleichung liegt, wie wenn Farben, Töne, Gestalten, ursprünglich als Entgegengesetzte des Ich empfunden und wahrgenommen würden. Aber Missgriffe, die Fichte noch im vorigen Jahrhunderte machte, waren leichter zu entschuldigen, als die heutigen. Und — was die Hauptsache ist — die Brauchbarkeit eines Princips wird sogleich verdächtig, wenn diejenigen, die es gemeinschaftlich als ein Erstes und Unmittelbares, das Jedermann in sich selbst finde, verkünden und preisen, über die wahre Bedeutung desselben schon streiten, noch ehe sie anfangen es zu gebrauchen. Dies begegnet unserm Verfasser mit Fichte. Tadelnd bemerkt er: Fichte habe das Selbstbewusstseyn als abhängig von der Entgegensetzung gegen das Aeussere, — er habe das Ich als thätig, als in sich zurückkehrend, als mitten unter andern Vernunftwesen *sich* findend, als ein Selbstständiges, dargestellt. Die Grundanschauung des Ich sage nichts von Unbedingtheit. Eben so tadelt er Kant. „Nur dadurch, sagt er in der Vernunftkritik, dass ich mich selbst innerlich individuell in der Zeit erkenne, weiss ich von mir; ich aber sage dagegen: nur dadurch, dass ich mich überhaupt schon weiss, kann ich auch wissen, dass ich mir unter andern auch in sinnlicher Individualität erscheine. Denn er muss ja schon das Ich schauen, um *dies Besondere* zu schauen, dass eben das Ich individuell sey." (Wirk.

lich? Geht denn das Schauen gleich dem Denken vom Allgemeinen zum Besondern? Schaut man nicht etwa auch erst den Begriff der Materie, um ein Stück Holz zu schauen?) „Ferner: Wem erscheine ich? Antwort: Mir. Wer ist's, der da sieht, dass ich mir erscheine? Antwort: Ich. Darin ist aber zugegeben, erstlich, dass ich mich überhaupt weiss; zweitens, dass ich auch weiss, wie ich als Individuelles mir als Ganzem erscheine." (Nichts ist zugegeben; denn dies Erstlich und Zweitens kehrt das Hinterste nach vorn. Die Frage nach dem Subjecte, dem das Ich erscheint, lässt sich künstlich ins Unendliche treiben; dadurch wird für die künstelnde Reflexion das nämliche Subject unendlich vervielfältigt; aber die Unendlichkeit lässt sich nicht vollenden; und von diesem ganzen Spiele weiss das natürliche Selbstbewusstseyn nicht das Mindeste.) „Der Fortgang der Untersuchung wird nun möglich seyn. Wessen wir uns gewiss seyn sollen, das muss so gewiss seyn, als die Grund Erkenntniss: Ich. Jedoch nicht *durch*, sondern bloss *in* derselben; jede Erkenntniss muss mir gegeben seyn in mir, als Eigenschaft meiner selbst, als denkenden Ich's. Daraus sehen wir, dass wir hier nicht demonstrirend den Fortgang nehmen können, sondern bloss monstrirend als ein theilweise Wahrgenommenes in der Grundwahrnehmniss Ich. Wollten wir demonstriren, so müssten wir schon den Satz des Grundes erwogen, wir müssten schon das Eine Sachprincip gefunden haben, — welches wir erst suchen." (Neue Verwirrung! Sachprincipien sind Ursachen, aber als solche nicht Erkenntnissgründe.) „Alles nunmehr zu Findende muss sowohl in Ansehung des Gegenstandes als der Gewissheit Eins seyn mit der Grunderkenntniss; wir machen daher lediglich das Ich zum Einen Gegenstande der Reflexion." Von hier an werden nun diejenigen, welche, gleich dem Verfasser, des Demonstrirens gern überhoben sind, und sich mit dem Monstriren zu begnügen pflegen, zu Vergleichungen ihrer eigenen Ansichten mit seinen Darstellungen Anlass nehmen können. Er stellt sich die Aufgabe: die Anschauung zu vollziehen, *was das Ich an sich ist;* und seine Auflösung lautet: Das Ich ist ein Wesen, und zwar ein selbes, ganzes Wesen. Hier soll Wesen das Selbstständige bedeuten; dennoch soll unentschieden bleiben, ob vielleicht das Ich als ein inneres endliches Wesen im höhern Ganzen der Wesen enthalten sey. *Selbes* Wesen aber wird betrachtet an sich, gar nicht im Verhältnisse zu etwas Aeusserem. Beim *ganzen* Wesen soll an Theile noch nicht gedacht werden; wohl aber mag in gewisser Hinsicht zu sagen erlaubt seyn, der Mensch bestehe aus dem Leibe und Geiste. Es folgt eine zweite Aufgabe:

die Anschauung zu vollziehen, was das Ich in sich, oder als Inneres ist; oder: anzuschauen, *in welchen Theilen und Eigenschaften das Ich sich bestehend findet*. Folgendes ist die, stufenweise, durch Selbstbeobachtung zu entwickelnde Antwort: das Ich besteht aus Geist und Leib, als Mensch; es findet sich als bleibend und veränderlich, als lebend, als Vermögen, als Kraft, als Trieb. Man sieht, der Verfasser betritt hier den Boden der empirischen Psychologie; welches dadurch vollends klar wird, dass er an diesem Orte die Frage, ob das Ich ohne den Leib bestehen könne, unentschieden zu lassen gebietet, wie es auf dem empirischen Standpuncte seyn muss. Bei dieser Gelegenheit kommt er zurück auf das Entstehen unserer Vorstellungen von den Sinnengegenständen, und zwar in sehr seltsamen Ausdrücken. „Es ist eigentlich unser Augennerve, den der Geist sieht, nicht aber Gegenstände ausser dem Leibe. Der Geist hört den schallenden Nerven im Ohre, die Zunge selbst wird geschmeckt," u. s. w. So fortfahrend, würde man auch sagen müssen: der Geist will nicht Bewegungen der Gliedmassen, er will nicht gehen, greifen, reden, sondern er will die Nerven, sofern sie die Muskeln zu ihrem Dienste bestimmen. Aber das Eine ist so falsch wie das Andere; wer nicht an Physiologie denkt und davon nichts weiss, der sieht und hört und will nichts von den Nerven; die Worte *sehen*, *hören* u. s. w. passen hier gar nicht mehr, und der falsche Ausdruck dient nur dazu, die wahren Fragepuncte zu verschleiern. Daher kein Wunder, dass auch hier der Vf. sich am Ende der bekannten Erklärung aus hinzukommenden Vorstellungen *a priori* anbequemt, ohne Spur einer Kritik derselben. Also wiederum nichts Neues, sondern Benutzung Kantischer Lehrmeinungen; was dagegen ist eingewendet, was auf andere Weise ist erklärt und entwickelt worden, davon scheint er nichts zu wissen: dass in seinem ganzen bisherigen Vortrage kein Punct zu finden ist, der nicht Angriffen bloss gestellt wäre, das kummert ihn nicht. Einem Schriftsteller, der von eigentlicher Speculation so wenig *weiss*, — der sogar von Fichte's Bestrebungen (irre geleitet, wie sie waren) so wenig zu benutzen verstanden hat, würden wir gerathen haben, sich lediglich an reine, unverkünstelte Erfahrung zu halten. Wie schwer das bei psychologischen Gegenständen ist, wissen wir sehr gut; allein schon die Bemühung, es zu leisten, konnte ein heilsames Bedenken erregen, nicht von Kategorien und nicht von einem blossen und nackten Ich mit solcher Dreistigkeit zu reden, als ob diese, durch künstliche Reflexion gesonderten, Gegenstände auch so gesondert und ausser aller Anwendung im gemeinen Bewusstseyn anzutreffen wären. Dann möchte von einem Ich, als *selbem* und *ganzem Wesen*, schwerlich die Rede gewesen seyn. Der Verf. wird kaum glauben, dass der natürliche, vorwissenschaftliche Mensch (um uns seines Ausdruckes zu bedienen) sich in irgend einem Augenblicke des zeitlichen Lebens anders finde, als mit irgend einer individualen Bestimmtheit; sollte er es dennoch glauben, so mag er uns die Frage nach dem eigentlichen *Objectiven* im Ich, *was Jeder* in sich schaue, der Selbstbewusstseyn hat, genauer beantworten, als in seinem Buche geschehen ist. Wenn Fichte nach so mannigfaltigem Bemühen diese Frage nicht genügend beantworten konnte; so muss sie wohl schwerer seyn, als der Verf. sie sich gemacht hat. Und aus Fichte's Lehre einige Bruchstücke wegwerfen und andere Bruchstücke behalten, heisst nicht, sie verbessern. Sie ist trefflich zur Uebung, aber nicht zum Gebrauche; ihr Grundfehler, das Eine, selbe und ganze Ich, müsste erst gehoben werden; gerade in diesem aber hat sich der Verf. recht sorgfältig eingesponnen. Man sollte meinen, dass für diejenigen, deren ganze Philosophie lediglich Religions-Philosophie seyn will, und welche nur zu diesem Zwecke ihren metaphysischen Dogmatismus einrichten, Veranlassung genug wäre, die Gebrechlichkeit des Ich, wie es sich wirklich im Bewusstseyn findet, — sein unstetes, vielfarbiges, zu den niedrigsten wie zu den höchsten Gemüthszuständen sich hergebendes, den Weisesten täuschendes, im Blödsinnigen allmählig erlöschendes Wesen, — im geraden Gegensatze gegen Fichte's Lehre zu entwickeln, deren Ursprünge in eine Zeit fallen, worin Religion nicht das Thema des Tages war, sondern weit stolzere Gedanken die Köpfe begeisterten. Aber die alten Erinnerungen kleben an; und von den in der Jugend eingesogenen Vorurtheilen möchte man, so sehr auch die Zeit verändert ist, doch Etwas behalten.

Eben hier aber möchte der Vf. uns wohl den Vorwurf machen, dass wir seine Zurüstungen mit der Hauptsache, seine Einleitung für Anfänger mit dem wissenschaftlichen Vortrage verwechselten. Denn freilich ist alles bisher Angeführte noch aus der ersten Hälfte seiner sogenannten subjectiv-analytischen Wissenschaft entnommen. Nun steht zwar Fichte's Ansehen beim Rec. zu hoch, als dass er einräumen könnte, die Grundsätze der Wissenschaftslehre seyen eben nur gut genug, in dem ersten Vorhofe der Wissenschaft ihren Platz zu finden; auch ist die Untersuchung über das Ich eine der wichtigsten und der schwersten in der gesammten Philosophie, und es fällt dem Verf. sehr zur Last, seine Behauptungen darüber, die mit *Untersuchung* gar keine Aehnlichkeit zeigen, so leicht hingeworfen zu haben.

Dennoch sind wir verbunden, ihm weiter zu folgen. Die Auseinandersetzung blosser Thatsachen des Bewusstseyns sammt den daran geknüpften vorläufigen Fragen übergehend, versetzen wir uns zu den Betrachtungen über die Veränderung; bekanntlich eines der wichtigsten metaphysischen Probleme, welches hier gleich verkümmert wird, indem statt allgemeiner Darstellung auch dieses an das Ich geheftet ist; eine Folge der falschen Anlage des ganzen Werks. Von dem Widerspruche in der Veränderung wird nun zwar gesprochen; aber an eigentliche Entwickelung ist nicht zu denken, denn die Zeit soll genügen, ihn aufzulösen. „Was zugleich nicht seyn kann, das kann dennoch Nach-einander seyn an Demselben.“ Natürlich! Wenn einmal das Eine, ganze und selbe Ich feststeht (obgleich man das Object des Selbstbewusstseyns nicht angeben, und sein letztes, eigentliches Subject wegen der ins Unendliche sich selbst übersteigenden Reflexion nimmermehr erreichen kann): dann besteht dieses vorgebliche Ich trotz aller Veränderung, von der es in seinem Innern nicht getroffen wird. So zieht ein Irrthum den andern nach sich. Aber die angeführten Beispiele sind dennoch zu arg. „Das Individuum der wachsenden Pflanze ist und bleibt dasselbe.“ Nein! die Pflanze wechselt den Stoff; sie stirbt, und selbst ihre Lebenskraft verschwindet. „Ein bildsames Wachs bleibt Wachs.“ Aber verbranntes Wachs bleibt nicht mehr Wachs. „Alle wechselnden Eigenschaften muss ich zusammen denken, wenn ich alles das denken will, was dem sich ändernden Wesen zukommt.“ Gerade darum, weil ich das Wechselnde zusammen denken muss, und dies Denken nicht in die verschiedenen Zeitmomente zerstreuen darf, kommt im Begriffe des Werdens der Widerspruch zum Vorscheine. „Die ganze Wesenheit des Dinges ist und bleibt.“ Umgekehrt! Die bleibende Wesenheit ist eine Forderung, die nicht erfüllt wird, weil sie keine Oberfläche hat, woran das Wechselnde vorüberstreifen könnte, sondern sie selbst, die Substanz, sich auf ihre eigenen Accidenzen bezieht, wodurch sie als *diese* Substanz von andern Substanzen unterschieden wird. Davon weiss freilich die blosse Kategorie der Substanz nichts, aber die Kategorie ist auch keine Substanz, und ein Spiel mit leeren Begriffen ist kein Erkennen. „Wenn ich sage: *ich ändere mich*, so bedeutet das erste Ich mich selbst ganz und gar, aber das Mich ist nicht das ganze Ich, sondern dies ist nur das Ich, sofern es allaugenblicklich ein vollendet Bestimmtes ist.“ Was bedeutet denn wohl der Ausdruck *ganz und gar?* Vermuthlich ein Ganzes, von welchem der veränderliche Theil *kein* Theil ist! Schwerlich hätte ein Gegner des Verfs. ihm stärker widersprechen könnten, als er hier unwillkührlich sich selbst widerspricht. — Bloss historisch, und um zu zeigen, dass solche Lehren über das Wechselnde und Beständige bei dreisten Theosophen nicht ohne Anwendung bleiben, wollen wir hier aus dem zweiten Theile des Buchs (S. 489) den Satz anführen: Wesens Selbstinneseyn, sofern selbiges auf das Leben, es umfassend, sich bezieht, ist in jedem Zeit Nun ein eigenleblich anderes; und bleibt dabei doch, seiner ganzen Wesenheit nach, unveränderlich dasselbe. Da das Leben selbst stetig *wird*, so wird auch das Selbstinneseyn Gottes, sofern es sich auf das werdende Leben bezieht, stetig. Hierbei die Note: „Viele Philosophen meinen, es seye mit der Unbedingtheit und der Unendlichkeit Gottes unvereinbar, Gottes Selbstinneseyn auch als ein in sich *Unendlich-Werdendes* zu denken. Sie bemerken nicht, dass Unbedingtheit sammt der innern Bedingtheit, dass Unendlichkeit sammt der innern vollwesentlichen Endlichkeit, dass die Unveränderlichkeit sammt der innern gliedlebigen Aenderlichkeit, alles nur Theilwesenheiten Wesens sind, welche insgesammt in der Einen, selben Vollwesenheit enthalten sind." Wenn sie das *noch* nicht bemerken, nachdem es ihnen der Spinozismus schon längst so nahe gelegt hat, so werden sie es wohl niemals bemerken. Aber bedenklich dürfte es doch wohl seyn, solche Lehrsätze anzunehmen, während die ersten Fundamental-Begriffe noch in Untersuchung schweben; und der religiöse Glaube, falls er wirklich daran gebunden wäre, stets neuen Erschütterungen ausgesetzt seyn würde. Sollte übrigens Jemand dem Verf. mit der Erinnerung entgegentreten, das Werden unterliege der Zeit, nun sey aber die Zeit eine blosse Form der Anschauung, folglich gehöre alles, was wird, ins Gebiet der blossen Erscheinung: so ist Hr. Kr. hiergegen im Voraus gerüstet. Er hat eine besondere Note gegen Kant's transscendentalen Idealismus in Bereitschaft, welche von denjenigen, die Alles durch Selbstbeobachtung entscheiden wollen, mag erwogen werden. Er sagt, die Behauptung der leeren, erst durch die Sinnesanschauungen auszufüllenden, Formen des Raums und der Zeit überschreite den wahrgenommenen Inhalt und Thatbestand der innern Selbstbeobachtung; welches von der Zeit, als Form der Aenderung auch des reingeistigen Lebens, daraus ersichtlich sey, dass sie sich durchaus nur als erfüllte Form, als *Form an ihrem Gehalte*, im Geiste zeige. „Da wir nun finden, dass in uns selbst die Zeit nicht und nie als leer da ist, sondern stets als erfüllt, *und da dieses sich auch also in dem ewigen Begriffe der Zeit zeigt, den wir in unserem eigenen Innern, als Geist, realisirt finden*: so müssen wir, ganz aus *denselben* Gründen, auch *äussern*, als veränderlich wahrgenommenen *Gegenständen* die Zeit als ihre eigene Form, die sie an sich selbst haben, zuerkennen; mit welcher Anerkenntniss der transscendentale Idealismus in Kant's Sinne dahin fällt." Rec. ist zwar weit entfernt, metaphysische Fragen durch Selbstbeobachtung entscheiden zu wollen; aber zu was für Schlüssen ein solches Verfahren, wenn es einmal zugelassen wird, veranlassen kann, das möchte in diesem Beispiele ziemlich deutlich zu erkennen seyn. Auf das Aeussere sollen innere Formen übertragen werden; die Beschaffenheit dieser innern Formen wird im Bewusstseyn beobachtet; kein Wunder, wenn das Aeussere sich den Resultaten solcher Beobachtung unterwerfen muss. Freilich wird nun weiter gefragt werden, ob denn die Beobachtung richtig ist. Aber alsdann gerade kommt das Uebel zum Vorscheine, dass Beobachtungen des Innern ewig im Streite bleiben; und was eine Parthei in sich zu finden zuversichtlich betheuert, von der andern eben so zuversichtlich geleugnet wird. Gegen den Verf. wollen wir indessen hier wenigstens die ganz leichte Bemerkung hinzusetzen, dass Niemand die *Intensität* der innern Zeit-Erfüllung für gleichförmig halten wird, daher schon deshalb der Begriff der Zeit an diese Erfüllung nicht kann gebunden werden. Doch genug hiervon!

Wir sind dem Verf. nun weit genug gefolgt, um seine Manier zu kennen. Mit den Gewohnungen des Idealisten verbindet er die Ansprüche des Theosophen; fragt man aber nach seinen speculativen Hülfsmitteln, so hat er — keine; sondern statt deren dient ihm die empirische Psychologie. Wo ein so grosser Geist, wie Kant, sich beschränkte; wo ein feuriger Mann, wie Fichte, durch gewagte, aber doch neue Austrengungen den Kreis der merkwürdigen Versuche erweiterte; wo der umfassende Geist Schelling's die ganze Natur durchmusterte: da zieht unser Verf. erst alle metaphysische Begriffe, ohne weitere Kritik, ins Ich hinein, an dessen kritische Beleuchtung er eben so wenig denkt als seine Vorgänger; und statt nun die wieder herausgeholten Begriffe, wenn ja dies Hin- und Hertragen irgend einen Gewinn hätte bringen können, fürs erste an der uns zugänglichen Naturkenntniss zu versuchen, um sich der Berichtigung durch die Erfahrung darzubieten: steigt er in gerader Linie gen Himmel, wo er freilich sicher ist, dass wir andern Sterblichen ihn nicht erreichen können. Uns interessirt demnach lediglich die Bewegung, die er macht, um sich in die Höhe zu heben; diese aber interessirt uns allerdings, und zwar deshalb, weil es Manche giebt, die es gern eben so machen möchten, wie Er, indem sie stolz genug sind, zu meinen, der natürliche, einfache religiöse Glaube, dessen Jedermann bedarf, der sich in allen wohlgesinnten Gemüthern von selbst findet, den Natur und Schrift und Kirche unterstützen, dieser genüge ihnen nicht! Zur Erleichterung fassen wir zuvörderst den ersten Theil des Buchs übersichtlich zusammen. Die Selbstschauung des Ich fällt in den ersten Abschnitt; das Verhältniss des Ich und der Welt zu Gott zu erkennen, ist die Aufgabe des zweiten; beide zusammen bilden die Grundlage zur analytischen Erkenntnisslehre und Wissenschaftslehre, und dem Entwurfe des ganzen Wissenschaftbaues; wiederum mit zwei Abschnitten, deren erster die analytische Methodenlehre, der zweite den Grundriss des Wissenschaftgliedbaues enthalten soll. Dies zusammen ist das Fundament; damit alsdann im zweiten Theile die absolut - organische Wissenschaft selbst hervortreten könne, welche besteht in der Anschauung Gottes, dergestalt, dass angeschaut werde, was Gott an sich, was er in sich ist, dass ferner beide Anschauungen sich verbinden zur „Vereinschauung dessen, was Wesen *an und in* sich ist; und dass endlich noch eine vierte Theilwesenschauung hinzukomme, mit der Ueberschrift: Wesen als Wesengliedbau seyendes Wesen in seiner Bestimmtheit, zugleich auch Wesen in Bezugheit zu sich selbst *als Wesengliedbau seyendem Wesen.*“ Da wir aus diesem zweiten Haupttheile nur ganz kurz referiren wollen, so kann dies füglich gleich hier geschehen; man wird desto deutlicher sehen, wohin der Verf. will. Es wird darin behauptet: nur der wissenschaftliche Mensch, nur der Philosoph, sey des reinen Theismus fähig und theilhaftig. Hiermit stellen wir einige Urtheile über andere Philosophen zusammen. Von *Jacobi* heisst es S. 222: „er wähnte, dass der Gottwissende sich über Gott erhöbe, oder im Wissen Gott unter sich brächte; in dieser Aussage sieht der Wesenschauende das reine und ganze Bekenntniss, dass der Aussagende Gott erst dunkel ahnet.“ Von Kant S. 375: „Ich sage, er konnte nicht zur wissenschaftlichen Anerkenntniss Gottes gelangen; ich sage aber nicht, er habe ihn überhaupt nicht anerkannt, denn anerkannt hat er ihn in Vernunftahnung von Seiten der sittlichen Freiheit.“ Bei der Gelegenheit meint der Verf., Kant habe „nicht bemerkt, dass das Seyn schon mitgedacht sey an der Wesenheit;“ ein Punct, worüber wir mit ihm streiten würden, wenn wir nicht schon Proben genug gehabt hätten, dass er von den eigentlichen Schwierigkeiten der Metaphysik wenig oder nichts kennt. Er, der „*alle* Endheit und Bestimmtheit nicht *an* und *um* Gott, sondern *nur in* Gott“ mit dürren Worten hineinsetzt, will es dennoch *Hegeln* verdenken

(S. 392), dass er behauptet, Gott sey Sich ein Anderes, und als solches nur die Natur; — diesem Satze widersprechend, sagt der Verf. (den Ausdruck abstumpfend, aber die Sache nicht ändernd), Wesen sey sich selbst gar nicht ein Anderes, wohl aber werde erkannt: „dass Wesen *in sich* und *unter* sich *zwei Wesen ist, welche gegen einander gegenheitlich sind.*“ Und damit ja Niemand meine, hier sey etwas Neues zu finden, so kommt sogleich an diesem Orte das alte spinozistische *quatenus* wieder zum Vorscheine. „Die Verneinung oder Verneintheit, welche die beiden innern Gegenwesen an sich sind oder haben, ist nur Verneintheit für sie wechselseits; *in Ansehung* Gottes aber wird dadurch nichts verneint, denn dasjenige, was das Erstere der beiden Gegenwesen nicht ist, das ist dafür das Andere; aber sowohl das Eine, als auch das Andere ist *in* und *unter* Wesen; *für* Wesen also selbst ist alles Beides bejahig.“ Wer eine solche Lehre annehmen mag und kann, der hat schon längst nicht auf Hrn. Kr. gewartet; sie ist genug gepredigt worden, und sie wird so lange gelten, bis man sehen wird, in welchem Grade sie selbst ihre Anhänger veruneinigen muss, die den Widerspruch hin- und herschieben, statt ihn aufzulösen, nachdem sie ihn mit aller Dreistigkeit in das höchste Wesen hineingetragen haben, statt ihn wenigstens da zu lassen, wo er liegt, nämlich *in den Formen der gemeinsten Erfahrung*. Hier beunruhigt er uns genug; es ist nicht nöthig, die Ahnung des Höchsten und Heiligsten dadurch zu stören und zu trüben; wir mögen uns freuen, wenn wir begreifen, der Fehler könne nicht in der Natur der Dinge liegen, sondern nur in unserer Auffassung. Uebrigens werden jetzt folgende Lehrsätze des Vfs. nicht mehr befremden: „Wesen ist Gegenwesen und Vereinwesen; die Wesenheit ist zu betrachten nach der Gegenheit und Vereinheit, dahin gehören: der Gliedbau der Wesenheit, Formheit, Jaheit, Neinheit, Bewegheit, Grenzheit, Vereinfassheit, Daseynheit, u. dgl. m. Wesen ist sich inne des Gliedbaues der Wesenheiten.“ Weiterhin wird geredet von der Vollständigkeit des in der Wesenschauung abgeleiteten, theilwesengeschauten Gliedbaues der Wesenheiten; derselbe ist wiederum sich selbst nach jedem seiner Theile ähnlich; es giebt eine Wechselbestimmtheit der endlichen Wesen nach der Gegenähnlichkeit. (Schelling'sche Reminiscenz!) Alle oberste Wesen in Wesen sind unendlich, aber bestimmbar und begrenzbar. U. s. w.

Zwei kritische Fragen werden nach der vorstehenden Uebersicht einem Jeden einfallen; die eine: Passen wirklich die dogmatischen Sätze des Verfs. zur Gesinnung der religiösen Demuth, wie sie unter den Schicksalen des wechselnden Lebens dem sich schwach fühlenden Menschen Bedürfniss ist? Die zweite: Wenn sie passen, und mit der ächten, längst in edeln Menschen vorhanden gewesenen, *durch kein System erst zu erzeugenden*, sondern nur deutlich auszusprechenden, höchstens etwas näher zu bestimmenden Religiosität richtig zusammentreffen: ist denn der speculative Unterbau, welchen der Verf. dazu darbietet, so beschaffen, dass er wirklich etwas tragen, stützen, befestigen könne? Oder sinkt vielmehr diese Speculation bei genauer Prüfung dergestalt in sich selbst zusammen, dass man, weit entfernt, ihr etwas Kostbares anzuvertrauen, sich vielmehr in Acht nehmen muss, sie mit höchst wichtigen Glaubens-Wahrheiten in Verbindung zu bringen, damit sie dieselben nicht in die Gefahren, wogegen sie sich nicht schützen kann, mit hineinziehe? Wir können nicht umhin, diese Fragen zu berühren; allein man wolle hierbei erstlich die unvermeidliche Unvollständigkeit einer blossen Recension, die ja nicht einmal eine zulängliche Relation enthalten kann, vor Augen haben, und andererseits sind wir es dem Verf. schuldig, anzuerkennen, dass, wenn er geirrt hat, seine Irrthümer im Geiste der Zeit liegen; und dass sein Buch eine sehr achtungswerthe Persönlichkeit bezeichnet, welcher wir um so weniger zu nahe treten dürfen, da die ganze Arbeit in ihrer Art reif, ein würdevoller Vortrag überall festgehalten, mannigfaltige Gelehrsamkeit vielfach darin sichtbar, und der Gegenstand unserer Kritik lediglich in den vorgetragenen Lehrmeinungen zu suchen ist. Von den beiden angegebenen kritischen Fragen aber wollen wir die erste zur Seite lassen; jetzt zunächst sey das wissenschaftliche Verfahren des Verfs. unser Gegenstand; wir müssen zur Probe davon noch einige Grundzüge hervorheben und beleuchten; denn offenbar ist die absichtlich erwählte Methode von der unwillkührlich angewöhnten Manier (die wir schon oben andeuteten) noch zu unterscheiden, wenn gleich daraus entstanden. Der wichtigste Zug jeder speculativen Methode aber ist die Art, wie die Untersuchung fortzuschreiten und sich zu erweitern sucht; Kant's Synthesis *a priori*, oder was deren Stelle vertreten soll. Hierüber nun glauben wir mit des Verfs. eigener Zustimmung vorzugsweise folgende Stelle anführen zu können (S. 324):

„Das Weiterbestimmen oder Determiniren ist gerade diejenige Verrichtung, wodurch alles unser Denken erweitert wird, fortschreitet, und sich zu einem Gliedbau der Erkenntniss vollendet. Das *Schaubestimmen* also ist das progressive Princip, oder auch das formative Element alles Erkennens und der Wis senschaftbildung insbesondere. Seine drei Theilfunctionen sind: *Deduction, Intuition, Construction.* Deduction ist Schauung eines Gegenstandes gemäss den Kategorien, welche anerkannt sind als Denkgesetze. Diese Function ist erst dann ganz und vollwesentlich, wenn die göttlichen Grundwesenheiten, als an und in der Wesenschauung enthalten, selbst synthetisch abgeleitet sind. (Der Kantianer wird dieses Wenn für eine unmögliche Bedingung erklären; Rec. fügt hinzu, dass Kategorien erst selbst kritisch beleuchtet, und in ihrer wahren Bedeutung begränzt werden müssen, ehe sie anerkannt werden können.) Der allgemeine Grund der Möglichkeit dieser grundwesenlichen Erkenntniss eines jeden Gegenstandes ist: dass Alles, was Wesen in sich ist, an der Wesenheit Wesens Theil hat, *ihm im Endlichen ähnlich ist.* (Das gerade ist der bekannte Stein des Anstosses; denn so müsste die Aehnlichkeit auch rückwärts Statt finden, und wie man sich auch drehen und wenden mag — das Gemeine käme vermöge dieser unglücklichen Aehnlichkeit in das Höchste hinein; das Unheilige ins Heiligste.) Selbst aber bevor noch die Wesenschauung erfasst ist, verfährt schon das theilwissenschaftliche, ja sogar das vorwissenschaftliche Bewusstseyn deducirend und Alles nach den Kategorien bestimmend. (Darum machte sichs der Verf. in seinem ersten Theile so leicht. In der nahen Zusammenstellung dessen, was er das theilwissenschaftliche Denken nennt, mit dem vorwissenschaftlichen, liegt der Ursprung seiner speculativen Fehlgriffe; jenes muss ganz anders ausgearbeitet werden, als dieses.) Denn welcher Gegenstand auch im gemeinen Bewusstseyn vorkomme, so wendet der Geist doch unwillkührlich die obersten Grundwesenheiten, wenn auch nur als Gemeinbegriffe, auf diesen Gegenstand an. (Hätte es wirklich, psychologisch genommen, mit dem vorgeblichen *Anwenden* seine volle Richtigkeit; so dürfte es doch, metaphysisch betrachtet, bei dem *Unwillkührlichen* nicht bleiben, sondern die genauere Nachforschung müsste hier eingreifen.) „Gewöhnlich denkt man bei dem Namen Deduction nur an das Verhältniss von Grund und Folge; das aber ist nicht genug. Man kann eigentlich nicht sagen, dass bei der Deduction etwas *aus* dem Principe bewiesen wird, wenn man dabei an: *ausser* denkt; sondern man sagt besser, es werde etwas bewiesen *in* dem Principe, durch das Princip."

Hier müssen wir etwas länger verweilen; denn an diesem Puncte zeigt sich gerade recht deutlich der Schaden, welchen die Lehre von der *Immanenz in Einem Principe* der Speculation zufügt. Nichts ist bequemer, als dadurch der faulen Vernunft einen Thron zu erbauen, dass man, um den Schwierigkeiten der Synthesis *a priori* zu entschlüpfen, sich auf ein bloss *analytisches* Denken beschränkt. Ein solches kommt allerdings nicht von der Stelle, es geht nicht heraus, sondern beweiset innerhalb des Princips. Darum kommt der Verf., wie gleich ihm so viele Andere, niemals heraus und hinweg über die Begriffe, die Jedermann kennt. Darum dreht sich das heutige Philosophiren im Kreise; und wo es diesen zu erweitern wünscht, wendet es sich an Erfahrung und Geschichte, an ältere Systeme, an empirische Naturlehre. Darum klagt das Publicum, aus allem Philosophiren lerne man gar wenig; man bleibe so klug als man war. Doch der Verf. soll uns nicht umsonst mit folgendem Beispiele versorgt haben: „Der Gegenstand sey der Raum; die Deduction desselben wird so geleistet: da der Raum eine Form ist, so müsste erst das Wesen deducirt werden, dessen Form er ist; dieses ist die *Materie* oder der *Stoff* (als ob beides einerlei wäre!), das ist die Natur, sofern sie das Bleibende ist (wozu so viele Worte, wenn das Alles einerlei ist?); demnach müsste erst die Natur deducirt seyn (früher, als der Stoff?), d. h. es müsste gezeigt seyn, welches die Wesenheit der Natur ist, sofern die Natur in ihrem Höhern erkannt und bestimmt wird (wäre es doch erkannt!); es müsste also erkannt seyn die reine, nicht sinnliche Idee der Natur, als Theilidee in der Wesenschauung (vielmehr: es müsste bewiesen werden, dass *a priori* die Idee vorhanden, und nicht aus der Erfahrung in jenes allgemeine Gefäss, genannt Wesenschauung, erst hineingetragen sey); es müsste also erschaut seyn, dass Wesen in sich auch die Natur ist. Wenn also erkannt wäre, dass — die Natur ein *Bleibendes* ist, *als welches sie die Materie ist* (also die bleibenden Pflanzen- und Thierformen, die festen Unterschiede der Thiergeschlechter, dieser Typus der Natur, welcher beharrt im Ganzen wie im Einzelnen, während die Materie assimilirt und ausgeschieden wird, — *dieses Bleibende* ist auch Materie!). Dann ferner, dass die Natur, wie Alles, eine bestimmte Form hat (die Natur *im Ganzen* hätte eine bestimmte Form? Also die Fixsterne bewegen sich nicht, sie stehen wirklich fest, trotz den Entdeckungen der Astronomen!); und wenn weiter auch gezeigt wäre, dass diese Form, wie ihr Gehalt, unendlich, stetig, immer weiter bestimmbar seyn müsse: so hätte man — die reine Idee des Raums!“ Wehe uns, wenn der Raum durch solche und so viele Fehlgriffe müsste gefunden werden; wenn das Kind, und der Hund, und das Pferd, und die Biene, welche oft besser, als der Mensch im Raume orientirt sind, auf solche Deductionen warten sollten! Wehe uns, wenn die vielen, zum deutlichen Denken höchst nothwendigen *Analoga des Raums*, worauf alle Ordnung unserer Gedanken beruht (von denen wir anderwärts ausführlich geredet haben), nicht unendlich viel leichter zu Stande kämen, als durch eine so holprichte Ableitung aus einem leeren, empirischen, durch Schleichwege auf einen höhern Punct hingestellten Begriff der Natur! — Der Raum ist zu bescheiden, um schlechthin die Form der Natur seyn zu wollen; denn sie hat ganz unräumliche Formen, wodurch sie sich erst mittelbar ihre Räumlichkeit zu bestimmen, oder dieselbe wenigstens abzuändern pflegt. Das verräth sich allemal da, wo aus blossen Raumbegriffen, etwa aus Kräften, deren Grundbegriffe sich auf den Raum beziehen, die Natur soll construirt werden. Leere Begriffe von der Materie, als der räumlichen, anziehenden, abstossendon Substanz, kann man auf die Weise erzeugen, aber daraus ist noch niemals ein starrer, tropfbarer, ausdehnsamer Körper, wie sie aus der Erfahrung bekannt sind, — am wenigsten ein organisch lebender Körper begriffen worden. Der Raum ist das Bekannteste und Einfachste, die Natur ist das Geheimnissvollste; und es ziemt sich nicht, das Einfache, was vor den Füssen liegt, aus dem Unerreichbaren deduciren zu wollen. Aber anders stellt sich die Sache, wenn man psychologisch die Vorstellungen des Räumlich-Gestalteten erklären, — und noch ganz anders, wenn man metaphysisch die Raum*begriffe* zur Auffassung der Materie *vorbereiten* soll, dazu gehört etwas mehr als bloss analytisches Denken. Hiervon absehend, erinnern wir an Kant, welcher sagte: damit gewisse Empfindungen auf etwas ausser mir bezogen werden, dazu muss die Vorstellung des Raums schon zum Grunde liegen. Das war wenigstens belehrender, als von der Anschauung des höchsten Wesens beginnend, die Natur als bekannt voraussetzend, nun noch die Anweisung zu geben, man möge von der Natur den Raum entnehmen. Beim Verf. folgt aber nun gar die Intuition auf die Deduction, selbst beim Raume. „Mit der deductiven Idee ist gar nicht die Anschauung des Raums *bereits* mitgegeben, sondern der Raum wäre *nur erst* erkannt nach seiner Wesenheit in Wesen als innere, untergeordnete Theilwesenheit in der Wesenheit Wesens, und diese Schauung des Raums wäre *nur erst* als eine Theilschauung in der Wesenschauung erkannt. Der Geometer wird sich ohne alle Deduction bewusst, dass der Raum unendlich ist, dass er stetig weiter begrenzbar ist,“ u. s. w. Ueber diese bekanntlich räthselvolle, und in ihren Anwendungen auf die Naturlehre vielfach bestrittene Stetigkeit hat der Verf. in diesen Vorlesungen über die Philosophie, so viel wir bemerkten, weiter nichts zu sagen; er nimmt die Begriffe, wie er sie findet, und ist zufrieden, sie der Wesenschauung einzuordnen. Darum, weil es ihm an aller eigentlichen Speculation gebricht, wird ihm Alles überaus leicht. Er fordert ohne Umstände: „Der Raum ist an sich selbst unmittelbar zu schauen; das Licht muss unmittelbar geschaut werden, *wie es ist* (mögen doch die Naturforscher den Vf. fragen, wie das Licht beschaffen ist; hätte *Fraunhofer* das gethan, so wäre die Mühe erspart worden, die Linien jedes Farbenspectrums zu erkennen); die Natur muss unmittelbar geschaut werden in ihrer individuellen Erscheinung (möchte doch der Verf. uns vorläufig nur einmal die Oberfläche der Sonne erschauen!); ausserdem würde die Deduction davon zwar gewiss seyn, aber nicht die Anschauung gewähren (eine solche Deduction, wenn sie nur gewiss wäre, möchten wir in Ansehung der so geheimnissvollen Sonnenflecken uns in Ermangelung der Anschauung wohl gefallen lassen). Es entspringt nun die dritte Forderung, das Deducirte mit demjenigen *vereinzuschauen*, was intuirt wird. Wenn in Wesen geschaut, deducirt wäre, dass die oberste Thätigkeit der Natur durch alle Processe hindurchwirkend dieselbe sey, und wenn von der andern Seite das Licht intuirt wäre, als diejenige Naturkraft, welche sich *als die allgemeinste* erweiset; so wäre hiermit noch nicht erwiesen, dass jene deducirte höchste Naturkraft, *worin die Natur als ganze* wirkt, eben das Licht seye, welches uns in unmittelbarer Intuition einleuchtet. (Was der Verf. hier eigentlich sagen will, schimmert durch die einzelnen Verkehrtheiten freilich hindurch; es ist kurz dies, dass die Naturphilosophie einen synthetischen und einen analytischen Theil haben muss, und dass ihr Werth nicht grösser ist, als die Wahrscheinlichkeit, dass beide richtig zusammentreffen. Aber was weiss Herr Kr. von Wahrscheinlichkeit? Bei ihm ist Alles gewiss, denn er ist in der Wesenschauung. Darum fährt er fort:) Da mithin die Deduction mit der Intuition zusammengebildet, construirt werden muss, um die Erkenntniss zu vollenden; so ist die Schauvereinbildung als die dritte Theilverrichtung der Schaubestimmung, grundwesentlich! — Indessen der Verf. ist wenigstens persönlich bescheiden; er will nicht Sich, — aber doch der die Wissenschaft bildenden endlichen Vernunft anmaassen, die Grundgesetze der Naturverhältnisse zu erforschen. Freilich, Erfahrung, Beobachtung, Rechnung, Werkzeuge, gehören mit zu jener, die Wissenschaft bildenden Vernunft; aber diese gemeinsame Vernunft aller Naturforscher und Denker ist neuerlich auf die heilloseste Weise mit sich selbst entzweit worden, indem die Rodomontaden der *sogenannten* Naturphilosophen es dahin gebracht haben, dass Mathematiker und Physiker alle Gemeinschaft mit ihnen fliehen. Das ist eine leidige Thatsache; und denjenigen, welche daran Schuld sind, hätte längst das Gewissen erwachen sollen. Ein aufrichtiges Bedauern wandelt den Rec. an, einen so wohldenkenden Mann, wie der Verf. offenbar ist, so ganz in jenen Spinnengeweben verwickelt und verhüllt zu sehen. Mit allgemeiner Bezeichnung seiner Methode können wir uns nicht länger aufhalten; da die Haupttendenz seines Buchs auf Theologie gerichtet ist, so müssen wir in derjenigen Gegend seiner Arbeit, wo er dazu den Grund legt, jetzt uns genauer umsehen.

Aus unserm bisherigen Berichte wird erhellen, dass ihm Alles darauf ankommen muss, die gegebene Grundschauung des Ich mit der gesuchten Wesenschauung in zulängliche Verbindung zu setzen. Denn die Wahrheitsliebe des Verf. scheint es ihm bedenklich gemacht zu haben, eine absolute Idee, welche zwar von Einigen behauptet wird, Andern aber nicht einleuchtet, als etwas über allen Zweifel Erhabenes geradezu an die Spitze zu stellen; den Unterschied zwischen Wissen und Glauben will er aber auch nicht zulassen; seine harten Urtheile über Kant und Jacobi, die wir schon anführten, sprechen darüber deutlich genug. Das Missliche in dem von ihm erwählten Verfahren ist nun zwar fast eben so gross als jenes Vermiedene; denn die Anschauung des Ich ist Allen zugänglich, die Selbsterkenntniss ist längst gepredigt, gesucht, geübt, von allen angesehenen Philosophen mit Anstrengung hervorgehoben; kann sie allein, ohne künstliche Speculation, ohne Beihülfe der Naturlehre, zum höchsten Puncte hinaufleiten, wie konnte ein so leichter Weg jemals verfehlt werden, und warum ist man nicht allgemein darüber einverstanden? — Da wir schon im Vorhergehenden uns darüber erklärt haben, dass die Ichheit ein äusserst schweres speculatives Problem ist, welches Untersuchungen herbeiführt, die sich keinesweges einem Jeden von selbst darbieten; da wir zugleich die Unbehutsamkeit des Verfs. in diesem Puncte schon angedeutet haben: so wollen wir ihm hier fürs erste nicht weiter in den Weg treten. Er hatte am Ich die Kategorien aufgesucht; und schliesst nun (S. 208) folgendermaassen: „Da die Grundanschauung Ich, als solche, unbedingt gewiss ist; so ist in ihr die Befugniss enthalten, allen besondern nicht-sinnlichen Gedanken, worin das Ich erkennt, was es an sich und in sich ist, Sachgültigkeit beizumessen; immer unter der Form: so wahr ich mich weiss als Ich; so wahr ich die Grundanschauung: Ich, habe. Alles mithin, was weiter in Anschauung des Ich Nichtsinnliches erkannt wird, zeigt sich als enthalten an und in dieser Theilwesenschauung: Ich. Wie aber kommen wir dazu, unsern nichtsinnlichen Gedanken von Wesenheiten, die *ausser* dem Ich sind, Gültigkeit beizumessen? Wie gelangen wir zu einem allgemeinen Kennzeichen der Wahrheit in Ansehung der transscendenten Gedanken? Wir dürfen nicht über das hinausgehen, was wir hierüber in uns selbst im Geiste wahrnehmen. Das Erkennen ist ein Verhältniss der wesentlichen Vereinigung des Erkannten als Selbstständigen mit dem Erkennenden als Selbstständigem. Wenn also behauptet wird, eine nichtsinnliche Erkenntniss sey wahr, so folgt, das Erkannte sey mit dem Erkennenden dergestalt vereint, dass der Gegenstand wesenhaft gegenwärtig sey dem Erkennenden. Wir sind *gezwungen*, zu denken ein Wesentliches, woran oder worin die Vereinigung dessen, was ausser dem Ich, und das Ich, enthalten ist; welches also der Grund ist dieser unser Ich überschreitenden Gedanken. Denn da das Gedachte in diesem Gedanken Nicht-Ich ist, so kann also das Ich nicht als Grund dieser Vereinigung gedacht werden, indem ein Wesen nur Grund von dem ist, was an und in ihm ist. Ja selbst dann, wenn diese nichtsinnlichen Gedanken von etwas ausser dem Ich ganz oder theilweise *irrig* seyn sollten; so kann das Ich nicht einmal gedacht werden als der Grund des blossen Gedankens von Etwas ausser ihm. Zuhöchst gilt das vorhergehende von dem Gedanken des unendlichen Wesens, welcher gemäss dem Satze des Grundes nicht anders kann gedacht werden, als dass er verursacht ist durch seinen Inhalt, durch das Wesen selbst.“ — Hiermit liegt nun die Gedankenfolge des Verfs. klar genug vor Augen. Er kennt die Schwierigkeit der *causa transiens*, aber nicht die der *causa immanens*. Er macht sich selbst den Einwurf wegen des Irrthums, der gemäss solcher Lehre ganz unmöglich seyn würde. Er fühlt den Zwang, welchen die geforderte Vereinigung des Mannigfaltigen, Endlichen, gegenseitig Fremdartigen, mit sich bringt. Aber die alte Täuschung der Lehre vom Ich dauert für ihn fort; es fehlt ihm an Psychologie und Metaphysik zugleich; und ohne Umsicht in diesen weitläufigen Wissenschaften ergiebt er sich einem höchst dürftigen und einseitigen Raisonnement, um ein vorgestecktes Ziel zu erreichen. Einmal angelangt bei diesem Ziele, vergisst er sehr bald, dass er es schrittweise erreicht hat. Als ob ihm weder das Ich, noch das Nicht-Ich, weder die Frage von der Erkennbarkeit des letztern, noch der Satz des Grundes irgend welche Dienste geleistet hätten, behauptet er S. 375: alle angebliche mittelbare Beweise vom Daseyn Gottes können nicht dieses, wohl aber Mittel seyn, Gottes sich zu erinnern. Man sollte zwar meinen, an Erinnerungen liessen es die Leiden und Schwächen des menschlichen Daseyns nicht fehlen; auch habe die Kirche dafür gesorgt, solche Erinnerungen selbst den Wenigen, die im Taumel des äussern Glücks dahin leben, fortwährend zu vergegenwärtigen und einzuprägen. Allein *Kant's Kritik der reinen Vernunft steht im Wege!* Darum erinnert der Verf., wie schon längst Andere, an den Anselm von Canterbury, an Descartes, welche beide es nur darin versehen haben sollen, dass sie die Form einer syllogistischen Demonstration zu ihren Beweisen wählten. Wir unsererseits würden vom Vf. verlangen, was bei wichtigen Beweisführungen eben nicht gerade zu viel verlangt ist, er möge auch seinen Vortrag, gleichviel ob Beweis oder Erinnerung, der mehrern Klarheit wegen in syllogistische Form bringen, damit er gewahr werde, dass sein Fortschreiten von der Grundschauung des Ich bis zur Wesenschauung noch an gar Manches erinnere, was er vergessen hat. Er lobt den Spinoza, für den Satz: *substantia est, cuius essentia involvit existentiam;* und disputirt dennoch gegen den gleichgeltenden Ausdruck des nämlichen Gedankens: *Deus causa sui*, indem das Ganze als Ganzes zu sich selbst nicht im Verhältnisse des Grundes und der Ursache stehe; auch will er nicht einstimmen, wenn Schelling von dem Grunde in Gott redet; wenigstens sagt er: „als dieser innere Grund *würde* die Natur, und alles Endliche zu denken seyn.“ Aber die Trennung und Wiedervereinigung der Begriffe von Ursache und Wirkung ist um nichts schlimmer in diesem Puncte als jene *essentia*, von welcher gesagt wird, sie *involvire* — das heisst, sie sey der immanente Grund — der Existenz, dergestalt, dass, wenn jene voraus gedacht werde, dann sogleich die andere folge, und dass dieses Vorausdenken und unmittelbare Folgen ein richtiger Ausdruck, eine wahre Erkenntniss des Gegenstandes sey. Der Verf. sehe sein [illegible] Buch an. Schon S. 121 redet er vom unbedingten Wesen, mit den Worten: „*Nun sage ich hier nicht, dass ein unendliches, unbedingtes Wesen da ist, denn es muss erst untersucht werden, ob wir zu dieser Behauptung befugt sind.*“ Er schreibt weiter und weiter bis S. 209, wo es heisst: „Wir müssen also gründlich untersuchen, ob wir befugt sind, dem *unbedingten Gedanken* unbedingte Gültigkeit und Wahrheit zuzuerkennen.“ Was anders dachte denn der unbedingte Gedanke, ausser der Essenz? Was anders wurde so langsam vorbereitet, als die Anknüpfung der Existenz? Warum denn sagte jener belobte Satz: *essentia involvit existentiam*, nicht dem Leser und dem Verf. die vielen Worte und die lange Mühe? Warum? Weil der Verf. fühlte, dass die getrennten Begriffe sich so kurz und gut nicht verbinden lassen, und dass es dem Menschen nicht so leicht wird, sich mit zwei Worten, mit Machtsprüchen, im Besitze der höchsten Erkenntniss festzusetzen. Sonst wäre die lange und breite Rede vom Ich, die Ausdehnung derselben mit Hülfe der Kategorien, ganz offenbar am unrechten Orte gewesen. Nur die Substanz hätte müssen erklärt, die Essenz hätte müssen erläutert werden, um sogleich die Existenz darin zu zeigen. Aber so geht es den Anhängern des Spinoza Erst fühlen sie, dass er nicht genügt, hintennach finden sie, dass *sie* nicht weiter sind, als *Er*, und werfen sich ihm in die Arme; denn so ist es am bequemsten. Hätte Fichte die Untersuchung des Ich richtig geführt; so wäre der Spinozismus nimmermehr wieder hervorgetreten.

Der Vollständigkeit wegen müssen wir jetzt, nachdem von der Speculation des Vfs. wenigstens das Nothwendigste ist gesagt worden, auch noch seine ethischen Begriffe in demjenigen Puncte berühren, welcher durch die Wesenschauung, wenn es eine solche gäbe, ins Klare müsste gesetzt werden, während die blosse Sittenlehre ihn nur als einen dunkeln Punct zu bezeichnen vermag; nämlich der Ursprung des Bösen. Dass es auch hier dem Vf. um nichts besser ergangen ist, als seinen Vorgängern, springt sogleich in die Augen. Was immer und immer von Neuem versucht wird, das versucht auch Er; nämlich den ethischen Begriff in einen theoretischen zu verwandeln, und ihn auf diese Weise hinwegzuspülen, wovon allemal die Folge ist, dass er nachmals desto härter hervortritt. Wir lesen S. 519 Folgendes: „Durch die zugleich und vereint aller endlichen Wesen Leben betreffende *Lebgliedbau-Beschränkung* ist in Wesen die Möglichkeit davon begründet, dass jedes Endliche auch an seines Lebens bejahiger Wesenheit die, diese Wesenheit ewigwesentlich verneinende Verneintheit vorübergehend darlebe.“ (Man bemerke hier gleich die angenommene, leidige Naturnothwendigkeit, welche sogar eine *ewigwesenliche* genannt, und auf eine Möglichkeit zurückgeführt wird, die *in Wesen begründet* sey!) „Unter dem Bedingniss jedoch, dass diese, seine ewige Wesenheit verneinende, Verneintheit selbst wiederum verneint werde.“ (Schlimm genug, wenn die Bejahung in Wahrheit erst aus doppelter Verneinung sich wieder zusammensetzen müsste! Etwa so wie im Staate, wo man straft, weil man die Verbrechen nicht hindern kann!) „Für das Wesenwidrige finden wir in der Volkssprache die Wörter *übel* und *schlecht*; der wesenwidrige Wille heisst *Böse*: das Uebel also begreift das Böse mit in sich; und zwar als das *oberste und innerste Uebel der endlichen Wesen*. Da nun, der Vollwesenheit Wesens zufolge, Alles, was lebmöglich ist, auch dem Lebgesetze gemäss zeitwirklich ist, so ist auch in der Einen unendlichen Gegenwart an einem Theile des Endlichen der Gliedbau des zeitmöglichen Wesenwidrigen *vollständig* lebwirklich; zugleich aber auch an einem andern Theile des Endlichen vollständig verneint und *aufgehoben — so dass alle endliche Wesen gleichförmig die Weltbeschränkung erfahren, und* (man höre!) *von selbiger unabhängig sind!!!*" — In diesem Augenblicke schwebt uns eine Landcharte eines ganzen Welttheils vor; wir erblicken in Gedanken zwei Hauptstädte, in der einen auf dem Throne einen höchst ehrwürdigen Monarchen, in der andern einen Tyrannen. Wir fragen uns: lebt dieser letztere etwa darum, weil es nach den Worten des Dichters auch solche Käuze geben *muss!* Und ist jener Treffliche, der Wohlthäter seines Landes, etwa darum da, weil das Wesenwidrige des andern aufgehoben werden muss? Was gewinnen denn die Unglücklichen, welche unter dem Drucke des Tyrannen seufzen, durch diese Aufhebung? Wo ist nun die Gleichförmigkeit der Weltbeschränkung, und wo ist die Unabhängigkeit? Das will uns der Vf. ein andermal lehren, denn gerade in der Note zu dieser Stelle verspricht er, eine Philosophie der Geschichte zu schreiben, worin von unendlich vielen, wiederkehrenden Zeitkreisen soll gehandelt werden; — vermuthlich zum Troste jener gemarterten Nation, die leider kein Deutsch versteht, und des Vfs Schriften nicht lesen wird. Um ernsthaft zu sprechen, wollen wir hinzufügen, dass wir dem Vf. nicht bloss eine gute Gesinnung, sondern auch dasjenige zutrauen, was man *gesunden Menschenverstand* zu nennen pflegt; wir wollen ferner bekennen, aus eigener vieljährigen Erfahrung wohl zu wissen, wie schwer es hält, diejenige Besonnenheit an das Gewöhnliche und Bekannte, welche durch jenen Ausdruck bezeichnet wird, mitten in abstracten Speculationen aufrecht zu halten. Allein wenn das nicht geschieht, so giebt nicht bloss der Einzelne sich missfälligen Urtheilen Preis, sondern die Philosophie selbst muss in der öffentlichen Meinung unfehlbar sinken. Darum ist es nicht Privatsache, wie Jemand über die Geschichte zu philosophiren beliebe, wenn er nämlich als Schriftsteller auftritt, sondern man darf bitten, dass besonders dann, wenn von Geschichte die Rede seyn soll, auf das Urtheil jener klugen Männer Rücksicht genommen werde, welche dieser *nicht speculativen*

Wissenschaft kundig sind, damit bei ihnen die Philosophie in Ehren bleiben könne.

Oben erwähnten wir zweier kritischen Fragen; was die nach der speculativen Baukunst des Verf. anlangt, in sofern dadurch der Religionslehre eine Unterlage soll geschafft werden, die fester und zuverlässiger sey, als irgend eine frühere; so glauben wir dem prüfenden Leser nun Stoff genug herbeigeschafft zu haben, um dieselbe nach eigenem Urtheile zu beantworten. Die andere, ob eine Wesenschauung von so streng dogmatischer Art mit der religiösen Demuth zusammenpasse, — ob der Erdenbürger wohl thue, sich einzubilden, er wohne in der Sonne und überschaue das Planetensystem aus dem Mittelpuncte, — ob das Unbegreifliche dadurch erhabener, erbaulicher wird, wenn man unternimmt, es mit Begriffen zu umspannen: diese Fragen möchten wir wohl Manchem ans Herz legen, allein es ist misslich, darüber zu disputiren. W. Scott schildert eine Scene, wo ein paar Geistliche von verschiedenen Secten zugleich in Gefangenschaft gerathen; kaum haben sie einander als alte theure Jugendfreunde erkannt, so entbrennt auch unter beiden der theologische Zank, und wird von den Mitgefangenen mit Mühe beschwichtigt. Während sie nun still grollend da sitzen, kommt die Botschaft, man möge sich zum Tode bereiten, denn die Stunde der Hinrichtung sey nahe. Jetzt erwacht das Gefühl; die Geistlichen umarmen sich, sie verzeihen und erbitten Verzeihung der frühern harten Reden. Es scheint dem Rec. nicht, dass hiervon auf bloss speculativen Streit eine Anwendung könne gemacht werden; denn dieser lässt die Person des Gegners unangetastet; er lässt demselben auch als Gelehrten in der gelehrten Welt seinen Platz. Allein was das Verhältniss der theologischen Meinung zur religiösen Gesinnung anlangt, so ermahnt ein so höchst zarter Gegenstand, dass es am besten sey, sich schweigend in den Respect zurückzuziehen, welchen man den Religions-Ansichten eines jeden ernsten und denkenden Mannes schuldig ist.

Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. Zum Gebrauche seiner Vorlesungen von Dr. *Ge. Wilh. Fr. Hegel*, ord. Prof. d. Philos. an d. Univ. zu Berlin. 2. Ausg. Heidelberg. 1827.

Bei öffentlichen Disputationen pflegt wohl der Opponent seinen Vortrag mit Ehrenbezeugungen für den Mann, dessen Sätze anzugreifen er im Begriff steht, einzuleiten; eine Sitte, welche hier füglich könnte nachgeahmt werden. Allein statt unbestimmter Lobreden auf *Hegel's* Scharfsinn mag derselbe sich sogleich durch seine eignen Worte verkündigen; der Leser weiss alsdann auf der Stelle, wovon die Rede sey. §. 123: „Die Existenz ist die unmittelbare Einheit der Reflexion in sich und der Reflexion in Anderes. Sie ist daher die unbestimmte Menge von Existirenden, als in sich reflectirten, die zugleich eben so sehr in Anderes scheinen, — *relativ* sind, und eine *Welt gegenseitiger Abhängigkeit* und eines *unendlichen Zusammenhangs von Gründen und Begründeten bilden.* Die Gründe sind selbst Existenzen, und die Existirenden eben so nach vielen Seiten hin *Gründe* sowohl als *Begründete.*“ §. 124: „Das Existirende enthält die Relativität und seinen mannigfaltigen Zusammenhang mit andern Existirenden, an ihm selbst und in sich als *Grund* reflectirt. So ist das Existirende *Ding.* Das Ding-an-sich, das in der Kantischen Philosophie so berühmt geworden, zeigt sich hier in seiner Entstehung, nämlich als die abstracte Reflexion *in sich*, an der gegen die Reflexion *in Anderes* und gegen die unterschiedenen Bestimmungen überhaupt festgehalten wird, als der leeren Grundlage derselben.“ §. 131 und 116: „Das Wesen muss erscheinen. Es ist nur reine Identität und Schein in sich selbst, als es die *sich auf sich beziehende* Negativität, somit *Abstossen seiner von sich selbst* ist. Das Wesen ist daher nicht *hinter* oder *jenseits* der Erscheinung, sondern dadurch, dass das Wesen es ist, welches existirt, ist die Existenz Erscheinung.“ § 137: „Die Kraft ist als das Ganze, welches an sich selbst die negative Beziehung auf sich ist, *dies*, sich von sich abzustossen und sich zu *äussern.* Aber da diese Reflexion-in-Anderes, der Unterschied der *Theile*, eben so sehr Reflexion-in-sich ist, so ist die Aeusserung die *Vermittelung*, *wodurch* die Kraft in sich zurückkehrt. Ihre Wahrheit ist das Verhältniss, dessen beide Seiten nur als Inneres und Aeusseres unterschieden sind. Das Innere ist — die leere Form der Reflexion in sich; das Aeussere die leere Form der Reflexion in Anderes. Ihre Identität ist die erfüllte, der Inhalt, die selbst in der Bewegung der Kraft gesetzte *Einheit* der Reflexion in sich und der Reflexion in Anderes; beide sind dieselbe *eine* Totalität, und diese Einheit macht sie zum Inhalt.“ §. 139: „Was innerlich, ist auch äusserlich. Die Erscheinung zeigt nichts, was nicht im Wesen ist; und im Wesen ist nichts, was nicht manifestirt ist. Anstatt:

> Ins Innre der Natur dringt kein erschaffner Geist,
> Zu glücklich wenn es nur die äussre Schaale weist,

hätte es heissen müssen: eben dann, wenn ihm das Wesen der Natur als Inneres bestimmt ist, weiss er nur die äussere Schaale.“ §. 248: „Die Natur ist an sich, in der Idee, göttlich; aber wie sie *ist*, entspricht ihr Seyn ihrem Begriffe nicht; sie ist vielmehr *der unaufgelösete Widerspruch*. Die Natur ist auch als der *Abfall der Idee von sich selbst* ausgesprochen worden, indem die Idee in dieser Gestalt der Aeusserlichkeit, in der Unangemessenheit ihrer selbst mit sich ist. *In der Natur hat das Spiel der Formen nicht nur seine ungebundene, zügellose Zufälligkeit*, sondern *jede Gestalt für sich entbehrt des Begriffs ihrer selbst*. Das Höchste, wozu die Natur es in ihrem Daseyn treibt, ist das *Leben*, aber als *nur natürliche* Idee ist dieses der Unvernunft der Aeusserlichkeit hingegeben, und die individuelle Lebendigkeit ist in jedem Momente ihrer Existenz mit einer, *ihr andern*, Einzelnheit befangen; dahingegen in jeder geistigen Aeusserung das Moment freier allgemeiner Beziehung auf sich selbst enthalten ist." §. 381: „Der Geist hat für uns die Natur zu seiner Voraussetzung, deren Wahrheit, und damit deren *absolut-Erstes* er ist. In dieser Wahrheit ist die Natur *verschwunden*, und der Geist hat sich als die zu ihrem Für-sich-seyn gelangte Idee ergeben, deren Object eben sowohl als das Subject der *Begriff* ist. Diese Identität ist *absolute Negativität*, weil in der Natur der Begriff seine vollkommene äusserliche Objectivität hat, *diese seine Entäusserung aber aufgehoben*, und er in dieser sich identisch mit sich geworden ist. Er ist diese Identität somit zugleich nur, als Zurückkommen aus der Natur. Das *Wesen des Geistes ist deswegen formell die Freiheit, die absolute Negativität des Begriffs* als *Identität mit sich*." §. 554: „Der absolute Geist ist eben so wenig in sich seyende als in sich zurückkehrende und zurückgekehrte Identität."

Solches Philosophiren ist als Thatsache vorhanden; es giebt aber auch entgegengesetzte Thatsachen. Der Unterzeichnete wird zwar an diesem Orte, über die angeführten, aus ihrem Zusammenhange gerissenen Stellen, noch keine Gegenbemerkungen machen; vielmehr muss zuerst jetzt die Inhalts-Anzeige des Buchs folgen, damit eine Uebersicht des Ganzen möglich sey; hiebei aber sollen Erinnerungen Platz finden, jedoch vorläufig nur solche, wie sie demjenigen, der das Lehrgebäude *von aussen* betrachtet, sich darbieten können. Man gedenke der Kantischen Eleganz in der *Dreitheilung* der Kategorientafel; damals war die Eleganz noch nicht Gesetz; es gab *vier* Titel in jener Tafel; es gab *zwei* Formen der Sinnlichkeit. Selbst *Fichte*, mit seinen drei Grundsätzen der Wissenschaftslehre, und der daran nachgewiesenen Fortschreitung durch Thesis, Antithesis, und Synthesis, wuchs noch nicht fest hinein in die Dreiheit; sondern suchte sich im Denken jedesmal so, wie der Gegenstand es mit sich brachte, zu bewegen. Aber seit *Schelling* wurde die Trichotomie zur Systemfessel. *Hegel* theilt so: *Logik, Naturphilosophie*, und *Philosophie des Geistes*. Dann zerfällt die Logik nach folgendem Schema:

Erste Abtheilung. *Lehre vom Seyn*. *A*. Qualität. *a*) Seyn. *b*) Daseyn. *c*) Fürsichseyn. *B*. Quantität. *a*) Reine Quantität. *b*) Quantum. *c*) Grad. *C*. Maass.

Zweite Abtheilung. *Die Lehre vom Wesen*. *A*. Das Wesen als Grund der Existenz. *a*) Reine Reflexionsbestimmungen: Identität, Unterschied, Grund. *b*) Existenz. *c*) Ding. *B*. Die Erscheinung. *a*) Die Welt der Erscheinung. *b*) Inhalt und Form. *c*) Verhältniss. *C*. Die Wirklichkeit. *a*) Substantialität. *b*) Causalität. *c*) Wechselwirkung.

Dritte Abtheilung. *Die Lehre vom Begriff*. *A*. Der subjective Begriff. *a*) Begriff als solcher. *b*) Urtheil. *c*) Schluss. *B*. Das Object. *a*) Mechanismus. *b*) Chemismus. *c*) Teleologie. *C*. Die Idee. *a*) Leben. *b*) Erkennen. *c*) Absolute Idee.

Dass hier die Logik durch eine verkümmerte Metaphysik (die sogar Raum und Zeit, nicht etwa an die Psychologie, sondern an die Naturphilosophie abgeben musste,) weit über ihr natürliches Maass angeschwellt wurde, das darf diejenigen nicht wundern, welche sich *Kant's* transscendentale Logik haben gefallen lassen; denn dort ist der Anfang der Verwirrung. Aber wie konnte *Existenz* und *Ding* vom *Seyn* und *Daseyn* getrennt werden? Warum wird vom Quantum, dem Grade und Maasse, eher als von Erscheinungen geredet? Wie kommen Begriff, Urtheil, Schluss, in die Mitte hinein zwischen Wechselwirkung und Mechanismus, die aufs engste verbunden sind? Wie kann von der Teleologie, bloss als dem dritten Gliede zu Mechanismus und Chemismus, etwas, wir wollen nicht sagen, Genügendes, aber nur einigermaassen Angemessenes, geredet werden? Und nachdem diese Gegenstände der Logik zugewiesen waren, welche Scheidung ist nun noch zwischen ihr und der Naturphilosophie möglich; und wie kann hiebei der Tadel selbst der *gemeinsten* Logik vermieden werden? Damit der Leser selbst eingeladen werde, sich hierauf eine Antwort zu suchen, stellen wir den Abriss der *Naturphilosophie* vor Augen.

Erste Abtheilung. *Die Mechanik*. *A*. Raum und Zeit. *a*) Raum. *b*) Zeit. *c*) Ort. *B*. Materie und Bewegung. *a*) Träge Materie. *b*) Stoss. *c*) Fall. *C*. Absolute Mechanik.

Zweite Abtheilung. *Die Physik*. *A*. Physik der allgemeinen Individualität. *a*) Freie physische Körper. *b*) Elemente. *c*) Elementarischer Process. *B*. Physik der besondern Individualität *a*) Specifische Schwere. *b*) Cohäsion. *c*) Klang. *d*) Wärme. *C*. Physik der totalen Individualität. *a*) Gestalt. *b*) Besonderung des individuellen Körpers. *c*) Chemischer Process.

Dritte Abtheilung. *Organik*. *A*. Geologische Natur. *B*. Vegetabilische Natur. *C*. Thierischer Organismus. *a*) Gestalt. *b*) Assimilation. *c*) Gattungs-Process.

Wenn hier, um die Dreiheit zu erreichen, dem Raume und der Zeit noch der *Ort* beigefügt, aber neben dem Orte die *Lage* verschwiegen wurde: so mag dies etwa eben so schicklich seyn, wie *Kant's* Hinzufügung der Wechselwirkung zu Substanz und Ursache, wobei *Reizbarkeit* und *Selbstbestimmung*, zwei eben so wichtige Kategorien als die Wechselwirkung — vergessen wurden. Den *Fall* neben den *Stoss* zu stellen, ist wohl nur in einer Naturphilosophie möglich, die unter allen sogenannten *beschleunigenden* Kräften die *Schwere* als vorgeblich allgemeine Eigenschaft aller Materie hervorhebt; während in der That der Fall nur Ein *Fall*, und zwar ein ganz besonderer, von gleichförmiger Beschleunigung ist, — der Stoss aber, wenn man nicht von Atomen als harten Körperchen reden will, schon gebildete, entweder harte oder elastische oder weiche oder flüssige Massen voraussetzt. Warum aber, und nach welcher Hypothese, hat sich hier, als ein höchst ungelegener Fremdling, die Wärme hinter dem Klange, — oder der Klang vor der Wärme eingeschoben? Denn an diesem einzigen Puncte finden wir die sonst so künstlich festgehaltene Dreiheit überschritten; und vermissen nun noch obenein das *Licht*, welches neben der Wärme seinen Platz zu finden pflegt, vollends aber gemäss der jetzt beliebten Undulations-Theorie sich vom Klange nicht hätte trennen sollen, so dass wir es aus doppeltem Grunde vermissen. Was aber sollen wir mit Elementen der Körper ohne Cohäsion — oder Repulsion? Und wie konnte gar der chemische Process, der, wenn irgend einer, die Elemente trifft, und zugleich Gestalt und Cohäsion bestimmt, sich so sehr verspäten, als ob ohne ihn zu fragen, aus elementarischen Processen wohl fertige Körper hervorgehn dürften? Die Gestalt aber ist, wie es scheint, hier vollends eine Doppelgestalt; denn sie kehrt beim thierischen Organismus noch einmal wieder; vermuthlich in der Meinung, die Gestaltung der lebenden — nicht bloss Thiere, sondern auch Pflanzen, sey etwas *ganz* anderes, als diejenige, wonach etwa Krystalle gebildet werden; eine Meinung, wobei Holz und Leder und andre Residuen des organischen Lebens leicht könnten mit Erden und Steinen und Erzen in Eine Klasse geworfen werden. — Doch wenn schon diese Naturgegenstände sich die, ihnen aufgedrungene, trichotomische Form wohl schwerlich auf die Länge dürften gefallen lassen: so ist vollends unbegreiflich, wie *Hegel* es unternehmen mochte, das Geisterreich an solche Fesseln zu gewöhnen. Hier ists am nöthigsten, das Factum vor Augen zu stellen, damit nicht die Treue des Berichts durch die Unglaublichkeit der Sache verdächtig werde.

Erste Abtheilung. *Der subjective Geist. A.* Anthropologie *a*) Natürliche Seele. *b*) Träumende Seele. *c*) Wirkliche Seele. *B.* Phänomenologie. *a*) Bewusstseyn als solches. *b*) Selbstbewusstseyn. *c*) Vernunft. *C.* Psychologie. *a*) Theoretischer Geist. *b*) Praktischer Geist. α. Praktisches Gefühl. β. Triebe. γ. Willkühr und Glückseligkeit.

Zweite Abtheilung. *Der objective Geist. A.* Das Recht. *a*) Das Eigenthum. *b*) Vertrag. *c*) Das Recht an sich gegen das Unrecht. *B.* Die Moralität. *a*) Der Vorsatz. *b*) Die Absicht und das Wohl. *c*) Das Gute und das Böse. *C.* Die Sittlichkeit. *a*) Die Familie. *b*) Die bürgerliche Gesellschaft. α. Das System der Bedürfnisse. β. Die Rechtspflege. γ. Polizei und Corporation. *c*) Der Staat. α. Inneres Staatsrecht. β. Aeusseres Staatsrecht. γ. Die Weltgeschichte.

Dritte Abtheilung. *Der absolute Geist. a*) Die Kunst. *b*) Die geoffenbarte Religion. *c*) Die Philosophie.

Mag man über das Verhältniss der Anthropologie (welche die Thierwelt ausschliesst) zur Psychologie (welche das leibliche Leben bei Seite setzt) denken wie man will: so wird doch schwerlich irgend Jemand die *Disjunction* logisch rechtfertigen können, nach welcher *Phänomenologie* als zweites Glied zwischen jenen beiden steht, während die Phänomene, die man Thatsachen des Bewusstseyns nennt, ein schlechthin unentbehrliches Material der Psychologie und Anthropologie ausmachen, das nicht ausser ihnen darf hingestellt werden, — so wenig als Vernunft ausser dem theoretischen und praktischen Geiste zu suchen ist. Vollends auffallend aber ist die Gewalt, welche hier die Rechts- und Sittenlehre erleidet, die zwischen sich einige leere Formal-Begriffe unter dem Namen der Moralität hat aufnehmen müssen, als ob daran Ersatz für die mangelnde Untersuchung der Principien, — und zwar der eigenthümlichen, eben so wenig psychologischen, als naturphilosophischen als logischen Principien der praktischen *Werthbestimmung* — könnte angebracht werden. Auf allen Fall thut die Sittenlehre sehr wohl daran, dass sie sich wenigstens *einige* Rechtsbegriffe, unter den Namen Rechtspflege und Staatsrecht, Trotz der weiten Trennung und gewaltsamen Disjunction, wodurch zwischen ihr und der Rechtslehre eine Kluft befestigt war, wieder zueignet. *Wenn aber dieser ganze Schematismus einen Werth haben sollte:* so müsste sich in allen Dreiheiten, den grossen wie den kleinen, das nämliche Verhältniss wiederholen; und zwar nicht obenhin, sondern genau. Wer mag nun sagen: *wie Logik zur Naturphilosophie, so verhält sich Psychologie* (die Lehre vom subjectiven Geiste) *zur Ethik* (Lehre vom objectiven Geiste) — und gesetzt, Einer möchte es sagen, wer denn mag es hören und ertragen? Und doch ist dies von den sehr zahlreichen Beispielen, die sich aus dem angegebenen Schema herausnehmen lassen, nur ein einziges. Kurz: wer nicht gerade zu *Hegel's* Schule gehört, der sieht sogleich hier eine fehlerhafte, vorurtheilsvolle Architektonik, wodurch das Lehrgebäude, *als Gebäude* betrachtet, völlig unbrauchbar wird. Denn jeder Theil der Philosophie giebt sich seine eigne Gestalt gemäss der Eigenheit seiner Gegenstände. Einerlei Schema für Logik, Metaphysik, Anthropologie, Naturphilosophie, Rechts- und Sittenlehre — ein solches Schema ist ein Unding; gerade so als ob Einer allen Salzen einerlei Krystallform aufdringen wollte. Der Philosoph soll den vor ihm liegenden Gegenständen keine Uniform anziehn, er soll vielmehr sie erkennen wie sie sind, und sie in der Gestalt auffassen die sie ihm zeigen. *Dieser Unterordnung des Forschers unter den Gegenstand aber widersetzt sich der böse Geist des Idealismus;* der älter ist als *Hegel's* Lehre; und dessen Gewalt über sehr scharfsinnige Köpfe wir leider schon längst, aus frühern Zeiten kennen.

Als ein Kind der Zeit hat natürlich *Hegel's* Philosophie auch manche Vorzüge; namentlich den, dass sie nicht durch eine Widerlegung kann hinweggeschafft werden, vielmehr aus dem Boden der vorhandenen Lehrmeinungen und der in Umlauf befindlichen Bücher sich in vielen Köpfen auf ähnliche Weise von selbst erzeugt; ferner hat sie den Vorzug einer so weit gediehenen Ausarbeitung, wie selten Einer ohne Vorarbeit zu erlangen vermag; sie hat überdies das Recht, beachtet zu werden, wie jede reif gewordene Frucht langer Jahre; und sie gewährt dem aufmerksamen Beschauer den Vortheil, dass er an ihr sehen kann, wohin die früheren Versuche geführt haben. — ein Vortheil, dessen Werth freilich ganz vom *weitern* Nachdenken abhängt. Solche Menschen, die zu *keinem* weitern Nachdenken Lust haben, mögen sich wohl einbilden, *Schelling, Fichte, und zum Theil selbst Kant, hätten mit losgebundener Willkühr sich Etwas ausgesonnen, das, man begreife nicht wie und durch welchen sonderbaren Zufall, in den Besitz eines sehr* *weit verbreiteten und lang anhaltenden Beifalls gerathen sey*: diese mögen denn auch wünschen, dass *Hegel's* Lehre bald spurlos vorübergehend vergessen werde. Aber wer es einsicht, dass mit einer Widerlegung solcher Theorien, welche einen tiefen *historischen* Boden haben, noch lange kein Wegschaffen derselben verbunden seyn kann und darf, der wird sich zu ganz andern Erwartungen berechtigt finden. Wenn mit neuen Fehlern, welche die natürlichen Folgen von einer ganzen Reihe älterer Fehler sind, zugleich die letztern ans Licht kommen: so entstehn hieraus neue Motive zu besserer Arbeit; und diese Motive werden um desto dringender, wenn zugleich klar wird, dass auch in den ältern Fehlern natürliche Triebfedern wirkten, deren Erfolg nur darum missrieth, weil sie noch nicht ihre ganze Spannung erhalten hatten. Zur Speculation sind einmal nur wenige Menschen geboren; was Wunder denn, dass die dahin gerichteten Strebungen nur langsam, nur in einer Reihe nach einander lebender Personen diejenige Spannung gewinnen, die nöthig ist, um ein ganzes und befriedigendes Werk hervorzubringen? Dass aber *Hegel* allerdings in der Reihe dieser Personen einen Platz, und zwar einen ausgezeichneten Platz habe, dies ist schon lange nicht mehr zweifelhaft; es wird auch durch fernere Untersuchung nicht zweifelhaft werden.

In der allgemeinen Einleitung sucht *Hegel* die Philosophie mehr zu beschreiben, als zu definiren; wir verdenken ihm das keineswegs, obgleich die Angabe des Grundes vielleicht verschieden von seiner Meinung lauten könnte. Gegen die vorläufige Untersuchung des Erkenntnissvermögens im Geiste *Locke's* oder *Kant's* sagt er: Erkennen zu wollen ehe man erkenne, gleicht dem Vorsatze, schwimmen zu lernen, ehe man sich ins Wasser wage. „Näher (fährt er fort) kann das Bedürfniss der Philosophie dahin bestimmt werden, dass, indem der Geist, als fühlend und anschauend, Sinnliches oder Phantasie-Bilder zu Gegenständen hat, er zum Unterschiede hievon, über das gewöhnliche Bewusstseyn sich erhebend, auch seiner höchsten Innerlichkeit, dem Denken, Befriedigung verschaffe, und das Denken zu seinem Gegenstande gewinne. *So kommt er zu sich selbst; denn sein Princip, seine unvermischte Selbstheit ist das Denken.*“ *Hegel* möchte es übel nehmen, wenn wir ihn hier in den Verdacht eines unvorsichtigen Klebens an — *empirischer Psychologie*, zögen. Eher möchte er etwa leiden, wenn wir schon hier eine Reminiscenz an das Fichte'sche *Ich* aufspürten; das jedoch selbst von empirischer Psychologie keineswegs rein losgekommen war. Gewitzigt aber ist *Hegel* durch *Fichte*, denn sogleich fügt er hinzu: „In diesem Geschäfte geschieht es, dass sich das Denken in Widersprüche verwickelt; — die Einsicht, dass die Natur des Denkens selbst die Dialektik ist, als Verstand in das Negative seiner selbst, in den Widerspruch zu gerathen, — macht eine Hauptseite der Logik aus.“ Und weiterhin: „die aus dem genannten Bedürfnisse hervorgehende Entstehung der Philosophie hat die *Erfahrung*, das unmittelbare und raisonnirende Bewusstseyn zu ihrem Ausgangspuncte. Dadurch als durch einen Reiz erregt, benimmt sich das Denken wesentlich so, dass es sich über das sinnliche und raisonnirende Bewusstseyn erhebt, in das unvermischte Element seiner selbst; und so zunächst sich ein negatives, sich entfernendes Verhältniss zu jenem Anfange giebt. Es findet so in sich, in der Idee des allgemeinen Wesens dieser Erscheinungen, zunächst seine Befriedigung. Umgekehrt: der Reiz, die Form der Zufälligkeit zu überwinden, worin die Erfahrungsgegenstände sich darbieten, reisst das Denken aus der *an sich* erhaltenen Befriedigung heraus, und treibt es zur Entwickelung, *von sich aus*. Diese ist einerseits ein Aufnehmen des Inhalts und seiner vorgelegten Bestimmungen, andererseits aber giebt sie demselben die Gestalt, frei im Sinne des ursprünglichen Denkens, nur nach der Nothwendigkeit der Sache selbst hervorzugehn.“ In dieser Stelle liegt Verschiedenes, worüber sich Rec. mit *Hegel* auseinandersetzen muss. Darüber, dass sich das Denken in Widersprüche verwickelt, und zwar nicht etwa zufällig, oder aus Unbesonnenheit, sondern in vielen Puncten unvermeidlich, — sind wir einverstanden. Aber wenn der Grund der Widersprüche in der Natur des Denkens gesucht wird, — als ob der Verstand ein stehendes Seelenvermögen, mit einem angestammten Uebel behaftet wäre, — dann hört schon das Einverständniss auf. Hinwiederum, wenn die Erfahrung als der Ausgangspunct jenes philosophischen Bedürfnisses bezeichnet wird, so sind wir darin einig. Hingegen kann nicht zugegeben werden, dass die Erfahrung dem subjectiven raisonnirenden Bewusstseyn gleich gesetzt werde, während sie oft genug, und gerade dann, wann der Mensch sich zu dem Bekenntnisse: *er habe Erfahrungen gemacht*, genöthigt sieht, die Fäden des Raisonnements geradezu abschneidet. An die Stelle des raisonnirenden Bewusstseyns kann hier nichts Anderes treten, als die treue Analyse des Vorgefundenen; diese ists, welche unerwartet, und dem Verstande ganz ungelegen, auf Widersprüche stösst. Eine Erhebung über die Erfahrung zu suchen, ist nun zwar die nothwendige Folge hievon; allein woher *Hegel* alsdann ein „unvermischtes Element seiner selbst“ nehme, und wie *in sich* soviel heissen könne als *in der Idee des allgemeinen Wesens der Erscheinungen*, das mag er selbst wissen. Die grosse Geläufigkeit der Rede an diesem Puncte, zeugt von alter Gewohnheit; schwerlich aber lässt sich hier eine andre Gewohnheit finden, als die des Idealismus, der freilich in dem eingebildeten *reinen Ich* noch immer eine Zuflucht zu haben meint, trotz den Widersprüchen, die ihm den Weg dahin ein für allemal hätten verschliessen sollen. Mit Einem Worte: selbst hier, wo die Widersprüche anerkannt werden, ist immer noch das Gewicht derselben nicht empfunden; die Folgen, die sie als Motive des *fortschreitenden* Denkens haben müssen, sind nicht erwogen; man bleibt auf der alten Stelle, weil man nicht glauben will an die Nothwendigkeit, sie zu verlassen. Und das ist die Wurzel des Uebels bei *Hegel* wie bei seinen Vorgängern.

Aber es ist schon viel gewonnen, wenn nur diese Wurzel des Uebels deutlich zu Tage kommt. *Hegel* hat mit einer Offenheit, die ihm persönlich, und mit einer Bestimmtheit, die seinem Scharfsinne Ehre macht, *das* hingestellt, *was herauskommt, wenn man die Widersprüche behält*, anstatt ihr gerades Gegentheil zu ergreifen, und *dies* mit der Erfahrung in Einklang zu bringen. Dafür muss er dulden, dass man ihn auf der einen Seite anstaunt, auf der andern sich mit Befremdung von ihm abwendet. Ists ein Wunder, wenn er unter solchen Umständen gelegentlich einen Laut der Ungeduld hören lässt? Nicht einmal darüber dürfen wir uns wundern, dass die Widersprüche nicht so wie sie gegeben sind, in ihrer ursprünglichen Form, sondern in einer künstlich erworbenen Zusammenziehung und Ausdehnung auftreten, die den mancherlei systematischen Forderungen am besten zu entsprechen scheint. Jedoch dieser Umstand ist desto mehr zu bedauern, je natürlicher mit ihm der Irrthum des Systems zusammenhängt.

In den drei Erklärungen: *Logik ist die Wissenschaft der Idee an und für sich; Naturphilosophie ist die Wissenschaft der Idee in ihrem Andersseyn; Philosophie des Geistes ist Wissenschaft von der Idee, die aus ihrem Andersseyn in sich zurückkehrt*, erkennen wir jene Fichte'sche Thesis, Antithesis und Synthesis, die zu den jetzt veralteten drei Grundsätzen der Wissenschaftslehre passt, worin erstlich das Ich sich setzte, als ob es für sich bestehen könne, dann sich auf ein entgegenstehendes Nicht-Ich besann, hierauf aber mit diesem Nicht-Ich erst capitulirte, um es demnächst desto sicherer zu besiegen. Was aus der ganzen Fichte'schen Untersuchung am ersten und deutlichsten hervorleuchtete, war dies, dass ein Ich, *welches sich* *setze als setzend ein Nicht Ich*, kein Ich sey; und dass, wenn es *dennoch* sich so setze, hier ein *gegebener* Widerspruch vorliege. Eben so ist es mit der *Idee in ihrem Andersseyn*; sie kann in ihrem Andersseyn nicht bleiben, sondern muss in sich zurückkehren; aber anstatt dass hier der Fehler und dessen Correctur bloss im Denken vorkommen sollten, ist es leider! die *im Werden befangene Natur* selbst, welche als Idee in ihrem Andersseyn — wenigstens erscheint; so dass hierin der Widerspruch sich belegt und gerechtfertigt durch die Erfahrung selbst, darstellt. „In der Natur", sagt Hegel, „ist es nicht ein Anderes, als die Idee, welches erkannt würde, aber sie ist in der Form der *Entäusserung*, so wie im Geiste als an und für sich seyend und an und für sich werdend." — Eine andre Aehnlichkeit zwischen *Fichte* und *Hegel* wollen wir sogleich neben der vorigen bemerken. Mit Beziehung auf Kant's Kritik des ontologischen Beweises vom Daseyn Gottes sagt *Hegel:* „Es müsste sonderbar zugehn, wenn das Innerste des Geistes, der Begriff, oder auch *wenn Ich*, oder vollends die concrete Totalität, welche Gott ist, nicht einmal so reich wäre, um eine *so arme* Bestimmung wie *Seyn* ist, ja welche die *allerärmste*, die abstracteste ist, in sich zu enthalten." Allein so wichtig auch die Einwirkungen *Fichte's* auf *Hegel* sind: so geben sie uns doch nicht allein den zulänglichen Schlüssel zur Lehre des letztern. Und so zweckmässig auch der Vorbegriff zur Logik (§. 19 bis 83) sich nach einander über die alte Metaphysik, über Empiricismus und Kriticismus, endlich über Jacobi's Ansichten erklärt: wodurch unstreitig *Hegel* selbst das Verstehen seines Buchs sehr erleichtert hat: so klagt man dennoch allgemein über Unsicherheit und grosse Schwierigkeit des richtigen Verstehens; und wer etwa diese Klage für übertrieben hielte, dem dürften wir nur die ersten besten paar Seiten aus den hintern Theilen des Buchs abschreiben, um ihn zu der Ueberzeugung zu bringen, dass diese Schwierigkeit wirklich vorhanden ist. Es ist dies ein Punct, bei dem wir vor aller weitern Betrachtung Ursache haben zu verweilen.

Eigentlich sollte ein System von der oben angezeigten Form sehr leicht zu verstehen seyn. Denn bei der grossen Gleichförmigkeit, womit aus jedem Puncte drei Glieder hervorgehn, muss man ein allgemeines Gesetz annehmen, wornach diese Glieder sich bilden; alsdann braucht man nur ein für allemal das Verhältniss derselben scharf aufzufassen und fest im Auge zu behalten, so muss wenigstens die Construction der Begriffe, welche das System herbeiführt (was wir dessen *synthetischen* Theil nennen würden,) hinreichend fasslich, ja weit leichter seyn, als dies anderwärts möglich ist, wo die Regel der Synthesis nach der Eigenthümlichkeit der Gegenstände verschieden ausfällt. Nun könnte zwar die Einführung der in der Erfahrung gegebenen, oder aus andern Systemen herüber genommenen Gegenstände (was wir den *analytischen* Theil nennen würden, der freilich bei *Hegel* nicht abgesondert vom synthetischen hervortritt,) noch immer schwer zu verstehen seyn; dies läge aber alsdann nicht im Ganzen, sondern im Einzelnen, und wäre an verschiedenen Stellen verschieden; es könnte also nicht wie eine Schwierigkeit, die das Ganze drücke, empfunden werden. Demnach finden wir uns auf jene Art von Trichotomie zurückgewiesen, welche überall wiederkehrt; in ihr selbst muss etwas Verwickeltes liegen, das der Aufklärung bedarf. Vielleicht nähern wir uns derselben durch historische Bemerkungen, die sich leicht noch über Fichte hinausführen lassen. Es ist nämlich bekannt, dass in der Periode, da aus Kant's Kritiken schnell ein System werden sollte, wozu die Kritiken selbst bei weitem nicht Stoff genug darboten, Spinoza und Platon zu Hülfe gerufen wurden. Jener gab seine absolute Substanz her; Eine, worin zuvörderst zwei disparate Attribute (Ausdehnung und Denken) verbunden seyn sollten, damit alsdann jedes derselben bereit liegen möge, eine unendliche Fülle von Determinationen aufzunehmen. Der Andere hatte von dem Verhältniss des Allgemeinen zum Besondern in geheimnissvollen Ausdrücken geredet, die mit der grossen Wichtigkeit dieses Verhältnisses für seine Ideenlehre zusammenhingen. Endlich war in Kant's Kritik der Urtheilskraft von einem intuitiven, oder urbildlichen Verstande (nicht dem unsrigen!) gesagt worden: er gehe vom *synthetisch-Allgemeinen*, der Anschauung eines Ganzen, als eines solchen, zum *Besondern*, das heisse, vom Ganzen zu den Theilen fort, die solcher Gestalt nicht zufällig verbunden seyn würden, sondern so, dass von der Idee des Ganzen die Beschaffenheit und Wirkungsart der Theile abhänge. Auf diese Weise, meinte Kant, müssten wir uns einen *organisirten* Körper vorstellen. Sein halber Idealismus, der von einigen, noch sehr rohen, weder zur metaphysischen noch psychologischen Theorie zulänglichen, mit grossen Irrthümern vermischten Anfängen einer Betrachtung über Raum und Zeit ausgegangen war, hatte ihm die Teleologie, wenn nicht geraubt, so doch verkümmert; indem es seiner Meinung nach am Tage lag, dass wir die Räumlichkeit, die nun einmal keine Eigenschaft der Dinge an sich sey, auch dann aus uns selbst in die Objecte hineintragen, wenn dieselben uns zweckmässig gestaltet erschienen. Dabei aber war er dreist genug gewesen, die teleologische Betrachtungsart auf das *Naturganze als System* auszudehnen; obgleich sie eigentlich zuerst nur an Pflanzen und Thieren ihre Gegenstände findet, und gerade durch diese Beschränkung bei der mindesten Vorsicht bemerklich werden musste, dass es mit dem Hineintragen der Zweckmässigkeit aus uns in die Dinge unmöglich seine Richtigkeit haben könne, *indem sonst das Hineintragen gerade so allgemein seyn würde, wie die Form des Raums selbst.* Allein Kant war einmal im Besitz, nicht bloss gehört, sondern behorcht zu werden. Am aufmerksamsten horchten die, welche aufgeklärt seyn wollten, auf gewisse Dinge, die ihnen am Ende der Kritik der Urtheilskraft nicht so ganz deutlich gesagt, sondern mehr vertraulich mitgetheilt wurden. Jener *intellectus archetypus* liess sich zwar vortrefflich mit der gewöhnlichen Ansicht von der Platonischen Ideenlehre vereinigen. Aber nicht einmal dass ein *intellectus archetypus* möglich sey, sondern nur, dass *wir*, in der Dagegenhaltung *unseres, der Bilder bedürftigen, Verstandes auf die Idee* jenes urbildlichen Verstandes geführt werden, dies allein braucht man nach Kant zu wissen. Ihm liegt nur daran, „dass ein *gemeinsames*, übersinnliches Princip, einerseits der *mechanischen*, andererseits der *teleologischen* Ableitung, der Natur als Phänomen untergelegt werde.“ Nun behauptete zwar Kant, von einem solchen Princip könnten wir uns nicht den mindesten, theoretisch affirmativen Begriff machen. Allein durch blosse Worte liess sich der einmal aufgeregte Gedanke nicht beschränken. Der Gegensatz zwischen unserem, — vermeintlich ganz besonders eingerichteten — Verstande, und einem möglichen *andern*, ja gar einem urbildlichen Verstande, war einmal da; zu dem Versuche, uns einmal in einen andern Verstand, der nicht der unsrige sey, hineinzudenken, hatte *Kant* selbst das Beispiel gegeben; und solche Beispiele bleiben nicht unbefolgt! Was war die Folge? Man forderte und setzte Ein Princip, welches zugleich Spinoza's Substanz, ein Platonisches Allgemeines, und ein Kantischer gemeinsamer Ursprung der sowohl mechanischen als zweckmässigen Technik der Natur seyn sollte. Dies Princip musste zuerst an sich seyn, dann als Natur-Nothwendigkeit erscheinen, endlich als Geist seiner selbst inne werden. Aber Spinoza, Platon und Kant, sind in Ansehung ihres ganzen Gedankenkreises so weit von einander verschieden, dass ein Wunder hätte geschehen müssen, wenn diejenigen, die sich in ihrem Nachdenken von so abweichenden Reminiscenzen zugleich treiben liessen, auf klare und stets gleichförmige Begriffe von ihrer Thesis, Antithesis und Synthesis hätten kommen sollen. Der Unterzeichnete hat längst anderwärts die nöthigen Entwickelungen hierüber gegeben; und darf nicht in grosse Weitläufigkeiten eintreten. Was Spinoza anlangt, so passt der Ausdruck „*Akosmismus*" auf dessen Lehre eben so wenig, als es erlaubt ist, ihn mit dem Parmenides und Zeno zusammenzustellen; hingegen diesen Alten kann man mit Recht Akosmismus beilegen. Von der *hohen Reinheit der Moral* werde man sich, meint *Hegel*, ohne Zweifel überzeugen, wenn man nur in Spinoza's Ethik die drei letzten Theile nachlese; sollen wir etwa hier noch einmal den Satz: *cum maxime unusquisque homo suum sibi utile quaerit, tum maxime homines sunt sibi invicem utiles.* (Eth. P. IV propos. 35, coroll. 2.) oder gar das saubere Naturrecht des *tract. polit.* in Erinnerung bringen? Etwa *tract. polit.* cap. II. §. 4: *per ius naturae ipsam naturae potentiam, atque adeo totius naturae et consequenter uniuscuiusque individui naturale ius eo usque se extendit, quo eius potentia*; und zur Erklärung den trefflichen Zusatz: *et consequenter quicquid unusquisque homo* (jeder kleine und grosse Napoleon) *ex legibus suae naturae agit, id summo naturae iure agit; tantumque in naturam habet iuris, quantum potentia valet.* Das Princip hievon ist allerdings *den Worten nach* die Liebe Gottes; wie aber *Hegel* dazu komme, von einer *heiteren* Liebe Gottes in Bezug auf Spinoza zu reden, das mag er selbst wissen, oder auch nach seiner Weise erklären; besser wäre es, er läse einmal den Spinoza von neuem ohne Brille. Des Platon wollen wir hier gar nicht weiter erwähnen; statt dessen aber eine Probe geben, wie schnell sich unter *Hegel's* Feder das *Allgemeine* ausbreitet und verwandelt. §. 20: „das Product des Denkens, die Form des Gedankens, ist das Allgemeine, Abstracte überhaupt. Das Denken, als die *Thätigkeit*, ist somit das *thätige Allgemeine*, und zwar das sich *bethätigende*, indem die That das Allgemeine ist." Und §. 23: „In dem Denken liegt unmittelbar die *Freiheit*, (wie ist das möglich?) *weil es die Thätigkeit des Allgemeinen* (solches *thätige* Allgemeine ist doch wohl kein logisches, abstractes Allgemeines?) *ein hiermit abstractes Sich-auf-Sich-Beziehen, ein nach der Subjectivität bestimmungsloses Bei-Sich-Seyn ist, das nach dem Inhalte zugleich nur in der Sache und deren Bestimmungen ist.*" Gerade umgekehrt. Das willkührlose Denken, welches bei der Sache ist, und von ihr bestimmt wird, findet seine Ergebnisse mit Nothwendigkeit; und das ist *kein freies* Finden; sondern man muss sich drein ergeben; man muss die Dinge nehmen, wie man sie findet. Es ist auch kein abstractes Sich auf Sich Beziehen, denn es ist kein leeres Beiten; sondern *eine Sache* wird vorausgesetzt, welche gegeben, oder anstatt eines Gegebenen genommen werden muss; auf dieses Gegebene, nicht aber auf Sich, bezieht sich das Denken. Was hat aber dies alles mit dem *Allgemeinen* zu thun; und wohin sind wir durch ein confuses Gedankenspiel gerathen? Begriffe sind allgemein, nämlich in gewissem Grade der Abstraction; aber Begriffe sind kein Thätiges, und kein Freies, und kein Bei-sich-seyn; *wenn* aber dieselben sich beziehen auf *andre Begriffe*, so ist solches Beziehen ein besonderes Verhältniss, und jede Beziehung erfordert ihre eigne und besondere Untersuchung; das *Sich*-auf-*Sich*-Beziehen endlich gehört ins Fichte'sche Ich! Was wollte denn *Hegel* eigentlich mit seinem thätigen Allgemeinen, welchem vermuthlich ein *unthätiges Besonderes* gegenüber stehen würde? „*Wenn die Demuth oder Bescheidenheit darin besteht, seiner Subjectivität nichts Besonderes von Eigenschaft und Thun zuzuschreiben, so wird das Philosophiren von Hochmuth frei zu sprechen seyn*, indem das Denken dem Inhalte nach in sofern nur wahrhaft ist, als es in die *Sache* vertieft ist, und der Form nach nicht ein *besonderes* Seyn oder Thun, sondern eben dieses ist, dass das Bewusstseyn sich als abstractes Ich, als von aller Particularität sonstiger Eigenschaften, Zustände u. s. f. befreietes verhält, *und nur das Allgemeine thut, in welchem es mit allen Individuen identisch ist*.“ Vortrefflich! *Hegel* wird künftig die *allgemeine* Sprache reden; zum Danke dafür wird man ihm *keinen besondern* Scharfsinn mehr zuschreiben. — Aber wir wollen ihm den Ruhm des Scharfsinns gern lassen. Wenn nur die Schärfe nicht zuweilen schartig wäre! Nicht bloss Spinoza's vermeinter Akosmismus, nicht bloss die Allgemeinheit der Begriffe, sondern auch das Eigne der Kant'schen Antinomien ist ungenau aufgefasst. Wahres und Falsches durcheinandermengend sagt er §. 48: „die Kategorien *für sich*, sind es, welche den Widerspruch herbeiführen.“ (Welchen Widerspruch denn? Giebt es etwa nur *einen*? Gewiss aber nicht die Kategorien *für sich*; diese würden überall nichts bedeuten, ja gar nicht zum Vorschein kommen, wären sie nicht der Ausdruck gegebener Formen der Erfahrung.) „Dieser Gedanke, dass der Widerspruch, der am Vernünftigen (?) durch die Verstandesbestimmungen (??) gesetzt wird, *wesentlich* und *nothwendig* ist, (soll heissen: unvermeidlich beim Ursprunge unseres Wissens aus unserer Erfahrung;) ist für einen der wichtigsten Fortschritte der neuern Philosophie zu achten. (Der neuern? Wir haben ja nur wiedergefunden, was die Eleaten und Platon deutlich genug sahen und sagten.) Die Ermanglung einer tiefern Betrachtung der Antinomie veranlasste, dass Kant *nur vier* Antinomien aufführt. Hierbei ist hauptsächlich zu bemerken: *dass nicht nur in den vier besondern, aus der Kosmologie genommenen Gegenständen die Antinomie sich befindet, sondern vielmehr in allen Gegenständen aller Gattungen, in allen Vorstellungen, Begriffen und Ideen.*" Darin liegt eine grosse Wahrheit; *Hegel's* Verdienst, indem er sie ausspricht, muss anerkannt werden; und das um desto ausdrücklicher und lauter, je gewisser noch immer die Mehrzahl selbst der Philosophirenden, vollends aber der Naturforscher, vor den gegebenen Widersprüchen, von denen kein Gegenstand der äussern und innern Erfahrung frei gefunden wird, gewaltsam die Augen zudrückt; in der Meinung vermuthlich, *was man nicht sehe, brauche man nicht zu fürchten*. Aber was sollen hier die Kant'schen Antinomien? Sind es widersprechende Begriffe und Gegenstände? Lehrsätze sind es, versehen mit Beweisen; von denen jeder gleich gut scheint wie der andre. Jeder würde also für sich gelten, träte ihm nicht der andere mit gleichen Ansprüchen entgegen. Das ist nicht Wider*spruch* — im Innern, sondern, *wie Kant selbst sich ganz richtig ausdrückt*, Wider*streit* von Aussen. Diese Unterscheidung ist für die Untersuchung selbst von der höchsten Wichtigkeit. Streitende Partheien, mit gleichen Ansprüchen, weiset man beide zurück; und so macht es auch Kant. Widersprüche wirft man weg, *wenn man kann*; wenn man es aber *nicht* kann, so beginnt eine weit ernstlichere Arbeit, an die Kant bei seinen Antinomien weder dachte noch denken konnte; und die man von ihm gar nicht lernen, und aus ihm um desto weniger erläutern kann, weil seine Antinomien nur *seine* Ansichten von der Causalität, die er in die *Zeit* geworfen hatte, und von der Materie, die er gänzlich aus dem *Raume* begreifen wollte, charakterisiren; so dass der blendende Schein der für Kant's Zeiten sehr ausgezeichneten *Darstellung* (denn weiter ist es nichts), mit Aufhebung jener irrigen Vorstellung von Causalität und Materie dem grössten Theile nach von selbst verschwindet. *Hegel* aber leitet den Leser, der an Kant's Schriften gewöhnt ist, auf eine ganz falsche Bahn, indem er den Antinomien einen Stempel aufdrückt, der zu ihnen nicht passt. Bei dieser Gelegenheit müssen wir auf den vorigen Punct, auf das Zusammenschmelzen des Allgemeinen mit der Freiheit, und auf die bescheidene Verzichtleistung in Ansehung besonderer Vorzüge zurückkommen. Schon bei Kant, und zwar in dem so wichtigen kategorischen Imperative, zeigt sich die wunderliche Werthbestimmung, das Allgemeine sey das Sittliche, und das

Besondere (wenn Jemand Ausnahmen für sich verlange) sey das Schlechte. *Hegel* hat in seinem Naturrecht (§. 135) über den leeren Formalismus, der hierin liegt, treffend gesprochen; und er hätte leicht finden können, dass *zuerst* die ursprünglichen Werthbestimmungen vorhanden und bekannt seyn müssen, bevor dann *zweitens* aus ihnen nach Möglichkeit allgemeine Vorschriften abgeleitet werden, *welchen zuwider* für sich etwas Besonderes zu verlangen *drittens* Gegenstand eines Vorwurfs ist. Die ursprüngliche Werthbestimmung aber kümmert sich um den Unterschied des Allgemeinen und Besondern so wenig, dass vielmehr in der wirklichen Welt sowohl das Beste als das Schlechteste zu den Seltenheiten gehört, das Allgemeine aber sehr häufig bei dem Gemeinen angetroffen wird, ohne demselben einen Werth geben zu können. Warum nun *Hegel* dennoch das Allgemeine durchgehends als einen Titel des Lobes behandeln möge? — fast möchte man glauben, auch hier liege eine Kant'sche Reminiscenz, von dem kategorischen Imperative, der mit der Freiheit zusammenhing, im Hinterhalte; indessen kann es auch bloss ein Rest des übel angebrachten Platonismus seyn, der mit Spinozismus verschmolzen wurde. Zu einer ausführlichern Kritik wäre die Erörterung dieser Frage von Wichtigkeit; denn hätte *Hegel* beim Anfange seines Philosophirens sich weniger den Vorgängern hingegeben, seine eigene Energie würde weit mehr geleistet haben; so aber, wie die Arbeit vorliegt, muss sie grösstentheils aus den Vorgängern erklärt werden.

Die ganze Hegel'sche Philosophie ist überall nichts Anderes als ein merkwürdiger Durchgangspunct für die Geschichte der Wissenschaft. Sie hat gar keinen Anfang in sich, sondern ist Fortsetzung von etwas Früheren; und Moment für etwas Künftiges. Wer das nicht glauben will, der fange an, wenn er kann, beim Anfange der Logik. „Das Seyn ist der Begriff nur an sich, die Bestimmungen desselben sind seyende, in ihrem Unterschiede *Andere* gegen einander, und ihre weitere Bestimmung, die Form des Dialektischen, ist ein Uebergehen in Anderes. Diese Fortbestimmung ist in Einem ein Heraussetzen und damit Entfalten des an sich seyenden Begriffs, und zugleich das *Insichgehn* des Seyns, ein Vertiefen desselben in sich selbst. Die Explication des Begriffs in der Sphäre des Seyns wird eben so sehr die Totalität des Seyns, als damit die Unmittelbarkeit des Seyns oder die Form des Seyns als solchen aufgehoben wird." So lautet der erste Paragraph der ersten Abtheilung der Logik. Ist es möglich, dass irgend Jemand hier *anfange*, etwas zu verstehen? — Aber wir können helfen. Beginnen wir einmal beim

§ 213; überschrieben: *die Idee*. Hier lesen wir: „*die Idee ist das Wahre an und für sich, die absolute Einheit des Begriffs und der Objectivität.*" Da erkennen wir sogleich Fichte's Ich. Weiter: „die Idee ist die Wahrheit; denn die Wahrheit ist dies, dass die Objectivität dem Begriffe entspricht, — nicht äusserliche Dinge meinen Vorstellungen; dies sind nur *richtige* Vorstellungen, die *Ich Dieser* habe. In der Idee handelt es sich nicht um Diesen, noch um Vorstellungen, noch um äusserliche Dinge." Da erkennen wir den Nothbehelf, womit man der Frage von *eben jenen* „richtigen Vorstellungen," und dem *Ursprunge* ihrer Richtigkeit, auszuweichen gedachte. Ferner: „das einzelne Seyn ist irgend eine *Seite* der Idee." Da haben wir das Spinozistische *quatenus*; und wenn wir uns nach Anleitung des wohlbekannten Satzes: *ordo et connexio idearum idem est ac ordo et connexio rerum*, in die von Spinoza angenommene Einheit des Denkens und der Ausdehnung uns hineinversetzen, so werden schon manche der beigefügten Erläuterungen überflüssig; und es findet sich, dass die Stelle gegen das Ende der Logik weit leichter verständlich ist, als der — wie es scheint, in einiger Verlegenheit wegen des Anfangens niedergeschriebene Anfang. Ueberdies finden wir eben dort ein paar Behauptungen Hegel's, die uns von vorn herein den Fortschritt erleichtern können. Wir sehen z. B. gleich, dass Er selbst den historischen Weg, auf welchem er zu seinen Gewöhnungen gekommen ist, nicht deutlich vor Augen hat; so giebt er uns von dem schon vorhin erwähnten Primat des Allgemeinen im Verhältniss zum Besondern den allerwunderlichsten Beleg, der sich ersinnen lässt; in folgenden Kraftworten: „der Verstand, welcher sich an die Idee macht, verkennt selbst die schon ausdrücklich gesetzte Beziehung, *er übersieht sogar die Natur der copula im Urtheil, welche vom Einzelnen, dem Subjecte, aussagt, dass das Einzelne eben so sehr nicht Einzelnes, sondern Allgemeines ist.*" Dabei sollen wir ohne Zweifel denken an die gewohnten affirmativen Urtheile, *a ist b*, wo *b* ein weiterer Begriff ist als *a*. Was machen wir nun mit den negativen, *a ist nicht b*; oder mit den particulären: *einiges b ist a?* Ohne Rücksicht auf diese Frage liegen die gemeinen Urtheilsformen so offenbar in der Sphäre des gemeinen Verstandes, dass es etwas anmaassend ist, diesen Verstand über seine Meinung, die er auf *sein*em gewohnten Standpuncte habe, und durch *seine* Redensarten ausspreche, erst noch belehren zu wollen; vielmehr ist es der Philosoph, der hier den gemeinen Verstand gewaltsam missdeutet, um einen Vorwand für seinen Irrthum zu erkünsteln

Ferner sehen wir, dass der Widerspruch, der in einem Augenblick den Sitz der Wahrheit selbst einnehmen soll, gleich im nächsten Augenblicke als Zeichen der Unwahrheit und als Triebfeder des Uebergehens in das Gegentheil benutzt wird. §. 214: „Wenn der Verstand zeigt, dass die Idee sich selbst widerspreche, — so zeigt *vielmehr* (!) die Logik das Entgegengesetzte auf, dass nämlich das Subjective, welches nur subjectiv, das Endliche, welches nur endlich, *das Unendliche, das nur unendlich* seyn soll, und so ferner, *keine Wahrheit hat, sich widerspricht, und in sein Gegentheil übergeht;* womit dies Uebergehen und die Einheit, in welcher die Extreme, als aufgehobene, als ein Scheinen oder Momente sind, sich als ihre Wahrheit offenbart." *Hegel* weiss also sehr gut, das Widersprechende habe keine Wahrheit, sondern *gehe über* in sein Gegentheil! Was thut denn die Idee? Je nun, sie widerspricht sich; darum unterlässt sie auch nicht, überzugehn in ihr Gegentheil! Mit grösster Offenheit sagt *Hegel:* „Der Verstand hält seine Reflexion, dass die mit sich identische Idee das Negative ihrer selbst, den Widerspruch enthalte, für eine äusserliche Reflexion, die nicht in die Idee selbst falle." (Gewiss! Denn es versteht sich von selbst, dass die Widersprüche nicht in den Dingen, sondern nur in unserer mangelhaften Auffassung derselben liegen können. Aber anders will es *Hegel.* Er fährt fort:) „In der That ist dies aber *nicht* eine dem Verstande eigne Weisheit, sondern die Idee ist selbst die Dialektik, welche ewig das mit sich Identische von dem Differenten, das Subjective vom Objectiven, das Endliche vom Unendlichen, die Seele von dem Leibe, ab- und unterscheidet, und nur in sofern ewige Schöpfung, ewige Lebendigkeit, und ewiger Geist ist. Indem sie so selbst das Uebergehen oder vielmehr das sich Uebersetzen in den abstracten Verstand ist, — ist sie eben so ewig Vernunft; sie ist die Dialektik, welche dies Verständige, Verschiedene, über seine endliche Natur und den falschen Schein der Selbstständigkeit seiner Productionen wieder verständigt, und in die Einheit zurückführt." Ist sie denn nun fertig? — Nein, hier ist kein Ende, denn: „*indem diese gedoppelte Bewegung nicht zeitlich, noch auf irgend eine Weise getrennt und unterschieden ist,* — sonst wäre sie wieder nur abstracter Verstand, — ist sie das *ewige* Anschauen ihrer selbst im Andern; der *Begriff,* der in seiner Objectivität *sich selbst* ausgeführt *hat;* das Object, das *innere Zweckmässigkeit,* (nach der Kritik der Urtheilskraft!) wesentliche Subjectivität ist." Wer nun das noch nicht versteht, der wird freilich in dieser Sphäre nie etwas verstehn. Die Idee hat *keine* Wahrheit; darum geht sie über in ihr Gegentheil; dieses Gegentheil hat *auch* keine Wahrheit, darum stellt sich die Idee wieder her. *Diese doppelte Unwahrheit ist ewig*, und es existirt überall nichts als der im ewigen Cirkel sich selbst suchende und fliehende Widerspruch. Man könnte glauben, *Hegel* gefalle sich in dem Centrum eines so argen Cirkels; aber man würde ihm Unrecht thun; er hat allerdings ein Gefühl von Anstrengung; nur freilich strengt er sich nicht dazu an, herauszukommen, sondern vielmehr sich an dem Puncte, wohin die *Geschichte* der Philosophie ihn gestellt hat, zu halten. Er spricht an mehrern Stellen von *Härte*; z. B. gleich § 88: „der Satz, *Seyn und Nichts ist Dasselbe*, ist in der That von dem Härtesten, was das Denken sich zumuthet;“ und § 159: „der Uebergang von der Nothwendigkeit zur Freiheit, oder vom Wirklichen in den Begriff ist der härteste;“ aber ehe man sichs versieht, sind die Fesseln gesprengt; „das Denken der Nothwendigkeit ist die Auflösung jener Härte; denn — das Denken ist das Zusammengehen Seiner im Andern mit sich selbst, und hiemit die Befreiung.“ Und nun findet sich auf der Stelle Freiheit, Ichheit, Liebe und Seligkeit bei einander; alle Knoten sind gelöset, alles Harte ist erweicht, alles Feindliche versöhnt; aber leider! auf den fünften Act des Stücks folgt wiederum der erste! Oder, noch schlimmer! Beide Acte fallen in Eins.

Nun wohl (möchte Jemand sagen), wenn nach dem Vorstehenden *Hegel's* Lehre weder Anfang noch Ende hat, so steht sie um desto gewisser in der wahren Mitte der Philosophie. Wer so spräche, der würde uns die Darstellung dessen, was noch zu entwickeln ist, erleichtern. Wir würden ihm nämlich kurz erwidern: *Hegel's Vortrag* hat allerdings keinen Anfang; doch dieser lässt sich aus der Geschichte ergänzen; was ferner das Ende des nämlichen Vortrags anlangt, so erscheint derselbe nur zu sehr als abgeschlossen, anstatt dass er Aussichten auf weitere Untersuchungen *ohne* Ende eröffnen sollte. In der Mitte der Philosophie aber steht seine *Lehre* (zusammengefasst mit der, ihr gebührenden, historischen Ergänzung) *gar nicht*; sondern ihre ganz bestimmte Stelle ist der *Anfang der Metaphysik*. Für alle andern philosophischen Disciplinen ist sie von gar keiner unmittelbaren Bedeutung; sie kann in dieselben nur in sofern einfliessen, als der Metaphysik mit Recht oder Unrecht ein Antheil daran beigelegt wird. Nun ist aber die Philosophie schon in alter Zeit zerfallen in drei Wissenschaften, von durchaus verschiedenem Charakter: in die Wissenschaft von der Zusammenordnung der Begriffe überhaupt, *Logik*; von den Erkenntnissbegriffen, — *Metaphysik*; und von den Werthbestimmungen, — *Ethik*, und, ganz allgemein genommen, *Aesthetik*. Unter diesen drei Wissenschaften giebt es nur Eine, die sich auf Widersprüche einlassen *muss*; diese Eine ist die Metaphysik. Hingegen die Logik betrachtet den Widerspruch nicht bloss als etwas Hartes, welches das Denken sich noch allenfalls zumuthen könne, sondern als das absolut Harte, welches man verwerfe, in der Meinung, es sey weiter nichts damit anzufangen. Derjenige, welcher im § 115 den Satz der Identität, $A = A$, für ein wahres Denkgesetz nicht will gelten lassen, sondern ihn für *aufgehoben* durch vorgebliche „andre Denkgesetze“ erklärt, und den Satz des ausgeschlossenen Dritten geradezu leugnet: hätte, um die wahre Lage der Dinge vor Augen zu stellen, nicht *seiner* Lehre den Namen *Logik* beilegen, auch nicht von Denkgesetzen reden sollen, denen jede Spur des Beweises fehlt, und denen vielmehr die seit Jahrtausenden allgemein anerkannten Denkgesetze im Wege stehn; eben so wenig war es passend, mit der nackten Paradoxie vom reinen Seyn, welches Nichts sey, anzufangen: denn die zwischen eingeschobene Bemerkung, *es sey die reine Abstraction*, taugt hier gar Nichts, weil Abstractionen nicht fähig sind Widersprüche zu entschuldigen. Sondern *Hegel* musste sich gerade auf das Gegebene, das heisst, auf die Erfahrung berufen, welche allen Erkenntnissbegriffen zum Grunde liegt. *Den Dingen, die wir kennen oder zu kennen glauben, klebt das Werden und das Scheinen an.* Hievon ausgehend, als von einer *Thatsache*, konnte er unternehmen, sich gegen die Logik in Opposition zu stellen. *Denn diese Opposition zwischen dem Gegebenen und der Logik ist wirklich vorhanden; und die Kenntniss derselben ist der Anfang der Metaphysik.* Keineswegs aber ist es die *Mitte* der *Philosophie*. Zuvörderst behält die Logik ihre eigenthümliche Evidenz; das Gegebene sammt den ihm angehörigen Erkenntnissbegriffen mag seyn was es will. Ferner, die gesammten Werthbestimmungen, die ganze Ethik und Aesthetik, haben sich seit ein paar Jahrtausenden durch ihre, ihnen selbst inwohnende Evidenz von der Metaphysik losgerissen; und es ist ein völlig vergebliches Beginnen, sie unter die Bothmässigkeit der letztern irgendwie, vollends gar durch den falsch gebrauchten Namen *Logik*, zurückführen zu wollen. *Diejenigen, welche solchen Verkehrtheiten anhängen, können nur bloss sich, und der Philosophie, in deren Namen sie sprechen, das öffentliche Zutrauen entziehen; denn Logik und Ethik sind schon längst Gemeingut geworden, dessen Verwaltung gar nicht von den Schulen der Philosophen abhängt.*

Dieses nicht einsehen zu wollen, heisst bloss, die eigne Unklugheit zur Schau stellen. Dagegen nun sind zwar Naturphilosophie und Psychologie allerdings, wissenschaftlich genommen, von der Metaphysik abhängig. Aber es giebt noch andere Natur und Seelen Forscher, ausser den Metaphysikern. Diese Andern wollen Gegenstände der Erfahrung erkennen; und kümmern sich nicht um widersprechende Begriffe. Die natürliche Folge ist, dass *Hegel* hier zwei sehr mächtige Gegenpartheien findet. Wird er bei den Naturforschern etwas ausrichten, wenn Er, der aus der „*trüben Verwirrung in Kant's Anfangsgründen der Naturwissenschaft*" (§ 98) gar nicht heraus gegangen ist, — der noch immer die Repulsion voranstellt, noch immer den Fehler in der Repulsion durch die Attraction (von der vielmehr ausgegangen werden musste) wieder gut machen, eben hiemit aber den Widerspruch zwischen beiden nicht etwa lösen, sondern recht hervorheben will, — weiterhin sogar (im § 249) die Natur *einer Ohnmacht* anklagt, so dass sie den Begriffsbestimmungen nicht getreu bleibe, und ihre Gebilde nicht jenen gemäss zu bestimmen und zu erhalten vermöge, — den Physikern erzählt, beim Magnetisiren eines Eisenstabes verliere derselbe sein Gleichgewicht, indem der *eine* Theil, ohne sein Volumen zu ändern, *schwerer* werde (§ 293 steht wörtlich: „die Materie, deren Masse nicht vermehrt worden, ist somit *specifisch schwerer* geworden" — nämlich durchs Magnetisiren, dessen Wirkung *nicht* an die Richtung der Schwere gebunden ist, wenn es schon zufällig mit ihr zusammentrifft!); wenn er ferner bei Gelegenheit der Bewegung sagt: „*es ist dies der Widerspruch, und er existirt hier materiel*"; und wieder auf die Schwäche des Begriffs in der Natur zurückkommend, das Thierleben überhaupt für ein *krankes*, so wie sein Gefühl für ein unsicheres, angstvolles, unglückliches erklärt (als ob alle Thiere in den Marterkammern der Physiologen eingesperrt wären!); wenn er endlich den Aerzten sehr positiv die Lehre giebt: „*Der Hauptgesichtspunct, unter welchem die Arzneimittel betrachtet werden müssen*, (die bekanntlich bei weitem nicht alle in den Magen kommen!) *ist der, dass sie ein Unverdauliches sind*"! Was werden die Naturforscher mit solchen tapfern Behauptungen anfangen? Sie werden sagen: wir haben schon genug damals vernommen, als wir hörten, die Natur sey der unaufgelöste Widerspruch.

Nicht im geringsten mehr Hoffnung aber hat *Hegel*, bei den Psychologen durchzudringen. Wir wollen hier die mathematische Psychologie recht gern bei Seite lassen, ganz andre Mächte sind zu bezwingen. Sokrates, Locke, Kant, und wer weiss wie viele andere, werden als Auctoritäten aufgeboten, um eine Psychologie, oder doch eine gewisse Selbsterkenntniss, geltend zu machen, welche gegen die Metaphysik gerade so tapfer ist, als *Hegel's* Metaphysik gegen die Logik. Diese Psychologie, die noch erst ganz neuerlich, in sehr verschiedenen Formen und Schulen, sich selbst so wenig kennt, dass sie sich sogar selbst für die ächte Metaphysik hält, — ruhet nicht minder als ihr Gegner *Hegel*, auf historischem Boden; daher wachsen auch ihre Meinungen, aller Widerlegung trotzend, immer frisch hervor. Was gedenkt denn *Hegel* dieser Psychologie entgegenzustellen? Etwa seinen planetarisch lebenden Naturgeist; oder lieber die besondern Naturgeister, welche den geographischen Welttheilen correspondiren, und die Verschiedenheit der Rassen ausmachen; oder endlich die Localgeister, die sich in Körperbildung und Beschäftigung, in den mancherlei Tendenzen der Völker-Charaktere zeigen? Wir möchten ihm rathen, sich auf dies Geister-Heer nicht zu verlassen; denn hier ist *geistige Natur*; jene Psychologen übersteigen aber recht geflissentlich die Natur; und alles Natürliche im Geistigen ist ihnen ein Gräuel; draussen im Raume, so lautet ihr Befehl, soll die Natur bleiben. Also wird *Hegel* nicht *die Geister*, sondern *den Geist* citiren, von welchem er rühmt: „*der Geist ist eben dies, über die Natur und natürliche Bestimmtheit überhaupt erhoben zu seyn*"; wobei wir der Sicherheit wegen anzeigen müssen, dass wir jene Naturgeister und Localgeister aus § 393 und 394, hingegen diesen übernatürlichen Geist aus § 440 (nicht gar weit von jenen) abgeschrieben haben. So sehr nun der letztere den erwähnten Psychologen willkommen seyn möchte: so erinnern wir uns doch noch jener schon angeführten Aussage, nach welcher, indem die Natur verschwindet, die Idee zu ihrem Fürsich-seyn gelangt, und ihr Object eben so wohl als das Subject der Begriff ist, — eine Identität eintritt, welche absolute Negativität ist, *dergestalt, dass diese absolute Negativität hinwiederum die Freiheit, und hiemit das Wesen des Geistes ist.* Wie aber könnten doch jene Psychologen die Freiheit als eine Negation begreifen? Gerade in der Freiheit meinen sie das positive Wesen, das An-sich des Geistes zu entdecken; und es fällt ihnen nicht ein, dass man erst die Natur durchlaufen müsse, damit der Geist, als zurückkommend aus der Natur, frei seyn könne. Wiewohl nun hier bei *Hegel* etwas Wahres zum Grunde liegen möchte, so ist es doch in *seinem* Zusammenhange viel zu schwach, um gegen die Psychologen brauchbar zu seyn; es verräth noch immer den unaufgelöseten Widerspruch, der, wenn er einmal in der Natur festsitzt, sich durch blosse Redensarten nicht mehr austreiben lässt. Dagegen aber ist *Hegel* eine der besten und stärksten Auctoritäten, sobald vom Anfange der Metaphysik die Rede ist. Belastet mit den ächten metaphysischen Problemen, und deren Schwere wohl empfindend, aber auch rüstig tragend, steht *Hegel* wie auf einer Brücke; es scheint, er wolle hinübergehen; nur Schade, man merkt keine Bewegung.

Fassen wir nun Alles zusammen: so finden wir weit weniger Grund zu der Besorgniss, *Hegel* werde zu stark und zu tief auf das Zeitalter einwirken, als zu der entgegengesetzten, man werde sich zu leicht über seine Lehre hinwegsetzen, oder auch, man werde meinen, neben derselben vorbeischlüpfen zu können. Jene erste Besorgniss hebt sich gleich durch die untaugliche, nicht bloss falsche, sondern auch nicht einmal belehrende *Form* seines Systems. Die Dreizahl täuscht hie und da einige Jünger; sonst Niemanden; eben so wenig als die Vierzahl Anderer. Man glaube nicht, dass es damit gehen werde wie mit Kant's Kategorientafel; welche freilich wie ein starres Vorurtheil sich in die Köpfe eingrub; und noch heute gar Manchen aller gründlichen Untersuchung unfähig macht; das rührt bloss daher, weil sie leicht auswendig gelernt wird, und eine höchst bequeme Topik zum Reden ohne Nachdenken darbietet. *Hegel's* System läuft mit seiner Dreitheilung ins Unendliche; daher fehlt bei ihm die täuschende Bequemlichkeit der Uebersicht, das heisst, es *fehlt* bei ihm glücklicherweise ein *grosser Fehler*, durch welchen bei Anderen die Wahrheit viel wohlfeiler käuflich erscheint, als sie ist. Ferner: *Hegel's* Idee erscheint, da sie unmittelbar auftritt, als Hypothese; und muss sich gefallen lassen, als solche geprüft zu werden. Dies wäre nun für sie kein besonderer Nachtheil; (denn auch die sorgfältigste Speculation muss sich gefallen lassen, dass ihre Nothwendigkeit nur den eigentlichen Metaphysikern einleuchten kann, während anderwärts ihr Verfahren nur als ein *mögliches* Denken, ihre Resultate nur als Fragepuncte für Erfahrung und Beobachtung gelten;) wenn nicht Spinoza so nahe bei *Hegel* stände, dass die Vergleichung nicht ausbleiben kann. Nun ist offenbar *Hegel's* Undulationstheorie (nicht kürzer wissen wir das Scheinen in sich und in Anderes, oder die Reflexion dahin und dorthin, zu benennen,) sehr viel bunter, verwickelter, schwerer zu fassen, als Spinoza's ruhig liegende Substanz, die sich begnügt, die Dinge bloss der Möglichkeit nach zu begründen, als ob sie an deren Veränderungen ganz unschuldig wäre. Fragt also Jemand nach einer bequemen Hypothese: so kann *Hegel's* leicht Unrecht geschehen, indem Spinoza's *quatenus* leichter auswendig zu lernen und überall anzubringen ist, als *Hegel's* künstliche Reflexion in sich und in Anderes; mithin der Ruhm der Einfachheit, der bei Hypothesen bekanntlich viel gilt, wohl unstreitig auf der Seite des Spinoza seyn dürfte.

Nicht bloss wünschen, sondern der Hegel'schen Schule zu ihrem eignen Vortheil rathen dürfte man daher, dass sie diesen hypothetischen Schein ganz von sich thun, und ihre Lehre geradezu für das geben möchte, was sie ist; nämlich — Empirismus. Natürlich nicht gemeiner, unbefangener Empirismus, wie bei Sammlern und Beobachtern und Experimentatoren; auch nicht stammender, in Prunkreden sich ergiessender Empirismus, wie bei *Schelling*, *Troxler*, *Wagner* u. a. m.; sondern *schuldbewusster*, seine innern Widersprüche laut und freimüthig *bekennender* Empirismus! Dadurch ist sie belehrend; dadurch ist sie die wahre, nicht zu umgehende Vorschule der Metaphysik. Ebendadurch auch kann sie ihre Ueberlegenheit behaupten über jene Psychologen, die im Grunde ihre stärkste Gegenpartheil bilden. Denn diesen, die das Was der Seele als Urkraft erkennen wollen, und zwar als Grundkraft des menschlichen Lebens, um daraus die Gliederung desselben, die Wirksamkeit der Seele nach allen Seiten zu begreifen (Rec. schreibt diese Ausdrücke aus einer ihm gerade jetzt zu Gesichte kommenden Literaturzeitung ab.) kann man voraussagen, dass sie, *die nicht einmal Metaphysik und Psychologie zu unterscheiden wissen*, noch froh seyn können, wenn sie bei der Analysis ihres Begriffs von der vermeinten Seele als Grundkraft des menschlichen Lebens, darin *Hegel's* Seyn und Nichts und Werden und Reflexion in sich und Anderes *nachzuweisen* vermögen. Gar mancher Theorie liegen die nämlichen Widersprüche unerkannt zum Grunde, welche aufzudecken und anzuerkennen *Hegel* scharfsinnig und aufrichtig genug gewesen ist. Um aber den Vorzug der Klarheit, welcher *Hegel'n* im hohen Grade fehlt, sich anzueignen, würde der erste nothwendige Schritt dieser seyn, dass er das Problem der Veränderung, welches bei ihm vorherrscht, zu sondern hätte von denen der Inhärenz, der Materie und des Ich. Alsdann würden die Fesseln des Systems, mit denen er sich unnützerweise beladen hat, von selbst springen; und die einzelnen Theile der Untersuchung könnten sehr bald zu ihrer natürlichen Bewegung gelangen. Von den Ansprüchen aber, welche das System noch ausserhalb der Metaphysik macht, ist am besten, zu schweigen; sie werden sich von selbst berichtigen, sobald die Grundübel gehoben sind.

Erziehungslehre, von *F. H. Ch. Schwarz*, geh. KR. u. Prof. zu Heidelberg. In drei Bänden. 2. durchaus umgearbeitete Aufl. Leipzig, 1829.

Niemeyer begann die Nachträge, welche er zuerst im Jahre 1806 seinem berühmten Erziehungswerke als dritten Theil hinzufügte, mit folgenden Worten: „Man *versteht* sich über eine Menge von Gegenständen, sobald man sie im gewöhnlichen Leben, ohne Rücksicht auf ein gewisses System behandelt, über die man sich immerfort *missversteht*, sobald man darüber zu philosophiren und zu speculiren anfängt. Gewiss ist dies auch häufig der Fall bei der Erziehung.“ Und wir dürfen hinzusetzen: die pädagogische Praxis ertheilt allen denen, die sich lange und anhaltend mit ihr beschäftigen, einen Schatz von gleichartigen, oder doch nahe ähnlichen Erfahrungen und Belehrungen, vermöge deren sie einen gemeinsamen Boden haben, auf dem sie stehen; wodurch es ihnen selbst bei sehr abweichenden Theorien wenigstens leichter seyn muss, sich zu verständigen, als es ausserdem seyn würde. Nicht aber bloss in Erfahrungen, sondern auch in ähnlichen Gesinnungen erkennen sich diejenigen, denen es mit der heiligen Sache der Erziehung redlicher Ernst ist. Heftiges Streiten ziemt sich nicht auf dem Felde der Erziehungslehre. Der Standpunct des ächten Pädagogen ist so hoch, dass er alle Streitigkeiten auf den Feldern des Wissens und Forschens nur als ein Zusammenwirken für die Bestimmung der Menschheit, die mitten im Streite sich selbst erzieht und emporringt, kann gelten lassen. In solcher Meinung nun legt der Unterzeichnete die metaphysische Feder einstweilen bei Seite, und ergreift wiederum die älteste, die er vor langen Jahren geführt hat. Dies geschieht mit der angenehmen Wahrnehmung, welche ihm die vorliegenden Erziehungswerke verschaffen, dass sein Name unter den deutschen Pädagogen noch nicht verschollen ist, daher keine neue Bekanntschaft braucht angeknüpft zu werden.

Bevor jedoch Hr. geh. Kirchenrath *Schwarz* uns in die Geschichte der Pädagogik, um die er sich so grosse und längst anerkannte Verdienste erworben hat, tiefer einführt, sey es erlaubt, einige Griffe in dieselbe zu thun, welche das Folgende erleichtern können. Zu einer Zeit, die uns jetzt glücklicherweise als lange verflossen vorkommt, — im Jahre 1807 — sprach *Fichte* in seinen, für ihn ruhmvollen, und selbst historisch merkwürdigen, *Reden an die deutsche Nation*, Folgendes, und im Beginn seines Vortrags, mit bestimmter Absicht, den Geist desselben zu bezeichnen: „die Erziehung muss die wirkliche Lebensre gung und Bewegung der Zöglinge, nach Regeln sicher und unfehlbar bilden und bestimmen. Wofern jemand einwendet, *der Zögling habe freien Willen*, so antworte ich (*Fichte*), dass gerade in dem Rechnen auf einen freien Willen der erste Irrthum der bisherigen Erziehung, und das deutliche Bekenntniss ihrer Ohnmacht und Nichtigkeit liege. Sie bekennt, dass sie den Willen, die eigentliche Grundwurzel des Menschen, zu bilden weder vermöge noch wolle und begehre. Willst du über den Menschen etwas vermögen, so musst du *mehr thun* als ihn bloss *anreden*, — du musst ihn *machen*, ihn also machen, dass er gar nicht anders wollen könne, als du willst, dass er wolle." Und *Niemeyer*, sich auf Erfahrung stützend, sagt sanfter, doch deutlich in dem oben angeführten Aufsatze: „*es ward aus dem Erfolge gewiss*, dass eine Einwirkung des Menschen auf den Menschen, unbeschadet der Freiheit und Selbstständigkeit des Vernunftwesens, möglich sey, welche zwar nie die Natur umschaffen, oder vernichten, aber wohl die Art und den Grad der Ausbildung der natürlichen Anlagen und Kräfte bestimmen könne." Gehen wir weiter zurück bis auf *Rousseau*, (welchem, nebst *Locke'n*, in der Vorrede zu *Campe's* grossem Revisionswerke ausdrücklich der Ruhm des *Vorgängers* beigelegt wird, denn es heisst dort von beiden, *sie machten Bahn, wir Andern folgten*,) so findet man, statt aller Erwähnung der Freiheit, eine dreifache Erziehung, durch die Natur, durch die Gegenstände und durch die Menschen; aus deren Vergleichung sich das Resultat ergiebt, dass nach der erstern, weil wir sie nicht in unserer Gewalt haben, sich die beiden andern Erziehungen richten müssen, damit in dem Erzogenen kein Widerspruch entstehe. „*Chacun de nous est formé par trois sortes de maîtres. Le disciple dans lequel leurs diverses leçons se contrarient, est mal élevé, et ne sera jamais d'accord avec lui-même. Celui dans lequel elles tombent toutes sur les mêmes points, et tendent aux mêmes fins, va seul à son but, et vit conséquemment. Celui-là seul est bien élevé.*" Diese, an das stoische ὁμολογουμένως ζῆν geknüpfte Erklärung wird jeden Pädagogen hinreichend an die ferneren Vorschriften *Rousseau's* erinnern, nach welchen an die Stelle aller Willkühr lediglich die Nothwendigkeit, und die unvermeidliche Ergebung in sie, treten soll. Wie sehr nun auch dies mit *Fichte's* obiger Forderung zu contrastiren scheint: so sieht man doch immer die *Bildsamkeit* des Zöglings vorausgesetzt, *ohne welche Voraussetzung kein Erzieher sein Werk angreifen kann*. Alsdann aber knüpft sich an dies erste Postulat bei allen Pädagogen die doppelte Frage: erstlich, wozu soll der

Zögling gebildet werden? zweitens, durch welche Mittel? Das heisst, die Pädagogik ruft einerseits die *Ethik*, andererseits die *Psychologie* zu Hülfe. Nach den verschiedenen Meinungen, welche in diesen beiden Wissenschaften herrschen, kommen nun die verschiedensten Ansichten hervor; wiewohl oft die Verschiedenheit mehr in der Schulsprache jedes Zeitalters, als in der wirklichen Geistesrichtung der Pädagogen liegt; daher man sich leicht versucht finden kann, die Differenz grösser zu schätzen als sie ist. Durchgehends (schon vom *Platon* an gerechnet) sieht man die Pädagogen sich vorzugsweise gegen die auffallendsten Verkehrtheiten ihrer Zeit stemmen; denn gerade diese wollen sie durch bessere Erziehung gehoben wissen. Dabei aber nehmen sie, wie sie nun eben können, die Zeitphilosophie zu Hülfe. Zwar erinnern wir uns nicht, bei älteren Pädagogen die Behauptung gelesen zu haben, „*die Psychologie, als eigne Doctrin, müsse gänzlich wegfallen, und sie müsse künftig nur einen Abschnitt der Physiologie bilden*“ (man sehe die zu Innsbruck herauskommende medicinisch-chirurgische Zeitung, I. Band vom Jahre 1831, S. 46); allein was irgend an verschiedenen Meinungen zwischen diesem Extrem einerseits, und dem *Fichte*'schen Idealismus oder auch der Platonischen Ideenlehre und der *Leibnitz*'schen Monadologie andrerseits, in der Mitte liegen kann, das ist ohne Zweifel irgend einmal von Einfluss auf die Ansicht der Pädagogen gewesen; und heutiges Tages müssen wir darauf gefasst seyn, auch einmal zur Abwechslung einen Physiologen als Erziehungslehrer auftreten zu sehen, der uns zeige, durch welche diätetische Mittel man vom Gehirn ausgehend, oder gar von den Nerven der Extremitäten und von den Lebensfunctionen der Haut anfangend, den Willen der Zöglinge so reguliren müsse, wie die obige Forderung *Fichte's* es vorschreibt. Die Folge solcher zum Erschrecken weit aus einander gehenden Theorien ist immer die, dass die Praktiker sich in ihren *Erfahrungskreis* zurückziehen, und die fremdartigen Ansprüche, welche draussen erschallen, nach Möglichkeit ignoriren. Nur kann der praktische Erzieher niemals *blosser* Empiriker werden; das verhindert die Natur seines Geschäfts. Hat er mit der Zeitphilosophie gebrochen, so sucht er seine Zuflucht nicht lediglich bei der Erfahrung, sondern zugleich bei der Religion.

Die Beziehung dieser Vorerinnerungen auf das berühmte Werk des Hrn *Schwarz* würde von selbst klar seyn, wenn Hr. *Schw.* auch nur in dem, sehr mässigen, Grade Empiriker wäre, wie *Niemeyer* es war. Allein solche Männer, die in der Pädagogik etwas Ausgezeichnetes leisten, werden immer wenigstens die *Gemächlichkeit* des blossen Empirismus als etwas ihrer kaum Würdiges betrachten. Von Hrn. *Schw.*, sowohl als von demjenigen Vorgänger, dem er sich am liebsten anzuschliessen scheint, dem unvergesslichen Verfasser der *Levana* (welcher sogar der ersten, mathematisch-psychologischen Abhandlung des Unterzeichneten eine überraschende Aufmerksamkeit zuwendete), ist es bekannt genug, mit welcher Sorgfalt er die philosophischen Systeme, deren Wechsel er erlebte, beobachtet, und theilweise zu benutzen versucht hat. Wieviel er jedoch auch andererseits seinem Leser an empirischen Hülfsmitteln darbietet: dies wird aus dem Berichte über das Werk deutlich hervorgehn; so dass, von Gemächlichkeit weit entfernt, vielmehr ein äusserst vielseitiges Bemühen, die Pädagogik mit *jedem* möglichen Lichte zu erhellen, dem Werke zum Ruhme gereicht.

Die ersten beiden Bände (die zwar nur als Ein Band gezählt sind, aber doch zusammen die grössere Hälfte des Ganzen ausmachen,) beschäftigen sich mit der Geschichte der Erziehung. So ist in dieser umgearbeiteten Auflage, was früher das Letzte war, in den Vordergrund gestellt worden; ohne Zweifel deshalb, weil der Vf. in dieser empirischen Masse eine Stütze für seine Theorie gewinnen wollte. „Wir müssen erst sehen (sagt die Vorrede), was bis jetzt geschehen ist, und wie wir zu unserer Bildung gelangt sind, bevor wir erkennen, was wir zu thun haben, um unsere Kinder gut zu bilden und zu erziehen. Nach dieser Einrichtung wird auch Manches abgekürzt, indem in der Lehre selbst nur auf das *verwiesen* zu werden braucht, was sich in der Geschichte vorfindet." Hierauf folgt sogleich eine Erklärung in Ansehung des eigentlichen Lehrvortrags. „Der zweite Band soll nicht in strengem Sinne *System* heissen, denn das ist in einer solchen *Erfahrungswissenschaft* und Kunst nicht möglich, sondern bedurfte nur einer mehr wissenschaftlichen Eintheilung, welche das Einzelne möglichst an seinen rechten Ort stellt, und hiemit, zugleich *auf das in der Geschichte Angegebene sich beziehend*, kürzer wird als vorher, ohne gerade schwächer oder ärmer zu werden." Ungeachtet dieser Erklärungen wollen wir uns aber doch, zum Vortheile des Vfs., daran erinnern, dass er bei der ersten Ausarbeitung dieser Geschichte der Erziehung, sie nicht darauf eingerichtet hatte, an der Spitze des Ganzen stehend dem Hauptvortrage eine Stütze zu gewähren; denn wäre das letztere ursprünglich beabsichtigt worden, so möchte wohl der Zuschnitt der Arbeit merklich anders ausgefallen seyn. Es erzählt uns nämlich der erste Theil mancherlei Vorweltliches, Indisches, Chinesisches, Persisches u. s. w., was theils ander wärts her bekannt, theils wie natürlich höchst unvollständig ist, weil man eben nicht mehr davon weiss; ja dies geht grossentheils auch noch bei Griechen und Römern so fort, wo z. B. Achill und Astyanax aus der Ilias als Zögling und Sohn in Betracht kommen. Bei den Römern ist die Rede von Ehegesetzen, von der *patria potestas* u. s. w. in einer Ausführlichkeit, die gerade nicht unwillkommen seyn mag, doch aber zur Entscheidung oder auch nur Beleuchtung heutiger pädagogischer Fragen nichts beiträgt. Im zweiten Theile muss man sich durch allerlei wenig anmuthige Dinge, wie von fahrenden Schülern, Bacchanten, *trivium* und *quadrivium* u. dgl. hindurch arbeiten, die ihr historisches Interesse haben, auch wohl ein gerechtes Vergnügen über den heutigen bessern Zustand des Unterrichts und der Erziehung gewähren; aber nicht zu unserer Belehrung da, wo wir in pädagogischen Zweifeln befangen sind, helfen können. Rec. hoffte gegen das Ende des zweiten Theils die höchst wichtige Periode seit *Locke* ausführlich behandelt, die historische Fortbildung der bedeutendsten Meinungen, und eine möglichst gerechte Charakteristik der einflussreichsten Pädagogen, entwickelt und aufgestellt zu sehen; weil hier endlich dasjenige an die Reihe kommt, was noch unter uns fortwirkt; aber hier möchte doch in der That selbst eine billige Erwartung unbefriedigt bleiben. Blicken wir nun in den zweiten (eigentlich dritten) Band hinein: so kommt uns eine andere empirische Masse entgegen; Hr. *Schw.* hat nämlich von den Physiologen manches entlehnt, namentlich von *Rudolphi*; aber auch hier ist die Hauptfrage: *wozu dient das dem Erzieher? In welchem Verhältnisse steht es zu den praktisch wichtigen Fragen, die dem Erzieher und Schulmann jeden Augenblick vorkommen? Hilft es uns, die Zeit für eine nöthige Lection richtiger zu wählen? Tröstet es uns, oder auch, warnt es uns, wenn hier langsame Fortschritte des Schülers, dort verspätete Kindereien des Jünglings, anderwärts wohl gar bösartige Züge anstatt reiner Kindlichkeit, eine Gefahr anmelden, deren Grösse zu schätzen uns schwer wird?* Und Hr. *Schw.* redet noch auf S. 123 dieses Bandes vom Athmen, Gähnen, Seufzen, Weinen, Lachen, Wimmern (*vagitus*), Zittern, Niesen, Räuspern der kleinen Kinder! Man möchte fragen, ob er jenen Physiologen, welche auf Eroberung der Psychologie ausziehen, etwa auch die Pädagogik habe zuführen wollen?

Allein dem ganzen Zusammenhange gemäss kann eine so nachtheilige Auslegung nicht Ernst seyn; es ist nur eine gewisse Unverhältnissmässigkeit zu bemerken; und (damit nichts verfehlt werde) ein misslingendes Bestreben, durch einen angehaucht ten Reichthum des empirisch Gegebenen Ersatz zu schaffen für mangelnde psychologische Untersuchung. Das aber ist eben das Unglück, dass die grösste Fülle der bloss empirischen Gelehrsamkeit uns stets arm, und bei der pädagogischen Praxis in Verlegenheit lässt, so lange es uns nicht gelingt, durch richtige Begriffe in die Tiefe der Gemüther hineinzuschauen. Ob die am Ende des Werks hinzugefügten Belege (Entwickelungsgeschichten u. s. w.) mehr helfen, muss Rec. wenigstens bezweifeln. Möge aber das gesammte empirische Material für Andere noch so interessant seyn, wir können hier, da für die Hauptsache der Raum zu sparen ist, nur ganz kurz Folgendes davon sagen:

In der Einleitung wird der beiden Grundansichten der Geschichte der Menschheit gedacht, deren eine nur Verschlechterung, die andere nur Veredlung sehen will. Beide sind einseitig. Die Menschheit ist nicht etwa ein dem Urlichte entquollener Strom, der immer weiter in tieferer Dunkelheit erlischt, noch ein aus dem Urschlamme aufgährender Lichtquell: sondern sie steht durchaus in der Hand der ewigen Liebe, welcher der letzte Mensch so nahe ist als der erste. Aus dem dunkeln Alterthume scheinen bildende Stämme hervor. Der Charakter der Modernen ist Trennung, hingegen der des Alterthums ungeschiedene Grösse. Bildung war Anfangs meist das Eigenthum eines Stammes oder Standes; später wurde sie Gemeingut. Daher erst *geschlossene*, dann *freigegebene* Bildung. Erziehung ferner setzt einen gewissen Zustand schon vorhandener Bildung voraus; dieser, aus dem ganzen Volksleben zu erkennende Zustand muss überall zuerst betrachtet werden. Daher folgende Anordnung: *Erster* Theil, alte Welt. *Erste* Abtheilung: geschlossene Bildung. Hier von den bekannteren Völkern Asiens und Afrikas. Ueberall zuerst von der Bildung, dann von der aus ihr hervorgehenden Erziehung: denn die Jugend wächst in der Nationalbildung heran. *Zweite* Abtheilung: eröffnete Bildung. Hier von den Israeliten, als dem Offenbarungsvolke. Bei ihm war das Band zwischen Eltern und Kindern vorzüglich fest geknüpft; die Volkserziehung erwuchs aus der häuslichen, und war durchaus religiös. Von den Prophetenschulen ist zu wenig bekannt. Sie waren Privatanstalten; an dem Pythagoräischen Bunde findet sich etwas Aehnliches. Nach dem Exil gab es eigentliche Gelehrtenschulen, aber auch mit Verschiedenheit der Secten. Nach der Zerstörung Jerusalems blüheten mehrere hohe Schulen an verschiedenen Orten. Nun folgen die Griechen: „Athen ist auch unsere Studienstadt, der Ionische Himmel unsere Erheiterung.“ Die Griechischen Bildungskreise werden bezeichnet durch ihre

Vorsteher: 1) Homer, 2) Lykurg, 3) Pythagoras, 4) Solon, 5) Sokrates, 6) Platon, 7) Aristoteles. Endlich von den Römern; natürlich bei weitem kürzer als der vorige Abschnitt. Anhangsweise noch von der Musik, als dem höchsten Bildungsmittel der Alten. So weit der erste Band. Der zweite Band zerlegt die Betrachtung der christlichen Welt in zwei Hauptperioden; das *Eindringen* der christlichen Bildung; und das *Freiwerden* derselben. Die erste Periode befasst 14 volle Jahrhunderte; in ihr ist bald Vermischung des Christenthums mit der früheren Bildung zu bemerken, bald Scheidung der beiden Elemente. Hier werden, analog der Anordnung des ersten Theils, erst die höheren Bildungs-Anstalten, dann das Erziehungswesen in der christlichen Kirche abgehandelt. Demnach zuvörderst 1) von der Katechetenschule in Alexandria, 2) episodisch von der Bildung der Araber, 3) von den Kaiserschulen und den Universitäten. Darauf von dem Beginnen des Christenthums im Volksleben, von der Jugenderziehung in Britannien, bei Ost- und West-Gothen, in Deutschland und Frankreich; und von dem Schulwesen nebst der pädagogischen Literatur in diesen Ländern. Wir können uns nicht dabei aufhalten; aber ein paar Worte aus dem Eingange zur zweiten Abtheilung dieses Bandes mögen den Eindruck bezeichnen, den die Bearbeitung jener Zeitwüste auf Hrn. *Schw.* selbst gemacht hat. „Alles Menschliche ist dem Naturgesetze unterworfen, nach welchem der Zeitgeist das, was er hervorbringt, auch wieder mitnimmt. *Der beliebte Gedanke von einer Kindheit, einem Jünglings-Alter, und der Vernunftreife des menschlichen Geschlechts* schmeichelt uns, weil wir *uns* da natürlich in die *letztere* erhoben sehen, *aber er ist nicht richtig, nicht anwendbar auf die Menschen wie sie sind.* Es ist nun einmal Böses im Menschen; und *sein Naturgesetz ist mit seinem Freiheits-Gesetze nicht im reinen Einklange.* Darum findet sich in der Geschichte der Menschheit nicht jene Einheit oder Einfalt, welche die freundliche Begeisterung gern darin schaut. Das Ewige in der Menschheit, das Göttliche giebt derselben ihre Geschichte, aber ihr Exponent ist ein hoherer als das Naturgesetz, weil er in dem geistigen Leben liegt. Weil aber dieses in seiner Entwickelung durch die Sünde gestört, und durch die Erlösung wieder hergestellt wird, so betrachtet die Geschichte mit Recht *Christum* als den Mittelpunct, und wir würden vergeblich einen Aufschluss über das Räthsel unsers Geschlechts suchen, wenn uns diese Sonne nicht aufgegangen wäre. Ohne ihn erneuerte sich immer nur die alte Tragödie.“ Müssten wir nur nicht hinzusetzen: selbst mit ihm hat sie sich seit achtzehnhundert Jahren oft genug erneuert! — Gerade dieser Umstand kann Hrn. *Schw.* entschuldigen, dass er an *diesem* Orte in den falschen Gegensatz zwischen Naturgesetz und Freiheitsgesetz verfällt; wobei die allererste Voraussetzung der Pädagogik, nämlich die *Bildsamkeit* des Zöglings vergessen wird. *Naturgesetze* sind keinesweges bildsam, sondern *starr* wie das Gesetz der Schwere, das sich nicht ändern lässt; *Freiheit* würde *stets wandelbar* bleiben; auf sie zu rechnen ist nicht klüger, als Buchstaben ins Wasser schreiben. Aber die Bildsamkeit ist Thatsache. Vollständiger aufgefasst ist sie *Beweglichkeit des Menschengeistes*, wovon die Geschichte, in allem ihren Aufsteigen und Absteigen, das Schauspiel darbietet. Diese Beweglichkeit mit Lob oder Tadel begleiten, heisst noch keinesweges, ihr wahres Wesen studiren; dazu gehört eine ganz kühle — und zwar mathematische Betrachtung. Aber der Vf. stand an einem Puncte der Geschichte, wo es schwer ist, kühl zu bleiben, und wo es dem Historiker nicht kann und darf zugemuthet werden. Rückblickend auf Karl's des Grossen und Alfred's Bemühungen, das gute Princip, nämlich das Christenthum in Verbindung mit klassischer Literatur, in rohe Völker hineinzupflanzen; trauernd über den theils mangelhaften, theils vergänglichen Erfolg, berichtet Hr. *Schw.*: „von guten Schulen lässt sich seit dem eilften Jahrhunderte bis zum sechzehnten gar nicht mehr reden; — das gemeine Schulwesen versank aufs allertiefste, es kam schnell im Verfalle des Schulwesens aufs äusserste; — die Geistlichen konnten oder mochten nicht mehr helfen." — Wer einen solchen Bericht über so lange Jahrhunderte ohne Theilnahme abstatten würde, der wäre nicht, wie es seyn muss, kühl durch Selbstbeherrschung in wissenschaftlicher Abstraction, sondern kalt und herzlos in seinem innersten Wesen. Das vorliegende Werk aber hat die rechte Lebenswärme, die einer historischen Darstellung natürlich inwohnt, und eine Probe ihrer Gesundheit ausmacht. Noch um eines andern Umstandes willen haben wir die obige Stelle ausgehoben. Es zeigen sich darin die Vorboten des Streits zwischen Hrn. *Schw.* und einem grossen pädagogischen Schriftsteller, der auf seine Leser einen sehr tiefen Eindruck zu machen pflegt, nämlich *Rousseau*. Dieser beginnt mit den berühmten Worten: „*Tout est bien, sortant des mains de l'auteur des choses, tout dégénère entre les mains de l'homme: il ne veut rien tel que l'a fait la nature, pas même l'homme.*" Hier wird die Natur als das gute Princip betrachtet, hingegen die freie Willkühr des Menschen als das Princip des Bösen. Man glaube nicht, dass der Gegensatz zwischen beiden

Schriftstellern sich heben liesse, indem man die Natur auf den Schöpfer zurückführte, und dagegen das Freiheitsgesetz von der Willkühr schiede. Vielmehr ist das Freiheitsgesetz (anstatt der praktischen Ideen) ein Kantianismus, der Hrn. *Schw.* eben so gewiss zu seinem Schaden anklebt, als dem *Rousseau* die falsche Voraussetzung, alles *Natürliche*, also auch die Kinder, seyen *von selbst gut*, und man brauche nur äussern Zwang und äussere Künstelei wegzunehmen, um sie gut heranwachsen zu sehen. Ja es scheint, Hr. *Schw.* sey ganz auf dem Wege, sich die Freiheit im *Kant*'schen Sinne als die wahre, eigentliche, innere *Natur des Menschen* vorzustellen; und diese würde ihn der Meinung *Rousseau's* gerade in die Hände geliefert haben, wenn nicht die Theologie ihn gewarnt hätte durch ihre Lehre von der Sünde. Aber eine solche Warnung hätte in diesem Puncte nicht nöthig seyn sollen; der richtige Begriff von der *Bildsamkeit* ist nicht nur den gewöhnlichen, sondern auch den Kant'schen Freiheitsbegriffen so durchaus entgegen, dass sogar *Fichte*, der strengste Freiheitslehrer, in dem Augenblicke, da er von Pädagogik schreiben wollte, zu der Aeusserung getrieben wurde, die wir gleich Anfangs schon anführten. Und da nun einmal eine *hier* fremdartige Warnung nöthig wurde, so drang sie wohl zu tief ein, wie wir sogleich mit Mehrerem zeigen werden; sie macht Hrn. *Schw.* etwas zu streng gegen *Rousseau* und gegen Alles was an ihm hängt. Jedoch in diesem Falle ist Strenge, selbst wenn sie hin und wieder an Ungerechtigkeit streifen sollte, immer noch besser, als die verderbliche Nachgiebigkeit und Befangenheit in *Rousseau's* pädagogischen sowohl als politischen Vorstellungsarten, womit man den geistreichen, *auf der Oberfläche* hellsehenden Mann, so oft als einen eigenthümlichen Denker und Forscher geachtet und dargestellt hat.

Nachdem der Vf. aus der Zeit vor der Reformation theils von der Italienischen, theils von der Niederländischen Bildungsschule gesprochen (dort von *Petrarca*, hier von *Geert Groote* beginnend, und die Schule von Deventer mit ihren Sechsmännern ausführlicher beschreibend), folgt nun, wie natürlich, *Luther*, dann *Zwingli* und *Melanchthon*; und nächst diesen empfangen *Sturm* und *Trotzendorf* ihre Ehrenplätze. Bei *Sturm* finden wir nun schon mehr pädagogisch Interessantes. Er hatte seine Schule in *zehn* Decurien getheilt, und zum Durchlaufen einer jeden *ein Jahr* bestimmt; Sprach- und Sachkenntnisse wurden verbunden; dramatische und dialogische Stücke wurden (wie es *Sturm* schon in Löwen gesehen hatte) von den Schülern theatralisch gesprochen; die statarische Lectüre der Klassiker zugleich mit der cursorischen betrieben; der Homer wurde gelesen; es gab schriftliche Uebungen im Griechischen. *Sturm* hatte für Alles Methodenbücher gemacht. *Er ging vom Anschaulichen zum Begriffe, von der Sache zum Worte, und durch das Wort wieder tiefer in die Sache.* Aber — er klagte, dass ihn das Zeitalter nicht verstehe. *Trotzendorf's* Schule hatte, wie es scheint, mehr künstliche Belebung; sie war eine Römische Republik, mit Consuln, Senatoren, Censoren, er selbst war *dictator perpetuus.* Es gab *nur sechs* Klassen; aber jede war in *tribus* getheilt, mit Quästoren an der Spitze. „*Hätte man den grossen Methodiker Sturm in neuern Zeiten studirt* (sagt der Vf.), *so konnte der Streit über Humanismus und Philanthropinismus kaum entstehen; denn Sturm hatte Grundsätze vorgelegt, wie sich Realien und Idealien im Knaben- und Jünglings-Unterrichte verbinden: ob sie gleich nie auf befriedigende Art sind ausgeführt worden.*“ Möchte doch der Hr. Vf. sich hierüber weitläuftiger ausgelassen haben; besonders mit Berücksichigung des Umstandes, dass im sechzehnten Jahrhunderte durch die Klassiker eine erneuerte Geistesbildung erst musste geschaffen werden; und dass dagegen jetzt Mathematik und Naturlehre unermesslich sind erweitert worden, ja dass die Geschichte selbst nicht bloss gewachsen ist, sondern einen ganz andern Anblick gewährt als damals. Was würde der grosse Methodiker heutiges Tages anordnen? Welches Leben würde *nun* durch ihn in die Schule kommen? — Weiterhin werden *Neander, Rhodomann, Heyden, Camerarius, Eoban Hesse, Muretus* u. A. gerühmt, aber nur als Methodiker für Gelehrtenschulen; und Hr. *Schw.* bemerkt gegen das Ende: „man verarge es jenen Schulmännern nicht, wenn sie den Weg (durch die alte Literatur) in ihrer Begeisterung noch zu einseitig ins Auge fassten. Erst die Sache; dann die Reflexion; das ist die Methode der Natur in der Entwickelung der Menschheit.“ — Weiter werden Benedictiner und Jesuiten *rühmlich* erwähnt. „Der Schüler durchlief im Collegium *sieben* Klassen, *jede auf Ein Jahr berechnet.* Eine „*nicht unpädagogische*“ Idee war, dass immer ein Gegenstand zur Hauptsache gemacht wurde. (Rec. ist überzeugt, dass dies zwar nicht durchweg, aber in manchen Puncten der einzig mögliche Schlüssel zu einer richtigen Zeit-Eintheilung des Jugend-Unterrichts ist.) Auch hier kommen übrigens Senatoren, Prätoren, Könige und ein Kaiser unter den Schülern vor. Selbst *Baco von Verulam* verwies auf Jesuitenschulen als auf Muster; treffliche Bemerkungen dieses berühmten Schriftstellers sind hier eingewebt. Z. B.: „Es giebt *zwei Haupt-Metho-*

den; die eine geht vom Leichtern zum Schweren, *die andre übt die Kraft*; dort schwimmt man auf Schläuchen, hier tanzt man mit schweren Schuhen; beides ist zu verbinden. *Der Lehrer muss das Individuelle des jungen Menschen genau kennen*“ u. s. w. Mit eben diesem *Baco* tritt aber auch die Klage hervor: „dass man sich zuviel mit Sprachen beschäftige, und darüber die Sachkenntnisse, und was für's Leben wichtig sey, vernachlässige; dass die Philosophie, statt nach Wahrheit zu suchen, in den scholastischen Unfug gerathen sey.“ u. s. w. Nach *Baco* folgen *Ratich*, *Comenius*, *Montaigne*, *Locke*. Hier beginnt das Streben nach besserem Unterrichte in der, über dem Latein vernachlässigten Muttersprache; nach Abschaffung der Gedächtnisskrämerei, nach Erleichterung durch Methoden. Ueber Comenius urtheilt Hr. *Schw.*: „was er zuerst in der Form einer modernen Zeit ausgesprochen, sichert ihm seine Stelle im Tempel des Ruhms unter den Bildnern der Menschheit. Die neue Zeit hat nun einmal Alles vereinzelt; und bedurfte nicht bloss eines neuen methodischen Encyklopädismus, sondern auch einer encyklopädischen Methodik.“ Minder günstig urtheilt derselbe über *Montaigne*; er findet bei ihm das moderne Aufklärungsprincip: Alles komme auf Verstandescultur an. Ob dieser Schriftsteller so merklichen Einfluss auf *Locke* gehabt habe, wie Hr. *Schw.* anzunehmen scheint, möchte Rec. so lange bezweifeln, bis die bestimmten Nachweisungen vorliegen. Einem so schlichten Manne, wie *Locke*, sieht man die wirkliche Selbstständigkeit, die theilweise wohl *Tiefe* heissen darf, so leicht nicht an; und man kann ihm Unrecht thun, ehe man es merkt. Rec. hat sich selbst früher in diesem Falle befunden. Und Hr. *Schw.* spricht: *Locke* wurde dem neuen Sinne ein willkommner Lehrer, der Alles auf dem Boden des gemeinen Lebens suchen, und die Erhebung zum Idealen als Schwärmerei fliehen wollte! Das Nächste, was uns hiebei einfällt, ist, dass *Locke* als anfangender Greis schrieb, in einem Alter, worin der ehrwürdige Mann sich nicht mehr zu *erheben* brauchte, denn er *hatte* sich erhoben; und dass er, wie Hr. *Schw.* selbst sagt, als christlich-religiöser Mann, mitten im Bibel-Studium starb; aber nach allem, was wir von ihm wissen, hat er nicht nöthig gehabt, sich zu bekehren; seine Schriften tragen ganz vorzüglich das Gepräge der innern Ruhe und Einheit mit sich selbst; er starb, wie er gelebt hatte. Hr. *Schw.* aber hat, wenn wir seine Aeusserung recht verstehen, nicht *Locke*, sondern „*den neuen Sinn*“ beschuldigen wollen, der *Locke's* Lehren vom Ursprung unsrer Begriffe missdeutete und missbrauchte; und dagegen ist nichts einzuwenden; ausser vielleicht, dass ein solcher Sinn nicht neu ist, sondern mit geringer Abwechslung stets unter den Menschen anzutreffen. — Jedoch hier kommen wir nun an die Stelle, wo unser Hr. Vf. uns Vieles zu wünschen übrig lässt. Er begnügt sich in etwa zwanzig Nummern, die nicht viel mehr sind als *Theses*, einen kurzen Auszug aus *Locke's* Werk zu geben; seine eignen abweichenden Urtheile fügt er in noch kürzern Parenthesen hinzu; und dies Verfahren nennt er *dergestalt ausführlich*, dass er sich in der Folge bei den neuen Erziehungsweisen nur darauf zu beziehen brauche. Späterhin behauptet er: *die Pädagogik und Didaktik der neuen Zeit ist die Locke'sche, mehr oder weniger folgerecht.* Gesetzt, dem sey also: alsdann war doch wohl Grund genug vorhanden, *Locke's* Lehren erstlich genau zu erörtern, und zweitens sie in ihren spätern Sprösslingen bestimmt zu verfolgen. So aber lernen wir nicht mehr, als dass Hr. *Schw.* und *Locke* über manches Einzelne verschiedener Meinung sind; und wenn etwa der Leser sich mehr auf *Locke's* Seite neigt, so ist *hier* wenigstens nichts gethan, um dies zu verhindern. Freilich kann der Historiker die ältern Zeiten weit unbefangener beurtheilen, als die neuern, in denen er selbst Parthei wird; wer aber die Geschichte benutzen will, um seiner eignen Lehre dadurch Licht zu geben, der ist eben *nicht* Historiker, sondern er hat seine Sache im Angesichte seiner Gegenpartheien durchzuführen. Oder will Hr. *Schw.* als Auctorität gelten: so bestreiten wir zwar dieses ihm keinesweges; allein es ist nicht zu vergessen, dass *Locke's* Auctorität in der andern Wagschale liegt! Die Sache wird um desto bedenklicher, da der Vf. durch die Behauptung: *Rousseau* habe sein System aus den Grundsätzen des *Montaigne* und *Locke* entwickelt (zwar mit Zurückweisung der Anschuldigung von Plagiaten), nun noch den vielgeltenden *Rousseau* in die andre Wagschale wirft, in welche am Ende auch *Campe* und die Erziehungs-Revisoren hineinkommen! Hier wäre es doch wirklich sehr rathsam gewesen, den Streit der Auctoritäten zu vermeiden, der sich niemals lösen lässt, weil die grossen Männer der frühern Zeit, wenn wir sie nicht durch Gründe beschwichtigen, immer wieder von neuem ihre gewichtvollen Stimmen aus dem Grabe hervortönen lassen.

Von den Streitpuncten, die Hr. *Schw.* allerdings in höchst gemässigten Ausdrücken mehr andeutet als berührt, wollen wir hier nur einen einzigen sehr einflussreichen hervorheben, nämlich *Locke's* Empfehlung der häuslichen Erziehung vor der öffentlichen. Der Tadel des Hrn. Vfs. beschränkt sich auf den Vorwurf der Einseitigkeit, und des Gegensatzes mit öffentlichen

Anstalten, wie *Locke* sie nun eben in England in seiner Umgebung vorgefunden habe; allein das klärt die Sache nicht auf. Man vergisst bei diesem Fragepuncte nur zu leicht, dass öffentliche Schulen noch mehr zu thun haben, als zu erziehen. Sie sollen lehren. Sie sollen einen grossen Vorrath von Kenntnissen erhalten und für künftigen amtlichen Gebrauch austheilen. Dies höchst nöthige Geschäft wird sich niemals den pädagogischen Betrachtungen ganz unterwerfen. Nicht aller Unterricht ist erziehend; nicht aller Unterricht *kann* sich den Wunsch, zu erziehen, als seinen Hauptzweck vorsetzen. Da nun dies ein frommer Wunsch war und blieb; so mussten die Pädagogen, um *ihre* Sphäre zu finden, in das Familienleben zurückkehren. Und da fand *Locke* mit sehr richtigem Blicke nicht etwa sogleich den Hauslehrer, sondern den *Hausvater*. An diesen wendet sich seine Rede; ihm weiset er eine Stellung an, durch welche der Erziehungsgehülfe, wenn er jung ist, selbst noch wird miterzogen und vollends ausgebildet werden; denn es liegt *nicht* in *Locke's* Anweisungen, dass man demselben Alles ohne Controle überlassen, wohl aber, dass man den Erfolg seines Wirkens nicht nach der Summe der Kenntnisse, sondern nach der gewonnenen *persönlichen Bildung* des Zöglings schätzen solle. Dieses Aufmerken auf das Individual-Persönliche eines bestimmten Zöglings; dieses Ueberlegen dessen, was aus dem einzelnen, zur Erziehung dargebotenen Subjecte werden oder *nicht* werden könne, ist sehr verschieden von dem Wirken auf die Masse in Schulen, und auf die Nation durch Schulen. Im letztern Falle kommt es nur darauf an, Kenntnisse und Ideen darzubieten; *wer* sie sich aneignet, ist gleichgültig, wenn sie sich nur verbreiten. Aber solches Bestreben ist nicht das eigentlich pädagogische; es erfordert kein genaues Studium der Zöglinge; der Erfolg im Ganzen genügt. Hingegen *Locke's* und *Rousseau's* Zögling ist ein einzelner Knabe. So musste der Standpunct genommen werden, wenn das Eigenthümliche der Pädagogik, gegenüber der Sittenlehre, sein bestimmtes Gepräge zeigen sollte. Wird nun dieser Umstand nicht gehörig beachtet; so entsteht ein Schein des Streits zwischen disparaten Dingen. Welche Pädagogik ist besser, die eines *Sturm* und *Trotzendorf*, oder die eines *Locke* und *Rousseau?* Eine solche Frage darf nicht erhoben, sie darf nicht veranlasst werden; denn sie führt auf Vergleichung ungleichartiger Werthe. Jede ist vielleicht recht an ihrer Stelle; nur die zweite entspricht dem Begriff der Pädagogik genauer als die erste; und ohne die zweite wäre das wahre Wesen der Erziehung nie zu Tage gekommen. *Rousseau* hat die Idee der *öffentlichen* Erziehung nicht vergessen, er hat sie wissentlich bei Seite gesetzt. Er verweiset auf *Platon's* Republik, als auf das vortrefflichste Erziehungswerk, was es gebe. Aber bei seinem Widerwillen gegen moderne Staaten wählte er den rein pädagogischen Standpunct, jedoch mit der sehr tadelnswerthen Abweichung von *Locke*, dass er seinen Emile als *Waisen* darstellt, wodurch die Stellung in der Familie, und die vorzugsweise von ihr ausgehende Schätzung des *persönlichen* Werths verdunkelt wird. — Bei Hrn. *Schw.* steht am Ende der Relation über *Locke*, eine Frage, die schwer ins Gewicht fällt. „Ist nicht etwas unsern Augen entschwunden? Wir erblicken nicht mehr jene schön aufknospende Blüthe, worin sich Geist und Gemüth zu entfalten strebte. Hiezu war das klassische Alterthum und das Evangelium eröffnet.“ Könnte *Locke* diese Stelle lesen: würde er wohl dazu schweigen? Er würde sich durch einen hochgeehrten deutschen Pädagogen hart angegriffen finden; und an einer für ihn gewiss empfindlichen Stelle. Vielleicht aber hat sich die Frage bloss verirrt; stände sie dort, wo von *Rousseau* die Rede ist: dieser möchte wohl eher Mühe haben, darauf zu antworten. Unsererseits wünschen wir bloss, aufmerksam zu machen auf die Nothwendigkeit, in einer Geschichte der Pädagogik auch die feineren Unterschiede genau zu beachten. Und möge hiemit wieder gut gemacht seyn, was der Unterzeichnete vor vielen Jahren selbst gegen *Locke* verfehlt hat!

Spener, *Fenelon*, *Franke*, *Zinzendorf* u. A. m., dann *Cellarius*, *Gesner*, *Heyne*, und neuere Philologen, werden so rühmlich erwähnt, dass man von ihnen mehr lesen möchte; von *Rousseau* aber, wiewohl als Diener eines egoistischen Zeitgeistes dargestellt, war wenigstens genug von eigentlich pädagogischem Inhalte zu sagen. Hiemit sich nicht begnügend, erzählt der Vf. auch die Hauptzüge von *Rousseau's* Lebensgeschichte. Wollte er sich hierauf einlassen, so lag es doch wahrlich ganz nahe, an den Hauptpunct zu erinnern, den man bei der Beurtheilung des Mannes nie vergessen darf, nämlich die Verdorbenheit des Zeitalters, in welchem er lebte. Hier muss doch Etwas wenigstens von dem schwarzen Hintergrunde der Sitten und Meinungen erwähnt werden, auf dem *R.* hervorglänzt. Denn sein ganzes Wesen ist nur als Negation, als Stemmen und Sträuben gegen das Schlechte, als Retten aus dem Abgrunde, zu verstehen. Wie aber konnte ihn Hr. *Schw.* einen „*Verächter höherer Bildung*“ nennen? Anstatt sich zu wundern, dass ein solcher Verächter die neue Heloise habe schreiben können, hätte er doch lieber geradezu die Heloise als das redende Zeugniss des tiefen Gemüthes und des plastischen Genius ansehn sollen, welches beides, aber gehemmt und verstimmt, in ihm wirkte. Aber mit unserm Hrn. Vf. hat es *Rousseau* durch Einen wesentlichen Punct verdorben, den Hr. *Schw.* selbst in folgender Zusammenstellung berichtet: „Die Kinder sollen nichts auf Auctorität annehmen. Die Phantasie ist die Quelle als Unheils. *Die Aesopische Fabel taugt nichts für Kinder.* Und vollends der Religions-Unterricht für Kinder ist Unsinn." Der eine wesentliche Punct ist natürlich nicht die Aesopische Fabel, sondern der, den frühen Kinderjahren versagte Religions-Unterricht, nämlich in den Augen unseres Hrn. Vfs. Lieset man hingegen den Emile, so sieht man sogleich die weitläuftige Polemik, womit *Rousseau* gegen die Aesopische Fabel zu Felde zieht, in der Meinung, sie werde von den Kindern durchaus *missdeutet* auf eine Weise, welche dem Zwecke des Erziehers zuwiderlaufe. Hätte nun Einer dem Eiferer gegen die Fabel das Uebertriebene begreiflich machen können, was darin liegt, sich vor Missdeutungen zu fürchten, die, *wenn* sie ja vorkommen, eine frühere Verdorbenheit voraussetzen: so würde *Rousseau*, geheilt von seinem Wahn in Ansehung der Fabel, auch andern Begriffen vom Religions-Unterricht zugänglich geworden seyn. Was aber den letztern anlangt, so giebt es hoffentlich keinen einzigen deutschen Pädagogen, der die Nothwendigkeit desselben auch schon für die frühen Kinderjahre nur im mindesten bezweifelte. Die Frage für uns ist nur: wie viel *Rousseau's* Emile dadurch an Brauchbarkeit für uns verliere, dass die Vorschriften für den frühen Religions-Unterricht darin fehlen; — oder, um es anders auszudrücken, ob man die ersten beiden Bände des Emile noch lehrreich finden werde, wenn man sich um den dritten nicht bekümmert? — Und gesetzt, es lege ein Anderer auf die ganze pädagogische Darstellung *Rousseau's* eben nicht viel mehr Werth, als Hr. *Schw.*: ob der eigentliche Grund davon in dem Mangel solcher Vorschriften liegen müsse, die bekannt genug sind, und die man sehr leicht ergänzend hineindenken kann? — Unstreitig hat *Rousseau* eben sowohl auf die deutschen Pädagogen als auf die Politiker in vieler Hinsicht sehr nachtheilig gewirkt; aber worin? und wie? Das lässt sich nicht auf Einen Punct reduciren; er liegt hier und da und dort. Von einem Werke nun, wie das vorliegende, worin die Pädagogik selbst gelehrt, und um sie lehren zu können, durch ihre Geschichte erleuchtet werden soll, dürfte man erwarten, es werde so genau als möglich das *Campe*'sche Revisionswerk, worin vorzugsweise jene Wirkungen sich zeigen müssen, mit *Rousseau's* Vorschriften verglichen. Hätte Hr. *Schw.*

sich dies Verdienst erworben: wir hätten ihm dafür gern den ganzen ersten Band seines Werks geschenkt, von dem wir in der That kaum einen praktischen Nutzen absehen können. Sollte Rec. den Hauptfehler *Rousseau's* kurz bemerklich machen, so würde er dazu einen Punct wählen, dessen Hr. *Schw.* sogar rühmend erwähnt, und der an sich auch recht gut ist: „*In der Geometrie lasse man die Kinder Alles selbst erfinden.*“ Wir wollen ihnen die Erfindungen gern gönnen, die sie machen werden; es ist nur Schade, dass die Meisten Nichts erfinden; und dass selbst die klügsten mit dem *Alles*, was sie erfinden, so viel wie Nichts von der Mathematik wissen, die man lernen muss, weil sie in erstaunenswerther Grösse schon erfunden ist. Kurz: überall (denn hier ist die Geometrie nur ein Beispiel) erwartet *Rousseau*, und erwarten die ihm folgenden Pädagogen viel zu viel von den Kindern selbst; und dabei *unterscheiden sie viel zu wenig die verschiedenen Naturen der Zöglinge.* Das, worauf die Erziehung beruhet, nämlich die Bildsamkeit der Zöglinge, ist nicht genau untersucht worden: es erscheint den Pädagogen bald zu gross, bald zu klein; es ist nicht einmal erfahrungsmässig nach seinen Gesetzen, Gränzen, Bedingungen, Verschiedenheiten, gehörig beschrieben. Darum ist das Verhältniss zwischen dem *Höheren*, was dem Zöglinge *gegeben* werden muss, und zwischen der *Empfänglichkeit*, die man in ihm voraussetzen dürfe, im Dunkeln geblieben.

Von der Unzufriedenheit, welche Hr. *Schw.* mit den spätern Pädagogen äussert, nur noch wenige Proben. *Basedow* ist nach ihm ein Halbgebildeter; sein Streben nach gemeinnütziger Sachkenntniss und nach Weltbürgersinn wird ihm zum Vorwurf angerechnet. Ertrug denn (müssen wir fragen) *Basedow's* Zeit den höhern Staatsbürgersinn? Hr. *Schw.* bekennt selbst: das Zeitalter habe kaum verstanden, sein Werk historisch zu würdigen. *Salzmann's* Institut wurde in der Einseitigkeit des Philanthropinismus niedergehalten. Gab es etwa keine andre, gegenüberstehende Einseitigkeit? *Campe* wirkte durch seinen willkommenen Pedantismus, womit er den Erwerbfleiss über Alles setzte. Ueber *Alles!* Wenn über Poesie, dann etwa auch über Religion? So kennen wir *Campe* nicht! *Pestalozzi* war zu sehr der egoistischen Denkart des Zeitalters hingegeben, *indem sie den einzelnen Menschen in einer von dem Ganzen losgerissenen Kraft zur Freiheit erheben wollte.* Diese Aeusserung fürchtet Rec. nicht einmal zu verstehen. Das Ganze besteht aus den Einzelnen, und durch ihre Zusammenwirkung. Der Erzieher ist nicht Staatsmann; *seine* Wirkung ist desto richtiger, je mehr sie zunächst auf Individuen, mittelbar aber auf das Ganze geht. *Pestalozzi* endlich hatte, nach dem eignen Zeugnisse des Hrn. Vfs. (welches der Unterzeichnete aus persönlicher Bekanntschaft mit dem merkwürdigen Manne bestätigen muss), seine Idee unter dem Einflusse des Christenthums zu der umfassendsten Liebe für die gesammte Menschheit gesteigert. Wie passt dazu der obige Vorwurf? Aber Hr. *Schw.* macht sich deutlicher. Durch die Elementar-Methode wurde das Kind ganz in die *Selbstkraft* erhoben, um aus sich selbst zu lernen, und alles Dargebotene sich *in höchster Freiheit* anzueignen. *Das* trieb die egoistische Erziehungsweise auf die Spitze. So war *Pestalozzi* der Nachfolger des Genfer Pädagogen. Aber da schlug die Sache auch um. — Gab es, fragen wir, nicht andre Gründe des Umschlagens? Rec. hat sich oft genug, aufs allerbestimmteste, gegen die falschen Lehren von der Freiheit, der Selbstkraft u. s. w. erklärt, aber aus theoretischen Gründen. Wiewohl nun hiemit die theologische Ansicht des Hrn. Vfs. zum Theil zusammentrifft, so dürfte doch nöthig seyn zu erinnern, dass früher, wo von *Spener* und von *Franke* die Rede ist, die Geschichte selbst Hrn. *Schw.* zu folgender Aeusserung vermocht hat (S. 440): „Es war nun einmal das Schicksal, *dem auch das Beste nicht entgeht*, dass die gute Sache der Frömmigkeit durch die einseitige Richtung litt.“ Endlich kommt noch *Fichte* an die Reihe. „Die Ichheit war freilich dem Zeitgeiste lieb.“ Ist es wohl passend, bei einem ursprünglich reinspeculativen Irrthum, der nur durch strenge metaphysische Untersuchung kann hinweggeschafft werden, vom Zeitgeiste zu reden? Es ist sehr schlimm, wenn irgendwie der Zeitgeist sich in Dinge mischt, von denen er durchaus Nichts versteht; in Probleme, die gleich den mathematischen, für alle Zeit genau die nämlichen bleiben. — Pflichtmässig müssen wir nunmehr den ausgehobenen tadelnden Aeusserungen des Vfs. die Bemerkung hinzufügen, dass dieselben eben nur *ausgehoben* sind, aus einer Menge von Beweisen der willigsten Anerkennung grosser Verdienste und trefflicher Ansichten seiner Vorgänger. Eben so ist nun auch der Unterzeichnete von den besten Gesinnungen des Hrn. Vfs. vollkommen überzeugt; allein zugleich davon, dass Einseitigkeit des *jetzigen* Zeitgeistes dem vorliegenden Werke nicht fremd blieb; und dass *Mängel des bisherigen speculativen Wissens* grossentheils die Schuld von Fehlern tragen, die von dem Hrn. Vf. aus ganz andern Quellen abgeleitet werden.

Im dritten Bande, welchen der Vf. den zweiten nennt, wird das System der Erziehung vorgetragen. Die Anfangsworte:

„Erziehung ist die sich entwickelnde Menschheit,“ vollends mit dem Zusatze: „sie ist eine *aus sich selbst hervorgehende* Entwickelung,“ lassen noch gar keine Verlegenheit besorgen; vielmehr sollte man glauben, nichts werde bequemer seyn, als dem Hervorgehen aus sich selbst nur ganz ruhig zuzuschauen. Aber bald trübt sich der Himmel. Den Aeltern, die das Kind seiner Jugend froh werden lassen, wird bemerklich gemacht, dass sie wohl etwas Besseres zu thun hätten. Auch diejenigen werden getadelt, welche die Bestimmung eines jungen Menschen aus der Eigenheit seiner Anlagen entnehmen. Schon deshalb nun möchte es gut gewesen seyn, den Anfang zu ändern, und die allzuwohlklingende Rede von der *Kraft, die aus dem Kleinsten des Keimes bis ins Unendliche hin sich entfalte*, etwas näher zu den sehr mässigen Erwartungen herabzustimmen, dass aus den meisten Kindern wohl nur gewöhnliche Menschen werden möchten. Vollends schlimm aber wird es weiterhin, wo die drei Systeme wieder hervortreten, auf welche die Geschichte der Pädagogik geführt hat; das pietistische, das humanistische und das philanthropinistische. Denn beim ersten werden wir auf den Satz getrieben: „Heuchelei, und nicht bloss Kopfhängerei, mönchisches, linkisches Wesen, geistlicher Stolz und Verbildung bis zur Caricatur sind die Folgen eines *allzufolgerichtigen* Verfahrens in der Denkart, welche aus dem völlig willenlosen Kinde ein Gotteskind zu machen wähnt. Dem zweiten, welches die Vernunft von der Sprache abhängig macht, dient zur Bezeichnung des Puncts, wohin es führe, ein kurzes Gespräch: also haltet ihr einen Grammatikalfehler für die grösste Sünde? *rem acu tetigisti.* Für das schlimmste aber erklärt der Vf. das philanthropinistische. Diesem legt er den Grundsatz unter: die grösste Sünde ist der Unverstand, und das höchste Ziel der Bildung ist die Klugheit. Da nun alle drei Systeme verwerflich befunden worden: so fragen wir natürlich nach einem vierten. Aber der Weg ist schon im Voraus gesperrt. Denn: „die Beziehung, worin das junge Geschlecht heranwachsen soll, ist entweder die zu Gott, oder zu dem menschlichen Geiste in seiner idealen Erscheinung, oder zum wirklichen Menschenleben.“ Damit meint Hr. *Schw.* die drei oben angegebenen Systeme *genau* zu treffen; eine Genauigkeit, die nun freilich gar sehr dürfte bezweifelt werden. Der Schluss aber, welcher nicht ausbleiben dürfte, würde so lauten: Soll es Erziehung geben, so führt sie auf eins von den Systemen *a*, *b*, *c*; nun ist *a* verwerflich; *b* desgleichen; und *c* am allermeisten; folglich soll es *keine* Erziehung geben. Statt dessen begnügt sich Hr. *Schw.*, jene drei Erziehungsweisen *einseitig* zu nennen. Es hat nicht geholfen, dass schon zwei höchst gewichtvolle Stimmen ihn auf das Mangelhafte seiner Grundlegung zur systematischen Pädagogik aufmerksam machten. *Schleiermacher* sagte ihm, er werde öfter in die Ethik zurückgehen und diese selbst, wenn auch zerstückelt, mit hervorbringen müssen. *Niemeyer*, in dem gleich Anfangs angeführten Aufsatze, bittet ihn, er möge nicht gegen seine eigne frühere Ansicht ungerecht werden. Er aber antwortet ihnen: „Das Wahre ist, dass nur diejenige Erziehung den Namen der *sittlichen* verdiene, welche die wahrhaft *bildende* ist.“ Er klagt über „*hohle Phrasen von Freiheit, Recht, Pflicht, Schicklich, Sittlich* u. s. w.“ Was darüber zu sagen wäre, ist anderwärts, und ganz neuerlich wohl deutlich und selbst stark genug gesagt. Hier begnügen wir uns mit einem Worte von *Leibnitz*, welches weit mehr auf die Pädagogen als auf die Philosophen passt: *j'ai trouvé que la plupart des sectes ont raison dans une bonne partie de ce qu'elles avancent, mais non pas tant en ce qu'elles nient.* Wir können nur bedauern, dass die vorhandenen Systeme der praktischen Philosophie auf Hrn. *Schw.* den Eindruck der *Unbrauchbarkeit gemacht* haben; und müssen für den Augenblick unentschieden lassen, in wiefern auf der einen oder der andern Seite die Schuld gelegen habe. Jedoch giebt es einen Punct, auf welchen wir des Folgenden wegen genauer eingehen müssen. *Schleiermacher's* obige Erinnerung veranlasst Hrn. *Schw.*, die Forderung, Pädagogik durch Ethik zu begründen, mit den Worten zurückzuweisen: „*da möchte leicht der Fall auch umgekehrt gelten.*“ Nun ist offenbar, dass diese Umkehrung, wenn sie möglich wäre, noch weiter gehen würde. Soll Pädagogik ihre Hülfswissenschaften, anstatt sie vorauszusetzen, vielmehr selbst hervorbringen: so gilt dies nicht bloss von der Ethik, sondern auch von der Psychologie; ja von der letztern sogar vorzugsweise. Denn was die Ethik anlangt, so ist der schwerste und weitläuftigste Theil derselben, nämlich was man gewöhnlich Naturrecht nennt, also Rechts- und Staats-Lehre, gar nicht in der Hand des praktischen Erziehers, aus dem einfachen Grunde, weil er sich mit *Unmündigen* beschäftigt. Ganz anders verhält sich's mit der Psychologie, wenigstens von ihrer empirischen Seite betrachtet. Hier liegt der allergrösste und bedeutendste Theil des Erfahrungskreises gerade nur in der Sphäre dessen, der viele und verschiedene Kinder zu Jünglingen und Männern heranwachsen sieht. Denn um von dem allmähligen Entstehen unserer Vorstellungsarten, sammt Gefühlen und Begierden, Rechenschaft zu geben, also um zu einer genetischen

Darstellung zu gelangen, muss der Psycholog stets zu den Kindern zurückschauen. Deshalb vorzüglich verlangte der Unterzeichnete schon vor vielen Jahren (in seiner allgemeinen Pädagogik), die einheimischen Begriffe der Pädagogik möge man selbstständig cultiviren, und sie zum Mittelpuncte eines Forschungskreises machen. Aber dazu gehört reine Beobachtung, fern von Erschleichungen. Von *Keimen*, die sich erst künftig entwickeln sollen, erfährt der Erzieher nichts. Das Künftige, was man in die Kinder hineindenkt, ist nicht das Gegenwärtige, was man erfährt. Die Gründe der Wirksamkeit wollen tiefer erforscht seyn. Unser Vf. selbst scheint in der Zurückweisung vereinzelter Seelenvermögen (nach seiner Aeusserung auf S. 28) mit dem Unterzeichneten einverstanden. Daran liesse sich Vieles knüpfen, was sich auf die im zweiten Abschnitt aufgestellten Vorbegriffe bezieht, und wovon hier nicht ohne grosse Weitläuftigkeit könnte geredet werden. Wozu auch würde es dienen, hier z. B. über die Polarisirung zu sprechen, welche §. 20 dem Grundtriebe beilegt? Wir wollen dies gern als eine Aufmerksamkeit betrachten, welche Hr. *Schw.* der Philosophie, wie sie nun ist oder war, erwiesen hat; er drückt sich überdies behutsam genug aus, indem er sagt: der *unbekannte Grundtrieb scheine* sich zu zerspalten. Und indem er diese Zerspaltung benutzt, um die Verschiedenheit des Naturells zu bestimmen, wählt er sogleich anstatt des Plus und Minus weit passendere Ausdrücke; er unterscheidet die *Aufgeweckten* und die *Stillen*.

Wir nähern uns hier demjenigen Theile des Werks, der vielleicht unter allen am meisten hervorglänzt. Denn unter der Ueberschrift: *Entwickelung*, hat der Vf. eine weitläuftige, fast nur anthropologische, Abhandlung, den Artikeln *Bildung* und *Erziehung* vorangeschickt; worin von der Entstehung des Menschengeschlechts anfangend der Mensch bis zum Alter des Erwachsenen hin beschrieben wird, dergestalt, dass eine bei Pädagogen wohl seltene Gelehrsamkeit in den hieher gehörigen Theilen der Naturwissenschaft, und überdies ein feiner Beobachtungsgeist, verbunden mit dem Streben nach wahrer Psychologie, sich nicht verkennen lässt. Es würde ein vergeblicher Versuch seyn, den Leser damit auszugsweise auch nur einigermaassen bekannt zu machen; und bei einem Werke, was in so vielen Händen ist, konnte man eher kritische Bemerkungen als einen Auszug verlangen; allein der Versuchung, über Einzelnes weitläuftig zu werden, müssen wir widerstehen. Verlangt man eine Probe des vorherrschenden richtigen Blicks, so mag die Stelle über den Willen (S. 178) dazu dienen: „Der Wille des Kindes ist ganz dasselbe, was vorher als freier Naturerguss erschien, jetzt nur zum Gefühl der Freithätigkeit entwickelt. In dem Willen eine neue Kraft anzunehmen, welche sich dem Geiste, man weiss nicht wie? zugesellt hätte, wäre doch nichts Anderes, als die Annahme eines Wunders, und zwar eines sehr ungöttlichen; und sie (diese Annahme) könnte unmöglich so verbreitet seyn, wie sie es wirklich ist, wenn sie nicht mit einer *Trägheit in der Nachforschung der Menschennatur*, und zugleich mit einer *ganz nichtigen Furcht* vor einem unseligen Fatalismus zusammenhinge." Und S. 214: „Mit dem verstärkten Selbstgefühle kommt die Vergleichung seiner selbst gegen Andre. *Rousseau* meint, dass das Böse des Kindes von der Zeit anfange, da es sich mit Andern vergleiche. Was soll doch das heissen? Eben als ob jetzt das Böse auf einmal, der Himmel weiss wie? und woher? in das Kind hineingeflogen käme, in dem Augenblicke, als es den Fortschritt gewonnen hat, dass es messen kann. Warum nicht lieber ein Dämon? Die Sache ist vielmehr nur die, dass das Böse als solches jetzt entschiedener in die Augen fällt. Es war früher schon da; der Egoismus nur noch verdeckt. Das edle dreijährige Kind hat die Tugenden der Kindlichkeit entwickelt. Es ist fromm, frohsinnig, folgsam. *Das ist aber schon Bildung.*" Ferner S. 209: „*Wenn das Kind nun sagt: Ich*, so meint es sich freilich noch, wie es da steht und geht, Leib und Seele ungetrennt; ja es meint sich noch mehr von Seiten des Leibes, weil es sich selbst darin *erscheint*." — Dagegen findet sich eine auffallende Probe von Ungenauigkeit — während doch das Hervorheben so wichtiger Puncte wiederum ein richtiges Streben bezeugt, — gleich Anfangs, wo der *Tact* mit der *Aufmerksamkeit* zwar nicht ohne Grund, aber viel zu allgemein verbunden wird. S. 134 nämlich heisst es: „*Das Tactmässige ist nichts anderes als die Aufmerksamkeit.*" Beliebe doch der Vf. in die Lebensbeschreibung des berühmten Chemikers *Davy* (Zeitgenossen 1831, dritten Bandes drittes Heft S. 8) hineinzuschauen! *Davy* besass schon als fünfjähriger Knabe eine so wundervolle Aufmerksamkeit, dass er Bücher las und ihren Inhalt fasste, während er sie nur zu durchblättern schien; aber — es fehlte ihm gänzlich der Sinn für Tact und Musik; so sehr, dass er, in ein Corps Freiwilliger eingetreten, vergebens sich bemühte, Schritt halten zu lernen. Die Abhandlung des Unterzeichneten, *de attentionis mensura*, zu kennen, darf man ohne Zweifel Hrn. *Schw.* nicht zumuthen; aber trotz der dortigen weitläuftigen Rechnungen ist für das weit schwerere Problem von der Auffassung gleicher Zeittheile noch nichts weiter, als eine entfernte Vorbereitung vorhanden. Wozu es dienen solle, den Einfall von Hemsterhuis, — Wallungen des Blutes in der Nähe des Ohrs — anzuführen, ist gar nicht abzusehen. Es kommt nicht darauf an, Empfindungen dessen, was tactmässig *geschieht*, nachzuweisen, — denn solcher finden sich genug, — sondern darauf, zu erkennen, was in *jedem* Augenblicke während der ganzen Zeit, worin wir das Tactmässige wahrnehmen oder erzeugen, in uns vorgehe; denn die Auffassung des Tacts ist dauernd; sie fasst in jedem Augenblick das rhythmisch Wechselnde zusammen, und ist bereit, es fortzusetzen. Allerdings aber sind beide hier berührte Puncte, die Aufmerksamkeit überhaupt, und die rhythmische Auffassung insbesondere, höchst wichtig für den Erzieher, dem daran liegt und liegen soll, die verschiedenen Naturen der Zöglinge genauer als bisher zu unterscheiden; und dafür hat der Vf. in seinem ganzen Werke eine Sorgfalt bewiesen, die, wiewohl noch lange nicht auf die letzten Gründe zurückgehend, doch schon den Dank der Leser in hohem Grade verdient.

So sehr wir mit dem Vf. über die äusserste Wichtigkeit der frühesten Erziehung einverstanden sind: so befremdet es uns doch, ihn weit über die Mitte des Bandes hinaus noch mit dem dreijährigen Kinde beschäftigt zu finden. Wahr ist, was er sagt: *das dreijährige Kind hat sein Gemüth.* Aber sehr unsicher ist die bald folgende Behauptung: *sein Charakter ist begründet.* *Campe*, mit dem wir in anderer Hinsicht den Vf. zu versöhnen wünschten, scheint in der Ueberschätzung der frühesten Erziehung einen nachtheiligen, vielleicht ganz unbewussten Einfluss auf ihn gehabt zu haben. Was in der Periode der Revisoren am meisten schadete, das war der Mangel an Einsicht in die Wichtigkeit dessen, was als ein *Höheres* der Jugend muss gegeben werden. Man erwartete zuviel von innen; man dachte überdies zu wenig an das Individuelle des Innern, was keine Erziehung umschaffen kann. Hr. *Schw.*, der mit Recht weniger auf die gute Natur, und weit mehr auf Erhebung durch den Unterricht rechnet, hätte um so weniger schreiben sollen: „wie das Kind sich findet, so hat es sich; wie es zum ersten Male sein Ich ausspricht, so geht das Ich die ganze Lebensbahn hindurch.“ Wirklich? Was hatte denn die obige Aussage zu bedeuten, das Ich meine sich bei dem Kinde *noch mehr* von Seiten des Leibes, weil es sich selbst darin *erscheine!* — Und zu welchem Zweck sind S. 209 die Untersuchungen des Unterzeichneten gerade in diesem Puncte, als *nicht widersprechend* der vorliegenden Erziehungslehre, angeführt worden, wenn die allmählige Veränderung des Ich, welches späterhin sich von der Vorstellung des Leibes, und dessen was daran hängt, ablöst, unberücksichtigt bleiben sollte? In dem dreijährigen Kinde ist das Ich zwar angefangen, aber keineswegs vollendet; und *es ist überhaupt ein durchgreifender Grundfehler unwahrer Zeitphilosophie, sich das Ich als einen festen Mittelpunct, als ein schlechthin selbstständiges, abgeschlossenes Fertiges, das nicht weiter berichtigt werden könnte und müsste und sollte, — zu denken.* Hätte doch Hr. *Schw.* diesen Irrthum des Idealismus dort gelassen, wo er die himmelstürmende Naturphilosophie vom Welt-Organismus gelassen hat, fern von der Pädagogik! Sehr wahr sagt der Vf. selbst S. 63: „Manchmal wird ein Kind für dumm gehalten, welches doch vorzüglichen Verstand entwickelt; so wird aus denen, die frühe schon sehr bestimmt sind, oft nicht soviel, als aus denen, die länger unbestimmt bleiben." Das ist eben sowohl der pädagogischen Erfahrung als der speculativen Psychologie gemäss; daher darf man nicht einmal wünschen, dass die Ichheit sich in dem Kinde schon frühzeitig bestimme; und der Vf., als ein erfahrener praktischer Erzieher, wird sich unmöglich der Täuschung hingeben können, als wäre bei dem dreijährigen Kinde die Gemüthsart entschieden, — eine stolze Täuschung für die Mutter, die so schnell glauben könnte, das Wesentliche geleistet zu haben; eine trostlose Täuschung für den Erzieher der späteren Jugendjahre, wenn er nun glaubte, schon zu spät zu kommen. Kein Theil der Erziehung, den Jahren nach gerechnet, ist wichtiger als der andere. Eine Pädagogik, die wie der Kalender nach den Monaten, so nach den Altersstufen fortschreiten will, muss wenigstens gleichmässig über das gesammte Jugendleben sich verbreiten; eigentlich aber ist es überhaupt sehr misslich, so chronologisch fortzugehen: denn bei dem Frühesten muss man schon das Späteste, beim Spätesten noch das Früheste im Auge haben. Das grosse Uebergewicht, welches bei unserm Vf. die ersten Kinderjahre bekommen haben, zeigt sich sogar in der Hauptsache, nämlich der sittlichen Bildung, an dem ganz unbedingten Verwerfen des Räsonnirens mit Kindern. Die Stimmen aller eigentlichen Pädagogen werden hier aufgerufen; sie sollen sich sämmtlich dagegen erklärt haben. Diese Stimmen sind uns keineswegs unbekannt; die Erfahrung, welche noch lauter dagegen warnt — nämlich wenn es am unrechten Orte geschieht, würden wir selbst geltend machen, wenn es keiner vor uns gethan hätte; aber alles dessen ungeachtet durfte nicht vergessen bleiben, dass die späteren Knaben- und Jünglingsjahre das Räsonniren eben so bestimmt nöthig haben, als die früheren Kinderjahre es *nicht* vertragen. Die Stufenfolge dessen, was die Charakterbildung erfordert, die verschiedenen *Theile* dessen, was sie successiv bedarf, finden wir selbst bei der ausführlichen Betrachtung über Unarten und deren Heilung nicht gehörig entwickelt. Wenn praktische Erzieher das vorliegende Werk als ihren Rathgeber gebrauchen wollen, — ein Werk, dessen Wichtigkeit wir vollkommen anerkennen, — wenn diese praktischen Erzieher nun Kinder vorfinden, denen bis zum Alter von drei, von sechs, von neun, von zwölf Jahren diejenige Behandlung, welche der Vf. vorschrieb, unglücklicherweise *nicht* zu Theil geworden ist, was sollen sie thun? Wo ist nun Rath und Hülfe für die grosse Verlegenheit, worin sie sich in unzähligen Fällen befinden werden? Sollen sie der Meinung preisgegeben werden, Alles sey verloren? Sollen sie (um nur das schon Erwähnte als einzelnes Beispiel statt vieler anderer Puncte anzuführen) *nicht* räsonniren mit älteren Knaben, die oftmals selbst *sehr viel* und *sehr falsch* räsonniren? Die blosse Negation wenigstens wird dem positiven Uebel sicher nicht abhelfen. Was nützen die schönsten Beschreibungen einer regelrechten Erziehung von früh auf, in dem gewöhnlichen Leben, wo die Normal-Erziehung die grösste Seltenheit ist? Hätte doch wenigstens der Vf. diejenige Rückkehr in das reinere, mehr kindliche Wesen beschrieben, welche man da bemerkt, wo auf schlechtere Erziehung eine bessere folgt, — gleichsam einen verspäteten Frühling, der in manchen Fällen das Versäumte nachholen hilft, wenn auch der Schaden nie ganz ersetzt wird. Hätte er von der so nothwendigen Beugung einer schon verwilderten Natur unter männliche Auctorität, von ihrer Erweichung durch milde Behandlung gesprochen; und die Phänomene bezeichnet, welche man dabei beobachtet! Das wäre doch mindestens eben so wichtig gewesen, als jene ausführliche Anthropologie für das unmündige Kind. Moralische Heilkunde ist zwar der schwächste Theil der Pädagogik, aber für den täglichen Gebrauch der nothwendigste, und von Seiten dessen, welcher in ihren schwereren Fällen guten Rath zu ertheilen weiss, der verdienstlichste. Ist aber hier guter Rath theuer (und er ist es nur zu gewiss), so lag es doch nahe, sich in den Fall einer Wittwe hineinzudenken, die ihren Sohn bis zum achten, neunten, zehnten Jahre sorgfältig gehütet, und nach ihrer Art erzogen hat, jetzt aber fragt, *wie nun weiter?* Sollte wohl Hr. *Schw.* sich begnügen zu antworten: in die Schule! und in die Kirche —? Giebt es weiter nichts zu bedenken? Bedarf die Einwirkung von Schule und Kirche keiner Beobachtung, keiner Berichtigung? Und manche Väter zeigen sich fast eben so rathlos als eine solche Wittwe.

Doch wenn wir an einem ausgezeichneten, geist- und gemüthvollen Werke etwas vermissen: so kann der Vf. uns erwiedern, man solle es nur länger auf sich wirken lassen, sich recht hinein lesen, es wiederholt und auf verschiedene Anlässe von neuem benutzen, (welches allerdings mehr sagen will, als es recensiren,) so werde sich gar vieles, was nicht mit ausdrücklichen Worten darin steht, dennoch darin finden; da jedes bedeutende Werk immer nur die Probe eines weit grössern Gedankenreichthums seyn könne. Eine solche Antwort in Ansehung des dritten Bandes vorauszusetzen, wird uns eben nicht schwer; nur würden wir etwas mehr Mühe haben, sie auch auf den letzten Theil anzuwenden, welcher die Unterrichtskunst auf etwa 300 Seiten in einem zwar nicht lästig breiten, doch auch gewiss nicht compendiarischen Style dergestalt behandelt, dass Grundsätze der Lehrkunst (betreffend den Zögling, den Gegenstand, und das Lehrgeschäft) in einer gewissen Allgemeinheit vorangehen, die sich selten über das Bekannte und leicht Zugestandene erhebt, dann die eigentliche Didaktik in Ansehung bestimmter Gegenstände vorgetragen wird, und endlich noch zu allgemeinen Reflexionen über die Einheit der Erziehung und des Unterrichts Raum übrig bleibt. Bedenkt man nun, wie mannigfaltige Fragen und Zweifel die heutige grosse Vielartigkeit und Vielförmigkeit des Unterrichts, nach den verschiedenen Forderungen und Bedürfnissen des Zeitalters aufgeregt hat; so wird man es kaum passend finden, wenn nun wieder der mittlere Theil, den man wohl als den Haupttheil der Abhandlung ansehen muss, sich Anfangs lange mit den einzelnen Sinnen aufhält, mithin uns wieder in die frühe Kindheit zurückführt, wovon späterhin die natürliche Folge ist, dass die Lehrmethode für die klassischen Sprachen auf ein paar Blättern abgehandelt wird. Und dabei, als ob es darauf ankäme, uns in Streitfragen zu verwickeln, werden wir zum Ersatz des Mangelnden auf *Niethammer* und *Thiersch* verwiesen; zwei sehr achtungswerthe Schriftsteller, die jedoch theils durch Rücksicht auf das Eigne *ihrer* Umgebung bestimmt zu seyn scheinen, theils gar zu oft unwillkührlich an das: *audiatur et altera pars!* erinnern.

Anstatt nun in Ansehung des letzten Theils uns in allerlei Zweifel zu vertiefen, betrachten wir lieber noch einmal das Werk im Ganzen. Sichtbar ist, dass es nicht auf einmal, sondern zu sehr verschiedenen Zeiten geschrieben, und von neuem überarbeitet wurde. Den Vf. zog Anfangs die Philosophie an; später stiess sie ihn ab. Beide Bewegungen (die uns nicht befremden, und die er mit Vielen gemein hat) entfernten ihn, wenn schon auf verschiedene Weise, von dem pädagogischen Gedankenkreise seiner Vorgänger. So entstand zwischen ihm und *Niemeyer* (der mehr den Erziehungs-Revisoren angehört) eine merkliche Distanz, über welche er natürlich vermieden hat, uns Rechenschaft zu geben. Was wird nun weiter geschehen? Hr. Geh. Kirchenrath *Schwarz* bezeichnet das Evangelium als den einzig festen Punct für die Pädagogik. Sollte er nicht daran gedacht haben, dass die theologischen Streitigkeiten, deren Feuer noch weit mehr in der Tiefe brennt als das der philosophischen, einen ihm unwillkommenen Einfluss erlangen könnten? Er selbst warnt vor allzustrenger Consequenz; aber wie leicht können Andre ihm, dem Freunde des Humanismus, seinen Mangel an Consequenz vorrücken! Wie oft schon hat das Heidnische der klassischen Alten Bedenken erregt; wie leicht ist es, diesem Bedenken durch Hervorhebung mancher Einzelnheiten Gewicht zu geben; wie schwer, durch die Wirkungen des gewöhnlichen philologischen Studiums den einmal dagegen Eingenommenen eine schlagende Antwort zu geben! — Von den meisten Pädagogen aber werden ohne Zweifel beide Werke, von *Niemeyer* und von *Schwarz*, zugleich benutzt. Die Wirkung würde gewinnen, wenn beide sichtbarer zusammenstimmten. Und gar leicht, unseres Erachtens, hätte dafür gesorgt werden können, wenn Hr. *Schw.* von dem Vorurtheil, die Grundbegriffe vom Sittlichen seyen *hohle* Begriffe, frei geblieben wäre. Hätte er den wahren Inhalt dieser Begriffe erkannt; er würde den Geist der christlichen Sittenlehre wohl nicht darin vermisst, oder wenigstens demselben nicht fremd geglaubt haben. Alsdann möchte er auch gegen die Erziehungs-Revisoren mehr Gerechtigkeit geübt haben, in deren freundlichen Bund nicht bloss *Trapp* und *Villaume*, sondern auch *Gedike*, *Ehlers*, *Resewitz* aufgenommen waren. Und wie oft hat gerade auch *Campe* gegen die Frivolität seiner Zeit geeifert; und wie viel Ursache haben wir, es in Rechnung zu bringen, dass niemals Einer von den Fehlern, die er selbst dem Zeitalter vorrückt, *ganz* frei zu bleiben pflegt! Wie viel Tadel wird noch von der Nachwelt das junge neunzehnte Jahrhundert erfahren, was sich so gern recht selbstgefällig dem achtzehnten entgegenstellt! Wäre Pädagogik ein philosophisches System: alsdann würde der Unterzeichnete auf strenge Losreissung von frühern Irrthümern dringen; aber sie ist eine praktische Wissenschaft, welcher es wichtig ist, dass man die Continuität ihrer Fortbildung stets anerkenne, damit kein unnöthiges Misstrauen ihr entgegenwirke. Allein für die Pädagogik giebt es eine andere Continuität, die ihr noch wichtiger ist, als jene historische; nämlich die psychologische. Um sich diese zu sichern hat Hr. *Schw.* gleich Anfangs die gesonderten Seelenkräfte ins Gebiet der Abstractionen verwiesen; „nur die gewöhnliche Täuschung (sagt er mit Recht,) nimmt die Abtheilungen der Gemüthsvermögen als wirklich im Wesen des Geistes vorhanden an; *indem sie das Denken über dieses Wesen mit demselben selbst verwechselt.*“ Mit dieser Erklärung (die schon Mancher leichtsinnig ausgesprochen hat, als ob die blosse Negation eine wirkliche Leistung wäre,) übernahm Hr. *Schw.* die Verpflichtung, das Mannigfaltige im menschlichen Geiste als ein *Zusammenhängendes*, und von der Erziehung vielfach *Abhängendes, durch sie Bewegliches*, darzustellen. Ob er das Gewicht dieser Verpflichtung ganz empfunden habe, lassen wir dahingestellt; allein mit Vergnügen bezeugen wir, dass er dieselbe weniger verletzt, ja in Erfüllung derselben es merklich weiter gebracht hat, als man es sonst gewohnt ist, und als bei seinen doch immer unzulänglichen Hülfsmitteln zu vermuthen war. Nur durch eine besonders auf diesen Punct gerichtete Sorgfalt, verbunden mit langer Erfahrung, genauer Beobachtung, ausgebreiteter Belesenheit, vielfach erneuerter Forschung, kann er es erreicht haben, bei zahllosen Ungenauigkeiten im Einzelnen, doch ein im Ganzen so ähnliches Bild des menschlichen Geistes hervorzubringen, dessen Gesammt-Eindruck dem praktischen Erzieher wesentliche Erleichterung in seinem schwierigen Geschäfte gewähren kann. Wir erinnern hier an die gleich Anfangs erwähnten zwei Seiten der Pädagogik; die ethische und die psychologische. Von der ethischen Seite betrachtet, möchte wohl in manchen Puncten *Niemeyer* vor *Schwarz* einen Vorzug in Hinsicht der *Form* und der *deutlichen Aussage* behalten; — der gute Geist ist beiden gemein, und es wird wohl Niemandem einfallen, hierin zwischen den beiden ehrwürdigen und hochverdienten Männern einen Unterschied aufweisen zu wollen. Indessen ist die Form in sofern wichtig, als sie demjenigen, der Rath sucht, es erleichtert, eine Antwort auf seine Frage zu finden; und da möchte *Niemeyer*, besonders auch wegen der Gleichförmigkeit in der Ausarbeitung aller Theile seines Werkes, wohl seltener in den Fall kommen, den Anfragenden ohne Bescheid zu entlassen; wiewohl nicht unbemerkt zu lassen ist, dass *Niemeyer's* Erfahrungskreis einer Zeit angehört, die uns allmählig fremder zu werden beginnt, je weiter wir uns von ihr entfernen. Hr. *Schw.* verlangt mehr, dass sein Leser sich erst gewöhne, mit ihm zu denken, und von seinem Standpuncte den menschlichen Geist zu betrachten. Und von der psychologischen

Seite möchte wohl unleugbar der Vorzug anzuerkennen seyn, den sich Hr. *Schwarz* erworben hat. Aber der Wahn, als ob wir nun schon durch die beiden trefflichen Männer eine *zulängliche* Pädagogik besässen, muss noch weit und lange entfernt bleiben. Wer praktischer Erzieher ist, kann in diesen Wahn gar nicht gerathen; unser Wissen lässt uns zu oft im Stich, als dass wir über seine Unvollständigkeit uns täuschen könnten; höchstens können wir mit den Aerzten, denen es nicht besser geht, uns trösten. Auch theilte bekanntlich *Jean Paul Richter* seine Levana nicht in Abschnitte, sondern in Bruchstücke, damit *durch das ganze Buch* eine Erinnerung an das Mangelhafte hindurchlaufen möge. Und eine so lange fortgesetzte Bescheidenheit wird Niemand für erkünstelt halten; sie war nothwendig, und ging aus der Sache hervor. Gleichwohl hat eben diese Sammlung von Bruchstücken ein ganz vorzügliches Ansehen bei den Pädagogen gewonnen; welches nicht möglich gewesen wäre, wenn sie schon etwas Vollständiges und Zulängliches gehabt hätten. Wir müssen also auch hier willig seyn zu dem Bekenntnisse: *unser Wissen ist Stückwerk*. Allein Bekenntnisse dürfen nicht leichtsinnig abgelegt werden, wie wenn es nun damit gut, und genug wäre. Das verbietet uns gerade die Pädagogik mit dem grössten Nachdruck; denn die Erziehung geschieht fortdauernd und muss geschehen; wir können und dürfen in ihr nicht ruhen. Und die Erziehung ist ein grosses Ganze, an welchem kein Theil fehlen darf. Frühere Mängel müssen bei ihr nach Möglichkeit ersetzt, gute Erfolge müssen aufrecht erhalten werden; dazu gehört eine mannigfaltige Geschicklichkeit, um die verschiedenen Alter, die verschiedenen Individuen richtig zu behandeln. Oft genug tritt es hervor, dass Einer das Kind richtig erzog, in den heranwachsenden Knaben sich aber nicht zu finden weiss und ihn falsch behandelt. Oft taugt ein Anderer, Jünglinge zu fördern, der den kleinen Knaben nicht zu berühren versteht, und ihn abstösst, anstatt ihn lenken zu können. Oft arbeitet eine Reihe von Lehrern sich müde, um aus einem Individuum etwas zu machen, was nicht daraus werden kann. Ein andermal ist ein Knabe ganz unlenksam, bis der rechte Mann ihn beim ersten Griffe fasst. Nicht selten belohnt sich die geduldig verlängerte Sorgfalt allmählig, wo längst die Zuschauer alle Hoffnung aufgaben. Manchmal scheint auf einmal die Frucht einer langen Mühe verschwunden; und später wirken dennoch die empfangenen bessern Eindrücke nach; der Gefallene steht auf, und geht seinen Weg wie ein Anderer. Umgekehrt wandert manches Individuum immerfort auf der vorgezeichneten Bahn, und gelangt doch nur bis zu einer unerfreulichen Mittelmässigkeit. Hr. *Schw.* selbst spricht von Erfahrungen, welche das Kreuz der Erziehungslehrer sind, (S. 27 des dritten Bandes,) indem auf der einen Seite aus Kindern, die „vor den Gästen das Fleisch vom Tische nahmen, und unter dem Tische verzehrten,“ doch gute Menschen wurden; auf der andern Seite „Kinder missriethen, welche man nach dem durchdachtesten Plane behandelte.“ Hier vereinigen sich Zeugnisse von *Schwarz* und *Niemeyer*, wir könnten ähnliche aus eigner Erfahrung hinzusetzen. Läge nicht in solchen Anomalien die dringendste Aufforderung, den menschlichen Geist genauer zu studiren: wie hätte der Unterzeichnete dazu kommen sollen, sich über Psychologie gegen alle Vorurtheile des Zeitalters in Streit zu setzen? Es war ja vorauszusehen, dass Manche mit grösster Dreistigkeit streiten würden, ohne nur die nöthigsten Vorkenntnisse dazu mitzubringen. Es stand zu erwarten, dass selbst die Besten, und Behutsamsten, sich doch nicht des Einflusses erwehren würden, welchen die einmal gewohnte Reminiscenz an das Fichte'sche Ich da ausübt, wo Alles darauf ankommt, sich ihr auf das Bestimmteste entgegenzusetzen. *Hat das Treiben und Thun, das Reflectiren und Wollen jenes idealistischen Ich den praktischen Pädagogen auch nur das Geringste geholfen? Hat es die Erfahrungen begreiflich gemacht, die sich ihnen täglich aufdringen?* — Wo nicht: so mögen wenigstens die Pädagogen sich hüten, jene Reminiscenz da einzumengen, wo auf der einen Seite von der Substanz der Seele, auf der andern von Vorstellungsreihen und Vorstellungsmassen die Rede ist, die einander in der einen Seele unmittelbar gegenwärtig sind, und die mit allen ihren mannigfaltigen Bewegungen nur dahin streben, alle zusammen *in einen einzigen ungetheilten Zustand der Seele* überzugehen; wozu sie jedoch aus einem zwiefachen Grunde nicht gelangen können, theils nämlich wegen ihrer gegenseitigen Hemmungen, theils wegen der ihnen fremdartigen Hemmung von Seiten des Leibes. Denn auf diese letztere ist im Voraus gerechnet; dergestalt, dass sich die Einwürfe der Physiologen nur in Bestätigungen verwandeln können. Ein einziges Beispiel mag hier Platz finden; es ist von *Abercrombie*. Ein Wundarzt fällt vom Pferde, er behält Besinnung genug, um die ihm nöthige Behandlung anzuordnen; aber er weiss nichts mehr von Frau und Kindern; hieran besinnt er sich erst am dritten Tage nach wiederholtem Aderlass. Kein Wunder! dem Arzte vergegenwärtigen sich beim eignen Unfalle zuerst die medicinischen Gedanken; ihnen folgsam, nimmt das Gehirn den entsprechenden

Zustand an; eben so folgsam würde ein gesundes Gehirn bei der Erinnerung an Frau und Kinder sich dem dazu gehörigen *Affecte* anbequemt haben; aber das kranke versagt die Veränderung, *den Uebergang*; mithin muss die hiedurch bedingte Vorstellungsmasse gehemmt bleiben, so lange bis der Aderlass den Druck des Blutes hinweggenommen, und dem Gehirn seine Beweglichkeit zurückgegeben hat. Nicht weit hievon sind die bekannten Historien von den Wahnsinnigen. Zwar bei diesen wechseln *meistens* die Vorstellungsmassen ihren Platz im Bewusstseyn; aber die fixe Idee führt, *so oft sie eintritt*, ihren Affect mit sich, und der hiermit verbundene Zustand des Gehirns ist in soweit starr geworden, dass er nicht in den entgegengesetzten übergehen kann, welchen die Widerlegung des Irrthums durch Veränderung in der Construction der nämlichen Vorstellungsmasse herbeiführen müsste. Die Folge liegt am Tage: auch die leichteste Widerlegung kann von dem Wahnsinnigen nicht verstanden werden. Leider sind solche Dinge hier nicht fremd; der praktische Erzieher hat nicht nöthig, dergleichen von den Physiologen zu lernen. Er sieht täglich das *partielle Wirken der viel zu sehr vereinzelten Vorstellungsmassen* auch in den gesundesten seiner Zöglinge. Geschmack an Kunst und Wissenschaft bleibt aus, weil die gewünschte, erwartete *Durchdringung* der Vorstellungen bald in diesem, bald in jenem Puncte nicht so erfolgt, wie sie soll, und wie sie den *recht* guten Köpfen natürlich ist; die besten Vorsätze bleiben unwirksam in dem Leichtsinnigen, welchem das fehlt, was Hr. *Schw.* uns erlaubt *Gedächtniss des Willens* zu nennen. Und sehr richtig lehrt Hr. *Schw.* (S. 51), man solle das Kind, was sich schon in einem gereizten Zustande befinde, nicht *zugleich* in einen andern gereizten setzen. So bricht stellenweise dem praktischen Erzieher das Licht durch die Wolken, einzelne Puncte der wahren Psychologie erhellend; deren Elemente von unbefangenen Köpfen bald weit weniger schwer, als jetzt, würden befunden werden, wenn sie die gehörige mathematische Vorübung mitbrächten, ohne welche in diesem Felde nun einmal kein *sicheres* Lehren und Lernen möglich ist. Da man jedoch hierauf gerade bei denen, die sich in pädagogischer Absicht an Psychologie wenden, heutiges Tages am wenigsten zählen darf: so ist es um desto mehr erwünscht und erfreulich, dass in unserm vorliegenden Werke solche Darstellungen enthalten sind, die wenn nicht streng für psychologisch, dann doch für anthropologisch richtig können genommen werden. Denn bei dem, was wir hier von *Keimen*, *Trieben* u. s. w. lesen (den Resten einer sogenannten *dynami-*

schen Philosophie), kann es dem praktischen Erzieher ziemlich gleichgültig seyn, ob dergleichen ursprünglich in der Seele, oder vielmehr der Wahrheit gemäss im Leibe ihren Sitz haben; welches letztre uns die Physiologen sehr gern einräumen werden, aber schwerlich ohne ein Missverständniss daran zu heften. Genug, der praktische Erzieher sieht den wirklichen und ganzen Menschen ungefähr also von innen getrieben, aber auch von aussen beweglich, wie unser Vf. ihn beschreibt. Nur müssen wir warnen, beim Gebrauche des vorliegenden Werkes nicht *Einzelnes* herauszuheben, um es mit strenger Consequenz, gegen die Absicht, zu weit zu verfolgen. Hr. Geh. Kirchenrath *Schwarz* hat alle die mannigfaltigen Studien, die nach und nach auf ihn Einfluss hatten, dergestalt verknüpft, und durch einander beschränkt und gemässigt, dass sie gleich einer wohl zusammengesetzten *Arznei* gerade in dieser Verbindung ihre rechte Wirkung thun. Einseitigkeit ist derjenige Fehler, gegen welchen er selbst durchgehends am meisten warnt; und diese Warnung muss sein Leser im Auge behalten.

Im Augenblicke, da diese Recension sollte geschlossen werden, nahm der Unterzeichnete noch die *christliche Ethik* des Vfs. zur Hand, mit der Hoffnung, Einen Punct in dem Vorstehenden mit Ueberzeugung abändern zu können. Zum Zeichen hievon sollen wenige Worte daraus hergesetzt werden. „Kant hat seinen kategorischen Imperativ in mehrern Formeln abgefasst, um in die an sich *leere* Form eine Füllung zu bringen.“ (S. 127.) Natürlich sucht man nun nach der Füllung. Und S. 165 lesen wir: „In dem Gewissen offenbart sich Gott jedem Menschen. In sofern ist es untrüglich. *Aber es ist in sofern nur erst die Form.* Der Inhalt seiner Aussprüche beruht auf dem Vernehmen und Nachdenken der Menschen. Da nun ein jeder nach seiner Individualität die Stimme der ewigen Wahrheit aufnimmt, so ist in sofern das Gewissen *trüglich*.“ Hiemit war die erwähnte Hoffnung verscheucht. Hätte der Vf. das *Vernehmen* von dem *Nachdenken* wenigstens sorgfältig getrennt, so liesse sich noch eine entfernte Möglichkeit denken, ihm von der moralischen Seite näher zu kommen. Statt dessen findet sich S. 171 die Behauptung, der Mensch lerne zuerst sein Gewissen kennen, wenn er etwas Böses begangen hat. Das sey genug. Die Erziehungslehre des Hrn. *Schw.* ist darum nicht weniger schätzbar, wenn man auch über systematische *Formen* und Begründungen anders denkt als er; und die Sittenlehre wird durch ihn nicht trüglich werden, wenn es auch scheint, als hielte er das Gewissen für einen Gerichtshof ohne Gesetzbuch. Die Grundzüge der wahren Ethik konnten wir ihm leicht in seiner eignen Erziehungslehre, so weit sie hineingehören, wirklich nachweisen, wenn der Raum es erlaubte.

System der Aesthetik als Wissenschaft von der Idee der Schönheit. In drei Büchern von *Chr. Herm. Weisse*, Prof. an d. Univ. zu Leipzig. 1. u. 2. Th. Leipzig, 1830.

Bei der Anzeige einer Aesthetik sollten unsere Blicke auf den Parnassus gerichtet seyn: aber es ist mehr als blosser Zufall, dass sie auf flaches Land sich wenden; auf Belgien und Holland. Nicht allein der sehr prosaische Vortrag des angezeigten Werkes stellt uns eine mit gleichförmigem Fleisse bearbeitete Ebene vor Augen; sondern auf dieser Ebene sehen wir theils eine schon ausgebrochene, theils eine durch innere Gründe fortdauernde Zwietracht. Wenn Aesthetik und Metaphysik in unnatürlich erzwungene Verbindung gesetzt, wenn die erste von der anderen abhängig gemacht wird, so passt darauf, was wir so eben irgendwo von Belgien und Holland lasen: man vereinte zwei Völker, die durch verschiedenes Interesse, verschiedene Sitte und Sprache getrennt, beinahe misstrauisch einander seit langer Zeit beobachtet hatten. Jetzt sollte das stärkere dem schwächeren gehorchen, und die zahllosen Schulden desselben übernehmen. Wie die Saat, so die Frucht! Aesthetik ist in ihrer heutigen Geltung unstreitig stärker als die Metaphysik, sie ist stark durch die vorhandene Bildung des Geschmacks; sie ist aber nichts Anderes, als der Ausdruck dieses Geschmacks, wie er durch die für klassisch erkannten Kunstwerke bestimmt und gehalten wird. kann sie sich gefallen lassen, die Schulden der Metaphysik zu übernehmen? — Der Verfasser des angezeigten Werkes will sie der *Hegel*schen Dialektik unterwerfen. Gesetzt, die Eroberung wäre gelungen: dennoch würde die *Hegel*sche Schule derselben nicht froh werden können. Denn das eroberte und ihr zugeeignete Land wird sogleich wieder gegen sie in den Zustand der Insurrection versetzt; welche Insurrection um desto gefährlicher ist, da jene Schule, wie wir glauben, weder das Werk noch dessen Urheber für geringfügig und unbedeutend wird erklären dürfen. Sie selbst, die Schule, ist im beständigen Werden begriffen; die Frage, was sie *werde*, fällt mehr ins Gewicht, als die Frage, was sie *sey*. Aber was denn wird aus ihr werden, wenn ihre Methode sich dazu gebrauchen lässt, ihre Ansprüche an wahren Gehalt des Wissens zu beschränken? Einerseits erkennt man das Wappen der Schule in den streng durchgeführten Trichotomien, welchen alle Theile der Aesthetik sich beugen müssen; ferner im bekannten, charakteristischen Gebrauche der Negation, welche aufgehoben in der lebendigen Wahrheit liegen soll; desgleichen in dem Lobe jener absoluten Idee, welche alle anderen Kategorien aufgehoben in sich trage. Aber andererseits wird die *Hegel'sche* Philosophie getadelt, weil das im logischen Sinne absolut Concrete ihr schon für den Inbegriff aller Realität überhaupt galt. Ungeachtet ihrer Protestationen getadelt wird ihr logischer Pantheismus. Ja wir lesen sogar: „Die Aesthetik beginnt da, wo *Hegel's* System aufhört; indem dies alle die Gegenstände, welche der Aesthetik, — und welche der speculativen Theologie angehören, nur dem Namen nach, aber nicht in der That und Wahrheit in den Bereich seiner Betrachtung hineinzieht. *Was wir* (der Verfasser) *die Ideen der Schönheit und der Gottheit nennen, kennt Hegel nur nach der Weise ihrer psychologischen und geschichtlichen Erscheinung; es ist ihm Phänomen, und die Wissenschaft davon ein Theil der Phänomenologie des Geistes.*" So schafft sich diese Schule ihre eigenen Gegner. Sie bereitet sich Erfahrungen, die sie ganz vergebens suchen wird, mit ihrer gewohnten Kraftsprache zu Boden zu schlagen. Aber auch Hr. *W.*, indem er *Hegel* überbietet, scheint nicht zu merken, wie er sich den Grund unter den Füssen aushöhlt. Er erklärt Schönheit für aufgehobene Wahrheit; das Aufgehobenseyn aber bedeutet bei ihm das dialektische Umschlagen eines Begriffes in sein Gegentheil, dergestalt, dass der umschlagende Begriff in diesem seinem Gegentheil nicht vernichtet, sondern, wenn gleich mit einstweiliger Verneinung seiner früheren Art zu seyn, dennoch seinem eigentlichen Wesen nach erhalten und gleichsam aufbewahrt werde. Darüber lässt sich nun freilich Mancherlei sagen. Chemisch gebundene Stoffe mögen wohl, nach einstweiliger Verneinung ihrer früheren Art zu seyn, dennoch bei der Reduction ihr eigentliches Wesen gut erhalten wieder an den Tag legen. Und die Reproduction der Vorstellungen, welche als das Geschäft des Gedächtnisses pflegt angesehen zu werden, mag zeigen, dass auf ähnliche Weise auch die verschwundenen Vorstellungen keineswegs vernichtet, sondern mit einstweiliger Verneinung ihrer früheren Art zu seyn aufbewahrt wurden, um wieder hervorzutreten. Nur Schade! Die chemisch gebundenen Elemente sind nicht schön; und die verschwundenen Vorstellungen sind auch nicht schön. Etwas von Metaphysik, und etwas Anderes von Psychologie liess sich recht füglich denken bei den Worten des

Verfassers, — wir aber, da wir sein Buch anschafften, fragten nach Aesthetik, und dachten dabei eben so wenig an Psychologie und Metaphysik, als an *Hegel*'sche Dialektik. Und jetzt — versetzen wir uns sogleich in den zweiten Theil des Werks, zur Poetik, dem bekanntesten Theile der Aesthetik, um dort Proben auszuwählen, die hier hinreichen müssen. Da begegnet uns der Makrokosmus, und das Wesen des weltgeschichtlichen Processes, und der absolute Geist, dessen *historische* Gestalten, um nicht zu geistlos feststehenden zu werden, umschlagen müssen. Daher die Tragödie! „*Hegel* oder dessen Schüler führen das gesammte Interesse der Tragödie auf die Einsicht in die Genesis der Gestaltung des Endlichen (Familie, Staat, Kirche u. s. w.) zurück. Es fehlt dieser Theorie duchaus der Begriff des von der Speculation unabhängigen Kunst-Ideals. (So ists! Nur nicht bloss bei *Hegel*, sondern auch bei Hrn. *W*.) Die Kunst, indem sie die ausserhalb der Schönheit und unabhängig davon bestehende Wirklichkeit zu ihrem Inhalte macht, setzt diese ausdrücklich als schön, obgleich dieselbe als eine dem Kunstideale stets unangemessene gewusst wird. Die Gewaltsamkeit, womit alle anderen Kunstformen diesen Widerspruch niederhalten oder zurückdrängen, indem sie statt der vollen Wirklichkeit stets nur eine einseitige, durch das Ideal als solches ergänzte Erscheinungssphäre des Wirklichen geben, fällt bei der dramatischen Dichtkunst weg, da dieselbe ausdrücklich die volle und allseitige Erscheinung dieser Wirklichkeit als den Inhalt ihrer Schöpfung vorzuführen die Aufgabe hat. Hier nun muss die Kunst nothwendig ihre eigene Schönheit als ein Attribut dieser Wirklichkeit setzen, d. h. dieselbe nicht etwa nur als von aussen ihr angehängt, sondern als mit dem Wesen der Wirklichkeit identisch. In dieser Identität ist sie nicht eigentlich Schönheit, sondern eine der Wirklichkeit eingeborene geistige *Absolutheit* oder *Göttlichkeit* überhaupt. Das Geschäft der dramatischen Kunst wird demnach dieses seyn, die Entfaltung dieses eingeborenen göttlichen Keimes zu einem der objectiven Wirklichkeit entsprechenden und in ihr enthaltenen Makro- und Mikrokosmus der Erscheinung aufzuzeigen. In diesem Geschäfte nun ist es, wo sich für die Kunst der *Widerspruch* hervorthut, dass die Wirklichkeit, indem sie jenen Keim des Göttlichen zum Daseyn ihres eigenen Lebens entfaltet, demselben zugleich, weil dieses Leben seinem Begriffe schlechthin unangemessen ist, nothwendig den Untergang bringt. Die Kunst sieht sich daher genöthigt, für die wirkliche Schönheit dasjenige zu geben, dessen Wesen das offenbare Widerspiel der Schönheit ist. Jene Einbildung des absoluten

Geistes in den Stoff der Endlichkeit, welche den Begriff *aller* Kunstschönheit macht, kündigt sich *hier* als dasjenige *ausdrücklich* an, was sie, an sich, in der Kunst überhaupt ist, — als den Untergang jenes göttlichen Geistes in einer ihm unangemessenen Objectivität. Die unmittelbare Gestalt dieses, an sich aller Kunst *und Schönheit* inwohnenden, aber im Drama vollständig objectiv hervortretenden Widerspruchs macht den Begriff des Tragischen, oder als besondere Kunstform gefasst, der Tragödie aus."

So viele und so starke Ausdrücklichkeiten, wie hier beisammen sind, mögen uns fürs Erste hinreichen, um einige Bemerkungen daran zu fügen. Zuvörderst hat der Verf. die vorgebliche Gewaltsamkeit zurückzunehmen, womit andere, ja gar *alle* anderen Kunstformen einen Widerspruch niederhalten oder zurückdrängen sollen, von dem sie nichts wissen. Man frage den Epiker und Lyriker, man frage den Musiker und Maler, was für ein gewaltsames Niederhalten das sey. Sie werden die Frage nicht verstehen. Man sage ihnen: diejenige Gewalt sey gemeint, welche bei der dramatischen Dichtkunst wegfalle: so werden zwar die anderen noch immer nichts begreifen, aber der epische Dichter wird sich seiner längst anerkannten, schon vom Aristoteles ihm ausdrücklich zugeschriebenen Verwandtschaft mit dem Tragiker erinnern, und weit entfernt, einzuräumen, dass *seine* Kunst durch ein Wegfallenlassen in die tragische übergehen könne, wird er im Gegentheil sprechen: *ἃ μὲν ἐποποιία ἔχει, ὑπάρχει τῇ τραγῳδίᾳ· ἃ δὲ αὐτῇ, οὐ πάντα ἐν τῇ ἐποποιίᾳ.* Doch nicht bloss um dieser Stelle willen haben wir des Aristoteles Poetik aufgeschlagen, sondern weil es nöthig ist, fürs Erste diese von *Lessing* so hoch gestellte Autorität der vor uns liegenden, gewaltsam verkünstelten Aesthetik gegenüber treten zu lassen, damit hier Niemand *individuelle* Streitigkeiten suche. *Die Wirklichkeit als schön zu setzen*, das war der Widerspruch, welcher, zwar von anderen Künsten niedergehalten, dagegen in der dramatischen Poesie hervortreten, und insbesondere den tragischen Untergang des göttlichen Keimes herbeiführen sollte. Was nun zuvörderst den tragischen Untergang betrifft, so kennen wir ihn Alle. Demnach kann auch Jedermann sich die Frage vorlegen: *was ists, das da untergeht?* Der Keim des Göttlichen? Solches bejaht und behauptet der Verfasser; und die Nothwendigkeit dieses Untergehens ist der Nerv seiner Theorie indem die „Darstellung des Untergangs, welchen das Schöne *unaufhörlich in der geschichtlichen* Wirklichkeit erleidet," nach ihm das Wesen des Tragischen ausmacht. Dass Aristoteles, welchen über die Tragödie zu Rathe zu ziehen unerlässliche Pflicht des Aesthetikers ist, sich auf alle Weise dieser Irrlehre entgegensetzt, können wir leicht zeigen. Erstlich leugnet Aristoteles, dass der Keim des Göttlichen, oder gar das Schöne selbst, dasjenige sey, dessen Untergang die Tragödie zeige. Zweitens leugnet er, dass die unaufhörlich fortgehende geschichtliche Wirklichkeit das Tragische sey. Drittens leugnet er, dass überhaupt die Charakteristik dessen, was da untergeht, die Hauptsache in der Tragödie ausmache. Den ersten Punct hätte der Verfasser dort wenigstens erwähnen sollen, wo er die Aristotelische *ἁμαρτία* nennt. Es müsste ihm doch aufgefallen seyn, dass von der *ἁμαρτία τῶν ἐν μεγάλῃ δόξῃ ὄντων καὶ εὐτυχίᾳ* die Rede ist, und *δόξα* und *εὐτυχία* wird er hoffentlich nicht für das Schöne und für den Keim des Göttlichen halten. Ferner müsste ihm aufgefallen seyn, dass kurz zuvor von einem gewissen *μιαρὸν* und von dessen Gegensatze gegen das *φοβερὸν* und *ἐλεεινὸν* gesprochen wird. Zu welchem Zwecke? Um das Erste, was sich von selbst versteht, anzuzeigen. Und worin besteht das? *Πρῶτον μὲν δῆλον, ὅτι οὔτε τοὺς ἐπιεικεῖς ἄνδρας δεῖ μεταβάλλοντας φαίνεσθαι ἐξ εὐτυχίας εἰς δυστυχίαν· οὐ γὰρ φοβερόν, οὔτε ἐλεεινὸν τοῦτο, ἀλλὰ μιαρόν.* Das war der erste Hauptpunct; wir kommen auf den zweiten. Um seine Behauptung historisch zu bekräftigen, beruft sich Aristoteles auf den Gang der Kunst. Früher, sagt er, wählte man zur Tragödie die ersten besten Sagen. Jetzt aber, nachdem man aus den Versuchen erkannt, dass nur der Fehltritt eines mehr guten als schlechten Charakters die rechte tragische Wirkung der Furcht und des Mitleids hervorbringt, beschränken sich die besten Tragödien auf *wenige Häuser*, als auf das des Oedipus, Orest, Meleager u. s. w. Das heisst mit anderen Worten: *der Geist der Tragödie ist keineswegs allgemein der Geist der Geschichte*, sondern in der Geschichte finden sich die tragischen Stoffe nur hin und wieder, und man soll sie mit kluger Sorgfalt auswählen, wenn man Kunstwerke hervorbringen will. Auch über den dritten Hauptpunct spricht sich Aristoteles sehr deutlich aus. *Μέγιστον* (unter den sechs Erfordernissen der Tragödie) *ἐστὶν ἡ τῶν πραγμάτων σύστασις. Ἡ γὰρ τραγῳδία μίμησίς ἐστιν οὐκ ἀνθρώπων, ἀλλὰ πράξεων. Οὔκουν ὅπως τὰ ἤθη μιμήσωνται, πράττουσιν, ἀλλὰ τὰ ἤθη συμπεριλαμβάνουσι διὰ τὰς πράξεις.* Ja, fährt er fort, es kann zwar ohne Handlung keine Tragödie geben, wohl aber ohne Charaktere. Und die Anfänger können eher durch Sprache und Charaktere genügen, als die Handlung gehörig anordnen! Hier, möchte man glauben, seyen es die heutigen Tragödien, von denen gesprochen wird. Denn was erblicken wir auf der tragischen Bühne? Charaktere und Situationen. Was hören wir? Schöne Reden. Aber das Beste, was wir haben, ist auf halbem Wege stehen geblieben, als eine bestimmt geformte, die Zeit der theatralischen Darstellung im rechten Gange und Maasse ausfüllende Handlung daraus werden sollte. Und unsere Aesthetiker? Diese Herren, von denen die Probe vor uns liegt, haben sich erst einen Begriff von der Weltgeschichte ausgesonnen, und diesen Begriff wollen sie verkünden und lehren von der Bühne herab. So wird die tragische Poesie bei ihnen, nach ihrer eigentlichsten Absicht, zur *didaktischen*; eine Gattung, die sie freilich den Worten nach verwerfen, während sie in der That kaum noch eine andere kennen und begreifen. Dass ein solches Wort in die Trichotomien des Verfassers nicht passte, versteht sich von selbst. Dagegen gestattet er der Kunst, die Geschichte der eigentlich speculativen Betrachtung zu entrücken, und zwar: „indem sie von der unendlichen Reihe jener gleichsam die Summe oder die Gleichung zieht.“ Was das heisse: eine Gleichung *ziehen*, — und in welchem Sinne man von einer *Summe oder Gleichung* reden könne, das verstehen wir nicht; bedauern aber freilich, dass die speculative Betrachtung angeblich wegfällt, indem von der Geschichte die Summe gezogen wird, um sie dem Gebiete der Schönheit einzuverleiben. Wie sehr gegen ein solches Einverleiben jeder tüchtige Historiker protestiren würde, geht uns hier eben so wenig an, als was etwa zu jenen Redensarten ein Mathematiker sagen möchte, wenn er ja darauf hörte. Genug: „*der Mikrokosmus des tragischen Kunstwerks lässt sich recht eigentlich als Weltgeschichte im Kleinen bezeichnen.*“ Das ist der feste Punct des Verfassers, an welchem wir für unseren ferneren Bericht eine Stütze haben. Und jetzt wird es nicht bloss nöthig, sondern auch ziemlich leicht seyn, von der trichotomischen Kunst des Verfassers eine Probe zu geben; wobei wir jedoch erinnern müssen, dass die *Hegel*'sche Lehre überaus geneigt ist, *umzuschlagen*, und *nochmals* umzuschlagen, und so fort.

Der Tragödie steht die Komödie gegenüber, die bekanntlich ihre besonderen Schwierigkeiten hat. Unser Verfasser verbirgt hier seine Verlegenheit hinter Kürze und Dunkelheit. Dennoch ist er dreist genug, auch hier das *Göttliche* auftreten zu lassen; nur tritt es nicht mehr wie in der Tragödie in seiner unmittelbaren Gestalt, sondern als ein bereits aufgehobenes oder untergegangenes auf. Man frage nur nicht, wie ein *Untergegangenes auftreten* könne; es folgt sogleich ein grösseres Wunder: die

Aufhebung des absolut Geistigen hat nämlich die glückliche Bedeutung, dass dadurch sein sonst unvermeidliches Umschlagen in Hässlichkeit verhütet wird. Doch das komische Pathos steigt noch höher. Der Begriff der Kunst erringt einen Sieg, und zwar durch seine, des Begriffes, Selbstaufopferung; ja er erringt diesen Sieg unablässig über die Hässlichkeit, die ihn unablässig, aber vergebens, in ihren Abgrund hineinzuziehen trachtet. Dieser Sieg wird gefeiert, indem die dramatische Poesie sich in die komische Wirklichkeit hineinbildet. Wiewohl wir nicht unternehmen, diese von uns schon in kleinere Theile zerlegte, sehr dithyrambische Stelle pünctlich zu erklären: so erhellet doch aus den Worten und aus dem ganzen Zusammenhange, welch' ein höchst wichtiges Geschäft es sey, Komödien zu dichten, ja welche Gefahren des Umschlagens nicht bloss der Einzelne, nicht bloss die Familie, nicht bloss der Staat laufen würde, sondern das Göttliche selbst, — wenn es keine Komödien gäbe. Man halte das ja nicht für Scherz; man höre vielmehr und achte auf den innigen Zusammenhang zwischen der Tragödie und Komödie; denn mit einem blossen Gegensatze ist es hier nicht gethan; es muss auch Verbindung da seyn; man muss sehen und begreifen, wie sich die Komödie — *aus* dem Geiste der *tragischen* Kunst erzeugt. Folgendes schreiben wir wörtlich ab: „Der Geist der tragischen Kunst wäre der offenbare Geist der Hässlichkeit *und des Bösen selbst*, wenn er den in dieser Kunst gesetzten Untergang des Göttlichen in dem Endlichen als ein Letztes festhalten, d. h. wenn er *seine absolut geistige Substantialität* dazu missbrauchen *wollte*, der Macht des Todes und der Verwesung, die innerhalb des Reiches der Endlichkeit auch das Höchste und Beste trifft, *Substanz und für sich seyende Wesenheit zu ertheilen*. Dass dies nicht sein Beginnen sey, zeigt Er — eben dadurch, dass Er der komischen Weltbetrachtung Eingang in die dramatische Poesie *eröffnet*." *Parturiunt montes!* Denn nach allem Gerede von „dem Vermögen des komischen Drama, die Schönheit als durch ihre Negation sich mit sich selbst vermittelnd, und *aus dem Untergange ihrer selbst wiederaufstehend* einzuführen u. s. w., kommt nichts anderes heraus, als der wohlbekannte glückliche Ausgang im Interesse der — *Geschlechtsliebe*, „weil nämlich diese in der Sphäre des Ideals und der Kunst überhaupt für das *Fürsichseyn der geistigen Substanz* und der *Idee der Schönheit* gilt!!!" Der gute Mann hat rein vergessen, was die Consequenz von ihm forderte, und der Geist der Weltgeschichte mag ihn in schweren Träumen nach Verdienst dafür züchtigen. War der Geist der Tragödie

die *Geschichte* in ihrer Senkung, so erforderte schon eine Art von Metrum, dass der Senkung die Hebung folgte, und zwar mit festgehaltenem Ernste der *historischen* Senkung auch die *historische Hebung*; und dem Verfasser war es durchaus nicht erlaubt, vom rechten Wege abspringend der Komödie, — wir wissen nicht, ob der edleren oder gemeinen, da jene durch Nichts eigenthümlich bezeichnet ist, einen höchst unzeitigen Besuch abzustatten. Die Geschichte geht nun freilich ihren Gang ohne sein Zuthun; sie zeigt das *Wachsen* eben sowohl wie den *Verfall*; — unser Aesthetiker kümmert sich jedoch nur um die vorhandenen Kunstformen; und wenn er auf die Tragödie zunächst die Komödie, dann aber das gemischte Drama folgen lässt, so ist seine gesuchte Trichotomie fertig, mögen übrigens die Begriffe richtig festgehalten seyn oder nicht. Wir erinnern uns dagegen der Stelle des Horaz, welche gerade für die Komödie das Festhalten dringend empfiehlt:

— — habet comoedia tanto
Plus oneris, quanto veniae minus. Aspice, Plautus
Quo pacto partes tutetur amantis ephebi u. s. w.

Es möchte rathsam seyn, diese Empfehlung der Consequenz von der Komödie selbst auch auf die, wohl nicht gar leichte *Theorie* der Komödie sorgfältig zu übertragen. Wenn man freilich das dramatische Schöne von Anfang an entweder ganz, oder doch wesentlich, in den Charakteren sucht; wenn man (gegen jene Weisung des Aristoteles) unterlässt, die *Handlung* für sich allein betrachtet ästhetisch zu prüfen, und das in ihr liegende *Schöne der Zeichnung* anzuerkennen; so mag man nach dem richtigen Begriffe der Komödie vergebens suchen. Denn in den Charakteren selbst freilich, auch in den scharf und fein gezeichneten, findet man hier nicht das Schöne, sondern eher das Lächerliche; und eben dies gilt oft noch auffallender von den Situationen. Völlig bekannt (seiner Meinung nach) mit dem, worauf es hier ankommt, versichert dagegen der Verfasser: „*Der allgemeine Begriff der dramatischen Poesie legt seine Schönheit allein in die unendliche Bewegung der in die Nichtigkeit des Endlichen abwechselnd eingehenden und aus derselben wieder hervortauchenden Substanz.*“ Darin ist etwa so viel ästhetischer Verstand, als naturphilosophisches Nachdenken in den Theorien der Chemiker, welche den Reichthum ihrer Wissenschaft in den Käfig einsperren, den sie aus + *E* und — *E* gebaut haben. Wie sollte hier von dem grossen Unterschiede der *satirischen* Komödie, welche das Verkehrte wegzuspotten den ersten Zweck hat (z. B. Tartuffe), und des heiteren

Lustspiels (z. B. Krähwinkel) die gehörige Entwickelung zu erwarten seyn? — Die Trichotomie gebietet, zum gemischten Drama überzugehn; wo wir uns gern mit dem Verfasser sogleich an *Shakespeare's* Kaufmann von Venedig, als eins der besten Muster, erinnern möchten, wenn nicht eben diese Erinnerung uns sogleich mit ihm entzweien müsste. Wird denn Jemand dies Werk höher stellen, als Hamlet, Romeo, Lear, oder irgend eine Sophokleische Tragödie? Und doch scheint den Verfasser der Gang seiner eigenen Betrachtung dahin zu nöthigen. Denn er beginnt wieder mit grossem Pathos, als sollten wir nun endlich! das Allerhöchste der Kunst kennen lernen; nämlich: *auch in den schroffesten Gegensätzen des Ideals und des Lebens die wesentliche Einheit festzuhalten.* Das soll erreicht werden durch Verschmelzung der Elemente des Komischen und des Tragischen. Und nun vollends die Erläuterungen hiezu! Da kommt uns noch einmal die Geschichte in die Quere; aber diesmal die Kunstgeschichte, mit der aus ihr geschöpften Unterscheidung des antiken, romantischen, modernen Drama. War denn hier dazu der Ort? Reine Tragödien, reine Komödien, und die Zusammensetzungen beider waren und sind zu allen Zeiten möglich; und die allgemeine Aesthetik soll diese zeitlose Möglichkeit in Begriffen darthun. Dann aber wird sie die Mischung dessen, was ungleichartige Affecten erregt, — des Tragischen und des Komischen, — dem minder geübten Dichter stets widerrathen, während sie dem Meister, z. B. einem *Shakespeare*, einräumt, dass er an *Wahrheit* gewinnt, indem er den häufigen Wechsel des Lächerlichen und Traurigen, der im wirklichen Leben vorkommt, auch auf der Bühne nicht scheut; dass er die Affecten zu erhöhen oder auch zu mässigen vermag, wenn er durch Abwechselung am rechten Orte der Ermüdung und der Ueberspannung vorbeugt; ja sogar, was vielleicht die Hauptsache seyn dürfte, dass er die Gefahr jener schiefen Auffassung, die selbst das Tragische bei *geringem* Anlass gern in Lächerliches verkehrt, durch *starke*, komische Effecte wohl am sichersten vermeiden könne. Alle diese Betrachtungen dienen aber nur, dem Künstler Freiheit zu gewähren; keineswegs bezeichnen sie einen Vorrang des gemischten Drama vor der reinen Komödie oder Tragödie. Aristoteles möchte noch immer sagen: *οὐ πᾶσαν δεῖ ζητεῖν ἡδονὴν ἀπὸ τραγῳδίας, ἀλλὰ τὴν οἰκείαν;* und vielleicht würde er selbst von *Shakespeare* den Beweis fordern, dass nicht auf anderem Wege die gleich starke Wirkung mit Gewinn für die Reinheit und Reinigung des Affects hätte können erreicht werden, als auf einem solchen, worauf der Meister *seine* Virtuosität freilich desto auffallender zeigt, je leichter die Nachahmer hier ausgleiten, und ihre Unfähigkeit verrathen. Der Unterschied dürfte wohl am meisten darin liegen, dass der Meister sein Komisches in der Tragödie ganz streng als ein Zeitliches kommen und verschwinden, also es aus der *Handlung* hervorgehen lässt, so dass es zwar auf Augenblicke den Affect, jedoch auf keine Weise die Hauptauffassung des an sich tragischen Ganzen stören könne; während der Nachahmer den Faden zerschneidet, um bunte Lappen hineinzufügen, ja wohl gar die *Hauptcharaktere* durch komische Schwäche verdirbt, wodurch der Eindruck, der wie ein Wölkchen vorüberziehen sollte, sich vertieft und bleibt. Solche Missgriffe erinnern wieder an das obige *μιαρόν*, das in der neuesten Tragik einen gar breiten Platz zu bekommen scheint, und den Werken der Kunst den Todeskeim mitgiebt, sie mögen nun modern seyn oder nicht.

Da wir gleich Anfangs den Faden des Verfassers verliessen, so müssen wir den unsrigen nun weiter führen, und dabei hat uns Aristoteles schon geholfen, indem er das Epos der Tragödie am nächsten stellte. Und warum sollte er nicht? Homer wenigstens tritt persönlich so gut als ganz zurück; die Macht der Dichtung aber bringt uns dahin, dass wir Handlungen, als geschähen sie *gegenwärtig*, und wären eben jetzt in voller Bewegung, mit anzuschauen glauben; der Klang des Verses übernimmt die Wirkung auf den Sinn; daher die Bühne und die Musik kaum noch vermisst wird. Freilich wenn man zum Epos den *Roman* mitrechnet, sammt der *Novelle* und was ihr ähnlich ist, — Erzählungen, welche gleich Biographien von der Geburt ihres Helden beginnend, summarisch die Hauptbegebenheiten seines Lebens zusammenreihen, und durch mancherlei gute Lehren uns die Autorität des Verfassers empfinden lassen: dann geräth man ins didaktische Gebiet, vollends wenn die historische Novelle auch noch einigen Unterricht in der Geschichte damit verbindet, und hiedurch sich ganz von der Tragödie entfernt; jenem *[illegible] ἀοιδόν*,

— — [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

Diesen Vorzug hatte zwar auch das alte Epos, dessen Inhalt im Allgemeinen Jeder voraus wusste, so dass die Poesie nichts lehrte, sondern nur schmückte; wie jedes klassische Werk auch noch heute sich verhält, indem es seine eigentliche Wirkung erst dann beginnt, wann die erste Neuheit und deren Wirkung schon vorüber ist. Unser Verfasser ist jedoch ganz anderer Meinung. Er steht keinesweges an, Selbstbiographien, wie *Goethe's* Dichtung und Wahrheit, auf gleiche Weise mit anderen in ähnlichem Geiste abgefassten Geschichtswerken, der epischen Gattung beizuzählen. Er hält aber scharf darauf, dass der Inhalt des Epos ein *Vergangenes* sey, und als vollendete und ruhende Vergangenheit erscheinen müsse; und er scheint es fast für wesentlich zu halten, dass die epische Kunst den idealen Inhalt ihrer Darstellung *als einen ausserhalb der subjectiven Thätigkeit des Dichters bereits vorhandenen*, ja sogar *dieser Thätigkeit gegenständlichen*, vorstelle. „Indem der erzählende Dichter sich nicht für das, was er in Wahrheit ist, nämlich für den Schöpfer, sondern für das gleichgültige Mittel oder Werkzeug der Offenbarung einer fremden Substanz giebt, — *so ist er in dem Falle, dieses sein eigenes Geschöpf als den Gott anzubeten, der seine Darstellung ohne das Verdienst ihrer Kunst mit aller Herrlichkeit des Ideals erfüllt.*“ Wo geschieht denn das? Etwa in den paar vorgeschobenen Worten: *μῆνιν ἄειδε, θεά!* oder vielmehr (da hier nicht einmal die Person des Dichters gezeigt wird) in dem *ἄνδρα μοι ἔννεπε!* — Wenn es dem Vf. beliebt, auf die Eingänge so grosses Gewicht zu legen: so mag er sich nicht wundern, dass wir diese Eingänge auffallend contrastiren sehen gegen seine fernere Behauptung, der eigentliche Gegenstand des Epos sey der *Held*, das Persönliche des Charakters; hingegen das epische Interesse liege in den Begebenheiten nur in soweit, als dieselben die Freiheit der Charaktere in *Thaten* zeigen. Wirklich? Was war denn jene *μῆνις*, war sie ein Thun oder ein Unterlassen? War sie als Charakterzug der Gegenstand des Gesangs, oder als Grund des Unglücks der Griechen? *Πολλὰς δ' ἰφθίμους ψυχὰς Ἄϊδι προΐαψεν*; *darum* wird sie besungen. Und jener *ἀνήρ, ὃς μάλα πολλὰ πλάγχθη*, kommt hier nicht mehr als Zerstörer von Troja (das war vorbei!), sondern als der *πολύτλας* zum Vorschein, dessen Thun aus dem Leiden folgt, und dessen Thatkraft noch obendrein grossentheils in seine Schutzgöttin verlegt wird, ohne Sorge, er werde dabei verlieren. Während wir nun *nicht* einräumen, dass dem Epos eine besondere Kraft beiwohne, mehr durch Charaktere, als durch Begebenheiten zu interessiren, vielmehr gerade umgekehrt behaupten müssen, dass, je *länger* das Epos, *desto mehr* das Interesse auf der *Handlung* ruhen wird, da der Charakter schon durch seine ersten Proben meistens kenntlich genug ist, und vielleicht drei Viertel eines Epos nach jener Ansicht sich in ein überflüssiges und langweiliges Gerede verwandeln würden: so ist andererseits eben so wenig von der Tragödie einzuräumen, dass ihr, weil sie *Drama* heisst, die Handlungen wichtiger seyen, als die Charaktere; vielmehr ist bei ihr die Charakterzeichnung intensiver, weil sie kürzer ist als im Epos. Das ist der ganze Unterschied. Wir können auf keine Weise einen specifischen Gegensatz zwischen Epos und Tragödie annehmen, der in dem Inneren, dem eigentlich ästhetischen Wesen beider, beruhen soll; sondern wir finden bloss Unterschiede in den Vehikeln, Bedingungen und Begrenzungen der Art und Weise, wie einerlei Schönes von der Tragödie und dem Epos dargestellt wird. Wenn aber weiterhin vom Roman wirkliche Welt- und Lebens-Weisheit gefordert wird, so bekennen wir, *nun* freilich in eine Gattung hinein versetzt zu seyn, die man wenigstens der Vorsicht wegen von der Tragödie weit entfernt halten mag, damit nicht das Theater, das jetzt schon oft genug nach den besten Künsten unser Herz zerreisst, sich gar in eine Art von Katheder verwandle, zu welchem man lieber am Morgen als am Abend würde wallfahrten wollen. Kurz: auch hier, wo der Verfasser das Epos und den Roman zusammenbringt, um beide gemeinschaftlich dem Drama gegenüber zu stellen, können wir unmöglich der Dialektik, die solches Verbinden und Sondern hervorruft, nachrühmen, dass sie die eigentlichen ästhetischen Momente ins Klare gesetzt habe; wenn sie auch mit *Bouterwek* u. A. hierin einigermassen zusammentrifft.

Bevor wir zur Lyrik — der einzigen noch übrigen poetischen Hauptgattung, welche unser Verfasser gestattet — übergehen, ist nothwendig, vom Rhythmus sammt dem Metrum, und vom Reim zu reden, da man wohl als einleuchtend sollte voraussetzen dürfen, dass lyrische Poesie wesentlich das Spiel des Gedankens mit der Sprache, und zwar in grosser Mannigfaltigkeit der Formen, in sich schliesst; und dass die Auflösung des Gedichts in Prosa bei keiner Art von Gedichten übler als bei den lyrischen angebracht seyn würde. Dieser Umstand ist für die Lyrik um desto mehr charakteristisch, da sich im Gegensatze mit derselben die epische und dramatische Poesie gern an einerlei Metrum gewöhnt, und ohne Schwierigkeit sich hierin fast gleichmässig fortbewegt, wie auch immer der Gegenstand und die Empfindung wechseln mögen. Doch würden wir mit Hrn. *W.* nicht darüber streiten, dass er noch vor der Unterscheidung der poetischen Hauptgattungen von Rhythmus und Reim redet; während freilich der Roman und seine Unterarten sich mit einer wohlklingenden Prosa begnügen, die sich in die gewöhnliche gebildete Sprache ohne bestimmte Grenze verläuft. Hätten wir nur nicht wiederum hier eine höchst ungelegene Dialektik zurückzuweisen. Aber nach dieser Dialektik wird uns zuvörderst angesonnen, uns zu wundern über einen merkwürdigen Widerspruch, nämlich darüber, dass die Sprache eben da, wo sie einen höheren und reicheren Geist ausdrücken soll, als ein Quantitatives gezählt und gemessen wird. Wenn der Verfasser sich mit dem Quantitativen ungern beschäftigt, so würden wir ihm rathen, sich nicht damit zu plagen. Man braucht ebenso wenig zu zählen und zu messen, um den Rhythmus zu empfinden, als man nöthig hat, Paganini's Griffe auf der Geige zu kennen, um sich seinem Spiele hinzugeben. Freilich, wenn man die Geige auch nur erträglich spielen will, dann muss man ernstliche Studien an das Griffbret und an den Bogenstrich wenden; — und wollte Hr. *W.* eine Aesthetik schreiben, so hatte er unstreitig Ursache, den Numerus der Prosa wenigstens, und die Bedingungen eines gefälligen Ausdrucks, genauer zu studiren, als von ihm scheint geschehen zu seyn. Es hängt nun einmal in der Welt überall, wohin man sich auch wenden möge, ungemein viel vom Quantitativen ab; — so viel, dass diejenigen, die sich scheuen, davon zu hören, immer Gefahr laufen, sich in einer Traumwelt einheimischer zu machen, als in einer wirklichen. Und für eine Aesthetik hätte es sich wohl geschickt, von den sehr verschiedenen Theorien über Metrik dem Leser Etwas zu sagen; — wir erwarteten hier wenigstens eine Notiz über das Streitige zwischen *Apel, Hermann, Böckh* u. s. w. Aber was finden wir? — „Erst nach Zurückdrängung der gemeinen, endlichen Lebendigkeit, indem diese als das, was sie ist, als Negatives und Todtes *ausdrücklich gesetzt* (von Wem denn wohl gesetzt? etwa vom Horaz oder noch früher vom Pindar?), *und dem gemäss behandelt* (etwa gezüchtigt? oder gar misshandelt?) wird, kann das höhere Leben des absoluten Geistes in Erscheinung übergehn; in eine solche Erscheinung, in welcher von der gemeinen Erscheinung eben nur dasjenige beibehalten wird, was an ihr das Element der Aeusserlichkeit ist; was aber ihr Fürsichseyn und ihre Substantialität ausmachte, entweder bei Seite gelegt, oder ausdrücklich zur erscheinenden Aeusserlichkeit verarbeitet wird. *Die Stelle übrigens, welche der Rhythmus in der Dichtkunst einnimmt, ist eine ganz analoge mit jener, welche ihm in der Tonkunst zukommt.*“ Vortrefflich! Damit ist der Streit entschieden, ob, wie jede Zeile des sapphischen Metrums *fünf* Füsse in sich fasst, so auch in der Musik von fünftheiligen Tactarten Gebrauch könne gemacht werden. Da hätten wir an dem Verfasser einen Mitstreiter, wenn irgendwie sein Buch dazu taugte, als Autorität angeführt zu werden. Allein es ist Zeit, den Verfasser über lyrische Poesie reden zu hören. „*Da das Wesen und Bewusstseyn der epischen Poesie ganz in die Voraussetzung des Ideals aufgegangen war; so zeigt sich die Wahrheit dieser Voraussetzung in der lyrischen Poesie.*“ (Wie denn zu der Zeit, da es noch keine lyrische Poesie gab? Wenn das Epos weit älter ist, wenn an ihm die poetische Sprache zuerst ausgebildet werden musste, ehe sie den kunstreicheren lyrischen Experimenten sich fügen konnte: so — zeigte sich *damals noch nicht* die Wahrheit der Voraussetzung des Ideales?) „*Das Vorausgesetzte, dessen Schönheit unmittelbar in die Erzählung übergehen sollte, bleibt in der That dieser fern und entfremdet*, (also die Erzählung hatte die Schönheit, die ihr zugedacht war, *nicht* empfangen? Das Epos wäre von ihr *nicht* durchdrungen? Es wäre — in der Ilias und Odyssee *missrathen?!* Aber weiter:) *das subjective Thun der Kunst, das sich dieser Entfremdung bewusst wird*, (die Frage, woher denn wohl solches Bewusstseyn komme, ist dem Verfasser, wie es scheint, nicht eingefallen.) *verwandelt sich in den Ausdruck der Erinnerung, der Sehnsucht, kurz* (der lyrischen Begeisterung? Noch nicht sogleich, sondern fürs erste) *des bald ausdrücklich gesetzten, bald wiederum durch Annäherung aufgehobenen Gegensatzes zu dem Ideale. Eben durch diesen Gegensatz aber bekommt die dem Ideale gegenüberstehende Subjectivität und Einzelheit eine absolute Bedeutung, und wird zum eigentlichen Inhalte der Kunst*, (dass subjective Einzelheit jemals eine absolute Bedeutung gewinnen, oder durch einen Machtspruch des Hrn. *W.* bekommen könne, dies leugnen wir, beiläufig gesagt, durch einen entgegengesetzten Machtspruch für diejenigen, die es nicht von selbst einsehen;) *der Kunst, die sich nunmehr durch Zersplitterung ihres epischen Gesammtkörpers in eine Unendlichkeit kleiner Kunst-Individuen, und durch Eingehen in die strengsten und die kunstreich verwickeltsten Formen des Rhythmus und des Reimes als übergegangen in die Gestalt dieser Subjectivität des Empfindens und Begehrens, und als entäussert an dieselbe kund giebt.*“ Man darf hier Glück wünschen, denn der Verfasser ist am Ziele. Die kleinen Lieder, Oden, Canzonen, Sonetten, Elegien, und wie diese glänzenden poetischen Insecten weiter heissen (denn gemessen mit dem Maasse eines homerischen Epos, oder gar eines bändereichen Romans, sind sie unstreitig alle *sehr kleine* Kunst-Individuen!), kommen, vermöge seiner Dialektik, auf ähnliche Weise zur Welt.

wie die Welt selbst entstanden ist, nämlich durch Zersplitterung einer Gesammtheit, — von der wir bloss bewundern, dass es gerade eine *epische* Gesammtheit ist. Da bekanntlich der Analysis die Synthesis entspricht, so hätte der Vf. unternehmen sollen, aus den Splittern das Ganze rückwärts zu construiren, damit man den Horazischen oder Klopstockischen Oden doch irgend wie ansehen möge, sie seyen Fragmente eines ehemaligen grösseren Ganzen. Bei den Astronomen kommt eine Hypothese vor, die neu entdeckten kleinen Planeten seyen Fragmente eines zersprengten grösseren Weltkörpers. Das kann man nun freilich diesen Sternchen nicht ansehen, — und die Folge hievon ist, dass die Astronomen sich hüten, ihre Hypothese mit solcher Zuversicht auszusprechen, als wäre es eine bewiesene Theorie. Aber freilich: für Oden und Lieder braucht man keine Fernröhre; daher muss man sich wundern, dass nicht längst Jemand den epischen Gesammtkörper entdeckt hat, den wir wohl noch lange suchen werden. Denn welcher ist es? Weder die Ilias noch die Odyssee, weder die Aeneide noch die Messiade! Denn diese sind nicht zersplittert, sie liegen dergestalt vor uns, dass Niemand für sie eine Zersplitterung in lyrische Individuen besorgen wird. Also wohl gar die Platonische Idee des Epos! Das wäre ein Unglück; denn alsdann verdienten die vorgenannten Epopöen nicht einmal mehr diesen ihren Namen, der ihre Aehnlichkeit mit ihrem Urbilde rühmend anzeigt. Oder ein Rest der Sagendichtung, dem die epische Ausbildung nicht mehr zu Theil geworden war? Aber davon ist die *Empfindung*, welche aus dem *Gemüth* des Lyrikers hervorbricht, gar weit verschieden. Wenn übrigens Hr. *W.* von einem „*richtigen Instincte*" spricht, *welcher die ästhetischen Theoretiker darauf geleitet habe, die Lyrik als das Mittelglied zwischen der Epik und der Dramatik anzusehen:* so besorgen wir, dass anstatt eines richtigen Instincts hier bloss ein unzulässiger Seitenblick auf die Geschichte anzunehmen sey; und zwar auf Geschichte der Kunst bei den Griechen. Wir aber verlangen von einer Aesthetik, dass sie auf die neuere Zeit, ja auf den heutigen Tag eben so gut passen soll, als auf das Alterthum. Dass grosse Epopöen jetzt der Vergangenheit anzugehören scheinen, weil sie für den Dichter einen Kreis von Zuhörern voraussetzen, wie er ihn heute nicht mehr finden würde, — dies ist schlechterdings kein Grund, die beiden objectiven Gattungen, Epos und Drama, aus einander zu sperren, und die subjective, lyrische, in klarer Unordnung dazwischen zu schieben. Es wird lyrische Poesie immer und überall geben, wo menschliche Gemüther eine gebildete Sprache vorfinden, um sich darin zu ergiessen und mitzutheilen. Dramatische und epische Poesie dagegen sind offenbar abhängig von der Empfänglichkeit eines grossen Publicums; denn für sich allein wird Niemand an grosse poetische Kunstwerke seinen Fleiss wenden.

Der Verfasser hat sich wohl gehütet, die Auflösung des knotigen Gespinnstes, womit er alle bekannten Gattungen der Künste umwob, leicht zu machen. Seine Poetik geht nicht ins Einzelne. Von der Sphäre der eigentlichen Kunstkenner, die sich in der Beurtheilung des Einzelnen weit sicherer fühlen, als im Anordnen und Ableiten allgemeiner Begriffe, und die eben desshalb vor Theorien, die sie nicht verstehen, und deren Ursprung sie nicht kennen — mit Respect zurückzuweichen pflegen. — ist er weit genug entfernt geblieben; daher es keinesweges leicht ist, ihn bei solchen Puncten zu fassen, wo eine Autorität, wie jene des Aristoteles, ihm stark und bestimmt entgegenträte. Vielmehr giebt er Einzelnes, das für ihn bestechen, und auch den befremdendsten Reden das Vorurtheil, als ob grosser Tiefsinn dahinter verborgen wäre, erobern kann. Dahin gehört die Unterscheidung zwischen *Sagendichtung* und *Poesie*, von welcher an mehreren Stellen, und gleich in einem der ersten Paragraphen des zweiten Bandes, gesprochen wird. Der Verfasser erklärt es für Missverstand und Verwechselung, den Rhapsoden-Gesang, welcher von einer ganzen Volksmasse ausgehen konnte, für den *unmittelbaren* Ursprung der grossen Gedichte Homer's zu halten. Rec. war schon von der ersten Zeit an, da die *Wolf'sche* Hypothese bekannt wurde, fest überzeugt, dass dieselbe niemals ein bleibendes Uebergewicht erlangen würde über den Gesammt-Eindruck, welchen die Ilias und noch mehr die Odyssee auf den Unbefangenen machen; zudem, da sich für einzelne Anomalien Entstehungsgründe genug denken lassen, ohne dass man zu mehreren Urhebern seine Zuflucht nehmen müsste. Hr. *W*. ist übrigens dreist genug zu sagen: Er *müsse* jene Hypothese für *entschiedenes* Missverständniss *erklären*; und für Verwechselung zweier durch den Begriff selbst *durchaus* unterschiedener Gestaltungen der geistigen Schönheit. So genau *weiss* der Mann das, was er *meint*; und es fehlt bloss, dass er die Güte habe, uns vermöge seiner divinatorischen Dialektik nunmehr bestimmt und pünctlich anzuzeigen, wer denn Homeros gewesen, welche Stufe der Bildung in der Sagendichtung er vorgefunden, welche Uebungsschule er durchlaufen, ob er die Ilias früher als die Odyssee geschaffen, in welcher Ordnung er die einzelnen Gesänge gedichtet, umgearbeitet, ausgefeilt habe; kurz, wie das zwiefache Wunder der beiden mit höchster Leichtigkeit und Kunstfertigkeit hingegossenen, in den grossen Umrissen, wie in den kleinsten Einzelnheiten vortrefflichen, unter einander so ähnlichen und doch bestimmt verschiedenen Werke zu erklären sey. Aber solche Ausführlichkeit würde die so entschiedene Erklärung leicht compromittirt haben; klüger war es unstreitig, sich nicht tiefer einzulassen, sondern beim Allgemeinen stehen zu bleiben.

Bevor wir die Poetik ganz verlassen, wollen wir nunmehr dem Verfasser *seine* Anordnung als sein Eigenthum wieder zurückgeben, indem wir daran erinnern, dass bei ihm die epische Poesie den vorderen Platz einnimmt, die lyrische darauf folgt, und die dramatische den Beschluss macht. Damit mag nun, wer Lust hat, die Trichotomie der bildenden Kunst vergleichen, nämlich Baukunst, Sculptur, Malerei. Die Kürze, in welche wir uns von jetzt an einschliessen müssen, macht uns geduldig gegen die längst bekannte *gefrorne Musik*; desgleichen gegen die ächt dialektische Natur des Gegensatzes, „die ja allenthalben nicht in einem abstracten Auseinanderhalten der entgegengesetzten Glieder, sondern *darin* besteht, *dass die Negation, die in dem einen verborgen oder unbewusst schon enthalten ist, in dem anderen ausdrücklich gesetzt wird*;“ ferner gegen die Schlauheit, womit der Forderung, die ganze sichtbare Umgebung in ein schönes Kunstwerk umzuwandeln (hiemit wäre freilich die schöne Gartenkunst neben die Baukunst gestellt, und die Trichotomie verdorben!), ausgewichen wird durch die heroische Erklärung: diese Kunst könne ihren Beruf *nie* erfüllen, *sondern ihre Werke seyen nur Bruchstücke*; — ja wir erstrecken unsere Geduld sogar auf das unerhörte dialektische Kunststück, womit die Abhängigkeit der Architektur von den *Zwecke der Gebäude* (hiedurch tritt sie bekanntlich in den niederen Rang der *verschönernden* Künste zurück,) auf Einmal beseitigt wird, — nämlich vermöge eines Decrets, welches wörtlich also lautet: *Wir* (der Verfasser) *müssen in Folge dieser Betrachtung* (die leider hier zu weitläuftig wäre) *den Ausspruch thun, dass die eigentlich schöne Baukunst jederzeit und unter allen denkbaren geschichtlichen Bedingungen die Tempel- und Kirchenbaukunst ist.* Zu einigem Ersatz für die fehlenden Gründe dieses wichtigen Spruchs setzen wir die Anfangsworte des §. 53 hieher: „Wie die sichtbare Natur die Bestimmung hat, *Wohnung*, d. h. zunächst nicht unmittelbarer Ausdruck oder Erscheinung, sondern einerseits nur die sein allgemeines Wesen aufnehmende Ruhestätte, andererseits der Schauplatz der Wirksamkeit des endlichen Geistes zu seyn: *auf gleiche Weise* ist die Bedeutung der Baukunst diese: *Wohnungen oder Häuser zu bauen für den göttlichen Geist.*“ So ist denn „die religiöse Bedeutsamkeit nicht von der Schönheit abgetrennt, sondern dem Begriffe nach in dieser enthalten.“ Könnte man doch Begriffe in Steine verwandeln; wie leicht, wie wohlfeil würde dann das Bauen! Nun wundere sich Niemand mehr, dass dem Architekten eine neue Würde ertheilt wird, nämlich — die Würde des *Propheten.* „Keine andere Kunst vermag so sehr, selbst der geschichtlichen Vollendung vorauseilend, den Geist derselben voraus zu verkündigen, im Dienste derjenigen Religionen, welche, noch nicht bis zur Durchbildung vorgeschritten, nur die Allgemeinheit des göttlichen Geistes noch in Form der Naturelemente offenbaren. *Daher* die unbestreitbar hohe Würde der orientalischen Baukunst im hohen Alterthum.“ Genug von der Baukunst. Wir kommen zur Sculptur. „*Indem der Geist einem räumlichen Körper sich einbildet, wird er zu einem individuellen. Diese Bestimmung aller bildenden Kunst, die an der Architektur unbewusst und gleichsam latent vorhanden war, wird ausdrücklich gesetzt in der plastischen Kunst: deren Werke die Gestalt der natürlichen Lebendigkeit haben, und zwar vorzugsweise die Gestalt der menschlichen Persönlichkeit, als die eigentliche des Geistes.*“ (Auf anderen Planeten sehen die Geister also auch aus, wie Menschen, ungeachtet der dort ganz anderen Verhältnisse der Schwere, der Wärme, der Atmosphäre?) „Aus der Stellung eines absoluten Gegensatzes, welche die Sculptur annimmt, indem sie nicht, wie die Architektur, das Ideal von der Seite seiner Einheit mit der räumlichen Welt, sondern von der Seite seines Widerspruchs zu dieser darstellt, sind nun ihre vornehmlichsten Eigenschaften abzuleiten;“ — allein, wir haben genug von der Sculptur. Es folgt die Malerei, welche „statt der räumlichen Masse selbst nur den Schein der Masse giebt, nämlich das im Lichte schwimmende Farbenbild derselben; welcher Schein aber als reine Qualität in der That die Wahrheit der räumlichen Materie, nämlich ihr Seyn *für* die zeitliche Wahrnehmung und Erkenntniss lebendiger und geistiger Wesen, und *in* dieser Wahrnehmung und Erkenntniss ist.“ Solchen idealistischen Scharfsinn nach Gebühr bewundernd, bemerken wir nur noch den Unterschied der historischen Malerei, welche unmittelbar *das Höchste, nämlich das im Wechsel unwandelbare, und rastlos sich selbst erhöhende Göttliche* darzustellen unternimmt, — von der Genre-Malerei, um die wir uns nicht weiter bekümmern, sondern einen Augenblick still stehen, um zu bedenken, ob wohl möglicherweise Jemand überlegt haben könne, was er schreibt, wenn er nicht bloss das Göttliche als ein solches, das sich erhöht, folglich jedesmal *niedriger* steht, *als es zu steigen im Begriff ist*, — sondern *die Erhöhung als rastlos* in demselben Augenblicke beschreibt, in dem er das sich erhöhende so eben *unwandelbar* genannt hatte. Dies Umschlagen dünkt uns doch beinahe zu rasch; selbst da, wo jedes Glied einer Reihe seine Negation schon unbewusst in sich schliesst. Jedoch, was vermag nicht eine wachsende Fertigkeit? — die ganz unstreitig auch in Ansehung des Umschlagens durch beständige Uebung sehr natürlich entstehen muss. Genug von der Malerei. Wir kommen zur Musik, von der wir jedoch gar Nichts zu hören verlangen, indem wir an der Definition des *Klanges — unmittelbare Erscheinung des zeitlichen oder des Fürsichseyns aller concreten Dinge überhaupt*, — schon vollkommen genug haben. Doch fast wider Willen, — in Folge unserer schon erlangten Fertigkeit im Umschlagen, begegnet es uns, auf S. 23 eine Note zu bemerken, die eine Art von Ahnung des Fragepuncts, aber freilich nicht eine Spur von Kenntniss der darüber angestellten Untersuchung verräth. Der Fragepunct besteht darin, was *Töne* in der Seele als deren Vorstellungen seyen, wo sie gewiss *nicht* Schwingungen sind. Und die erste Bedingung des Untersuchens ist, dass man die Fortschreitungen auf der Tonleiter nicht nach geometrischen, sondern nach arithmetischen Verhältnissen abmesse, indem für die Musik jede Octave gleich gross, und gleichviel darin zu unterscheiden ist. Da nun statt der gewöhnlichen Zahlen für die Verhältnisse der Intervalle die *Logarithmen* derselben müssen gesetzt werden, so ists am besten, hier davon zu schweigen. Uebrigens versteht sich von selbst, dass bei der Auffassung der Accorde an ein „*unbewusstes Zählen*“ nicht aufs allerentfernteste zu denken ist. Eben so gut könnte der Stein, wenn er vom Dache fällt, die Quadrate der Zeiten, nach denen seine Fallräume sich richten, abzählen, ohne davon zu wissen. Aber die gänzliche Confusion der Begriffe, die hier zu Tage kommt, hat uns schon längst nicht mehr überrascht.

Gleich im Anfange seiner Kunstlehre beliebt es dem Verfasser zu sagen, es gebe vielleicht wenig Fälle, wo die Philosophie so viel *Einstimmung von Seiten der allgemeinen Denkweise* sich versprechen dürfe, wie bei dem Satze, *dass die Kunst die Schönheit selbst, oder die ganze Schönheit sey*. Dies vorausgesetzt, so ist Kunstlehre die ganze Schönheitslehre; und nachdem wir von der Kunstlehre des Verfassers soviel, als für diese Blätter passend scheint, gesagt haben, so ist hiemit von seiner *ganzen* Schönheitslehre genug gesagt. Da wir indessen an jener gerühmten Einstimmung der allgemeinen Denkweise noch sehr starke Zweifel hegen: so dürfen wir den vorstehenden Schluss nicht für sicher ausgeben; vielmehr fordert die Aufrichtigkeit zu bekennen, dass wir noch ungefähr zwei Drittheile des Werks so gut als ganz unberührt gelassen haben; eine Fundgrube, welche auszubeuten füglich anderen kritischen Blättern kann überlassen bleiben. Allein je unverständlicher ein Theil unseres Berichts — ohne unsere Schuld — ohne Zweifel den meisten Lesern, die sich für Aesthetik interessiren, seyn mochte; und je natürlicher die Frage ist, ob heutiges Tages die Aesthetik vorwärts oder rückwärts schreite (eine Frage, die sonst leichter ist, da von den Künsten selbst, besonders von der Poesie, wohl schwerlich Jemand jetzt ein Fortschreiten rühmen möchte): desto füglicher können wir eines älteren, sehr bekannten Buches erwähnen, nämlich der Aesthetik von *Bouterwek*. Die zweite Auflage desselben, von 1815, liegt vor uns; und die Vorrede weiset zurück auf das Jahr 1806, als auf eine Periode, da eine neue Schule, *die seitdem schon das Schicksal ähnlicher Schulen empfinde*, in der Aesthetik, wie in der Philosophie, habe Epoche machen *wollen*, durch metaphysische Principien, *die allem, was bis dahin unter gebildeten Menschen guter Geschmack geheissen hatte, entgegen zu wirken*, und einen neuen in der Anschauung des Unendlichen *versinkenden Geschmack* zu begründen schienen. Sie hat gewirkt, diese Schule; aber Kunstwerke von nationaler Bedeutung hat sie nicht hervorgerufen. Gewirkt hat sie dahin, dass der Geschmack selbst an dem Besten, was wir besitzen, anfängt irre zu werden! Wenn wir nun wenig Hoffnung haben, etwas Besseres oder auch nur des Gleich-Guten mehr zu empfangen: so ist in der That um desto mehr zu wünschen, dass uns wenigstens eine tüchtige Aesthetik zu Theil werde, *damit die Auffassung des Vorhandenen, sey es alt oder neu, fremd oder heimisch, nicht durch unstatthafte Ansprüche getrübt werde.* Und als *Bouterwek* durch das Vertrauen des Publicums zu einer zweiten Auflage ermuntert wurde, scheuete er nicht die Mühe, sein älteres Werk ganz umzuarbeiten: demnach möchte wohl das Vorurtheil *für* ihn seyn, er habe etwas Tüchtiges leisten können und wollen. Ohne dies Vorurtheil zu unterstützen oder anzutasten, versuchen wir, sein Buch ganz kurz zu charakterisiren. Es nimmt durchweg die Richtung vom Allgemeinen zum Besonderen. Voraussetzend das ästhetische Gefühl, aber von der Metaphysik sich absondernd, behauptet es eine gewisse Selbstständigkeit der Aesthetik in ihren

Sphäre. Für einen verkehrten Gang aber wird erklärt, von der *Kunst* auszugehen, und *das Kunstschöne* für die Basis aller ästhetischen Urtheile zu erklären. Ueber den allgemeinen Begriff, den sich der kalte Verstand vom Schönen mache, wird die *Idee*, als *mystisch*, jedoch nicht träumerisch, emporgehoben; sie entspringe, heisst es dort, aus der directen Beziehung aller relativen ästhetischen Begriffe auf das *Absolute*, das nirgends erscheine, und doch von der Vernunft als unbedingt nothwendig gesetzt werde, damit überhaupt etwas Relatives gedacht werden könne. Alle wirkliche erkennbare Schönheit aber sey relativ. (An die Gegenseitigkeit der Relationen im Schönen, worauf Alles ankommt, scheint *B.* nicht gedacht zu haben.) In der Kunst erscheine das Ideal-Schöne wirklich, und immer in bestimmter Vereinigung mit dem Natürlichen. Aber es könnte nicht erscheinen, wenn nicht die mystische Idee von absoluter Schönheit, in besonderer Beziehung auf eine gewisse Nachahmung der Natur, die Seele des Künstlers erfüllte. — Weiterhin wird unter dem Titel: *Elemente des Schönen* (welchem Titel freilich ein anderer Sinn zukommt) eine sehr wichtige Unterscheidung gemacht zwischen der *inneren Harmonie* und dem *Ausdruck*, dergestalt, dass die innere Harmonie — optische, plastische, akustische, rein geistige, eigentlich die *wahren* Elemente des Schönen in sich fassen, der *Ausdruck* aber der Trockenheit und Kälte wehren soll, deren man (ob mit Recht, oder mit Unrecht) die strenge und reine Schönheit beschuldigt. Dass *Bouterwek* davon noch die *Grazie* unterscheidet, mag als unbedeutend beseitigt werden. Zuletzt — damit die Theorie keines ihrer Rechte aufgebe, soll sie zur Vollendung des Schönen den ästhetischen Charakter des Unendlichen fordern. Nachdem hierauf noch die Verhältnisse des Schönen zum Erhabenen und Komischen erwogen sind, folgt die Kunstlehre. Als Princip der Kunst wird angegeben: ästhetischer Wetteifer mit der Natur. Hieraus entstehen noch besondere Elemente des Kunstschönen, Wahrheit, Leichtigkeit, Neuheit u. s. w., die solchergestalt sehr verständig von den eigentlichen Elementen des Schönen selbst gesondert sind. Anhangsweise folgen Betrachtungen über den *Styl*, insbesondere den griechischen und romantischen; — vom modernen, als ob ein solcher gründlich nachgewiesen, und von den vorigen unterschieden werden könnte, muss *B* nicht viel gehalten haben. Den Beschluss macht die Sonderung der zeichnenden, musikalischen, mimischen, architektonischen, verschönernden Künste von der literarischen Aesthetik. Wendet man sich nun von hier wieder zu unserem Verfasser, so ist, als käme man aus einer anmuthigen, wiewohl etwas begrenzten und zum Theil künstlich geordneten Landschaft in einen grossen französischen Garten, mit fächerförmigen Alleen und durchaus beschnittenen Bäumen, worin man die Gartenscheere unaufhörlich rasseln hört, um den Gewächsen, wo möglich, ihren Ungehorsam abzugewöhnen. Von der unnatürlichen Gewalt, welche hier Alles (von der Tragödie bis zu dem einfachen Klange) leiden muss, haben wir im Vorigen einige Proben gegeben; die fächerförmige Anordnung können wir leicht noch andeuten. *Drei* Bücher: allgemeine Begrifflehre, Kunstlehre, und — Lehre vom Genius — haben jedes *drei* Abschnitte, und jeder Abschnitt hat sein A. B. C., so dass *drei zur dritten* Potenz erhoben uns gerade *sieben und zwanzig* Artikel liefert. Glaube nun ja Niemand, die Aesthetik könne wohl unter sechs und zwanzig, oder acht und zwanzig Abtheilungen gebracht werden; diese Zahlen sind keine Potenzen von drei; am wenigsten gerade die dritte. Wenn einmal die Lehre von der Wahrheit und die Lehre von der Gottheit nach den nämlichen Grundsätzen ausgeführt werden, so muss eben so nothwendig (denn die Methode erfordert es) jede von beiden auch sieben und zwanzig Artikel bekommen. Aber hier droht ein Unglück. Alle Artikel des ganzen Systems, welches nun die Lehren von der Wahrheit, der Schönheit und der Gottheit zusammenfassen wird, betragen in Summa 81 Artikel; 81 ist nicht mehr die dritte, sondern schon die vierte Potenz von Drei! Und dies ist nur die Andeutung eines viel ernstlicheren Unglücks. Es könnte dem Verfasser leicht gehn, wie dem bekannten Zauberlehrling. Die Potenzen von drei sind ein arger Strom; zieht man einmal die Schleuse auf, so laufen sie ins Unendliche. Dass er bei der dritten Potenz nicht stehen bleiben kann, haben wir so eben gezeigt; aber auch die vierte wird ihm keinen Ruhepunct gewähren. Auf empirischem Wege leuchtet das sogleich ein. Betrachten wir nur einmal beispielsweise die Lehre vom Genius. Sie ist künstlich genug zerlegt in die Lehren vom Genius in subjectiver Gestalt, in objectiver Gestalt, und — von der Liebe! Sollte Jemand etwa bisher die subjective Gestalt des Genius noch nicht erblickt haben, so sagen wir ihm, dass dahin gehören *Gemüth, Talent*, und — *Genius im engeren Sinne*. Bleiben wir hiebei stehen, so fällt uns und jedem Anderen ohne Zweifel sogleich ein, dass es der Gemüther mehrerlei giebt; auch mancherlei Talente, — hingegen, ob mehrere Genien im engeren Sinne, das wissen wir so genau nicht. Nur so viel ist gewiss: es muss, da einmal überhaupt eine Mehrheit nicht zu leugnen ist, nothwendig *drei* Gemüther, *drei* Talente, und *drei* beengte Genien geben, weil eine andere Zahl sich von der methodischen Thesis, Antithesis und Synthesis entfernen würde. Zweifelt noch Jemand, ob das Ernst oder Scherz sey, so bestätigen wir es sogleich. Selbst die *Liebe* muss sich bei Hrn. *W*. der Methode unterwerfen. Wie vielerlei Arten von Liebe giebt es? Dreierlei. Und welche? Die platonische Liebe, die Freundschaft, und die Geschlechtsliebe. Mit Bedauern vermissen wir die Vaterlandsliebe; kaum wissen wir die Geschwister-Liebe unterzubringen; und was die Freundschaft anlangt, so will uns bedünken, man wisse eben noch nicht viel von ihr, wenn man sie etwa als *aufgehobene platonische Liebe* betrachtet; — und so etwas muss sie doch wohl werden, da sie in der Stelle der Antithesis steht. Es ist freilich kein Wunder, wenn ganz am Ende der Scharfsinn des Hrn. *W*. ermüdete; denn man bedenke nur, welches tiefe Nachdenken es muss gekostet haben, die sieben und zwanzig Fächer, je zu drei genommen, methodisch auszufüllen; die schwersten Endreime können einem Dichter kaum so viel Mühe verursachen. Aber wiewohl der Leser sehr zur Nachsicht geneigt seyn wird — Methoden kennen keine Nachsicht. Den Verfasser wird seine Methode allemal, wenn er irgendwo ausruhen will, wieder vorwärts treiben. Oder in welchen Gliedern des Systems darf Stockung eintreten? Jedes muss produciren, jedes muss leben; ein todtes, oder nur absterbendes Glied droht dem ganzen Systeme mit dem kalten Brande. Das scheint der Verfasser sehr schlecht überlegt zu haben, da er sich irgendwo sehr leichtsinnig über das Sandkorn und den Strohhalm tröstet, indem er sagt: *wenn sie auch nicht* nach ihrem vereinzelten und erstorbenen Daseyn *Ideen sind*, so setzen sie doch wahre Ideen voraus, *und enthalten dergleichen dialektisch aufgehoben in sich*. Fast sind wir ein wenig unwillig geworden über diese dialektische Aufhebung, durch welche, wie es scheint, die platonischen Ideen so arg verdorben werden, dass wir sogar von *Ideen* lesen mussten, die nichts Anderes als *schwache und unvollkommene Gleichnisse* seyen! Indessen, der Verfasser wird ohne Zweifel alles wieder gut machen, da er sich durch die Aesthetik den Weg gebahnt hat von demjenigen Standpuncte aus, auf welchem *die mit der rein logischen Idee identificirte Idee der Wahrheit* als die einzig wirkliche Gottheit erschien, — zu einem höheren, der eine Erkenntniss Gottes in der Form der Selbstheit und Persönlichkeit, die vor jener Ansicht unvermeidlich verschwindet, möglich macht. Dahin weisen uns die Verheissungen des Verfassers! Zwar begreifen wir noch nicht recht, wozu denn wohl das Verheissene, wenn es einmal da seyn wird, eigentlich dienen soll. Das Christenthum ist ja längst vorhanden; es wird in allen Kirchen gepredigt. Will man es durch eine philosophische Schule zum zweiten Male erzeugen? Meint man, der Glaube an Gott habe auf Thesis, Antithesis und Synthesis (die wir übrigens aus *Fichte's* Wissenschaftslehre kannten, ohne sie zu billigen.) gewartet? Was will man denn eigentlich, und worauf spannt man unsere Erwartungen? — Vermuthlich bereitet man sich vor, den *Saint-Simonisten* zu begegnen; man will ihnen zeigen, dass wir ihrer nicht bedürfen. Und dagegen ist nichts einzuwenden.

Chronologisches Verzeichniss von J. F. Herbart's sämmtlichen Schriften und Abhandlungen.

1796. **Versuch einer Beurtheilung von Schelling's Schriften: Ueber die Möglichkeit einer Form der Philosophie überhaupt; und: Vom Ich oder dem Unbedingten im menschlichen Wissen.**
[Bd. III, No. II, S. 42—74.)

1802. **Ueber Pestalozzi's neueste Schrift: Wie Gertrud ihre Kinder lehrte. An drei Frauen.** (Irene. Eine Monatsschrift. Herausg. von *G. A. von Halem*. 1. Bd. Berlin, Unger's Journalhandlung. 1802. S. 15—51.)
[Bd. III, No. II, S. 74—99.]

1802. **Pestalozzi's Idee eines ABC der Anschauung als ein Cyklus von Vorübungen im Auffassen der Gestalten wissenschaftlich ausgeführt.** Göttingen, bei Joh. Fr. Röwer. kl. 8. — 2te durch eine allgemein pädagogische Abhandlung vermehrte Ausgabe. Ebendas. 1804.

Daraus S. 243—281: Ueber die ästhetische Darstellung der Welt als das Hauptgeschäfft der Erziehung.
[Bd. I, No. IV, S. 41—65.]

1802. **Rede bei Eröffnung der Vorlesungen über Pädagogik.**
[Bd. I, No. I, S. 1—16.]

1804. **Kurze Darstellung eines Plans zu philosophischen Vorlesungen.** Göttingen, gedruckt bei J. Fr. Röwer. 23 S. gr. 8.
[Bd. I, No. II, S. 17—28.)

1804. **Ueber den Standpunct der Beurtheilung der Pestalozzischen Unterrichtsmethode.** Eine Gastvorlesung gehalten im Museum zu Bremen. Bremen, bei C. Seyffert. 23 S. kl. 8.
(Bd. I, No. III, S. 29—40.)

1805. ***De Platonici systematis fundamento commentatio. Qua ad audiendam orationem de philosophiae tradendae modo et finibus professoris philosophiae extraordinarii in Aca-***

demia Georgia Augusta muneris rite adeundi gratia die XX Julii MDCCCV habendam observantissime invitat J. F. Herbart. 50 S. gr. 8. — Unter dem Titel: *De Platonici systematis fundamento commentatio. Professoris philosophiae extraordinarii in Academia Georgia Augusta muneris rite capessendi gratia conscripta auctore J. F. Herbart* und mit einem Anhang (S. 51 — 63) in den Buchhandel gekommen. (Göttingen, Schneider'sche Buchh.)

[Bd. I, No. V, S. 66 — 98.]

1806. Allgemeine Pädagogik aus dem Zweck der Erziehung abgeleitet. Göttingen, J. F. Röwer. X u. 482 S. gr. 8.

1807. Ueber philosophisches Studium. Göttingen, bei Heinr. Dieterich. 172 S. kl. 8.

[Bd. I, No. VI, S. 99 — 198.]

1806. Hauptpuncte der Metaphysik. Vorgeübten Zuhörern zusammengestellt von J. Fr. Herbart. Göttingen, gedr. mit Barmeierischen Schriften, bei J. C. Baier. 45 S. gr. 8. — Dieselben

1808. Hauptpuncte der Metaphysik, von J. F. Herbart. Göttingen, J. Fr. Danckwerts. IV u. 150 S. gr. 8.

[Bd. I, No. VII, S. 199 — 266.]

1808. Allgemeine praktische Philosophie. Göttingen, J. F. Danckwerts. IV u. 150 S. gr. 8.

1809. Vorrede und Anmerkungen zu „L. G. Dissen's kurzer Anleitung, die Odyssee mit Knaben zu lesen.“ Göttingen, bei H. Dieterich.

[Bd. I, No. VIII, S. 267 — 280.]

1810. Rede gehalten an Kant's Geburtstag den 22. April 1810. (Königsberger Archiv f. Philosophie, u. s. w. von F. Delbrück, C. G. A. Erfurdt, J. F. Herbart, K. D. Hüllmann, J. F. Krause u. J. S. Vater. Königsberg, 1812. 1. Bd. 1. St. S. 1 — 21.)

[Bd. I, No. IX, S. 281 — 298.]

1810. Ueber Erziehung unter öffentlicher Mitwirkung. Vorgelesen in der k. Deutschen Gesellschaft zu Königsberg den 5ten Sept. 1810.

[Bd. I, No. X, S. 299 — 312.]

1811. Ueber die Philosophie des Cicero. Vorgelesen in der öffentlichen Sitzung der k. Deutschen Gesellschaft zu Königsberg am 18. Januar 1811. (Königsberger Archiv 1. Bd. 1. St. S. 22 — 42.)

[Bd. I, No. XI, S. 313 — 330.]

1811. Psychologische Bemerkungen zur Tonlehre. (Königsberger Archiv 1. Bd. 2. St. S. 158 — 192.)

[Bd. I, No. XII, S. 331 — 360.]

1812. Psychologische Untersuchung über die Stärke einer gegebenen Vorstellung als Function ihrer Dauer betrachtet. (Königsberger Archiv I. Bd. 3. St. S. 292 — 337.)

[B. I, No. XIII, S. 361 — 398.]

1811. Ueber die dunkle Seite der Pädagogik. (Königsberger Archiv I. Bd. 3. St. S. 338 — 347.)

[Bd. I, No. XIV, S. 399 — 408.]

1812. *Theoriae de attractione elementorum principia metaphysica. Sectio I. II. Regiomonti, typis academicis.* 93 S. 8.

[Bd. I, No. XV, S. 409 — 466.]

1812. Philosophische Aphorismen veranlasst durch eine neue Erklärung der Anziehung unter den Elementen. (Königsberger Archiv I. Bd 4. St. S. 545 — 568.)

[Bd. I, No. XVI, S. 467 — 486.]

1812. Bemerkungen über die Ursachen, welche das Einverständniss über die ersten Gründe der praktischen Philosophie erschweren; — nebst Vorrede zu Chr. Jac. Kraus nachgelassenen philosoph. Schriften. Königsberg, Fr. Nicolovius. 1812. S. I — XX u. 599 — 651.

[Bd. I, No. XVII, S. 487 — 522.]

1813. Lehrbuch zur Einleitung in die Philosophie. Königsberg, A. W. Unzer. XXVII u. 168 S. gr. 8. 2te Aufl. 1821. 3te Aufl. 1834. 4te Aufl. 1837. Daraus die Vorrede zur ersten Auflage.

[Bd. I, No. XVIII, S. 523 — 538.]

1813. Ueber die Unangreifbarkeit der Schellingischen Lehre. Geschrieben auf Veranlassung der Recension des zweiten und dritten Hefts des Königsberger Archivs für Philosophie u. s. w. in der Hallischen allgemeinen Literaturzeitung und vorgelesen in der königlichen Deutschen Gesellschaft zu Königsberg, am 6. October 1813. Königsberg bei H. Degen. VIII u. 28 S. gr. 8.

[Bd. I, No. XIX, S. 539 — 555.]

1814. Ueber den freiwilligen Gehorsam als Grundzug des ächten Bürgersinnes in Monarchien. Rede am Krönungstage gehalten im grossen öffentlichen Hörsaal der Universität zu Königsberg.

[Bd. II, No. I, S. 1 — 14.]

1814. Bemerkungen über einen pädagogischen Aufsatz.

[Bd. II, No. II, S. 15 — 28.]

1814. Ueber Fichte's Ansicht der Weltgeschichte. Rede am Geburtstage des Königs gehalten in der öffentlichen Sitzung der Deutschen Gesellschaft.

[Bd. II, No. III, S. 29 — 44.]

1814. Ueber meinen Streit mit der Modephilosophie dieser Zeit. Auf Veranlassung zweier Recensionen in der Jenaischen Literaturzeitung. Königsberg und Leipzig. A. W. Unzer. 95 S. 8.
[Bd. II, No. IV, S. 45 — 98.]

1816. Lehrbuch zur Psychologie. Königsberg und Leipzig. A. W. Unzer. VIII u. 198 S. gr. 8. 2te verbess. Aufl. 1834.

1817. Ueber den Hang des Menschen zum Wunderbaren. Rede gehalten am Geburtstage des Königs in der Deutschen Gesellschaft.
[Bd. II, No. V, S. 99 — 114.]

1817. Gespräche über das Böse. Aufgezeichnet von J. Fr. Herbart. Königsberg. A. W. Unzer. VIII u. 184 S. kl. 8.
[Bd. II, No. VI, S. 115 — 206.]

1818. Ueber das Verhältniss der Schule zum Leben. Vorgelesen in der Deutschen Gesellschaft am 18. Januar.
[Bd. III, No. II, S. 80 — 98.]

1818. Pädagogisches Gutachten über Schul-Klassen und deren Umwandlung nach der Idee des Herrn Regierungsrath Graff. Auf dessen öffentliches Verlangen bekannt gemacht. Königsberg, Fr. Nicolovius. 109 S. kl. 8.
[Bd. II, No. VII, S. 207 — 261.]

1819. Ueber die gute Sache. Gegen Herrn Professor Steffens. Leipzig. Brockhaus. 1819 im Monat Mai. 84 S. kl. 8.
[Bd. II, No. VIII, S. 262 — 296.]

1819. Erste Vorlesung über praktische Philosophie.
[Bd. II, No. IX, S. 297 — 310.]

1821 (?). Ueber Menschenkenntniss in ihrem Verhältniss zu den politischen Meinungen. Rede am 3. August in der Deutschen Gesellschaft gehalten.
[Bd. II, No. X, S. 311 — 330.]

1821 (?). Ueber einige Beziehungen zwischen Psychologie und Staatswissenschaft.
[Bd. II, No. XI, S. 331 — 352.]

1821. Ueber den Unterricht in der Philosophie auf Gymnasien. (Abgedruckt in der 2ten Aufl. des Lehrbuchs zur Einleitung in die Philosophie S. 267 — 288.)
[Bd. III, No. II, S. 98 — 107.]

1822. *De attentionis mensura causisque primariis. Psychologiae principia statica et mechanica exemplo illustraturus scripsit J. F. Herbart. Regimonti ap. Fratres Borntraeger*, XIV u. 65 S. 4.
[Bd. II, No. XII, S. 353 — 416.]

1822. Ueber die Möglichkeit und Nothwendigkeit, Mathematik auf Psychologie anzuwenden. Königsberg. Gebr. Borntraeger, X u. 102 S. kl. 8.

[Bd. II, No. XIII, S. 417 — 458.]

1823. Ueber die verschiedenen Hauptansichten der Naturphilosophie. Vorgelesen in der königl. Deutschen Gesellschaft den 23. April.

[Bd. II, No. XIV, S. 459 — 478.]

1824, 1825. Psychologie als Wissenschaft neu gegründet auf Erfahrung, Metaphysik und Mathematik. Königsberg, auf Kosten des Verfassers und in Commission bei A. W. Unzer. 1. Th. XIV u. 280 S. 2. Th. XXVIII u. 541 S. gr. 8.

1828. Ueber die allgemeinsten Verhältnisse der Natur. Eine Rede gehalten an des Königs Geburtstag in der öffentlichen Sitzung der Deutschen Gesellschaft zu Königsberg.

[Bd. II, No. XV, S. 479 — 496.]

1828, 1829. Allgemeine Metaphysik nebst den Anfängen der philosophischen Naturlehre. Königsberg, in Commission bei A. W. Unzer. 1. Th. XXX u. 608 S. 2. Th. XXII u. 679 S. gr. 8.

1831. Ueber die Unmöglichkeit persönliches Vertrauen im Staate durch künstliche Formen entbehrlich zu machen. Eine Rede gesprochen in der k. Deutschen Gesellschaft zu Königsberg am Krönungstage den 18. Jan. 1831: („das Krönungsfest des preussischen Staates gefeiert in d. k. D. Ges. zu Königsberg durch drei Vorträge von F. W. Schubert und J. F. Herbart.“ Königsberg. 1831. S. 95 — 127.)

[Bd. II, No. XVI, S. 497 — 516.]

1831. Kurze Encyklopädie der Philosophie aus praktischen Gesichtspuncten entworfen. Halle, C. A. Schwetschke u. Sohn. X u. 440 S. gr. 8. 2. verm. u. verb. Auflage 1841.

1831 (?). Briefe über die Anwendung der Psychologie auf die Pädagogik. (Unvollendet.)

[Bd. II, No. XVII, S. 517 — 624.]

1831. Ueber das Verhältniss des Idealismus zur Pädagogik.

[Bd. II, No. XVIII, S. 625 — 720.]

1833. *De principio logico exclusi medii inter contradictoria non negligendo commentatio, qua ad audiendam orationem die XXII Octobr. habendam . . . invitat . . . philosophiae professionem ordinariam in Academia Georgia Augusta rite capessiturus J. F. Herbart. Gottingae, typis Dieterichianis.* 29 S. 8.

[Bd. II, No. XIX, S. 721 — 738.]

1833. *Oratio ad capessendam in Academia Georgia Augusta philosophiae professionem ordinariam habita d. XXVI Octobr.*

[Bd. II, No. XX, S. 739—755.]

1835. Umriss pädagogischer Vorlesungen. Göttingen, Dieterich'sche Buchh. IV u. 103 S. kl. 8. 2te (sehr) verm. Ausg. 1841. 262 S. gr. 8.

1835. Ueber die Subsumtion der Psychologie unter die ontologischen Begriffe. Einstweilen nicht für den Buchhandel, sondern nur zum Privatgebrauch bestimmt. Göttingen, gedr. mit Dieterich'schen Schriften. 16 S. gr. 8.

[Bd. III, No. II, S. 122 — 130.]

1836. Zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens. Briefe an Herrn Prof. Griepenkerl. Göttingen, Dieterich'sche Buchh. XXIV u. 255 S. kl. 8.

1836. Analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral zum Gebrauche beim Vortrage der praktischen Philosophie. Göttingen, Dieterich'sche Buchh. XVIII u. 254 S. gr. 8.

1837. *Commentatio de realismo naturali, qualem proposuit Theophilus Ernestus Schulzius.* (Jubelprogramm der philos. Facultät.) *Gottingae, typis Dieterichian.* 42 S. 4.

[Bd. III, No. I, S. 1 — 40.]

1839. 1840. Psychologische Untersuchungen. 1. u. 2. Heft. Göttingen, Dieterich'sche Buchh. X u. 236 S., XVI u. 286 S. gr. 8.

Recensionen*).

* *J. F. Herbart* allgemeine Pädagogik. Göttingen, 1806. und *de Platonici systematis fundamento.* Ebendas. 1805. [Gött. gel. Anz. 1806, No. 76.]

C. Fr. Bachmann, über Philosophie und Kunst. Jena u. Lpz., 1812. 8. [Lpz. LZ. 1814, No. 204.]

Fr. Ehrenberg, Seelengemälde. 2 Thle. Berlin, 1812. [Lpz. LZ. 1814, No. 213.]

Adam Müller's vermischte Schriften über Staat, Philosophie und Kunst. 1. u. 2. Thl. Wien, 1812. [Lpz. LZ. 1814 No. 216, 1815 No. 123, 124.]

* *A. Kayssler*, Grundsätze der theoretischen und praktischen Philosophie. Halle, 1812. [Lpz. LZ. 1815, No. 125. 126.]

---

*) Die mit * bezeichneten sind in dem vorl. Bande abgedruckt.

Sinclair, Versuch einer durch Metaphysik begründeten Physik. Frankfurt a. M., 1813. [Lpz. LZ. 1816, No. 138. 139.]

* *Aug. Apel*, Metrik. 1. Th. Leipzig, 1814. [Lpz. LZ. 1817, No. 47. 48.]

Graff, die für die Einführung eines erziehenden Unterrichts nothwendige Umwandlung der Schulen. Arnsberg, 1817. 2te Aufl. 1818. [Lpz. LZ. 1819, No. 72.]

* *Arth. Schopenhauer*, die Welt als Vorstellung und Wille. Leipzig, 1819. [Hermes 1820, 3. Stück, S. 131 — 149.]

H. C. W. Sigwart, Handbuch der theoretischen Philosophie. Tübingen, 1820. [Jen. LZ. 1820, No. 183.]

* *Joh. Jak. Wagner*, Religion, Wissenschaft, Kunst und Staat in ihrem gegenseitigen Verhältniss betrachtet. Erlangen, 1819. [Lpz. LZ. 1821, No. 9. 10.]

Gottl. Imman. Lindner, neue Ansichten mehrerer metaphysischer, moralischer und religiöser Systeme und Lehren. Königsberg, 1817. [Lpz. LZ. 1821, No. 36.]

Aloys Maier, Versuch eines Wörterbuchs der Seelenlehre. 1. Thl. Salzburg, 1817. [Lpz. LZ. 1821, No. 36.]

C. Fr. Bachmann, über die Philosophie meiner Zeit. Jena, 1816. [Jen. LZ. 1821, No. 10. 11.]

* *Jak. Fr. Fries*, Handbuch der psychischen Anthropologie. 1. Bd. Jena, 1820. [Jen. LZ. 1822, No. 10. 11.]

Fr. Calker, Urgesetzlehre des Wahren, Guten und Schönen. Berlin, 1820. [Lpz. LZ. 1822, No. 20. 21.]

W. Traug. Krug, Handbuch der Philosophie und der philosophischen Literatur. 1. 2. Bd. Leipzig, 1820. 1821. [Jen. LZ. 1822, No. 27. 28.]

* *G. W. Fr. Hegel*, Naturrecht und Staatswissenschaft im Grundrisse. (Auch unt. d. Titel: Grundlinien der Philosophie des Rechts.) Berlin, 1821. [Lpz. LZ. 1822, No. 45 — 47.]

* *Fr. Ed. Beneke*, Erfahrungsseelenlehre als Grundlage alles Wissens in ihren Hauptzügen. Berlin, 1820. [Jen. LZ. 1822, No. 47.]

J. S. Beck, Lehrbuch der Logik. Rostock, 1820. [Jen. LZ. 1822, No. 47.]

Jos. Hillebrand, Grundriss der Logik und philosophischen Vorkenntnisslehre. Heidelberg, 1820. [Jen. LZ. 1822, No. 76. 77.]

H. C. W. Sigwart, Antwort auf die Recension meines Handbuchs der theoretischen Philosophie. Tübingen, 1821. [Jen. LZ. 1822, No. 169.]

* *F. E. Beneke*, Grundlegung zur Physik der Sitten. Berlin, 1822. [Jen. LZ. 1822, No. 211 — 213.]

*_Henr. Steffens_, Anthropologie. 1. u. 2. Bd. Breslau, 1822. [Lpz. LZ. 1823, No. 1 — 4.]

J. M. Schmid, das Denken als Thatsache. Leipzig, (1822.) [Lpz. LZ. 1823, No. 93.]

*_Fr. E. Beneke_, Schutzschrift für meine Grundlegung zur Physik der Sitten. Leipzig, 1823. [Jen. LZ. 1823, No. 178.]

Fr. Calker, Propädeutik der Philosophie. 1. Hft. Methodologie der Philosophie. Bonn, 1821. [Jen. LZ. 1825, No. 75. 76.]

Jak. Fr. Fries, Julius und Evagoras, oder die Schönheit der Seele. Ein philosophischer Roman. 2 Bde. 2te Aufl. Heidelberg, 1824. [Lpz. LZ. 1825, No. 39 — 41.]

Jak. Fr. Fries, System der Metaphysik. Heidelberg, 1824. [Lpz. LZ. 1825, No. 70 — 73.]

Fr. Bouterweck, die Religion der Vernunft. Göttingen, 1824. [Lpz. LZ. 1825, No. 82 — 84.]

C. A. Eschenmayer, Religionsphilosophie 1. — 3. Th. Tübingen, 1824. [Jen. LZ. 1825, No. 105 — 107.]

Jak. Fr. Fries, die mathematische Naturphilosophie, nach mathematischer Methode bearbeitet. Heidelberg, 1822. [Lpz. LZ. 1825, No. 268 — 270.]

Ch. F. Zöllich, über Prädeterminismus und Willensfreiheit. Nordhausen, 1825. [Lpz. LZ. 1826, No. 10. 11.]

Fr. v. Baader, Bemerkungen über einige antireligiöse Philosopheme unserer Zeit. Leipzig, 1824. [Lpz. LZ. 1826, No. 11.]

W. G. Tennemann, Grundriss der Geschichte der Philosophie. 4te Aufl. (2te Bearb. von A. Wendt.) Leipzig, 1824. [Jen. LZ. 1826, No. 225.]

C. Seidel, Charinomos, Beiträge zur allgemeinen Theorie und Geschichte der schönen Künste. 1. Bd. Magdeburg, 1825. [Lpz. LZ. 1826, No. 316.]

F. G. Fritze, Grundlegung zur Harmonie des Wissens und Handelns. Magdeburg, 1825. [Lpz. LZ. 1826, No. 317.]

Der Adel, und der Bürgerstand im neunzehnten Jahrhundert, ein Dialog. Gotha, 1825. [Lpz. LZ. 1826, No. 317. 318.]

J. Salat, Handbuch der Moralphilosophie. Eine ganz neue Bearbeitung . . . nach der 3ten Aufl. seiner Darstellung der Moralphilosophie. München, 1824. [Jen. LZ. 1827, No. 6. 7.]

A. L. J. Ohlert, die Schule. Königsberg, 1826. [Jen. LZ. 1826, No. 11.]

G. K. Fick, vergleichende Darstellung der philosophischen Systeme von Kant, Fichte und Schelling (o. A. d. Druckorts). 1825. [Jen. LZ. 1827, No. 33. 34.]

Gottlob Benj. Jäsche, Grundlinien der Ethik. Dorpat, 1824. —

Derselbe, der Pantheismus nach seinen verschiedenen Hauptformen u. s. w. 1. Bd. Berlin, 1826. [Lpz. LZ. 1827, No. 76. 77.]

J. Gttfr. Chr. Kiesewetter, Darstellung der wichtigsten Wahrheiten der kritischen Philosophie. 4te verb. Aufl. Berlin, 1824. [Jen. LZ. 1827, No. 87.]

L. J. Rükkert, christliche Philosophie. 1. 2. Bd. Leipzig, 1825. [Lpz. LZ. 1827, No. 111. 112.]

*_E. Reinhold_. Karl Leonhard Reinhold's Leben und literarisches Wirken. Jena, 1825. [Jen. LZ. 1827, No. 165. 166.]

J. H. Fichte, Sätze zur Vorschule der Theologie. Stuttgart und Tübingen, 1826. [Jen. LZ. 1828, No. 185.]

Fr. v. Schlegel, die drei ersten Vorlesungen über Philosophie des Lebens. Wien, 1827. — *Derselbe*, Philosophie des Lebens in 15 Vorless. Wien, 1828. [Lpz. LZ. 1828, No. 255. 256.]

Wilh. Tr. Krug, allgemeines Handwörterbuch der philosophischen Wissenschaften. 1. u. 2. Bd. Leipzig, 1827. [Jen. LZ. 1828, No. 225.]

*_Troxler_, Naturlehre der menschlichen Erkennens, oder Metaphysik. Aarau, 1828. [Hall. LZ. 1829, No. 10—12.]

Georg v. Buquoy, Anregungen für philosophisch-wissenschaftliche Forschung und dichterische Begeisterung. Leipzig, 1827. [Lpz. LZ. 1829, No. 17.]

Jos. Droz, die Anwendung der Moral auf die Politik. Aus dem Französischen übersetzt und mit einer Einleitung versehen von Aug. v. Blumröder. Ilmenau, 1827. [Jen. LZ. 1829, No. 24. 25.]

Heinr. Ritter, der Halbkantianer und der Pantheismus. Berlin, 1827. — *Gottl. Benj. Jäsche*, der Pantheismus nach seinen verschiedenen Hauptformen u. s. w. 2ter Bd. Berlin, 1828. [Lpz. LZ. 1829, No. 106. 107.]

Fr. E. Beneke, psychologische Skizzen. 2 Bde. Göttingen, 1825. 1827. — *Derselbe*, das Verhältniss von Leib und Seele. Göttingen, 1826. [Jen. LZ. 1830, No. 6. 7.]

Jos. Hillebrand, Lehrbuch der theoretischen Philosophie und philosophischen Propädeutik. Mainz, 1826. [Lpz. LZ. 1830, No. 45. 46.]

*_K. Chr. Fr. Krause_, Vorlesungen über das System der Philosophie. Göttingen, 1828. [Lpz. LZ. 1830, No. 94—96.]

Ueber Seyn, Nichts und Werden. Einige Zweifel an der Lehre des Hrn. Prof. Hegel. Berlin, 1829. — Briefe gegen die Hegel'sche Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften.

1. Hft. Berlin, 1829. — *K. E. Schubarth* und *K. A. Carganico*, über Philosophie überhaupt und Hegel's Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften insbesondere. Berlin, 1829. [Jen. LZ. 1830, No. 178.]

Andreas Metz, über den Begriff der Naturphilosophie. Würzburg, 1829. [Ebendaselbst.]

Joh. Chr. Aug. Heinroth, über die Hypothese der Materie und ihren Einfluss auf Wissenschaft und Leben. Leipzig, 1828. [Hall. LZ. 1830, No. 50—53.]

G. Mehring, über philosophische Kunst. Stuttgart, 1828. [Hall. LZ. 1830, EBl. No. 31.]

* *G. Wilh. Fr. Hegel*, Encyklopädie der philosophischen Wissenschaften im Grundrisse. 2te Ausg. Heidelberg, 1827. [Hall. LZ. 1831, No. 1—4.]

* *F. H. Chr. Schwarz*, Erziehungslehre. 3 Bde. 2te durchaus umgearb. Aufl. Leipzig, 1829. — *J. W. Wörlein*, System der Pädagogik. In 9 Bänden. 1. Bd. Pädagogische Grundlehre. (Auch u. d. Titel: Fundamental-Pädagogik.) Nürnberg, 1830. [Hall. LZ. 1832, No. 21—24.]

M. Wilh. Drobisch, Philologie und Mathematik als Gegenstände des Gymnasial-Unterrichts betrachtet. Leipzig, 1832. [Hall. LZ. 1832, No. 150. 151.]

* *Chr. H. Weisse*, System der Aesthetik als Wissenschaft von der Idee der Schönheit. 1. 2. Th. Leipzig, 1830. [Jen. LZ. 1832, No. 121—123.]

M. W. Drobisch, Beiträge zur Orientirung über Herbart's System der Philosophie. Leipzig, 1834. [Gött. gel. Anz. 1834, No. 161.]

Strümpell, Erläuterungen zu Herbart's Philosophie. 1. Hft. Göttingen, 1834. [Gött. gel. Anz. 1834, No. 174.]

F. G. Griepenkerl, Briefe an einen jüngern gelehrten Freund über Philosophie und insbesondere über Herbart's Lehren. Braunschweig, 1832. [Gött. gel. Anz. 1835, No. 69.]

Herbart, Umriss pädagogischer Vorlesungen. Göttingen, 1835. [Gött. gel. Anz. 1835, No. 69.]

Alex. Kapp, Platon's Erziehungslehre. Minden, 1833. [Gött. gel. Anz. 1835, No. 70.]

J. P. Romang, über Willensfreiheit und Determinismus. Bern, 1835. — *Herbart*, zur Lehre von der Freiheit des menschlichen Willens. Göttingen, 1836. [Gött. gel. Anz. 1836, No. 37.]

G. Hartenstein, die Probleme und Grundlehren der allgemeinen Metaphysik. Leipzig, 1836. [Gött. gel. Anz. 1836, No. 108.]

M. W. Drobisch, neue Darstellung der Logik nach ihren einfachsten Verhältnissen. Leipzig, 1836 [Gött. gel. Anz. 1836, No. 128.]

M. W. Drobisch, *Quaestionum mathematico - psychologicarum specim. I.* (*Lpz.* 1836.) [Gött. gel. Anz. 1836, No. 137.]

Th. A. Suabedissen, die Grundzüge der Metaphysik. Marburg. 1836. [Gött. gel. Anz. 1836, No. 173.]

J. F. Herbart, analytische Beleuchtung des Naturrechts und der Moral. Göttingen, 1836. [Gött. gel. Anz. 1836, No 189.]

M. W. Drobisch, *quaestionum mathematico - psychologicarum spec. II.* (*Lpz.* 1836.) [Gött. gel. Anz. 1837, No. 17.]

G. Hartenstein, *de ethices a Schleiermachero propositae fundamento. Part. I. II. Lpz.* 1837. [Gött. gel. Anz. 1837, No. 60. 61.]

M. W. Drobisch, *quaestionum mathematico - psychologicarum fascicul. I. Lpz.* 1837. [Gött. gel. Anz. 1837, No 101.]

Kant the metaphysic of ethics translated by J. W. Semple. Edinburg 1836. [Gött. gel. Anz. 1837, No. 120.]

H. G. Brzoska, die Nothwendigkeit pädagogischer Seminare auf der Universität und ihre zweckmässige Einrichtung. Leipzig, 1836. [Gött. gel. Anz. 1837, No. 152.]

J. F. Herbart, *de realismo naturali, qualem proposuit Th. C. Schulzius.* (*Gotting.* 1837.) [Gött. gel. Anz. 1838, No. 5.]

G. Hartenstein, über die neuesten Darstellungen und Beurtheilungen der Herbart'schen Philosophie. Leipzig, 1838. [Gött. gel. Anz. 1838, No. 28.]

L. Ph. Aug. Reiche, *de Kanti antinomiis, quae dicuntur theoreticis. Gott.* 1838. [Gött. gel. Anz. 1838, No. 125.]

Druck von F. A. Brockhaus in Leipzig.

PHILOSOPHIAE DOCTORES
ET
ARTIUM LIBERALIUM MAGISTROS,
QUIBUS
ORDO PHILOSOPHORUM
ACADEMIAE GEORGIAE AUGUSTAE
SUMMOS HONORES
VEL RITE PETITOS VEL ULTRO OBLATOS
DECREVIT,
DIE XIX. M. SEPTEMBRIS A. MDCCCXXXVII
IN AULA REGIA ACADEMIAE
RENUNTIANDOS
INDICIT
IOANNES FRIDERICUS HERBART
ORDINIS PHILOSOPHORUM H. T. DECANUS.

Inest commentatio de realismo naturali, qualem proposuit Theophilus Ernestus Schulzius, de philosophia in Academia Georgia Augusta docenda meritissimus.

GOTTINGAE.
TYPIS EXPRESSIT OFFICINA DIETERICHIANA.

A D
BIBL. UNIV.
MONAC.

Universitäts-
München
Bibliothek

Quibus diebus conservatam et auctam per totius saeculi vicissitudines Academiam Georgiam Augustam publice nobis gratulamur, iisdem diebus tanta cum rerum tum etiam nominum illustrium varietas memoriam subit, ut enarrandi et laudandi, quae narranda et laudanda sunt, non opportunitatem oblatam, sed facultatem nobis denegatam sentiamus. Facillimum quidem esset, quae de Gesneri, Michaelis, Mayeri, Achenwallii, Beckmanni, Federi, Meinersii, Spittleri, Schloezeri, Kaestneri, Lichtenbergii, Heynii, Eichhornii, Bouterweckii, Sartorii, Thibautii, Tychsenii, Wendtii, aliorumque meritis omnibus nota sunt, repetere atque omnino eorum, qui hic floruerunt, nomina verborum aliquo ornatu pronuntiare: sed si unumquemque suis et iustis laudibus persequi conaremur, non defuturi essent, qui monerent, mathematicum a mathematicis, historicum ab historicis, philologum a philologis, philosophum a philosophis laudandum, neminem autem tanta doctrinae varietate instructum, tanto ingenio praeditum esse, ut revera, quantum illi omnes docendo, scribendo, veritatibus detegendis, erroribus refutandis, suo quisque tempore perfecerint, animo comprehendere et recte aestimare possit. Itaque nolumus in amplissimum hunc campum exspatiari: historiae relinquimus, quae historicorum more de literarum fatis et augmentis in universum tradi solent: quum autem ordo philosophorum a philosophia nomen habeat, non alienum videbitur, illius viri memoriam hic recolere, cui ante nos philosophiae in hac academia tradendae provincia erat demandata. Neque id ita instituendum, quasi laudatoris personam acturi simus, quod philosophiae severitati parum respondet; revocandus potius est ille non omnis mortuus sed in scriptis suis vivus, ut nobiscum descendat in arenam philosophicam, partim stans a nostris partibus partim contra nos disputans.

Quo tempore idealismus, a Kantio profectus, a Fichtio excultus, a multis multifariam ad diversa quaestionum genera traductus, in Germaniae scholis viguit, THEOPHILUS ERNESTUS SCHULZE, regi ab aulae consiliis, professor logices et metaphysices in hac musarum sede, inter philosophos haud parum auctoritatis nactus, non solum accedere noluit idealismo, verum constanter, etsi placidissime, ingruenti doctrinae se opposuit, quam neque legibus cogitandi satisfacere, neque cum experientia consentire probe perspexit. Quod cognitionis humanae genuinam indolem exponere conatus est, id quidem illi non proprium fuit, sed commune cum plurimis iam inde a Cartesii et Lockii temporibus: vix autem alium inveniemus, qui tam indefessum in hoc genere disquisitionum se praebuerit, quam Schulzius: habemus enim ab eo librum extrema senectute conscriptum, quo naturalem realismum aperire voluit, ita praefatus: "*Es ist angezeigt worden, dass mich die Ausführung dieser Idee schon seit mehrern Jahren beschäfftige, dass ich jedoch meines Alters wegen nicht darauf mit Sicherheit rechnen könne, die Ausführung auf eine genügende Art zu Stande zu bringen, ondern dies Andern, welche die Idee richtig finden, überlassen müsse. Es ist mir aber möglich geworden, die Darstellung so weit zu bringen, dass ich sie mittheilen konnte, und das gegenwärtige Werk enthält d. Mittheilung. — Nicht für Anfänger, sondern für die, welche die Verchiedenheit der Systeme kennen, ist dies Werk bestimmt.*" Hunc lirum, a tali viro, senectutis molestiis urgentibus, magna cura et conntione elaboratum, hodie, quinquennio elapso (nam editus est a. 852.) neglectum et oblivione fere oppressum iacere non decet. Quam ob causam ex hoc libro et inscriptionem et materiem commentationis nostrae desumendam censuimus.

Antequam ipsam disquisitionem aggrediamur, paucis forma libri Schulziani est indicanda. Prima fronte nobis ostenditur cognitio immediata longe diversa a cognitione mediata; atque facile perspicitur, auctorem omnino id egisse, ut immediatam cognitionem ab artificiosis idealistarum theoriis et reprehensionibus vindicaret. Deinde pergit ad ea, quae spectant ad humanam cognitionem in maiorem perfectionem evehendam, ita quidem, ut limites, quos transire non possumus, agnoscat, totius autem cognitionis certitudinem labefactari non patiatur. Accedit disquisitio de religione, eiusque partibus, et relatione ad metaphysicam: tandem in fine libri leguntur quaedam de rationibus, cur humanum genus in melius progredi putandum sit. Nobis non id propositum esse potest, ut auctorem in omnes partes, quocunque nos ducat, sequamur; honoris causa ex illius libro, quantum sufficit, depromemus: si autem quid contra monuerimus, id non vituperandi animo factum erit, sed quoniam libertatem de rebus philosophicis dicendi, quid quisque sentiat, aliis ita concessam putamus, ut aequali iure etiam ipsi fruamur.

I.

REALISMI NATURALIS, QUALEM SCHULZIUS PROPOSUIT, BREVIS DESCRIPTIO.

Realismi nomen non omni ambiguitate vacat; quamobrem pauca sunt praemonenda. Quicunque realismum profitentur, cognitionem aliquam defendunt contra obiectiones idealismi: qui quum sit multiplex et varius, de realismo simpliciter loqui non satis tutum est, sed respiciendum ad illud cognitionis genus, quod ab idealismo erat impugnatum.

Alexander Baumgarten idealistam docet esse eum, qui solos in mundo spiritus admittat *); unde patet, realismum ita accipi, ut corpora defendat, eaque pro meris phaenomenis haberi nolit. Iam autem ipsa haec defensio variis modis suscipitur; sunt enim, qui defendant substantiam extensam; sunt alii, qui corpora ex monadibus, iisque non extensis, constare dicant, ut extensio nihil sit nisi modus vel intuendi vel cogitandi. Kantius repudiabat monadas: extensionem relegabat ad sentiendi formas; neque tamen omni ex parte idealismi patronus haberi voluit, sed transscendentalis idealismi nomine suam sententiam insignivit. Addidit aliud nomen, idque longe aptius et

---

*) *Eodem modo Kantius in prolegomenis ad metaphysicam futuram*, §. 13. *Schol.* 2. *ubi pergit:* Ich dagegen sage: es sind uns Dinge als ausser uns befindliche Gegenstände unserer Sinne gegeben, allein von dem, was sie an sich selbst seyn mögen, wissen wir nichts, *etc.*

commodius: quum enim reiiceret idealismum materialem, formalem suum fecit: id est, res agnovit, rerum formas non a rebus, sed ab humanae mentis constitutione proficisci contendit. Veram harum formarum originem etsi non satis perspexit, (quam altius repetendam psychologia sibi reservat), metaphysicae tamen eam primariam esse curam docuit, ut in experientiae contemplatione distinguatur eius forma et materia; quoniam in experientiae formis omnia sita sunt metaphysicae (a philosophia practica longe diversae) problemata. Ceterum notissimum est, Fichtium primum exstitisse, qui tolleret noumena (*Dinge an sich*), eaque vel ex Kantiana ratione exterminanda censeret. Sed haec hactenus: ad Schulzianam rationem propius accessuri perpendamus, quomodo realismus possit dici naturalis.

Ponamus pro concesso, multas et graves esse causas, cur de rebus extra nos positis dubitemus, an vere sint nec ne; nobis certe non patere aditum ad res ipsas comparandas cum imaginibus et notionibus in nostris mentibus effictis: praeterea substantiarum et virium notiones admodum perplexas esse, et quasi internis morbis laborare: itaque cognitionem substantiarum et virium, ut nunc est aut habetur, vix sanam esse posse. Haec qui diu secum consideravit et agitavit, satis longe abesse solet a primitiva cognitionis sensitivae fiducia: ne physicorum quidem notiones ipsi satisfaciunt: meditatione opus est, ut constituatur, quousque ad realismum redire liceat, et quomodo tandem inter idealismum et realismum fines sint regendi. Sed meditationis filum abrumpere solent ii, qui cogitandi artibus non satis sunt imbuti; per saltum redeunt in primitivam illam cognitionis sensitivae fiduciam. Quod Schulzio nostro accidere non potuit; atque quum nihilominus de realismo non artificiali sed naturali verba faciat, aliud quid subsit necesse est; arte ipsa artem expellere voluit: qua quidem in re interdum paullo plus iusto artificiosus videri possit; verum sic quoque ingeniis acuendis et rebus omni ex parte considerandis optime consuluit.

Primordiis utitur haud impeditis, atque ab aliorum subtilitate satis remotis. Statuit conscientiam sui, sed ita, ut missam faciat distinctionem obiecti et subiecti, quam ablegat ad cogitationes ulteriores; statuit primitivam quandam conscientiam corporis, non visu tactuque acquisitam, sed menti inhaerentem, et eiusmodi quidem corporis, quod sit extensum in spatio, et quamvis nostrum, tamen a nobis diversum; fatetur autem, hanc cognitionem esse admodum mancam et vagam. Denique habet sensus nuntios rerum externarum; habet etiam tactum nuntium loci, quo res externa corpus nostrum tetigerit. Addit, in recordatione praeteritorum recognosci praesentia, quousque sint eadem cum praeteritis: hinc deducendum putat, quod in nobismet ipsis eandem personam agnoscimus, etsi diversa percipientem, sentientem, appetentem. Haec omnia quum Schulzius loco cognitionum immediatarum habeat, sprevisse potius quam sustulisse idealistarum argumenta videri potest: sed iam in eo est, ut iis occurrat. Quod ut commode facere possit, praemittit quaedam de cognitione mediata; eaque proxime tangunt res psychologicas, de quibus infra nobis dicendum erit. Itaque in his exponendis paullo diutius commorabimur.

Distingui iubet repraesentationes (*Vorstellungen*) a sensatione et perceptione; ita quidem, ut illis nitatur cognitio mediata, his immediata, quae est cognitio praesentium *). Cessante perceptione, sequitur repraesentatio **). Singulari cautione de repraesentationibus

---

*) Nach den Aussprüchen des Bewusstseyns, welches ein Erkennen von Etwas ausmacht, wird dies Etwas seinem Seyn nach entweder als dem erkennenden Ich gegenwärtig, oder allerest durch Hülfe einer Vorstellung und eines Zeichens davon erkannt. Jenes heisst das unmittelbare, dies das mittelbare Erkennen. §. 5. *libri Schulziani inscripti*: Ueber die menschliche Erkenntniss.

**) Was der Mensch empfindend oder wahrnehmend als eine Bestimmung seines Ich, oder als in seinem Körper und ausser demselben vorhanden, erkannt hat, kann er, nachdem das Empfinden und Wahrnehmen nicht mehr Statt findet, sich vorstellen, und dadurch wieder zu einer Erkenntniss davon gelangen. Dieses Vorstellen besteht aus dem tanquam signis loquitur, quasi prospiciens, ne cui in mentem veniat, ipsas perceptiones abire in repraesentationes, simulac cesset sensatio. Manifestum quidem est, repraesentationes plerumque simillimas esse perceptionibus, quotiescunque statim eas sequuntur: sed maior repraesentationibus patet ambitus, quod potissimum illum movit, ut signorum loco eas haberet *).

Non enim semper illis inest relatio imaginis ad rem depictam **).

Bewusstseyn von Etwas in uns, das nicht die dadurch erkannte Sache selbst ist, aber doch als ein Zeichen davon dazu dient, die Beschaffenheiten der Sache zu erkennen und die zum Wahrnehmen erforderliche Gegenwart der Sache fürs Bewusstseyn einigermaassen zu ersetzen. Die Zeichen der Dinge, welche Vorstellungen ausmachen, sind aber keine willkürlichen, wie die Wörter oder Grössenzeichen der Mathematik, sondern ihre Bedeutung, als Zeichen von Etwas, hat ihnen die Natur durch die Einrichtung des menschlichen Geistes verliehen, daher sie bey allen Menschen, auch ohne Unterweisung und Uebung, dafür gelten. Eine Wahrnehmung hingegen, sey sie auch noch so schwach, und als Erkenntniss eines Gegenstandes sehr unvollständig, so dass wir dadurch nur die äussere Seite und gleichsam die Schale des Gegenstandes erkennen, oder finde sogar in Ansehung ihrer der Verdacht Statt, dass sie nicht ächte Wahrnehmung, sondern Täuschung sey, weiset das erkennende Ich nie auf etwas hin, das von dem Wahrgenommenen verschieden wäre, und hinter demselben verborgen läge. In dieser Rücksicht kann man sagen, die Erkenntniss durch Wahrnehmung sey etwas schon für sich genommen Vollendetes und Absolutes, da hingegen eine Vorstellung immer erst durch die Beziehung auf etwas von ihr Verschiedenes Erkenntniss ausmacht. §. 11. *eiusdem libri.*

*) Da Vorstellungen erst durch ihre Beziehung auf etwas Anderes, als sie selbst sind, Vorstellungen ausmachen, so können sie von dem, was dadurch vorgestellt wird, sehr verschieden seyn, und gleichwohl eine Erkenntniss desselben vermitteln. Diese Verschiedenheit findet an denselben auch immer Statt, wenn das, worauf sie sich beziehen, und dessen Stelle sie für das Bewusstseyn vertreten, keine Vorstellung und keinen Gedanken, sondern etwas Objectives in der Natur, und dessen Beschaffenheit ausmacht: und sie gewähren gleichwohl eine in vieler Hinsicht genaue Erkenntniss davon. Denn die Vorstellung von einem Himmelskörper oder Menschen ist ja nicht das, was der Himmelskörper oder der Mensch selbst ist, und dient gleichwohl zur Erkenntniss davon. §. 12.

**) Vorstellen zeigt dasjenige an, wodurch man in Stand gesetzt wird, die Beschaffenheit eines vom Vorgestellten verschiedenen Dinges zu erkennen: wie wenn ein Schau-

Quem locum ut melius illustraret, non solum in genere de repraesentationibus egit, sed singulatim de individuorum repraesentationibus, de notionibus et ideis. Ad primas quod attinet, non omisit repraesentationes magis vel minus compositas *); desideramus tamen analysin eo usque productam, ut appareat ratio, cur imaginum munere plerumque fungi videantur repraesentationes, neque tamen per se sint imagines. Quod enim imaginum similitudinem sustinent, id oritur ex forma compositionis: simulatque autem ad particulas minimas alicuius

---

spieler einen Helden, Liebhaber, Geizigen vorstellt: und weiset dadurch auf dasjenige hin, wodurch die Erkenntniss durchs Vorstellen von der durchs Wahrnehmen wesentlich verschieden ist. Vorstellungen werden auch wohl Bilder genannt: nun können allerdings Vorstellungen vom Gesehenen und Gehörten zu grosser Aehnlichkeit mit diesem gebracht werden; dies ist aber nicht der Fall in Ansehung eines Geruchs oder Geschmacks: und die höhern Begriffe tragen auch nichts von dem Verhältnisse des Bildes zum Original an sich. §. 12.

Durchs Wahrnehmen wird immer nur Einzelnes und Gegenwärtiges erkannt. Das Vorstellen hingegen erstreckt sich auch, weil es aus einem Erkennen mittelst gewisser Zeichen besteht, auf das mehrern Dingen Zukommende, ferner auf das Abwesende, nicht mehr Vorhandene, und Zukünftige. Vieles, was dem Wirklichen beygelegt wird, kann sogar nur dadurch, dass wir es zu demselben erst hinzudenken, nicht aber durch Wahrnehmung erkannt werden, z. B. die ursachliche Verbindung, worin etwas mit einem Andern steht. §. 13.

*) Sie sind entweder Erkenntnisse der ganzen individuellen Sache, oder nur einiger Beschaffenheiten derselben, wohl gar nur einer einzigen, z. B. der Gestalt, der Farbe, oder Bewegung eines Körpers. Eine wichtige Art davon sind diejenigen, welche die Erkenntniss der Veränderung enthalten, die mit einem Einzeldinge nach und nach vorgefallen sind, und Gesammtvorstellungen genannt werden. Dergleichen ist die Vorstellung von einem Menschen, welche dessen körperliche und geistige Entwickelung, und was zu den Veränderungen seines Lebens gehört, mit vorgestellt enthält; ferner die Vorstellung von einem einzelnen Staate oder von einer Stadt, wenn die Veränderungen, welche mit beyden vorgefallen sind, auch vorgestellt werden. Ihnen liegen also Kenntnisse der Geschichte der vorgestellten Sachen zum Grunde. §. 14. *Itaque si originem repraesentationum huius generis spectamus, redeundum erit ad perceptiones testium, quorum narrationibus nititur historia: atque sponte patet, perceptiones abiisse in repraesentationes, quantumvis seiungantur cognitiones mediatae ab immediatis.*

imaginis animo obversantis descendere conamur, dissoluta compositione quid restat? Evanescit forma, atque nihil remanet nisi perceptionum vestigia, numero quidem infinita, neque tamen ita comparata, ut rebus ipsis attribui possint; nisi forte quis nesciat, colores lumini, sonos aëris motui potius, quam rebus tribuendas esse.

Notiones non per se adesse in mente, sed fieri[*]: ideas etiam consilio quodam formari docet, et semper ex eo, quod quis iam animo comprehensum teneat[**].

Distinctioni inter perceptionem et repraesentationem quantam vim tribuerit in refellendo idealismo: primis lineis contra idealismum scriptis apparet. Ita enim dicere incipit: *Die bisher in den Thatsachen des Bewusstseyns nachgewiesene und ihrem Charakter nach aufgeklärte unmittelbare Erkenntniss haben die Philosophen seit dem siebzehnten Jahrhundert für etwas Unmögliches ausgegeben; und angenommen, alles Erkennen bestehe aus einem Vorstellen, woraus der Idealismus entstand.*

---

[*] Der menschliche Geist verfertigt sehr früh — Begriffe, oder solche Vorstellungen, worin nur das mehrern Dingen Gemeinsame gedacht wird. Die Infinitive sind die ersten Wörter in den Sprachen, — der Infinitiv zeigt die einer Sache zukommende Beschaffenheit, getrennt von andern Beschaffenheiten, und ohne Rücksicht auf die individuelle Bestimmtheit der Sache, an: er kann daher auch zur Anzeige derselben Beschaffenheit an andern Dingen gebraucht werden.

[**] Von den Ideen nähern sich manche in Ansehung ihrer Bestandtheile den Vorstellungen von Einzeldingen, andre den Begriffen. In dem einen und andern Falle werden sie jedoch immer erst aus dem Vorrathe von Kenntnissen, die Jemand schon besitzt, zu einer gewissen Absicht gebildet: und die Vollkommenheit derselben hängt daher theils von diesem Vorrathe, theils von der Geschicklichkeit ab, ihn zur Verfertigung einer Idee zu benutzen. Dazu sind auch die Erzeugnisse der Dichtkunst zu rechnen. — Ferner die Plane, die wir zur Erreichung einer besondern Absicht bey Erkenntnissen, und die Vorstellungen von Werkzeugen, welche der Verfertigung der Werkzeuge vorhergehn müssen. Vorzüglich aber Vorstellungen einer Vollkommenheit, von welcher ungewiss ist, ob sie schon an einem wirklichen Dinge vorhanden sey. Endlich die Vorstellungen des Uebersinnlichen. §. 14.

His verbis significari videtur: si quis neget cognitionem immediatam, eum necessario in idealismum ruere. Sunt autem hic tria distinguenda.

1) Philosophi inde a saeculo XVII non caruerunt sensibus: sed erat quaestio, an sensationibus res, quales sunt, vere, et immediate quidem, cognoscerentur.

2) Quaeritur, an cognitio solis repraesentationibus, sine perceptione sensuum, quae quidem a rebus vere extra nos positis ortum ducat, efficiatur.

3) Quaeritur, unde natus sit idealismus? quem scimus non tantum formas spatii et temporis denegando rebus, sicut vere sunt, sed etiam notione τοῦ Ego, pro immediata cognitione habita, fretum esse. Deinde plures exstiterunt, qui vario modo de immediata quadam cognitione, eaque non sensuali, gloriarentur.

Nolumus tamen haec singulatim persequi, sed redeundum est ad auctorem nostrum. Democriti, Platonis, Aristotelis *), Scholasticorum brevi mentione illata, Schulzius ad Cartesium pergit, eumque idealismi in scholas introducti reum facit **). Itaque statim audiamus eum contra Cartesium disputantem, §. 18: *Was wir von den Kräften wissen, hängt ganz und gar von den beobachteten Wirkungen ab. Wenn also eine unmittelbare Erkenntniss der Dinge ausser uns, nach Thatsachen des Bewusstseyns* unleugbar *Statt findet, so muss auch dem*

---

*) So viel ist gewiss, dass Plato, noch genauer aber Aristoteles, das Empfinden vom Vorstellen und Denken unterschied, — und dass in den Schriften derselben keine deutliche und sichere Anzeige vom Idealismus angetroffen wird: auf den sie aber wohl geführt seyn würden, wenn von ihnen das Empfinden und Wahrnehmen für ein blosses Vorstellen gehalten worden wäre. §. 16.

**) Nach diesem kann in die einfache Seele nichts Körperliches eindringen; wegen der innigen Verbindung mit dem Leibe sollen jedoch in ihr Vorstellungen entstehn. Die hierin enthaltene Verwandlung des Empfindens und Wahrnehmens in ein blosses Vorstellen ging aus der Cartesianischen Schule in die darauf folgenden über, und wurde die gemeinsame Grundlehre aller neuern Systeme in der theoretischen Philosophie. §. 16.

menschlichen Geiste die zur Hervorbringung einer solchen Erkenntniss nöthige Kraft beygelegt werden. Descartes aber hielt dafür, der Begriff der Metaphysik von der Seele, als von einem einfachen, unkörperlichen, und denkenden Wesen, gäbe darüber schon ganz zuverlässige Auskunft, dass sie keine Fähigkeit des Bewusstwerdens der von ihr verschiedenen und ausser ihr vorhandenen Körper besitze, weil diese nicht in sie eindringen können, und in ihr nur ein Vermögen, sich die Körper vorzustellen, angenommen werden dürfe. Allein das Bewusstseyn der Körper ist ja deswegen, weil es ein Bewusstseyn der Körper ist, nicht auch selbst etwas Körperliches, sondern als Bestimmung des Ich etwas Geistiges. Durch die Behauptung, dass wir dieses Bewusstseyn haben, wird also in der einfachen Seele nichts Körperliches angenommen, und ihr nichts dem metaphysischen Begriffe von derselben Widersprechendes beygelegt. Nemo dubitabit, id ipsum, quod Schulzius vocat conscientiam corporum, fuisse etiam in Cartesio, in Leibnitzio, aliisque: quaestio erat, num etiam corpora essent extra hanc conscientiam posita; et qualia essent: utrum continua geometrica, an vero aggregata sive systemata monadum, eaque (addimus) utrum chemice simplicia, nec ne. Quod si quis ex sola conscientia, quasi ex cognitione immediata, determinare vellet; certe apud unam, et fortasse apud utramque partem offenderet, atque id ipsum argumento futurum esset, conscientiam illam esse errori obnoxiam. At vero dicat aliquis, ad eiusmodi quaestiones solvendas meram conscientiam non posse extendi. Itaque contrahamus turgida vela: sed quousque? Num habebimus vera corpora, nisi impleant spatium secundum notionem geometricam continui? Ubi autem aliquis eo dubitationis pervenerit, ut corporum elementa non audeat extensa, solida, impenetrabilia dicere, videat, ne haec dubitatio ulterius serpat, donec nihil residui sit, nisi id, quod etiam Cartesius, Leibnitzius, Kantius uno ore concessuri fuissent (ceterum in diversas partes abeuntes), scilicet, esse quaedam phaenomena, quae in communi vita pro corporibus habeantur.

Propius absunt a Schulzii sententia, quae Lockius de necessitate dixit, quam sensationes adhibeant cognitionibus; unde convincamur, esse res vere extra nos positas, agnoscendas tanquam causas, a quibus eiusmodi vis et necessitas proficiscatur. (§. 17). Neque tamen omnino idem sentit Schulzius. Opponit primum Humium, ad instinctum quendam confugientem, quo feramur sine argumentis, ut sensibus res cognovisse nobis videamur. Deinde (§. 18) contra Lockium monet, notionem causae deesse bestiis, nec satis excultam esse in infantibus, nec in homine adulto sufficere, ut res praesentes adesse arbitremur: immo posse fieri, ut cogitemus causas doloram in quacunque parte corporis sine ullo sensu doloris praesentis. Itaque non incipiendum erat a cogitatione causae; quod quidem impedimento esse nequit, quo minus iam praesente dolore causam eius quaeramus et invenisse putemus. Sed revera statim, sine argumentis causarumque quaestione, in sentiendo res nobis obversantur ut praesentes: quam praesentiam admiratus Schulzius, suam sententiam ita explicat, ut facultatem quandam corpus nostrum immediate cognoscendi mentibus humanis inhaerentem statuat *). Quantum autem

---

*) Wird der Ursprung der unmittelbaren Erkenntniss des eignen Leibes und der ausser ihm vorhandenen Körper auf eine der Seele inwohnende Fähigkeit dazu bezogen, so fällt auch der Beweis der Unmöglichkeit einer solchen Erkenntniss weg, welchen die Idealisten aus ihrem metaphysischen Begriffe von der Seele hergenommen haben. Freylich wird jener Ursprung durch die Beziehung auf eine besondere Fähigkeit der Seele nicht mehr aufgeklärt, als der Ursprung jeder andern Wirkung aus einer in der Ursache dazu vorhandenen Kraft, z. B. das Angezogenwerden des Eisens durch einen Magnet. An welche Bedingungen jedoch die Aeusserung der Fähigkeit des unmittelbaren Erkennens gebunden sey, können wir durch die Beobachtung dieser Aeusserungen ausfindig machen.

Das Bewusstseyn oder Gefühl des eignen Leibes wird nämlich bedingt durch den Fortgang der Nerven-Thätigkeit bis zum Gehirn. Die Empfindungen der ausser dem Leibe befindlichen Dinge werden gleichfalls durch die Nerven bedingt: und eine besondere Thätigkeit dieser Nerven ist es, wodurch die Seele das Seyn und die Gegenwart der Dinge unmittelbar erkennt. Eine die Wahrheit dieser Behauptung ganz vorzüglich bestätigende Thatsache ist es aber, dass wenn wir einen hellleuchtenden Körin hac cognitione nervis et cerebro tribuendum sit, mysteriis annumerat in humana natura latentibus.

Fallitur, si quis haec omnia ad empirismum, qualis eorum esse solet, qui metaphysicis parum imbuti sunt, reduci posse putat. Nam in hoc ipso libro, ex quo praecedentia descripsimus, paullo post moventur metaphysicae quaestiones, ut demonstretur, quibus finibus cognitio humana contineatur *). Atque breviter, Schulzius quid senserit de rebus quatenus sunt, et fiunt, et in tempore spatioque apparent, hic memorandum est, ut ea, quae iam allata sunt, melius intelligantur. Veremur quidem, ne a distinctione paullo obscuriore orsus videatur, etsi eam pro manifesta habeat **): sed de hac re parum solliciti sumus, quoniam clariora sequuntur. Existentiam non esse partem rei, nec fulcrum attributorum, sed eandem in omnibus rei partibus ***); atque etiam prorsus eiusdem generis in diversissimis:

---

per, etwa die Sonne, betrachtet haben, die Wahrnehmung desselben noch einige Zeit fortdauert, nachdem das Auge verschlossen worden. Daraus erhellet nämlich, dass das Sehen durch einen besondern Zustand der Augennerven bewirkt werde. (§. 19.) *Suspicamur fore, qui haec in contrariam partem accipiant; monentes, immediate res externas visu non cognosci, quoniam intermedius sit nervus opticus, qui vel per se (in aegris) posset sensationes excitare: quod mutatis mutandis de ceteris etiam nervis valet.*

*) Es ist vergebliche Bemühung, die Existenz der Dinge in der Natur, deren Verhältniss zum Raume und zur Zeit, und das, was bey ihrem Werden vorgeht, erforschen zu wollen, um darüber mehr Licht zu erhalten, als das Bewusstseyn derselben schon gewährt. §. 36.

**) Dass das Seyn des Dinges, welches wir als ausser uns oder in uns vorhanden erkennen, nicht auch das Ding selbst, sondern etwas davon noch verschiedenes ausmache, ist von selbst einleuchtend. *Concedimus, notionem τοῦ Esse discernendam esse a notione qualitatis: ubi autem rem cognoscimus talem, qualis est, vox qualis non separanda est a voce est; sed sicut coaluerunt in cognitione rei verbis pronuntianda, ita coniunctae sunt retinendae, ne haec cognitio prorsus evanescat.*

***) Anzunehmen, den zu einem wirklichen Dingen gehörigen Theilen komme, den einzigen ausgenommen, der dessen Existenz ausmacht, keine Existenz zu, ist durchaus unrichtig: indem alle zu einem wirklichen Dinge gehörigen Stücke gleichen omnia esse alicubi et aliquando, quod autem spatium a rebus in illo diversum statuamus, id fieri quoniam corpora moveri videamus. Sed ab hoc spatio physico discernendum esse spatium mathematicum sive ideale, figuris imaginando delineandis aptum, nec obnoxium difficultatibus quaestionum de spatio physico. Successionis in rebus atque temporis cognitionem in reminiscendo et memoria positam, nec ullo alio ex fonte originem trahere: nullam motus, nullam mutationum in nobismet ipsis notionem exstituram fuisse, nisi recordaremur prioris loci priorisque status et conditionis: sublata memoria, omnem tolli successionis cogitationem. Hinc progreditur ad miras illas quaestiones, quid sit spatium, quid tempus? Atque statim addit, sine spatio et tempore ne rebus ipsis quidem, ut sint, concedi posse [*]. Verumtamen spatium et tempus non per se stare: res enim non subsistere posse, si aliud, a sese diversum, in se haberent, quod etiam subsi-

---

Antheil an der Existenz haben, und von dieser sämmtlich durchdrungen werden. *Non nostrum est, has partes rerum defendere. Vid. metaphysica nostra* §. 207. *Pergit Schulzius:* für einen Träger der sonstigen Beschaffenheiten, oder für die Stütze des Ganzen der Eigenschaften kann aber das Seyn auch nicht ausgegeben werden. — Körperliches ist vom Geistigen höchst verschieden, aber das diesem zukommende Seyn ist, abgesehen von dessen besondern Beschaffenheiten, nicht anderer oder höherer Art, als das in jenen. *Haec cum de notione τοῦ Esse recte dicantur, haud libenter iis addimus. quae sequuntur:* Dasselbe gilt von der Substanz und den Accidenzen, wenn sie in einem Dinge von einander unterschieden werden. *Immo nihil discerneremus, si Inesse accidentium confunderetur cum illo Esse substantiae. Sed haec forsitan minus accurate scripta erant: meliora sequuntur:* Keine Stufenunterschiede in Ansehung des Seyns: dem einen Dinge kommt nicht mehr davon zu als dem andern. — Es kann nicht angenommen werden, dass die Vollendung der Möglichkeiten die Existenz ausmache. §. 38.

[*] Was sind denn aber Raum und Zeit, die das Auseinander- und Nacheinanderseyn der wirklichen Dinge bedingen, und ohne welche es solche Dinge gar nicht geben kann? Mit der Beantwortung dieser Frage haben sich die Philosophen beschäfftigt, ohne jedoch eine genügende Antwort darauf ausfindig machen zu können. *Dolemus sane, Kantium ne id quidem a Schulzio impetrasse, ut has quaestiones alia ratione proponeret, etsi non negamus, Kantianam sententiam erroris non esse immunem.*

steret: neque ferendum esse, si quis diceret, astra et motus astrorum et populorum omnium fata et facta nihil aliud esse nisi spatii et temporis modos et quasi appendices. Aeque absurdum esse, si solas res per se stare, spatium et tempus iis inesse, poneretur*). Quum autem de omnibus rebus quaeri soleat, utrum compositae sint an simplices: eandem quaestionem etiam tempori et spatio esse adhibendam. Iam pro simplicibus haberi non posse, quoniam in simplici nihil sit compositi. Sed si spatio partes extra se positas, tempori partes successivas tribuamus, alio spatio, alio tempore opus esse, quae partes illas prioris spatii et temporis complectantur. Denique unamquamque rem agere aliquid, vel in se, vel extra se: quod nihil agat, nihil esse: spatium autem et tempus nihil agere, nec quemquam audere, quid agant, demonstrare. Temporis etiam magis quam spatii, difficilem putat explicationem; nam in mutationibus partes temporis respondere mutatis rerum formis, eamque partium distinctionem cadere in longa, in brevia, in brevissima tempora, atque ita in totum tempus: unde sequi existimat, tempus unoquoque momento oriri et interire, quod tamen vix cogitari possit: nisi forte quis interrogare velit, praeteriti temporis partes quo abierint, futuri partes ubi commorentur antequam praesentes adsint? quae quum nondum sint, omnino pro nullis habendas esse. Nec minori difficultate premi etiam corpora, quum simul in spatio et in tempore moveantur: materiam corporis nullam pati

---

*) Wollte man bloss den Dingen im Raum und in der Zeit das Fürsichseyn beylegen, den Raum und die Zeit aber für etwas ausgeben, das an und in jenen Statt finde, oder eine Bestimmung davon ausmache, so ist dies gleichfalls ungereimt. *Hic aliquid excidisse videtur, neque certo nobis constat, quomodo lacuna ex mente Schulzii explenda sit. Fortasse vacua vel minus plena spatia scrupulum iniecerant; vel etiam corporum motus in spatio immobili; vel tempus innumerabiles mutationes simul in se recipiens, nec tamen iis ita plenum, ut refertum sit, aliasque mutationes excludat. Multa excogitari possunt, quae explicari nequeunt, ubi semel admiseris, Esse rerum ad spatium et tempus pertinere. Ita suspicari etiam possis, fore, ut vacuum spatium resistendo celeritatem corporum minuat, temporis flumen eandem celeritatem augeat, et sic porro.*

mutationem in spatio non mutabili, sed motum corporis obnoxium esse tempori fugienti: neque tamen motum ipsum a corpore moto separari posse: itaque corpus esse simul in duobus prorsus oppositis, quoniam spatium immutabile, tribus praeditum dimensionibus, longe diversum sit a fluxu temporis eiusque unica dimensione. Pari acumine disputat de nexu causali, quem distinguendum a nexu inter principia cognoscendi et ea quae cogitando sequuntur, iure monet. Cogitando ex causa non deducitur effectus: immo dubitatio existit, an ex alio aliud, quod nondum fuerat, oriri, atque dum oriatur, inter Esse et Non-Esse pendere possit. (§. 41.) Notio virium his explicandis in auxilium frustra vocatur; est enim magis ad similitudinem humanarum volitionum et actionum efficta, quam per se clara rebusque illustrandis apta *). Quod autem certis quibusdam viribus propositis (v. c. viribus attractionis et expansionis) rerum in mundo occurrentium rationem reddere quidam conantur, id nunquam alicui in mentem venire potuisset, nisi confunderentur principia cognoscendi cum causis efficientibus **).

---

*) Unter der Kraft wird etwas Innerliches, den Hindernissen Ueberlegenes, in dieser Rücksicht der Macht des Wollens Aehnliches gedacht. Dass nun hiedurch noch keine Einsicht davon entstehe, wie ein Ding etwas dem Seyn nach von ihm Verschiedenes, und mit besondern Bestimmungen Versehenes hervorbringt, ist einleuchtend. Auch ist noch manches in einem undurchdringlichen Dunkel. Eine Kraft, die nichts bewirkt, ist ein Unding. Aber die Erfahrung lehrt, dass die Kräfte nur unter besondern Bedingungen wirksam sind. Antwortet man, wie geschehen ist, dass die Kraft sonst latent, eingewickelt, in einem schlummerähnlichen Zustande sey: so fällt das Bildliche und Ungenügende in die Augen. (§. 42.) *Itaque facile fuit addere: experientiam nobis notionem sibi ipsi repugnantem obtrudere, ut saepe monuimus: verum id non patitur ille, qui Schulzio placuit, realismus naturalis.*

**) Der Gebrauch der Begriffe von Kräften, der bey den Metaphysikern vorkommt, ist dazu bestimmt, in den blossen Begriffen von gewissen Kräften den Grund zu Allem nachzuweisen, was in der Welt vorkommt, oder die Welt daraus zu construiren. Ein solcher Gebrauch würde nie entstanden seyn, wenn nicht der Grundsatz der ursachlichen Verbindung mit dem des zureichenden Grundes verwechselt wäre. *Nolumus hic repetere, quae saepius huic confusioni opposuimus, qua commissa, omnis metaphysica vera corruat*

Initio diximus, Schulzium in defendendo realismo, quem vocat naturalem, non ad vulgarem cognitionis sensitivae fiduciam, nullis argumentis confirmatam, et omnium, quae contra dicantur, ignaram, redire voluisse; sed arti artem opposuisse, sicut a tanti viri doctrina et acumine erat exspectandum. Qualem autem artem adhibuerit, lectorem vix interrogaturum putamus; patet enim ex iis quae praecedunt, eadem arte ultimis vitae annis fretum esse, qua iamdudum anterioribus temporibus inclaruerat. Sceptici personam tum egerat, quúm Aenesidemum renovaverat: noluit tamen sceptico impetu contra omnem scientiam ita pugnare, quasi eam funditus evertere, eiusque usum practicum tollere conaretur: sed observabat scholas philosophorum sui temporis, Kantianam, Reinholdianam, Fichtianam, et quae secutae sunt: quarum quum nulla ipsi posset probari, alendo scepticismo materiam nunquam deesse sensit, arte autem sceptica eo consilio usus est, ut refutando errore veram scientiam tutiorem et, si fieri posset, etiam certiorem redderet. Itaque scepticus dici vix potest, multoque minus scepticismi fautor; sed ad scepticum genus pertinere, quae profert, negari non posse putamus. Quod antequam fusius exponamus, audiamus ipsum de scepticismo disserentem [*]:

Der Skepticismus trägt seine eigne Zerstörung schon in sich, indem, dass Alles ungewiss sey, von ihm dadurch wieder aufgehoben wird, dass dies gleichfalls ungewiss seyn soll. Darin aber, dass die Erkenntniss, deren der Mensch fähig ist, sich auf die Einrichtung seiner Natur *bezieht und hievon abhängt, liegt noch kein Grund dazu, anzunehmen, die Erkenntniss sey unzuverlässig oder trüglich.* Eine andre Einrichtung würde allerdings andre Bestimmungen an unse-

---

necesse est. Sed quod attinet ad notionis virium abusum, veremur, ne physici potius quam metaphysici de hac re sint monendi. Etsi enim a metaphysica sibi cavere soleant, tamen non semper memores videntur, notionem virium metaphysicae propriam esse.

[*] §. 53. *libri laudati.*

rer Erkenntniss verursachen, *vermöge welcher dieselbe* mehr oder weniger *richtig und objectiv gültig wäre, ohne jedoch deswegen eine* blosse *Täuschung und einen Irrthum auszumachen. Der Bau der Augen ist bey vielen Arten der Thiere sehr verschieden; gleichwohl sehen sie; aber wohl vollkommner oder unvollkommner. Giebt es also höhere Wesen, die auf andere Art und* durch andre Mittel *das Vorhandene erkennen, oder* deren Verstand nach anderen Gesetzen im Denken thätig ist, als der Mensch: *so muss wohl ihre Erkenntniss von der menschlichen abweichend seyn; diese darf aber deswegen noch nicht für ein* blosses *Blendwerk ausgegeben werden. Wer die Dinge in der Natur erforscht hat, weiss von ihnen weit mehr, als wer es nicht gethan hat, ohne dass deshalb die Kenntniss der letztern* lauter *falsches enthielte. Wer sich endlich, um den Skepticismus zu rechtfertigen, anheischig machte, den jetzt in der Mathematik und in den Naturwissenschaften aufgestellten Beweisen für die Wahrheit gewisser Sätze,* eben so strenge Beweise *für das Gegentheil entgegenzusetzen, der würde Denen, welche von diesen Wissenschaften etwas verstehen, lächerlich vorkommen.*

Modestissimam vocem sceptici, sed sceptici tamen, audivimus. Non eo procedit, quasi possit mathematicorum doctrinam evertere: neque tamen dubitationis aditum intercludit, nam ut dubitemus, non opus est rigorosa demonstratione. Mathematici et physici sunt homines: inter homines maxima pollent auctoritate; itaque inter homines et ab homine non est contra illos disputandum, ne ridiculi simus: quoniam in hominum quidem coetu vigent regulae cogitandi, quae proficiscuntur ex constitutione humani ingenii. Altiora ingenia quomodo cogitent, nescimus! Quam longe distet eorum cognitio a nostra, nescimus! Attamen nolimus credere, nostram ab illa prorsus, omnibus modis, abhorrere, adeo ut omnia in nostra cognitione prorsus sint veritati contraria. Fieri saltem potest, ut habeamus bona mixta malis. Ita loquentem audimus Schulzium, cognitionis immediatae patronum. Sed de hac ipsa cognitione immediata quid dicemus? Potestne in diversis diversa esse cognitio vera, eaque immediata? Cur autem? Quoniam alii aliis mediis (*durch andre Mittel!*) perceptiones suas consequuntur? An vero (quod multo gravius est) quoniam alio cogitant intellectu, quasi non ipsi cogitent, sed cogitationes fiant secundum instrumenti alicuius constructionem?

Mirum in modum hic consentiunt Kantius et Schulzius. Disputant de constitutione humani ingenii: nullam eius omnino esse constitutionem, sed falsissimam hanc esse veteris psychologiae praeconceptam opinionem, ne in mentem quidem iis venit. At vero Schulzius legerat, quae contra hanc opinionem a nobis dicta erant: neque tamen moveri potuit, ut hoc loco vel dubitationi aliquid concederet. Mittamus haec, ut audiamus Schulzium disputantem contra Kantium: postea redeundum erit ad ea, quae nobis opposuit.

Criticam rationis purae bellum internum patefecisse, quod in antinomiis erumperet et flagraret, donec transscendentali idealismo restingueretur, multis persuasum erat; non item Schulzio, cui eiusmodi constitutio humanae rationis omni naturae ordini absimilis videbatur *). Ut totam rem brevi absolvat, ita loquitur: *Nicht die Vernunft und ein ihr beywohnender Hang, in der Bestimmung gewisser Beschaffenheiten der Welt Sophistereyen zu treiben, einander widersprechende Sätze zu vertheidigen, und jeden durch den Beweis des andern zu widerlegen, trägt die Schuld, dass die metaphysischen Weltlehren so viele Wider-*

---

*) Die Entdeckung würde, wenn sie richtig wäre, von der grössten Wichtigkeit seyn, und beweisen, dass in der theoretischen Vernunft eine Einrichtung und Bestimmung ihrer Thätigkeit Statt finde, die sie von der Naturordnung gänzlich abweichend mache. Dass die Kraft eines Dinges Erzeugnisse hervorbringt, die einander wechselseitig aufheben und zerstören, davon wird in der ganzen Natur nichts Aehnliches angetroffen. §. 44. *Nimirum naturae ordinem satis notum esse putabat, ut discerni posset, qualis constitutio humani ingenii vel magis vel minus illi ordini sit consentanea.*

sprüche enthalten; sondern das unvorsichtige, und ohne alle Rücksicht auf die Beschränktheit der menschlichen Erkenntniss vom Seyn und dessen Bedingungen sich äussernde Bestreben der Metaphysiker, *den Umfang der Welt und das Wesen der Stoffe, woraus sie besteht, so wie auch der darin wirksamen Kräfte zu bestimmen, hat zu den einander widerstreitenden Sätzen in den Kosmologien geführt, und es möglich gemacht, für jeden dieser Sätze scheinbare Beweise aufzustellen. Einander widersprechende, und mit gleich starken Gründen versehene Behauptungen kommen aber nicht bloss in den bis zum Unbedingten fortschreitenden Kosmologien vor, sondern wurden immer auch in den Speculationen über die Dinge in der Welt aufgestellt, wenn diese Speculationen ohne Rücksicht auf die Gesetze des menschlichen Geistes in Ansehung des Erkennens und Fürwahrhaltens unternommen worden waren.* (§. 44.)

Paullo acerbius haec dicta videntur in longam seriem philosophorum a Cartesio usque ad nostra tempora: praesertim quum in eorum numero emineat Lockius, homo prudentissimus, cui id ipsum cordi erat et curae, ut eandem cautionem, quam postulat Schulzius, in philosophiam introduceret. Non adeo novus est scepticismus, quasi non praecesserit Humius, (ut taceamus antiquos): neque Kantium latuit Humius, immo vero ab hoc excitatum se diserte profitetur. Quem autem Schulzius profert ordinem naturae, cum ita describit, quasi nihil sit contrarii, nihil a se ipso desciscens in natura. Neque tamen bella, proelia, certamina, rixae, aliena sunt a natura. Ut taceamus certamina bestiarum, bellum hominum contra bestias, ignem comburendo materiam se ipsum exstinguentem, interitum animantium per famem et morbos: tacere non debemus poenitentiam hominis, affectus, quibus in diversas partes se trahi sentit, intellectum coniunctum cum imaginatione, rationem unitam et adversantem sensibus, meliora et peiora in homine, quibus factum est, ut virtus ardua, disciplina moralis severa videretur. Notissimum illud: ὁμολογουμένως ζῆν, nunquam in praeceptum abiisset, si nihil esset in homine, quod eius constantiam turbaret. Quum autem adderetur: ὁμολογουμένως τῇ φύσει, graves exortae sunt disceptationes, qualis sit hominis natūra, quia non est simplex, sed varia et multiplex. Qualicunque demum aliquis opinioni faveat de origine controversiarum metaphysicarum, adsunt tamen, et renascuntur diversis temporibus, in magna hominum diversitate. Itaque non vituperandus est Kantius, quasi absoni aliquid suscepisset, quum metaphysicos non levitati indulgentes, sed naturali quadam cognitionis humanae conditione adductos in contrarias sententias abiisse diceret. Quod autem rationi illarum controversiarum culpam imputavit, interrogandum est, an forte intellectui, vel imaginationi, vel alii cuidam facultati id tribuendum fuerit, ut universi mundi contemplationem susciperet, et deinde a vero aberraret? Nisi totam veterem psychologiam deserere, eamque reformare vellet, nullum alium locum habebat quo se verteret: rationi id dandum erat, ut de universo mundo cognoscendo vel bene vel male decerneret.

Defendendo Kantium, non accusamus Schulzium: immo agnoscimus, eum vix melius sibi constare potuisse. Scepticismi est ἐποχὴ et ἀταραξία; incertus haeret, sed non animi pendet; aequo animo fert, nihil certi se habere, sicut Stoici dolorem ferendum dicunt. Ita peregrinus videtur in coetu hominum, praesertim doctorum, quorum est, cognitionem amplificare, augere, promovere. Sed Schulzius scepticismum adeo temperavit et mitigavit, ut satis bene conspiraret cum iis, qui scientiam se potius quaerere quam possidere profitentur. Medium locum sibi elegit inter eos, qui res, quales sunt, cognosci arbitrantur, et illos, qui nihil de rebus extra nos positis sciri contendunt. Ipsius verba attulimus, quibus magis vel minus rectam cognitionem admittat, ut a veritate propius vel longius abesse possit. Benivolentia quadam adductus largiri videtur doctis hominibus, fieri posse, ut non omnia, quae doceant, prorsus falsa sint: etsi intellectu aliter constituto doctrina humana alias determinationes in se receptura esset! Satis longe abest ab asperitate metaphysicorum, qui eo ipso intellectu, quem habemus, intelligi docent, Esse rerum ad spatium et tempus non pertinere, mutationem qualitatis in substantiis cogitari non posse, ideoque in iis, quae sciri putentur, nonnihil immutandum esse, ut cognitionem veram possint praebere. Satis longe iam aberat a Kantio, certi aliquid postulante, et dicente: *Dass man von der Sphäre der reinen Vernunft entweder* Alles *oder* Nichts *bestimmen und ausmachen müsse* [*]). Neque exspectandum est a sceptico, ut tam firmo gradu procedat. Veterum scepticismus cognitionem turbat; temperatus scepticismus Schulzii favet iis, qui aliquid certi se habere profitentur, sed tantum abest, ut certiora reddat, quae habeant, ut potius moneat: *ein ganz vorzüglicher Grund, die äussern Wahrnehmungen* für *Erkenntnisse* zu halten; *ist deren Uebereinstimmung mit den Gesetzen der Natur, worunter die Art von Dingen steht, wozu das Wahrgenommene gehört,* (§. 47 libri laudati). Ubi statim oritur quaestio: unde cognitas habeamus leges naturae? quas nisi cum Kantio in categoriis ceterisque formis menti innatis quaerimus, res redit ad ea quae locum modo allatum praecedunt: *Die Aechtheit oder Richtigkeit der Wahrnehmung eines äussern Dinges erhellet aus ihrer Uebereinstimmung mit der Wahrnehmung desselben Dinges zu verschiedenen Zeiten, in verschiedenen Verhältnissen und mit den Wahrnehmungen* anderer Menschen. Haec recte se habent, sed nihil certi promittunt, quamdiu illud dubium urget, quam diversa sit constructio et constitutio humanae mentis a mente eorum, quibus aliae sentiendi et cogitandi formae et leges sint innatae.

---

[*]) *Kantii prolegomena p. 20.*

II.

DE REALISMO NATURALI PSYCHOLOGICIS RATIONIBUS NON STABILIENDO, VERUM CONFIRMANDO.

Quae suis argumentis iam stabilita sunt, ea saepe aliis rationibus confirmantur, quibus patet multa nunc bene explicari posse, atque congruere, quae intricata, obscura, absona videbantur. Non autem rationes confirmando aptae in probantium argumentorum locum succedere possunt, ubi ex altera parte demonstrationes contrarii afferuntur, quibus refutandis prima cura debetur. Realismus ut stabiliatur, redarguendus est idealismus, quod rationibus psychologicis fieri non potest. Sed refutato iam errorisque convicto idealismo, psychologicae rationes quasi sponte accurrunt ad confirmandum realismum. Ut autem ostendamus, psychologicas rationes alienas esse a stabiliendo realismo, revertamur ad realismum naturalem, de quo supra dictum est: quem scimus niti distinctione inter perceptionem et repraesentationem.

Notissima est logicorum regula, quo latius extendantur notiones, eo minus in se habere: scilicet abstrahendo minuitur numerus notarum in notione comprehensarum, determinando augetur. Iam fiat applicatio ad perceptionem et repraesentationem (*Wahrnehmung und Vorstellung*); atque in promptu erit dicere, repraesentationem latius extendi, perceptionem minus late patere, ideoque plus esse in perceptione, minus in repraesentatione. Latius repraesentationem patere monuit Schulzius, cum diceret: *Das Vorstellen erstreckt sich* auch *auf* *das mehrern Dingen Zukommende*, *Abwesende*, *Zukünftige*; atque saepius utitur termino: *blosses Vorstellen*, sicut illo in loco, ubi de Platone et Aristotele, idealismi certa signa non praebentibus, addit: *auf den sie aber wohl geführt seyn würden*, *wenn von ihnen das Empfinden und Wahrnehmen für ein* blosses *Vorstellen gehalten wäre*. Perceptionis autem eam esse vim, ut res nobis obversentur tanquam praesentes, saepissime inculcat *); itaque cum dicatur, plus esse in perceptione quam in repraesentatione, iam scimus, praesentium rerum cognitionem esse in perceptione, eamque deesse repraesentationi.

Concedimus, logicam relationem, quae perceptioni intercedat cum repraesentatione, ita recte significari; sed negamus, inde ad psychologicas rationes, quibus repraesentationes explicandae sint, conclusionem valere. Immo prorsus dissimilem illi relationem aperit psychologia, si vocem repraesentatio eo sensu accipimus, quo Schulzius eam haud raro usurpat, quasi repraesentationes existerent postquam perceptiones cessavissent, atque pro signis habendae essent a rebus perceptis probe distinguendis. Vix negari poterit, Schulzium aliquam vim verbis intulisse, ut repraesentationem a perceptione, cognitionem mediatam ab immediata satis longe disiungeret; recepto usui loquendi magis consentaneum est, repraesentationem habere pro genere, cuius species sit perceptio: atque ita nos loqui consuevimus. Sed nunc quidem

---

*) *Iam allegavimus* §. 5. *libri laudati*, *ubi immediatam cognitionem a mediata hoc ipso discernit*, *quod priori illa res tanquam nobis praesentes cognoscantur. Conferri potest* §. 18., *ubi Fichtianam doctrinam tangens pergit*: Das Erkennen äusserer Dinge gehört zu den Thatsachen des Bewusstseyns, und diese Thatsachen dürfen nicht eher für blosse Täuschung erklärt werden, bis aus andern zuverlässigen Thatsachen oder aus den Gesetzen der Natur bewiesen ist, dass sie Täuschungen sind. *Porro* §. 53. (*pag.* 209.): Es ist schlechterdings nicht einzusehn, wie der menschliche Geist dazu komme, ein Seyn von Dingen anzunehmen, und nach der Erkenntniss davon zu streben, wenn dessen Bewusstseyn nichts als Vorstellungen liefert, die keine Existenz des Vorgestellten enthalten, und auch zu keiner Annahme desselben berechtigen.

illius modum loquendi sequamur: itaque dicimus, perceptiones non solum praecedere, repraesentationes sequi, sed illas etiam primitivas esse, atque magis simplices, has autem secundarias, atque magis compositas. Quod minime difficile est intellectu, sed hoc loco dictu necessarium, ut ostendamus, quousque assentiamur Schulzio, et ubi ab eius sententia discedamus.

Quam Schulzius dicit repraesentationem, ea iacturam passa est: idcirco non eandem cum perceptionibus potuit claritatem conservare: quam ob causam imaginis loco haberi solet, ubi perceptioni comparatur. Deesse aliquid videtur, ubi revera adest quod erat, sed ita contractum et compressum, ut diminutum videatur. Nec alio sensu de iactura loquimur; quam vernacule dicimus *Hemmungssumme*, quoniam id, quod pro amisso habetur, semper eo tendit, ut pristinum statum recuperare possit. Iactura claritatis facta est; non iactura roboris. Decessisse videtur aliquid, quoniam accessit compressio, cuius ratio non e longinquo est petenda, nam ubi adsunt plures perceptiones, eaeque contrariae, cedant necesse est contrarietati, quod fit, dum claritatis detrimentum accipiunt.

Ipsam rei praesentis perceptionem abire in repraesentationem eiusdem rei absentis, adeo perspicuum est in experientia communi, ut ignorari a philosophis non potuisset, nisi pro detrimento roboris habuissent, quod nihil est nisi detrimentum claritatis. Non roboris praestantiam, sed claritatis praerogativam habet perceptio: hinc fit, quod Schulzius annotavit: *Eine Wahrnehmung, sey sie auch noch so schwach, und als Erkenntniss eines Gegenstandes unvollständig, weiset nie auf etwas hin, das von dem Wahrgenommenen verschieden wäre, und hinter demselben verborgen läge.* Addi potest, repraesentationem rei absentis, quantumvis fortem, et completam, semper tendere ad maiorem claritatem recuperandam, nunc quidem ipsi denegatam, unde fiat, ut res repraesentata semper post res praesentes reposita, abscondita, atque magis vel minus ab iis distare videatur.

Praemisimus haec, quoniam proxime tangunt Schulzianam de cognitione immediata sententiam. Ut autem haec referantur ad idealisticam quaestionem, concedimus Schulzio, agnoscendam esse quodammodo cognitionem immediatam, eamque sitam in perceptione; causarum enim quaestionem non ita adhibemus, quasi ad res externas opinione concipiendas non perveniatur nisi meditando et quaerendo, unde oriantur sensationes: nec instinctum aliquem in auxilium advocamus, neque necessarium neque omnino admittendum. Sola perceptio id in se habet, quod in metaphysica nuncupamus absolutam positionem, sive notionem τοῦ Esse *). Verum non concedimus, hanc immediatam cognitionem tam firmam atque quasi armatam per se stare, ut satis tuta, secura, incolumis sit ab idealismi obiectionibus: idque non concedendum esse vel inde patet, quod omnino existere potuit idealismus, quum tamen homines nunquam destituti fuerint iisdem perceptionibus, quibus innititur cognitio immediata. Semper habuerunt realismum naturalem, sed ne realismi vocem quidem unquam usurpassent, nisi defensione opus fuisset contra hostem fortem et pugnacem. Ut autem ad Schulzianam rationem magis nos accommodemus, respiciamus ad ea, quae ille disputat contra Cartesium. Nihil vult a corpore in animum intrare: corporum tamen esse conscientiam affirmat: quam conscientiam profitetur esse prorsus spiritualem. Nihil igitur admittit in mente, nisi quod menti aptum, sive cuius mens capax est; itaque omnis perceptio prorsus in mente absolvitur et perficitur, neque ullam sui partem extra mentem requirit et desiderat. Quod si tota est in mente, poteritne indicare aliquid extra mentem? Prorsus supervacaneum videtur, ipsa corpora adesse, quorum nihil inest perceptioni tali, quasi essent corpora. Loquimur de cognitione immediata! Alio modo haec omnia se habent, si cognitionem mediatam adiungimus, quae causarum quaestionem requirit,

---

*) *Cf. Nostra metaphysica* §. 201 *seqq.* §. 327 *seqq.*

causarum defectum urget, ipsique idealismo imminet, quia ille nihilo melius per se stare valet, quam illa cognitio immediata. Neque tamen haec eo consilio scribimus, ut repetamus, quae abunde aliis locis contra idealismum disputavimus: cum Schulzio nobis res est; atque iam id nobis quaerendum putavimus, quid illum in re tam aperta fallere potuerit. Num ille celari potuit, res in facto positas, quas *Thatsachen des Bewusstseyns* vocat, omnino nihil contra idealismum probare? In facto positum est, nobis res externas animo obversari: contra eiusmodi factum idealismus ne minimam quidem dubitationem movet: non magis de perceptione, quae est in nobis, quam de repraesentatione dubitat. Perceptionem transgredimur, simulac res, quae extra sint, annectimus iis, quas intus habemus. Facta autem nunquam extra ipsorum limites extendenda sunt, nisi ad demonstrationes, id est, ad cognitionem mediatam recurrere velimus. Sed captum illum putamus admiratione quadam, quum plus posse perceptio quam repraesentatio videretur. Miraculo simile est, quantam vim experientia, et dies, in opinionum commenta exerceat. Omnis meditatio interrumpitur, cedit, evanescit, ubi sensationes fortiter mentem percutiunt. Huic admirationi indulgentes, facile obliviscimur, repraesentationum fere eandem esse vim, ubi contrario impetu conflictentur; neque semper et in omnibus opiniones praeconceptas cedere factis et observationibus. Non tanta reverentia perceptionibus debetur, quasi realismi naturalis esset, inhaerere praesentibus, atque res absentes pro nihilo habere. Nemo putat, res evanescere, simulac evanuerit sensatio. Immo conceditur rebus, ut fuerint ante nos, et perdurando nostram vitam longe superent. Itaque rerum cognitio non continetur perceptione sola, sed opus est repraesentationibus. Quanam autem ratione absolutam illam positionem, qua rebus, ut sint, et absentes etiam remaneant, tribuimus, cogitando assequimur, si repraesentationes disiunctae sunt a perceptionibus? Certe agnoscendum est, ipsas perceptiones mutatas esse in repraesentationes, neque ullam aliam hic adesse mutationem nisi illam, de qua supra diximus, iacturam claritatis, ubi contraria sensibus offeruntur.

Iactura quanta sit, et quibus legibus augeatur vel minuatur, calculo mathematico perscrutandum esse docuimus. Huc forsitan respexit Schulzius, ubi quantitates intensivas ad mensuram revocari posse negat, nisi extensivam habeamus, quam illis substituentes metiamur, ut fieri solet in thermometro, barometro, aliisque similibus physicorum instrumentis. Pergit enim, eiusmodi mensuram in definienda cogitationum vel maiori vel minori claritate adhuc desiderari, eamque ob causam vana fuisse conamina virium animi ad arithmeticam determinationem revocandarum *). Aperte autem contra nos scripta sunt, quae leguntur

---

*) Es ist nicht alles, was unter den Begriff Grösse gebracht werden kann, auch messbar oder mathematisch bestimmbar. (§. 35.) *Saepe experti sumus huius generis obiectiones: miramur, eas a viris doctis proficisci potuisse. Negant fieri posse, quod factum est, quoniam eius, quod faciendum erat, falsam notionem conceperunt. Loquuntur, quasi nesciant, quid sit metiri; et quasi nostros calculos ad mensuram aliunde sumendam accommodare voluissemus. Spatii mensura est spatium, temporis tempus, caloris calor, luminis lumen, intervalli musici intervallum musicum, pretii pretium, claritatis claritas in psychologia. Metiendo comparantur quantitates homologae, quarum semper una haberi potest pro mensura alterius; sicut hora diei vel dies horae. Sed omnino de mensura non sumus anxii; utimur eodem iure, quo mathematici, ubi aequationem* $y^2 = ax$ *prosequuntur per omnes parabolae proprietates, quamquam parametrum indefinitam reliquerint. Non curamus magnitudines, sed quantitatum relationes, mutationes, atque, quod maximi est momenti, harum mutationum leges et effectus. Occurrunt quidem quaestiones difficiles, ubi v. c. temporis unitatem in calculis adhibemus, cuius usus restringendus est ad comparandas quantitates in ipso calculo obvias: scimus, hanc restrictionem esse minus commodam: insuper optandum est, ut egredi liceat e calculi finibus ad experientiam; quaeritur enim, an unitas illa sit maior vel minor primis vel secundis horae minutis. Sed his rebus posthabitis inquirimus in ea, quae sciri possunt etsi illa incerta maneant. Neque adeo incerti haeremus, quasi ad experientiam respicere omnino non liceret: videmus, inter celeritatem lucis et tarditatem plantarum crescentium ea, quae in mente fiunt, medium quendam locum tenere; videmus, unitatem temporis in psychologia ita concipiendam esse, ut intra fines eius, quod observationem non fugiat, quaeratur. Haec primo adspectu patent: ulterior expositio non huius est loci.*

§. 52 et 53. (pag. 181 et 186 l. l.), ubi quidem id concedit Schulzius, Leibnitziana non male, vel etiam paullo rectius, expressa esse notionibus ita correctis, ut corrigendas et a contradictionibus in experientia obviis purgandas proposuimus: sed statim recurrit ad immediatam cognitionem protegendam, quam sibi contradicere non posse putat*). Ne hic quidem accusandus est Schulzius, sed accusandae sunt praeconceptae opiniones, quarum regnum quam late pateat, non ignoramus. Nos loquimur de re in facto posita; eamque rem digito monstramus: sed pedem offendimus in illis opinionibus, quae non sinunt oculos converti in ea, quae monstravimus: itaque negatur quod affirmamus, non eam ob causam, quia non sit, sed quasi esse non possit. In facto tamen positum est, Eleaticos et Platonem, ut saepe

---

*) Die Lehre, dass in den Formen der Dinge, wenn sie der Erfahrung gemäss aufgefasst worden sind, Widersprüche enthalten seyen, und dass diese Widersprüche nur durch eine Verbesserung der Begriffe von der Wirksamkeit der einfachen und unveränderlichen Wesen gelöset werden können, kann für eine Verbesserung der Leibnitzischen Lehre von der Untauglichkeit der Sinne zur Erkenntniss des Wahren, so wie auch der Lehre von der Wirksamkeit der Monaden, um diese Wirksamkeit dem heutigen Zustande der Physik angemessener zu machen, genommen werden. Allein dasjenige, dessen wir uns durch die Wahrnehmung als einer äussern oder innern Sache und ihrer Form bewusst sind, besteht ja nicht, wie bey der Lehre von den Widersprüchen in den Erfahrungsformen dem Idealismus gemäss vorausgesetzt wird *(videmur in idealistarum loco haberi)*, aus Vorstellungen und aus einer Verbindung derselben: sondern ist eine existirende Sache, wie das Bewusstseyn des Wahrgenommenen bezeugt. Wird mithin etwas den übereinstimmenden Beobachtungen einer Sache, aus welchen Erfahrung besteht, gemäss aufgefasst, so kann darin kein Widerspruch Statt finden. Allerdings sind manche Beschaffenheiten der Naturdinge von den Metaphysikern so bestimmt worden, dass die Begriffe von diesen Dingen Widersprüche enthielten, und also ungedenkbar wurden. Hieran sind aber die Metaphysiker dadurch Schuld, dass sie die Begriffe so bestimmten, wie es ihren besondern Speculationen über das Wesen der Dinge in der Welt angemessen war, oder auf die Beschränktheit unserer Erkenntnisse vom Seyn und dessen Bedingungen keine Rücksicht nahmen. In den Erzeugnissen der Natur und in den realen Dingen liegt nie Wiederspruch, sondern dieser kommt nur vor in einem unrichtigen und ohne Nachdenken (!) über das was man gedacht zu haben meint, entstandenen Gebrauche des Verstandes.

monuimus, illas contradictiones vidisse; neque nunc ad Fichtium et Hegelium redeundum est, sed ipsum Schulzium testem iam adhibuimus, ubi eius sententias de notione τοῦ Esse, de spatio, tempore, et viribus, brevi descripsimus *). Nolumus tamen haec ulterius per-

---

*) *Quas antea decurtavimus lineas* §. 42., *eas plenius nunc proponimus:* Eine Kraft die nichts bewirkt, ist unstreitig ein Unding. Es lehrt ja aber die Erfahrung, dass die Kräfte nur unter besondern Bedingungen wirksam sind. In welchem Zustande befinden sie sich denn also, so lange diese Bedingungen fehlen, z. B. die Kraft des Denkens und Erinnerns im Menschen, wenn er mit der Wahrnehmung von etwas beschäfftigt ist, und weder denkt, noch sich des Vergangenen erinnert: oder die das Eisen anziehende Kraft des Magneten, wenn kein Eisen, das er anziehen könnte, nahe genug ist? Antwortet man hierauf, wie auch geschehen ist, dass alsdann die Kraft latent oder eingewickelt sey, oder sich in einem dem Schlummer ähnlichen Zustande befinde: so fällt das Bildliche und Ungenügende in der Antwort von selbst in die Augen, wenn man nicht daran gewöhnt ist, damit zufrieden zu seyn. *Hic ipse Schulzius vidit contradictionem, eamque ob causam queritur, ut fere fit, de tenebris, quibus cognitio humana sit involuta. Aliis locis versatur in notionum repugnantiis, dum veritatem adeptus sibi videtur.* §. 30: Die Erkenntniss der Ursachen hat zu einer Bestimmung der Substantialität geführt, welche eine bessere Einsicht gewährt, als wenn dabey auf die Verschiedenheit der Dinge nicht Rücksicht genommen wird. — Durch Aufmerksamkeit auf die wahrgenommenen Gegenstände wird erkannt, dass viele davon aus gleichartigen oder verschiedenartigen Theilen bestehen, welche zu einem Ganzen verbunden sind, mit und an dem sie existiren, davon aber auch getrennt werden können und doch noch bestehen und fortdauern: dass andre hingegen immer etwas für sich Bestehendes ausmachen, und nie Bestandtheile eines andern Gegenstandes werden können. Denn wenn Körper durch einen Raum, worin wir nichts wahrnehmen, von einander getrennt sind, so führt dies schon auf die Erkenntniss eines Fürsichseyns jedes derselben. Wenn ferner von zwey Körpern der eine sich bewegt, der andre hingegen ruhend bleibt, so gilt dies gleichfalls für eine sichere Anzeige, dass jeder derselben etwas für sich, und kein Bestandtheil eines andern sey. Der ein Ganzes ausmachende Körper lässt sich jedoch zerlegen, wodurch die Theile desselben ein Fürsichseyn erhalten, z. B. wenn er zerschnitten, zerschlagen und zerrieben, oder wenn von einer Masse Wasser ein Theil, der nur ein einzelner Tropfen seyn kann, gesondert wird, und alsdann etwas für sich Bewegliches und Wirksames geworden ist. Das von einem Dinge Getrennte kann jedoch auch wieder mit demselben oder mit einem andern so vereinigt werden, dass es nicht mehr für sich beweglich und wirksam ist. Das ihm vor der Vereinigung zukommende Fürsichseyn ist also ein unvollkommenes, denn in den Organismen treffen wir ein vollkommneres und

sequi; ille enim nihil attulit ad explicandas, emendandas, removendas illas contradictiones: nobis eandem, quam ceteris, cognitionem immediatam opposuit: hanc, uti consuevit, ita seiunxit a repraesentationibus et notionibus, quasi rerum in spatio extensarum, in tempore protensarum, diversis attributis et modis praeditarum, mutationibus obnoxiarum notiones nullum fundamentum in experientia, atque ita in immediata cognitione haberent. Verissimum est, in rebus ipsis nunquam esse contradictionem: hoc non contra nos, sed pro nobis erat pronuntiandum. Verissimum quoque, ipsos philosophos saepissime contradictiones invexisse in notiones metaphysicas: sed haec incuriae

---

die ganze Zeit ihrer Existenz hindurch fortdauerndes, oder wahre Selbstständigkeit an. Mögen nämlich auch die besondern Verhältnisse, worin die Glieder eines organischen Ganzen zu einander stehen, noch unbekannt seyn, für Etwas, das jemals einen Theil von einem andern Ganzen ausgemacht hätte, oder ein solcher Theil *künftig* werden könne, dürfen sie nicht gehalten werden, weil aus ihnen selbst sich eine Reihe von Bestimmungen ihres Seyns entwickelt, und sie den, diese Bestimmungen störenden Einflüssen bis auf einen gewissen Grad Widerstand thun, um sich dadurch in der, ihrer Natur angemessenen Form des Daseyns zu erhalten. *(Quid tandem fit, ubi homo carne vel plantis vescitur? Itane se res habet, ut partes carnis vel plantae non futurae sint partes humani corporis? Atque si organa maiora, v. c. hepar, pulmo, oculus, pro toto inferioris ordinis haberi possunt, quid dicemus de sanguine? Cuinam membro hic erit adscribendus, ut arterias et venas percurrens nunquam pro parte alius membri vel organi habeatur?)* Den Pflanzen kommt also ein höheres Fürsichseyn zu, als den unorganischen Naturdingen. Dasselbe wird aber durch das im Thiere vorhandene Fürsichseyn übertroffen, weil Gefühle und Triebe ihm eine stärkere Macht, das Daseyn aus sich selbst zu bestimmen, verleihen. Wird endlich bey dem Menschen darauf Rücksicht genommen, dass er — noch weit mehr als das Thier. Zustände seines Daseyns aus sich selbst hervorzubringen und Einflüsse anderer Dinge darauf abzuhalten vermag, so muss jenem auch eine Selbstständigkeit in einem noch höhern Grade, als dem Thiere, beygelegt werden. *Permixtam hic videmus philosophiam naturae cum metaphysica pura. Verum longum est iter ab hac ad illam: et nullam omnino haberemus notionem substantiae, si ita Esse et Inesse confundere liceret. Pendet enim notio substantiae a notione eius, quod vere est: in ipso Esse autem graduum diversitatem admitti posse, Schulzius, ut supra commemoravimus, diserte negavit. Itaque non ad corpora organica properandum fuit, sed caute procedendum.*

vitia latere non potuissent, nisi absconderentur illis tenebris, quarum causa est in formis experientiae. Non hic loquimur de tenebris noctis aut nebularum, non de tenebris arte, fraude, fanatismo effectis: sed de tenebris cognitionem remorantibus in transitu a cognitione immediata ad mediatam. Quae autem primo adspectu etiam impedire cogitationem videbantur, ea ipsa, melius considerata, promovent scientiam: nisi forte quis, quasi terrore perculsus, attonitus, humi prostratus iaceat et remaneat in locis illis, ubi stare quidem non potest, sed unde progredi licet.

Iam supra monuimus, realismum naturalem non inhaerere praesenti sensationi, neque res absentes pro nihilo habere: quod coniungi potest cum iis, quae Schulzius iure profert contra Kantii doctrinam de tempore *). Transeundum esse a cognitione immediata ad mediatam, a perceptione ad repraesentationem, Schulzium fugere non potuit: itaque iam §. 9. ita loquitur: *Ein unmittelbares Erkennen enthält auch jede Erinnerung oder das Wissen davon, dass das in uns oder ausser uns als vorhanden Wahrgenommene dasselbe, oder doch dem ähnlich sey, dessen wir uns schon in einer frühern Zeit bewusst gewesen sind. Die Vergangenheit, und was darin uns vorgekommen ist, kann zwar immer nur von uns vorgestellt und gedacht, nie aber wahrgenommen werden. Allein dass das dem Bewusstseyn Gegenwärtige dasselbe ausmache, was in der Vergangenheit von uns schon erkannt worden ist, oder ihm doch seinem Inhalte und seiner Form nach mehr oder weniger ähnlich sey, das wissen wir in der Erinnerung desselben unmittelbar*

---

*) In der Kantischen Lehre, dass die Zeit die Form des Vorstellens durch den innern Sinn ausmache, ist darauf keine Rücksicht genommen, dass wir ohne Erinnerung von einem Nacheinanderseyn gar nichts wissen würden, und dass Gedächtniss und Erinnerung eben so wenig für Aeusserungen des sogenannten innern Sinnes gehalten werden können, als für Formen des äussern, sondern Erzeugnisse des Geistes anderer Art ausmachen. Denn was durch Sinnlichkeit erkannt worden seyn soll, muss etwas Gegenwärtiges ausmachen. In dem Nacheinanderseyn wird aber gesetzt, das eine sey schon vergangen, wenn das andre vorhanden ist. §. 40.

und lediglich aus uns selbst. Da nun die Erinnerung aus einem unmittelbaren Erkennen besteht, so kann auch die ihr beywohnende Zuverlässigkeit durch kein Raisonnement darüber ungewiss gemacht und vertilgt werden.

En cognitionem immediatam, cuius fundamentum et conditio est repraesentatio! Praecesserit enim necesse est reproductio, antequam cognosci potest, idem esse, quod repraesentatur et quod nunc percipitur. Solent autem rerum, quas iamdudum novimus et saepe vidimus, multae repraesentationes simul coniungi cum perceptione praesente; neque tamen ita, quasi numerentur et distinguantur (nisi forte ad temporum intervalla respiciamus), sed ita, quasi concidissent in unicam repraesentationem. Nunquam res ipsa multiplicata videtur ob repetitas perceptiones, sed coalescunt repraesentationes simul reproductae, ut Esse et Fuisse unitatem efficiant, ubi uni rei tribuuntur. Neque psychologia solet adiri, ut huius rei explicatione allata unitatem illam stabilem reddat, sed ita se habet realismus ille naturalis, omnibus hominibus insitus, antequam vel minimam psychologiae vel metaphysicorum notitiam acceperunt. Nemini videntur res unoquoque temporis momento interire et renasci, sed simpliciter stare, et remanere: donec mutationes acciderint, quibus ad tempus relatis oritur notio durationis, quae opponitur mutationi.

Sensit etiam Schulzius, realismum naturalem non restringendum esse ad perceptiones praesentium: fassus est, cognitionem immediatam esse admodum mancam [*], eique fere semper adiungi mediatam [**].

---

[*] Die unmittelbare Erkenntniss bleibt auf wenige Dinge eingeschränkt, besteht nur aus einzelnen Stücken, kann jedoch auf dem niedrigsten Standpuncte des Lebens zu dessen Erhaltung hinreichen. §. 31.

[**] Obgleich unmittelbare und mittelbare Erkenntniss von einem Gegenstande sehr verschieden sind: so findet doch nicht immer jede getrennt von der andern Statt. Wenn wir einen Gegenstand wahrnehmen, so kann zu dem, was in der Wahrnehmung gegeben ist, noch mehreres hinzugedacht werden, das wir von dem Gegenstande durch Erinnerung und durch ein früheres Nachdenken darüber wissen — ohne dass dieses in die Wahrnehmung überginge, z. B. dass ein Mensch mit Vernunft begabt ist.

Itaque quum aliae sint cogitationes, quas sciamus esse phantasmata, aliae, quae habeantur pro rerum cognitionibus, etsi vere nihil aliud sint nisi phantasmata, aliae tandem, quae ad veram cognitionem pertineant: per se patet, non priora duo illa genera, sed hoc ultimum genus eam dignitatem tueri, ut coniungendum sit cum cognitione immediata: sed quaeritur, quomodo haec discernantur? Superfluum non fuisset in Schulziano libro exponere, quo iure cognitio rerum (unde realismus nomen habet) ex diversis partibus, scilicet parte immediata et mediata, constare dicatur: id est, quomodo miraculum illud, rerum veritatem internam nostris animis praesentem fieri, non perceptionibus tantum contingere sed fines suos ita transgredi possit, ut cogitationum pars quaedam, neque tamen pars maxima, perceptionibus adiuncta in veram cognitionem cum his coalescat. Nos quidem hic nihil invenimus, quod valde miremur: non enim agnoscimus firmitatem realismi naturalis: non mira quadam vi perceptionum, sed refutatione idealismi stabiliendum realismum arbitramur; quo facto, naturalis realismus convertitur in artificialem. Manet realismus: sed alia ratione constitutus, noumena ita removet a phaenomenis, ut una tamen continuata cognitio, ab experientiae formis profecta, tum phaenomena tum noumena complectatur. Schulzius vero (nec solus, sed cum multis idem sentientibus), primo affert peculiarem animi facultatem idealistis opponendam, deinde etiam nervorum et cerebri mentionem iniicit *), quasi e physiologia non solum perceptiones explicandae, sed etiam de veritate perceptionum sponsiones petendae essent. Num eiusmodi sponsiones (si quae sunt) ad illam quoque partem cognitionis et realismi naturalis traducentur, quam in cogitando, itaque in cognitione mediata positam esse monuimus? Quod quum fieri nequeat: habebimusne cognitionem diremtam in duas partes male iunctas neque cohaerentes?

Sed nolumus verba premere, quae leguntur §. 9. libri laudati:

---

*) §. 19. *l. l.*

Mit Recht wird angenommen, die Verbindung der Nerven mit dem Gehirn vermittele *die* unmittelbare *Erkenntniss des Leibes und seiner Zustände.* Subesse videtur sensus, cui assentiri et possumus et debemus. Etsi enim iam concedatur, perceptionem esse fundamentum cognitionis, firmius tamen stabit, quod concessum erat, si accedant explicationes quaestionum suborientium, quomodo in perceptione agant nervi et cerebrum, ut pro diversitate rerum obiectarum diversae existant animi affectiones. Minus firmiter constituta putantur omnia, in quibus, quid fiat, pro certo habetur; quomodo fiat, vagis opinionibus relinquitur. Itaque physiologiam eam fidem, quae perceptioni debetur, confirmaturam esse, si probabiles perceptionum pro diversis obiectis diversarum rationes reddat, non negamus. Multo magis autem psychologicas rationes confirmando realismo aptas esse arbitramur: oriuntur enim plures et graviores causarum quaestiones, ubi transitum a perceptione ad recordationem, imaginationem, notiones, demonstrationes investigare, et quomodo omnia cohaereant aut connecti possint, recte intelligere conamur: quibus explicandis psychologiam adhibendam esse constat.

Quum in omni cognitione duo quaerenda sint, primum, unde sit cognitio, deinde, quid cognoscatur: psychologia monet, ne alteram quaestionem a prima seiunctam negligamus: non enim semper expedita erit responsio, cuius sit cognitio; quae si nullius esset, frustra, unde esset, quaesivissemus. Sicut meditatione opus est, ut dicere possis, quid mediate cognoveris, ita observando de rebus immediate percipiendis certiores reddimur: non autem omnia commode observantur; multa subterfugiunt ita, ut percepisse quidem, nec tamen quid perceptum sit, dicere audeamus. Schulzius in loco cognitionis immediatae primam collocat conscientiam nostri: quid autem scit haec conscientia? Removenda censet, quae forte nunc cogitentur aut sentiantur ita, ut alia alio tempore succedere possint: removendam censet etiam diremtionem τοῦ Ego in obiectum et subiectum: affirmat tamen, se aliquid percipere, ubi somno solvatur: idque sic describit: *Das Selbstbewusstseyn ist unser Ich, oder das Ich ist dadurch ein Ich, dass* Es von sich *weiss* *). Videmus, subiectum scire de obiecto, a se non diverso sed tamen distinguendo: nec aliter dici poterat, quid cognosceretur in conscientia sui; frustra iubebamur removere illam diremtionem. Pergit ad conscientiam corporis nostri: hic paullo melius, ut videtur, descriptio succedit: sciri putat de externis et internis, de motu et statu membrorum, de valitudine bona vel adversa, de iis quae iucunde vel iniucunde sentiantur: verum ipse queritur, vagam hanc esse partium, non totius corporis perceptionem. Revera autem, quam longe absint haec omnia a cognitione alicuius rei certae et determinatae, non necesse est exponere. Perceptiones aderant multae, variae, oppositae, mixtae potius quam iunctae: quid perciperetur, dici vix poterat. Multo commodius describuntur, quae tactu et visu cognita sunt: atque hic quidem clare perspicitur, non ipsa corpora solida, sed tangendo superficierum laevitatem et asperitates, visu colores, umbras, lumina immediate cognosci. Accedunt ea, quae de recognoscendis in praesenti sensatione praeteritis, concurrente reproductione, ad mediatam cognitionem referenda, paullo ante monuimus. Itaque patet, magnum psychologiae negotium relinqui, ut refutato iam idealismo lubricam illam immediatae cognitionis materiam non modo in realismi formam redigat et cogat, sed aliquid roboris etiam atque firmitatis huic formae impertiat.

Ut totam rem brevi complectamur: primo notandum est, refutato idealismo psychologiam nobis viam sternere ad cognitionis humanae historiam. Initium huius historiae non est in conscientia nostri: hic enim non de meditationum serie (cuius principium a notione τοῦ Ego desumi posse, alibi demonstravimus) sed de factis, eorumque serie loquimur, quam a conscientia nostra incipere error est maximus,

---

*) *l. l.* §. 6

neque argumentis neque experientia defendendus *). Verum initium est in perceptionibus, neque tamen in singulis tantum, quae materiam experientiae praebent, sed etiam in earum compositione, unde oriuntur experientiae formae. Naturalis ille realismus, de quo sermonem fecimus, nititur et materia et forma simul: non dubitat de rebus, quoniam in perceptione clara nihil est dubii; neque colores, sonos, asperitates et laevitates seorsum ponit, sed rebus tribuit tanquam earum qualitates, quoniam experientiae forma quasi cautum est atque provisum, ne dilabantur perceptiones, sed gregatim atque certo ordine contineantur. Maxima pars hominum in hoc realismo per totam vitam perseverat; rerum mutationes miratur, et observat, et observando auctam putat atque correctam esse rerum cognitionem. Sunt tamen, qui longe alia correctione opus esse sentiant: quum enim saepissime in hanc quaestionem inciderint, quales sint res, certo definiri non posse qualitatem mutabilem animadvertunt: ubi autem res ipsas distinguere conantur a mutabilibus attributis, nihil in rerum cognitione inveniunt ita firmum et fixum, ut omnino nulli mutationi obnoxium haberi possit. Confugiunt in physicis et chemicis ad pondus corporum: sed pondus pendet a terra, atque etiam a loco in terra: longe aliud esset in luna, in sole, in astris. Confugiunt ad conscientiam uniuscuiusque: sed haec conscientia varia est in variis hominibus; atque tantum abest, ut in notione τοῦ Ego aliquid praesidii sit, ut potius novae hinc exi-

---

*) *Vidimus paullo ante. Schulzium, remotis iis, quae aliter alio tempore in nobis*
inveniantur. remota etiam diremtione τοῦ Ego in obiectum et subiectum, cum tamen
affirmaret, conscientiam nostri esse immediatam cognitionem, in describenda hac cogni-
tione reversum esse ad illam diremtionem, sine qua verba illa: dass Es von Sich weiss,
intelligi non possunt. Itaque necessario recurrit, quod amovendum videbatur. Ulterius
rem persequendo palam fiet, ne illa quidem, quae aliter alio tempore in nobis fiant,
nobisque obversentur, revera posse a nostri conscientia prorsus abesse. Saepe numero
fit, ut abstractiones logicae poscantur et fingantur, quae revera nec peragantur nec
peragi possint.

stant difficultates: dirumpitur illud Ego in obiectum et subiectum, quorum neutrum per se stare, neutrum alteri satis adiungi potest. Itaque ventum est ad problemata metaphysica, quae hic nolumus persequi: satis est dixisse, idealismi illam arcem stare non posse: correcta notione τοῦ Ego, realismus in integrum restituitur. Restitutus autem si nihil differt a primitivo, quem cum Schulzio naturalem diximus, reiecti sumus ad initium, eademque historia denuo decurrat necesse est. Sed patet, vera rerum elementa internis illis repugnantiis, ab aggregatione, mutatione, extensione, protensione profectis, laborare non posse. Haec elementa recte vocantur noumena; atque cognitio eorum est mediata; nititur enim disquisitione, conclusionibus, argumentis. Subest tamen cognitio phaenomenorum, eaque immediata; qua carere non possunt argumenta: nam inde petenda sunt conclusionum principia, quibus sublatis, tolleretur vis cognitionis, et argumenta subtilissima non cognitionem sed meram cogitationem praeberent. Quod certi in se habet perceptio, id transeat necesse est usque in ultimas conclusiones: neque in hoc transitu hiatus est admittendus. Sicut in ipsa perceptione cogimur, ut missis rerum imaginibus ea videamus et audiamus, quae videnda atque audienda adsunt, ita coactos nos fuisse recordamur, dum argumenta nectimus, quibus ad noumena perducimur: eodem modo, quo physicus finita observatione calculis incumbens recordatur, observando, non imaginando, collecta esse, quae calculo ansam praebuerunt.

Turbantur autem haec omnia, ubi psychologia male constituta adhibetur: dirimuntur, quorum nexus sedulo erat conservandus. Kantius humanam cognitionem compositam esse dixit ex intuitionibus et notionibus, sive ex donis sensuum et intellectus: quae dona quum prorsus diversi generis viderentur, homini id proprium habebatur, componi, quae in aliis seiuncta, vel aliter composita esse possent; praesertim quum non magis necessarium putaretur, intellectum humanum duodecim categoriis, quam corpus humanum quinque sensibus esse instructum. Ita humana cognitio conditionibus adstricta videbatur a rerum vera natura prorsus alienis: nec mirum, somnia quaedam exstitisse de intellectu intuente, sive de intuitione intellectuali, ex diversis illis sensationum et notionum elementis non composita, iisque non obnoxia. Quae somnia e Kantiana schola evolantia (nam in libro: *Kritik der Urtheilskraft*, iam adumbrata conspiciuntur) [*]), quum Schulzio minime probarentur, ipsi certe commendare Kantianam rationem non potuerunt: itaque contrariam viam ingressus ad perceptionem defendendam se recepit, eamque magis quam par est, a repraesentatione et cogitatione seiunxit. Quantumvis autem doleamus, tantos viros in diversas partes abiisse; et quantumvis abhorreamus a mala fingendae concordiae, ubi sententiae discrepant, sedulitate, (qua fieri solet, ut, quae poterant erroris evitandi documenta esse, depraventur in erroris involucra et tegumenta): libenter tamen, illos in hoc consensisse, ut ad experientiae potius (cuius summa est auctoritas) conformationem, quam ad libros eorumque auctores vel laudandos vel vituperandos, mentis aciem dirigerent, agnoscere et possumus et debemus. Kantius perscrutatus, quid in experientiam cadere possit, inde ad criticam rationis profectus est: Schulzius magis in iis, quae iam experientia edocti scimus, occupatus, reliqua autem sceptice persecutus, non in eiusmodi tempora, quae scepticis rationibus admodum faverent, incidit; itaque factum est, ut non tanta illum, quanta Kantium, turba sequeretur. Sed tempora mutantur: eritque forsitan aliquando salutare Schulzianum exemplum scepticismi errorem repellentis, veritati amici: quo si opus non fuerit (optamus id quidem), experientiae certe fautores non deerunt, quibus idem Schulzius viam monstrabit empirismi non rudis, sed docti, acuti, multis meditationum praesidiis instructi, in philosophorum scholas non acriter invehentis, sed opinionum varietatem ex aequo ponderantis. Haec hactenus. Memores enim sumus dierum festorum, quorum laeta exspectatio huic scriptioni ansam dedit. Memores sumus negotii iucundissimi, cuius administrandi officium nos manet; ut eorum, quibus ordo philosophorum summos quos conferendos habet, honores decrevit, nomina publice proclamemus. Itaque quum speremus, fore, ut haec laudatorum et laudandorum nominum renunciatio ad augendam festi hilaritatem nonnihil facere possit, academiae proceres, collegas, cives, cuiuscunque demum ordinis suo quemque loco colendos fautores et amicos omni qua par est, reverentia et observantia, ut solennem hunc actum sua praesentia condecorare velint, invitamus.

---

[*]) *Cf. metaphysica nostra, I, pag.* 109 — 118.